

Eski Yunan-Latin Siyasal Yazınında ve İbn Haldun'un "Mukaddime"sinde Görülen Döngüsel Süreçler Üzerine Düşünceler^(*)

Mustafa Koçak^(**)

Bu tebliğin konusu, İbn Haldun'un Mukaddime'sinde yer alan döngüsel süreçlere dikkat çekmek, bu süreçlerin eski Yunan-Lâtin siyasal yazınında başvuru- rulan klâsik "döngüsel kuram" (cyclical theory) ile ne ölçüde benzerlik gösterdiğini araştırmaya çalışmaktır¹.

İbn Haldun (1332-1406), 14 üncü yüzyılın ikinci çeyreği ile 15 inci yüzyılın başında Kuzey Afrika'da yaşamış bir İslâm-Arap düşünürü² olup yaşamı boyunca bilim ile siyaset arasında adeta mekik dokumuştur. Her ne kadar eserlerinde, bunlardan birincisini (bilim) ikincisine (siyaset) yeğlediğini belirtmekte ise de, istemi dışında çevresinde gelişen olaylar onu sürekli siyasal yaşam içine çekmiştir³. Yaza-

rın dokuz civarında kitap ve risalesinin bulunduğu⁴ bilinmektedir. Ancak onun en ünlü eseri "Mukaddime"sidir.⁵ Bu tebliğde yazarın Mukaddime adlı eseri referans alınacaktır.

Konuşmanın başında öncelikle "döngüsellik" ten ve "döngüsel süreçler"den ne anlaşılması gerektiği sorusuna açıklık getirilmesi yerinde olacaktır.

XIX uncu yüzyılın bir kısım sosyolog, ekonomist ve tarihçileri, tarihsel evrimin yasalarını bir formüle bağlamaya, tarihsel eğilimleri ve yönleri keşfetmeye çalışmışlardır. Bir kısım yazar da tarihsel sürecin döngülerine (devreler), ritimlerine ve toplumsal değişimin tekrarlarına dikkati çekmişlerdir.⁶ Ancak tarihsel süreçlerin

(*) HFSA ile İstanbul Barosu'nun 6-7 Eylül 2002 tarihlerinde İstanbul'da gerçekleştirdikleri "Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar" konulu sempozyumda sunulmuştur.

(**) Doç.Dr., Kocaeli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Öğretim Üyesi

1 İbn Haldun'un toplum, siyasal iktidar ve devlet konusundaki görüşlerinin karşılaştırmalı bir yorumu için bk. Mustafa KOÇAK, "İbn Haldun'da Devlet ve Toplumun Döngüsel Özellikleri", Kocaeli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Yıl: 2, Sayı: 2, Kocaeli 1998-1999, s. 449-487.

2 İbn Haldun'un yaşam öyküsü için bk. Franz ROZENTHAL, "İbn HALDUN", New Catholic Encyclopedia, C.7, (The Catholic University of America, Washington 1981), s. 315-316; Ziyaeddin Fahri FINDIKOĞLU, "Metodoloji Nazariyeleri", İctimaiyat, C.II, 3. bası, İÜİF yay., İstanbul ???, s. 55-58; Ümit HASSAN, İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi, 2. bası, AÜSBF yay., Ankara 1982, s. 95, dn. 52.

3 FINDIKOĞLU, a.g.e., s. 58-59.

4 Z.F. Findikoğlu, bu eserleri şöyle sıralamaktadır: (1) Bürde adlı dini içerikli kasidenin şerhi, (2) İbn Rüşd felsefesi hakkında bir özet, (3) Mantık konusunda bir risale, (4) Razi'nin El-Muhassal adlı eserinin özeti, (5) Matematikçe ilişkin (Riyazeye) bir risale (6) Şiire ilişkin bir risale, (7) Merakeş Sultanına risale, (8) Dünya Tarihi, (9) Otobiyografi, (10) Şifa-üs Sâil. Bk. FINDIKOĞLU, a.g.e., s. 59-60.

