

21. YÜZYIL İBN HALDUN OKUMALARI: CÂBİRÎ, ROSENTHAL, ARSLAN ÖRNEKLERİ

Beytullah Duman¹

Received Date (Başvuru Tarihi): 21/10/2022

Accepted Date (Kabul Tarihi): 15/12/2022

Published Date (Yayın Tarihi): 20/12/2022

ÖZ

Anahtar Kelimeler

İbn Haldun
Câbirî
Rosenthal
Ahmet Arslan
İbn Haldun Okumaları

Bu makalede, İslam düşünce ve ilim tarihinin mühim mütefekkirlerinden İbn Haldun (1332-1406) hakkında yakın dönem filozoflarından Muhammed Âbid el Câbirî (1936-2010), Franz Rosenthal (1914-2003) ve Ahmet Arslan'ın (1944-...) İbn Haldun okumaları ve çalışmalarında kendisine yer bulan Halduncu düşünce üzerinde durulmuştur. İbn Haldun çalışmalarının ve Halduncu düşüncenin farklı dönemler ve çeşitli coğrafyalarda değişik anlam ve yorumlamalar ortaya çıkaracak düzeyde olduğu yapılan çalışmalarla gözler önüne serilmektedir. Makalede; İbn Haldun'un çeşitli perspektiflerden yaklaşılarak anlaşılması ve Halduncu düşüncenin derin yönlerinin de gözler önüne serilmesi amaçlanmaktadır.

21st CENTURY IBN KHALDUN READINGS: THE EXAMPLES OF JABRII, ROSENTHAL AND ARSLAN

ABSTRACT

Keywords

Ibn Khaldun
Jabrii
Rosenthal
Ahmet Arslan
Ibn Khaldun Readings

In this article, about Ibn Khaldun (1332-1406), one of the most important thinkers in the history of Islamic thought and science, the recent philosophers Muhammed Abid al-Jabiri (1936-2010), Franz Rosenthal (1914-2003) and Ahmet Arslan (1944-...) Ibn Khaldun Haldunist thought, which found a place in his readings and works, was emphasized. Studies show that Ibn Khaldun's studies and Khaldunian thought are at a level to reveal different meanings and interpretations in different periods and in various geographies. In the article; It is aimed to understand Ibn Khaldun from various perspectives and to reveal the deep aspects of Khaldunian thought.

Citation: Duman, B. (2022), 21. Yüzyıl İbn Haldun Okumaları: Câbirî, Rosenthal ve Arslan Örnekleri, ARHUSS, (2022), 5(2):256-274.

¹ Bursa Teknik Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Sosyoloji Anabilimdalı, Yüksek Lisans öğrencisi

1. GİRİŞ

12.-16. yüzyıllar arası dönem İslami literatürde ilmî gelişmeler açısından “Yenilenme Dönemi” (Üçer, 2017: 2) olarak adlandırılmaktadır. İslam dünyasında bu dönemde Mağrip coğrafyasının önemli simalarından İbn Haldun, tarih, tarih felsefesi ve kendisinin öncülü olduğunu dile getirdiği ümran ilminin, ilim dünyasında yer bulması ve hak ettiği değeri görebilmesi için çalışmalar yapmıştır. Ahmet Arslan’a göre, kendisini bir tarihçi olarak tanımlayan İbn Haldun (Arslan, 1997: 49) bir dünya tarihi yazmak istemektedir. Câbirî’ye göre ise İbn Haldun, tarih ilmini akıl üzerine temellendirmeye çalışmaktadır. Câbirî’ye göre, İbn Haldun’un hedefi, tarihin yasalarını belirlemektir. Yaşadıkları dönemde, kendilerinden önceki olayları olduğu gibi aktaran tarihçilerin, tarih yazımını beğenmediğini ifade eden İbn Haldun, ilmî delillere dayanan yeni bir yazım türü olması gerektiğini savunmaktadır. İbn Haldun, bu yeni tarih yazımını coğrafya ilmi ve coğrafi etkenler, sosyal ve ekonomik yaşam dinamikleri ve yaşam standartlarının saptanması ile güçlendirmiştir. İbn Haldun, kurucusu olduğunu belirttiği ümran ilminin ilim çevrelerince de bilinmesi, tarih ilminin ve tarih felsefesinin tanınması amacı ile kaleme aldığı *Mukaddime* adlı eseri sosyal bilimlerde bir başucu kitabı konumundadır. İbn Haldun, düşüncesini *Mukaddime*’de tarih, felsefe ve din ile harmanlayarak tüm yönleriyle tasvir etmektedir. Bu durum ise, *Mukaddime*’de derin anlamların yatmasına, her okuma ve incelemede farklı yönlerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Ali el-Verdi’nin (1913-1995) ifadesiyle: “İbn Haldun, düşüncesini ve maksatlarını *Mukaddime*’yi defalarca ve titizlikle okuduktan sonra fark ettim. Her okumamda, İbn Haldun düşüncesinin farklı bir yönünü keşfettim. İtiraf etmeliyim ki, o ana kadar İbn Haldun’un esas düşüncesinden uzakta duruyordum”(Câbirî, 2020a: 10-11). Verdi’nin ifade ettiği gibi günümüz İbn Haldun ve Halduncu düşünce araştırmacıları da aynı durumla karşı karşıya kalmaları nedeni ile, İbn Haldun nazariyesinin belirli yönlerini çalışmaktadırlar. Bu durum, *Mukaddime*’nin sahip olduğu anlam derinliği; içeriğinde yer alan kapalı ibareler, yabancı olunan terimler ve İbn Haldun’un yer vermiş olduğu çeşitli yorumlar ile açıklanmışsa da genellikle araştırmacıların Halduncu düşünceyi nasıl değerlendirdiği, dahası nasıl okuduğu ve yorumladığı ile ilgilidir.

İslam medeniyeti ve düşüncesinin önemli isimlerinden İbn Haldun, yaşadığı dönemin sosyal ve içtimai dinamiklerinin ötesinde, bir ilim inşa ettiğini ve bu ilmin ilkeleri ile mensubu olduğu İslam dünyasının sorunlarının tespiti ve bu sorunların

çözümleri için ilmî çalışmalar yaptığını kaleme aldığı, *Mukaddime* ve *et-Tarif* adlı eserlerinde bildirmektedir. Toplumun oluşumu, medeniyetin inşası gibi kendi bulmuş olduğu ilim olan ümran ilmine ait konuları inceleyen felsefi ve tarihi bir düşünce ortaya atan İbn Haldun, bu görüşünü sistemleştirebilmek adına *Mukaddime*'yi yazmıştır. Öte yandan büyük müsteşriklerden Goldziher (1850-1921), İbn Haldun'un kendisinden önceki Müslüman tarihçilerin hiçbirinden etkilenmeyerek, yeni bir kuram ortaya attığını ve hatta sosyolojinin kurucusu olduğu payesini atfetmektedir (Kayapınar, 2021/1: 103). Kadir Canatan (1960-...) ise, Goldziher'in düşüncesine katılmaz. Çünkü ona göre sosyoloji, geleneksel toplumdan ziyade modern toplumu inceler. Geleneksel toplumun incelenmesi, kültürel antropolojinin işidir. Ümran ilmi, geleneksel ve modern toplumların incelenmesini de kapsadığı için sosyoloji olarak isimlendirilemez (Canatan, 2019: 15). İbn Haldun düşüncesinin tamamının yayıldığı *Mukaddime*, İslam medeniyetinin sorunlarının tespiti ve çözümü için bir reçete hüviyeti de görür. Zira Ernest Renan'a (1823-1892) göre, tarihi dönem olarak Ortaçağ'a denk gelen İslam düşüncesi, insanlık tarihinin zirve noktasıdır (Meriç, 2016: 231). Yves Lacoste'a (1929-...) göre, İbn Haldun'un düşüncesini incelemek, günümüze sırt çevirmek, geçmişe saplanıp kalmak demek, değildir. Aksine, İbn Haldun düşüncesi, günümüz sorunlarının çözümünü de barındırmaktadır (Lacoste, 2012: 8). Anlaşılan o ki, İbn Haldun'un düşüncesini anlatmak amacıyla yazdığı *Mukaddime*, dönemlik bir eser değildir. *Mukaddime*, yazıldığı günden, günümüze kadar ışık tutan evrensel nitelikte bir eserdir. Cemil Meriç'e (1916-1987) göre, *Mukaddime*, Müslüman aleminin insanlığa hediye ettiği, binlerce eser arasında tazeliğini kaybetmeyen nadide bir eserdir (Meriç, 2016: 360). Kamuran Gökdağ'a göre, İbn Haldun'un 14. yüzyılın çok ötesinde bir anlam taşıyıp, günümüze ışık tutmakla beraber, sürekli güncellenebilir haliyle işlevselliğini her daim korumaktadır (Gökdağ, 2019: 17). İbn Haldun düşüncesinin ve *Mukaddime*'nin anlaşılabilmesi için, İbn Haldun'un yaşadığı dönem ve coğrafyanın şartlarını da göz önünde bulundurmak gerekir. İbn Haldun düşüncesinde, toplumun inşası ve medeniyetin oluşabilmesi için, insanların çeşitli ihtiyaçlarının karşılanması ve savunma gereksiniminin ortadan kaldırılması gerekir. İnsanın insana muhtaç olarak, karşılama çabası içerisinde oldukları bu gereksinimler, Musa Ağgöl tarafından "İhtiyaçlar Listesi" (Ağgöl, 2019: 20) olarak adlandırılmaktadır. Burada Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşi'sine değinmemek olmaz. Amerikalı psikolog Maslow (1908-1970), bireyin yaşadığı toplum içerisinde, kendisini gerçekleştirebilmesi için belli başlı fizyolojik ihtiyaçlarının

