

Ö N S Ö Z
VINCENT MONTEIL

İbni Haldun'un *Mukaddime*'sinin bu elinizdeki çevirisi, 1862 ve 1868 yılları arasında yayınlanan Mac-Guckin de Slane çevirisinden bu yana, bir yüzyıla yakın bir süreden beri Fransız dilindeki ilk çevirisidir. Bu çeviriye girişilmesine yol açan nedenler daha ileride görülecektir. Ama, daha önce, yazar çevresi ve çağı içine yerleştirilmeye, sonra da ün kazanmış bir yapıtın özgünlüğü ve ilginçliği belirtilmeye çalışılacaktır.

I. İKİLİ BİR KARAKTER (ÇİFTE YÖNLÜLÜK)

Haldun el-Hadrami oğlu Abdurrahman 1332'de Tunus'ta doğdu ve 1406'da Kahire'de öldü. Demek ki bir 14. yüzyıl insanıdır. Yani, onun zamanının Müslüman Dünyası, Fas'ta Merinidlerin (1269-1420), Tunus'ta Hafsilerin (1228-1574), Granada'da Nasridlerin (1492'ye kadar), Mısır'da Memlûklerin (1250-1517), Moğol Timurlenk İmparatorluğunun (1331-1405) dünyasıdır. İbni Haldun, Topal Fatih¹ ile 1401'de

¹ Topal Fatih'in (Timurlenk) mezarını 1966 yılında Semerkand'da ziyaret ettim.

Şam yakınlarında karşılaşacaktır.

Fransa'da ise İlk Valular (*Premiers Valois*) (1328-1498) dönemidir. İbni Haldun, 1332 yani Robert d'Artois'nın mahkum olduğu yıl doğmuştur; 1406'da Philippe de Bourgogne'dan (Burgonya'lı Filip'ten) iki yıl sonra ve Korkusuz Jean'ın emri ile Louis d'Orleans'ın öldürülmesinden bir yıl önce ölmüştür.

İbni Haldun, kültür alanında, Fransa'da, –yazdığı tarih zabıtları 1369'dan 1410'a kadar uzanan– Jean Froissart'ın, 1400 ve 1410 yılları arasında *Kral Charles V'in Yaptıkları ve İyi Ahlakı Kitabı*'ni yazan Christine de Pisan'ın, 1414 yılında *Ymago Mundi*'yi yazan Cambrai Kardinali'nin çağdaşıdır; İngiltere'de Chaucer'in (1340-1400) çağdaşıdır, onun *Canterbury Tales*'i (*Canterbury Hikayeleri*) 1387 tarihini taşır. Görüldüğü gibi ne de olsa “Evensel Tarih Üzerine Konuşmalar”ın geniş tasarımına yaklaşan herhangi başka bir şey yoktur.

İran, en büyük şairlerinden birinin, İranlıların kalbinde hâlâ en aziz tutulan Şirazlı Hafız'ın (1320?-1389) günlerini yaşamaktadır. Bir tarihçi olan Nizameddin Sami, “*Zafername*”de Timur'un hükümlerlik tarihini yazmıştır. İbni Haldun, örneğin büyük gezgin İbn Battuta gibi (1304-1377) bazı Arab yazarlarından söz eder; her ne kadar bu iki adam hiçbir zaman karşılaşmamışlar gibi görünse de. Suriye-Mısır'lı coğrafyacı el-Ömeri 1349'da ölmüştü. Ama genç el-Makrizi (1364-1442) 1383'de el-Ezher'de İbni Haldun'un derslerini izledi. İbni Haldun, Fez'deki uzun ikameti sırasında el-Makkari'yi (ob.1357) görmüştü. El-Kalkaşandi (ob. 1418) 1387'den sonra yazılmış olan temel yapıtında birçok kez İbni Haldun'dan söz eder. Ama en önemlisi İbn el-Hatib'in (1313-1374), “*Grenada Tarihi*” (*İhâta*) adlı yapıtında İbni Haldun'un biyografisini yazmış olmasıdır. Bu iki adam dostlukla birbirlerine bağlıydılar ve birbirleriyle karşılaştırılabilirler, çünkü biri Kuzey Afrika'da, öteki İspanya'da olmak üzere her ikisi de siyasal ve yazınsal olmak üzere çifte uğraş alanı içinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir.

İbni Haldun'un yaşamının büyük aşamaları, özellikle, İbni Haldun konusunda uzman Faslı büyük bilgin Muhammed Tavit et-Tanci tarafından Kahire'de 1951 yılında yayınlanan otobiyografisi (*ta'rîf*) ile bilimize ulaştırılmıştır. İbni Haldun'un üç çeyrek yüzyıl süren yaşamı birbirini tutmayan uyumsuz olaylarla öylesine doludur ki daha iyi kavrayabilmek için bu olayları, en azından, belirleyici “dönemeçler”e uygun düşen dört “dilim”e ayırmak gerekir.

Gerçekten de, İbni Haldun'un yaşamının, onsekiz yıllık gençlik döneminin ardından gelen ve sekiz yıllık bir inziva ve yapıtının kale-

me alınması süreci ile birbirinden ayrılan iki büyük aşamasının her biri yirmidört yıllık bir zamana yayılır; birincisi Kuzey Afrika'da, ikincisi ise Mısır'da geçer. Onun yazınsal eylemliliğinin doruk noktası olgunluk çağının meyvesidir.

1. *Babasının ölümü.* Abdurrahman bin Haldun 27 Mayıs 1332'de Tunus'ta, birkaç kuşak öncesinden Kuzey Afrika'ya göçmüş, güney-Arap kökenli bir Endülüslü aile içinde dünyaya geldi. Çok kez onu bir Arap mı, Berberi mi yoksa bir İspanyol mu saymak gerektiği konusu tartışma konusu olmuştur. Bir Müslüman olan Muhammed Abdullah Enan: "İbni Haldun'un kendi Arap kökenine bağlılığına pek haklı olarak şaşılabilir, çünkü "Prolégomènes" (*Mukaddime*) Araplara karşı çok çarpıcı bir karşı duruş ve önyargı gösterdiği halde Tarih'inin başka bir bölümünde Berberileri övmekte onların karakterlerini ve yüksek niteliklerini göklere çıkarmaktadır." diye yazmıştı². Rosenthal'in³ yargısı daha ayrıntılıdır (I, sayfa XXXIV, XXXVI, XXXVIII). Rosenthal, her şeyden önce şuna işaret ediyor ve diyor ki, "her ne kadar yazarımızın kişiliğindeki berber ve ispanyol katkıların daha sonradan işe karışmış olması mümkün olsa da, akliselim, onun uzak geçmişten gelen Arap kökenine kuşku ile bakmamıza izin vermez". Bir yandan, kuşkusuz, "İbni Haldun'un Arab kökenden geldiğine inanması kesindir, ki Arab kökenli olmak başlı başına bir soyluluk ünvanıydı". Ama beri yandan onun "ırksal" gururu, hiçbir zaman, tutum ve davranışlarında "İspanyolluğunun" oynadığı rolle kıyaslanabilecek bir rol oynamadı: O, yapıtında pek çok kez, Müslüman İspanya uygarlığının özgünlüğü ve üstünlüğü üzerinde ısrarla durur. O, "anavatanı Kuzey Afrika'ya karşı taşıdığı derin ve içten sevgiyi" bütün yaşamı boyunca korumuştur, ama onun "gerçek manevi, ruhsal vatanı İspanya'ydı". Bu geçerli açıklamalar, elbette ki, Mağrip'in ve özellikle de Tunus'un böyle yetenekli bir evladı ile ve bu kadar üne kavuşmuş bir yaşam ile iftihar etmesine engel değildi.

Genç Abdurrahman geniş bir kültürü olan bir çevrede yetişti. Tunus Hafsilere nezdinde, Maliye bakanı olan büyük-babası, dışişleri bakanlarının kullanımı için bir kılavuz el kitabı yazmıştı; İbni Haldun kendisi de temel kitabında bu kılavuzdan yararlanmıştı. Babası okumuş, aydın bir kişiydi; 1349 yılında Büyük Veba Salgını sırasında ölünceye kadar da oğlunun çalışmalarında yol gösterici olmuştur. İbni

² *İbn Haldûn, His Life and Work* (Arapçadan çeviri), Lahor 1941.

³ İbni Haldun, *The Muqaddimah, an Introduction to History*, Londra, 1958. 3 cilt.

Haldun, Kuran, Gelenek, hukuk bilimi, gramer ve şiir konusundaki hocalarının adlarını bırakmıştır bize. Tunus'ta, Endülüslüler Mahallesinde (*tubat el-bâÿ*) İbni Haldun'un evini ve okulunu (*Sîd al-Qubba*) görebilirsiniz. Ailesinin, Tunus-Sousse yolu üzerinde tam yarı yolda Hanshir el-Fellahin denilen yerde eski bir Roma mülkü (*Ad Mercurium*) olan bir çiftliği (*hanshîr*) vardı. Abdurrahman onsekiz yaşında yetim kaldı. (İtalya'daki çağdaşı Boccace tarafından betimlenen) veba salgını onun hocalarını ve yurttaşlarının büyük bir bölümünü alıp götürdü. O (kendisini kardeşlerine bağlayan ilişkiler dışında) aile bağlarından kopunca Mağrip'in kaynaşıp duran ortamında yaşamla boğuşacaktır.

2. *Mağrip serüveni*. Ergenlikten çıkışta İbni Haldun'un önünde bir çeyrek yüzyıllık macera dönemi vardır. Ama bu macera sarayda nedimlik serüvenidir. 1350'de kabilesinin nüfuzu nedeniyle Mühürler Muhafızlığına (*sahib al-'alâma*) atandıktan sonra 1353'te Bougie'dedir ve Fez'de Merinilerin sarayında dokuz yıl geçirir (1354-1363). Ama Faslı hocaların yanında eğitimini tamamlamak için boş zamanlarından yararlanır, bununla birlikte, politik havadaki değişiklikler, ona, devlet adamlığı ünü için ve bir filozofun görgü ve bilgisi için gerekli olan bir sınav dönemine yani iki yıllık bir mahpusluk deneyine mal olur (1357-58). İki yıllık sürede (1363-1365) onbeş yıllık çıraklık-öğrencilik dönemini kapatır.