5 Mukaddime'nin Türkçe çevirileri için bk. İBN HALDUN, Mukaddime, çev. Zakir Kadiri Ugan, M.E.B. yay., İstanbul 1990; İBN HALDUN, Mukaddime, çev. Turan Dursun, 1. Bası, Onur yay., Ankara 1977; İBN HALDUN, Mukaddime, çev. Süleyman Uludağ, Dergah yay., İstanbul 1982

6 Pitirim Alexandrovitch SOROKIN, Çağdaş Sosyoloji Teorileri, çev. M. Münir Raşit Öymen, Yeni Desen Matbaası, Ankara 1974, s. 248

yorumlanması yöntemi XIX uncu yüzyılın bilimsel düzeyinin ortaya koyduğu yeni bir tarih ve toplumbilim açıklama yöntemi değildir. Bunlar, insanlık düşüncesinin tarihi kadar eski ve çok uzun zamanlar boyunca bilinmekte olan yöntemlerdir.⁷

Örneğin, Antik Yunan-Lâtin siyasal yazınında döngüsel zaman kuramına yaygın biçimde başvurulmuş ve bu anlayış klâsikleşmiştir. Gerçekten Yunan Site devletinde tek düze ve tek yöne giden gelişmeci bir tarih ve zaman anlayış yerine, benzer olayların benzer koşullarda tekrarlanacağı varsayımına dayalı, bir daire etrafında dönüşü andıran döngüsel(cyclical) bir tarih anlayışı benimsenmekteydi⁸. Kısaca, döngüsel veya çevrimsel tarih düşüncesi denildiğinde anlaşılması gereken de bu olabilir.

Gerçi Saint Augustinus'un "Civitas Dei" (Tanrı Devleti) adlı eserini yazmasıyla Antik Yunan'ın bu klâsik tarih anlayışı da yerini, yeni bir zaman düşüncesine bırakacaktır. Augustinus, tarihsel düşünceye çok önemli bir öge katacak ve Antik düşünürlerin çevrimsel veya döngüsel zaman görüşü yerine, ilk gınahtan bugüne kadar geçen ve son yargı ile tamamlanacak olan "sürekli ve dönüşsüz zaman kavramı"nı getirecektir. Bu tarih felsefesine göre, gelişme bir kezliktir. Tarih, geriye dönüşü olmayan bir gidiş, ilerideki "Tanrı Devleti"ne bir hazırlık, insanoğlunun bu bakımdan olgunlaşması ve yetişmesi sürecidir⁹. Bundan sonra,

artık tarihin itici gücü, insan doğası ve insan davranışları değildir. Halbuki daha önce Antik Yunan tarihçisi Thukydides, insan davranışları dışındaki olguları incelemekten kaçınmış, bu davranışların yorumunu da gene insan doğasından başka bir yerde aramıştır. Aziz Augustinus sonrasında, Thukydides'in aksine, bu itici güç dünyasal alan dışında aranacaktır ve tarihsel olaylar, "Tanrısal müdahale" ile açıklanmaya başlanacaktır¹⁰.

Yaşadığı dönem hatırlandığında aslında İbn Haldun, Aziz Augustinus'un "sürekli ve dönüşsüz zaman kavramı"nı ortaya koymasından sonraki tarihsel kesitte yaşamış ve eserini vermiştir. Ancak İbn Haldun'un tarih felsefesi birçok alanda Antik Yunan ve Lâtin geleneğinde görülene benzer döngüsel özellikler göstermektedir. Bu tebliğin konusu, konuşmanın başında da belirtildiği gibi, İbn Haldun'un "Mukaddime" adlı ünlü eserinde yer alan bu döngülere dikkati çekmektir. İbn Haldun düşüncesinde yer alan döngüsel veya çevrimsel özellikler, klâsik gelenekte görüldenden hem daha çeşitlidir ve hem de daha merkezidir. Bunlar arasında belirgin olanları şöyle sıralanabilir:

I. İki Farklı Sosyal Yaşam Biçimi (Bedevi-Hadari Yaşam) Arasındaki Döngüsellik

Bunlardan birinci döngü (cycle), "bedevi yaşam" ile "hadari yaşam" arasındaki döngüdür.

İbn Haldun'a göre sosyal hayat, iki farklı yaşam biçimi arasında adeta nöbetleşe "raksetmektedir"¹¹: Bu yaşam biçimlerinden birisi Bedavet (Bedevilik, iptidailik), diğeri ise Hazarettir (Hazerilik, şehirlilik). İktisadi açısından da işbölümü esası, bu sınıflandırmayı sağlamlaştırmaktadır. İşbölümü, "Badiye" ile "Medine", "köy" ile "şehir" arasında eşyanın doğasından çıkmaktadır.

