

Bilim Tarihinde Bir Dönemeç: İbn Haldun'da Sosyal Bilim Düşüncesinin Doğuşu

A Turning in the History of Science:

The Birth of Social Science Thought in the Ibn Khaldun

Behçet BATUR

AÇSHB'de Sosyolog, Çukurova Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi,
Türkiye, behcetbatur@yahoo.com

Makale Bilgisi/Article Info:

Geliş/Received: 01.02.2019 Düzeltme/Revised: 18.02.2019 Kabul/Accepted: 01.03.2019

Öz:

Bilim tarihi bir anlamda insanoğlunun fiziksel ve toplumsal dünyayı anlama, açıklama ve dönüştürme tarihidir. İnsanlık uzun bir tarihi geçmişe sahip olmasına rağmen pozitif düşüncenin ve bilimlerin ortaya çıkışı ve gelişmesi son birkaç yüzyılda gerçekleşmiştir. Tarihsel açıdan fen bilimlerinin ortaya çıkışı, sosyal bilimlere nazaran bir önceliğe sahip olmuştur. Batı'nın bilim tarihinde fen bilimleri genel olarak 17. yüzyılda gelişme göstermişken, sosyal bilimler ancak 18. yüzyılın sonlarında gelişme gösterebilmiştir. Bununla birlikte bilim tarihinin İslam dünyasındaki gelişim seyri de önem arz etmektedir. Sosyal bilim düşüncesi ve sosyal bilimler –özellikle tarih, sosyoloji ve iktisat- Batı'da 19. yüzyılda ortaya çıkmasına karşın, İslam-Doğu dünyasında sosyal bilim düşüncesinin ilk ortaya çıkışı 14. yüzyılda İbn Haldun'la birlikte gerçekleşmiştir. O dönemde İbn Haldun'un kaleme aldığı Kitab'ul-İber adlı eserinin Mukaddime'sinde, sosyal bilim düşüncesinin ve onun temel ilkelerinin doğuşunu haber vermektedir. İbn Haldun, döneminin ve geçmişinin düşünürlerinden farklı olarak sosyal olguların kavranışında epistemolojik bir kopuşu ifade etmektedir. Dolayısıyla İbn Haldun'un genel olarak dünya bilim tarihinde, özel olarak da İslam bilim ve sosyal bilim tarihinde bir dönüm noktasını teşkil ettiğini ifade etmeliyiz. İbn Haldun'un önemi günümüz toplumlarına da ışık tutabilecek bir bakış açısı ve sosyal bilim kavram ve kuramları geliştirmiş olmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Bilim tarihi, sosyal bilimsel düşünce, İbn Haldun, Mukaddime.

GİRİŞ

İnsanlığın düşünce ve bilim tarihi kuşkusuz belirli bir dönemde ve belirli bir yerde başlamış değildir. İnsanoğlu tarihin başlangıcından günümüze kadar gerek kendini gerek içinde bulunduğu doğayı gerekse de içinde yaşadığı toplumu ve tarihi sürekli olarak anlamak ve açıklamak gibi bir çabanın içinde bulunmuştur. Bu çabalar farklı bölge ve dönemlerde ortaya çıkmış olsa da bilim ve bilimsel düşünce birikimi insanlığın ortak çabasının bir ürünüdür. Dolayısıyla bilim, bilimsel düşünce, ürün ve buluşlar belirli bir kişi, toplum veya dönemle sınırlandırılmaz. Bilimin evrensel niteliği bu gerçekliği açığa vurmaktadır. Keza insanoğlu var oldukça bilim ve düşünce tarihi de varlığını sürdürecektir. Bilimin son dönem bayraktarlığını yapan Batılı toplumların tarihine bakıldığında, bu toplumların da farklı medeniyetlere ait fikir ve buluşlardan yararlandıklarını görmekteyiz. 13 ve 15. yüzyıllarda Batı'nın Farabi, İbn Rüşd gibi İslam düşünürleri olmaksızın, Platon, Sokrat gibi Antik düşünürlerle bağ kurması mümkün değildir. Dolayısıyla, modern bilimini değerlendirirken, bilimin, sadece Batı'da doğan ve hep orada var olan bir bilme şekli olarak değerlendirilmemelidir. Çünkü Tıptan Matematiğe, Fizik'ten Sosyoloji'ye kadar tüm bilimlerde bir etkileşim söz konusudur (Köroğlu ve Köroğlu, 2016: 5).

Bilim tarihi dendiğinde akla ilk gelen şey, doğanın veya toplumun akılcı, deneysel ve eleştirel bir şekilde okunması ve çözümlenmesidir. Bu açıdan bilimin yöntemi tümevarımsal, deneysel ve gözlemseldir. Tarihsel gelişim hızları ve yöntemleri farklı olmakla birlikte günümüzde kabul edilen genel bilim sınıflamasını doğa bilimleri ve sosyal bilimler oluşturmaktadır. Doğanın daha somut ve bağlayıcı niteliği doğa bilimlerinin (yasalarının) öncelikli olarak keşfedilmesinin en önemli nedeni olmuştur. Sosyal bilimler (ilke ve kurallar) çıkışının kaynağında da esasen doğanın bu niteliği vardır. Doğanın bu niteliğinden ilham alan düşünürler bu niteliği daha sonra toplumun doğasına da aktarmışlardır. Yakın bir zamana kadar insani ilimler tabii ilimlere bağlıydı. Bilimler tarihine, özellikle de modern sosyoloji bilimine baktığımızda da bu gerçeği görürüz. Durkheim'ın eliyle nihai olarak müstakil bir ilim haline gelmeden önce modern sosyoloji araştırmalarına katkıda bulunanların büyük kısmı, toplumsal olgu ve fenomenlere, tabiat tasavvurlarından elde ettikleri bir bakışla bakmışlardır. Bu yüzden modern sosyoloji ilmi, biyolojik sosyoloji (Spencer) ve mekanik sosyoloji (Haret, Barcelo) gibi eğilimlere tanık olmuştur. Hatta sosyolojinin fiili kurucusu sayılan Auguste Comte da bundan istisna değildir. Zira Auguste Comte, yeni ilmini tabiat ilimlerinin modeline göre, özellikle de fizik modeline göre tasavvur etmiş ve ilk başta "sosyoloji" adlandırmasından önce bu yeni imi "toplumsal fizik" diye adlandırmıştır (Cabiri, 2018: 129).

Doğa bilim tarihinin gelişim seyri bu çalışmanın kapsamı dışında olduğundan, burada yalnızca sosyal bilim düşüncesinin ortaya çıkışına odaklanılacaktır. Batı'da sosyal bilimin (sosyoloji) ortaya çıkışı, dünya genelinde yaygın olarak kabul gören anlayışa göre, Fransız düşünür Auguste Comte'un adını "sosyoloji" olarak koyduğu

bilimle 19. yüzyılda başlar. Giddens’in belirttiği gibi; tek bir kişi tümünden yeni bir bilim alanını kuramaz; başlangıçta sosyolojik düşünceye katkıda bulunan birçok kişi vardı. Ne var ki bunlar arasında, özel bir öncelik, başka hiçbir şeyden dolayı olmasa bile yalnızca “sosyoloji” terimini bulduğu için genellikle Fransız yazar Auguste Comte'a (1798-1857) verilir (Giddens, 2013: 45). Kendinden önceki Comte gibi Durkheim (1858-1917) da, toplumsal olguları, doğal dünyayı inceleyen bilginlerin sahip olduğu aynı nesnellikle incelememiz gerektiğine inanıyordu. Durkheim sosyolojinin temel önermesi olan ünlü ilkesi, “Toplumsal olguları şeyler gibi incele!” idi. O, bununla, toplumsal olguların doğadaki nesne ya da olaylar kadar kesinlikle çözümlenebileceğini kastediyordu (Giddens, 2013: 47). Comte ile başlayan sosyolojik düşüncenin nomolojik gelişimi, daha sonra ardılı Durkheim’la birlikte bilimsel ve yöntemsel bir olgunluğa ulaşmıştır. Batı’da Durkheim’la birlikte “toplum” kendine has varlığı ve kuralları olan bir olgu olarak kavranmaya ve incelenmeye başlanmıştır. Marx ve Weber’in sosyal bilimsel düşünce çerçevesinde toplumun dinamikleri hakkındaki geniş ölçekli kuram ve yaklaşımlarıyla birlikte modern sosyoloji bilimi “Batı’ya özgülüğüyle birlikte” kendi varlığını ortaya koymuş oldu.

Modern sosyolojinin doğuşunu hazırlayan tarihsel ve toplumsal etmenler arasında bilhassa Rönesans, Reform ve Aydınlanma hareketleri gelmektedir. Bu gelişmeler modern sosyolojinin doğuşuna zemin hazırladığı gibi ona rengini de vermiştir. Örneğin sosyolojik düşüncenin doğuşu bu düşünce biçimine karşı net tavır takınan dönemin skolastik din anlayışı ile karşıt bir tavır takınmak zorunda kaldığından, modern sosyoloji din karşıtı, pozitivist ve sekülerist bir mahiyete bürünmüştür.

Bununla birlikte daha önce de belirttiğimiz gibi bilimsel gelişmeler tek bir dönem ve toplumla sınırlandırılmayacağından Batılı sosyal bilim anlayışından farklı olarak karşımıza çıkan önemli figürlerden biri içinde sosyal bilimsel düşüncenin doğduğu ve adına Mukaddime isminin verildiği eserin sahibi Tunuslu 14. yüzyıl düşünürü İbn Haldun’dur. İbn Haldun’un ayırt edici özelliği, tarihsel açıdan modern sosyolojiden çok daha önce ileri sürmüş olduğu ve günümüzde de kabul gören onun toplumsal ve tarihsel analiz ve çözümlerinin son derece nesnel ve bilimsel oluşudur. Bu açıdan “İbn Haldun, İslam’ın ve insanlığın bilim tarihinde çok büyük bir isimdir.” (Akyol 2017). Doğal olarak, sosyal düşünce tarihi insanlık tarihi kadar eskidir. Ancak olayların “olay” olarak ele alınıp bunların sosyal-siyasal mahiyetlerinin sistematik analizi İbn Haldun ile başlamaktadır (Hassan, 2015: 125).

İbn Haldun, özel olarak İslam Uygarlığı’nın çökkünlüğe uğradığı, genel olarak altüstlüklerin yaygınlaştığı XIV. yüzyılda yaşamıştır. Düşünür, Mukaddime’deki olayları, toplum olayları olarak ele almış, özellikleri ve gidiş kanunları bakımından incelemiştir. İbn Haldun, toplumları bağımlı oldukları üretim biçimlerine göre değerlendirmiş, devlet ve iktidar olgularını objektif karakterleri itibarıyla incelemiştir. Bu kavrayış, düşünürün tarihe ve “bilim”e teolojiden bağımsız olarak

yaklaşmasını mümkün kılmıştır (Hassan, 2015: 285). İbn Haldun'un 14. yüzyılda sosyal bilimsel düşüncenin yapısı ve dinamikleri hakkında yapmış olduğu bilimsel çözümler, takipçisi veya eleştirmeni ortaya çıkmadığından, genel anlamda kendisiyle sınırlı kalmıştır. Bu yüzden Doğu ve İslam dünyasında bir sosyal bilim düşünce geleneği oluşmamıştır. Bu oluşum, farklı bir tarzda 16. Yüzyıldan itibaren Batı dünyasında ortaya çıkmaya ve gelişmeye başlamıştır. Aydın'ın da belirttiği gibi; Kuşkusuz, Selçuklularda ve Osmanlılarda da kimi düşünürler yetişmiştir. Ancak, geçmiş düşünürleri aşan, orijinal eser veren düşünürler neredeyse yok gibidir. Bundan sonra şerhler, haşiyeler dönemi başlar; yani geçmiş tekrarlanmaya başlar. Bilim ve felsefe, 14. yüzyıldan sonra, İspanya kanalıyla Doğu bilim ve felsefe geleneği ve Eski Yunan düşün gelenekleri ile ilişki kuran Latin dünyasına geçmiş, Rönesans, Aydınlanma, Reform ve sanayi devrimiyle birlikte yeni bir yola girmiştir (Aydın, 2002: 9).