Onun ardından gelen dokuz yıl (1365-1374), bakış açısına göre, "en eğreti, en kararsız yıllar" (Rosenthal) ya da "serüvenin şahikası" (Enan) olabilir. İbni Haldun Bougie Sultanının mabeynciliği (*hacib*) görevinin (1365) görkemi ile tekrar Fez sarayına geri dönüşü (1372-1374) arasında, Biskra'daki konağının çevresindeki Kuzey Afrikalı kabile rekabetlerine iyice bulaşır, bu da, onu, önce bir takımın, bir "lig" in (*soff*) tarafını tutarken sonra silahların yazgısına bağlı olarak bir başka takımı tutarak cephe değiştirmesine yol açar. Bu temel bir kararsızlık mıdır? Ya da -Haldun'un zamanında çok yaygın olan- zamanımızda siyasal yükümlülük üstlenme dediğimiz şeyin yokluğu mudur? Daha ilerde görülecektir ki hepsi de işe karışıyordu. Şöyle ya da böyle İbni Haldun, entrikalardan ve "Otobiyografi"sinde "politikanın bataklıkları" (sayfa: 143) dediği durumdan usanmış olarak kendisini inceleme ve araştırmaya vermek üzere sekiz yıl boyunca sahneden çekilir.

3. *Ses veren yalnızlık*. Bütün büyük adamlar köşesine çekilmenin,

kendi içine kapanmanın manevi gereksinimine –ya da fiziksel zorunluluğuna– boyun eğmişlerdir: mistik Müslümanların halvet (*khalwa*) dedikleri, Aziz Jean de la Croix'ın “ses veren yalnızlık” dediği bu süreden yeniden soluklanmak için, durum saptaması yapmak, sorunların üstesinden gelmek için – ve siyasal amaçlar güdenlerin yeniden sahneye çıkışlarını hazırlamaları için yararlanılır. Doğrusunu söylemek gerekirse, İbni Haldun için ancak dört yıllık 1374'ten 1378'e kadar gerçek bir kabuğuna çekilme sözkonusu olacaktır: bu dört yılı “kabile içinde” Cezayir'de Biskra'nın Kuzey-Batısında Kalat Ibn-Salama'da (Taghzut)⁴ geçirecektir. Orada, 1377'de kırkbeş yaşında, aslında bir “Evrensel Tarih Üzerine Söylev” olan *Mukaddime*'nin yazılışını beş ayda⁵ tamamlayacaktır. Bu düşünme döneminin öteki yarısı, bu kez Tunus'ta (1378-1382), zorunlu kaynakça başvurularını tamamlamak için kullanılacaktır – öyle ki, Kala'nın yalnız adamının elinin altında ancak birkaç kitap bulunduğu izlenimi edinilir. 1382'de, *Opus Magnum* (Büyük Yapıt) bitmiştir⁶ ve ilk nüshası Hafsiler Sultanına sunulmuştur. İbni Haldun yapıtıyla ilişkili düşünceleri kafasından çıkarıp attıktan sonra artık yeni bir meslek edinmeyi düşünebilir. Elli yaşındadır artık: bir eylem adamı kalmakla birlikte artık yüzünü eğitime ve yüksek görevlere, yargıçlığa çevirecektir. Yaşamının, üçüncü, son yirmibeş yılını Kahire'de geçirir, ölüm onu orada bulacaktır. Bu arada evlenmiştir, ama yakınlarını fırtınada deniz kazasında yitirecektir. Olabilir ki, adet gereği yeniden evlenecektir, ama bunlar ufak ayrıntılardır, otobiyografisini bunlarla doldurmaz.

4. *Eğitimci ve yargıç*. Bu dönem 1382'den 1406'ya kadar Mısır dönemidir. Her zaman olduğu gibi, İbni Haldun politikayla ilgilenir ve onun durumu koruyucularının gücüne ya da düşmanlarının öfkesine bağlıdır. Çoğu kez öğretmen, özellikle de Maliki hukuku hocası olmuştur, ama her zaman, onun yeteneklerini, ilişkilerini, dil uzluğunu çekemeyen, kimi zaman ise onun çetin karakterine karşı cephe alan meslektaşlarının kıskançlığına maruz kalmıştı⁷. Bu arada bir kesinti daha: Şam'da, kentin kaderini belirlemek için Timur nezdindeki özel görevi

⁴ İbni Haldun'un bizzat kendisinin verdiği tanımlama ile (*İbar*, fr. çeviri 1956 baskısı iv, s.19) Taghzut 23 Nisan 1965'te Jacques Berque tarafından ziyaret edilmiştir.

⁵ *Mukaddime*'nin son sayfasında yazarın kendisi de bunu belirtir.

⁶ *Kitâb al-İbar* adlı yapıtının son satırlarında yazar da bunu belirtmektedir.

⁷ Tunus'un Büyük Cami'sinin imamı İbn Arrâfa, İbni Haldun'un “bozulmuş-kokuşmuş ahlakını” açığa vurmak için Kahire'ye yazmıştı. Mektubu, es-Sahavi'nin 1934-36 Kahire baskısı *Daw' al-lâmi*'sinde (1427-1497) yer alır.

(1401). Bu onun son kez diplomatik bir rol oynaması olacaktır – belki de daha önemsiz bulduğundan bundan söz etmemiştir. Bundan daha önce ve daha sonra altı kez Maliki kadısı olmuş, 1384 ve 1385, 1398 ve 1406 yılları arasında beş kez de görevi bırakmıştır. Çok sonraları, Mısrırlı bir tarihçi, Ebu Mahasin “Bu görevi ne kadar da sevmiştir!” diyecektir (ob. 1465?). Her durumda, yargıcılık görevi konusunda yazdıkları okunduğunda görüleceği gibi birçok düşüncesi vardı. (I, defter III, no 29). Ondan sonra gelen kuşak, onu aşırı katı ve sert bulmakla birlikte onun şaşmazlık ve bükülmezliğini teslim edecektir. Yargıç olarak düş kırıklıkları kuşkusuz onun yüceliğinden, kendisini önemsemesinden ve ama aynı zamanda Rosenthal’ın pek iyi gördüğü gibi Mağrip’te kendisine çok güzel arka çıkan meslekdaş “dayanışma”sından (*asabbiya*) yoksun olmasından ileri geliyordu: ailesiz, yandaşsız, hımsız yazgısı tamamiyle düşmanlarının elindeydi. 17 Mart 1406’da yetmiş-dört yaşında öldüğü zaman birkaç haftadan beri kadılık görevine yeniden başlamış bulunuyordu. Onu Kahire’de Süfîler mezarlığına yani o zamanlar bilginlere ve edebiyat insanlarına ayrılmış olan mistik (gizemci) Müslümanlar mezarlığına gömdüler. Ama gömütünün gerçek yeri bize bilinmemektedir.

Bu kadar karmaşık bir kişilik, bu kadar hareketli bir yaşam üstüne değerlendirmeler değişkendir. İlk önce, 1941’de, kendisi de Kahire’de Müslüman bir yargıç ve profesör olan Muhammed Abdullah Enan’ın değerlendirmesine yer vermek gerekir. O, her ne kadar yargıcın dürüslüğünü selamlamakta ise de, Haldun’un insan niteliği konusunda bazı çekinceler ileri sürmekten geri kalmaz. Doğal ki, o, bir çeyrek yüzyıl boyunca “birbiri ardından, Kuzey Afrika devletlerinde ve mahkemelerinde, onların kurumlarını, çeşitli işlerini inceleyerek, onların görüşlerini özümseyerek hizmet eden ve Berberi kabilelerine karışarak, onların özelliklerini, ortamlarını ve özel olduğu kadar toplumsal geleneklerini derinlemesine araştırarak, Berberilerin dağlarını ve çöllerini dolanıp durarak hizmet veren” (s. 38) adamın bir eşi daha bulunmayan siyasal, toplumsal ve insani deneyimine hayranlık duyuyor. Bununla birlikte kaderin cilveleri onu acılaştırmamış mıdır? Gözüpek atılgan genç zaman zaman düpedüz bir serüvenciye dönüşmemiş midir? “İbni Haldun bir oportünist (*intihâzî*) idi. Her çareye başvurarak fırsatları yakalamasını biliyordu ve amaç, onun gözünde bu çareleri temize çıkarıyor, haklı kılıyordu” (s. 15). “Her zaman, hiç duraksamadan, “kazanmanın yanında” yer alıyordu (19). Onun her zamanki davranışı, “onun çığırından çıkmış bencilliğine, nankörlüğüne, hakkaniyeti ve borçlulu-

ğu, şükranı hiç kaale almadan her fırsattan yararlanma eğilimine tanıklık eder” (s. 29).

Franz Rosenthal de 1958’de onun karakterinin bu cansıkıcı özelliklerini pek de yalanlamaz. “Bütün deha sahibi insanlar gibi İbni Haldun’un davranışları ve istemleri çapraşıklıktan uzak ve yalındı... Her çare, her araç ona gerekli ve dolayısıyla da haklı görünüyordu ve o hoyratça ve oportünist bir biçimde amacına yöneliyordu” (I, s. LXV).

Rosenthal, “tüm zamanların en büyük şahsiyetlerinden birine” karşı duyduğu bütün sempatiye karşın, kahramanının, sonu sonuna, kendi makyavelizminin kurbanı olduğunu kabul eder: “onun yakındığı entrikalar, onun kendi entrikalarına verilen yanıtlardan başka bir şey değildiler” (s. XLVIII). Bununla birlikte İbni Haldun’un “kendi kişiliğinin edimsel ve içedönüşçü yönleri arasında doğru bir denge” kurabilmek için harcadığı (s. XV) çabalara ön planda bir yer verilmelidir (s. LXV): “böylece bilim adamıyla devlet adamının hayranlığa değer bileşkesi tamamlanmış olmaktadır” (s. XXXVIII).

Tunus’ta 27 Mayıs 1332’de doğmuş olan İbni Haldun’un yıldız falı bilimsel astroloji yöntemleriyle ortaya konsaydı onun yükselen burcunun, dünyalının eğinimlerine bir Mercur etkisi veren Gemeaux (İkizler burcu) olduğu saptanırdı. Onun yıldızlara değgin temasında, aklı ile imgeleminin birbirleriyle bağdaştıkları ve karşılıklı olarak birbirlerinin sıvriliklerini giderdikleri bir kişinin usta ve keskin zekası ile “fiziksel olduğu kadar zihinsel bir eylemliliğin çifte yönüyle ele alınmasındaki yeteneğini okuyabilirdiniz; fiziksel duyarlılık ile zihinsel söz geçirirliğin alışımını; ortam ve koşulların uyardığı entelektüel merakı görebilirdiniz; ve direnme, belli bir konu üzerine yoğunlaşma yetilerine zarar veren tez öfkelenme, karamsarlık, tedirginlik ve kıskançlık eğilimleriyle içiçe geçmiş insanca, iyilikçi ve toplumcul niteliklerini bir arada okuyabilirdiniz”. Orada enerji, tutku ve cesaretin yanında aşırı bir öz sevgisi ve otoriter bir uzlaşmazlık da ortaya konulabilirdi; “bilimlere, yazına, askerlik sanatına, politikaya ve yüksek hükümet görevlerine yönelik” değişik yetenekler; keza zor sınavların, haksızlıkların ve ihanetlerin tehdidi, hepsi saptanabilirdi.