İbn Haldun'un tarih anlayışı, genelde "bedevilik-hadarilik" temeline dayanır. Şehir, kasaba ve köyde oturmaya "hadar", buralarda oturanlara "hadari" veya "şehirli"; kır, sahra, çöl ve arazi anlamına gelen "badiye"de oturmaya "bedavet", buralarda yaşayanlara da "bedevi" denilmektedir. İbn Haldun'a göre "bedevi" sözcüğünün insan toplumlarını küçük düşürmeye, onları horlamaya yönelik bir yanı bulunmamaktadır. O, bu sözcüklere ahlaki değil, toplumsal anlamlar yüklemektedir. İki toplumun etik değerler açısından karşılaştırılması söz konusu olduğunda ise o, birincisini (bedevi) ikincisinden (hadari) daha üstün tutar.¹²

İbn Haldun, bedevilik halini, insanların geçirmek zorunda oldukları ilk ve asli durum olarak görür. İnsanlığın sonraki durumları ise bedevilikten doğmuştur. Yazara göre, göçebeler, kırsal yaşam sürenler, tüm yaşamları boyunca sadece "zorunlu" ihtiyaçlarını karşılamak için çaba gösterirler. Öte

yandan kentlerde yaşayanlar ise, ihtiyaçlarının fazlasını, başka bir deyişle "tam ve yeterli olan"ını da elde etmeye önem verirler. Bu durumda doğal olarak "zorunlu" ihtiyaçlarını karşılayan, "tam ve yeterlice" karşılayan önce gelir.¹³

İbn Haldun'a göre şehir ve kasabalar ancak devletin kuruluşundan sonra gelen ikinci dönemde ortaya çıkar. Çünkü kasaba ve şehir gibi yerleşim birimleri yapmak ancak rahat bir yaşamın ve uygarlığın istem ve gereklerindendir. Ayrıca insanlar, devletin zorlayıcı gücü olmadan sadece "ecir ve sevap kazanmak" amacıyla yapı yapmazlar.

İbn Haldun düşüncesinde yerleşiklik (hadarilik) dönemi son dönemdir. Mukaddime'de; "Oturaklık hayatının topluluklar halinde bir araya toplanarak dünyayı imarın en son basamağı ve medeniyetin bozulmaya yüz tutmasının da, kötülüğün, iyilik ve hayırdan uzaklaşmanın son basamağı(dır)" denilmektedir.¹⁴

Yerleşik şehir yaşamı (hadarilik), yazara göre insan doğasında var olan fazilet ve meziyetleri değiştirerek doğal saflığından uzaklaştırmaktadır. İşte paradoks da buradadır: İleri bir hayat biçimi olan şehir yaşamı, yani uygar yaşam, aynı zamanda bozulmanın, çöküş ve yıkılışın da temel sebebidir.¹⁵ İbn Haldun, bu görüşleri nedeniyle

11 FINDIKOĞLU, "Metodoloji Nazariyeleri", İctimaiyat, C.II, 3. bası, İÜF yay., s. 100.

12 Bk. İBN HALDUN, Mukaddime, C.I, çev. Turan Dursun, 1. Bası, Onur yay., Ankara 1977, s. 310.

13 İBN HALDUN, Mukaddime, C.I, s. 297.

14 Bk. İBN HALDUN, Mukaddime, C.I, C.I, (Ugan çevirisi), s. 311.

15 Bk. George SARTON ve Robert E.KRIGER, Introduction to the History of Science, C.III, (Publishing Company Huntington, New York 1975), s. 1770.

7 SOROKIN, a.g.e., s. 250.

8 Bk. Mehmet AKAD - Bihterin (VURAL) DİNÇKOL, Genel Kamu Hukuku, DER yay., İstanbul 2000, s.4.

9 Macit GÖKBERK, Felsefenin Evrimi, M.E.B. yay., İstanbul 1979, s. 30.

10 Bk. Yves LACOSTE, İbn Haldun, Üçüncü Dünyanın Geçmişi, Tarihi, Bilimin Doğuşu, çev. Mehmet Sert, Sosyalist yay., İstanbul 1993, s. 160.