karşılanması, güvenliğinin sağlanması, sevgi, saygı ve itibarlı bir çerçeveye sahip olması bilâhare toplumda kendi yerini bulabilmesi ve sosyal statüsünün farkına vararak toplumun, medeniyetin gelişimi için çabalaması yönünde psikolojik bir teori ortaya atar. İbn Haldun'un toplumların ve medeniyetlerin inşasının temelinde yatan, ihtiyaçların karşılanması ve sonrasında gelişen süreçte, ortaya attığı "ihtiyaçların karşılanması" fenomeni, Maslow'un teorisini oluştururken, İbn Haldun'un da dayandığı öncüllerden birisi olabilecek niteliktedir. İbn Haldun'a göre; toplumların inşası için, gerekli olan bu ihtiyaçların karşılanabilmesi için, insanların bir araya gelerek, karşılıklı ilişkiler içerisinde bulunmaları gerekir. Bu ilişkinin kurulmasında da "asabiyet" duygusunun olması gerektiğini söylemektedir. İbn Haldun asabiyeti, belli bir gruba ait, birlikte yaşayan insanları, bir arada tutan bağ olarak açıklamaktadır. Kan bağı ve akrabalık bağı gibi ilişkilerle temellendirilen asabiyet, devletin oluşumundaki mühim etkenlerden birisidir. İbn Haldun'a göre asabiyet, doğası gereği devleti gerektirir (Şulul, 2020: 75). Zira, İbn Haldun'a göre, devlet, insan için gayet doğal bir durumdur (Şulul, 2020: 433). Asabi gücü elinde bulunduran kişi, aile ya da grubun devlet yönetiminde başı çektiğini belirten İbn Haldun, insanın doğası gereği sosyal bir varlık olduğunu savunmaktadır. İbn Haldun'un bu görüşü, antik Yunan'da Platon'a kadar uzanmaktadır. Platon (MÖ 428/427 veya 424/423-MÖ 348/347), *Devlet* adlı eserinde, "insan doğası gereği medeni bir varlıktır", görüşünü ortaya atmıştır. Platon'un bu görüşü, öğrencisi Aristoteles (MÖ 384-MÖ 322) tarafından sistemleştirilmiştir. İbn Haldun da bu düşüncüyü benimseyenlerden birisi olarak *Mukaddime*'de tartışmıştır (Gökdağ, 2019: 70-72). İbn Haldun'a göre; asabî gücün sosyal yaşamda temin edilmesinden sonra ortaya çıkan *medenî toplum*da, iki çeşit yaşam tarzı vardır; mevzu bahis yaşam tarzları ise, bir döngü çerçevesinde birbirinin öncülü ve ardıdır. *Bedâvet* ve *Hadâret*, olarak isimlendirilen bu yaşam tarzlarından *bedâvet*, göçebe ve yarı-göçebe yaşam tarzını ifade etmektedir. *Hadâret* ise, şehir yaşamını ihtiva eden yaşam tarzıdır. Medeniyetin oluşum ve akışının, bedâvetten hadârete doğru tadrîci bir akış olduğunu ifade eden İbn Haldun, ümrânın gelişiminin tamamlanması ve yıkılması sürecini izleyen bir döngüden söz etmektedir. İbn Haldun'un bu döngüyü düşünürken, bağlı bulunduğu Eş'âri ekol, ehlişünnet akidesi ve tevhit inancının etkili olduğu söylenebilir. Franz Rosenthal'in vurguladığı gibi, İbn Haldun'un dine dair düşünceleri gelenek, bilhassa ehlişünnet akidesi dışında değildir (Kayapınar, 2021/2: 134). İbn Haldun'a göre medeniyetin de arketipi sayılan bedevî hayat, sosyalleşmenin ilk adımıdır. İyileşen ekonomik durum ve daha fazla mülke sahip olma

isteği ile şehirleşen toplum, hadârî aşamaya doğru evrilmekle, ümrani tamamlama safhasına geçmiştir. İbn Haldun tam da bu noktada, devletin oluşumunda ve ümranın gelişiminde coğrafya etkenine değinmektedir. Medeniyetin kurulduğu coğrafyanın, medeniyetin gelişiminde ve yaşamasında mühim bir etken olduğunu ifade etmektedir. Yine, coğrafya bahsi İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinde mühim bir yer teşkil etmektedir (İbn Haldun, 2021: 213-265). Devletin, gelişmesi ve yaşamasında ekonomik faaliyetlerin ve suyun varlığına dikkat çeken İbn Haldun, bunun sadece verimli bir coğrafyada meydana gelebileceğini belirtmektedir (Canatan, 2019: 88). Asabi güç sağlanıp, medeniyetin ümrana doğru gittiği aşamada, toplumun yaşayabileceği sorunlara, kendi içine dönük şekilde çözümler üretme çabasında olan İbn Haldun, tarih ilminin bilimsel çerçeveye oturtulması ve ilim camiası tarafından bir ilim olarak kabul edilmesi için çabalamıştır. Zira bir felsefe tarihçisi olan Ahmet Arslan, İbn Haldun'u bir tarihçi olarak görmektedir. Câbirî de, İbn Haldun'u tarih ilmini felsefi ve aklî temeller üzerinde oturtmaya çalışan bir tarihçi olarak görmektedir. Hatta ona göre, İbn Haldun'un *Mukaddime*'nin içeriğinde ele aldığı, tartıştığı problematik de tarihidir. Câbirî'ye göre bu durum, tam bir epistemoloji içermektedir. Tam da bu noktada, İbn Haldun'un epistemolojisinin ne olduğu, neleri kapsadığı, neyi çözmek istediği bilinmelidir. Câbirî, İbn Haldun'un epistemolojisini, hem felsefe ve ilim, hem de din dahilinde akıl edilenle akıl edilmeyenin arasını ayırmak temeli üzerine kuruludur (Câbirî, 2000: 356), diyerek açıklamaktadır. İslam düşüncesinde, nadiren rastlanan bilimsel ve akılcı yaklaşımlar, İbn Rüşd, İbn Haldun ve Şâtıbî'den sonra İslam dünyasında unutulmaya yüz tutmuşlardır (Ulukütük, 2020: 9).

