

EFLATUN VE ARISTOTELES'İN POLİTİKAYA DAİR GÖRÜŞLERİ AÇISINDAN İBN HALDÛN'UN MUKADDİME METNİ*

Muhammet ÖZDEMİR**

ÖZET

Bu çalışmada, İbn Haldûn'un *Mukaddime* metni, siyaset felsefesine ilişkin temel Antik metinler bağlamında bir arkeolojiye tabi tutulmaktadır. Öncelikle Aristoteles'e ait *Politika* kitabının Ortaçağ İslâm felsefesinde bilinip bilinmediği, Arapçaya tercüme edilip edilmediği ve İbn Haldûn'un söz konusu metinden ne kadar haberdar olduğu tartışılmaktadır. İkinci olarak Antik Yunan filozofları olan Eflâtun ve Aristoteles'in politikaya dair görüşlerinin temelleri üzerinde durulmaktadır. Üçüncü olarak *Mukaddime*'de yapılan politik değerlendirmelerin temel bağlamları ve iki Antik Yunanlı düşünürün fikirleriyle ilişkisine yer verilmektedir. Dördüncü olarak *Mukaddime*'deki politik görüşlerin özgünlüğü ve yeniliğine dair modern bulgulara değinilmektedir. Çalışmanın iddiasına göre, İbn Haldûn'un *Mukaddime*'de kullandığı tahlil yöntemi Aristoteles'in *Politika*'sındaki yakındır ve Aristoteles'in görüşlerinden habersiz olmayan Müslüman düşünür tarihi temel bir kavram yapması bakımından yenidir.

Anahtar Kelimeler: İbn Haldûn, Mukaddime, Siyaset Felsefesi, Eflâtun, Aristoteles, Politika, Devlet.

ABSTRACT

Ibn Khaldun's Text al-Muqaddima in terms of Plato's and Aristotle's Views of Policy

In this study, Ibn Khaldun's work al-Muqaddima is investigated in the context of basic Ancient texts which are relevant to the political philosophy. Firstly, whether Aristotle's book *Politics* is known in medieval Islamic philosophy or not and it has been translated into Arabic or not and how much Ibn Khaldun is aware of this text are discussed. Secondly, we focus on the basis of views of Plato and Aristotle which are related to policy. Thirdly, the basic contexts of political considerations in al-Muqaddima and the relation between al-Muqaddima and two Ancient philosophers' opinions are mentioned. Fourthly, we focus on modern findings about the originality and innovation in al-Muqaddima's political thoughts. The study claims that Ibn Khaldun's method for investigation in al-Muqaddima is close to Aristotle's and he innovatively made the history as a basic concept, being not unaware of Aristotle's views.

Key Words: Ibn Khaldun, al-Mukaddima, Political Philosophy, Plato, Aristotle, Politics, Republic.

GİRİŞ

Bu çalışmanın amacı, İbn Haldûn'un *Mukaddime* adlı metninin, öncelikle iki Antik Yunan filozofu Eflâtûn ve Aristoteles'in politikaya dair eserleri ve görüşleri açısından yerini tayin etmek ve ikinci olarak Ortaçağ'da kaleme alınmış söz konusu metnin özgünlüğüne ilişkin felsefi saptamalarda bulunmaktır. İslâm felsefesinin veya Müslüman coğrafyalarda Ortaçağ boyunca icra edilen felsefi faaliyetlerin büyük ölçüde kadim Yunan mirasına dayanmış olması dolayısıyla ilk elde *Mukaddime* metninin hangi Yunan filozofuna yakın durduğu tartışılmaya açılacaktır. İkinci olarak, modern düşünürlerden bazılarının görüşlerinin İbn Haldûn'un görüşleriyle benzerlik göstermesinden hareket edilerek sonraki modern düşünürlerin mevzu-bahis olan metinle fikri münasebetlerine yer verilecektir.