Jean Jacques Rousseau'nun öncüsü olarak gösterilmiştir.¹⁶

İbn Haldun'a göre bedevi yaşam, hadari yaşamı oluşturdudan sonra ortadan kalkmaz ve iki farklı sosyal yaşam biçimi de birlikte var olmaya, biri diğerini etkilemeye devam eder. Bunun da ötesinde, kentsel yaşam sonrasında yeniden ilkel yaşama dönmek, İbn Haldun'a göre olanaklıdır. Yazar, şehri kuran devletin yıkılması ve şehrin gönençine yardım edecek maddelerin bulunamaması durumunda bu olabilirliği örnek göstermekte ve şöyle demektedir:

"Şehri kuran devlet yıkıldıktan sonra şehrin etrafı bayındır olmayıp da şehrin bayındırlığına yardım edecek maddeler bulunmadığı takdirde, ahali göçebelik hayatına dönmeye mecbur olur".¹⁷

Böylece bir döngü tamamlanır ve yeni bir döngü başlar. Bedevi yaşam ile hadari yaşam arasındaki bu döngü, tarih boyu devam eder ve sürekli biçimde kendini yineler.

II. Asabiyet'in İzlediği Döngü

Asabiyet, İbn Haldun düşüncesinde merkez kavramlardan biridir. İbn Hal-

dun, "umran"a kavuşmuş ve "mukadder" ömrünü doldurmuş hazari toplumlarla, bunların yerine geçmek isteyen bedevi gruplar arasındaki mücadelede rol oynayan ortak güce "asabiye" adını vermektedir. Düşünürü göre, aynı soydan gelenler arasında görülen ve "kolektif aksiyon gücü" olarak da ifade edilebilen "nesep" asabiyeti yanında, dinsel, duygusal ve ideolojik nedenlere dayanan "sebeb" asabiyeti de bulunmaktadır.¹⁸

Asabiyet, mücadele etme zorunluluğundaki insan zümreleri için bereketli bir enerji kaynağıdır. Devlet, bu enerji ile kurulacak, gene bu enerji kaynağının zayıflaması ve kesilmesiyle bozulacak ve yıkılacaktır. Gerek nesep, gerek sebeb asabiyetleri gergin ve kuvvetli bir biçime dönüşmedikçe devletler kurulamaz.¹⁹ İbn Haldun'un kendi deyişiyle, "mülk" tesis edilemez. Bu yüzden de hukuk yaratılamaz. Çünkü, "hak" "devlet"i değil, asabiyetin ilk ve doğrudan doğruya ürünü olan "devlet" "hak"ı yaratır.²⁰ İbn Haldun bu görüşleriyle kendisinden yaklaşık iki buçuk asır sonra gelecek olan Hobbes'u çağırıştırır. Gerçek-

ten İngiliz düşünür Thomas Hobbes(1588-1679) da, ahlak ve hukuk kavramlarını kurulan devletten türetecektir. Hobbes'a göre hukuku yaratan, genel güvenliği sağlamak üzere bir sözleşme ile kurulan "Leviathan" adını verdiği devlettir.²¹

Devletin kurulması ve başlangıçta muhtemel dış saldırılara karşı korunabilmesi için gerekli olan asabiyet, devletin kurulup sağlam bir düzen kazanması ve uygarlık olarak en görkemli meyvelerini vermesi süreçlerinde giderek güç kaybeder. Bir dönem sonra ise, siyasal iktidarın yürütülmesinde asabiyete ihtiyaç dahi duyulmayabilir.²²

İbn Haldun düşüncesinde "umran"ın izlediği çizgi ile "asabiyet"ın izlediği çizgi aynı yönde ilerlemez ve bir paralellik göstermez. Bilakis, ters yönde ilerleyen bu iki çizgiden birincisi yükselişe geçerken, diğeri düşüştedir. Örneğin, göçebe barbarlığı ile başlayan "umran" çizgisi, köylü-kentli kültüründen geçerek büyük kentlerin bilim ve sanatlarına uzanırken bu noktada zirveye ulaşır. Öte yandan yolculuğun başında, yani umran aşaması öncesinde asabiyet en güçlü döneminde. Buna karşılık umran aşamasında, artık asabiyet oldukça zayıflamış ve yok olmaya yüz tutmuştur.

