

İbn Haldun'da Realist Tarih Metodolojisi ve İktidarın Korunması Sorunu Üzerine Tezler* ‡

The Realist Methodology of History by Ibn Khaldun and Arguments on the Protection of Power

Armağan Öztürk

Artvin Çoruh Üniversitesi, Türkiye

armagan1789@yahoo.com

Öz: İbn Haldun'un dönemindeki iktidarı meşrulaştıran bir tarih kuramı ve bir siyaset kuramı ortaya koyduğu iddiası makalenin üzerine inşa edildiği nihai zemini karakterize eder. Haldun'da sadece olanı ele alan ve ampirik yanı ağır basan bir okuma tarzı ön plana çıkmaktadır. Bu tür bir bilim yapma perspektifi ise kabulleriyle uyumlu siyasal mesajları içinde barındırır. Şöyle ki İbn-i Haldun toplumu ve tarihi olgucu bir şekilde ele alarak modern zamanlarda pozitivistlerin yapmaya çalıştığına çok benzer bir rolü üstlenmiş, bilimi iktidarın hizmetine sokan araçsal bir tahayyüle hizmet etmiştir. Bu tahayyülü açılmak üzere iki önemli ayrıntının altı çizilebilir: Öncelikle diyebiliriz ki filozofun akli analitik bir araç olarak kullanma biçimi oldukça sınıfsaldır. İbn-i Haldun'un mantığa yüklediği ayırt edici anlam üst sınıfların çıkar ve beklentilerine uygun bir tarih yazımını oldukça meşru hale getirmiştir.

Anahtar Kelimeler: İktidar, Tarih, Sınıf, Bilim, Yöntem

Abstract: *The claim of that İbn Khaldun constructed a theory of history and a theory of politics legitimizing authority of the government of his age characterizes the basic ground that the article rested on. In the studies of İbn Khaldun, a style of reading only dealing with facts and dominance of empirical aspect draws attention. Such a perspective of doing science includes political messages complying with its own assumptions. Namely, İbn Khaldun had taken a role very similar to that of the positivists of the modern ages that attempted to achieve this, i.e. to put science into service of instrumental apprehension putting science into service of government, by taking society and history in a positivistic manner. In anatomizing this apprehension, two important details should be underlined. First of all, we can say that the philosopher's style of utilizing reason as an analytical tool is quite denominational. The distinctive meaning of the logic that was ascribed by İbn Khaldun made quite legitimate the way of history writing, which complies with the expectations of high classes.*

Keywords: Authority, History, Class, Science, Method

* Bu çalışma, 29–31 Mayıs 2009 tarihinde İstanbul'da düzenlenen "II. Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu" adlı bilimsel etkinlikte sunulan bildirinin gözden geçirilmiş halidir.

‡ Bu metnin temel argümanlarının ağırlıklı bir kısmı Öztürk, 2008: 175–206 makalesinde ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir.

Giriş

Makalenin nihai amacı tarih kuramcısı İbn Haldun'u iktidarın onanması sorunu bağlamında değerlendirmektir. Genel bir çerçeve içinde İbn Haldun'un devrinin iktidar geometrisini meşrulaştıran bir tarih ve toplum kuramı tasarladığı iddia edilecektir. Burada düzenin meşrulaştırılması olarak kristalize edilen iktidar yanlısı tutum üç önemli eksende kendini açar.

Öncelikle filozofun gerçekliğin algılanması sorunu bağlamında olgucu bir okuma tarzı geliştirmiş olduğu söylenebilir. Toplumu kurmaya yönelik etik rasyonel temelli teorik akıl yerine, toplumu betimlemeye yönelik pratik akli ve araçsal rasyonelliği tercih eder Haldun. Saf/salt ampirizmin doğal sonucu olarak olandan olması gerekene geçmez filozof. Kuramı olması gerekene dair her türlü sanıyı tarih biliminden dışlayan bir tınıyı içselleştirmiştir. Tarihi perspektif açısından olguculuk, dünyayı muhafaza etme, değişecekse de yasaları bilindiğinden önceden kestirilebilen, hatta kontrol edilebilen bir biçimde değişmesi amacını kendine şiar edinmiş bir bilim yapma anlayışını anlatır. İbn Haldun ise, modern bilimlerin öncülerinden biri olarak, "insan faktörünü" iktidarsızlaştıran bu tür bir bilgi kotarma stiline geleneksel dünyadaki en rafine olmuş örneğidir. Böylesi bir kristalize olma hali, beraberinde kabulleri ile uyumlu siyasal mesajlar getirecektir. İddia şudur ki İbn Haldun, toplumu ve tarihi olgucu bir şekilde okuyarak ve olması gerekenci/ideolojik bakışı bir kenara iterek 19. ve 20. yy. pozitivistlerin oynadıkları role benzer bir rolü üstlenmiş, bilimi düzenin aracı haline getirmiştir.

