

İBN XALDUNUN "MÜQƏDDİMƏ" ƏSƏRİNDƏ SOSİOLOJİ BAXIŞLAR

Azər MEHDİOĞLU

(Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Bakı, Azərbaycan)

Sosiologiya cəmiyyəti öyrənən elmlər içərisində ən cavan elmlərdən sayılır. Həmin elmin banisi Fransa alimi Sen-Simonun şagirdi Oqyust Kontdur (1798-1857). O, cəmiyyəti öyrənmək üçün *sosiologiya* (latınca - *societas* - *cəmiyyət*, *logos* - yunanca *təlim* deməkdir) anlayışını elmə daxil etmiş, beləliklə də cəmiyyətdən bəhs edən sosial fəlsəfənin əsasını qoymuşdur. Onun bu təlimi "Pozitiv fəlsəfə kursu" və "Pozitiv fəlsəfənin ruhu" adlı əsərlərində sistemli şəkildə şərh edilmişdir.¹

Onun fikrincə, "real faktlar və insan təcrübəsinə söykənən" bütün elm sahələri insan təcrübəsindən çıxan metafizika (fəlsəfə) və teologiyanı rədd edir. Çünki onlardan birincisi abstrakt təfəkkür üsuluna, ikincisi isə saxta, qondama təfəkkür üsuluna istinad edir. İnsan idrakındakı üçüncü mühüm mərhələ isə qanunların aşkar edilməsi ilə məşğul olan pozitiv mərhələdir, sosiologiya isə "ən mürəkkəb və eyni zamanda ən konkret elm, yəni sosial fizika olmaq etibarı ilə üçüncü mərhələyə aiddir".

O. Kont cəmiyyətə dair öz konsepsiyasını əsaslandırarkən bir tərəfdən Alman və Fransa maarifçiliyinin nümayəndəsi olan Herderin, Lessinqin, Volterin, Russonun və b. cəmiyyəti ayrı-ayrı fərdlərin sadə məcmusu "sosial atomlar" adlandırdıqları, cəmiyyətin tərəqqisini ayrı-ayrı fərdlərin təkmilləşməsində görən baxışları tənqid etmiş, digər tərəfdən isə XVIII əsr Fransa mütəfəkkirləri olan Holbax, Helvetsi, Didro və s. cəmiyyəti ayrıca bir fərd üçün, habelə bütövlükdə hamı üçün sosial mühit hesab etdikləri baxışa istinad etmişdir. Onun fikrincə, cəmiyyət, onu təşkil edən subyektlərin, şəxslərin, sosial təbəqə və siniflərin fəaliyyət və inkişafını tənzimləyən, onun əsasında duran sosial sistemdir. O, cəmiyyətin sosial strukturunu və onun qarşılıqlı əlaqə və asılılıqlarını şərh etmək

üçün "sosial statika", cəmiyyətin fəaliyyət göstərməsini və inkişafını öyrənmək üçün "sosial dinamika" anlayışlarından istifadə edir, sosial fəlsəfənin bir sıra anlayış və kateqoriyalarını, bütövlükdə isə tarixi prosesi həmin çıxış anlayışları vasitəsilə sistemə salır.

O. Kont sosiologiya elminin məhz onun adı ilə bağlı olduğunu sübut etmək üçün tarixi ekskurs edərək göstərir ki, məsələn, Antik dövrdə cəmiyyət anlayışı, orada insanın tutduğu yer və ümumiyyətlə insanın mahiyyəti, habelə sosiologiya üçün nəzəri zəmin təşkil edən elmlər tam formalaşmadıqlarından, Aristotel sosiologiyanı yarada bilməzdi. Onun sosioloji təsəvvürləri insanı siyasi heyvan adlandırmaqla, cəmiyyəti isə politiya (dövlət quruculuğu) kimi təsəvvür etməklə başa çatırdı. Sonralar da, məsələn, Monteskyedə sosiologiyaya yaxınlaşan fikirlər irəli sürülsə də, həmin elmin əvvəlki elmlərlə əlaqəsi aydın təsəvvür edilmədiyindən, onun da sosioloji baxışları yalnız "qanunların ruhu" ilə tamamlanmışdı.