Halduncu düşüncenin eksen kavramlarından olan asabiyetin, gerek siyasal iktidarın ele geçirilişi veya dev-

letin kuruluşu, gerekse büyük şehirlerle uzanan umranın kuruluşu süreçlerinde, diğerleriyle kâh paralel, kâh arkalı önlü, kâh ters yönlü olarak, ama daima iç içe geçmiş bir döngüsü bulunmaktadır.

Bunun yanında, Antik Yunan ve Latin siyasal yazınında "asabiyet" karşılığı bir kavrama yer verilmiş değildir ve bu nedenle böyle bir döngüden söz edilemez. Asabiyet kavramı gibi, asabiyetin döngüsü de salt İbn Haldun düşüncesine özgüdür.

III. Siyasal Toplumun Döngüleri (Tavırlar Kuramı)

İbn Haldun'a göre devletlerin, tıpkı fertlerin yaşamlarına benzer bir yaşamı vardır. Fertler gibi devletler de büyüme, serpilme ve çöküş devrelerini (tavır) geçirirler. Yazar, devletin geçirmek zorunda olduğu bu dönemlerin her birine "tavır"²³ demek ve bu tavırların sayısını beş olarak belirlemektedir.

1. Birincisi "Zafer tavrı"dır. Zafere ulaşılmış, karşı koyanlar sindirilmiş, devlet ve taht ele geçirilmiştir.²⁴ Bu dönemde henüz siyasal iktidarda bozulma görülmez ve kolektif aksiyon gücü (asabiye) zirvededir.

2. İkincisi "İstibdad tavrı"dır. Bu aşamada "nesep" asabiyetinin yerini, "sebeb" asabiyeti almış ve bozulma başlamıştır.²⁵ Hükümdar ile devletin

21 Bk. Thomas HOBBS, *Leviathan*, çev. Semih Lim, ikinci baskı, Yapı Kredi yay., İstanbul 1995, s. 189-205. Ayrıca bk. Macit GÖKBERK, *Felsefenin Evrimi*, M.E. Basımevi, İstanbul 1979, s. 57.

22 İBN HALDUN, *Mukaddime*, C.I, s. 394.

23 Tavr: hâl, edâ, gidiş; davranış anlamlarını içermektedir. Bk. Ferit DEVELLİOĞLU, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*.

24 İBN HALDUN, *Mukaddime*, C.I, (Ugan çevirisi), s. 444.

25 İBN HALDUN, *Mukaddime*, C.I, (Ugan çevirisi) s. 444.

ele geçirilmesinde ona yardım eden diğer aşiret ve kabileler arasında gide-rek artan bir uzaklaşma başlamış ve dikta yönetimi kurulmuştur. Hükümdar, onlarla yönetimi paylaşmamakta ve "ululuğu" sadece kendi sülalesine özgülemektedir.²⁶

3. Üçüncüsü "Ferağ tavrı"dır. Bu dönemde hazerilik tüm olgunluğunu mimaride, güzel sanatlarda ve zenaatlarda gösterir. Hükümdarlar topladıkları paralarla kalabalık nüfusları barındıracak büyük binalar, büyük köşkler, sağlam kaleler, büyük şehirler ve görkemli heykeller yaptırırlar. Gene bu dönemde hükümdarlar devlet olanaklarından kendi aile bireylerini yararlandıkları gibi, yardımcılarını ve çevrelerini onlara mal, ün ve şöhrat kazandırarak genişletirler.²⁷

4. Dördüncüsü "Müsalemet tavrı"dır. Başka bir deyişle, barış ile yaşam dönemidir. Bu devrede devlet çöküş trendine girmiş, sınır beylerinin merkezi hükümete karşı ayaklanma istekleri baş göstermeye başlamıştır. Veya devletin sınırları üzerindeki taze asabiyet sahibi aşiretler harekete hazırlanmaktadır. Devletin ayakta kalabilmesi için yöneticiler, ayaklanan bu gruplarla barış yolları ararlar.²⁸

5. Beşincisi "İsraf tavrı" dır. Hükümdarlar bu dönemde devlet gelirlerini şehvet, arzu ve zevkleri için harcarlar, yakın çevrelerine cömertlik gösterirler. Yetenekli ve tecrübeli dev-

let adamlarını görevden uzaklaştırır-ken, dalkavukları ve beceriksizleri devlet görevlerine getirirler. Artık devlet çökmek üzeredir. Asabiyet bağları güçlü yeni bir soy devleti ele geçirecektir. Bundan sonra, eskisinin yerine geçecek olan yeni hanedan ve yeni devletin döngüsü başlayacaktır.²⁹