İkinci olarak belirlemeciliğe ve çevrimsel tarih anlayışına değinebiliriz. Tarihin nesnel belirleyicileri olduğu düşünür filozof. İnsan gerçekliliğini materyalist bir içerikle yorumlar. Olaylar nehirlerin üzerinde akan tekneler, gemiler gibidir aslında ve tarih, insanlığın yazgısı ile birlikte bu bağlamın içinde şekillenmektedir. Haldun olguların uzun vadede (ya da çevrimsel tarihin bir tam döngüsünde) birbirine dönüşerek insanlığı başladığı yere götürdüğünü düşünmüştür. Ona göre suyun suya benzemesinden daha çok geçmiş geleceğe benzer. Her şeyin ne kadar çok değişirse değişsin yine eski haline dönüşeceğine dair bu kapalı tarih anlayışı okuyucusuna oldukça gelenekçi bir siyasal mesaj verir. Bu mesaj da kolaylıkla tahmin edileceği gibi en çok düzeni herkes adına yöneten oligarşinin işine yarayacaktır.

Son olarak ideoloji-bilim ilişkisi özelinde Haldun'da tarih kuramının içeriğine dair bir tartışma yürütülebilir. Hikayeci tarih anlayışını şiddetle eleştirir filozof. Mantiğın süzgecinden geçmemiş bir yığın olay yazıcılarının ve yapıcılarının kişisel, keyfi gayretleri sonucu objektif tarihimizin parçası haline gelmiştir ona göre. Kanıtlara dayalı yeni bir

tarihçiliğin başlaması, mantık dışı, insan usunun kabul etmeyeceği olayların tarihten temizlenmesi ve son kertede tarihin nesnelleşmesini ister Haldun. Ancak mantığı kullanma biçimi başlangıçtaki amaçlarıyla ters düşme pahasına son derece ideolojiktir. O mantığı ahlaki ya da toplumsal anlamda bir olgunluk durumu olarak yorumlar. İnsanın kendisine yakışmayan şeyi yapması bir mantıksızlıktır mesela. Bu kendine yakışanın ne olduğunu da hep üst sınıflardan yana bir şekilde yorumlar. Dahası birtakım antipati ve sempatileri vardır Haldun'un. Ve dolayısıyla tarihi olaylar karşısında açıkça taraf tutar. Özellikle İslam uygarlığı, Arap toplumu ve Berberi varlığının bahis konusu yapıldığı durumlarda.

Belli başlı özelliklerini betimlediğimiz tartışma eksenleri ya da Haldun metodolojisinin üç başat yönü –deneyime ve gözleme dayalı olguculuk, toplumu nesnellik ayracında açıklayan belirlemecilik ve bir teolojik belirlemecilik okuması olarak çevrimsel tarih anlayışı– iktidarın meşrulaştırılmasını kolaylaştıran üç öğeye karşılık gelir aynı zamanda. Bu bağlamda yapacağımız soruşturmada Haldun'un tarih bilim ve toplum bilim metodolojilerini ele alacak ve düzeni haklılaştırmaya dair sorunsalda bu metodolojilerin ne ölçüde işlevsel olduğu sorusuna yanıt aramaya çalışacağız.

İbn Haldun Felsefesinde Olgucu Tahayyül ve Gelenekçi Tarih Kuramı

Haldun sosyolojisi yöntembilimsel içeriğini bir dizi epistemolojik–ontolojik kabulden, gerçekliğin algılanışına dair belli bir okuma tarzından alır. Bu bahsi geçen okuma tarzı realist bir algısalılıkta¹ kendi somutuna ulaşır. Realizm ayracında Haldun'un siyasal sosyolojisi determinizm ile pozitivizm arasında bir yerde durur. Tabii Haldun'daki determinizm nedensona ilişkin ilişkilerini yerel hassasiyetlerle dengelemeye eğilimli bir stili de ifade eder. Bu bağlamda diyebiliriz ki ondaki realist–materyalist zemin göreceliği ve kesinliği tek bir potada eritir (Barnes/Becker, 1961: 267–8). Tüm bu ön kabuller ışığında İbn Haldun sosyolojisi toplumsal yaşamın içerdiği etkinliklerin temelde pratik bir nitelik taşıdığını, ama aynı zamanda bu pratik var oluşun doğal zorunluluklardan kaynaklandığını ileri süren ikili bir doğaya sahiptir (Öztürk, 2008: 178). Peki, Haldun'da olduğu varsayılan olgucu tını hangi ayrıntıları içinde barındırır? (1) Düzeni sorgulamayı hedefleyen ve etik yanı ağır basan bir rasyonelleştirme biçimi yerine toplumu betimlemeye yönelmiş bir pratik akıl anlayışı ön plana çıkar Haldun'da. Dahası araçsal akılcıdır filozof. Haldun'da araçsal akıl yalnızca her hangi bir konuyu ele alış tarzında ya da özel bir olayda tek bir defa için ortaya çıkmaz. O tartışmasını yürütme biçimi bakımdan tümüyle araçsal akılcıdır.² Haldun siyaset felsefesi yapmak için çıktığı yolda bu amacı mümkün kılabilmek adına önce bir tarih felsefesi inşa eder. Ama tarihi ele alma

¹ Realizm için bkz. Keat/Urry, 1994: 34–50.