Lakin cəmiyyət haqqında elmlərin bir-birinin ardınca böyüyüb şaxələndiyi məhz O. Kontun yaşayıb-yaratdığı XIX əsrdə onun bu fikirlərinin həqiqətin son mərhələsi olmadığı, relyativliyi aşkar olundu. Bu situasiyanı eyni zamanda siyasət, əxlaq, hüquq, antropologiya, tarix fəlsəfəsi, psixologiya və s. elmlərin differensiasiyası da gücləndirmişdi. Tarix fəlsəfəsi bir elm kimi artıq formalaşmağa başladığından, Kontun ardıcılıları onun sosiologiya ilə nisbətini müəyyənləşdirməyə, tarixin özündə sosiologiya axtarmağa başladılar. O. Kontun "elmi varisi" adlandırılan E. Dürkheym (1858-1917) sosiologiyanı islah edilmiş tarix, onun vəzifəsini isə cəmiyyətdəki təkamül proseslərini, onlarda iştirak edən insanların kollektivçiliyini öyrənməkdən ibarət saydı.

Beləliklə, sosiologiya ilə tarix fəlsəfəsini, habelə tarix elmini bir-birindən fərqləndirmək zərurəti son nəticədə qədim Yunanıstanda və Romada sosiologiya axtarışlarına təkan verdi. Filosoflar antik Yunanıstanda Herodotda, Fukididdə, Platon və Aristoteldə, qədim Romada Lukretsi Karda, Tatsində, orta əsrlər dövründə A. Blajennıda, F. Akvinskidə, xüsusilə XIV əsr ərəb filosofu və tarixçisi Ibn Xaldunda sosioloji ideyalar tapmağa başladılar. Fransa akademiki

M. Buvye-Ajam "Tarixi metodologiya oçerkləri" adlı əsərində Ibn Xaldunu "sosiologiyanın və tarix fəlsəfəsinin banisi", digər Fransa alimi V. Monteyl isə Ibn Xaldunun "Müqəddimə" əsərini yepiskop Bosyuenin "Ümumdünya tarixi" əsərini qabaqlayan əsər adlandırdı.

Fransa sosioloqları M. Buvye-Ajam, V. Monteyl və görkəmli ərəb mütəfəkkiri Ibn Xaldunun, digər Qərb və Şərq tədqiqatçılarının fikirləri və Ibn Xaldunun şah əsəri olan "Müqəddimə" ilə yaxından tanışlıq göstərir ki, O.Konta qədərki alimlər də cəmiyyətdə baş verən hadisələrin mahiyyət və mənası, səbəbləri haqqında çoxlu doğru fikirlər söyləmiş, onları xüsusi tədqiqat obyektinə çevirmişlər. Onların sosial hadisələrin mənşəyi, baş vermə səbəbləri və bir sıra cəmiyyət qurumları, xüsusilə, ictimai birgəyaşayış, dövlət, hakimiyyət haqqında fikirləri bu gün də öz elmi əhəmiyyətini itirməmişdir. Həmin mütəfəkkirlər içərisində Ibn Xaldun xüsusi bir yer tutur.

Zeyd-Əbd ər-Rəhman ibn Məhəmməd ibn Xaldun 1332-ci ildə Tunisdə doğulmuş, 1406-cı ildə Qahirədə vəfat etmişdir, onu Məğribli böyük ərəb tarixçisi deyə çağırırdılar. Ibn Xaldunun adı bu nəslin başçısı Xalid ibn Osmanın familiyasından götürülmüşdür. Xaldunlar ailəsi Yəmənə Hədrəmut bölgəsindən Əndəlusə köçmüş, sonra Karmuniyyəyə, oradan isə Seviliya şəhərinə, daha sonra isə Tunisə köçmüşlər. Ailənin bütün törəmələri öz babalarının (Xalid ibn Osman) familiyasını daşımışlar. Ona görə də Ibn Xaldunun adının Azərbaycan dilində Ibn Xaldun kimi işlədilməsi düzgün deyildir. Bu tərcümeyi-hal məlumatları Məhəmməd Davud Tanjının redaktorluğu ilə çap olunan "İbn Xaldunun Qərbə və Şərqlə səyahəti" əsərində verilmişdir.

Ibn Xaldunun cəmiyyətə dair baxışları, yəni sosioloji görüşləri onun "Müqəddimə" və ya "Kitab əl-İbər" adlı üçcildlik əsərində öz şərhini tapmışdır. Bu əsərdən məlum olur ki, Ibn Xaldun O.Kontun XIX əsrdə irəli sürüb əsaslandırıdığı sosioloji və fəlsəfi ideyaları, nəticələri ondan təxminən 450 il əvvəl irəli sürmüşdür. Ibn Xaldun həmin əsərdə sosial həyat problemlərini və məsələlərini heç də üstüörtülü və hansısa yozmaya ehtiyacı olan eyhamlar şəklində deyil,

əksinə çox aydın və israrlı şəkildə irəli sürmüşdür. O, insanların ictimai həyatını problem şəklində araşdırmaq vəzifəsini müstəqil bir elm çərçivəsində həyata keçirməyin zəruriliyini dərk edərək belə bir elmi yaratmış, onu ərəb dilində "abadlıq", "topluluq", "birgəyaşayış" mənasını verən "Umrən" adlandırmışdır.