Döneminde ve bölgesinde tek olsa da İbn Haldun, keşfettiği sosyal olguların kendine has ilke ve kurallarının bulunduğu fikri, onu sosyal bilim düşüncesinin doğuşunu müjdeleyen kişi olarak tarihteki ve sosyal bilim literatüründeki yerini almasını sağlamıştır. Dolayısıyla İbn Haldun genel olarak bilim tarihinde, özel olarak da İslam bilim tarihinde, sosyal bilimsel (sosyolojik) düşüncenin ortaya çıktığı önemli bir dönemeci temsil etmektedir. Bu çalışmada İbn Haldun'un bilim tarihindeki önemine onun temel kavramı olan asabiyet ile sosyoloji ve tarih bilimleri açısından ortaya koyduğu, özgün olarak geliştirdiği görüş ve yaklaşımları çerçevesinde değinilecektir.

Epistemolojik Kopma: Asabiyet

İbn Haldun'un asabiyet kavramsallaştırmasını ele almadan önce, konuyla ilgili olarak "epistemolojik kopma"nın anlamı üzerinde biraz durmakta yarar vardır. Bilindiği gibi, "epistemoloji", bilgi kuramsal bir yaklaşımı içermekte ve bu yönüyle de bilgi felsefesinin alanını oluşturmaktadır. Epistemoloji bilginin varlığı, imkânı, türleri vb. konuları inceler. Bu açıdan kişinin olgu ve olayları ele alış biçimi onun epistemolojik yaklaşımını belirler. Bu yaklaşım genel olarak dini, ideolojik, felsefi veya bilimsel bir yaklaşım olabilir. Kişi belirli olgu veya olayları gerek tarihsel olarak önceki dönemden gerekse de kendi geçmişinden farklı olarak okumaya başlamasını "epistemolojik kopma" olarak adlandırabiliriz. Örneğin kişi, olguları dini bir okumadan felsefi veya bilimsel bir okuma ile yapmaya başlaması epistemolojik bir farklılaşmayı da beraberinde getirmektedir. İbn Haldun'un asabiyet kavramına ilişkin olarak öne sürdüğü yeni fikir ve yaklaşımları da bu bağlamda bir epistemolojik kopma olarak değerlendirilebilir. Çünkü ilerde göreceğimiz gibi İbn Haldun'da asabiyet, topluma ilişkin dinsel veya geleneksel bakışın dışında bilimsel bir kavrayışla ele alınmaktadır. Başka bir ifadeyle İbn Haldun'da topluma ve tarihe ilişkin olarak geleneksel dini bir kavrayıştan bilimsel bir kavrayışa doğru yaşanan değişim ondaki "epistemolojik bir kopuş"un sonucudur.

Epistemolojik kopuş kavramı ilk kez 1938 yılında Fransız filozof Gaston Bachelard tarafından kullanılmış, daha sonra Louis Althusser tarafından geliştirilmiştir (Lewis, 2018). Althusser epistemolojik kopma kavramını Marx'ın iki dönemi arasındaki farkı açıklamak için kullanır. Buna göre birinci dönem Marx olguları çoğunlukla felsefi veya ideolojik bir düzlemde ele alırken, ikinci dönem Marx olguları bilimsel bir düzlemde ele almaya başlar. Marx'ta meydana gelen olgulara ilişkin bu kavrayış değişikliği “epistemolojik kopma”nın bir ifadesidir. Bu kopuş olguların kavranmasında yeni bileşenlerin ve bakış açılarının ortaya çıkmasıyla belirginlik kazanır. Bu ise tarihin din ve düşünce üzerinden (idealizm) değil de emek ve üretim ilişkileri üzerinden (materyalizm) okunması anlamına gelmektedir.

Uzun yıllara yayılan bir incelemenin –yayımladığım metinler bu sürecin yalnızca kısmi tanıklarındır- birkaç sonucunu burada son derece özet bir biçimde vermeme izin veriniz. 1) Marx'ın eserinde açık seçik bir “epistemolojik kopuş”, bizzat Marx'ın gösterdiği noktada, eski felsefi (ideolojik) bilincini eleştirdiği ve sağlığında yayımlanmamış bir eserde görülür: Alman İdeolojisi. (...). 2) Bu “epistemolojik kopuş”, birbirinden ayrı ve teorik iki disiplini birlikte içerir. Marx, tarih teorisini (tarihsel materyalizm) kurarken, aynı anda, önceki ideolojik felsefi bilincinden koştur ve yeni bir felsefe (diyalektik materyalizm) kurdu. (...). 3) Bu “epistemolojik kopuş”, böylece, Marx'ın düşüncesinin iki büyük temel döneme ayırır: 1845 kopuşundan önceki, hala, “ideolojik” dönem ve 1845 kopuşundan sonraki “bilimsel” dönem (Althusser, 2015: 43-44).

Özetle “epistemolojik kopma” olgu veya olayların ele alınış biçiminde meydana gelen kuramsal dönüşümün adıdır. Bu kavramsallaştırmanın İbn Halduncu asabiyet kavramını açıklayıcı bir niteliği vardır. Nitekim ilerde de görüleceği üzere, İbn Haldun'un asabiyet kavramı ve ona yüklediği anlamlar, tarihin ve toplumun felsefi-mitolojik veya dinsel okuma biçiminden, maddi-toplumsal okuma biçimine doğru yaşanan bir kavrayışla belirginleşir. Kendinden önceki tarihçilerden ve filozoflardan bu yönüyle ayrılan İbn Haldun tarihe ve topluma bilimsel bir yaklaşım geliştirir. Bu yaklaşımın en temel kavramını asabiyet oluşturmaktadır. Onun Mukaddime adlı eserinde asabiyetin toplumun ve tarihin hemen hemen her alanında kendini gösteren sosyolojik bir yapısı ve rolü olduğu rahatlıkla izlenebilir. Dolayısıyla İbn Haldun'un asabiyet kavramını ele alış tarzı “epistemolojik bir kopma” olarak değerlendirilebilir ki biz de bu çalışmada “epistemolojik kopma” kavramını İbn Haldun'un asabiyet kavramını anlamada (açıklayıcı niteliğinden dolayı) kullanmayı uygun gördük.

İbn Haldun'un asabiyet kavramsallaştırması ve bu kavrama yüklediği anlam(lar) ve işlev(ler), görüleceği üzere kendine has bir bakış açısının ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplum analizinde merkezi bir konuma sahip olan bu kavramın anlamı ve tarihsel gelişimine baktığımızda, İbn Haldun bu kavramı geleneksel dar anlam ve işlevinden alıp, bilimsel bir çerçeveye oturtmaktadır. İbn

Haldun'un asabiyet kavramını ele alış tarzına geçmeden önce, onun bilgi ve bilim anlayışına da kısaca değinmekte yarar vardır. Akabinde onun asabiyet kavramını nasıl sosyolojinin temel bir kavramı haline getirdiğine ve bu bağlamda onu nasıl işlediğine değineceğiz.

Her şeyden önce İbn Haldun'un maddi hakikate (bilim) olan inancı tamdır. Kendisi bu hususu şöyle dile getirir: Hakikatin kudretine mukavemet edilemez, batılın şeytanı ise akıl ve fikir silahı ile ateş altında tutulur. Nakleden şahıs sadece imla ettirir ve rivayet eder. Lakin basiret (sahibi) dikkat edince sıhhatli olanı zayıf olandan ayıklar. İlim ise doğru (haber ihtiva eden) sayfaları onun için parlatır ve cilalar (Haldun, 2015: 158). Bu anlayışla hareket eden İbn Haldun tarih ve toplumun üzerine yaslandığı temel ilke ve kuralları bulmaya ve analiz etmeye girişir.

İbn Haldun'un içinde yaşadığı kültür coğrafyasında bilimler genel olarak ikili bir çerçevede ele alınırdı. 1. Akli ilimler, 2. Nakli ilimler. Kendisinin de bu yaklaşımı benimsediğini belirten İbn Haldun, bu sınıflamaya yeni bir yorum katar. Ona göre, nakli ilimler din ve felsefenin metafizik alanına karşılık gelmekte ve bu yönleriyle bunlar hayatın manevi boyutuyla ilgilenmektedirler. Manevi alan ise deney ve gözleme kapalı olduğundan hakikati görecelidir. Bu bağlamda manevi veya metafizik alanla ilgili her önerme bir sav ve öneri hüviyetindedir. Bu alanla ilgili hükümlerin somut bir karşılığı ve hazır bir bağlayıcılığı bulunmamaktadır. Dolayısıyla İbn Haldun'a göre, felsefenin manevi veya dinsel alanla ilgili hükümlerinin bilimsel herhangi bir geçerliliği yoktur. Ona göre felsefe maddi alanla ilgilenmeli ve böylece bilime katkıda bulunmalıdır. Manevi veya ruhsal alanla ilgili sadece dinler söz sahibi olabilir ki dinler özünde bu alanın düzenlenmesi işlevi görürler. O'na göre, manevi veya metafizik alanla ilgili her önerme aynı zamanda dini bir önermedir. Dolayısıyla bu alanda bilim insanları değil, peygamber veya dini önderler söz sahibidirler. Bu yüzden de bu alan ancak bir inancın (iman) konusu olabilir.

Filozofların metafizik hakkında öne sürdükleri düşüncelerin sağlam bir temeli yoktur. Çünkü metafiziğin konuları deney sahasının dışındadır ve onların doğaları bizce tamamen meçhuldür. Onlar hakkında hüküm vermek için tek dayanağımız kendi nefislerimizde bilhassa mistik tecrübeyle birleşen "keşf" şeklinde müşahede ettiğimiz şeye kıyastır. Bu kıyaslamanın ötesinde metafizik âlemi tavsif ve tarif etme vasıtalarına malik değiliz (Ocak, 2013: 128). İbn Haldun böylece pozitif bilimlerin kendi içyapılarını ve temel niteliklerini (maddi, evrensel vb.) belirler. Bundan sonraki aşamada İbn Haldun, manevi alanı kendi alanında bırakarak, maddi alanı incelemeye koyulacaktır ki bu noktada kendisinin oynadığı en önemli rol, bu bakış açısını "toplum"a ve "tarih"e uyarlamasıdır. Ona göre hem tarih hem de toplum maddi birer olgu olup bilimin inceleme alanına dâhildirler. Böylece bu iki alan (toplum ve tarih) nakli ilimler alanından çıkıp akli ilimler alanına çekilmişlerdir. Hassan'ın da belirttiği gibi; İbn Haldun, bilimlerin bölümlenmesi sayesinde, ehl-i sünnet'in yolunu izleyerek önce dinde felsefe ve felsefi etkileri teşhis edecek, bunlara karşı çıkacak;

sonra da ehl-i sünnet'in getirdiği kuralları kendi başına bırakıp dünyada olup bitene bakacaktır. Önce din'de akıl'ın rolüne reddiye, sonra da vahy'i "Tanrı tecellisi" (dışa vurma, belirme) olarak kabul edip inceleme alanı olan dünya ve toplumların bağımsızlığını kurtaracaktır (Hassan, 2015: 111). İbn Haldun böyle bir girişimde bulunurken Batılı anlamda materyalist veya pozitivist bir yaklaşım içerisinde değildir. Batılı bilimsel tavır toplum ve tarih üzerindeki her türlü tanrısal veya metafizik etkiyi dışlamasına karşın İbn Haldun, tarih ve toplum yasalarının kaynağının da ilahi olduğuna inanır ve bunların deney ve gözlemlerle bilinebileceğini savunur. Böylece İbn Haldun kendi bilim anlayışının özgünlüğünü de ortaya koyar. Kendisinin ifadesiyle "Bütün ilimlerin toplandığı yer Allah'tır. İnsan hem aciz, hem de eksik bir varlıktır. Bunu itiraf etmek insana düşen bir görevdir" (Haldun, 2015: 196). Sonuçta, İbn Haldun'da bilimlerin farklılaşması ontolojik açıdan değil, epistemolojik ve metodolojik açıdandır.