² Araçsal akıl için bkz. Beatty, 1983: 484–495 ve Chirot, 1985: 181–185.

noktasında bir kültür (umran) bilimine ve en önce/en ilk olarak da bir tarih kuramına ihtiyaç duyar. Bu dört durakta, uğraklardan her biri bir diğerinin amacı, bir sonrakinin aracı durumundadır (Öztürk, 2008: 179). Üzerinde durduğumuz kodlama dili de gösterir ki Haldun'da olguculuk işlevsel yanı ağır basan bir zemin üzerinde mümkün olur (Rosenthal, 1967: 42–63). (2) İbn Haldun felsefesi tarihin nesnel belirleyicileri olduğu savı üzerine kuruludur. Bu sav ayrıntısında insanı tarihsel ve materyalist bir bağlamda ele alır (Issawi, 1969: 17; Hassan, 1998: 141–4). İlgili anlatı özellikle işbölümünün gerekliliği ve emeğin tarihte oynadığı yapıcı–yaratıcı rol noktaları bakımından bir erken dönem yapı–üst yapı retoriğine dönüşür. Bu retorik içinde tek tek insanların yazgısı büyük bir nehrin içindeki gemilerin, teknelerin yazgısından pek de farklı değildir. Son kertede denilebilir ki Haldun öznel tercihlerin nesnel sınırlar içinde yapıldığına dair yapısalcı bir anlayışı ifade eder sosyolojisi aracılığıyla (Kıvılcımlı, 1989: 35). (3) Haldun olması gerekeni sosyolojiden/felsefeden dışlayan ve sadece olanla ilgilenen saf bir ampirizm ile hareket eder. Bu anlatım biçimi betimleme dışındaki ele alış tarzlarını teorik–yöntemsel nedenlerle kınayan bir olgucu bilimcilik tutkusuyla birlikte söz konusu olur. Ancak Haldun'un olması gerekeni bir kenara ittiği ve sadece olanlarla ilgilendiğine dair haklı uyarı bir yere kadar anlamlıdır. Çünkü filozof tarih yöntemini kodladığı yerlerde (Haldun, 1997a: 64–112) olması gerekeni dışlayan tutumundan belirgin biçimde vazgeçer ve iktidar yanlısı bir tavır takınır. Bu anlamda olana dair zorunlu ilgi ve olması gerekene yönelik anlamlı ilgisizlik, olanın olması gereken olduğu bir düzen aklayıcılığını beraberinde getirir. Filozof bilimsel anlamının olguların sınırlarını çizdiği bir gerçeklik alanı içinde yapılmasını doğru bulur. Bu bağlamda olgunun ötesine geçmenin pozitif bir anlamı yoktur (Öztürk, 2008: 179). Tabii Haldun'daki deneysel–olgusal bilim yapma mantığı ile filozofun yaşantısı arasında ciddi devamlılıklar vardır. İbn Haldun gezip görmeye dayalı ve bir hayli inişli–çıkışlı bir hayat sürmüştür. Bu pratiğin teorisini etkilediği ve metodolojisindeki deneysel tutumun önemli ölçüde denemeci–yanılgı bir yaşam tarzından kaynakladığı söylenebilir (Kızılcıkelik, 2006: 65–6). Haldun özelinde deneyim bir tür ampirizm olarak olguculuğa dönüşür. Bu dönüşüm pratiğin teoriyi belirlediği şeklinde de yorumlanabilir. Bu aşamada Haldun'un gözlem temelli siyaset felsefesinin ne gibi sonuçları içinde barındırdığı meselesi üzerinde durabiliriz. Filozof olgularla inşa ettiği siyaset felsefesinde bu olguların çevrimsel tarihin bir tam çevriminde insanlığı başladığı yere götürdüğünü düşünmüştür. Ona göre geçmiş ile şimdi arasında zorunlu olarak bir benzerlik söz konusu olacaktır. Bu benzerlik aynı zamanda bir doğallığa işaret eder. Şimdi geçmiş ile ilgilidir, geçmiş daha geçmişten süzülüp bugünlere gelir (Haldun, 1988: 210; Haldun, 1990: 20; Haldun, 1997a: 76). Görüldüğü üzere Haldun şeylerin ne kadar çok değişirse değişsin aslında pek değişmediği üzerine kapalı bir tarih anlayışı koyar okuyucusunun önüne. Bu mesaj kendisiyle beraber

gelenekçi bir siyasal dili de meşrulaştırır. Düzeni geçmiş adına yöneten oligarşi için Haldun'un tarih anlayışı oldukça işlevseldir.