Belki de denilecektir ki, astroloji konusunda katı bir yargı taşımaktaydı. *Mukaddime*’sinde uzun bir pasajı⁸ “astrolojinin çürütülmesi”ne ayırmamış mıydı? Onun boşluğunu, yetersizliğini ve tehlikesini göstermeye gayret etmemiş miydi? Ama o, bu tutumu iki nedenden be-

⁸ Cilt II, bölüm VI, n°. 31.

nimsemişti: çünkü diyor: astroloji ile İslam arasında, yıldızların etkisi ile yazgının ilâhi kararı arasında bağdaşmazlık vardır; çünkü dahası, bu etki akılcı bir biçimde açıklanamaz. Oysa şimdi artık bu iki argüman, birçok düşüncenin evriminde kendilerine yer bulamıyorlar. Bu parçada (I, bölüm I, paragraf VI, no 7) İbni Haldun'un kendisi de yıldızların hiçbir doğaüstü özellik taşımaksızın sadece bazı belirtiler sağladıklarını kabul ediyor: kısacası, hep eski özdeyiş; Astra inclinant, non necessitant. (Yörüngeden sapan yıldız = Gereksiz yıldız). Son olarak şurası da gerçektir ki, İbni Haldun, ölümünden birkaç yıl sonra, 1414'te, Cambrai Kardinali, Ymago Mundi'nin yazarı Pierre d'Ailly'nin Saturne (Zuhal) ile Jüpiter'in⁹ sekizinci büyük kavuşma (üstüste gelme) konumunun tastamam 1789 yılında yer alacağını tasarlayacağını bilemezdi: 1789 yılında "dünyada, en başta da, Dünyanın Yasasında ve Dinde büyük, sayısız ve şaşırtıcı değişiklikler olacaktır"¹⁰.

Her ne olursa olsun, İbni Haldun'un doğum burcunun alameti, onun hakkında, onun eğilimleri, onun ta derinindeki iki yönlülüğü hakkında bildiklerimizle örtüşmektedir. Şimdi, her durumda, kapsamı ve özgünlüğü dikkat çekmekte olan yazılı bir yapıtı inceleyebiliriz.

II. ÖZGÜN BİR YAPIT

İbni Haldun'un *Mukaddime*'si, gördüğümüz gibi, daha 1377 yılında kağıda geçirilmiş, "ak üzerine kara" kaydedilmişti ve ilk nüshası da, 1382'de Tunus Prensine sunulmuştu. Ama yazar, daha sonra, en iyisi olarak bilinen bir elyazması üzerindeki bir nottan (s.7) anlaşıldığına göre, en azından 1402'ye kadar, yani ölümünden dört yıl öncesine kadar¹¹ yapıtına, sayısız eklemeler, çıkarmalar ve düzeltmeler yapmıştı; (bu elyazması elinizdeki çeviri için kullanılan elyazmasıdır¹²).

Söz konusu olan İstanbul'daki Atıf Efendi kitaplığının 1936 sayılı elyazmasıdır (ref.: 1936 AE). Bu elyazmasının mikrofilm 1960 yılında bana gönderilmiştir. Bu metnin daha 1402 yılında, yazarın sağlığında, daha eski – olasılıkla bizzat İbni Haldun'un – elyazması üzerinden kopya edilmiş olduğunu bana gösteren (s. XCVII) Bayan "C" Rosenthal'dir (1958). Bu 1936 AE nolu elyazmasının gerçekliği İbni

⁹ Her 960 yılda bir (*Mukaddime*, II, bölüm III, no.51).

¹⁰ *Tractatus de concordia astronomice veritatis*, Monsenyör De Cambrai, 1490 yayını.

¹¹ Hatta, Brousse elyazması üzerinde 1404'e kadar (Rosenthal, I s. CVI).

¹² "Tunus elyazması" bu kentte kaybolmuştu ve Bülâk baskısına (1857) temel teşkil ettiğine göre Mısır'a gönderilmiş olsa gerektir.

Haldun'un kendi elyazısı ile¹³ kitabın adını taşıyan sayfanın sol üst köşesine yazılan bir notla onaylanmıştır: "Arapların, Perslerin ve Berberilerin Tarihi derslerinden hazırlanan kitabın, (*Kitâb al-İbar*'ın) Giriş'inin (*Mukaddime*'sinin) resmi, asıl nüshasıdır (*musawwada*): Bu (yapıt) tamamıyla bilimsel ("*ilmiyya*") bir yapıttır, (benim) tarih kitabına süsleyici bir başlangıç, bir giriş (*mukaddime*) ya da dibace (*dîbâja*) oluşturur. Onu elimden geldiğince karşılaştırarak düzelttim. Benim *Mukaddime*'min bundan daha üstün bir kopyası (nusakh-nüsha) bulunamaz. Bu satırlar kitabın yazarı 'Abdurrahman b. Haldun tarafından yazılmıştır – Tanrı onu başarılı kılsın ve inayetiyle onu bağışlasın!". Rosenthal'ın 1952 yılında Türkiye'de incelediği onsekiz elyazması içinde ona en iyi görünen elyazması budur. Bu da tümüyle tamamlanmış değildir, çünkü sonunda Arap lehçesindeki şiirlerin büyük bölümü yer almamaktadır. Bununla birlikte *Mukaddime*'nin eleştirel baskısı beklenedururken Tavit et-Tancı'nin İbni Haldun'un daha önce yayınlanmış bir yapıtının son baskısında referans olarak işaret ettiği tek metin budur¹⁴.

Şimdi artık, Bel, Levi-Provençal ve Bouthoul tarafından bildirilen Fez elyazması üzerinde, Fas Üniversitesi Rektörü Muhammed el-Fasi tarafından açıklanan şu hususlarda belirginlik vardır: "Karaiyyine Kitaplığında, İbni Haldun'un, kendi el yazısı ile bir vakfetme (*Waqf*) sunu yazısı yazarak 799/1397 yılında yolladığı yedi ciltlik nüshaya dahil olan üç ciltlik İbni Haldun tarihi vardır. (Hesperis, Rabat, 1961, II, 1, s. 143). O halde bu elyazmasının değeri konusunda bir hükme varmak için M. T. et-Tancı'nin eleştirel incelemesini beklemek gerekir – yapıt, A. Arberry'nin tanıklığına göre çok kötü durumda bulunmaktadır, iyi korunmamıştır. (Rosenthal, 1958, I, s. XCIII).

Mukaddime'nin ilk Arapça baskısı, Kahire yakınlarında Bûlâk'ta 1397'de yapılmıştı. Tunus (1382) ve Fez (1397) elyazmalarına dayanan –ama yayımcısı tarafından "özgürce tashih edilen"– bu yapıt doğudaki bütün daha sonraki yeniden-baskıların kaynağı oldu. Özellikle, 1880'den beri birçok kez yeniden basılan Beyrut baskısı da böyledir, ve bu baskının bir de baştan aşağı seslendirilmiş olan bir baskısı mevcuttur. Böylece, *Mukaddime*'nin Paris'te, 1858'de, (en eskisi 17. yüzyıldan

¹³ Bu elyazmasının tıpkı basımı Tunus'ta 1978'de gerçekleştirilecektir. İbni Haldun'un buradaki elyazısını, Fas Vakfının, Zurkli tarafından çoğaltılan (*Al-A'lâm*, 1954-59, cilt IV, fig. 578, s. 106) bir sunu yazısındaki elyazısı ile karşılaştırma olanağını buldum; bu her iki yazı da aynı elden çıkmaydı. Zurkli'nin yazısı, kuşkusuz, Karakviyin'de gördüğüm Fez elyazmasının yazısıydı.

¹⁴ *Şifâ es-sail*, İstanbul, 1958. Öteki baskı: Khalife, Beyrut, 1959.

olup) üç tanesi Ulusal Kütüphaneye tahsis edilmiş bulunan dört elyazması üzerinden hazırlanarak üç kitap halinde yayınlanan bilimsel Arapça metnini yayınlama onuru Kuatremere'e aittir. O gün bu gündür yeniden baskı girişimleri dikkatle, sakınımla incelenmek zorundadır. Yusuf Esed ad Dağhir'in kısmen seslendirilmiş (sesli harflendirilmiş) (Beirut, 1956, 1246 s.) –başka herhangi bir belirginlik vermeksizin– “az bulunan” elyazmalarına başvurmakla ve bir araştırmacılar ve tarihçiler “elitini harekete geçirmekle” öğünen baskısı, gene de dizgi yanlışları ve hatalarla zenginleştirilmiş bir 1880 baskısından başka bir şey değil gibi görünmektedir. Ali Abdulvahid Vafi'nin (dört ciltlik 1957-62 Kahire baskısına gelince, bu da gene, Bûlâk (1857) ve Kuatremere (1858) baskılarının “düzeltilmiş” yeniden baskısından başka bir şey değildir. O halde, *Mukaddime*'nin, bilinen bütün elyazmaları üzerinden Faslı uzman Muhammad Tavit et-Tanci'nin giriştiği (1976) eleştirel baskısını ya da Tunus M.T.A.'sinin basım yükümlülüğünü üzerine aldığı (1978), İstanbul'dan Bayan 1936 AE'nin tıpkı-basımını beklemek gerekir.

Bugün için *Mukaddime*'nin üç tane tam çevirisi vardır: Slane'nın fransızca çevirisi ile Rosenthal'in İngilizce çevirisi hemen hemen yüz yıllık bir ara ile birbirlerinden ayrılmış bulunmaktadırlar. William Mac-Guckin de Slane 1862 ile 1868 arasında İbni Haldun'un Tarihsel Önsöz (Prolegomenes) adındaki ünlü üç ciltlik yapıtını yayınladı; bu kitaplar, uzun zaman, her yanda, bütün ötekileri dışlayarak (özellikle) aktarılan ve örnek alınan yapıtlar olarak kaldılar. 1958 de, hâlâ, Lübnan kökenli bir Brezilyalı olan Jose Khoury'nin Portekizce çevirisi (Os Prolegomenos, cilt I, Sao Paulo, 568 sayfa), her ne kadar doğrudan Arapçadan çevrildiği bildirilse de, Khoury kendisi, çeviride herşeyi Slane'ye borçlu olduğunu üstü kapalı bir biçimde (s. XVII) kabul etmektedir. 1859 da Kahire'de yapılan bir türkçe çeviri VI bölümden önce kesilmiş, sonra 1861 de İstanbul'da çevrilmiş ve yayımlanmıştır. Almanya'da A. Schimmel 1951 de Tübingen'de sadece geniş özetler vermiştir. Bir de, 1958 den beri İngilizce konuşulan ülkelerde Franz Rosenthal'in üç ciltlik mükemmel çevirisi okuyucuya sunulmuş bulunmaktadır: *An Introduction to History* (Tarihe Giriş). O halde bu durumda yeni bir Fransızca çeviriye böylesine girişmek neden? Çeşitli nedenleri var, nedenlerin çoğu İbni Haldun'un yapıtının niteliğine bağlı. Evet, şimdi bu yapıtın kendisini betimlemek, tanıtmak uygun düşmektedir.