Dini kültürün her alanda hâkim olduğu bir dönem ve toplumda bu görüşleri ortaya atmak ve savunmak bilimsel düşünce tarihi açısından kayda değerdir. "14. yüzyıllarda, İslami dünya görüşünün egemen olduğu bir toplumsal ortamda İbn Haldun, toplumun bilimsel doğası ve metodolojik olarak incelenebileceği fikrini ortaya atmıştır. Günümüz paradigmaları çerçevesinden bakılacak olursa bu durum gerçekten dikkat çekicidir" (Gültekin, 2016: 278). Dönemine nazaran son derece ileri düzeyde sayılabilecek bu yaklaşım, modern sosyal bilimlerin ulaştığı düzey açısından bakıldığında değeri daha da iyi anlaşılmaktadır.

İbn Haldun'a göre ilimler genel olarak ikili bir yapıya sahiptir. Nakli veya dini ilimler olarak adlandırılabilir olan ilimler tarihsel bir niteliğe sahip olup, bu ilimlerin genel karakteri vaz'î bir niteliğe sahip olmalarıdır. Pozitif ve deneysel olarak adlandırılan ilimler ise evrensel bir niteliğe sahip olup, bu ilimler zorunlu ve bağlayıcıdır. İbn Haldun'un döneminde pozitif bilimlerin bu niteliğine vurgu yapması ve insana böylece araştırma ve inceleme alanını açması bakımından önemli bir dönemeci temsil etmektedir. Dale'nin de belirttiği gibi; İbn Haldun düşünsel veya rasyonel ilimleri evrenselliklerini vurgulayarak tanıtır. "Düşünsel bilimler, düşünen bir varlık olduğundan insan için doğaldır. Herhangi belirli bir dini gruba sınırlı değildir. Bunları öğrenme ve araştırma niteliklerine sahip olan, her din grubundan insanlar tarafından çalışılabilir. Dünyada toplumun başlangıcından beri var olmuştur ve insan türünün bilgisi dâhilindedir. Bunlara felsefe ve bilgelik bilimleri denir (Dale, 2018: 122).

İbn Haldun kendi bilim anlayışı ve inancıyla tutarlı bir şekilde, tarih ve toplum incelemelerinde, gözünü maddi nedenlere çevirir. Ona göre nedensellik ilkesi sadece maddi-fizik dünyada değil, aynı zamanda tarihi ve toplumsal dünyada da mevcuttur. Bunu görebilmenin ve kavrayabilmenin en doğru yolu, toplumda ve tarihte olup bitenlere olgusal ve rasyonel olarak bakabilmektir ki bu herkese açıktır. "İbn Haldun'un en çarpıcı yönü toplumsal değişimin dinamiklerini açıklarken akîl

deliller getirmesi, efsanevi hikâyelere itibar etmemesi ve maddi dünyanın tabiatına ait şartlara çokça itibar etmesidir” (Yaslıçimen ve Sunar, 2006: 149). Din ve metafizik felsefeyi kendi alanında bırakan İbn Haldun, bilimsel yaklaşım ve görüşlerini maddi olgularla temellendirmeye çalışır. Başka bir ifadeyle İbn Haldun sosyal bilimsel faaliyetlerini yürütürken maddi ve somut olgulara dayanmaya azami özen gösterir. Evkuran’ın da belirttiği gibi, “Umran ilminin temelleri, yöntemi ve ilkelerinin de bu çerçevede belirginlik kazandığını görüyoruz. İlk olarak bu ilim, dini nasslardan yola çıkarak anlaşılabilir bir ilim değildir. Nazar, tahkik ve ta’lil yöntemlerinin kullanılmasını gerekli kıldığı içinde soyut akli ve felsefi ilimlerden ayrılmaktadır” (Evkuran, 2008: 50). İbn Haldun toplumu ve tarihi metafizik unsurlardan ayırarak sekülerleştirmiştir. Böylece Mukaddime’de sosyal bilim düşüncesinin doğuşu gerçekleşmiştir.

İbn Haldun dinin özünde bir inanç, ibadet ve ahlak konusu olduğunu belirtir. Başka bir ifadeyle din, inançsal ve ahlaki bir tez ve öneridir. Kabulü zorunlu değildir. Dini bilgi alanı herkese açık değildir. Dini bilgi ancak bir peygamber aracılığıyla bilinebilir. Buna karşılık ve bu açıdan bilim dinin tamamen zıddı özellikler taşımaktadır. Çünkü bilimsel bilgi herkese açık olup, belirli bir din, inanç veya ideolojinin tekelinde değildir. Böylece bilim maddi ve evrensel bir niteliğe sahiptir. Bu iki bilgi türü farklı olmakla birlikte, din ile bilim İbn Haldun’da bir çatışma unsuru olmamışlardır. Aksine İbn Haldun’da din ile bilim birbirini tamamlayıcı ve destekleyici bir rol oynarlar. Din konusuna sosyal bilimsel bir açıdan yaklaşan İbn Haldun, dini toplumsal, tarihsel ve bireysel bir olgu olarak değerlendirir ve bu çerçevede inceler. Böylelikle İbn Haldun din sosyolojisinin de ilk örneğini verir. Uludağ’ın da belirttiği gibi; İbn Haldun olması gerekeni değil, olanı inceler. Olanı lazım gelen üzerinde değil, olan üzerinde durur. Oysa din insanlara bir amaç gösterir ve davranışlarını o yönde geliştirmelerini ister. Başka bir deyişle din ve ahlak daha çok olan üzerinde değil, olması lazım gelen üzerinde durduğundan, bu niteliği yönünden din İbn Haldun’un inceleme alanı dışında kalır. Dolayısıyla o, inceleme konusu olan hususları inşai ve haberi diye ikiye ayırır, şer’i haberlerden çok olgularla ilgili haberler üzerinde durur. Böylece dini aklın yetki alanının dışına çıkarır, bütün dikkatini toplumsal bir olgu olarak din üzerine yoğunlaştırır. Yani dini bir ideal olarak değil, bir realite olarak inceler. Dinin sosyolojik incelemesi için gözlem, deney ve bunlara dayanan akılcı ve gerçekçi yorumlar yeterlidir (Uludağ, 2015: 115-6).

14. yüzyılın hâkim kültürü dinsel idi. Din hemen hemen her şeyi açıklayan bir önem ve işleve sahipti. Her türlü tarihi ve sosyal olaylar bile din üzerinden okunmakta ve yorumlanmaktaydı. Bununla birlikte İslam özelinde, her türlü hakikatin tek kaynağı olduğu inancı, ilmi bir tekel oluşturuyordu. Gerçekte İbn Haldun da bu inançtaydı. Ancak öncekilerden ve döneminden farklı olarak İbn Haldun pozitif (akli) bilimlerin de İslam dininden ayrı düşünülmemeyeceğini, hatta bilimlerin dinden kurumsal bir farklılaşmaya uğradığını savunuyordu. Geçmişte dinin yerine getirdiği bazı fonksiyonları, artık bilimlerin yerine getirecekti. İbn Haldun bu düşüncesini kanıtlamak için, Mukaddime’de sergilediği toplumsal ve tarihsel

çözümlemelerini İslam'ın kutsal kitabı ve İslam peygamberinin hadisleriyle de destekliyordu. Buradaki amacı din (İslam) ile bilimin çatışmadığını, çatışamayacağını göstermektir. Sonuçta İbn Haldun'un bilim anlayışına getirdiği esas yenilik, doğanın ve toplumun artık tümdengelimsel (din) değil tümevarımsal (bilim) okunması gerektiği yönündeki girişimidir ki bu da ona göre hem akli hem de İslamidir. Din adamı İbn Haldun'dan bilim adamı İbn Haldun'a doğru yaşanan epistemolojik kopma böylece gerçekleşmiş oldu. Ancak bu kopma, dini dışlayan ya da dinle çatışan değil din içinde kalarak yapısal ve işlevsel bir farklılaşma sonucu ortaya çıkmaktadır. Köktaş'ın da belirttiği gibi; İbn Haldun, Mukaddime adlı eserinde sosyolojik izahlarına yer yer hadîslerden delil getirmiştir. İbn Haldun'un hadîslere bir izah getirdiği tüm yerlerde esas olan sosyolojik bir olguyu açıklamaktır. Çünkü İbn Haldun yöntem olarak ele aldığı her bölüme sosyal bir olguyla ilgili gözlemlerini kaydederek başlar. Bu inceleme sırasında konuyla alakalı hadîslere değinir ve gerekli açıklamayı yapar. Bu açıklamaları yaparken bir hadîsçi gibi davrandığı yerler de vardır. Zira bazı yerlerde sened tenkidiyle ilgili bilgiler vermiş, zaman zaman tercihlerde bulunmuştur. Bu yönüyle İbn Haldun, hadîs ilmine vakıf olduğunu da göstermiş olmaktadır. Ancak her ne olursa olsun İbn Haldun, bir hadîsçi değil, bir sosyologdur, diğer bir ifadeyle "hadîsçi-sosyolog" değil, "sosyolog-hadîsçi" dir (Köktaş, 2003: 313).

İbn Haldun'un olguları açıklarken bilimi ve bilimsel tutumu önceleyen bu tavrı, tarihsel ve toplumsal gelişmelerin zorunlu bir sonucu olarak da değerlendirilebilir. Nitekim kendisinin içinde bulunduğu sosyal ve siyasal yapı, farklı devletlerde üstlendiği çeşitli üst düzey görevler ve bu sayede karşılaştığı ve gözlemlediği olaylar, onun "toplum" a akli bir çerçevede bakmasını zorluyordu. Çünkü toplumsal olayların kendine has bazı doğaları vardı ve bunun keşfi İbn Haldun açısından zor olmadı. İbn Haldun'un toplumdaki "sosyolojik ilkeler"i keşfetmesi onu böyle bir bilim araştırmasına sevk etti. Artık toplum ve tarih din ve gelenek üzerinden değil, bilim üzerinden incelenecek ve çözümlenecektir. İbn Haldun bunu yaparken İslam dinini kendi gözlem ve sonuçlarının testinde göz önünde bulundurmakta, aynı şekilde İslami bazı hükümleri de sosyolojik açıdan değerlendirecektir. Sonuçta İbn Haldun açısından İslam ve bilim birbirinin karşıtı veya alternatifi değil, aksine birbirinin tamamlayıcısı konumundadırlar. İslam, İbn Haldun'da bir paradigma işlevi görmektedir.

İbn Haldun'un bilim düşüncesinin temelinde olgular ve olaylar arasındaki neden-sonuç ilişkisi yani nedensellik ilkesi yer alır. Ona göre toplumda bazı olgular vardır ve burada olup biten her şey belirli nedenlere bağlı olarak gerçekleşir. Doğada var olan yasalar, benzer şekilde toplumda da vardır. Akıl bu yasaların hem varlığını hem de nasıl işlediklerini kavrayabilir. İbn Haldun'u bilimsel bilgiye ulaştıran temel unsur işte doğada ve toplumdaki bu ilkelerdir. Hassan'ın da belirttiği gibi, Akla dayanan bilim yolunu bir yanda önyargılı düşünce tıkanıklığından, öte yanda spekülatif "sırf akıl" kargaşasından kurtararak gerçekçi bir temele oturtması İbn

Haldun'a metodunu geliştirmesi imkanlarını hazırlamıştır. Bu metodun ana karakteristiği illetçi-sebepçi oluşudur. İbn Haldun, sebep-sonuç ilişkisiyle zincirleme gelişen determinist/icbari süreci bütün yönleriyle ele almış, yüzyıllar sonra bugünkü anlamına erişecek "diyalektik" terimini –haliyle- kullanmadan tarihin diyalektiğindeki kanunlulukları ortaya çıkarmak amacına yönelmiştir. İbn Haldun, kaynakları bilimsel eleştirilerden geçirdikten sonra elde ettiği verileri somut gözlemleriyle birleştirerek yöntemini ve toplum teorisini kurmuştur (Hassan, 2015: 124-5).