2. CÂBİRÎ'NİN İBN HALDUN İNŞASI

İslam düşüncesi, ortaya çıktığı andan itibaren tüm bu özellikleri ile incelenmesi gereken bir araştırma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. İslam düşüncesi, en verimli dönemini yaşadığı, 7.-11. yüzyıllar arasında gerçekleştirilen tercüme faaliyetleri ile yeni ilmî gelişmelerin önünü açmış, Müslüman ilim adamlarını da bu dönemde ilim dünyasının başına oturtmuştur. Üçer'in "klasik dönem" olarak ifade ettiği bu dönem, yapılan çalışmalarla çok geniş bir coğrafyada ilmî ve kültürel gelişmelerin yaşanmasına ön ayak olmuştur. Câbirî, Rosenthal ve Arslan ise Üçer'in bu dönemlendirmesi çerçevesinde "Arayış Dönemi" düşünürleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Avrupa merkezli kültür anlayışına göre, Rönesans gibi başı çeken kültürel aydınlanmaların Antik

Yunan düşüncesi kaynaklı olduğu, Batı Grek anlayışının etkili olduğu ifade edilse de, Hilmi Ziya Ülken (1901-1974) bu durumun tam olarak böyle olmadığını savunmuştur. Ülken'e göre, Avrupa'da yaşanan bu kültürel ve ilmî gelişmeler, Sicilya ve Endülüs aracılığıyla bu coğrafyaya taşınmış, İslam medreselerine benzer müesses yapılanmalar İtalya, Fransa ve İngiltere'de görülmüştür (Ülken, 1997: 24-36). Yine İtalya coğrafyasında görülen bölgesel krallıklarda, hamilik yapılan Müslüman ilim adamlarının çalışmaları da bu aydınlanma da bilhassa İtalya merkezli Rönesans'ın ortaya çıkmasında başı çekmişlerdir. Diğer yandan, Avrupa merkezli Ortadoğu üzerine yaşanan Haçlı Seferleri ve akabinde 13. yüzyılda Anadolu ve Müslüman Ortadoğu coğrafyasında yaşanan Moğol istilası gibi sebeplerden ötürü, İslam medeniyeti Endülüs merkezli olarak batıya kaymıştır. Samir Amin'e (1931-2018) göre, Ortaçağ İslam düşüncesi, 8.-12. yüzyıllar arasında zirveyi yaşamış, 13. yüzyılda bir durağanlık evresine girmiş ve sonucunda gerilemeye başlamıştır. Amin, bu dönemde şehir olarak Kurtuba'yı bunun dışında tutmuştur (Amin, 1993: 34-39). Câbirî, bu durağanlık dönemini Moğol istilası, Endülüs'teki siyasi iktidar alanının daralması ve burada yaşanan taht ve siyasi kavgalarla açıklamaktadır. Tüm bu etkenlerden anlaşılıyor ki, ilmî ve kültürel gelişmeler, devletin ve siyasilerin gücü ve hamilikleri ile doğru orantılı bir gelişme göstermektedir. Dönemin İslam felsefesi anlayışında, İslam dünyasını "Meşrikî" ve "Mağribî" kimliklerle sınıflandıran Câbirî, İbn Sina ve Fârâbî'yi bu ekoller arasında ilk sırada tutmuştur. . Câbirî'ye göre, İbn Sina, Aristocu burhana dayalı felsefe ideallerinden sapmakta ve felsefeye mistik unsurlar katmaktadır. (Ulukütük, 2014: 198). Câbirî'ye göre, İbn Sina, Aristocu burhana dayalı felsefe ideallerinden sapmakta ve felsefeye mistik unsurlar katmaktadır. Fârâbî'nin rasyonel tutumuna mukabil İbn Sina felsefeye mistik bir anlayış kazandırmıştır (Ulukütük, 2020: 198). Fârâbî'ye göre, din ile felsefe çatışmaz, çünkü felsefe, dinden öncedir. (Ulukütük, 2016: 142). Câbirî'nin, İbn Haldun'u anlama ve anlatma çabaları, kendisinin ortaya attığı Arap-İslam Akli Projesi bağlamında, Arap-İslam aklının sorunlarını çözme çabası ve yeniden inşa edilmesi, projenin nüvelerini teşkil etmektedir. Câbirî Arap aklını, kendisini oluşturan unsurların aralarındaki ilişkinin ortaya çıkardığı bir bütün olarak kabul etmektedir. Buna göre, Arap-İslam kültürü, kendi içinde bulunan unsurlar arasındaki etkileşimin meydana getirdiği bütüncül yapıyı temsil etmektedir. (Ulukütük, 2016: 7). Arap-İslam akli kavramını, sadece Arap milleti bağlamında değil, Araplar başta olmak üzere, Müslüman olan milletler bağlamında kullanmıştır. Câbirî'nin bu kavramı ortaya atarken, İbn Haldun'un

Mukaddime'sinde kullandığı Araplar ile sadece Arap milletini değil, benzer yaşam tarzlarını, ekonomik standartları paylaşan diğer Müslüman milletleri (Câbirî, 2019: 22) de kapsamından dolayı bundan etkilenmiş olması muhtemeldir. Müslüman Mağrip coğrafyasında doğan, yetişen Câbirî, yaşadığı dönemin siyasi ortamından, kültürel geçmişinden etkilenmiş, akademik çalışmalarını bilhassa yeni bir Arap-İslam aklının inşası üzerine kurmuştur. Câbirî'nin çalışmaları, Arap-İslam kültürünün iddialı bir epistemolojik ve tarihsel analizi projesini içerir. O, analizlerine Arap dünyasındaki "bilgi" problemiyle başlamaktadır. Câbirî, öncelikle Arap-İslam aklının oluşumu sorunuyla ilgilenmek durumundadır. Câbirî, Arap-İslam aklının analiz edilmesi, onun epistemik özünün ortaya çıkarılması için onun gibi epistemolojik sisteme sahip olan başka bir kültürün ya da medeniyetin akli ile karşılaştırılmasının bize yardımcı olacağına inanmaktadır (Ulukütük, 2017: 57-61). Câbirî ve İbn Haldun arasında tarihsel süreç olarak altı yüzyıllık bir fark bulunuyor olsa da, yaşadıkları coğrafya ve kültürel dönemlerin benzerlik teşkil etmesi, Câbirî için İbn Haldun'a yönelmesinde muhtemel bir sebeptir. İbn Haldun'un yaşamış olduğu 14. yüzyılda, İslam dünyası; siyasi, kültürel bir duraklama sürecine girmiştir. Yine Câbirî'nin, dünyaya geldiği ve yaşadığı ortamda İbn Haldun ile benzer özellikler taşımaktadır. Câbirî, İbn Haldun'u, Arap-İslam kültürünün sosyal-politik alanının zirvesi olarak görmektedir (Câbirî, 2020b: 676). Câbirî'nin nitelmesiyle İbn Haldun, kendisini bir tarihçi olarak görmektedir. İslam dünyasında var olan tarih ilmini, akli, bilimsel çerçeveye oturtmak isteyen İbn Haldun'a göre tarih, sadece olayları haber vermek değildir, tarih, medeniyetlerin kuruluş ve yükselişindeki ilkeleri tespit etmektir. Câbirî, bu durumu farklı disiplinlerden düşünürlerin kendi nazariyelerini gerekçelendirebilmek adına *Mukaddime*'den kendilerine ait bir yön bulmaları ile açıklamıştır (Câbirî, 2006/2: 10). Yves Lacoste , İbn Haldun'u, *Mukaddime*'sindeki coğrafya konusundaki bahislerden hareketle, iklimin medeniyet üzerindeki etkisinden bahseden Montesquieu'nun (1689-1755) öncülü olarak kabul etmektedir. Yine İbn Haldun'un ilmî gerçek anlayışını şekillendiren vahiy, tevhit, deney, duyum gibi kavramlara istinaden, Lacoste, İbn Haldun'u, Hobbes (1588-1679), Locke (1632-1704) ve Rousseau (1712-1778) gibi deneyci-duyumcu filozofların da öncülü konumunda ele alır. Câbirî, yine İbn Haldun'u çağdaş yazarlardan, toplumbilimcilerden Vico (1668-1744), Durkheim (1858-1917) ve Tarde (1843-1904) gibi isimlerle kıyaslandığında, İbn Haldun'un çağının ne kadar ilerisinde bir sosyolog olduğunu belirttiğini ifade etmektedir (Önal, 2020: 57). Câbirî, İslam ilim anlayışında üç tür