İbn Haldun felsefesinde izlerine rastlamayı umduğumuz olgucu anlayış değişimi kontrol altına alma ya da toplumsal yaşantıyı kestirilebilir kılma gibi bir amaca yönelmiştir (Marrow, 1994: 14). Bu amaç aynı zamanda modern bilimlerin ardında yatan espriyi de ortaya koyar. Adı sıklıkla bilimsel tutum alışın kadim dünyadaki öncülerinden biri olarak anılan İbn Haldun'da³ bu bilimsel tavrın doğal bir sonucu olarak insanı nesneleştiren bir yorumlama tarzı vardır (Gibb, 1963: 1-17). Haldun'da kristalize olan olgucu tını çeşitliliği, özgürlüğü ve özneliği reddeden kaba bir determinizme dönüşür. Haldun bizi pozitivist yapısalcılığının sınırları içinde düşünmeye zorlar. Ona göre insan yaşadığı dönemdeki süreçler ve koşullar tarafından şekillendirilmektedir. Öznel tercihler belli nesnel sınırlar içinde söz konusu olur. Kişiler tarihi ve tarihsel gereklilikleri atlayarak kendi farklarını yaratabilme imkanından yoksundurlar. Evrimci, düzen koruyucu ve ötekileştirmeleri onaylayıcı bu nesnellik vurgusu tarihin nesnel koşulları paramparça eden sayısız isyan ve devrime tanıklık ettiği gerçeğini görmezden gelir (Öztürk, 2008: 180).

Olguculuğun bir tür düzen aklayıcılık ile birlikte söz konusu olduğu ve Haldun'daki sadece olguları incelemeye dair tavır alışın onu iktidara fazlasıyla yaklaştırdığı tezi bu bildirinin kavramsal zeminine karşılık gelir. Yalnız bu noktada İbn Haldun metodolojisinde pozitivism ile çelişir nitelikte başka bazı akımların da olduğu söylememiz gerekecek. Şöyle ki İbn Haldun olguculuk kadar metafiziğe de meyletmek eğilimdedir. Mesela bu bağlamda tarih bilimi üzerine açıklamalar yaparken filozof hikayeci uydu yazarları olayların arkasındaki asıl olayları anlayamamak ile itham eder (Haldun, 1997a: 67-8). Gerçeklerin ardından başka gerçekler arayan, görünen dünyanın görüldüğü haliyle yüzeysel ve yetersiz olduğunu düşünen bir anlayışla karşımıza çıkar Haldun (Öztürk, 2008: 180). Tabii bu durumda pozitivismin sınırları içinde hareket ettiğini düşündüğümüz İbn Haldun'un bilim yapma tarzını yeniden ele almamız gerekecek. Çünkü ondaki determinizm yanıltıcı bir nitelendirme olabilir. Daha derinde bir yerde Platonvari bir gizemcilik ile karşılaşma ihtimalimiz tümüyle göz ardı edilemez (White, 1960: 123-4).

Haldun'daki gizemcilik iki dünya anlatısında somut içeriğine kavuşur. Gerçekliği algılanabilen (ampirik) ve kavranabilen (sezgisel) şeklinde ikiye ayıran düşünür bu tutumu ile var oluşu bir hiyerarşi ile birlikte ele alır. Sadece ampirik dünyayı algılayan basit çoğunluktan farklı olarak kahinler, peygamberler, yıldız falcıları ve sihirbazlar

³ İbn Haldun'un bilimsel düşüncesinin gelişimindeki yeri için bkz. Issawi, 1969: 15-6.