İbni Haldun'un tasarısının kapsamı daha “Okuyucuların dikkati-

ne" sunduğu ilk satırlarıyla kendisini gösterir: "Bu yapıtım, diye yazar, eksiksiz bir Evrensel Tarih'tir (*akhbâr al-khalîka*)... Olayların nedenlerini verir. Tarihin felsefesini (hikma) bir bütün olarak içinde taşır...Olayların nedenlerinden ve aynı zamanda bizzat olgulardan çıkarılacak dersleri açıkça ortaya koyar. Onun içindir ki yapıta, Arapların, Perslerin ve Berberilerin tutumları ve onların zamanlarının egemenleri üzerine Eğitim Kitabı ve Eski ve Modern Tarih İncelemesi adını verdim." Demek ki bu koca yapıtın birinci bölümü yani *Mukaddime* (sözcük anlamıyla: Başlangıç, Önsöz, Giriş) gerçek bir "Evrensel Tarih Üzerine Söylev"dir. Buisim bana hiç de aykırı gelmiyor, çünkü Bousset'ninkinden üç yüzyıl öncesine ait; her ne kadar Bousset, "tarihi bilme konusundaki bu dindirilemez susuzluğu" şiddetle eleştirdiğine göre az çok farklı bir görüş açısında yer alsada!

Demek ki İbni Haldun kendisini bir tarihçi olarak tanıtıyor – ki gerçekten de öyledir. Ama o, sosyolojinin yaratıcısı Auguste Comte'dan (1840) da beş yüzyıl öncedir. "Bizim buradaki sözümüz, diyor (Birinci kitap, Önsöz) yeni bir anlayışın sözüdür... Bu bir bağımsız bilimdir, bu bilimin özgül nesnesi, konusu, insan toplumdur (*alijtimâ 'al-insânî*)". Zamanının kelime hazinesinin yetersizliğinden bunalmış olan İbni Haldun bu özgün bilime Tarih (*ta'rîkhî*) adını verir, ama aynı zamanda da "uygarlığın doğasını, niteliğini, yani yaban-ilkel yaşamı ve toplumsal yaşamı, klan anlayışından ileri gelen özerklikçiliği ve bir grup insanın başka bir grup insan üzerinde egemenlik kurmasının koşul ve özelliklerini incelemenin söz konusu olduğunu kesinlikle belirtir. Bu son husus, iktidarın, hanedanların ve toplumsal sınıfların doğuşunun incelenmesine götürür konuyu. Ondan sonra tarih, kazanç getiren, karlı mesleklerle ve yaşamını kazanma tarzlarıyla, yani insanların etkinlik, çalışma ve çabaları konularına giren konularla, ve aynı zamanda bilim ve sanatlarla ilgilenir. Kısacası uygarlığın ayırdedici özelliği olarak ne vasa tarihin konusudur." Altı büyük bölümün birbirine eklenildiği bu büyük bilgiler tomarını Ansiklopedicilerimizin uzak habercisi işte böylece bize teslim etmektedir. Ve işte gene onun düşünceleri üzerine bir "Arap sosyolojisi" kurulacaktır!¹⁵

İbni Haldun bu ağır işin üstesinden gelebilmek için hangi yazılı kaynaklardan yararlandı? Bunların belli başlılarının ortaya çıkarılmasını Franz Rosenthal'e borçluyuz. Müslüman tarihi konusunda İbni

¹⁵ En azından Iraklı sosyalog Ali el-Vardî'nin 1962 de Kahire'de yayımlanan "İbni Haldun'un Mantığı" (*Mantiq İbn Khaldun*) adlı yapıtında savunduğu tez budur.

Haldun'da en çok adı geçen üç yazar et-Taberi (ob. 923) ve onun ünlü Yıllıklar'ı; el-Mesudi (ob. 956) ve onun "Altın Çayır"ı (*Muruğ adh-Dhahab*); ve İbn Said (13. yüzyıl) dolayısıyla el-Beyhaki (12. yüzyıl). Coğrafyada, konusunda, 1154 de, Faslı Şerif el-İdrisi'nin Sicilya'nın Norman kralı için tamamladığı "Roger'nin Kitabı"ndan (*Kitâb Rûjâr*) sürekli olarak yararlanılmıştır. Politik yönetim üzerine bölümler sözü edilerek ya da edilmeksizin sık sık el-Maverdi'nin (ob.1058) bir Kamu Hukuku¹⁶ çalışması olan '*Constitutiones politicae*'ya (*Al-Ahkâm as-sultâniyya*) başvurur. Doğal ki, daha başka birçok gönderme, başvurma da vardır. Ayrıca İbni Haldun'un din alanında bile ikinci el yapıtlara başvurmakla yetinmediğini gösteren göstergeler de vardır: kuşkusuz Kusal Kitabı da Arapça çevirisinden incelemiştir (cilt I, bölüm II, no. 14 e bakınız). Hatta yapıtının (*Kitâb al-'İbar*) esas gövdesinde, uzak va yabancı topraklarda bile elinden geldiğince doğrudan dolaysız bilgi edindiği saptanabilir.

Gerçekten de, 14. yüzyılda, Mali'nin Kara İmparatorluğu doruk noktasındaydı. Hükümdarı (*mansa*) Musa Mekke'ye hacca gitmişti, ve 1324-25'te Kahire'de duraklamıştı. İbni Haldun 1353'de Biskra'da her yıl Mali'ye gitmekte olan kervanların geçişini not eder. 1373'te Fez'den Sijimâsa'lı bir Faslı olan eski Gao kadısı İbn Vasul'dan Nijer hakkında bilgi alır. Daha sonra, Kahire'de, *takrûri* (yani "*mandé*") yorumcusu el-Hac Yunus'tan ve 1393'de "Gana uruklarının fıkıh bilgini konusunda fakih" Şeyh Osman'dan bilgi ediniyor; Şeyh Osman, ona, 14. yüzyıla kadarki Mali hükümdarlarının listesini sağlıyor. Öteki bağımsız üç kaynağın, el-Ömeri (1342), İbn Batutta (1353) ve el-Makrizi'nin (1442), İbni Haldun'u doğrulamak, sağlamlaştırmak ya da tamamlamaktan başka bir şey yapmadıklarını teslim etmek gerekir.

Kaldı ki, *Mukaddime*'nin yazarı içine düşebileceği tuzakların bilincindedir: "tarih konusunda verilen bilgilere doğal olarak yalan karışır". (I, Birinci Kitap, Önsöz). Ve bu bellibaşlı yedi nedenden ileri gelir: partizan anlayış; körükörüne güvenme; bir olayın anlamını, ne anlattığını bilememe; kendine aşırı güven; değiştirip çarpıtmalar; bozmalar; pohpohlamak; uygarlığın doğal karakterlerini bilmeme. Demek ki İbni Haldun, -1440'da Declamatio de Lorenzo Valla ile-, genel olarak, modern tarih eleştirisini kurmuş olma onuru kendilerine atfedilen Rönesans'ın Avrupalı hümanistlerinden bir yarım yüzyıl önceliği vardır: Ama o da Miskeveyh ve Birûni'den sonra gelmektedir. İşte böylece

¹⁶ Muhammed Arkoun tarafından yazılan "Maverdi'ye Göre Müslüman Ahlakı"na bakınız. *İslam Etüdleri Dergisi*, Paris, n° XXXI, 1963, I, s. 1-31.

İbni Haldun, en yaygın saçmalıkları, akılalmaz şeyleri, söylenceleri: örneğin, hazine avı düşlerini (II, bölüm III, no. 51), inanılmaz deniz canavarları hikayeleri saçmalıklarını (I, Birinci Kitap, Önsöz) binbir kez reddeder; ya da (I, bölüm III, no. 16) atalarımızın dev cüsseleri üzerine uydurulmuş masalları, onların barınaklarının ve barınak kapılarının bugünkü barınaklarımızdan ve kapılarımızdan daha büyük olmadıklarını ileri sürerek darmanduman eder. Buradaki sağduyusu göz kamaştırır. O, genellikle, bunun gibi, bazı yazarların ileri sürdükleri: örneğin bir efsane kentin “onbin kapısı” gibi (I, Birinci Kitap, Önsöz) ya da “çöldeki 600.000 Yahudi askeri” gibi (I, Giriş) aşırı abartılmış rakamları çürütmeye çalışır. “Ne zaman para miktarları ya da askeri gücün insan sayısı sözkonusu olsa ölçülü olunmasını öğütler... Bu çeşitten söylenceleri öteki sağlam bilgilerle denetlemek ve makaslamak gerekir”. (I, Giriş). Bu onun “sansasyonel – heyecan yaratıcı” (*ighrâb*) risk dediği şeydir. Ne yazık ki kendisi de bu kınamanın dışında kalamamıştır, arab askerlerinin sayısını ölçüsüzce abartır (I, bölüm III, no: 5 ve 14). Ne var ki sorunu açıkça görebilmiş ve bilerek, zekice koyabilmiştir.

Tarihsel bir olgunun gerçeğe benzerliği, gerçek olabilirliği, işte tastamam onun dikkatini çeken nokta budur. Onun çağdaşlarından biri, 1325’den 1354’e kadar Asya’yı ve Afrika’yı baştanbaşa dolanmış olan Faslı gezgin İbn Battûta o zaman –o zamandan sonra da sık sık– İbni Haldun’un da paylaştığı genel bir inanmazlık, kanmazlık nesnesiydi. Ama o, Haldun, öyle görünüyor ki, düşünüp taşındıktan, akli başında bir vezire danıştıktan, her zaman yararlı ve her zaman güncel olan şu öğütte karar kılmıştır; “Her zaman her konuda dönüp kaynaklara (usûl) başvurmak ve kendi kendine güvenmek gerekir. Aydınlık bir kafa, dosdoğru bir sağduyu elbette ki olabilirliği olanla olmayanı ayırdedebilmelidir... (ve) benim için, belirli (verili) bir şeyin maddesindeki, ona içkin olan olabilirlik sözkonusudur” (I, bö.III, no. 16) İşte bu, daha o zaman, Descartes’ın *Yöntem Üzerine Söyleşiler*’de (1637) söylediği “hiç kuşkusuz gerçek olarak bilmediğim sürece hiçbir şeyi gerçek olarak kabul etmem” anlamını içermiyor muydu?