IV. Devletlerin Geçireceği Zorunlu Üç Dönem

İbn Haldun felsefesinde devletler zorunlu olarak üç dönem geçirirler. Devletin ömrü ile ferdin ömrü arasında sıkı bir bağ vardır. Ferdin ömrüne benzer bir yaşam süren devlet, aynı zamanda onun büyüme, serpilme ve çökme devrelerini de geçirecektir. Mukaddime'de devlet yaşamının çoğunlukla üç kuşağı (üç batın) geçmeyeceği belirtilir ve bunun nedenleri açıklanır: Bunlardan birincisi, devleti kuran ilk kuşakta, Halduncu düşünce sisteminin merkez kavramlarından biri olan asabiyet, en üst noktadadır. Bu kuşak bahadırılık, atılganlık, saldırganlık gibi göçebe yaşamdan ve doğadan getirdikleri özellikleri korumaktadır. Bu halleri, diğer soy ve kabilelerin kalplerine korku salmaya yeter.³⁰ Siyasal düzlemde devletlerin geçirmek zorunda oldukları üç dönemden birincisi olan bu devre, devlet seçkinlerinin iktidarı eşit biçimde paylaştıkları "gençlik" devresidir.

İkinci kuşakta, birinci kuşakta var olan olumlu ve güzel özellikler zayıflamaya başlar. Göçebe yaşamdan yerleşik yaşama geçilmesiyle başlangıçta görülen güçlü asabiyet bağları çözülmeye yüz tutar. Mukaddime'deki anlatışla; "bu nesil ululuk ve şerefi ortaklaşmaktan mahrum edilerek ululuk ve şeref bir şahısta toplanır, bunun tesiri ile kalanları devleti korumak hususunda tembelleşir".³¹ Birinci kuşağı devlet kurmaya veya başka bir devleti zorla ele geçirmeye götüren asabiyet, hükümdarın başlangıçtaki destekleyicileri ile ilişkilerini soyutlayıp mutlakiyetçi bir serüvene girmesiyle pratik anlamda yıkılır.³² Artık bu kuşak, başkalarına saldırmak yerine onlara boyun eğmeye hazır hale gelir. Bu döneme iktidarı paylaşan gruplardan birinin diğerlerini alt ettiği ve iktidar tekeline sahip olduğu "olgunluk dönemi" de denir.

Üçüncü kuşak ise, göçebelik ve yabanilik dönemini tümüyle unutarak aşağılanmaya katlanır hale gelir. Uygur yaşam onları adeta çocuk çocuk durumuna indirmiş ve devlet korumasına gereksinim duyar hale getirmiştir. Böylece yeni bir asabiyeğin onun yerini almasının zemini hazırlanmış olur. Bu noktadan itibaren meşaleyi köhnemiş devleti ele geçirecek asabiye bağları güçlü başka sosyal gruplar alır ve yeni bir döngü başlar.

V. Siyasetin Etik Sıralanışı

İbn Halduncu düşünce sisteminde başka bir döngü, kronolojik devamlılı-

ğı olan öncekilerinden farklı, ahlaki bir sıralanış sunar. Siyasal iktidar, önce insanın doğasında var olan, insanın yaşamını sürdürebilmesi için zorunlu olanlara göre gelişen ve şekillenen doğal bir olgudur. İlkel (bedevi) toplum-larda görülen bu iktidar biçimi nüfusun azlığı, yüz yüze ilişkilerin ve asabiye bağlarının yoğun olması nedeniyle örfe dayalı spontane bir düzeni öngörür. İbn Haldun, bedevi topluluklarda siyasal iktidarı elinde tutan kurumlara "Riyaset" demektedir.

Ancak devlet kurulduktan ve yerleşik yaşam sonrası uygarlığa "umran" geçildikten sonra, örfe dayalı düzen ile toplumun yönetilmesi imkansız duruma gelir. Barbarlığın yerini uygarlığın aldığı bu düzende siyasal iktidar artık bireysel arzuların tatminine değil, genel yarara yönelerek ussallaşır. İbn Haldun buna, "akli siyaset" demektedir. Müslüman olsun veya olmasın tüm dünya hükümdarları halklarını bu yönetim biçimi ile yönetir. Hikmet ve akla dayalı böyle bir yönetim iyi bir yönetimdir.