Ibn Xaldunun "Müqəddimə" əsərini türkcəyə çevirən Tüuran Dursunun fikrincə, "umran" sözündə birliyi saxlayan, gerçəkləşdirən bütün nə varsa onların hamısı, onların nəticələri, gərəkli və gəlişmələri ilə yaşayış və uyqarlıq" öz əksini tapmışdır. Başqa sözlə, "umran" insanların birgəyaşayışı, onların öz tələbatlarını ödəmək üçün birləşdikləri, şəhər və kənd yerlərində məskunlaşdıqları birgəyaşayışdır. Bu isə insanların yaşamaq vasitələri əldə etmək məqsədlərindən törəyir və yalnız insanlara xas olan xüsusiyyətdir. Beləliklə də, ictimai həyat Ibn **Xaldun tərəfindən** hər şeydən əvvəl birgə istehsal həyatı kimi, həm də insanların maddi tələbatları ilə səbəblənən, ondan **irəli** gələn birgəyaşayış kimi nəzərdən **keçirilir**. Cəmiyyətdə mövcud olan digər strukturlar, dövlət, hakimiyyət, insanların əldə etdikləri gəlirlər, sənətkarlıq, elm, əxlaq və s. də "Umrən" anlayışında ehtiva olunur, onun mənasına uyğun gəlir.

Ibn Xaldun cəmiyyət haqqında yaratdığı "Umrən" elmini, yəni cəmiyyət haqqında "yeni elm" adlandırdığı bu elmi özünün "Müqəddimə" əsərində dəfələrlə dediyi kimi, insanların birgəyaşayışından, qarşılıqlı ünsiyyətindən ibarət olan varlıq şəraitindən çıxış edərək yaratmışdır. Onun antalogiyasında həm insanların yaşadıqları təbii coğrafi mühit, həm də qarşılıqlı fəaliyyət, ünsiyyət qeyd edilmiş, onların qarşılıqlı əlaqəsi göstərilmişdir: "İnsanlar bir-birilə ünsiyyət yaratmaq, ehtiyaclarını ödəmək üçün bir şəhərdə və ya müvəqqəti yaşayış yerində birlikdə yaşamalı və yerləşməlidirlər".⁴

O, cəmiyyət və onun ictimai (bəşəri) varlığını, onu öyrənən yeni elmi, "Umrən" "Müqəddimə"nin müxtəlif bölmələrində həm cəmiyyətin öz varlığı, onun sözləri ilə desək, bəşəri birgəhəyat, həm də onun müxtəlif formaları, yəni kənd həyatı, şəhər həyatı, köçərlik (bədəvilik), oturaqlıq (yerləşiklik) kimi nəzərdən keçirmişdir. Bunu onun "Müqəddimə" əsərindəki aşağıdakı fikirlərindən aydın görmək

olur: "Bəşəri varlıqlardan umranın təbiətinə uyğun danışırıq" (s. 256), "Mülk və sultan və onun mərtəbələri haqqındakı sözlərimiz sadəcə umranın təbiətinin və bəşəri varlığının zərurətləri çərçivəsindədir" (s. 236), "birgə (toplum) həyatın əhvalı umranın təbiətindən bəhs edər" (s. 9), "mülkün və sultanın hökmü umranın təbiətinin gerçəkliyinə görə olur" (s.224).

Bu cür fikirlər "Müqəddimə" əsərində kifayət qədərdir və onlar ardıcıl şəkildə onun öz tədqiqatında istifadə etdiyi "şeylərin təbiəti", "varlığın vacibliyi", "varlığın qaydası", "varlığın gedişi" və s. anlayışları vasitəsilə üzə çıxarılmış, onların əsasında isə yeni elmin "bəşəri umran və insan birliyi (toplumu)" haqqında elm olduğu əsaslandırılmışdır. O, bu elmin bəlağət (ritorika) və siyasət elmlərindən fərqli olduğunu açıq surətdə göstərmiş və onun digər elmlərdən asılı olmayan müstəqil bir elm sayılmalı olduğunu vurğulamışdır: "Təbii ilə əqli hər bir həqiqət özünə uyğun bir əlamətə görə üzərində araşdırma aparmağa əlverişli olunca, hər bir idrak və həqiqət etibarı ilə onlara dair bir elmin tapılması zəruridir". O, fikrini tamamlayaraq həm də belə bir cəhətə diqqət yetirir ki, "bəşəri umran və insan toplumu (birliyi) öz-özünə mövcud olandır (var olandır). Ona görə də öz-özünə mövcud olan ayrıca bir elmin xüsusiyyətlərinin qəbul edilməsi lazım gəlir".⁵