Bilimsel bilginin dini bilgiden farkını ve bilimsel bilginin temel niteliklerini belirleyen İbn Haldun bundan sonra kendi toplum kuramını, başka bir ifadeyle kendi sosyal bilim anlayışını ortaya koymaya çalışır. Bu noktada kendisinin toplumdaki "olguşallık ve yasa"lık fikrine uygun olarak belirlediği temel kavram asabiyettir. İbn Haldun'un bu kavramı nasıl kullandığına geçmeden önce asabiyet kavramının ne anlama geldiğine kısaca değinelim.

Asabiyet sözlükte bağ, sinir, bir toplumun ileri gelenleri, insan topluluğu ve kişinin baba tarafından akrabaları, yani kavmi ve kabilesi gibi değişik anlamlara gelir. Kur'an'da geçmeyen asabiye terimi hadislerde kabilecilik ve kavmiyetçilik anlamında kullanılmıştır. Bir kimsenin haklı olup olmadığına bakmaksızın kabilesini veya kabilesinden olan bir kişiyi körü körüne desteklemesi ve daima ona arka çıkması, asabiyettir (Uludağ, 2015: 74). Asabiyye: Bir nesilden gelenlerin ortak bir ideal etrafında bir araya toplanarak bir kuvvet, kudret ve üstünlük sahibi olmalarını ifade etmek üzere İbn Haldun (1332-1406) tarafından kullanılan bir kavram olan asabiyet, aynı zamanda bir topluluk, grup veya cemaatin üyeleri arasında yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayan, düşmana karşı direnmeyi teşvik eden, ilerleme ve atılım yapabilmeyi mümkün kılan toplumsal bağlılık duygusu olarak da anlaşılabilir. Üyeler arasında hemen her konuda birlikte iş ve eylem yapabilmeyi ifade eden asabiyetin çekirdeği akrabalık bağıdır, yani fitridir; ancak din, dil, kültür ya da gelenek birliğinden hareketle de ortaya çıkabilir (Kirman, 2016: 28-9).

Bu tanımlara göre asabiyet, kişiyi (bireyi) diğerlerine (grup, toplum) bağlayan düşünsel, duygusal ve psikolojik bir bağıdır. Grup duygusu veya aidiyet hissi olarak da anlaşılabilir olan bu kavram temelde sosyal hayatın birleştirici gücü olarak karşımıza çıkmaktadır. Asabiyet, İbn Haldun'un icat ettiği kelimelerden biri değil. Daha önce de bu kelime Arapçada çokça kullanılmaktaydı. Özellikle İslam'dan sonra "asabiyet" kelimesinin manası, birliğe, kardeş olmaya ve kalplerin birbirine ısınmasına davet eden dinin karşısında, neseplere bağlı olarak çekişmeye, ayrılığa ve düşmanlığa delalet eden bir şey anlamına doğru yönelmiştir. İslam'dan sonra asabiyet kelimesinin anlamı, bir fırkanın diğerine karşı çatışma ve düşmanlıkta kendi içindeki yardımlaşma ve dayanışmasına dayalı olan ve kabileler arasındaki fitne ve savaşı körükleyen ayırıcı (fırkalaştırıcı, tefrik edici, bölücü) bir davet olarak insanların zihinlerinde karar kılmıştır (Cabiri, 2018: 207).

İbn Halduncu kavrayışın dışındaki asabiyet kavramının taşıdığı anlamlara baktığımızda, genel olarak bu kavramın biyolojik (neseb birliği) ve siyasi (kabile birliği) bir çerçevede ele alındığını görmekteyiz. İbn Haldun'un bu kavrama getirdiği esas yenilik asabiyeti toplumsal hayatın merkezine koyması ve bu kavrama sosyolojik bir mahiyet kazandırması olmuştur. Çünkü İbn Haldun'a göre asabiyet her türlü grup ve toplum hayatının, her türlü düzen ve değişimin ana aktörüdür. Asabiyet kavramı bir anlamda toplumun kendisidir. "İbn Haldun asabiyeti ilk olarak Mukaddime'de bedevi umranda ortaya çıkan bir olay ve böyle bir toplumsal örgütlenme seviyesinde yaşayan bir grubun dıştan gelecek tehlikelere karşı kendisini korumasının ilkesi olarak ele almaktadır" (Arslan, 2014: 95). Asabiyetin bedevi toplumdaki yeri ve önemini gözlemleyen İbn Haldun, bu olgudan sosyolojik bir kavram türetmiştir. Artık asabiyet sadece aile ve soy birliği veya kabile dayanışması olarak değil, sosyal hayatın her türlü oluş ve değişiminin merkezine yerleşmektedir. "Asabiyet, toplumsal olgu ve süreçlerin iç dinamiğidir" (Canatan, 2005: 123). İbn Halduncu asabiyetin sosyolojik ifadesi şöyledir: "Yekdiğerini himaye etme, müdafaa ve birlikte hak talep etme, asabiyet sayesinde mümkün olur. Müştereken yapılan her çeşit içtimai faaliyet için de durum budur" (Haldun, 2015: 350). Görüldüğü gibi asabiyet, İbn Haldun'da tüm sosyal hayatın ve dolayısıyla sosyolojisinin anahtar kavramı konumundadır. Kavramın toplumdaki temel işlevi ise yardımlaşma ve dayanışmadır. Kendisinin de ifade ettiği gibi; Her insan, kendi asabesinden ve nesebinden olan kimselerin imdadına koşmaya, daha çok önem verir. (Asabesinden gelen feryat, kişiyi galeyana getirir). Allah'ın kullarının kalbinde yarattığı dar ve sıkışık zamanlarda hısım ve akrabasının imdadına koşma ve onlara karşı şefkatli olma duygusu insan tabiatında mevcuttur. Yardımlaşmaya ve dayanışmaya vesile olan bu duygu olduğu gibi, düşmanlarına daha çok korku salmalarının sebebi de budur (Haldun, 2015: 334).

Bize göre asabiyet, belli bir toplumdaki bireylerin birbirine arka çıkmalarını ve destek olmalarını sağlayan duygudur. Kabilenin bir üyesine yapılan herhangi bir saldırı ve hareket bütün kabile üyelerini üzer, onları birbirine kenetler, birlikte harekete geçmeye ve dayanışma içinde olmaya sevk eder. Asabiyet duygusu, üyeleri için birbiri uğruna her çeşit fedakârlığı, hatta ölümü göze almayı sağlar. Kabilenin veya içlerinden bir veya birkaç kişinin elde ettiği başarı da bütün kabile mensuplarını onurlandırır ve göğüslerini kabartır. Sıkışan ve darda kalan kişi asabiyet duygusuyla doğal olarak kabilesinden yardım ister, onları yardıma çağırır. Onlar da doğal olarak onun yardımına koşarlar. İşte bunu sağlayan duyguya asabiyet adı verilmektedir (Uludağ, 2015: 76).

Toplumsal hayatın manevi-ruhsal merkezini oluşturan asabiyet, salt kan veya soy bağına indirgenemez. Asabiyet ilk örneğini ailede kan veya soy bağıyla gösterse de, temelde bu bağı ekonomik, siyasal, dini veya kültürel birçok varyasyonu bulunmaktadır. İbn Haldun buna sebep asabiyeti demektedir. Demek ki sosyolojinin merkezinde asabiyet kavramı yer alırken, bunun toplumsal izdüşümlerini nesep ve

sebeup asabiyeti oluşturmaktadır. Kendisinin ifadesiyle; Açıktır ki, tek bir soydan gelmeseler dahi toplum hayatında kaynaşma ve birleşme özelliği vardır. Ancak, bu şekilde meydana gelen kaynaşma ve birleşme, soy bağına nazaran daha zayıftır. Kısmen de olsa bu yoldan bir birleşme ve kaynaşma meydana gelir. Kentli insanların çoğu, bu yolla (sebeup asabiyeti) birbiriyle kaynaşmışlardır (Haldun, 2015: 684).

Modern sosyolojinin kuruluş sürecine bakıldığında, kurucu sosyologların toplumsal olguların ve olayların arkasında yer alan temel ilkenin ne olduğu konusunda çaba harcadıklarını görmekteyiz. Söz gelimi Durkheim için kolektif bilinç, Marx için ekonomi, Weber için din-kültür toplumun temel kaynağını-dinamiğini oluşturur. İbn Haldun'a göre ise toplumun temel kaynağı ve ruhu asabiyettir. İbn Haldun'un asabiyeti, temelde Durkheimci kolektif bilinç kavramına yakın durmakla birlikte Marxist ekonomik faktörlere ve Weberci din-ideoloji faktörlerine de kuramında özerk bir yer ayırmaktadır. Bu anlamda İbn Haldun toplumu tek bir faktörle açıklamaz. Örneğin İbn Haldun için din veya kültür asabiyete rengini veren manevi bir unsurdur. Keza ekonomik üretim tarzı ve ilişkileri de toplumsal hayatı etkileyen çok önemli bir faktördür. Onun bedevi ve hadari toplum kuramının temelinde esasen ekonomi faktörü yer alır. Evkuran'ın da belirttiği gibi, Doğayı açıklamaya çalışan filozoflar uzun bir süre varlığın kökenini, değişmeyen bir temele dayandırmışlardı. Benzer şekilde toplumu açıklamaya çalışan düşünürler de toplumun temelini oluşturan sabit bir ilke aradılar. Modern dönemlere kadar pek çok düşünür, toplumsal hareketlerin ve değişimlerin temelinde değişmeyen bir ilke bulunduğunu düşündüler. Kimilerine göre bu, sınıf çatışmasıdır, kimilerine göre ise iktidar mücadelesidir. İbn Haldun'a göre ise toplumsal yapıyı ve değişimi açıklayan temel ilke asabiyettir (Evkuran, 2008: 49).

İbn Haldun'da toplumun temel ilkesi-yasası konumuna yerleşen asabiyet kavramı, toplumun her türlü dini, felsefi, siyasi, mesleki, ahlaki vb. bilinçlilik haline, toplumsal düzen ve değişme dinamiklerinin temelinde bulunan anahtar bir kavramdır. "Çoğu zaman din dışı bir kavram sayılan asabiyet İbn Haldun tarafından bütün sosyal değerlerin, bu arada dinin temeli haline getirilmiştir" (Uludağ, 2015: 75). Bir anlamda toplumda olup biten her şey asabiyet kavramıyla doğrudan ilişkilidir. Asabiyet toplumsal gerçeğliğin merkezî gerilim alanıdır. Organik bir biraradalıktır. Bu durumda, asabiyete aykırı olan şey, toplumu var eden gerçeğlere karşıt olan, toplumun var oluşuna ve işleyişindeki karşılıklılığa zarar veren her türlü süreçtir. Asabiyet, ilk anda algılandığı gibi, toplumu bağlayan duygusal bağlar değil, en somutundan duygusal olanına kadar; ya da en soyutundan somutuna kadar tüm toplumsal sistemin karşılıklı ifadesidir. Asabiyet tam karşılıklılığı ifade eden güçlü ve somut bir kavramdır (Gültekin, 2016: 284-5).