örneklerinde olduğu üzere belli yeteneklerle donatılmış az sayıda kişi derindeki dünyaya ulaşabilir (Haldun, 1997a: 264-5). İnsanı ve evreni mistik bir tarzda yorumlamaktan çekinmeyen İbn Haldun mistizme kaydığı, görünenlerin ardında görünmeyen özler aradığı müddetçe maddeci bilimsellikten uzaklaşır. Tabii bu tartışmada dikkat çekici olan unsur filozofun gizemciliği sıra düzenci bir evren anlayışının içine gömmüş olmasıdır. Aristoteles felsefesi ile İslam ve Hıristiyan skolastiğinde karşımıza çıktığı üzere derecelendirmiş varlık anlayışı onu eşitsizlikçi bir felsefeye doğru taşır. Gerçekliğin yüzeyden derine doğru hiyerarşi içinde örgütlendiği ve bu bağlamda doğal olanın sıra düzen olduğu tezi insanlar arasındaki eşitsiz ilişkilerin devam etmesinde meşrulaştırıcı bir rol oynamıştır. Bu bağlamda Haldun metodolojisine de sızmış olan sıra düzenci ontoloji aristokrasi ya da oligarşi yanlılığı bağlamında seçkinci siyaseti mümkün ve makul gösterir. Haldun ile aristokratik siyaset arasında kurulacak bağlantının ontolojiye dair bu genel koşullanmışlık hali dışında iki tane özel nedeni daha vardır: Her şeyden önce filozof bir tür çevrimsel tarih analizi olarak değerlendirilebilecek ve yönetimlerin dolaşımı kuramını da andıran üç kuşak yasasına felsefesi içinde ciddi biçimde ağırlık verir. Üç kuşak yasası sosyal hareketlenmeyi hiyerarşi ile açıklayan seçkinci bir perspektifi ifade eder.⁴ Bu yasa bize devletin tıpkı bir canlı gibi dededen babaya, babadan oğula üç kuşak içinde yaşlandığını ve dolayısıyla zamanla yaratıcı gücünü kaybettiğini söyler. Bu yaşlanma hali içinde doğal/akılcı olan yaşlı bilge erkeklerin yönetimidir (Haldun, 1997b: 7, 43; Haldun, 1990: 432; Haldun, 1988: 505). Yönetici pozisyonunun sadece bilen yaşlı erkeklere verilmesi ve böylelikle kaçınılmaz yaşlanma (yozlaşma) sürecinin yavaşlatılması Haldun'un iktidar perspektifinin sadece organizmacı olmadığı, organizmacı tanıtlamanın birçok noktada işbölümünü doğal ve gerekli gören bir başka anlayışla da desteklediğini gösterir (Boulakia, 1977: 116). Haldun'da işbölümü hayatın önümüze koyduğu bir zorunluluktur. Bazıları yönetir, bazı diğerleri yönetilir; bazıları güçlüdür, bazıları ise zayıf. Bu durum doğal olan ile akılcı olan arasında bir yerde toplumsal gerçeği yansıtır (Haldun, 1990: 100-1; Haldun, 1989b: 441; Haldun, 1997a: 139-140; Haldun, 1988: 271-2).

Tanrıya yakın olanların daha üstte ve dolayısıyla daha değerli olduğu bir sıra düzeni savunur filozof. Tabii bu tinsel hareket yalnızca tek yönlü değildir. İnsanların bir kısmı nasıl tanrıya yakınsa bir kısmı da pekala hayvana yakın olabilir. Kentlileri, Arapları, şişmanları, İsrail oğullarını vb. birçok şeyi ve kimseyi insan olmak bakımından eksiklikle suçlayan (Haldun, 1997a: 254, 298-9, 319-320, 347-8) ve bu bağlamda ötekileştirmelere girişmekten kaçınmayan İbn Haldun bazı insanların yeterince insan olmadığını iddia eder (Öztürk, 2008: 181-2). Toplumsala yönelik ve dışlamalara açık olarak formüle edilmiş bu hiyerarşi yanlısı okuma herkesin haddini ve yerini bilmesi,

⁴ İbn Haldun'un bilimsel düşüncesinin gelişimindeki yeri için bkz. Issawi, 1969: 15-6.

katmanına, derecesine ve kabilesine göre davranması bağlamında ölçülü ve gelenekçi bir dili teşvik eder. Buraya kadar ki tartışmalar içinde Haldun'un sosyal bilimler metodolojisinin skolastik bir evren ve insan anlayışına, doğası gereği eşitsizlikçi olan böylesi bir anlamlandırma tarzının ise iktidar yanlısı bir siyasal duruş ve ayrımcı/dışlayıcı bir toplumsal edime yol açtığını iddia ettik.

Metodoloji tartışmalarından çıkan sonuç ise oldukça manidardır. Haldun sıra düzensizlik ortak paydasında hem realist-materyalist bir olgucu hem de mistik bir tinci olarak betimlenmiştir. Kısaca özetlediğimiz panorama ondaki ikiliği bir ölçüde karakterize etmektedir. İki Haldun anlatısı onun zamanındaki düşün hayatını mistizminden temizlemek isteyen öncü bir materyalist olduğu yönündeki iddiaya⁵ şüpheyle bakmamıza yardımcı olabilir. Belki bu konuda dile getirilebilecek daha makul bir tutum ondaki materyalist duruşun mistik-tinci düşünceyi sınırladığı şeklindedir (Rabi, 1967: 42-3). Bu bağlamda İbn Haldun'un metodolojisi için yöntem olarak tümdengelim öneren ve aynı zamanda sosyal olayları yasalara bağlamayı ilkece onaylayan, görelî bir determinizm ile ampirik bir rasyonalizm arasında sistematik olmayan gözlemlerden sosyolojik yorumlar çıkaran bir stili ifade ettiği söylenebilir (Hassan, 1998: 157; Sorokin, 1962: 19).