İbn Haldun'un son olarak öngördüğü siyaset yöntemi dinsel siyasettir. Başka bir ifade ile Tanrı elçisinin haber verdiği dinsel yasalara uygun biçimde yönetilmesidir. Böylece tarih bizi güç, insan aklı ve vahyedilmiş gerçek üzerine kurulu üç siyaset biçiminin örnekleriyle donatır. Bu sıralanmada doğal iktidar ilk sırayı işgal eder, ancak akıldan bağımsız ve "Tanrı lûtfu"ndan da mahrum olduğu için ahlak-

26 İBN HALDUN, *Mukaddime*, C.I, (Ugan çevirisi) s. 445.

27 İBN HALDUN, *Mukaddime*, C.I, (Ugan çevirisi) s. 445.

28 İBN HALDUN, *Mukaddime*, C.I, (Ugan çevirisi) s. 447.

29 İBN HALDUN, *Mukaddime*, C.I, (Ugan çevirisi) s. 447.

30 İBN HALDUN, *Mukaddime*, C.I, (Ugan çevirisi), s. 447.

31 İBN HALDUN, *Mukaddime*, C.I, (Ugan çevirisi) s. 433.

32 Davit MILLER, vs., *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi*, C.I (A-J), çev. Bülent Peker-Nevzat Kırac, 1. bası, Ümit yay., Ankara 1994, s. 383.

sal olarak aşağıdadır. İnsan daha sonra kendi hayvanlığını aşarak genel yararı kavradığında, akıl üzerinde otorite kurar. Ve son olarak ussal gerçek vahiyle aydınlanır ve siyaset meşruiyetin en yüksek noktasına ulaşır.³³

İbn Halduncu Düşüncede Yer Alan Döngüler ve Yunan-Lâtin Geleniği

Döngüsel tarih anlayışı antik çağa özgü bir anlayış olup bu klâsik yaklaşım, antik Yunan filozoflarından sonra Polybios ve Çiçero'da da görülür. Platon, devlet biçimleriyle yönetim biçimleri arasında bir ayırım gözetmez. Bu yönetim biçimleri Platon'da iyilikten kötülüğe, mutluluktan mutsuzluğa doğru bir çizgi izler. Bunlar; patriarşi, monarşi ve aristokrasi, timokrasi, oligarşi, demokrasi ve tiranlıktır. "Devlet" adlı eserinde yer alan bu sınıflandırma, "Devlet Adamı" adlı eserinde değişikliğe uğrar. Platon Devlet Adamı'nda bir adamın, birkaç kişinin ve bir çokluğun arasında sınıflandırma yaparak altı tür yönetim biçimine ulaşır. Bunlardan her biri, eski yasalarına uyup uymamalarına göre değer kazanan üçü iyi, üçü de kötü yönetimlerdir.³⁴

Aristoteles'te, Platon'daki gibi, bir kişinin, birkaç kişinin ve çokluğun, bu kez genel yararı gözetip gözetmemelelerine göre sıralanan yönetim biçimleri ve bunlar arasındaki döngüler vardır.

Aristo'ya göre yanlış-kötü bir yönetimin ardından, doğru-iyi bir yönetim gelebilir. Aristoteles, yönetimlerin zorunlu olarak bir şemaya göre geri dönmeyen biçimde birbirlerini izledikleri iddiasında değildir.

Romalı düşünür Polybios ise, döngüsel tarih anlayışına uygun biçimde yönetimlerin monarşiden tiranlığa kadar birbirlerine dönüşerek, tiranlıktan yeniden monarşiye geçilmesiyle tamamlanan döngüsel bir siyasal anlayışı savunur.³⁵ Polybios, bir iki farklılık dışında Platon'un yönetimlerin dolaşımını kuramını benimsemiş döngüsel bir tarih anlayışına ulaşmıştır. O kadar ki, Polybios'a göre döngü ve döngünün yasası bilinirse, değişimin hangi yönde olacağı ve nasıl gerçekleşeceği bile kavranabilir.³⁶