bilgiden bahsetmektedir. Ona göre, bu bilgi çeşitleri, irfan, burhan ve beyandır. İrfan; tasavvufu, burhan; felsefeyi ve beyan ise, klasik İslam ilimlerini karşılamaktadır. Câbirî'nin ifadesiyle, beyan ilimlerini burhan ilimleri üzerine temellendirerek tarih ilmini şekillendirmek isteyen İbn Haldun'un modern dönemde, tarih felsefesi yaptığı net bir şekilde gözler önüne serilmektedir İbn Haldun'un düşüncesi, ümran ilmi ve onun devlet nazariyesi epistemolojik açıdan incelendiğinde, tüm bu çabaların o dönem için emsalsiz bir nitelik taşıdığı görülmektedir. . Câbirî'ye göre, İbn Haldun ve nazariyesinin, dairevi bir tarih anlayışına sahip hüviyette olması, rasyonalist ve irrasyonalist biçimdedir. Câbirî, İbn Haldun'u epistemolojik açıdan, İbn Rüşd'ün (1126-1198) çalışmalarının bir uzantısı olarak görür. Bazı düşünürler, İbn Haldun'u Meşşai filozoflara karşı katı tutumundan dolayı, Gazâlî ekolünün takipçileri saymışlarsa da, Câbirî, İbn Haldun'u İbn Rüşd'ün varisi olarak kabul etmektedir. Câbirî, bu varislik durumunu, İbn Haldun'un tarih ilmini yeniden bilim olarak kurmak istemesini, İbn Rüşd'ün Aristo felsefesini yeniden inşa etmeye çalışması arasındaki benzerlik ile açıklamaktadır. Epistemolojik açıdan, yapmak istediklerinin benzerliği sebebiyle İbn Haldun ve İbn Rüşd'ü aynı çizgide gören, Câbirî, bu iki İslam âliminin felsefi açıdan birbirlerine tamamen tezat konumda bulduklarını belirtmektedir. İbn Haldun, din konusunda felsefenin görüş bildirmede aciz durumda kaldığını ifade ederken, İbn Rüşd, din ile felsefenin sütkardeş gibi olduklarını (İbn Rüşd, 2021: 10) savunmaktadır. Câbirî, İbn Haldun'u epistemik açıdan tutarlı bulmaz. Çünkü ona göre, İbn Haldun'un ilmî anlayışında bir konu hakkında naklî delil varsa bu yeterlidir (Câbirî, 2020b: 326). Câbirî ve İbn Haldun arasında tarihsel süreç olarak fark bulunsa da, yaşamış oldukları coğrafya ve siyasi ortam benzer özellikler taşımaktadır. Sorunların tespiti ve çözülmesi üzerine eğilen İbn Haldun, diğer düşünürlerden farklı olarak sorunların çözümünü içe dönük bir şekilde topluma yönelerek çözmeye çalışmıştır. Câbirî de, İbn Haldun'un bu tutumu üzerine yoğunlaşmıştır. İbn Haldun nazariyesinin ve *Mukaddime*'sinin anlaşılmasında birçok farklı anlam ortaya çıksa da, bu durum *Mukaddime*'nin içeriğinin yoğun olması, *Mukaddime*'yi çalışan bilim insanlarının, kendi alanları ile ilgili bölümleri çalışmaları, kendi düşüncelerini ve teorilerini temellendirmek için *Mukaddime*'de kendilerine uygun bir yön bulmaları ile belirtmektedir. İbn Haldun'un ümranı öylesi geniş bir içeriğe sahiptir ki, birçok müsteşrik, filozof, tarihçi İbn Haldun'u farklı sosyal bilimlerin kurucusu olarak kabul eder. Goldziher, İbn Haldun'u modern sosyolojinin kurucusu olarak kabul ederken, tarihçi Arnold Toynbee, İbn Haldun'un tarih felsefesi yaptığını

ifade eder. Câbirî ise, İbn Haldun'un tarih ve felsefeyi harmanlayarak, tarih ilmini icra etmeye çalıştığını savunmuştur. Câbirî, bu düşüncüyü, İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinde kendisini tarihçi olarak görmesine atıfta bulunarak savunmuştur.. Tüm bu bilgiler sonucunda, Câbirî, İbn Haldun'u aynı coğrafya, benzer siyasi ortam ve farklı dönem dinamikleri ile Müslüman bir filozof olarak değerlendirmeye çalışmıştır.

3. ROSENTHAL'İN İBN HALDUN İNŞASI

Oryantalist bir kimliğe sahip olan Franz Rosenthal, İslam medeniyetinin daha önce hiç değinilmemiş yönleri ve siyasi ve kültürel tarihi üzerine yoğunlaşmıştır (Tomar, 2008: 172-173). Rosenthal'ın kaleme almış olduğu eserleri daha çok siyasal ve kültürel tarih üzerinedir. Kültürel tarih alanında, yazmış olduğu *Bilginin Zaferi*, *Erken İslam'da Mizah*, *Felsefe ile Tasavvuf Arasında İbn Arabi*, *İslam'da Özgürlük Kavramı* kitapları başı çekmektedir. Rosenthal'ın kültürel tarih alanında yapmış olduğu en önemli çalışma, şüphe yok ki, İbn Haldun'un *Mukaddime*'si için yaptığı üç ciltlik tercüme çalışmasıdır. Zira İbn Haldun dünya literatürüne Osmanlı aydınları ve yaptıkları çalışmalar ile tanıtılmıştır, denilebilir. Pîrizâde'nin (1674-1749) yapmış olduğu iki ciltlik *Mukaddime* tercümesi, devamını Ahmet Cevdet Paşa'nın (1822-1895) getirmesi, Osmanlı'da İbn Haldun ve *Mukaddime*'sine yönelik başlıca tercüme faaliyetleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Cemile Barışan, doktora tezinden uyarlamış olduğu "*el-Felâsifenin Devrimci Çocuğu İbn Haldun'a Yeniden Bakmak: Mukaddime, İslam Felsefesinde İbn Rüşdçü Bir Kırılma mı?*" başlıklı makalesinde II. Abdülhamit (1842-1918) döneminde *Mukaddime* baskısının yasakladığını (Barışan, 2014/2: 117-144) ifade etmişse de, dönem kaynaklarında İbn Haldun'un biyolojik nazariyesi olarak bilinen "Her devlet, insan gibi; doğar, yaşar, gelişir ve ölür" düşüncesinin Osmanlı devlet anlayışı olan "devlet-i ebed müddet" fikrine ters olması nedeniyle izin verilmemiştir. *Mukaddime*, içeriğinde sahip olduğu tarih, tarih felsefesi, coğrafya, hukuk, hukuk sosyolojisi, din, din sosyolojisi, felsefe gibi başlıklarla sosyal bilimler için ansiklopedik bir eser konumunda bulunmaktadır. Rosenthal, bu tercümeyi yaparken birçok kitap, el yazması incelemiştir. Bilhassa, İstanbul ve Ankara kütüphanelerinde yapmış olduğu çalışmalar, ülkemizi de mühim bir pozisyona yerleştirmiştir. Rosenthal'ın yapmış olduğu İngilizce tercüme Batı dillerindeki en iyi tercüme olarak kabul edilmektedir. Çünkü Rosenthal, farklı tercümeleri incelemiş ve eserin orijinaline uygun terimler kullanmıştır. Rosenthal, tercüme çalışmaları esnasında 1402 yılına ait bir el yazması bulmuş ve üst köşesinde İbn