İdeoloji-Bilim İlişkisi Ekseninde İbn Haldun'un Tarih Kuramı

Haldun'un tarih metodolojisi düzeni meşrulaştırıcı öğeleri içinde barındırmaktadır. Özellikle akıl kavramını kullanma biçimi oldukça dikkat çekicidir. Ama öncelikle şöyle bir tespit yapılabilir: Birtakım antipati ve sempatileri vardır Haldun'un. Dolayısıyla tarihi olaylar karşısında açıkça taraf tutar. İslam uygarlığı, Arap toplumu ve Berberi halkının söz konusu edildiği örneklerde bir koruma-kollama çabası içine girer filozof. Bu çaba üst sınıftan gelenlere karşı çok daha kapsayıcı bir hale bürünür. Bu bağlamda denilebilir ki Haldun'un tarih kuramı yönetenler sınıfına yönelik kaba bir aklama mekanizması olarak iş görür. Abbese adlı prensesin kölesiyle cinsel ilişkiye girmesi, Kadı Yahya'nın oğlancılığı ve Harun Reşit'in zevk düşkünlüğü filozofun aristokratik ahlak savunuculuğunda ne kadar ileri gidebileceğinin örnekleri niteliğindedir (Öztürk, 2008: 183). Bu aristokratik tavır alış hikayeci tarih anlayışı üzerine eleştirilerin dile getirildiği pasajlarda çıkar karşımıza. Hikayeci tarihi yanlı ve yanlı bulur filozof. Anlatıcının keyfi yorumu ve bu bağlamda subjektif anlamlandırma bir yazım stili olarak ön plana çıkar hikayeci tarihte. Tarihin bu biçimde ele alınışı mantığın süzgecinden geçmemiş bir sürü olayın objektif tarihin parçası olmasına yol açar. Mantıkla ya da usla sınanmamış bir sürü olay tarihte kendisine yer bulur. Haldun hikayeci tarih örneğinde olduğu üzere kanıtlara dayanmayan, olguları neden-sonuç ilişkisi çerçevesinde açıklamayan uydurma yaklaşımların tarihten temizlenmesi gerektiğini düşünür. Gerçek bir tarihçi doğruyu

⁵ Bu iddia için bkz. Kurtoğlu, 2006: 43-65.

yanlıştan ayıracak sağlam ilkeler arar, bir yöneme, bir usa başvurur (Haldun, 1997a: 67, 74, 95; Haldun, 1990: 65-6, Haldun, 1988: 240-1). Yöneme göre tarih yazımı olaylar ile niyetleri sağlam bir şekilde birbirinden ayırmamıza yardımcı olur.⁶ Dahası Haldun'un devrinin tarihçilerinde eksik gördüğü unsurları dile getirerek inşa ettiği bilimsel tarih kuramı eleştirel bir tarih bilincinin oluşması ve tarihin nesnelleşmesi açılarından da oldukça önemlidir (Kurtoğlu, 2006: 54-5). Ancak bu üslup ideoloji-bilim ilişkisi bağlamında bir dizi sorunu da beraberinde getirir. Çünkü Haldun tarihe hak ettiği nesnel niteliği kazandıracak aracı akıl olarak görür. Ona göre akıl ve dolayısıyla akla göre davranış anlamında akılcı tutum tarihin bilimselleşmesi sürecinde olmazsa olmaz mantıki koşuldur. Bu anlatım tarzı akli gerçeği gerçek olmayandan ayırt eden epistemolojik bir cetvel olarak görür. İşte bizim itirazımız da tam da bu noktada söz konusu olmaktadır. Haldun'un bizi inandırmak istediğinin aksine akıl neyin gerçek olduğu üzerine bize yol gösterecek tarafsız bir soruşturma aracı değildir. Akıl hemen her zaman bir çıkar ile birlikte var olur. Daha açık bir dille yeniden ifade edersek akıl ya da akıl yürütme biçimleri bir çıkarı somutlaştırır, toplumda ve tarihte belli bir işlevi yerine getirir (MacIntyre, 1988). Akıl ile çıkar arasındaki ontolojik devamlılık da bir kez daha açıkça ortaya koyar ki, bir düşünür ya da bir bilim adamı, ideolojik ya da öznel sebeplerle hareket ederek amacını aklın içine gizleyebilir, akli o amacı meşrulaştırmanın bir aracı olarak kullanılabilir ve böylelikle kendi çıkarını bilimin gereği gibi gösterebilir (Öztürk, 2008: 184). Haldun'da benzeri bir soruna gebe dir. Mantık dışı olayları tarihin dışına itmek isteyen düşünür mantığı ideolojik bir içeriğe mahkum eder, yani mantık dışılık kategorisi objektif bir kriter olmaktan çok, ona göre mantık dışılık anlamında subjektif bir değerlendirme tarzına karşılık gelir.