İbni Haldun zamanında, özel olaral dinsel tarih konusunda “yakıcı konular” vardı. İslam dünyası “Doğudaki Büyük Bölünme”den sancılı bir şekilde etkilenmiş bulunuyordu, (hâlâ da öyledir); 7. yüzyılda Peygamber Muhammed’in kalitçileri “ortodoks”lar (Sünniler), Peygamberin damadı Ali’nin taraftarları Şiilere ve Hariciler denilen uzlaşmazlara karşı çıktıklarında İslam üçe bölündü. Bu konuda öfkeler,

tutkular çok ateşliydi. Sorumlular kimlerdi? Peki İbni Haldun ne yapıyor? Halife Osman'ın öldürülmesini inceliyor, anlaşmazlığın kişisel yorum farklarından (*ijtihâd*) ileri geldiğini anımsatıyor ama her kampın iyi niyetine güven gösteriyor, gene de hiçbirine hak vermiyor (I, bö. III, no. 28). “Şehit olarak ölen” el-Hüseyn'in (Ali'nin oğulunun) öldürülmesi olayında, karşıtlarını da suçlu çıkarmaksızın her iki tarafın da lehinde son derece haksever bir yargılama yapıyor. İşte burada özellikle övgüye değer bir yan tutmama tutumu, bir nesnellik vardır.

İbni Haldun'a gelince, onun hakkında yansız, nesnel olmak için, gene de, onun, bazı noktalarda çevresinin ve zamanının önyargılarını paylaştığını kabul etmek gerekir.¹⁷ Nasıl başka türlü olabilirdi ki? Hıristiyanlara dininden dönmek yani koruma altına alınan bir kişi olmak ile ölümden başka bir seçim bırakamazdı (I, böl. III, no.31). Hoşgörü – Avrupa'da ve bu arada Akdeniz bölgesinde yeni bir kazanımdır. Ve İbni Haldun için “Allah Araptır” – bu da, şiarı *Gott mit uns, Deus e brasileiro ya da Gesta Dei per Francos* olanlar için şaşırtıcı bir şey değil. Onun soyun lekesizliğini ve kanın katışksızlığını yüceltmesi (I, böl. II, no. 10), onun Arap “snobizmi = züppeliği” (I, Giriş, no. 4) azçok bir ırkçılık izi taşımaktan uzak değildir. Onun karaderililer yargısı 20. yüzyılın “uygar insanlarına” bağışlanmaz görünecektir: “(İnsandan) çok şu alık hayvanlara yakın bir aşağı insanlık” (I, böl. II, no.23) Katlanılmaz mı? Elbette mi? 1961'de Rodezya'dan Afrikalı bir lider “Beyazlar zencileri insandan sayarlar mı?” diye soruyordu, Wolof adındaki bir Senegallinin “Bir zenci de bir insandır” dediğini duydum.

Peki, İbni Haldun saflığından, kolay inanırlığından dolayı suçlanacak mıdır? O, her ne kadar gizemci (mistik) olmasa da, kuşkusuz, doğaüstü'ne (surnaturel) inanır: yeni bulunan bir elyazmasının son baskısına (*Şifâ'üs-sâil*, 1958) girişinde Muhammed Tavit et-Tanci, İbni Haldun'un bir “sosyolog” olduğuna ve onun için gizemciliğin (mistsizmin) bir “kültürel olay” olduğuna işaret eder; böylece o, eşyayı bilimsel bir bakış açısından görmekle el-Gazali'den (ob. 1111) ayırdedilir. Onu “normal-üstü”ne fazlaca bağlı mı bulacağız? Ama biz artık Bay Homais'nin bilimci yüzyılında değiliz. Bugün, Aimé Michel (1960) ile birlikte “normal olan nedir?” diye sorulabilir ve “bilimin kesin inandıklarımızın el değmemiş ormanında koskoca bir boşluk yaratmakta olduğu” saptanabilir.

¹⁷ Rabat Üniversitesi'nin *Sosyoloji Defterleri* no.1, 1965, s. 55-65 de Abdallah Laroui'nin Arap historiografisi (vakantüvisliği) üzerine akli başında gözlemlerine bakınız.

Şu halde İbni Haldun'un *Mukaddime*'sinde savunduğu tez kendi kişisel deneyiminin ve zamanı için olağanüstü olan bir eleştirel aklın ışığındaki okumalarının meyvesidir. İşte ondan ana çizgiler:

Franz Rosenthal'in gördüğü ve bize de gösterdiği gibi (1958, I, s.LXXI), insan düşüncesine insan sorunu çevresinde odaklanan bir katkı sözkonusudur. Bu sorun fizik ve toplumsal ortamına yerleştirilmiştir ve önemi binlerce kez açıklanmıştır. Doğal-üstünün ise bireysel vaklarda payı, katkısı vardır ama yazar toplumsal örgenlenmeyi dışlar. Doğasıyla insan, Tanrının düşünme yetisi verdiği bir hayvandır, ve doğuştan gelme saldırganlığı kendi hemcinslerine saldırmaya yol açar. Demek ki, toplum olarak örgütlenmesi ve uygarlığa (*umrân*) ulaşması için ona bir fren, bir "aracı" (*wâzi*) gereklidir. Bu aracı "bedouine" (*bedevî*) (yani göçebe ya da kırsal kesimden) ya da kentli olabilir, demek ki ya "bedevilik" (*badâwa*) ya da yerleşik kültür (*hadâra*) olur. İnsanlar arasındaki zorunlu elbirliği özel bir uyarıcının, harekete geçircinin sonucudur: başlangıçta aynı kandan 'agnat'ları' birleştiren ve 'aşabiyya' denilen dayanışma, -grup ya da klan- düşüncesidir. Böyle bir sosyal gruba bir başka grup karşısında üstünlük sağlayan, sonuç olarak onu krallık iktidarına yükselten bu dayanışma, bu birlik ruhudur. Monarşi insan için doğal yönetim biçimi olarak kabul edilir. Monarşi hanedana dayanır, hanedan ise kurulur, büyür, yozlaşır, -ardından gelene yer açmak üzere- ölür. Kentlilerin refah ve lüksü bedevinin sağlıklı dayanıklılığının yerini aldığı zaman, Devlet yokolma sürecine girer. Bu süreci tamamlamak için üç kuşak yeter. İnsan, özünde, hep kendi kendisi olarak kaldığına göre ilerleme kavramı anlamdan yoksundur.

Mukaddime'de savunulan düşüncelere şöyle yukardan bir göz atış, ilkin, İbni Haldun'un ne kadar zamanının adamı olduğunu ortaya koyar. Gerçekten, onun teorilerinin çoğunluğu, kendinden önce gelen şu ya da bu yazarlar tarafından da az çok başarıyla ele alınmıştı. İşte örneğin İbni Sina'nın (ob.1037) daha 11. yüzyıldan eş-Şifa ve en-Necat adlı yapıtlarında işbirliği üzerine kurulu ve itidalli yani ılımlılaştırıcı bir gözcünün gözetiminde toplumsal örgütlenmenin gerekliliğini saptaması gibi. 13. yüzyılda bu konular derleme yazarı eş-Şehrizuri tarafından yeniden ele alınmıştır. 1050'de ölen Birûni, 1030'da ölen İbn Miskeveyh (Maskuye) - ve el-İci'de (ob. 1355) bir anlamda bir tarih felsefesi bulgulanır. Bunun gibi, gene 11. yüzyılda, el-Mübeşşir bin Fâtik, -yayınlanmamış ama Rosenthal'ın adını ettiği- "Eski Bilgeler

Ansiklopedisi" (*Mukhtâr al-Hikam*) adlı yapıtında, Platon'a (Eflatun'a), hanedanların yaşamı ve ölümü konusunda İbni Haldun'un düşüncelerine yakın düşünceler atfeder. İbn el-Esir (ob. 1234) daha o zaman "insanları ayıran" "ılımlılaştırıcı" bir gözcüden sözetmişti. İnsanın kendi doğal fiziksel çevresi içindeki yeri, kuşkusuz, Ptolemeus'un (ob. 168) Dörtparçalı (Tetrabiblos) adlı yapıtından alınma bir kavramdır, çok sonraları es-Sakkaki (ob. 1228) tarafından¹⁸ ve Moğolların Acem tarihçisi Raşided-din Tabib (ob.1318) tarafından yenilenmiştir.

Hem zaten, İbni Haldun'un tavrı alıştı, çok kez, çevresinin ve çağının koşullandırdığı kendi çağdaşı bir adamın tavrıdır. Nasıl ki, ona göre, Güney haritaların "yukarısında"dır, nasıl ki Senegal ve Nijer Nil gibi ortak bir kaynağa sahiptirler ve Nil batıya doğru akar, aynı şekilde kişisel deneyimi ona, işin iç yüzünü bilerek, İspanyol bireyciliğinden (I, Giriş, no.11), ya da berber kadınının koşullarından ve konumundan (ibid., no. 7) söz etme olanağı verir. "Komşular her zaman kadınların ne yaptıklarını görür ve her zaman onları duyar, çünkü evler alçaktır ve duvarlar bitişiktir." Ve gene, onun açıkyürekliği de ortaya çıkar ki bu belki de bir çeşit öz-savunma'dır. Haldun, erdemli bir şekilde, sarhoş ve oğlanca kadınlara savunmasını üstlendiğinde (ibid., no.5), ki beş kez işinden olmuş bir kişidir o, peşinen, başka bahanelerle, ona ulaşabilecek olan darbeleri savuşturmaya hazırlanmakta değil midir? O çok iyi bilir ki halkın sağduyusu için namuslu bir yargıç bir efsane kişiliktir (Zamanımızın Mağrip'i bu konu üzerine anlatılarla çalkılır). Ama o kendisini, hasımlarına karşı, yargıçlığın şerefini savunmakla görevli sayar. Ve dahası, hüküm sürmekte olan hanedanlar hakkında bütün bildiklerini söylemez, anlaşıtırır, bastırır ve susar. Pek çok bakımdan uyumcu –konformist– olmayan bu adam sakınlı davranmak zorundadır (iki yıl hapisanede kalmamış mıydı?): o, gerektiğinde, kendisini düzenle uyumlu ve iyi niyetli bir rejim mensubu göstermek zordur.