Böyle ortaya konulan akademik araştırmaların müşterek gayesi, *Mukaddime* metninde içerilen felsefi, dini, içtimai ve örfi bağlamların daha iyi anlaşılabilmesine imkân temin etmektir. Bazı araştırmalarda ise, İbn Haldûn'un çoğunlukla hareketli ve siyasi nitelikli olan yaşamı göz önünde bulundurularak ilgili görüşler açısından bir neticeye varılmaya çalışılmaktadır. Kendinden önceki ve sonraki ünlü yazarların metinleriyle mukayese bağlamında *Mukaddime*'nin anlaşılmaya çalışılması bir yöntem olduğu gibi İbn Haldûn'un biyografisinden hareketle bir anlam açığa çıkarma girişiminde bulunulması da başka bir yöntemdir. Biz ise, İbn Haldûn'un Antik Yunan'dan özellikle Eflâtûn ve Aristoteles'in eserlerini okuyup okumadığını soruşturmanın yanı sıra hem Yunanlı düşünürlerden, hem *Mukaddime* metninden ve hem de modern politik eserlerden alınmış ana temaların birbirleriyle karşılaştırılmasının daha yararlı olacağını varsayıyoruz. Çünkü ana temalar metinlerin etrafında döndüğü meseleleri ele vermektedirler. Böylelikle Eflâtûn ve Aristoteles'in politikaya dair görüşlerinden oluşturulmuş ana temalar ile modern düşünürlerin politik yaklaşımlarından edinilmiş temaların İbn Haldûn'un ana temalarıyla mukayese edilmesi sayesinde bir neticeye varmaya çalışacağız.

1. Aristoteles'in Politika Metni ve İbn Haldûn

Önemli bir İbn Haldûn ve İslâm felsefesi araştırmacısı olan Ahmet Arslan, İbn Haldûn ve *Mukaddime* metni üzerine yaptığı bir incelemede, İslâm dünyasının Aristoteles'in *Politika* adlı metninden haberdar olmadığını; çünkü söz konusu metnin Arapçaya çevrilmediğini öne sürmektedir. Arslan, meseleyi görece daha sistematik bir bağlama yayarak, klasik dönemde –miladi 13-14. yüzyıllar öncesini kastediyor- İslâm coğrafyasında Plotinos'un Plotinos olarak tanınmadığını, onun

* Bu çalışma, Hitit Üniversitesi tarafından 01-03 Kasım 2013 tarihlerinde Çorum'da düzenlenen bulunan "Uluslararası İbn Haldûn Sempozyumu"nda sunulmuş bildiri metninin gözden geçirilmiş, önemli eklemeler ve çıkarmalar yapılarak düzeltilmiş ve geliştirilmiş bir nüshasıdır.

** Yrd. Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi, muhammetozdemir34@yahoo.com.

eserlerinin Aristoteles'in eserleriyle karıştırılmış olduğunu ve neticede Yeni-Platoncu Plotinos'un eserlerinden hareketle İslâm düşüncesinde Eflâtûn'un *Devlet* ve *Kanunlar* adlı eserlerinden yola çıkan siyaset felsefelerinin varit olduğunu belirtmektedir. Böylelikle Aristoteles'in *Politika* metninin klasik İslâm düşüncesinde bilinmediği, okunmadığı ve politika üzerine tüm yazımların Platoncu olduğu iddia edilmektedir (Arslan, 2009a: 229-230).

Ahmet Arslan'ın bulgusu, hem İslâm felsefesi tarihi bakımından hem de İbn Haldûn düşüncesi ve *Mukaddime* metninin tarihi bakımından önemlidir. Fakat söz konusu iddianın bu denli kesin bir hükmü doğrulayacak nitelikte bir veri alanından hareket edip etmediğini irdelemek gerekmektedir. Çünkü bazı İslâm felsefesi araştırmalarında aydınlanmacı bir çerçeveden ve sorunlaştırma tarzından yola çıkılmakta ve felsefe ve din münasebetleri bağlamına ziyadesiyle yoğunlaşma, metinler arası mukayese ve tahlil yolunun göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Nitekim Arslan'ın İbn Haldûn incelemesi de aydınlanmacı bir bağlamda anlaşılabilir olmakta ve aydınlanma biraz biraz İslâm felsefesine uygulanmaktadır (Arslan, 2009a: viii, x, 14, 145, 196, 285, 407; krş. Terkan, 2007: 21-47). Burada kastettiğimiz, bilimin ve felsefi bilginin dinden, metafizikten ve inanç alanlarına ilişkin her türlü tartışmadan arındırılmasının meşru olduğunu kabul ederek metinlerin anlamlarına tarihi değer verme teşebbüsüdür. İslâm felsefesi ve genel olarak İslâm düşüncesi gibi kültürel çalışmalar alanına giren tarihsel araştırma sahalarında, Michel Foucault'ya değin aydınlanma sorgulanmış ve ona ait bağlamların abartılmış olduğu fark edilmiş değildir (Foucault, 2011: 162-192).