Haldun'a ait notlar olduğunu fark etmiştir. Ümit Hassan'a (1943-...) göre Rosenthal, on yıl çalıştığı çevirisi üzerinde karşılaştırma ve güven sağlama şartlarını yerine getiren tek bilim adamıdır (Hassan, 1973: 120). Rosenthal'e göre, İbn Haldun, *Mukaddime*'yi klasik Arapça normlarına bağlı kalmaksızın kaleme almıştır. Bu nedenden ötürü, bazı kavramların anlaşılması zordur. Lacoste ise bu noktada, Rosenthal ve De Slane'nin (1801-1878) yapmış oldukları çevirilerde kullandıkları "halk"(public), "ulus"(nation) gibi genel sözcükler nedeniyle belirsizliği arttırdıklarını savunmaktadır (Lacoste, 2012: 116). Rosenthal; İbn Haldun'un "ümran"ını, "uygarlık" olarak çevirirken, İbn Haldun'un ümran ilminin temel taşlarından olan "asabiyet" kavramını, "group feeling" olarak çevirmiş; De Slane de ise bu kavramı "milliyetçilik" olarak yorumlamıştır. Franz Rosenthal, İbn Haldun'un kurucusu olduğu ümran ilmi için birçok filozof ve düşünürün "öncülük sendromu" içerisinde olduğunu belirtmektedir. Rosenthal'e göre, öncülük sendromu olan düşünürler, İbn Haldun'un modern birçok bilimin öncüsü olduğunu kabul ederler.. Cemil Meriç, Montesquieu'nun (1689-1755) *Kanunların Ruhunu* adlı kitabında Ovidius'un şu mısrası ile, "prolem sine matre creatam" (anasız doğan çocuk) *Mukaddime*'yi tanımlar. Ancak Mustafa Armağan (1961-...), İbn Haldun'dan yaklaşık iki yüzyıl önce Sicilyalı İbn Zafer'in (1104-1180), büyük alt-üst oluşların ve bunalımların yaşandığı bir çağda ve toplumda yaşamış ve *Sulvânu'l-mutâ' fi'udvâni'l-etbâ (Uyrukların Düşmanlığı Karşısında Yöneticiye Öğütler)* adlı kitabında, devrimlere ve sosyal mücadelelere de değinmesiyle İbn Haldun'un öncülerinden biri olarak kabul edildiğini bildirmektedir (Armağan, 2018: 103). Rosenthal, İbn Haldun'u ilim dünyasında konumlandırırken, onun bir tarihçinin sahip olması gereken ilkeleri kendi bünyesinde barındırdığını savunmaktadır. Ona göre, İbn Haldun *Mukaddime*'sini bu prensipler çerçevesinde yazmıştır. İbn Haldun'un, o dönemde İslam kültür dünyasına hakim olan geleneksel tarih yazımı dışında kendine ait bir tavra sahip olduğunu belirten Rosenthal, İbn Haldun'un orijinalliğini bu şekilde açıklamaktadır. Stephen Frederic Dale'a göre Rosenthal, *Mukaddime* tercümesinde, İbn Haldun'un "erken başlangıçlar ile sonraki tarih arasında bir diyalektik kurarak tasavvur etmiştir (Dale, 2006: 431). Dale, burada İbn Haldun'un "gelecek, geçmişe; suyun suya benzediğinden daha çok benzer.", nazariyesine atıfta bulunmuştur. S. F. Dale'a göre, İbn Haldun fikirlerinin kaynaklarını Greko-İslami felsefe ile temellendirmiştir. Ona göre, İbn Haldun'un fikirlerinin anlaşılabilmesi için Antik Yunan felsefesi, Yeni Platoncu anlayış ve Greko-İslami fikirlere bakılmalıdır (Dale, 2018: 15). Rosenthal bu durumu *Mukaddime* tercümesinin önsözünde, "Belki de

Mukaddime'de bulunan her parça detayın muhtemelen İbn Haldun'dan gelmediğini, başka yerlerden daha evvel ifade edildiğini varsaymayı meşru görebiliriz.", ifadesi ile açıklamaktadır. Öte yandan Süleyman Uludağ ise, İslam felsefesinin daha çok Antik Yunan anlayışına karşı gerçekleşen bir temayül olduğunu ifade etmektedir (Uludağ, 2019: 210-211). İslam felsefesinin oluşumunda başı çeken filozoflardan Fârâbi, İbn Rüşd daha çok Aristoteles'in düşüncelerini benimsemişlerdir. İbn Rüşd'e göre, her peygamber bir filozoftur, ancak her filozof peygamber değildir. Fârâbi ise, bunu biraz daha ileri götürmüş, filozofları peygamberlerin de üstüne koymuştur. Ona göre, peygamberler gâipten haber alır, ancak filozoflar hakikatin bilgisine ulaşmaya çalışırlar. Felsefe ile uğraşmayı bilhassa metafizik konuların akıl ile açıklanamayacağından ötürü gereksiz bir uğraş olarak gören olan Gazâlî ise, Fârâbi'yi bu nedenle tekfir etmiştir. "Alimler, peygamberlerin varisleridir", hadisine dayanan Gazâlî, peygamberlikten üstün bir merteye olmadığını ifade etmekte ve peygamber varisi olmanın çok şerefli bir durum olduğunu savunmaktadır (Gazâlî, 2019: 492). İbn Haldun da bu konuda Gazâlî ekolünü takip etmiş ve felsefenin metafizik konularına girmemesi gerektiğini savunmuştur (Uludağ, 2019: 211). Öte yandan Rosenthal, İbn Haldun'un *Mukaddime*'si için, ortaçağ İslam'ının sonuna doğru oluşturulduğunu ifade etmiştir. Dale, bu noktada Rosenthal'i haklı bulur. Birçok açıdan bu çalışma 14. yüzyıl İslam'ı ve özellikle Kuzey Afrika Müslüman Arap toplumuna, siyasetine ve kültürüne yönelik kapsamlı bir araştırmadır (Dale, 2018: 28). Rosenthal, İbn Haldun'un tabiatüstü gerçekliğini, normal insani akışın dışında tuttuğunu ifade ederken, Bruce Lawrence, Rosenthal'in bu tespitine dayanarak İbn Haldun'un pozitif bir teolog olarak anılabileceğini savunmaktadır. İbn Haldun'u biyografik bir açıdan da irdeleyen Franz Rosenthal, "*İbn Haldun'un Biyografisine Yeniden Bakış*" adlı makalesiyle İbn Haldun'u üç farklı açıdan değerlendirmiştir. Makalede, İbn Haldun'u kadı ve medrese yöneticisi olarak inceleyen Rosenthal, İbn Haldun'un sosyal ve edebi faaliyetlerini de ayrı bir yaklaşımla ele almaktadır. İbn Haldun'un Mısır'da yaşamış olduğu dönemde Mâlîki kadısı olarak ifa ettiği görev esnasında, öncesinde ve sonrasında yönetici otoriteye sadık kaldığını bildirmektedir. Rosenthal, İbn Haldun'un medrese yöneticisi olarak aldığı görevlerin, hoca olarak yaptıklarından daha öncelikli olduğunu savunmaktadır. Ona göre, idari görevler, o dönemde toplum içinde daha prestijli ve kazançlı konumdadır (Rosenthal, 2000: 40-63). Rosenthal, İbn Haldun'un sürekli olarak edebiyat ile ilgilendiğini de ifade etmektedir. İbn Haldun'un yapmış olduğu ilmî çalışmalar dışında, risaleler de kaleme aldığını söyleyen Rosenthal, İbn Haldun'un, İbn

Demâmîni'nin (H.763-823 veya 827/M. 1361-1425) telif ettiği bir kitaba takriz yazmayı kabul ettiğini bildirmektedir (Rosenthal, 2000: 58). İbn Haldun'a karşı bir sempati duyduğunu belirten Franz Rosenthal, onun fırsatçı bir kişiliğe sahip olduğunu ifade etmektedir. Rosenthal, ayrıca İbn Haldun'un hayatı boyunca kendi Makyavelizmi'nin kurbanı olduğunu belirtmiştir.