Gerçekten. Ama bunlar bir gerçeklik çevresindeki ufak ayrıntılardır: İbni Haldun zamanının çok ilerisindedir. Onun öncüllerinden ya da çağdaşlarından hiçbiri onunki ile karşılaştırılabilecek büyüklükte bir yapıtı ne tasarladı ne de gerçekleştirdi. Hiçbiri, hatta bazı noktalarda ona yaklaşmış olsa bile, onunki kadar "modern" kaygılara yönelik bir düşünce taşımadı. İşte size birkaç örnek ki, gerçekten de kesin biçimini almadan "marksist" olarak ele almanın çok ihtiyatsızca olacağı

¹⁸ G.von Grünebaum, Çevre ve inanç konusunda es-Sakkaki'ye bakımız: *Journ. Amer.Orient. Soc.*, LXV, 1945, s. 62.

bir yönetime tanıklık eder, dahası: İbni Haldun'un ekonomik sorunlara, emek ve kâr sorunlarına gösterdiği büyük ilgiyi de belirtmek gerekmektedir. (II, böl.V).¹⁹

İbni Haldun Darwin'i beklemeden şunları yazmaktan korkmuyor: "insanlık düzeyine, kavrayış ve algılama ile karşılaşılana, ama henüz düşünebilme ve düşüncesi olma aşamasına varmamış olan hayvanlar aleminden yola çıkarak ulaşılmıştır. Bu görüşe göre ilk insansal düzey maymunlar aleminden sonra gelir: bizim gözlemimiz burada durur" (I, bö. 1. VI, no. 1). Daha ileride (II, bölüm VI, no.5) "bu karşılıklı evrim yetisi (*isti'dâd*), Yaradılış'ın her aşamasında canlı varlıkların sürekliliğini (*ittisâl*) oluşturur."²⁰ O, – Gall ve frenologlardan (kafatasbilimcilerden) önce, imgelem ve bellek gibi bazı psikik (ruhsal) yetileri beynin oyuklarına yerleştirir (I, böl.1, VI, no. 1): duyuşsal ve devindirici işlemlerin beyinde belli yerlerinin olduğunu otaya koymak için Broca'nın gözlemlerini beklemek gerekti. Hiç kuşku yok ki, İbni Haldun bizim bütün Ortaçağımız gibi, 2. yüzyılda, maymunların (insanlarınkıyla özdeşleştirdiği) beyinlerini (*teşrih eden*) Yunanlı hekim Galien'e çok şey borçludur. Ve yenileyin 1955'de –Cezayir'de– Ait Yani vadisindeki Kabillilerden çok yaşlı kör bir tabib, hâlâ Galien'in öğüt ve ilkelerini uygulamaktaydı ve onun özdeyişlerini aktarmaktaydı.²¹

Ama, bizim için en ilginç olanı, İbni Haldun'un "çevre-ortam" kavramına verdiği önemdir – çevre anlamındaki çağcıl *bî'a* teriminin bulunmaması nedeniyle, o, *ahwâl* yani "koşullar" sözcüğünü kullanmıştır. Bizim sosyologlarımızın da pek sevdikleri şu "sosyal değişimler"e çok büyük önem verir. (Burada yararlanılan AE 1939 elyazması) dışarıda 9. yüzyılda Bağdat hazinesinin topladığı vergilerin listesinin uzun bir kopyasını çıkarmakta ve olanak bulduğunda her fısatta, hemen istatistik öğeleri sunmakta hiç duraksamaz. Bizim nüfusla ilgili anketlerimiz habercisi olacak kadar da ileri gider, "Arap" ülkesinde "belli bir kentin sakinlerinin kökenleri üzerinde bir anket yapılırsa, Bedevilerin yerleşik yaşama geçmiş olanlardan daha önde geldiklerinin kanıtı bulunduğunu gösterir (I, böl. II, no.3). Bununla birlikte o, kentlilerin, zamanla, "*dtribalisés* olduklarını" yani kabile bireyi olmanın dışına çıktıklarını (*mutafarrid*) çoktan beri bilmektedir (ibid. no. 12). O, ancak

¹⁹ Bkz: Maxime Rodinson, *İslam et capitalisme*, Paris, 1966, s. 47-50

²⁰ Belki de "transformizmin bu uzak önsezisinde" Sokrates-öncesi Anaksimandre'ya kadar geri gitmek gerekir (bkz: Rodin, *Yunan Düşüncesi*, 1932, s. 51).

²¹ Doktor Maammeri 1955'de bu konuda bir tez hazırlamaktaydı. Ayrıca M. S. Belguedj'in *Konstantinli'de Geleneksel Tıp* üzerine tezine de bakınız (Strasbourg, 1966).

bugün açıklıkla bilincine varabildiğimiz toplumsal olaylara, örneğin mali dalaverelere (ibid., no. 19) değinmeler yapar.

İbni Haldun'un kaleminin ucunda İslam aleminin bizimkinden çok daha önce değerlendirdiği düşünce ve anlayışların ya da kurumların dile getirilişyle karşılaşmak da daha şaşırtıcı olmayacaktır. Ne de olsa, Haçlılar sayesinde, İsveç ile Polonya arasındaki Oliva barışında, 1660 doğan Avrupa uluslararası hukuku, Grotius'tan (1645) çok önce, 7. ve 13. yüzyıllarda İslam Dünyasında işlenmiş olan savaşa, savaşçı olmayanlara, savaş tutsaklarına, ateş kesme ve silah bırakışmalarına ilişkin kurallardan etkilenmişti. Keza İbni Haldun'un aktardığı (I, böl. III, no. 29) Halife Ömer'in yargıcın görevleri konusundaki ünlü mektubu belki gerçek olmayabilir, bununla birlikte önerileri her zaman günceldir. Çatışma halinde olan tarafların vicdan karşısında olduğu kadar "güçlünün tarafgirliğine güvenemeyeceği, güçsüzün ise adaletinden şüphe duyamayacağı" bir yargıcın mahkemesi huzurunda yargılanacaklarını bugün bile yeniden okumakta yarar vardır. Bu konuda, Edmond Rabbath'ın "insan haklarına sessizce saygı" diye nitelendirdiği "yalnız İbni Haldun değil o zaman zamanına göre ileri bir toplum olan Müslüman toplumunun kendisidir de.

Tartışmalı bir sorun kalıyor geriye: İbni Haldun'un büyük yapıtının biçimi onun projesindeki tutkulu hevesiyle aynı düzeyde miydi? Faslı J.-M. Abdul Celil, Arab Edebiyatı Tarihi yapıtında (Paris, 1943, s. 216) bu soruya olumlayıcı yanıt veriyor. İbni Haldun'un Moğollar'ın Bağdad'a girmesiyle, 1258'de başlayan "kültürel uyuklama dönemi" konusunda kestirip atan bir dil kullandığını gösterdikten sonra, onun özgün katkısını açıklıyor ve şöyle bir sonuca varıyor: "Onun yazar olarak yüksek nitelikleri de dikkat çekicidir. Uslubu özentisiz, yalın ve açık seçiktir; bir sanatçı uslubu değildir onunkisi, bununla birlikte belirginliği parlaklığa feda etmeyen ama aynı zamanda dil uzluğu, keskin görüşlülük gibi yeteneklerden ve bir yandan geniş tabloları parçalara bölerken esas olanı ayırdetmeyi ve onu değerlendirmeyi bilen eline hakim olma gibi bir özellikten de yoksun olmayan bir usluptur."

Mukaddime' nin kaleme alınışının övgüye değer oluşu bir olgudur: izlenen plan mantıklıdır ve düşünce başlangıçtan sona doğru geliştirilerek devam eder. Bununla birlikte, şurası da açıktır ki, İbni Haldun belleğinden yaklaşık ve aşağı yukarı alıntılar yapmıştır. Üstelik, basımcılıktan önce, elyazmasına kesin kaynaklar bulmak zordu. Kaldı ki, yazı biçemi de edebiyat konusundaki bir durgunluk çağının izini taşı-

maktadır: kimi muğlak, kimi açıkça yanlış gevşek bir usluptur. Özellikle de o kadar çok gereksiz yinelemeler, sürekli tekrarlar vardır ki, Rosenthal'ın dediği gibi, *Mukaddime*, hiçbir şey kaybetmeksizin yarı yarıya kısaltılabilir. Ayaküstü geçerken, –aslında alıntılar mı yoksa anımsamalar mı pek belli olmayan– çok çarpıcı eşsiz parçaları selamlayabilir insan: “gerçeğin gücüne karşı durulamaz”; “insan alışkanlıklarının çocuğudur”; “alışkanlık ikinci bir mizaç, ikinci bir tabiattır”; “tarih tekrarlanır-tekerrür eder”; “kültür uygarlığın amacıdır”; “insan doğası itibariyle politiktir”; “anababasının yetiştirmediği kişiyi yetiştirmeyi zaman üstlenir”; “insan öğrenen bir cahildir”; “eylemin başlangıcı düşünmenin sonudur”; “iş, –emek– kazancın –kârın– temelidir”; “bir tacir bir centilmen değildir”; “konuşulan–dil organ-dilin bir alışkanlığıdır”; göçebeler “gündelik ekmeklerini mızraklarının gölgesinde bulurlar”; “artık toprak olmayacak kadar düşmekte olan toptak” vb. Ama bu anlatım başarısı, ne yazık ki, kuralı doğrulayan istisnadır. İbni Haldun'un sözü uzatıcılığı, hiç olmasa kısmen, yargıçça açıklamalara ya da akademik tartışmalara alışkanlıktan mı ileri gelmektedir? Pekâlâ bu yüzden olabilir ve Rosenthal'in de, kuşkusuz, böyle demekte hakkı vardır.

Kendi yönünden, söz dağarcığı birinci planda bir rol oynar. Gerçekten İbni Haldun dili ile, eksikli bir araç ile uğraşır.²² Düşünceleri ve yöntemiyle zamanına göre ilerde olan Haldun anlaşılabilir bir dille konuşmak ve yazmak zorundadır. Aracı yetersiz olduğuna göre kendisine özel sözlük, bir söz dağarcığı oluşturmaya zorlanmıştır. Oysa modern yazarlar, zaman zaman onun türettiklerini kullanmışlardır, bazan da, neolojizm (yeni sözcük) yararına onunkileri es geçmişlerdir. Bundan da karmaşık bir durum ortaya çıkar. Zaten, neyin İbni Haldun'dan geldiğini bilebilmek için 14. yüzyılda kullanılmakta olan hukuki ve idari terimler dizinini iyi bilmek gerekir, ama ne yazık ki böyle bir dizin kataloğu geleneksel sözlüklerde bulunmaz: İbn Manzur'un *Lisân al-Arab (Arap Dili)* (ob. 1311) adlı yapıtında 94.000 kadar sözcük bu konuda bizi yanıltmamalıdır. 14. yüzyıl için Hintli et-Tahanavi'nin (ob. 1740) teknik sözlüğü²³ ile karşılaştırılabilir bir şey gerekirdi. Şimdilik, İbni Haldun'un dili konusunda, elde sadece Rosenthal'ın hazırladığı Arapça deyimcelik (*glossaire*) (1958, III, s. 515-

²² (R. Brunshvig'in 1947'de, Hafsiler zamanında Doğu Berberileri adlı yapıtında (cilt II, s. 402) gösterdiği gibi.