Dahası filozofun akli kullanma biçiminden bağımsız olarak akıl dışılık ya da mantık dışılık kategorisi tarihin nesnelleşmesine çok da olumlu bir katkı yapmaz. Çünkü Halduncu tarih kuramı mantığı bir araç haline getirerek tarihi mantıklı olayların toplamına dönüştürür. İnsanların akıllı uslu bir şekilde davranmayı seçmeyerek, geniş anlamda mantıklı olmayarak yani, duygusal ve ani hareketler yapması hemen her zaman mümkündür. Akıl insanı anlamlandırmada ayırt edici bir unsur olsa da insanların sadece akılcı bir şekilde davrandıkları düşünmek pek de gerçekçi değildir. Haldun'un izinden gidersek olan bir olayı onu yapanlar o sırada mantıklarıyla hareket etmedikleri için olmamış kabul etmemiz gerekir. Oysa mantıksızca nedenlerle hareket eden kişilerin eylemleri de en az mantıklı tutum alışı içindeki kişilerin eylemleri kadar tarihin parçasıdır. Kaldı ki mantık Haldun için tarafsız bir teknik değildir. O mantığı sınıfsal statüden bağımsız olarak düşünülemez niteliği ile ahlaki bir olgunluk ya da zihni bir yetkinlik işareti olarak ele alır. İnsanın kendisine yakışmayacak eylemlerde bulunması mantıksızca

⁶ Yorum için bkz. Uludağ, 1988: 110-1.

görülür mesela. Filozof kendimize yakışanı yakışmayandan ayırt eden çizginin toplumsal statüye uygun bir ahlaki çerçeve içinde şekillendiğini belirtir. Dolayısıyla tüm insan edimlerini bağlayan, her zaman ve herkes için ortak bir akli ifade eden evrensel bir ahlaktan bahsedemeyiz. Köle ile efendiyi aynı standarda göre yargılayamayız. Bir köle için pekala uygun olabilecek bir davranış bir efendi için hiç de uygun olmayabilir. Haldun için neyin ahlaklı olduğu mantıklı olanın tam olarak nasıl bir şey olduğu meselesi ile yakından ilgilidir. Bu iki sorunun ortak çözümü ise toplumsal sıra düzende saklıdır. Evrensel ahlakın İbn Haldun'da olduğu üzere hiyerarşiyi önemseyen bir mantık aracılığıyla sulandırılması, ahlak insanın değeri ve insanın diğer insanlara vermesi gereken değeri standartlaştırdığından, daha değerliden daha az değerliye doğru bir insan algılanışına yol açar. Yine bu bağlamda Haldun'un mantığı ve ahlakı toplumsal hiyerarşi ayracında kullanma biçimi statüleri daha yüksek insanların daha ahlaklı olduklarına dair bir bakış açısının ön plana çıkmasına neden olur. Bu nedenle Haldun için Abbese'nin kölesiyle cinsel ilişkiye girmesi mantıksızdır. Çünkü Abbese bir halife kızıdır. Soylu olmanın getirdiği ahlaki olgunluk ona yönelik bu zina iddiasını ciddiye almamıza engeller. Tüm bu panorama içinde gözlerden kaçırılmaması gereken diğer bir nokta filozofun ahlaka ve mantığa yüklediği anlamın tümüyle düzenin, dolayısıyla dinin sınırları içinde olduğudur. Din yalnızca insan eylemini sınırlayan bir çerçeve değil, aynı zamanda o çerçeve içerisinde nelerin yapılabileceğini de açıklayan bir anlam reçetesidir. Filozof bahsi geçen bu reçeteyi tüm yargıları için bir başlangıç zemini olarak kullanır. Bu bağlamda mümin Haldun bilim adamı Haldun ile yer değiştiriyor. Tarih kuramının sınırları mensubu olduğu dinin sınırları tarafından şekillendiriliyor (Ahmed, 2002). Kadın ile erkek arasındaki cinsel ilişkinin Abbese örneğinde olduğu üzere bir ahlaksızlığa işaret etmesi İbn Haldun'un ahlakı din ile birlikte ele alması sayesinde mümkün oluyor. O halde ideoloji-bilim ilişkisi bağlamında elimizdeki formül aşağı yukarı şöyle bir içeriğe sahip. Filozof Haldun mantığa aykırı olayların tarih yazınından atılması gerektiğini düşünüyor. Ama mantık onun gözünde hemen her zaman toplumsal eşitsizliğe göre şekillenen bir öze sahip. Ayrıca mantık ve ahlak çoğu kez aynı anlama geliyor. Dahası ahlak aynı zamanda dinin bir alt başlığı. Bu durumda dine aykırı olan bir şey ahlaka, ahlaka aykırı olanlar mantığa, mantığa aykırı olanlar ise tarihe aykırı. Tabii bu panoramayı düzenin meşruluğu sorunu bakımından ele aldığımızda durumun daha da vahim olduğu görüyoruz. Filozof tutumuyla bir gelenekçiyi gelenekçi olmayan birinden ayırt eden temel özelliğe uygun bir davranış sergiliyor. O da şu ki, özel ve ayrıcalıklı bir nedeni yoksa devrinin kurallarını doğal görüyor. Bu kuralların eşitsizlikci olması, bu bağlamda iktidar ve güç ilişkilerine fazlasıyla yaslanmış olması ve özgürlükleri kısıtlaması onun için ayrıca üzerinde durulacak bir mesele değil.