İbn Haldun ve *Mukaddime*'sini oryantalist bir kimlikle inceleyen Franz Rosenthal, ortaya koymuş olduğu çalışmalar ve performansla objektif bir tavır sergilemeye çalışmıştır. İbn Haldun'a karşı beslemiş olduğu sempati, Rosenthal'in çalışmalarını belirli ölçüde etkilemiş olsa da, literatüre kazandırmış olduğu *Mukaddime* tercümesi, Batı dünyasında halen daha öneme haiz bir referans kaynağı ve başucu kitabı konumundadır.

4. AHMET ARSLAN'IN İBN HALDUN İNŞASI

İbn Haldun literatürüne bakıldığında kapsamlı bir çalışma olan *İbn Haldun İlim ve Fikir Dünyası* kitabının müellifi Ahmet Arslan, bir filozof olarak İbn Haldun ve düşüncesini ele almıştır. Kitabında İbn Haldun'un tarih ve ümran ilimleri hakkındaki düşünceleri, gerekçeleri ve din-felsefe ilişkileri bağlamındaki anlayışını tartışan Arslan, İbn Haldun'u ilmî yönden bir kritiğe tabi tutmuştur. *Mukaddime*'de kendinden önceki tarihçilerin eksik bıraktığı noktaları ve yaptıkları hataları belirten İbn Haldun, kendisini bir tarihçi olarak görmektedir. Arslan'a göre, İbn Haldun *Mukaddime*'sini kurucusu olduğu ümran ilmini temellendirmek ve tarih ilminin ilmî çerçevede kabul görmesi amacıyla yazdığını ifade ederken, İbn Haldun'un Mes'ûdî (896-956) ve Vâkıdî (747-823) gibi dönemin otorite sahibi tarihçilerinin bile eserlerinde yanlışlıkların bulunduğunu, 12. yüzyıldan itibaren yetişen tarihçilerin de olayların yapısını, öncüllerini ve ardılarını irdelemeden yazdıklarını, eserlerinde sadece önceki tarihçilerin rivayetlerine yer verdikleri görüşündedir. Burada İbn Haldun'un, Mes'ûdî hakkındaki görüşlerine de yer verilmelidir. İbn Haldun'a göre, Mes'ûdî, evrensel tarih yazarlığı yolunu seçerek İslam öncesi milletlerin ve devletlerin tarihlerini de eserlerine almıştır. İbn Haldun, Mes'ûdî'yi açık fikirliliğinden, çeşitli konuları ele almasından, İslam dışı dinleri de incelemesinden, tarih yazıcılığında vurguyu siyasi kronolojiden dünya kültür tarihine taşımasından, tarihi olayların coğrafi, ekolojik, etnolojik, kültürel ve benzeri şartlarını göz önünde tutmakta gösterdiği özel dikkatten ötürü takdir eder (Şulul, 2020: 399). Arslan'a göre, İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinde ümranı birçok farklı manada kullanmıştır. İbn Haldun'un farklı kullanımlarını değerlendiren Arslan'a göre ümranın konusu,

günümüzde sosyoloji başta olmak üzere sosyal bilimlerin konusudur. Arslan'a göre, insanı toplumsallaşmaya iten sebepleri; ekonomik, siyasi, kültürel ve ahlaki normlar altında değerlendirmek zordur. İbn Haldun ise, genellikle ekonomi ve siyasi başlıklar altında incelemiştir. Arslan, İbn Haldun'un ümrünün kurulmasında yapı taşı olan asabiyet kuvvetini, egemenlik ve mülk sağlayıcı güç olarak nitelemektedir. İbn Haldun'un biyolojik nazariyesine, şehir hayatında ümrünün doyum noktasına ulaştıktan sonra, asabiyetin çözülmesi ile cevap veren Arslan, İbn Haldun'un devletin çöküşü ile ümrünün çöküşünü bir tuttuğunu ifade etmektedir. Ümrana ulaşmak için dinî bir harekete dayanması gerektiğini savunan İbn Haldun, Arapların dinî hareket sonucunda ümrünü gerçekleştirdiklerini savunmaktadır. Arslan ise, ümrünün gerçekleşmesi için dinî bir harekete gerek olmadığını ifade etmektedir. Çünkü Arslan'a göre, Türkler ve Berberîlerde aynı sonuç elde edilememiştir. Arslan, burada İbn Haldun'un açıklamalarını tatmin edici bulmamaktadır. Ancak burada Câbirî'nin şu tespitine dikkat edilmelidir. Câbirî'ye göre, İbn Haldun kullanmış olduğu "Araplar" kelimesi ile, aynı yaşam standartlarını ve dini inancı paylaşan tüm kavimleri kastetmektedir. Arslan'ın spesifik bağlamda, örnek verdiği kavimlerin de aynı yaşam standartları ve dini inançları, Araplar ile benzerlik teşkil ettiğinden, Câbirî'nin tespitine atıfla, İbn Haldun'un tatmin edici bir açıklama yapmadığı iddiası, çürütülebilir. Ahmet Arslan'a göre İbn Haldun, *Mukaddime*'sinde ilimleri, "felsefi ilimler" ve "naklî ilimler" olarak ikiye ayırmaktadır. Arslan burada, İbn Haldun'un naklî ilimleri vahye, felsefi ilimleri de akla dayandırıldığını, bu ilimlerin aynı seviyeye indirgenemeyeceğini belirtmektedir (Arslan, 1997: 408). Arslan'a göre, İbn Haldun mantık ilmini, varlık hakkında doğru bilgiye ulaşmanın yollarını gösteren bir metot ve bilgiye ulaşma esnasında yanlışlara düşmekten kurtaran bir disiplindir. Ümran ilmini felsefi bir bakış açısı ile temellendiren İbn Haldun, Arslan'a göre, sosyoloji ve tarihi günümüz standartlarında sistemleştirmeye çalışan ilk ilim insanıdır (Arslan, 1997: 413). Ahmet Arslan, İbn Haldun'un düşüncesini ümran-din ilişkisi çerçevesinde incelerken, İbn Haldun'un genel anlamda ümran içinde dini konu ettiğinde onu herhangi bir toplumsal olay olarak işlerken, peygamber dönemini ve bilhassa İslam'ı konu edindiğinde ise, bu defa ümrünü dinin bir sonucu gibi değerlendirmiştir. Arslan'a göre, ilkinde din ümrünün içinde, ikincisinde ümran dinde kaynaşmaktadır. Ümrünün doyum noktasına ulaştıktan sonra, uygarlığın çöküşüne geçtiğini belirten Arslan, Halduncu düşüncede önceki uygarlığın, sonraki uygarlığı hazırlamadığını ifade etmektedir.. Sonra gelen uygarlık, önceki uygarlığın yerini alır.

Arslan burada örnek olarak, Yunan uygarlığının yerini Roma uygarlığının, Sâsâni uygarlığının yerini de İslam uygarlığının aldığını ifade eder (Arslan, 1997: 142). Arslan, İbn Haldun'un bu teorisini, Aristoteles'in türlerin evrimine benzediğini belirtmektedir. İbn Haldun'un toplumsal ontolojiye ilişkin yaklaşımı, genel ontoloji ve kozmolojik düşüncesinden ayrı düşünülemez. İbn Haldun'un sosyal ontolojik anlayışı "varlık zinciri" gibi bir yapı içerisinde telakki edilirler (Canatan, 2019: 55). Hiyerarşik bir yapıya sahip olan bu teori Darwin'in evrim teorisinin öncülü olarak kabul eden azınlık bir kesim bulunsa da, durum gerçekte öyle değildir. Çünkü İbn Haldun'un varlık zinciri, alemler arası geçiş özelliğine sahiptir. Dünya bünyesinde yer alan, cansız varlıklardan melekûta uzanan bir süreci kapsamaktadır.