Ibn Xaldun "Umran" elminin predmetoloji sahəsini, ona daxil olan, yəni onun öyrənib aşkara çıxarmalı olduğu problemlər dairəsini, onların struktur düzülüşünü də çox müfəssəl və məntiqi ardıcılıqla müəyyənləşdirmişdir. "Müqəddimə" əsərinin birinci kitabını o, bütövlükdə insanların ictimai həyatının öyrənilməsinə həsr etmiş, onu altı hissəyə bölmüş və ictimai həyatın sistemli şərhini, tədqiqini həmin ardıcılıqla yerinə yetirmişdir. Həmin hissə və bölmələrdə insanların ictimai həyatı və onun növləri, kənd həyatı, şəhər həyatı, qəbilə, icma, böyük və kiçik şəhərlər, sənətlər, peşələr, sənətkarlıq, həyat vasitələri, onun növləri, gəlir və onun əldə edilməsi yolları və vasitələri, elm, onun öyrənilməsi və mənimsənilməsi kimi problemləri tədqiq etmişdir.

"Müqəddimə"nin birinci kitabının girişində o, deyilənləri göstərərək belə yazmışdır: "Birinci kitab umran və zatına arız olan

mülkə, sultana, qazanca, elmlərə və sənətlərə, bunlara bağlı səbəblərə və nəticələrə dairdir"⁶, "Dünyadakı umranın təbiətinə, ona işarə olan bədəvilik, hədərilik (vətənpərvərlik), zəfər, qazanc, sənətlər, elmlər və onun xüsusiyyətlərinə, onların səbəb və nəticələrinə aiddir".

Yuxarıda deyilənlərdən aydın olur ki, Ibn Xaldun təqdim etdiyi "umran" adlanan "yeni elm"inin, yəni sosiologiyanın predmetini, problemlər dairəsini tam surətdə müəyyən edə bilmiş, həmin istiqamətdə elmi araşdırmalar aparmışdır. O, sosial hadisələrin mahiyyətini, nədən irəli gəldiyini, onun təbii (qanunauyğun) inkişaf etdiyini, səbəb və nəticə şəklində determinasiya olunduğunu tamamilə düzgün şəkildə anlamışdır və onun bu sahədəki görüşləri cəmiyyət haqqındakı müasir elmi nəzəriyyələrdən qətiyyən geridə qalmır.

Ibn Xaldunun cəmiyyətə dair baxışlarının nəzəri əsaslarına gəldikdə isə o, sözügedən dövrdə ərəb Şərqində geniş intişar tapmış fəlsəfə elmindən, orta əsr Şərq peripatetizmindən nəşət tapmış, onun əsasında formalaşmışdır. Ərəb dilli Şərq peripatetikləri böyük Yunan filosofu Aristotelin əsərlərini həm ərəb dilinə çevirir, həm də onu bu və ya digər şəkildə şərh edir, onun varlığa, materiyaya, idraka, cəmiyyətə, dövlətə, siyasətə dair baxışlarına öz fikir və münasibətlərini bildirirdilər. Onlar içərisində öz orijinallığı ilə seçilənləri Əl-Fərabî (870-950), İbn Pöşd (1126-1198) və Ibn Xaldun (1332-1406) olmuşlar. Məhz onlar sırf şərhçilikdən özlərinin sistemli peripatetik rəşionalizmi, habelə etika və sosial məsələlərə dair baxışları ilə seçilirdilər.