Klâsik Yunan ve Lâtin siyasal yazınında, yönetimler arasında iyi-kötü biçiminde ahlaki bakımdan bir değerlendirme ve bunlar arasında iyi yönetimler lehine bir tercih söz konusu olmaktadır. Hatta bozulmayı önlemenin yolları üzerinde düşünülür ve üç iyi yönetim biçiminin en iyi yönlerini alarak bir çeşit karma anayasa yapma fikri geliştirilir. İbn Haldun'da farklı yönetim biçimleri ve bunlar arasında bir tercih sorunu bulunmadığı gibi, yönetim biçimlerinin en iyiden en kötüye doğru dizilişleri de düşünülemez. Klâsik Yunan-Latin siyasal yazınında görülen bu döngüsellik arasında, belki

sadece İbn Haldun'un yerleşik uygarlıkların yönetimi için zorunlu gördüğü ussal siyaset, uygar siyaset, dinsel siyaset biçiminde özetlenebilecek siyaset yöntemleriyle çok sınırlı bir benzerlik aranabilir.

İbn Haldun'un felsefesinde döngüsellik, farklı yönetim biçimleri arasında değildir. Antik Yunan'a özgü değişik yönetim biçimleri, farklı bir dünya olan 14 üncü yüzyılın Müslüman Kuzey Afrika'sına ve İbn Haldun'a yabancıdır. O "olması gereken" ile değil, gözlem ve deneylerine dayanan "olgular" ile ilgilidir. İbn Haldun, bozulmayı durdurma yönünde bir kuram üzerinde de kafa yormaz. Bu nedenle İbn Haldun, "ideal devlet" arayışı içinde bulunan Plâton ve diğer Yunan ve Lâtin filozoflarından ayrılmaktadır.

Başta Plâton olmak üzere, diğerlerinin düşünce sistemleri içinde dönüşsellik olmasa da, ortaya koydukları felsefi düşünceleri gene geçerliliğini korumaya devam eder. Çünkü bu kuram, antik Yunan ve Lâtin düşünürlerinin felsefi sistemlerinde merkezi bir rol oynamaz. Halbuki İbn Haldun'da durum çok farklıdır. Onda dönüşsellik, yukarıda da belirtildiği gibi, en azından beş şekilde ve temelden etkili bir biçimde yerini alır. Dönüşsellik hem

daha çeşitli ve hem de daha merkezidir. İbn Haldun felsefesinde görülen bu döngüsel süreçler sökülüp çıkarıldığında, İbn Haldun felsefesinin bir orijinalliyi de kalmaz.

Kuzey Afrika'nın ve İspanya'nın onuncu yüzyıldan sonraki beş yüzyıllık tarihi, sürekli istilalarla geçmiştir. Bu istilaların bir özelliği, her kabile ve aşiretin geçici bir süre devlet kurabilmiş olmasıdır. İbn Haldun, bu dönemin sadece iyi bir gözlemcisi olarak kalmamış, aynı zamanda siyasal ve diplomatik yaşama, yönetim mekanizmasına, savaflara karışmış, sülaleler arasındaki ihtiraslara tanık olmuş, bazen bu ihtiraslardan zarar görmüş, iftiraya uğramış, hapsilere girmiştir. Bu nedenle, hiçbir hukuk ve devlet kuramının düşünsel temelleri, İbn Haldun'un ki kadar yaşanmış hayatla ilgili değildir.³⁷

Sonuç olarak, İbn Haldun düşüncesinde yer alan dönüşsel özellikler, antik Yunan'dan miras kalandan hem daha çeşitlidir ve hem de nitelik ve nicelik olarak önemli farklılıklar sergiler. Her şeyden öte, İbn Haldun felsefesinde yer alan bu özellikler, düşünürün devletin esaslarını ve niteliğini gözlemleyerek kuramlaştırdığı özgün düşüncelerdir.

33 Bk. Abdullah LAROUİ, *İslam ve Modernlik*, çev. Dr. Ayşegül Yaraman- Başbuğu, 1. baskı, Milliyet Yay. İstanbul 1993, s. 116.

34 Bk. Karl POPPER, *Açık Toplum ve Düşmanları*, C.I, çev. Mete Tunçay, İstanbul 1974, s. 55-56.

35 Bk. Mehmet Ali AĞAOĞULLARI- Levent KÖKER, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, 2. baskı, İmge Kitabevi, Ankara 1996, s. 30.

36 AĞAOĞULLARI-KÖKER, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, s. 30.

37 FINDIKOĞLU, "Metodoloji Nazariyeleri", s. 75.