Ahmet Arslan'a göre, İbn Haldun'un varlık anlayışı, Aristoteles gibi realisttir. Ancak Arslan bu noktada İbn Haldun'un, Aristoteles kadar ispat kavramının peşine düşmemiştir. Arslan'a göre, İbn Haldun için, Aristoteles'in düşünceleri ve bunları benimseyen Müslüman filozofların iddiaları doğrudur (Arslan, 2019: 121-123). Meşşâi ekol olarak adlandırılan Aristocu felsefeyi benimseyen ve savunan Müslüman filozoflardan Fârâbi, İbn Sina gibi filozofların İbn Haldun tarafından eleştirildiği göz önünde bulundurulursa eğer, Arslan'ın bu tespiti kısmen doğrudur, denilebilir. Zira, İbn Haldun, Aristoteles'in belli düşüncelerini benimsemiş ve kabul etmiş olsa da, felsefenin icra edilmesine karşı olması hasebiyle, bu ekolün iddialarına tam olarak doğrudur dememekle, kısmen doğru olduğu varsayılabilir. Çünkü İbn Haldun, Platon'un *Devlet* kitabında savunduğu, "insan, medeni bir varlıktır", nazariyesini sistemleştiren Aristoteles'in bu yaklaşımını, ümran ilminin temel nazariyelerinden birisi kabul etmektedir. Yine Ahmet Arslan, İbn Haldun'un, Aristoteles ve aynı çizgide olan İslam filozoflarına göre daha az rasyonalist, daha fazla empirist bir bilgi ve bilim anlayışına sahiptir (Arslan, 2019: 126). Arslan, İbn Haldun'un, Aristoteles gibi konseptüalist (kavramcı) bir filozof olduğunu bildirmektedir. Arslan'a göre, İbn Haldun'unun mantığının mahiyeti, mantıkta varlık, mantıkla bilim arasındaki ilişkiler, varlığın kendisinin özellikleri vb. hakkında hemen hemen tamamen Aristotelesçi görüşleri paylaştığını da ifade etmektedir. Bu, bazı İbn Haldun araştırmacılarının düşüncelerinin tersine İbn Haldun'un fikrî dünyasının kaynaklarını, felsefe ve Aristo'da aranması ve açıklanması gerektiği görüşünü kendi payına desteklemektedir (Arslan, 2019: 124-125).

İslam'da felsefe anlayışını, yalnızca felsefi hareketler değil, kelimeler, tasavvuf ve benzeri düşüncelerle de anlaşılabilirliğini ifade eden Ahmet Arslan, bu tespiti ile İslam'da felsefenin farklı kimliklere de bürünebileceğini, başka anlamlar da çıkarılabileceğini öne çıkarmaktadır. Câbirî ise, felsefenin İslam'a Bâtınî harekete karşılık verebilmek amacıyla siyasi kaygılar sonucunda girdiğini ifade etmiştir. Süleyman Uludağ'a göre ise, İslam felsefesi denilince Seleflerin, kelamcılarının, mutasavvıfların görüşleri akla gelmelidir. Fakat Uludağ'a göre, İslam felsefesinde aslolan, Antik Yunan düşüncesidir. Bu nedenle, eski Yunan düşüncesine ait fikir sistemi akla gelmektedir (Uludağ, 2019: 191-193).

İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinde belirttiği üzere, onun bir tarihçi olduğunu belirten Ahmet Arslan, İslam tarih yazıcılığında, İbn Haldun ekolünün geleneksel yazımdan farklı bir tavır içerisinde olduğunu ifade etmektedir. İslam tarih yazıcılığında ön plana çıkan "kişi-olay eleştirisi", İbn Haldun merkezli bir eğilim göstermektedir. İslam'ın da diğer tek tanrılı dinler gibi kendi bünyesinde bir tarih anlayışı barındırdığını belirten Arslan, geniş bir perspektiften bakıldığında İbn Haldun'un da aynı mantıkla hareket edildiğinde bir tarih felsefesi yaptığını ifade etmiştir (Arslan, 2019: 66).

Felsefe tarihçisi hüviyeti ile İbn Haldun'u bir tarihçi olarak niteleyen Ahmet Arslan, İbn Haldun'u ve çalışmalarını mensup olduğu coğrafya, dönem ve mensubu olduğu din çerçevesinde değerlendirmiştir. İbn Haldun'un, İslam dininin sahip olduğu tarih anlayışı münasebetiyle, tarih felsefesi de yaptığını belirten Arslan, yukarıda ifade edilen etkenlerin, İbn Haldun düşüncesinin özelindeki öneme dikkat çekmektedir. Öte yandan Arslan, İbn Haldun'u modern sosyoloji ve tarih ilmi gerekliliklerine riayet eden ilk ilim insanı olarak nitelemektedir. Ümran ilmini tanımlarken, diğer ilimler ve disiplinlerle arasında bulunan ilişkiler neticesinde, ümranın girmiş olduğu kimliklere dikkat çeken Arslan, İbn Haldun'u yaptığı ilmi çalışmaların başlıca kriterlerinden başı çekenin "din" olgusu olduğunu, tespitleri bağlamında ifade etmektedir.

5. SONUÇ

İslam düşüncesinin mühim mütefekkirlerinden birisi olan İbn Haldun'un, kurmuş olduğu ümran ilmi ve yazmış olduğu *Mukaddime*'si, ilim dünyasında önemi ve ağırlığı fark edildikten sonra birçok ilim insanı tarafından incelemeye tabi tutulmuştur. Tarih ilminin, ilmi çerçevesinin oturması adına, tarih ilmini ümran ilmi ile temellendirerek ön

plana çıkararak İbn Haldun, kendisini bir tarihçi olarak ifade etmektedir. İbn Haldun, birçok ilim insanı tarafından, Rosenthal'ın ifade ettiği "öncülük sendromu" ile, çeşitli sosyal ilimlerin öncüsü kabul edilmektedir. İbn Haldun, oryantalist Goldziher'e göre, modern sosyolojinin kurucusu iken, Toynbee ve Filint, onun tarih felsefesinin kurucusu olduğunu ifade etmişlerdir. Cemil Meriç, İbn Haldun'u tanımlarken "kendi semasında tek yıldız" olduğunu belirtirken, *Mukaddime* için ise, "anasız doğan çocuk" ifadesini kullanmaktadır.

İbn Haldun ve *Mukaddime*'sini farklı perspektiflerden inceleyen, Câbirî, Rosenthal ve Arslan, bulunmuş oldukları toplum, sahip oldukları ilmî ve kültürel birikim, bakış açılarının farklılıkları, çalışma motivasyonlarının farklılığı ve İbn Haldun düşüncesinin çok yönlü olması ve her çağa hitap edebilmesi gibi etkenler neticesinde her biri farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Câbirî, İbn Haldun ve düşüncesini Müslüman bir filozof hüviyeti ile incelemiştir. İbn Haldun'un yaşamış olduğu dönem ile aynı coğrafyada yaşayan Câbirî, İbn Haldun'un ilmî açıdan yapmaya çalıştıklarından ötürü, onu İbn Rüşd'ün varisi kabul etmektedir. İbn Rüşd'ün Aristo felsefesini tanzim ederek yeniden şekillendirmesine ithafen İbn Haldun'un da tarih ilminin, ilim statüsünü alması için yaptığı ilmî çalışmalarla açıklamaktadır. Câbirî, İbn Haldun'u İbn Rüşd'ün varisi olarak görmekle birlikte, bu iki Müslüman ilim insanının felsefe konusunda birbirlerine tezat konumda olduklarını bildirmektedir. Felsefenin bilhassa metafizik alanında İslam'da yeri olmadığını savunan İbn Haldun'a karşı İbn Rüşd, din ve felsefenin sütkardeş gibi olduklarını ve ayrılmaz iki dinamik olduklarını belirtmektedir. Câbirî, modern bir filozof olarak, İbn Haldun'u epistemolojik açıdan tutarlı bulmamaktadır. Çünkü Câbirî'ye göre, ehli-sünnet akidesini benimseyen İbn Haldun, naklî delil bulduğu an, aklî delil aramamaktadır.