Məsələn, Əl-Fərabî özünün rəşionalizmində, dini-mistik elementləri intellektuallığa tabe etməklə yanaşı cəmiyyət haqqında da Platonsayağı fikirlər irəli sürürdü. Onun fikrincə, insan fəaliyyətinin başlıca məqsədini xoşbəxtlik təşkil edir və o, idraksız qeyri-mümkündür, insanın həqiqi xoşbəxtliyindən yalnız ağıllı-düşüncəli fəaliyyət vasitəsilə danışmaq olar. Onun reallaşması isə yalnız insanların birgə fəaliyyəti nəticəsində mümkündür. O, fikrini davam etdirərək göstərir ki, "insan öz təbiətinə uyğun kamilliyə çata bilər".⁸ Platonda olduğu kimi Əl-Fərabidə də cəmiyyət geniş miqyaslı insan

kimi anlaşılmış, insan ünsiyyətinin üç sahəsi bir-birindən fərqləndirilmişdir. Əl-Fərabî göstərir ki, xoşbəxtlik və fəravanlıq prinsip etibarlı ilə bütün Yerdə məskunlaşanların hamısı üçün mümkün olan haldır, lakin bu halın ən real vəziyyəti bu və ya digər şəhər daxilindədir. Beləliklə də, "Xoşbəxtlər şəhəri əhalisinin baxışları haqqında traktat" əsərinin müəllifi olan Əl-Fərabî özü də bilmədən Platonun "Dövlət" əsərində irəli sürdüyü qədim yunan polisindən ibarət olan dövlət modelinə gəlib çıxmış olur. Lakin Əl-Fərabinin cəmiyyətə dair baxışları birtərəfli idi, o, ictimai həyatdakı maddi-iqtisadi amillərin rolunu düzgün anlaya bilmirdi, əksər hallarda isə həmin amilləri əxlaq müstəvisinə keçirməklə məsələni bitmiş sayırdı. Bütün bunlara baxmayaraq orta əsrlər Yaxın Şərq ölkələri filosofları içərisində o, fəlsəfə sistemini ictimai həyat məsələləri ilə başa çatdıran ilk filosof olmuşdur.

Ibn Xəldunun peripatetik sələflərindən ən dahisi olan, fəlsəfə ilə dinin qarşılıqlı nisbəti məsələsinin həllində fəlsəfə tarixində ən nəhəng addım ataraq ikili həqiqət təlimini əsaslandıran Ibn Pöşd də sosial həyatın mahiyyəti və hərəkətverici qüvvələri, inkişaf və tərəqqi məsələlərində bir o qədər də qabağa gedə bilməmiş, sosial-fəlsəfi baxışları Platonun "Dövlət" əsərinə yazdığı şərhərlə məhdudlaşıb qalmışdır.⁹

Öz sələflərindən fərqli olaraq Ibn Xəldun həm Şərq, həm də Qərb mütəfəkkirləri içərisində ilk dəfə peripatetik Şərq rəşənalizmi mövqeyindən çıxış edərək fəlsəfənin tədqiqat istiqamətini insan cəmiyyətinə doğru yönəltmiş, onun mənə və məqsədini də bunda görmüşdür. O, "İnsan Cəmiyyətinin təbiətinə" istiqamət götürərək öz "yeni elm"inin əsaslarını yaradarkən biri-birilə bağlı olan və eyniyyət təşkil edən belə bir ontoloji və qnoseoloji əsas və ya dəlildən çıxış etmişdir ki, təbiət haqqında elm olan fizika (ərəb dilində *təbiə* və ya *ilm ə-təbiə*) fəlsəfənin bir hissəsi olduğundan, deməli, cəmiyyətin fəlsəfəsi, yəni sosial fizika (ərəb dilində *təbiət əl-ictimai əl-bəşəri*) da insan cəmiyyətinin təbiətindən bəhs edən bir elm olmalıdır. Məhz buna görə də o, öz dövrünün təbii-elmi təsəvvürlərinə, tarixi-coğrafi materiallara və fəlsəfi rəşənalizmə istinad edərək cəmiyyət, onun mahiyyəti və inkişafı haqqında elmi konsepsiyayı irəli sürərək

əsaslandırmışdır. Həmin konsepsiyada isə: 1) Cəmiyyətdə mövcud olanların ilkin əsasları və başlanğıclarının dəqiq və səhifəli şəkildə müəyyən edilməsi, hadisə və proseslərin necə və nə üçün baş verməsinin səbəblərinin (kökünün) aşkar edilməsi; 2) İctimai vəziyyət və halların tarixi genezisinin axtarılıb tapılması; 3) İnsanların cəmiyyətdəki fəaliyyətlərinin təbiətinin, onun fərqli cəhətlərinin, habelə cəmiyyət həyatının müxtəlif mərhələlərinin təhlil edilib onun qanunauyğunluqlarının aşkara çıxarılması, doğrunun yalandan, həqiqətin yanlışlıqdan təmizlənməsi qarşıya mühüm məqsəd kimi qoyulmuşdur.