İbn Halduncu asabiyet kavramının somut karşılığı umrandır. Umran görünen toplum iken asabiyet bu toplumun görünmeyen temel dinamiğini-ruhunu oluşturur. Bu açıdan bakıldığında umran ve asabiyet aynı gerçeğliğin iki yüzü gibidir. Toplumun

somut yönünü umran, soyut yönünü ise asabiyet oluşturur. Bu açıdan bakıldığında tarih toplumun eylem ve değişme boyutuna karşılık gelmektedir. Tarih, umran ve asabiyet. İbn Haldun'da tüm bu kavramlar eşzamanlı ve iç içe işleyen temel olgulardır. "Asabiyetin kolektif bir aksiyon olması, Mukaddime'nin bütününde açıkça izlenebilir" (Hassan, 2015: 195). Asabiyet tarihte değişim ve hareket halinde bulunurken, toplumda sabit bir konumda bulunmaktadır. Gültekin'in de belirttiği gibi, Asabiyet bir duygu değil, bir varsayım da değil, sosyal sistemin somut, duygusal ve ideal gerçekliklerini çerçeveleyen bütüncül bir olgudur. Bir merkeze sahip ve etrafından çevreye doğru yapılanan toplumun tümel ve dinamik varlığıdır. Toplumun üzerinde yapılandığı potansiyel alandır. O bir gerçekliktir, dolayısıyla onunla beraber açıklanan/tanımlanan kavramlar da birer gerçekliktir. Umran da asabiyet dinamiklerine bağlı somut bir kavramdır. Modern 'toplum' kavramı gibi, içeriği onu inceleyen kişinin bakış açısına göre değişen soyut bir kavram değildir. Asabiyet, kendisi çeşitli biçimler halinde görülebilen, olumlu veya olumsuz, yönelimleri gözlemlenebilen içerikli ve dinamik bir kavramdır (Gültekin, 2016: 291-2).

Kısacası asabiyet, siyasî bir yapının sağlıklı olmasını sağlayan, bununla birlikte görünmeyen, elle tutulamayan bir bilinç, bir ruhtur. Siyasî yapılara hayat veren bir ruhtan bahseden tek düşünür İbn Haldun değildir elbette. Ne var ki, İbn Haldun'un asabiyet kavramsallaştırması endojendir. Yani asabiyet, İbn Haldun'un sistemindeki diğer değişkenlerle irtibatlı bir değişkendir. Dolayısıyla ortaya çıktığı ve değişimi hem takip edilebilir hem de sebep-sonuç ilişkileri bağlamında açıklanabilir (Kayapınar, 2006: 111). Asabiyet yalıtılmış ve bağımsız bir olgu değildir. Diğer tüm maddi faktörlerle (ekonomi, din, coğrafya, iklim vb.) etkileşim halinde bulunan toplumun manevi kimliğidir. Bu kimliğin farklı yüzleri ve görünümleri tarihsel ve toplumsal bir çerçevede kendini gösterir. Asabiyet toplumda yer yer siyasi, yer yer ekonomik yer yer de dini bir yönüyle baskın bir konuma gelebilirken, tüm bu oluşumlar aynı anda da bir arada bulunabilir. Kısacası asabiyet toplumun temel kimliğidir. Başka bir ifadeyle, bireydeki bilinç veya öz kimliğin toplumdaki karşılığı asabiyettir.

Yorumlarsak; asabiyet, kolektif aksiyon olarak, kendini sosyal bir bağ biçiminde gösterir. Asabiyet'in temel bir faktör olduğunu belirleyebilmek için, İbn Haldun'un toplumlarda dinin rolünü önemseydiğini hatırlamak gerekir. İbn Haldun, dinin etkilerine gereken önemi vermesine rağmen, asabiyeti din ile aynı düzeyde bir etken olarak görmez. Asabiyet, -teknik, coğrafya ve tarihsel gelenek görenekler gibiderinden işleyen bir üretici güçtür. Dinsel olaylar ve bunların doğuracağı etkiler – bile-, asabiyetsiz gerçekleşemez. İbn Haldun bu görüşü geliştirmek için değişik çağların devletlerinden tarihsel örnekler getirmiştir (Hassan, 2015: 202-3).

İbn Halduncu asabiyet kavramının epistemolojik bir kopmayı ifade ettiğini belirtmiştik. Çünkü asabiyetin yerleşik anlamından farklı olarak, İbn Haldun bu kavramı sosyal oluşumların temeline yerleştirir ve kurduğu veya keşfettiği umran

(sosyoloji) biliminin anahtar kavramı haline getirir. Franz Rosenthal'ın de ifade ettiği gibi, İbn Haldun'un asabiyete yüklediği anlam, asabiyetin geleneksel kullanımından çok farklıdır. Geleneksel kullanımında asabiyet, kabile örgütlenmesinin bir karakteridir ve dışlayıcı bir mahiyet arz eder ki bu da merkezî devlet ya da imparatorluk gibi kabile-üstü bir siyasî örgütlenmenin ortaya çıkmasını engeller. Başka bir deyişle, geleneksel anlamda asabiyet, kabile-içi toplumsal bütünlüğü pekiştirirken, kabileler-üstü bir birlikteliği imkânsız kılar. İbn Haldun ise temelde kabile-üstü yapıları göz önüne alır ve Araplara has bir sosyo politik örgütlenmeden öte, evrensel geçerliliği olan bir siyasî dönüşüm teorisi geliştirmeyi amaçlamıştır. Bu yüzden İbn Haldun asabiyet teriminin kapsamını genişletmiş, kaynaşmayı esas alırken, kan bağına ya da kaynaşmayı doğuran diğer ilişki biçimlerini arzi görmüştür (Kayapınar, 2006: 91).

İbn Haldun'u bilim tarihine yerleştiren ve onun "kurucu" unvanı almasını sağlayan esas çalışması asabiyet kavramına yüklediği bu bilimsel konumlandırmadır. Asabiyet umranın temeli haline gelince, ilm-i umran da asabiyetin toplumdaki rolü ve fonksiyonu üzerine odaklanacaktır. Bunu Durkheimcı sosyoloji diliyle ifade edecek olursak, toplumun temelini "kolektif bilinç" oluşturmaktadır. Sosyoloji "kolektif bilinç" in toplumdaki rolü ve fonksiyonları üzerindeki çalışmalarla öne çıkacaktır. İbn Haldun bu kelimeyi (asabiyet) de umran kelimesinde olduğu gibi yine esaslı bazı değişikliklere uğratmaktadır. Bu onun asabiyeti özellikle soyutlaştırarak yukarıda gördüğümüz üzere özünde toplumsal bir olayı, yani "toplumsallık"ı (sociabilite) açıklamak üzere sosyolojik bir kavram olarak belirleme yönünde gösterdiği çabasında ortaya çıkmaktadır (Arslan, 2014: 97).

Asabiyet kavramının toplumsal ve tarihsel yeri ve önemine ilişkin olarak İbn Halduncu bakış açısından yapmış olduğumuz bu çözümlerimizin ardından, onun tarih ve sosyoloji bilimlerine nasıl ulaştığına ve bunları nasıl ele aldığına değinelim.

İkiz Doğum: Tarih ve Sosyoloji

Bir bilim olarak tarih ve sosyolojinin nüve halinde de olsa felsefi düzlemde teorik olarak İbn Haldun'dan önceki bazı düşünürler tarafından işlendiğine şahit olmaktayız. Söz gelimi Antik Yunan filozofları tarih ve toplum hakkında bazı görüşler ileri sürmüşlerdir. Ancak ileri sürülen bu görüşler amaç ve yöntem açısından bilim olarak adlandırılabilir bir yaklaşımın ürünü değildirler. İbn Haldun öncesi dönemin tarihi ve toplumsal konulara olan ilgisi bazı felsefi ve ahlaki kaygılar ve hedefler etrafında şekillenmiştir.

Öncelikle belirtmeliyiz ki, Aristotelesçi sosyal bilim, her türlü yöntemsel sınırlamaların dışında kalır. Ancak bu sosyal olduğu belirtilen bir şeyin gözü kapalı kabul edildiği anlamına gelmez. Aristotelesçi yaklaşım sosyal bilimin işlevine ilişkin sorular ışığında kendini kurar. Bu sorulara ise, daha önce de belirtildiği gibi, esas

olarak üç düşünsel kaygı eŐlik eder: yaŐamak, birlikte yaŐamak ve iyi yaŐamak. İnsanın karşılaştığı tüm problemler bu üç soru etrafında ele alınır (Erkızan, 2006: 9)

Düşünce tarihine bakıldığında tarihin, İbn Haldun'a gelene kadar bilim sınıfına sokulmadığı görülmektedir. Nitekim bilim tasniflerinin ilki, teorik ve pratik bilimler Şeklinde bir ayırımla bilginin alanlarını sistemli olarak ayıran Aristoteles'e aittir. Aristoteles'in bilim sınıflamasında tarih, Heredotos ( . M . 425) ve Thukydides ( . M . 395)'in kullandığı anlamda doğa olayları/olgularını ile ilgili tanıklık bilgisi ve topluma ait olaylara dair haber veren bilgi olarak nitelendirilmiŐ ve o, edeb  bir tür olarak Őiirin altında konumlandırılmıŐtır. Aristoteles'in tarihe yönelik bu yaklaŐımının temel nedeni, onun felsefe (bilim) anlayışının, tümelin bilgisini arayan mutlak bilme yöntemi olmasıdır. Aristoteles, tümel bilgi anlayışına göre kurguladığı bilim tasnifinde tarihe, tikellik ve rastlantısallık içerdiği için Őiir sanatından bile daha az değer atfetmiŐ ve ona yer vermemiŐtir. Aristoteles'in bu yaklaşımı yüzyıllar boyunca taklit edilmiş ve tarih, İbn Haldun'a gelinceye kadar bilim sınıfına d hil edilmemiŐtir (IrĐat, 2016: 484).

Bununla birlikte İbn Haldun kendinden önce ortaya konan bu düşünce ve tartıŐmalardan haberdardır. Kendisi sosyal bilimsel yaklaşımlarını oluŐtururken bu görüş ve düŐüncelerden yararlanmıŐtır. Ancak bu yararlanma herhangi bir filozofu benimseme veya onu sürdürme Őekline dönüŐmemiŐtir. "İbn Haldun, başta Aristo geleneğine bağlı bir görüntü sergilese de, gerçekte bu anlayışa karşı çıkmış, sosyal ve tarih  olayların ilmin konusu olduğunu göstermiŐtir" (Dönmez, 2002: 135). Her önemli düşünür gibi İbn Hald n da kendinden önce elde edilen felsefi baŐarılardan yararlanarak o güne kadar fark edilemeyen tarihi-toplumsal varlık alanının mevcut olduğunu keşfetmiş, felsefenin konularına bir konu daha ekleyerek tarihi-toplumsal varlık alanını felsefi bir temele oturtmuŐtur (Ocak, 2013: 103).

İbn Haldun kendinden önceki felsefi birikimden yararlanarak yeni bir bilim kurduğunu ifade etmektedir. Öncelikle tarihi olaylar üzerine kafa yoran İbn Haldun, iÇe kendinden önceki tarihçilik faaliyetlerini eleŐtirerek başlar.  nk  ondan önceki tarihçilik bilimsel bir düzlemde çok rivayet ve olaylar kaydı (vakanüvis) Şeklinde yürütülmekteydi. "İslam düşünce geleneğinde İbn Haldun'a kadar olan tarihçilik, vakan vistik türünden bir uĐraŐtır. İbn İŐhak, Vakıdı, Mesudi gibi meŐhur tarihçilerin eserlerini incelediğimizde, tarihin bir kronolojisini ortaya koyma çabası içinde olduklarını görürüz" (Evkuran, 2008: 49). İbn Haldun böyle bir tarihçiliğin akli (bilimsel) bir temelinin bulunmadığını belirtir ve bu tarihçilik anlayışına ve faaliyetine karşı çıkar. Karşı çıktığı önemli faaliyetlerden biri de, kendi dönemine kadar yaygın bir Şekilde yürürlükte bulunan rivayet kültürüdür.