Rosenthal, tercüme çalışmaları esnasında İbn Haldun'un notlarının olduğu bir yazma bulmuş ve orijinal nüshanın içeriğine uygun kelimeler kullanmıştır. İbn Haldun portresini biyografik açıdan da irdeleyen Rosenthal, onun hayatı boyunca kendi Makyavelizmi'nin kurbanı olduğunu ifade etmiştir. İbn Haldun portresini kadı, medrese yöneticisi, hoca ve edebi çalışmalar yaptığı müellif kimliği ile inceleyen Rosenthal, onun bu kimliklerle toplum içinde sahip olduğu prestije dikkat çekmiştir.

Felsefe tarihçisi bir filozof olarak İbn Haldun'a değinen Arslan, İbn Haldun'u tarihçi hüviyetinde incelemektedir. Arslan, İbn Haldun'un tarih ve tarih felsefesi alanında

çalışmalar yaptığını bildirmektedir. Ümran ilmini felsefi bir bakış açısıyla temellendiren İbn Haldun, Ahmet Arslan'a göre, modern sosyoloji ve tarih ilimlerini günümüz dinamiklerine uygun standartlarla sistemleştirmeye çalışan ilk ilim insanı olmuştur. Varlık anlayışı açısından İbn Haldun ile Aristoteles'i realist çizgide tanımlayan Arslan, İbn Haldun'un Aristoteles kadar ispat kavramının peşinde olmadığını da ifade etmektedir. Ümran ilmini, din ile girdiği ilişki çerçevesinde iki farklı yönden inceleyen Arslan'a göre, İbn Haldun'un çalışmalarının temel eksenini "din" çerçevesinde şekillenmektedir. Sonuç olarak, makalemizde yer alan filozofların görüşleri ve tespitleri bağlamında İbn Haldun, İslam ve dünya medeniyetinin ortak bir değeri olarak kabul görmektedir. Çağları ve toplumları aşan düşünceleriyle İbn Haldun'un *Mukaddime*'si herkesin kendi düşünce dünyasına özel bir parça bulabilmesi özelliği ile de dünya literatüründe önemli bir referans kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ağgöl, Musa, 2019, İbn Haldun Toplum, Devlet ve Medeniyet Tasarımı, İstanbul: Dorlion Yayınları, s. 20.
- Amin, Samir, 1993, Avrupamerkezcilik “Doğu Feodal Devrimi, Özellikleri ve Sınırlılıkları”, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 34-39.
- Armağan, Mustafa, 2018, Cemil Meriç’in Dünyası, İstanbul: Ketebe Yayınları, s. 103.
- Arslan, Ahmet, 1997, İbn Haldun’un İlim ve Fikir Dünyası, Ankara: Vadi Yayınları, s. 49-413.
- Arslan, Ahmet, 2019, İslam Felsefesi Üzerine, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 66-126.
- Barışan, Cemile, 2014/2, “el-Felâsifenin Devrimci Çocuğu İbn Haldun’a Yeniden Bakmak: Mukaddime, İslam Felsefesinde İbn Rüşdçü Bir Kırılma mı?”, Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, Cilt 19, Sayı 37, s. 117-144.
- Câbirî, Muhammed Âbid, 2000, Felsefi Mirasımız ve Biz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s. 356.
- Câbirî, Muhammed Âbid, 2006/2, “Niçin İbn Haldun?”, Dîvân İlmi Araştırmalar Dergisi, Sayı 21, s. 10.
- Câbirî, Muhammed Âbid, 2019, Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma, İstanbul: Mana Yayınları, s. 22.
- Câbirî, Muhammed Âbid, 2020a, İbn Haldun’un Düşüncesi Asabiyet ve Devlet, İstanbul: Mana Yayınları, s. 10-11.
- Câbirî, Muhammed Âbid, 2020b, Arap Aklının Yapısı, İstanbul: Mana Yayınları, s. 326-676.
- Canatan, Kadir, 2019, İbn Haldun Batı Dışı Bir Sosyal Bilim İmkânı, İstanbul: Pınar Yayınları, s. 15-88.
- Dale, Stephen Frederic, 2006, İbn Khaldun: The Last Greek and The First Annaliste Historian, Int. J. Middle East Studies, s. 431.
- Dale, Stephen Frederic, 2018, İbn Haldun ve İnsan Bilimi, İstanbul: Say Yayınları, s. 15-28.
- Gazâlî, 2019, Mükâşefetü’l Kulûb, Çelik Yayınevi, İstanbul, s. 492.
- Gökdağ, Kamuran, 2019, İktidar Teleolojisi İbn Haldun’un Toplum ve Siyaset Teorisinde Asabiyet, İstanbul: Klasik Yayınları, s. 17-72.
- Hassan, Ümit, 1973, “İbn Haldun Mukaddime’si Metninin Yaygınlık Kazanması Üzerine Notlar”, Ankara Üniversitesi Siyasal Fakülteler Dergisi, Cilt 28, No: 3-4, s. 120.
- İbn Haldun, Mukaddime, 2021, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 213-265.
- İbn Rüşd, 2021, Faslü’l Makâl fî Takrîri mâ Beyne’s-Şer’ati ve’l-Hikmeti Mine’l İttisâl, İstanbul: Endülüs Yayınları, s. 10.
- Kayapınar, Mehmet Akif, 2021/1, “Modern-Premodern” Tartışmasının Ötesinde İbn Haldun Düşüncesi”, Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, Cilt 26, Sayı 50, s. 103-134.

- Lacoste, Yves, 2012, İbn Haldun Tarih Biliminin Doğuşu, Çev. Mehmet Sert, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 8-116.
- Meriç, Cemil, 2016, Kültürden İrfana, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 231-360.
- Önal, Mehmet, 2020, İbn Haldun'un Entelektüel Portresi ve Din Felsefesi, İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, s. 57.
- Rosenthal, Franz, 2000, Revisiting Ibn Khaldun's Biography, Studies of Honour of Clifford Edmund Bosworth I, Brill, Leiden, s. 40-63.
- Şulul, Kasım, 2020, İbn Haldun'a Göre İslam Medeniyeti, İstanbul: İnsan Yayınları, s. 75-433.
- Tomar, Cengiz, 2008, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Franz Rosenthal maddesi, TDV İslam Ansiklopedisi, 35. Cilt, İstanbul, s. 172-173.
- Uludağ, Süleyman, 2019, İslam Düşüncesinin Yapısı, İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 191-211.
- Ulukütük, Mehmet, 2014, Çağımızda İbn Sînâ'yı Anlama Sorunu, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt 50, Sayı 1, s. 198.
- Ulukütük, Mehmet, Ocak-Şubat-Mart 2016, "Geçmişteki Farabi'yi Anlama Sorunu Çağımızdaki Farabi'yi Yorumlama Sorunu", *Diyanet İlmî Dergi*, [Farabi Özel Sayısı], Cilt: 52, Sayı: 1, s. 142.
- Ulukütük, Mehmet, Yaz 2016, Felsefi Mirasımızı Bugün Yeniden Nasıl Temellük Edebiliriz? Câbirî'nin İslam Düşüncesi Okuması Bağlamında Eleştirel Bir Soruşturma,, *Felsefe Dünyası*, Sayı 63, s. 7.
- Ulukütük, Mehmet, 2017, İslam Düşüncesinde Din ve Akıl: Muhammed Âbid el-Câbirî Bağlamında Epistemolojik Bir Soruşturma, Otto Yay. Ankara, s. 57-61.
- Ulukütük, Mehmet, 2020, "Gelecek Bir Geçmiş Olarak İslam Düşüncesi: Câbirî'ye Göre İslam Düşüncesinin Yeniden Yapılanmasında İbn Hazm'ın Rolü", *Danışname: Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 1, s. 198.
- Üçer, İbrahim Halil, 2017, İslam Düşünce Tarihi İçin Bir Dönemlendirme Önerisi, İLEM 2017-2018 Açılış Konferansı, Üsküdar, s. 2.
- Ülken, Hilmi Ziya, 1997, Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü "Batı Uygarlığının Temelindeki Doğru", İstanbul: Ülken Yayınları, s. 24-36.