Cəmiyyətin mahiyyətinin aşkar olunmasına istiqamətləndirilən həmin problemlərin hər üçü də biri-birilə qarşılıqlı əlaqədə, biri digərindən törəyən problemlər olmaq etibarı ilə İbn Xaldunun nəzəri sosioloji görüşlərinin, "yeni elm"inin ana xəttini təşkil edir. O, həmin problemləri insanları bilavasitə fəaliyyətə sövq edən, insanların həyat fəaliyyətlərini, mövcudluqlarını qoruyub saxlamaq üçün maddi amil olan tələbat və mənafezlərlə sıx əlaqədə nəzərdən keçirir, cəmiyyət, insanların birgəyaşayışı isə bu prosesin səbəblərinin aşkara çıxarılmasında mühüm ontoloji fenomen kimi çıxış edir.

İbn Xaldunun "Müqəddimə" və ya "Kitab əl-İbər" adlanan əsərinin mətnindən və onun "birinci müqəddiməsi"nin strukturundan aydın olur ki, insanlar öz varlıq xüsusiyyətlərinə görə birgə məskunlaşmaq, ictimai həyatda mövcud olmaq və öz mövcudluqlarını qoruyub saxlamaq, onu daim təkmilləşdirərək inkişaf etdirmək üçün yaradılmışlar. İnsanların birgəyaşayışının, uyqarlığının ictimai məzmunlu bu formasının ən mühüm fərqləndirici xüsusiyyətini isə, onların həyat vasitələri əldə etməsi, bunun üçün öz fəaliyyət cəhdlərini və məqsədlərini bir istiqamətə yönəltməsi, yaşayış vasitələrinə nail olmaq üçün müvafiq alətlər və vasitələr axtarıb tapması və ən mühümü isə birgə istehsal-əmək fəaliyyəti göstərmələri təşkil edir.

İbn Xaldun ictimai fikir tarixində ilk dəfə təbiətlə cəmiyyətin üzvi əlaqəsini göstərməklə yanaşı, cəmiyyəti təbiətdən tarixə doğru getməklə deyil, əksinə məhz cəmiyyətin, tarixin özündən onun öz daxili mahiyyətinə doğru dərinləşməklə cəmiyyətin özündən özünü

izah etməyə doğru tədqiqat yolu seçmiş, insanların ictimai birgəyaşayışının, uyqarlığının, ictimai ünsiyyətinin cəmiyyətin əsası olan istehsal-əmək prosesində təşəkkül tapdığını göstərmiş, həmin prosesin mahiyyətini aşkar etmək üçün belə bir fikir söyləmişdir: "Allah (Ona eşq olsun) insanları elə yaratmışdır ki, onların həyatı və varlıqları yeməksiz ola bilməz... Lakin bir adamda özünə lazım olan qida maddələrini əldə etmək gücü yoxdur". "Ona görə də özünə və digərlərinə çatacaq qədər qida maddəsi əldə edə bilmək üçün bunların istehsalına yetəcək qədər insanları bir araya toplamaq gərəkdir. Bu toplanan insanlar bir-birinə kömək edərək özlərinin saylarından qat-qat artıq insanları doyuzdurmaq miqdarında qida maddələri istehsal edə bilirlər".¹⁰

İnsanların birgəyaşayışının zəruriliyi Ibn Xaldun tərəfindən digər bir cəhətə, yəni insanların öz birgəyaşayışlarını, öz nəslini qoruyub saxlamağa görə də irəli sürülüb əsaslandırılır. Ibn Xaldun göstərir ki, ayrıca bir adamın gücü vəhşi heyvanların, xüsusilə də yırtıcı heyvanların gücünə qarşı dura bilməz, o, təklidə vəhşi heyvanlarla mübarizə edə bilməz. Ayrıca bir adamın gücü müdafiə olunmaq məqsədilə hazırlanan silahların düzəldilməsinə də yetməz. Çünki bu silahlar çoxdur və onların hazırlanması üçün çoxlu sənət və istehsal alətləri tələb olunur. Deməli, insan özü kimilərə, yəni yaşamaq və qida əldə etmək üçün çalışan bütün insanlara zəruri olaraq yardım etməlidir. Qarşılıqlı yardım olmadan yaşayış vasitələri əldə etmək və vəhşilərdən qorunmaq, öz nəslini davam etdirmək qeyrimümkündür. Bu işdə isə insan nəslinə istehsal alətləri və digər vasitələr kömək edə bilər. Əks halda vəhşilər onların kökünü kəsə bilər, insan nəsli vaxtından əvvəl məhv ola və öz mövcudluğunu itirə bilər. Əgər qarşılıqlı yardım varsa, onda Allahın köməkliyi ilə insan yaşayaraq öz nəslini davam etdirə bilər. Beləliklə də, insanların bu cür birləşməsi insan nəsli üçün zəruridir.¹¹