²³ Kalkûta'da, iki kalın cilt halinde *Kashshâf istilahat al-funûn* adı ile 1853-54'te (1862) yayınlanmıştı.

522) ile bir de M.T. et-Tanci nin Şifa'us-Sail adlı yapıtının (1958) baskısının sonunda (s.168-179) yayımladığı küçük bir sözlükçe bulunmaktadır.

İbni Haldun bazı özel kavramları kapsayan sözcükler kullanır.²⁴ Bunun gibi örneğin *malaka* Yunancadaki *exis* sözcüğü çevrilerek alınmıştır, *exis* ise *habitus* sözcüğü ile latinceye aktarılmıştır. Bu da “alıştırma, alışkı, alışkanlık – *l'entraînement, la routine, l'habitude*” demektir. Yazar bir egemenin uyrukları üzerindeki “yetke”sini, yani iktidarını anlatmak için de aynı sözcüğü kullanır (I, böl. III, no. 22). *Thaqâfa* artık “askerî yetenek” anlamında kullanılmıyor, ama “kültür” anlamına geliyor. *İsti'dâd* bugün bir evrimden, bir dönüşümden daha ziyade bir “eğitim, yatkınlık ya da eğilim” demektir: ama İbni Haldun *Mukaddime*'sinde *tatawwur* sözcüğünü kullanmaz. *Dawla*, bugün devlet'tir, “hanedan; hükümdarlık; imparatorluk” demek değildir. oysa *jil* artık yalnızca “kuşak - nesil” demektir,²⁵ “ırk” demek değildir, ve (İbni Haldun, beri yandan, *salaf* (selef) sözünü “önceki kuşak için ve *jins* (cins) sözünü ise “ırk” yerine kullanmaktadır. Evrensel Tarih adlı yapıtında özellikle birkaç temel-sözcük kullanır, ki, bunlar kitabın anahtar-sözcükleri'dirler. Bu sözcükler, İbni Haldun'a kendi insanlık dünyası anlayışını dile getirmemesine hizmet ederler.

Her şeyden önce *Umrân* sözü vardır, burada, bizim “uygarlık-medeniyet” (*civilisation*) sözümüzün eşdeğerindedir. İlkönce (Slane, I, s. 86) “meskûn bir yer, sonra kültür, ülkenin nüfusu, gönenç” ve ensunu “uygarlık” gelir. Kökenbilim bakımından (etimolojik olarak) “bir boşluğu dolduran söz” demektir. İbni Haldun aynı kökenden gelme *ma'mur*, “oturulan, işlenen bölge”; *imâra*, “tarım”; ve *i'timâr* “şeneltme = nüfuslanmdırma” ve “nüfus artması” sözlerini kullanır. Bugün “uygarlık” (*civilisation*), artık *umrân* ile karşılanmıyor, “*hadarâ*”, “*tamaddun*” ya da “*madaniyya*” deniyor, ama yüzyıl başka bir türevden serbest bir kullanım getirdi: *isti'mâr* (koloniyalizm-sömürgecilik), ki bunun komplocu, fesatçı alinyazısı bilinmektedir. *Tamaddun*, Rosenthal'in belirttiği, İbni Haldun için “*urbanisation* = kentleşme” ya da (Slane'a göre) “kentlerin kurulması = kentsel yerleşim”dir – bu, eş-Şehrizuri'ye göre (13. yüzyıl), “*urbanisation*”u (kentleşme'yi) Yunanca *polis* yani “*citê*”den (site) gelen “*civilisation* (medeniyet)” ile eşdeğerde tutan İbni

²⁴ Ayrıca “tunusluculuk”ları da gözönünde bulundurmak gerekir: bazan uygunsuz bir *min* altında Mağripli bir *mtâ*' keşfedilir.

²⁵ Bununla birlikte İbni Haldun açıklık getiriyor (I, bölüm III, no.12): “bir kuşak (*jil*), insan varlığında ortalama bir süreyi diyelim ki kırk yılı temsil eder.”

Sina'nun (ob.1037) görüşüne aykırıdır. *Hadâra* sözü burada "yerleşik kültür" demektir. *İjtimâ* (içtima) "toplumsalcılık; toplumsal örgenlenme; toplu yaşam; insan toplumu" anlamına gelir. *Badawâ*, ancak "bedevî –göçebe– yaşam" ya da "bedevilik" olarak çevrilebilir. Bu çeviri Slane'in "göçebelerde uygarlık" (I, s. 85) çevirisinden ya da Robert Montagne'in "Çöl Uygarlığı" (1947) başlığının çekiciliğine karşın Rosenthal'in (I, s. 85) "*desert civilization*" yani "ıssız uygarlık"ından daha iyidir. Aslında "bedevî" (göçebe) terimi İbni Haldun'un açıkça belirttiği gibi kır yaşamını olduğu kadar göçebe (*nomad*) yaşamını da kapsar. Ensonu, Rosenthal diyor ki (s. LXXIX): İbni Haldun'un *asabiyya* terimine verdiği "öylesine olumlu" anlamlar (klan ruhu; kabile ruhu; kabilecilik; takım ruhu; kan bağları; kan akrabalığı ve Enon'a göre (s. 49) "hayatiyet" "*Mukaddime*"ye yaptığı ötekilerden ayrı, en özgün, düşünsel katkısıdır.

Burada, İbni Haldun'un dilbilime gösterdiği çok özel ilgiyi de belirtmek gerekir. O, ("Giriş" bölümünün sonunda, no. 14) semitik (sâmi kökenli) olmayan diller, özellikle de berberî dil konusunda çeviri ve kopyalama sistemine büyük bir özen gösterir. Kuşkusuz, o, bir spesyalist değildir ve onda "harfler" yazıya geçirdiği seslerle birbirine karışır. "Fonem"= sesbirim kavramı ona yabancısıdır. Gene de onun çabaları övgüyü hakeder ve bu çaba ona kendi dilinden başka dilleri de daha iyi yazmakta, sonuç olarak daha iyi anlaşılmasını sağlamakta katkı sunar. İbni Haldun'un espri merakı onun en iyi yanlarından biridir; daha önce Delhi'de, 1341'de, (Bîrûnî'den sonra) Hindistan'ın ünlü Yogiler'inden (bölüm I, IV'den VI'ya, not 40), daha önce Battûta'nın da şaşkınlıkla izlediği ve adını da ettiği "*jûghî*"lerden söz eden ilk yazar değil midir? Ve, onun ticaret konusundaki tanımlamalarının (II, böl. V, no. 2), dört hizmetkar kategorisi betimlemesinin (ibid., no. 3) ve şaraplara konan vergilere karşı kinayelerinin – ve vergi yükümlülerine deşindirmelerinin (ibid., no. 11) gösterdiği gibi mizah yeteneğinden yoksun değildir.

Bu kapsamda bir yapıtın ilgi ve övgülere konu olması elbette ki anlaşılır bir şeydir. Türkler İbni Haldun'u 16. yüzyılda incelediler. Avrupa'da ilk İbni Haldun biyografisi (kısaltılmış ve yanlışlarla dolu olarak) 1697 yılında, Herbelot Doğu Kitabevi'nde yayınlandı. O zamandan beri İbni Haldun birçok düşünür, filozof ve yazarla karşılaştırılmıştır: Machiavel, Bodin, Vico, Gibbon, Montesquieu, Mably, Ferguson, Herder, Condorcet, Auguste Comte, Gobineau, Tarde, Breysig, Hegel ve William James (başka yazar ve düşünürler). Müslümanlar

son çevirmeni Franz Rosenthal tarafından bir "deha" olarak adlandırılmasından haklı bir gurur duymaktadırlar (I, s. LXV), A. J. Toynbee'ye²⁶ göre ise, İbni Haldun'un *Mukaddime*'si "hiç kuşkusuz, kendi janrında, her kim tarafından ve her ne zamanda ve her nerede olursa olsun yaratılmış olan yapıtların en büyüğüdür".

Dolayısıyla, 1959'da, o zaman, Fresnes'de enterne edilmiş bulunan Cezayirli bir hekim Dr. Ahmed Taleb İbrahimi'nin İbni Haldun üzerinde çalışmak için aylarını feda etmiş olması çok normaldir. Onun monografi taslağı ümit verici bölüm başlıklarını taşıyordu: "kuğunun şarkısı; unutulmuşluktan kurtulan; alışılmamış güzergah; Timur ile karşılaşma; İbni Haldun ve Toynbee". Ahmet Taleb'e göre, " burada evrensel yazının bir başyapıtının sözkonusu olduğu hiçbir itiraz götürmez ve onun 14. yüzyılda yaşamış olan yazarı kuşkusuz, modern zamanların ilk sosyologu ve siyasal düşünürüdür. Onun Devlet ve devletin rolü konusundaki, tarih ve tarihin tanımı konusundaki düşüncelerinin keskinlik ve derinlemesine nüfuz etme yeteneğinden özellikle etkilenmiştim. Psikolojinin önünde hiç duyulmamış perpektifler açmıştır Haldun (onun aşağılık kompleksi ve öykünme konusundaki açıklamaları karşısında Tarde'ı okuduğunu sanır insan), bunun gibi, örneğin, kent sakinleri ve kır adamları arasındaki karşıtlığa vurgu yaparken ya da imparatorlukların kuruluşunda takım ruhunu ve imparatorlukların çöküşünde ise lüksün rolünü vurgularken politik sosyolojinin önünde açtığı perspektifler de daha önce duyulmuş değildir".²⁷

Buna karşılık, bilgili Avrupa'nın, çoğu kez derinlemesine dalış yaptığı alanda Arab ve Müslüman düşüncesinin bilisizliğine bir kez daha,yazıklanmaktan başka ne yapılabilir. Böylece Michel Foucault (Les Mots et les Choses, Sözcükler ve Şeyler, Paris 1966), Cuvier (1769-1832) ile birlikte biyolojinin doğuşunu selamlamak için, Ricardo ile (1772-1823) siyasal ekonominin doğuşunu ve Bopp'la da (1791-1867) filolojinin doğuşunu selamlamak için 18. ve 19. yüzyılları beklemek gerekir. Ne mutlu ki, Yves Lacoste,²⁸ *Mukaddime*'de, "az gelişmişliğin tarihine temel bir katkı" görmektedir... *Mukaddime*, Tarih'in bilim olarak doğuşuna işaret eder, ve bize, bugün "Üçüncü Dünya" denilen şeyin geçmişinin başlıca bir aşamasına varmamızın önünü açar.