İslâm felsefesi tarihi yazarları, Yeni-Platoncu Plotinos'a ve Proclus'a ait eserlerin -*Theologia* ve *Liber De Causis*-, İslâm dünyasında görülen tercüme faaliyetleri sırasında Aristoteles'e ait sanıldığını ve böylece Arapçaya çevrilerek kabul gördüklerini; ayrıca ünlü Müslüman filozoflardan hiçbirinin Grekçe bilmediğini ortak bir saptama olarak aktarmaktadırlar. Hatta Peter Adamson ve Richard C. Taylor, İslâm coğrafyasında erken dönemde felsefe yapan ve Arapça yazan filozoflardan hiçbirinin, Aristoteles'i, Hıristiyan Skolastik filozofların okudukları kadar okumamış olduklarını; çünkü tümünün Arapça tercümeyle sınırlı bir okuma ölçüğüne sahip bulduklarını belirtmektedir (Fahri, 2000: 21, 45-46; Adamson&Taylor, 2007: 3). İslâm felsefesi tarihi yazarlarının genellikle aynı şekilde naklettikleri durum, Arslan'ın yukarıdaki iddiasının temel dayanağı gibi görünmektedir. Ne var ki, burada mevzubahis olan tarihçilerin değerlendirmelerindeki müşterek yoğunlaşmanın genellikle İbn Sînâ dönemi öncesiyle sınırlandırıldığını; ayrıca onların da mütercimlerin felsefe bilmediklerini varsayarak hareket ettiklerini ifade etmemiz lüzumludur. Müslüman filozofların felsefe metinlerini tercüme edildikleri Arapçadan okumuş olmaları, onların Aristoteles'in metinleri sanılan söz konusu iki metnin yarattığı felsefi uyumsuzlukları görmelerini engellemeyecektir. Nitekim daha 9. Yüzyılda yaşamış olan Ebû Yûsuf Yakûb b. İshâk el-Kindî'nin, Plotinos ve Proclus'a ait eserle-

rin Aristoteles'e ait olmadığına farkında olduğu bildirilmektedir (Adamson&Taylor, 2007: 41).

Yunan tarzı felsefeyle meşgul olan Müslüman düşünürlerin, daha 11. yüzyılda, Aristoteles'in Grekçeden tercüme edilmiş felsefi metinleri arasındaki uyumsuzlukların farkında olduklarının ve bazı eserlerin ona aidiyetinden kuşkulandığının göstergesi, Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-Felâsife*'nin ilk mukaddimesinde söyledikleridir. Gazzâlî, kendi eserinde felsefi görüşleri tahlil ederken, Aristoteles felsefesini en iyi anlayan ve aktaran iki filozof olan Ebû Nasr el-Fârâbî ve İbn Sînâ'nın eserlerine dayanacağını; çünkü Aristoteles'in eserlerini tercüme edenlerin ve ona şerhler yazanların bıraktıkları Arapça eserlerin güvenilir olmadığını, onların bir kısmının bozulma ve değişmeye uğradığını, bir kısmının da felsefeyle uğraşanlar arasında tartışmalı kabul edildiğini dile getirmektedir (Gazzâlî, 2006: 12-13). Gazzâlî'nin tanıklığı, daha fazla verimizin bulunmayışı dolayısıyla önemlidir. Çünkü Abdurrahman Bedevî, Kindî'nin Grekçe bilip bilmediğine ilişkin bir incelemesinde üzücü olanın, Aristoteles'in *Metafizik*'i dışında Eflâtûn ve Aristoteles'in eserlerinin tercüme edilmiş olduğu hicri ikinci asrın ikinci yarısı ve üçüncü asrın ilk yarısındaki felsefi eserlerin zamanımıza ulaşmaması olduğunu belirtmektedir (Bedevî, 2010: 179-180). Gazzâlî'nin haber verdiğinden anladığımızı göre, onun döneminden önce, Aristoteles'in Arapçada bulunan eserleri üzerine akademik bir tartışma mevcuttur ve hangi anlayışın tam olarak Aristoteles'e ait olduğunu fark etmenin bağlayıcı bir yolu bulunmamaktadır. Benzer bir sorun yirminci yüzyılda bile söz konusudur ve mesela Aristoteles yorumcusu David Ross, Aristoteles'in bazı eserlerinin kendisine ait olup olmadığına ilişkin tartışmaları aktarmaktadır (Ross, 2011: 26-45). Gazzâlî'nin tanıklığının önemli olduğunun tarihsel kanıtı, İbn Rüşd'ün Aristoteles'in eserlerine yazmayı uygun bulduğu büyük, orta ve küçük ölçekteki şerhlerdir. Çünkü İbn Rüşd, Aristoteles'in eserlerinin ve fikirlerinin yanlış anlaşıldığını düşünmüş ve onun eserlerine çeşitli hacimlerdeki yorum kitaplarını yazmak konusunda kendini mecbur hissetmiştir (Karlığa, 2004: 380-386; Sarıoğlu, 2006: 33-44). Nitekim Abdurrahman Bedevî'nin haber verdiğine göre, -Ahmet Arslan'ın saptamasını tartışmaya açacak tarzda- İbn Rüşd'ün Aristoteles'in eserleri arasından ihtisar ettiği ikisi, *Politika* ve *Retorika*'dır (Bedevî, 2010: 164). Anlaşılabildiği kadarıyla, İbn Rüşd'ün Aristoteles'in eserleri üzerine yaptığı kapsamlı çalışmayla Gazzâlî'nin tespiti arasında bir ilişki mevcuttur. Bizi ilgilendiren ise, Aristoteles'in eserlerine ilişkin bir tartışmanın daha 11. yüzyılda kayda değer bir düzeyde cereyan ettiğidir. Söz konusu tartışma, çağdaş İslâm felsefesi araştırmacılarından bazılarının ihmal ettikleri bir gerçeği gözler önüne sermektedir. Gazzâlî'den önce felsefe yapmış olanların -mesela İbn Sînâ'nın-, hangi eserlerin Aristoteles'e ait olmadığıyla ilgili bir bilgiye sahip olmadıkları iddiası, hiç değilse kesin değildir. Bize göre ise, *Politika* adlı metni de dâhil Aristoteles'in eserleri bilinmektedir ve mesela Fârâbî söz konusu eseri anmaktadır.