Göstərilən fikirlərdən aydın olur ki, Ibn Xaldun insanların ictimai həyatının zəruriliyi, onun müxtəlif əsaslarla təbii (qanunauyğun) olmasını, insanların öz birgəyaşayışından törəməsinə tamamilə fərqli və keyfiyyətə yeni bir şəkildə qarşıya qoyur və tədqiqat predmetinə çevirir. O, "Müqəddimə"nin birinci girişində öz

tədqiqatının çıxış prinsipinin əsasını şərh edərkən göstərir ki, "insan anadangəlmə birgə yaşamağa meyllidir. Yəni insanlar üçün birgə yaşamaq qaçılmaz bir şeydir. Buna filosofların dilində cəmiyyət həyatı deyirlər. Filosoflar həm də göstərilər ki, "insan öz təbiəti etibarilə ictimai varlıqdır". "Umrən"ın mənası da, şərhə də budur".¹²

Ibn Xaldun insanların birgəyaşayışının formalaşmasının əsasında, bu prosesin baş tutmasında yaradıcı, sistemtəşkilli səbəb, doğulmuş amil olmaqla iqtisadi amilə vurğu etmişdir. Çünki insan nəsli həmin maddi amillərin bilavasitə təsiri altında özünü bəşəriləşdirir, elə toplum, uyqar yaşayışın mənası və məqsədi də bundan ibarətdir. Onun fikrincə, insanların birgəyaşayışının göstəricilərindən olmaq etibarilə əmək prosesində yaradılan və daim təkmilləşdirilən əmək alətlərinin rolu böyükdür. Özünün ağıllı, bilik, bacarıq və vərdisləri sayəsində müxtəlif sənət və sənətkarlıq növlərinə öyrəşən insan daim yeni-yeni istehsal alətləri, özünü qorumaq vasitələri yaratmaqla öz birgəyaşayışına daha dərin mənə verir. Bu isə Ibn Xaldunun fikrincə, cəmiyyəti təbii vəziyyətdən, yəni təbiətdən fərqləndirən, onu cəmiyyət, uyqarlıq şəklinə salan ~~birinci əlamətdir~~.

İnsanların birgəyaşayışı və qarşılıqlı yardımından ibarət olan birgə fəaliyyəti eyni zamanda əmək bölgüsündə də öz əksini tapır. Çünki insanın əməli fəaliyyətinin istənilən hər bir növündə müxtəlif sənət növlərinin məhsulları olan əmək alətləri birgə iştirak etdiyindən, onu hərəkətə gətirən canlı fəaliyyət qüvvələri arasında isə istər-istəməz əmək bölgüsü, peşə bölgüsü baş verir. Ibn Xaldunun tədqiqatlarından aydın olur ki, cəmiyyətdə fəaliyyət göstərən hər bir ayrıca adamın əsas və müəyyənedici keyfiyyəti onun əmək kollektivinin, cəmiyyətin üzvü olmasından ibarətdir. Cəmiyyətin mahiyyəti haqqında Ibn Xaldunun çıxardığı ikinci mühüm nəticə də bundan ibarətdir. Halbuki Ibn Xalduna qədərki Orta əsrlərin ictimai fikrində əmək kollektivinə dini icma kimi yanaşıldı. Bütövlükdə cəmiyyətin mahiyyətinə gəldikdə o, Ibn Xaldunun fikrincə, cəmiyyət üzvlərini öz aralarında girdikləri əmək bölgüsü əsasında yaşayış vasitələri ilə təmin etməkdən ibarətdir. Bu isə Ibn Xaldunun cəmiyyət haqqında konsepsiyasının, "yeni elm"inin çıxardığı üçüncü mühüm təməlpərspektividir.