Riv yet kurumunun insanoğlunun geleneksel yaşam pratikleriyle uyum halinde süren binlerce yıllık tarihi bir geçmişi vardır. Riv yet, yazının bulunmasından sonraki dönemlerde de varlığını ve önemini korumuŐtur. Geleneksel kültürlerde yazıya dönüŐtürülen sözün, insandan çıkıp yabancı bir zemine kaydığı ve bir tür

yabancılaşma yarattığı ve bunun insanla söz arasında engel oluşturduğuna inanılıyordu. Modern insanın, dış dünyanın seküler kurallarına endeksli ve son derece hızlı yaşam pratiklerine –âdeta– ilâştirdiği sözlü iletişimin aksine, geleneksel dünyada sözün kendisi insanın bizatihi kendi varlığı içerisinde gerçekleştiği için bütünüyle değerli ve kutsaldı. Nitekim üç büyük dinin kitapları Allah'ın sözünün vahyedilmesiyle sözlü olarak ortaya çıkmıştır; dahası, Hıristiyanlıkta İsa Peygamber, Tanrı'nın sözüdür. Ayrıca, Veda, Avesta gibi kutsal metinler de başlangıçta Yaratıcı'nın insana verdiği ilhamla sözlü olarak ortaya çıkmış, yüzyıllarca rivâyet edildikten sonra yazıya geçirilmiştir (Özcan, 2011: 37).

Tarihin asırlar boyunca rivayetler şeklinde yürütülmesi ve bunun egemen bir kültür halini alması İbn Haldun'un yüzleşmek durumunda kaldığı önemli değişkenlerden biri olmuştur. Rivayetleri eleştiri konusu yapmaya başlayan İbn Haldun, bu geleneğin sakıncalarını ve olası yanlışlıklarını ortaya koymaya çalışır. Rivayetin yalan ve abartılara maruz kalabileceğini belirten İbn Haldun geçmişin aktarılan bilgilerinin daha sağlam ve nesnel bir ölçüte ihtiyaç duyduğunu savunur.

İbn Halduncu geleneksel tarih eleştirisi yeni bir bilimin doğmasına zemin hazırlamıştır. Rivayetçilik ve felsefi-ahlaki tarihçilikle yetinmeyen İbn Haldun, tarih nesnel bir yöntem ve analizle bir bilim haline gelebileceğine inandı. Bu tutum ve çaba kendisini umran ilmine (sosyoloji) ulaştırdı. Artık tarihi malumatların doğruluğu ve geçerliği her şeyden önce sosyolojinin genel ilke ve kurallarıyla test edilecektir. Böylece İbn Haldun, tarihe bilimsel bir zemin hazırlarken aynı zamanda sosyoloji bilimine de ulaşmış oldu. İbn Haldun'da bu iki alan (tarih ve sosyoloji) ikiz bir doğuma benzetilebilir. Tarihin çerçevesini sosyoloji, sosyolojinin eylem dünyasını da tarih oluşturacaktır. Böylelikle İbn Haldun'da birbirinden ayıramayacak ve birbirini zorunlu olarak gerektirecek olan iki yeni disiplin ortaya çıkmış oldu.

Yeni bir ilmin keşfedilmesi, oldukça ciddi bir durumdur; özellikle de ilimlerin tamamlandığına ve eski alimlerin sonrakilere ilim ve marifet alanında eklenebilecek bir şey bırakmadıklarına inanılan bir çağda.. Fakat kendine güvenen ve çağının farklı ilimlerine vakıf olan İbn Haldun, Allah'ın kendisine ilham etmesiyle yeni bir ilmi keşfettiğini ilan etmekte bir an bile tereddüt etmedi. Üstelik bu keşif her türlü itibarı hak etmektedir; çünkü İbn Haldun bu hususta ne “muallim-i evveli” ne “Fars bilgesini” ne de “herhangi bir İslam âlimini” taklit etmiştir (Cabiri, 2018: 124).

İbn Haldun'un keşfettiğini söylediği yeni bilim metodolojik ve epistemolojik açıdan tamamen seküler bir niteliğe sahiptir. “İbn Haldun'un düşüncesi gerçekçilik temeline dayanan, maddi temelleri araştıran, gözlemlerden ve rasyonel eleştirilerden geçen kaynaklardan veri alan, süreklilik ve değişme olgularını kavramaya yönelik, sebep-sonuç dinamiği ile işleyen bir kavrayışla belirlenir” (Hassan, 2015: 163). İbn Haldun tarih ve toplum hakkında ileri sürdüğü tüm görüş ve yaklaşımlarını somut olgulardan hareketle deneyim, gözlem ve karşılaştırmalar yaparak geliştirir. Bu yönüyle de onun bilim anlayışı epistemolojik bir kopmayı ve

yeni bir dönemeci ifade ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. “İbn Haldun’un yapıtı, antikçağ ve ortaçağdaki Arap ya da Hıristiyan tarihsel düşüncesinin çeşitli yönleriyle karşılaştırıldığında, esaslı bir dönüm noktası oluşturur. Bu yapıt tarih biliminin doğuşunu haber verir” (Lacoste, 2012: 184).

İbn Haldun’un toplum ile ilgili olarak sorduğu soruların niteliğine bakıldığında, onun konusunu sorunsallaştırma tarzının ipuçlarını verir. İbn Haldun’un tarihi ve toplumu açıklamak üzere kullandığı kavramların temel niteliği, bir dogmatik sistemden alınmış olmamaları, aksine realiteden elde edilmiş olmalarıdır. İbn Halduncu terimler deneyim, gözlem ve inceleme konusu olan somut kavramlardır. Bunlar gerçek hayata ait olan, etkileri ve işleyişleri incelenebilir kavramlardır. Asabiyet, mülk, geçim kaynakları, bedavet ve hadaret gibi kavramlar İbn Haldun’un tarihe nasıl yaklaştığını ve bu alanla ilgili olarak ne türden şeylerin peşinde olduğunu gösterir. Bu kadarı bile İbn Haldun’un tarih ve toplum konusunda ne kadar iyimser olduğunu ortaya koymak için yeterlidir. İbn Haldun’a göre, tarihte olup bitenleri ve toplumun yapısını anlamak mümkündür. Bu kabul, bilim olarak tarihin olanaklı oluşunu ortaya koymaktadır (Evkuran, 2008: 53).

İbn Haldun’un kendinden önceki tarih ve toplum incelemelerini ve kendisinin bu alanda yarattığı yeniliği böylece saptadıktan sonra, kendisinin tarih ve topluma bilimsel bir nitelik kazandırmak için ortaya koyduğu yaklaşımları ve tarih-toplum çözümlemesine değinmeye çalışalım.

Tarihin, geçmişin masalımsı, mitolojik veya olaycı bir anlayıştan çıkarılarak bilimsel bir çerçeveye oturtulması İbn Haldun’la birlikte gerçekleşmiştir diyebiliriz. İbn Haldun, tarihin içinde bulunduğu bu duruma fazla seyirci kalmamış ve tarihin bilimsel bir statüye oturtulması için çalışmalara başlamıştır. Onun bu yöndeki çalışmaları Mukaddime’de açık bir şekilde görülmektedir. Tarihi bilim konumuna getirme çabaları sosyolojinin de doğuşuna yol açtı. “Sosyolojinin mübeşşiri olan İbn Haldun, tarih yazıcılığını, yöntemleri özgü uslamlamasıyla toplumbilimin bir parçası olarak işleme noktasında eşsiz bir yaklaşım gösterdi. O, tarih yazıcılığını yalnızca bir öyküleme olarak değil, bilim olarak ele aldı” (Ahmed, 2012: 188). “14. yüzyılda İbn Haldun’un tarihe eleştirel bakışı ve geliştirdiği bilimsel ve tarihselci yaklaşımı, tarihin, usul ilmine dayalı bir bilim, bir varlık alanı ve epistemik temelleri olan bir bilgi alanı olduğunu gözler önüne sermiştir” (İrğat, 2016: 490).

Tarih bilimi, İbn Haldun döneminde yozlaşmış; bir nevi masal ve takvimciliğe dönüşmüştür. İbn Haldun, yüz yüze kaldığı bu sorunu aşmak istiyordu. İşte, düşünürü uğraştıran temel sorun bu olmuştur. İbn Haldun, tarih bilimini içine düştüğü bu durumdan kurtarmak ve gerçek bir bilim haline getirmek istemektedir. Mukaddime’yi yazarken içinde taşıdığı temel endişe ve amaç budur (Canatan, 2016: 204). Tarihin doğasını ve tarihçilik mesleğini nesnel bir düzleme oturtan İbn Haldun, daha sonra ilm-i umranın (sosyoloji) konusu olacak olan umranı (toplum) masaya yatırır. Tarihin nesnel bir araştırma alanı haline gelmesi, beraberinde toplumun da

nesnel bir alan olmasını gerektirmektedir. Böylece tarih biliminin yanı sıra toplum bilimi de kendisini göstermiş oldu.

İbn Haldun'un tarih bilimi hakkındaki temel ilkesi nedensellik ilkesidir. Ona göre her tarihi olayın nedeni yine tarihi bir olaydır. Böylece tesadüf tarihten ve toplumdan çıkararak İbn Haldun dikkatleri olay ve olguların nesnel dinamiklerine çevirir. Onun tarihi olayları analiz şekli, görünenin arakasında yatan "görünmeyen ilke"yi bulmaktır. İbn Haldun'a göre, "Batın (içyüzü) itibariyle tarih; düşünmek, hakikati araştırmak ve olan şeylerin (vekeyiin) sebeplerini bulup ortaya koymaktır. Olan şeylerin ilkeleri incedir, hadiselerin keyfiyet ve sebepleri hakkındaki bilgi derindir. İşte bunun için tarih asil ve hikmette soylu bir ilimdir" (Haldun, 2015: 158). Böylece tarih olay merkezli değil olgu merkezli bir konuma yerleşir. Tarihi olayların arka planında yer alan "görünmeyen ilke" umranın tabiatları (sosyoloji) dir. Kendisinin ifadesiyle, "İmdi halleri itibariyle umranın bir takım tabiatları vardır. Haberler (ve doğru olup olmamaları hususu) ona bağlıdır. Rivayetler ve eserler (umrana ait) bu tabiatlarla açıklanır" (Haldun, 2015: 159).

Tarihin nasıl bir bilim olması gerektiği konusunda İbn Haldun son derece açıktır: Tarih, geçmişte meydana gelmiş olaylar hakkındaki haberleri toplamaktan ve nakletmekten ibaret olamaz. Böyle bir anlayış "zahiri" bir tarihçiliğin hesabına geçirilmek durumundadır. Gerçek, "batını" tarihçilik, tarihte gerçekleşmiş olayların kaynaklarına inmek, onların nasıl ve niçin meydana geldiklerini araştırmak, nedensel açıklamalarını vermek zorundadır (Arslan, 2014: 59). Tarihin görünen olayların arkasında bulunan görünmeyen ilkeyi aramasının yanı sıra tarihte var olan çok önemli bir husus daha vardır ki o da günümüzde tarihselcilik olarak adlandırılan düşüncenin bir örneğini İbn Haldun'da buluyoruz. Mukaddime'de tarihsel olayların zaman-zemin ilişkisi önemli bir ilke olarak işlenmektedir. Kendisinin ifadesiyle, "İmdi çağlar o çağlarda meydana gelen meselelerin, kabilelerin ve asabiyetlerin değişmesiyle değişir. Maslahatların değişmesiyle farklılık gösterir. Her çağın kendine has bir hükmü vardır" (Haldun, 2015: 452). Sonuçta her sosyal olayın bir tarihi (zaman-zemin ilişkisi) ve sosyolojisi (umranın tabiatları) vardır sonucuna ulaşmaktayız.