Kaynaklar

- Ahmed, A. (2002). Ibn Khaldun's understandings of civilizations and the dilemmas of islam and the west today. *Middle East Journal*, 56/1, 20–45.
- Barnes, H. E., & Becker, H. (1961). *Social thought from lore to science*. New York: Dover Publications.
- Beatty, J. (1983). The Rationality of the "Original Position": A defense. *Ethics*, 93, 484–495.
- Boulakia, J. D. C. (1977). Ibn Khaldun: fourteenth century economist. *Journal of Political Economy*, 79/2, 112–145.
- Cairns, G. E. (1971). *Philosophies of history: Meeting of east and west in cycle pattern theories of history*. Connecticut: Greenwood Press.
- Chirot, D. (1985). The Rise of the West. *American Sociological Review*. 50/1, 181–195.
- Gibb, H. A. R. (1963). Studies in comtemporary Arabic literature. Egypton Modernists. *Bulletion of the Scholl of Oriental Studies*, VII.
- Hassan, Ü. (1998). *İbn Haldun'un metodu ve siyaset teorisi*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Issawi, Charles M. A. (1969). *An Arab philosophy of history*. London: Batter–Turner Ltd.
- İbn Haldun. (1988). *Mukaddime*, Cilt 1, Çev: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları.
- İbn Haldun. (1991). *Mukaddime*, Cilt 2, Çev: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları.
- İbn Haldun. (1997a). *Mukaddime*, Çev: Turan Dursun, Ankara: Onur Yayınları.
- İbn Haldun. (1997b). *Mukaddime*, Çev: Turan Dursun, Ankara: Onur Yayınları.
- İbn Haldun. (1990). *Mukaddime*, Cilt 1, Çev: Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- İbn Haldun. (1989a) *Mukaddime*, Cilt 2, Çev: Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- İbn Haldun. (1989b), *Mukaddime*, Cilt 3, Çev: Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Issawi, Charles M. A. (1969). *An Arab philosophy of history*. London: Batter–Turner Ltd.
- Keat, R. & Urry, J. (1994). *Bilim olarak sosyal teori*. Çev: Nilgün Çelebi, Ankara: İmge Yayınları.
- kıvılcımlı, H. (1989). İbn Haldun'un gerçek diyalektiği. *Bilim ve Ütopya*, 57/1, 33–44.
- Kızılcıkelik, S. (2006). *Sosyoloji I*. Ankara: Anı Yayınları.
- Kurtoğlu, Z. (2006). İbn Haldun'la çağımızı okumak. *Toplum ve Bilim*, 107/1, 43–65.
- MacIntyre, A. (1988). *Whose justice?: Which rationality?, Notre Dame*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Marrow, R. A. (1994). *Critical theory and methodology*. Thousand Oaks: Sage Publications Inc.
- Öztürk, A. (2008). Düzenin meşruluğu sorunu bağlamında İbn Haldun felsefesinin değerlendirilmesi. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 63 (1), 175–206.
- Rabi, M. M. (1967). *The Political theory of Ibn Khaldun*. Leiden: E.J Brill.
- Rosenthal, E. I. J. (1967). *Ibn Khaldun in Egypt*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press.
- Sorokin, P. A. (1962). *Society, culture and personality*. New York: Amerikan Book Company.
- Uludağ, S. (1988). Giriş: İbn Haldun ve mukaddime. *Mukaddime*, Cilt 1, İstanbul: Dergah Yayınları.
- White, Hayden V. (1960). İbn Khaldun in world philosophy of history. *Comparative Studies in Society and History II*, New York: McGraw–Hill.