²⁶ *A Study of History*, 2. baskı, Londra, 1935, III, s. 322.

²⁷ Ahmed Taleb, *Lettres de prison* (Hapishane Mektupları) 1957-1961. Cezayir-kent, SNED, 1966, s. 98 (Fresnes, 10 Aralık 1959).

²⁸ *İbni Haldun*, Paris, F. Maspero, 1966, 167 s., haritalar.

III. YENİ BİR ÇEVİRİ

Kuşkusuz, şimdi, beni, Başyapıtların Çevirisi için Uluslararası Komisyon'un yeni bir çeviriyi üstlenmem konusundaki sunusunu kabul etmeye sevkeden gerekçeler anlaşılmaya başlamaktadır.

İlkönce, *Mukaddime*'nin tek tam çevirisi, yani Slane'inki eskimiş bulunuyor. Bu çevirinin yaşı yüzyılı buldu ve yaşlılıktan gelen karışıklar da pek çok. Öz, çevirmenin elinde olmayarak konusu ile arasına koyduğu uzaklıkların etkisini taşımaktadır: çevirmen, bizim o zamandan beri sahip olduğumuz başvuru kaynaklarını eline geçirme olanağından yoksundu ve onun Müslüman dünyası konusundaki bilgisi özellikle kitabî idi, yani kitaptan edinilmiş bilgilerdi. Her durumda, onun metni, R. Dozy'nin *Journal Asiatique*'de yayımlanan (XIV, 1949, s. 133-218) eleştirileri ve A.Bombaci'nin *Annali dell'İstituto Univ. r. di Napoli* (III, 1949, s. 439-472). Ya da di Napoli' deki "açıklamaları – dipnotları" dikkate alınarak düzeltilmeliydi. Öte yandan onun hem tumpuraklı ve hem de –çoğunlukla "tam bir serbestlikle"– metne pek de sadık olmayan Fransızca çevirisi bugün bu alanda gerekli görülen normlara uygun düşmemektedir.

1958 yılından beri, araştırmacının ya da meraklısının ulaşabileceği üç ciltlik Franz Rosenthal çevirisinin bulunduğu bir gerçektir. Bu çeviriden ancak maxima cum laude olarak sözedilebilirdi. Gerçekten, bu çeviri esas metni çok yakından izler, o kadar ki, tartışmalı durumlarda bile kelime kelime ve geniş açıklama ile kendini ikiye böler adeta: yazarı onurlandıran titizliklerdir bunlar. Bununla birlikte söz konusu olan ancak İngilizce okuyabilenlerin yararlanabileceği bir İngilizce çeviridir – ve, Fransız dilinde İngilizce metin okuyabilenler büyük bir okuyucu kitlesi oluşturmaz. O halde neden Rosenthal'ı doğrudan İngilizceden Fransızcaya çevirmemeli? Ama burada, bu koleksiyonda, yalnızca Arab dili-edebiyatı bilginlerine ve uzmanlara yönelik salt bilimsel bir yayın yapmak sözkonusu değil. Tersine olabilecek en geniş okur kitlesine ulaşabilmek hedeflenmektedir. Onun için arabça metne bağlı kalınarak onun söyleminden çok ruhuna, özüne ulaşmaya çalışılmıştır. "Başarısızlıklara sürükleyen harfi harfine metne bağlılık kaygısı ile çeviriyi yanlış yorumlamak ve bozmak yerine, özgün kılmak" için uyarlamaya çalışılmıştır.²⁹ Söylemeye gerek yok ki, özellikle Harold Glidden'in (*Middle East Journal*, Summer 1959) ve R.B.Serjeant'ın (*BSOS*, XXIV, I, 1061), Rosenthal'ın çevirisi konusundaki gözlemleri de

²⁹ R. Blachere, *Arabica*, IX, 1, 1962.

çalışmaya katılmıştır. Burada İbni Haldun'un zamanının ilerisinde olan deyimleri, anlatımları neolojizm (yeni sözcükcülük) olarak yansıtmakta tereddüt edilmemiştir: 14. yüzyılın Fransızcası besbelli ki bu işe yaramayacaktı. Sonu sonuna, Arapça dizeler Fransızca dizelere çevrilmiştir.

Beri yandan Rosenthal, Türkiye'de onsekiz elyazmasını incelemiştir. Burada, *Mukaddime*'nin henüz yayınlanmamış eleştirel bir baskısı üzerinde çalışmamak nedeniyle, bizzat İbni Haldun kendi eliyle onayladığına göre en iyi elyazması olan İstanbul'da Atıf Efendi Kitablığındaki 1936 numarasını taşıyan elyazmasını doğrudan Fransızcaya çevirmek yeğlenmiştir. Bilinen öteki elyazmalarla karşılaştırıldığında, bazı kaldırılmış bölümler vardır, ama, sonu sonuna yazar, ölümünden yalnız dört yıl önce bu çıkarmaları yaparken ne yaptığını biliyor olsa gerekti.

Gene de iki "yenilik – innovation" kaçınılmaz görülmüştür. Birincisi binden fazla notla ya da konu dışı sözlerle ilgilidir (birinci ciltte 337, ikincide 318, üçüncü de ise 414). Zorunlu kaynakçaya değgin ya da tarihsel referanslarla sınırlı kalmak istenmemiştir. Mademki İbni Haldun sosyolog gibi davranmak istemiştir, geçmiş bugüne bağlamaya gayret ederek ve hatta güncel anıştırmalara (telmihlere) tenezzül etmemeye çalışarak eldeki notlara daha canlı ve daha kişisel bir hava vermek bir görev sayılmıştır. İbni Haldun bir çalışma odası bilgininden çok başka bir şeydir: o halde onun düşüncesini yüzyılların tozlarından temizlemek uygun düşer elbette. O kendi zamanının bir tanığı ve bizim zamanımızın önhabercisidir – onu çağımıza yakınlaştırmak anakronik (tarihe aykırı) olmaz.

Yapılan ikinci yenilik, İbni Haldun'un söz hazinesinin büyük önemi dolayısıyla, olanak bulunduğu takdirde, metinde kendi sözlerinin her zaman, italik olarak ve parantez içinde verilmiş olmasıdır. Bunun, yüzeysel ve aceleci okuyucularda uyandırabileceği rahatsızlık, arab dili bilginlerine, Arapça konuşanlara, uzman ve meraklılara sunacağı yardımla kıyaslandığında çok önemsiz kalır. Gerçekten de bu koleksiyon büyük kitlelere ulaşmak istiyorsa da, bilginler dünyasını dışlamak niyetinde değildir kuşkusuz. Gönül ister ki, bir gün, İbni Haldun'un dil hazinesi, sözcükleri de bir tez konusu olsun: bizim buradaki denememiz yakın geleceğin böyle bir araştırmacısının çabasını kolaylaştırsın!*

Bu kitabın sunulduğu hakkında da ayrıntıya ilişkin birkaç açıklama: Bibliyografi konusunda okuru Fischel'in Rosenthal için hazırladığı kaynakçaya göndermekle yetinildi. Dizinler (Arapça terimler, kavram-

lar ve kurumlar, yer adları, kişi adları : 4 000 kelime) son kitabın sonuna aktarıldı.

Arapçanın yalın ve yeteri kadar belirgin yazılması problemi Rosenthal örneği izlenerek (sadece burada kısaca bir –a ile bitirilen kelime sonlarındaki –ah’lar dışında) çözümlendi: uzun sesler bir aksan sirkonfleks (^) ile belirtildi; “noktalı” harfler (tumturaklılar ve artdamaklaştırılmışlar) en aza indirildi; Arapçaya özgü öteki sesbirimler (fonemler) alışıl gelmiş uzlaşmaya uygun olarak Fransız yazılışa çevrildi: ‘ayn yerine (’), dişler arasından söylenen sesler için th ya da dh, kaf sesi için q, almancadaki sert ch ya da ispanyolcadaki jota’yı karşılayan artdamak sesleri için kh, (Fransızcadaki gırtlaktan söylenen r’ye benzeyen) gayn için gh, “attaque vocalique”ler, gırtlaktan duraklamalar için apostrof (’) kullanıldı. Buna karşılık, Berber dili ve Farsça, bu dillere özgü fonetik kurallarına uygun olarak yapıldı, yoksa (Rosenthal’in yaptığı gibi) Arapçanın basit bir harf çevirisi “translittération”u biçiminde yapılmadı. Kuran’dan yapılan alıntılar ayrıca içinde (bölümler –fasıllar– Romen rakamı ile, âyetler Arap harfleriyle) yer aldı. Bunlarda çoğunlukla Blachère’in çevirisine (1957) uyuldu. –Elinizdeki çeviride, başlıklarda, altbaşlıklarda ya da metinde– ayrıca içinde yer alan her şey (italikler dışında) orijinal elyazmasında yoktur: bu, anlaşılır kılabilmek için metni tamamlamaya yönelik bir ektir.* – Müslümanların ölüm tarihinin önüne ob. kısaltması konulur, latince obitus’tan gelir (Hıristiyanlarda olduğu gibi haç konmaz). – Son olarak, genellikle, Rosenthal’in, metni ferahlatan ve daha açık, incelenmesi daha kolay kılan kolaylaştırıcı paragraflara böldüğü biçim benimsemiştir.

Dakar, 15 Şubat 1967.

Vincent Monteil

* *Türkçeye çevirenin notu:* İbni Haldun’un, Fransızca çevirisinde Fransızca alfabenin elverdiği ölçüde ayrıca içinde ve italik olarak verilen kendi sözleri, Türkçe çevirisinde de aynen verilmeye çalışılmıştır. Bunun Arapça ile Osmanlıca ve Türkçe arasındaki etkileşimi göstermesi, araştırmalara olanak vermesi bakımından da dikkate değer olduğunu düşünüyorum. Fransız alfabesinde bizim alfabemizdeki “c” sesi olmadığından Arapçalardaki daha çok “c”ye benzeyen ses “j” harfi ile verilmiştir. İbni Haldun’a ait ayrıca içindeki italik Arapça sözcükler, bir karışıklığa yolaçmamak için, Fransızcasındaki yazılışıyla verildi.