İbn Haldun tarihi olaylardaki nedensellik ilişkisi üzerinde ısrarla durur, olayların neden ve sonuçlarını inceler, olaylara etki eden faktörleri ortaya çıkarır, tarihteki olayların hangi esas ve kanunlarla meydana geldiklerini belirlemeye, böylece bu olayları bir olaylar yığını olmaktan çıkarıp bir olaylar düzeni şeklinde açıklamaya çalışır. Böylece tarihe, kanun ve düzen düşüncesini yerleştirir. Sonuçta tarih nakle dayanan bir etkinlik olmaktan çıkıp kendine özgü bir yöntemi bulunan akli bir bilim dalı haline gelir (Uludağ, 2015: 42). Mukaddime'ye kadar tarihçiler, kendilerini "büyük" olaylarla, siyasal ve askeri yaşamla sınırlamış ve bunları belirlemiş olan nedenleri ancak sarayların ve orduların içinde aramıştı. İktisadi ve toplumsal yaşamın olayları yalnızca ya filozoflar ve Tanrıbilimciler tarafından kuralcı

bir bakışla ya da hukukçular ve yöneticiler tarafından yararlı kaygılarla incelenmişti. İbn Haldun'un eseri, bilgi ve inceleme açısından, o döneme kadar birbirinden hemen hemen bütünüyle ayrılmış bilgi alanlarını birbirine bağladığı ölçüde, tarihsel düşünce için esaslı bir değişikliği ifade eder (Lacoste, 2012: 169).

İbn Haldun tarihten sonra topluma odaklanır. "Umranı ya da toplumsal yaşamı konu alan bilimini İbn Haldun "İlm-i Umran" olarak adlandırmaktadır" (Canatan, 2016: 209). İbn Haldun'da tarih biliminin doğuşuna paralel olarak ortaya çıkan sosyoloji, kendi tabiriyle ilm-i umran, toplumsal olguların temel ve genel ilkeleri üzerine odaklanır. Başka bir ifadeyle İbn Haldun'a göre, sosyal olayların ortaya çıkışı rastlantısal veya tesadüfi olmayıp, sosyolojik bazı ilkeler ekseninde meydana geldiğinden O'nun bu bakış açısı sosyolojik düşüncenin doğuşunun da ilk habercisidir. İbn Haldun tarihi olayların sosyolojik ilkeler ekseninde meydana geldiğini düşündüğünden tarih ve sosyoloji Mukaddime'de bilim dalları eşzamanlı olarak ortaya çıkmaktadır. İbn Haldun'u dönemindekilerden ve kendinden sonraki pek çok tarihçi ve düşünürden ayıran husus onun, tarihin temel ilkelerine inme arzusudur. Ardından bunun sonucunda ortaya bir açıklama modeli koyabilmiş olmasıdır. İlk kez onun tarafından temelleri atılan ve kavramsallaştırılan umran ilmi, tarih içinde insan topluluklarının geçirdiği aşamaların mantığını açıklamayı hedefliyordu (Evkuran, 2008: 49).

İbn Haldun için toplum, somut deney ve gözlemlerle incelenebilecek olan pozitif (akli) bir olgudur. Bu olgu herkes tarafından deneyimlenebilir, gözlemlenebilir ve incelenebilir. Kendisi de bu şekilde topluma yaklaşan "İbn Haldun, toplumu inceler. Yaklaşımı bütünüyle toplum odaklıdır. O gözlemlerini asabiyet kavramı çerçevesinde, toplumun görece olgu ve süreçleri olarak çözümlenmiştir" (Gültekin, 2016: 292). Mukaddime toplumun temel yapısı ve dinamikleri üzerine ayrıntılı bir çözümlenmeyi içerir. Tabiri caizse Mukaddime ilk bilimsel toplum okuması ve çözümlenmesi olarak bilim tarihindeki yerini almıştır. Dolayısıyla "Deney ve gözlemlerine dayanarak değişik sosyal olayların değişmeyen bazı esaslara dayandığını söyleyen İbn Haldun, Umran ilmi'nin kurulması gereğine inanmıştır" (Dönmez, 2002: 142). "İbn Haldun'da umran ilminin sınırları, bütün sosyal faaliyetleri ve kurumları, geçmişi ve hali ile içine alacak kadar geniştir" (Uludağ, 2015: 58). Başka bir ifadeyle sosyoloji tarihi de içinde barındırmak zorundadır. Tarih ve sosyolojinin birbirilerini zorunlu kılması bu nedenledir. Tarih olmadan sosyoloji, sosyoloji olmadan da tarih olamaz.

İbn Haldun'a göre bu bilim, insanların içinde yaşadıkları en basit, küçük ve ilkel toplumsal birimlerden en karmaşık, büyük ve gelişmiş olanlarına kadar her çeşit toplumsal birimi (köy, şehir, kabile) inceleme konusu yapmaktadır. Ona göre "umranın tabiatı" terimi umran kanunlarının keşfedilebilir olduğunu ifade eder. Nasıl maddenin bir tabiatı varsa ve fizik ve kimya gibi müspet ilimlerin konusunu da bu tabiat teşkil etmekte ise, aynı şekilde âlemdeki umranın da bir tabiatı vardır.

Umran ilminin konusu işte bu tabiatı, onun zatına arız olan değişiklikleri ve bunlar arasındaki münasebetleri incelemektir (Yaslıçimen ve Sunar, 2006: 150).

Tarih bilimi tekil olayları incelerken, sosyoloji tümel ilkeler üzerine odaklanır. Bu noktada tarihçi tekil olayları yorumlarken veya çözümlerken sosyolojik bilgiye dayanmak zorundadır. Keza sosyolog da toplumsal ilkeleri belirlerken tarihi olaylardan yararlanmalıdır. Dolayısıyla “İbn Haldun, siyasal ve askeri yaşama ilişkin tek tek olgular ile devletlerin evrimini “genel nedenler”le açıklar. Bu nedenlerin kaynağı umrandır; yani iktisadi, toplumsal ve kültürel etkinliklerin bütünü” (Lacoste, 2012: 174). Bu bilimin (umran) bugün sosyolojinin veya bütün sosyal bilimlerin ele almaya çalıştıkları insanın toplum halinde yaşamasından doğan her türlü olayları, kurumları ele alacağı anlaşılmaktadır. Böylece İbn Haldun’a göre bu bilim insanların içinde yaşadıkları en basit, küçük, ilkel toplumsal birimlerden en karmaşık, büyük, gelişmiş toplumsal birimlere kadar her çeşit toplumsal birimi (aile, kabile, köy, büyük şehirler) inceleme konusu yapacaktır (Arslan, 2014: 75).

İbn Haldun’un tarih ve topluma ilişkin olarak öne sürdüğü en veciz ifadelerden bir kuşkusuz kendisinin dile getirdiği “Suyun suya benzemesinden daha çok geçmiş geleceğe ve hale benzer” (Haldun, 2015: 166). önermesidir. Bu düşünce toplumun her zaman ve her yerde benzer yapı ve işleyişe sahip olduğunun ifadesidir. Böylece sosyoloji her zaman ve her yerde mevcut olan toplumsal ilke ve kurallar bilimi olarak kendisini gösterir. Farklılaşan tarihin içeriğidir. Söz gelimi çatışma olgusu her zaman ve her yerde mevcut iken çatışmanın yapısı ve içeriği ise toplumdan topluma ve çağlara göre değişiklik gösterir. Böylece tarih bilimi farklı toplumların ve dönemlerin değişen olaylarını konu edinir. İbn Haldun bu hususu şöyle ifade etmektedir; Malum olsun ki, tarihin hakikati, âlemdeki umrandan ibaret olan insan topluluğundan (insani ictima) haber vermektir. Bu da âlemin umranı ve bu umranın tabiatına arız olan vahşilik, ehlileşme, asabiyetler, insanların yekdiğerine galip olma yolları gibi haller ve bundan meydana gelen mülk, hanedanlıklar, bunların mertebeleri, kazanma, geçinme, ilimler ve sanatlar gibi insanların iş ve çalışmaları ile edinmiş oldukları meslekler ve bu gibi şeylerden uzak olmak üzere tabiatı icabı umrandan doğan diğer ahvaldir (Haldun, 2015: 199).

İbn Haldun sosyolojinin kurucusu olduğunu dile getirirken, kendisinden önce bazı düşünürlerin bu bilim dalının konularına temas ettiğinin farkındadır. Gerek yerli (İbn Sina, Farabi, İbn Rüşd vb) gerekse de yabancı (Aristo, Platon vb.) düşünürlerde yer alan sosyal ve siyasal olaylar çoğunlukla ahlaki ve dinsel temelde (normatif) ele alınmışlardır. İbn Haldun bu hususu şöyle ifade etmektedir: Âlemdeki hükemaya ait olan ve şurada burada dağınık bir şekilde söylenmiş olan sözlerde de umran ilminin bazı meselelerine az çok temas edilmiş ve bu sözler bize kadar da gelmiştir. Fakat hükema, yani filozoflar da umran ilmini tam manasıyla izah etmiş değillerdir (Haldun, 2015: 206).

İbn Haldun'un gerek kendinden önceki gerekse de kendi dönemindeki düşünürlerden yararlandığı mukakkaktır. Ancak bir bilim olarak sosyolojinin gerek adını (ilm-i umran) gerek konusunu (toplumsal olgular) gerekse de yöntemini (deneyim, gözlem ve karşılaştırmalar) belirleyen kendisi olmuştur. Kendisinin ifadesiyle "Aristo'nun talimine ve Mubezan'ın (Ateşperestlerin âlimi, filozofu) ifadesine başvurmaksızın Allah bizi buna (umran ilmi) muttali kılmıştır" (Haldun, 2015: 207). Bu yüzden de kendisi sosyal bilim tarihinde bir dönemeci temsil etmektedir.

İbn Haldun'un tarihe yönelik eleştirel ve nesnel bakış açısı onu sosyolojiye ulaştırmıştır demiştik. Çünkü ona göre tarihi olayların arkasındaki genel ilke sosyolojidir. Böylece, tarihten sosyolojiye ulaşan ilk düşünür İbn Haldun olmuştur. Canatan'ın da belirttiği gibi, İbn Haldun tarih araştırmalarında, adeta "Bir taşla iki kuş vurmuştur." "Asılsız ve uydurma haberlerle karışık bir ilim haline dönüşmüş olan" tarih bilimini bu krizden kurtarmak isterken, "ilm-i umran"ı keşfetmiş ve böylece birbirine muhtaç olarak gördüğü tarih ile sosyoloji arasında bir ilişki kurmuştur (Canatan, 2016: 213-214). İbn Haldun'da ikiz doğum (tarih ve sosyoloji) böylece gerçekleşmiş olmaktadır. Buna göre, toplum (sosyoloji) tarihi olayların hareket alanını tayin edecektir. Tarih de genel sosyolojik ilke ve kurallar ekseninde oluşacaktır. Sonuçta, İbn Haldun'da tarih ve toplum bir madalyonun iki yüzü gibi aynı anda ve iç içe ortaya çıkmaktadır.

TARTIŞMA VE SONUÇ

Dünya bilim tarihinde birçok dönüm noktaları olmuştur. Sözelimi, fizikte Isaac Newton, psikolojide Freud, sosyolojide Marx, felsefede Nietzsche vb. kişiler farklı disiplinlerde ve tarihsel açıdan önemli dönemeçleri temsil etmektedirler. Keza İbn Haldun da, gördüğümüz üzere, nesnel anlamda ilk sosyal bilim düşüncesinin ortaya çıktığı bir dönemeci ifade etmektedir. Bu savın en önemli dayanağı, kendisinin kaleme aldığı Mukaddime adlı eserde sergilediği bilimsel tutum, kavrayış ve kavramsallaştırma çalışmalarıdır. Dolayısıyla bu sav, doğrulanıp yanlışlanabilecek bir niteliğe sahiptir. Böylece Mukaddime bilim tarihinde ilk sosyal bilimsel düşüncenin ve tarih ile sosyoloji bilimlerinin doğuşunu temsil etmektedir diyebiliriz.