Ibn Xaldunun cəmiyyət haqqında "yeni elm" konsepsiyası olan Umran cəmiyyətin öz inkişafından törəyən dövlət, onun mahiyyəti və cəmiyyətdə baş verən proseslərin inkişafındakı rolu ilə tamamlanır. O, göstərir ki, heyvanlar arasında təbiətən düşmənçilik olduğu kimi, cəmiyyətdə də insanların birgəyaşayışından törəyən anlaşılmazlıqlar, mənafə əkslikləri və toqquşmalar vardır və bunlar da insan təbiətindən irəli gəlir. Bütün bunların qarşısını almaq, cəmiyyətin düzənini pozmamalı üçün cəmiyyətin özünün düzənləyicisi, yəni dövlət təbii yolla, qanunauyğun surətdə meydana gələrək formalaşmağa başlayır. Digər silahlardan fərqli olaraq cəmiyyətin özündən törəyən bu silah "insanlar üçün gərəklidir".¹³ O, cəmiyyətin öz xassələrindən irəli gəlmişdir. "Anadangəlmə birgəyaşayışından irəli gələn dövlət insan oğlu üçün doğma bir şeydir".¹⁴ Beləliklə, Ibn Xaldun cəmiyyətdə insanların birgəyaşayışını əsaslandırıdığı konsepsiyanı vətəndaş idarəçiliyindən ibarət olan, real cəmiyyətin öz tələbatlarından törəyən dövlət hakimiyyəti ilə başa çatdırır. O, göstərir ki, cəmiyyətin mövcud olmasının, onun təşkiləddici əsaslarından biri də dövlətdir. Bu isə Ibn Xaldunun cəmiyyətə dair "yeni elm"-i konsepsiyasının dördüncü mühüm prinsipidir.

QAYNAQLAR

1. Kont O. *Kurs pozitivnoy filosofii*. T. 1-4, SPb, 1891; *Dux pozitivnoy filosofii*. SPb, 1910.
2. Bouvier-Ajam M. *Essai de methodologie historique*. Paris, 1970, p. 14; Monteil V. *Ibn Khaldoun: sociologue et historien*. RH, 1967, t. 257, avrıl-juin.
3. Ibni Haldun. *Mukaddime*. I cilt, Ankara, 1977-ci il, birinci baskı, s. 392.
4. Yenə orada, s. 41
5. Ibni Haldım. *Mukaddime*, s. 35
6. Yenə orada, s. 6
7. Yenə orada, s. 35
8. Al-Farabi. *Filosofskie traktati*. Alma-Ata, 1970, s. 303.
9. Ştekl L. *İstoriya srednekovoy ülosüi* Per. s nem. M., 1912; Gyken Q. *İstoriya i sistema srednekovovoq mirovozzreniya*. Per. s nem. M., 1912;

- Saqadecv A. V. *İbn-Ruşd*. M., 1973; Sokolov V. V. *Srednevekovaya fđlosofiya*. M., 1979.
10. Yenə orada, I cilt, İstanbul, 1988, s. 101.
11. *Izbrannie proizvedeniya musuliteley stran Blijneqo i Sredneqo Vostoka. IX-XIV kv.M.*, 1961, s. 563.
12. İbni Haldun. *Mukaddime*. I cilt, Ankara, 1977, s. 139; İbni Haldun. *Mukaddime*. I cild, İstanbul nəşri, 1988, s. 100.
13. İbni Haldun. *Mukaddime*, I cilt, Ankara, 1977, s. 1420
14. Yenə orada, I cilt, Ankara, 1977, s. 336.

S u m m a r y

SOCIOLOGICAL IDEAS IN THE "MUQADDIME" WORK OF IBN KHALDUN

Azer MEHDIOGLU

(National Academy of Sciences, Baku, Azerbaijan)

It is a known fact that Sociology is one the youngest sciences and the French positivist philosopher Auguste Comte is considered to be the founder of this academic discipline. It was Comte who for the first time in history systemized the research of the society and social processes into a positive science and named it "Sociology". However, this should not mean that philosophers and scientists before Comte had not studied social processes and events. On the contrary, before XIX century, many scholars had taken into consideration social factors and processes in the field of law, philosophy, politics and history.

In this article, without denying great services of Auguste Comte, the author tries to assert that formation of Sociology as a science started well before XIX century. As an example to this, he points out sociological aspects of Ibn Khaldun's famous book - "Muqaddime".

One of the greatest philosophers of the East - Zeyd Abd ar-Rahman Ibn Mohammed Ibn Khaldun - was born in Tunisia in 1332 and died in Egypt in 1406. According to the author, in his main work - "Muqaddime", Ibn Khaldun had put forward certain ideas concerning the study of society about 450 years before Comte. In that book, Ibn Khaldun argued that the study of social behavior should be necessarily carried out independently and maintained that he had invented a new science. He calls this newly invented science "umran", which means "prosperity" in Arabic, and emphasizes many times that this science is about "eternal prosperity and human society".

While analyzing "Muqaddime", one can clearly see that in his endeavor to define the scope of the science of "umran", Ibn Khaldun correctly perceived the framework of what we now call "Sociology". In studying social process, he recognized that the roots of these processes lie in the first place in "umran", i.e. in the nature of human society.