İbn Haldun'un sosyal bilim literatürüne kazandırdığı en önemli kavramlardan biri kuşkusuz onun asabiyet kavramıdır. İbn Haldun bu kavramı geleneksel anlamının dışında ilk kez sosyal bilimsel bir düzlemde ele alıp işlemiştir. İbn Haldun'da asabiyet toplumun temel dinamiği, ruhu ve duygusudur. Asabiyet İbn Haldun'da tarih ve sosyoloji bilimlerinin kesişim noktasını oluşturmaktadır. Buna göre dar anlamda sosyoloji asabiyet, tarih ise asabiyetlerin değişimi olarak anlaşılabilir. Sonuçta İbn Halduncu asabiyet kavramsallaştırması beraberinde epistemolojik bir kopuşu getirmiştir. Çünkü bu kavram İbn Haldun'da geleneksel anlamının dışında (soy veya kan bağı) sosyal bilimsel bir düzleme taşınmıştır. Başka bir ifadeyle asabiyet, dini ve

ahlaki içerimlerinin yanı sıra İbn Haldun'da toplumsal bir bağ ve ortak bir bilinç olarak karşılık bulmaktadır. İbn Haldun asabiyet kavramını teolojik düzlemde sosyolojik bir düzleme taşımıştır. Bu yönüyle Althusser'in Marx yorumunda dile getirdiği "epistemolojik kopma"nın bir örneğini İbn Haldun'da görebiliriz. Marx da ilk dönemlerinde tarihe ve topluma felsefi ve ideolojik bir düzlemde yaklaşırken (idealizm) daha sonra bu olgulara bilimsel (materyalizm) bir düzlemde bakmaya başlamıştır.

İbn Haldun'un sosyal bilim anlayışı ve çalışmalarının, dönemine nazaran oldukça ileri düzeyde olduğunu teslim etmemiz gerekmektedir. "İbn Haldun'un düşüncesi o kadar modern o kadar güçlüdür ki karşımızda XIV. yüzyıldan bir tarihçi bulunduğunu unutturuz" (Lacoste, 2012: 155). Görüldüğü gibi İbn Haldun'u günümüzde yeniden okumanın ve bugüne taşımanın önemi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Onun ortaya koyduğu sosyal bilim anlayışı ve bu bağlamda geliştirdiği temel kavramlar günümüze de ışık tutabilecek niteliktedir.

İbn Haldun'un tarihi olayları nesnel ve somut olarak inceleme girişimi, kendisini iki bilimi keşfetmesine yol açmıştır. Geçmişle ilgili haberleri eleştirmesi sonucunda tarih bilimine, tarihi olayların arkasında yatan görünmeyen (soyut) ilke ve kuralların varlığını keşfetmesi ise onu ilm-i umrana (sosyoloji) ulaştırmıştır. Böylece İbn Haldun'da tarih ve sosyoloji bilimleri birlikte temsil edilirler. Ancak İbn Haldun'un ortaya koyduğu sosyal bilimsel bakış ve kavrayış modeli günümüze değin ne yazık ki bir ekole dönüşemedi ve dolayısıyla yaklaşımları genel anlamda kendisiyle sınırlı kaldı. İbn Halduncu sosyal bilim girişimi Batılı toplumlarda farklı bir biçimde de olsa 18. yüzyılda yeniden ortaya çıkmış ve geliştirilmiştir. Batı'da, Aydınlanma, Reform, pozitivist yaklaşımlar ve bunların toplumsal sonuçları tartışılırken Doğu İslam dünyasında 15. yüzyıllardan sonra bilimin hiçbir alanında ciddi bir gelişme yaşanmamıştır. Böyle bir gelişme yaşanmadığı gibi Batı'da gerçekleşen bilimsel alandaki gelişmeler de izlenememiştir (Köroğlu ve Köroğlu, 2016: 11).

Doğu ve İslam dünyasının sosyal bilim camiasının İbn Haldun'u ihmal etmesi ve ona yabancı kalması büyük bir kayıptır. Akyol'un da belirttiği gibi, "İbn Haldun'u birileri Müslümanlara unutturmamalı, kendileri unuttu; İbn Rüşd'ü, Farabi'yi unutmaları gibi" (Akyol, 2017). Dolayısıyla yapılması gereken İbn Haldun başta olmak üzere, pozitif bilimlere katkıda bulunmuş olan tüm Müslüman ve Doğulu bilim insanlarının yeniden okunmasıdır. Böyle bir girişimin çağdaş toplumlara doğanın ve toplumun anlaşılması noktasında yeni bakış açıları kazandıracağını rahatlıkla ifade edebiliriz.

KAYNAKÇA/REFERENCE

- Ahmed, Z. (2012). Müslüman Tarih Felsefesi. çev: K. Uzun, *Tarih Okulu Dergisi*, Sayı XIII, ss. 181-193.
- Akyol, T. (2017). İbn Haldun ve İslam, *Hürriyet*, 24 Mayıs 2017.
- Althusser, L. (2015). *Marx İçin*, çev. I. Ergüden, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A. (2014). *İbni Haldun*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Aydın, H. (2002). İslam Dünyasında Bilim ve Felsefe: Yükseliş ve Duraklama. *Bilim ve Ütopya Dergisi*, Sayı 94-95, ss. 1-21.
- Cabiri, M. A. (2018). *İbn Haldun'un Düşüncesi Asabiyet ve Devlet*. çev: Muhammet Çelik, Mana Yayınları, İstanbul.
- Canatan, K. (2005). *İslam Sosyolojisi*, Beyan Yayınları, İstanbul.
- Canatan, K. (2016). Sosyal Bilimler Metni Olarak Mukaddime: Bir Meta-Anlatı. *Mukaddime Dergisi*, Cilt 7, Sayı 2, ss. 201-216.
- Dale, S. F. (2018). *İbn Haldun ve İnsan Bilimi*, çev. A. Ay ve C. Coşkun, Say Yayınları, İstanbul.
- Dönmez, S. (2002). İbn Haldun'un Tarih ve Umran Anlayışına Felsefi-Eleştirel Bir Yaklaşım. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. 2, Sayı. 1, ss. 130-147.
- Erkızan, H. N. (2006). Aristotelesçi Sosyal Bilim Anlayışı, Pozitivizm ve Hermeneutik Üzerine (II). *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı. 2, ss. 3-16.
- Evkuran M. (2008). Tarihçiliğin Bunalımı ve Tarihin Doğuşu–İbn Halduncu Çözümlemenin Özgünlüğü Üzerine- . *İslami İlimler Dergisi*, Yıl. 3, Sayı. 2, ss. 47-62.
- Giddens, A. (2013). *Sosyoloji*, Genel Yayın Yönetmeni: Oktay Özdemir, Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Gültekin, M. (2016). İbn Haldun, Modernlik ve Modern Sosyoloji. *The Journal of Academic Social Science Studies*, Sayı 51, ss. 277-293.
- Haldun, İbn. (2015). *Mukaddime 1-2*, çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Hassan, Ü. (2015). *İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- İrğat, M. (2016). Tarihin Yeniden İnşası: İbn Haldun'un Tarihe Eleştirel, Bilimsel ve Felsefi Yaklaşımı. *The Journal of Academic Social Science Studies*, Sayı 42, ss. 481-491.
- Kayapınar, A. (2006). İbn Haldun'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 15, s: 83-114.
- Kirman, M. A. (2016). *Din Sosyolojisi Sözlüğü*, Adana, Karahan Yayınları.
- Köktaş, Y. (2003). İbn Haldun'un Mukaddime Adlı Eserinde Hadis İlimleri ve Hadis-Sosyoloji İlişkisi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. 7/1, ss. 299-343.
- Köroğlu, C. Z., Köroğlu, M. A. (2016). Bilim Kavramının Gelişimi ve Günümüz Sosyal Bilimleri Üzerine. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Satı. 25, ss. 1-15.

- Lacoste, Y. (2012). *İbn Haldun Tarih Biliminin Doğuşu*. Çev. M. Sert, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Lewis, W. (2018). *Louis Althusser*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Ed. E. N. Zalta, Stanford University
- Ocak, H. (2013). İbn Haldun'un İslam Filozoflarına Yönelttiği Eleştiriler. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 13, Sayı 1, ss. 101-130.
- Özcan, E. S. (2011). İslamiyet Öncesi (Cahiliye Devri) Arap Kültüründe Rivayet ya da Tarih Bilinci. *Tarih Okulu Dergisi*, Sayı. XI, ss. 33-51.
- Uludağ, S. (2015). *İbn Haldun Hayatı, Eserleri, Fikirleri*. Harf Yayınları, Ankara.
- Yaslıçimen, F., Sunar, L. (2006). Sosyal Bilimlerde Bir Yenilenme İmkânı Olarak İbn Haldun, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 16, s.137-167.

Extended Abstract

A Turning in the History of Science:

The Birth of Social Science Thought in the Ibn Khaldun

The history of science is in a sense a history of understanding, explaining and transforming human beings' physical and social world. Although humanity has a long history, the emergence and development of positive thought and sciences has taken place in the last few centuries. Historically, the emergence of science has a priority over social sciences. While the science of science in the Western history of science generally developed in the 17th century, the social sciences were only able to develop in the late 18th century. However, the development of science history in the Islamic world is also important. Although social science and social sciences - especially history, sociology and economics - emerged in the West in the 19th century, the first emergence of social science thought in the Islamic-Eastern world took place in the 14th century with Ibn Khaldun. At that time, in the Muqaddima of Ibn Khaldun's book Kitabal-Iber, he reports on the emergence of social science thought and its basic principles. Ibn Khaldun refers to an epistemological break in the conception of social phenomena, unlike the thinkers of his time and past. Therefore, we should say that Ibn Khaldun is a turning point in the history of world science in general and in Islamic science and social science in particular. The importance of Ibn Khaldun is that he has developed a perspective and social science concepts and theories that can shed light on contemporary societies.

The most important concept that Ibn Khaldun brought to social science literature is his concept of irritability. Ibn Khaldun first studied this concept in a social scientific format for the first time. In Ibn Khaldun, irritability is the basic dynamics, spirit and feeling of society. Asabiyet is the intersection point of history and sociology in Ibn Khaldun. According to this, sociology in a narrow sense can be understood as irritability and history as a change of irritability. As a result, Ibn Khaldunian conceptualization of irritability brings with it an epistemological break. Because this concept has moved to a social scientific plane outside Ibn Khaldun's traditional meaning (genealogy or blood bond). In other words, in addition to their irritability, religious and moral implications, Ibn Khaldun finds a social connection and a common consciousness. In this respect, we can see an example of the epistemological break that Althusser expressed in the Marx interpretation in Ibn Khaldun. In his early years, Marx approached history and society on a philosophical and ideological basis, and then began to look at these phenomena from a scientific perspective.

World has been a very important turning point in the history of science. For example, Isaac Newton in physics, Freud in psychology, Marx in sociology, Nietzsche in philosophy, etc. people represent the important turning points of history in

different disciplines. Ibn Khaldun also refers to a period in which the first social science thought emerged objectively. The most important basis of this argument is the scientific attitude, comprehension and conceptualization works he presented in the Muqaddimah which he wrote. Therefore, this argument has a quality that can be verified and misrepresented. Thus, the Muqaddima represents the first social scientific thought in the history of science and the birth of history and sociology.

Ibn Khaldun's attempt to study historical events objectively and concretely led him to discover two sciences. As a result of his criticism of news related to the past, his discovery of the existence of invisible principles and rules behind historical events has brought him to ilm-i umran (sociology). Thus, in Ibn Khaldun, historical and sociological sciences are represented together. However, Ibn Khaldun's model of social scientific view and understanding unfortunately has not been transformed into an ego until today and his approaches have been limited to him in general. Ibn Khaldunian social science initiative has been re-emerged and developed in Western societies, albeit in a different way.

Keywords: History of science, social scientific thought, Ibn Khaldun, Muqaddimah.