10. yüzyılda yaşamış Müslüman bir filozof olan Ebû Nasr el-Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf* adlı eserinde, Aristoteles'in medenî ilme dair bir eserini bizzat ismini vermesizin anmakta ve ondan alıntı yapmaktadır. Aktarılan içerikte Aristoteles, medenî ilme (el-ilmü'l-medenî) dair eserinin hemen başında, izafetin (görelilik) yalnızca bir yasa ve zulüm sanıldığını belirtmekte; aktarımı yorumlayan Fârâbî ise, Yunan filozofunun mevzubahis olan sözleriyle göreliliğin varlığının zayıf olduğunu kastettiğini öne sürmektedir (Fârâbî, 2008: 32). Fârâbî, *İhsâü'l-Ulûm* adlı eserinde medenî ilim veya felsefeyi tarif ederken bizzat isim vererek Aristoteles'in *Politika* metnini anmaktadır. Hatta "*Bôlîtika Kitabı*", herhangi bir tercümeyle gerek duyulmaksızın bizzat telaffuz edilmekte ve Eflâtûn'un *Siyaset Kitabı (Devlet)* ondan sonra ikinci sırada anılmaktadır (Fârâbî, 1990: 128-129). Bu iki kayıttan anlaşıldığına göre Fârâbî, Aristoteles'in *Politika* adlı metninden haberdardır; çünkü *İhsâü'l-Ulûm*'da tarif edilerek tanıtılan medenî ilmin detayına dair ortaya konulmuş bulunanlar, Eflâtûn'un *Devlet* metninin içeriğine değil, aksine Aristoteles'in *Politika* metninin muhtevasına uymaktadır. Ne var ki, *Kitâbu'l-Hurûf*'taki alıntı bugün elimizdeki *Politika* metninin başında bulunmamakta; Aristoteles'in bir başka eseri olan *Nikomakhos'a Etik*'in başında ise, "çünkü görelilik bir filize benzer, varlık için rastlantısaldır" ifadesi bulunmaktadır (Aristoteles, 2007; 2009: 14). Aristoteles'in *Politika* metninde bulunmayan bağlam, onun diğer eseri olan *Nikomakhos'a Etik*'te bulunmakta; fakat orada da aktarıldığı şekliyle değil, yorumlandığı şekliyle bulunmaktadır. Bu durum, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı esere bir şerh yazmış Fârâbî'nin (Adamson&Taylor, 2007: 62) felsefi birikimiyle çelişmekte gibi görünmektedir; ama filozofun ilimlerin sayımına dair eserinde medenî ilme ve siyasete dair getirdiği izahlar ve bizzat *Politika*'yı anmış olması, kati bir tenakuzu tali bir konuma itmektir. Yani Fârâbî'nin *Kitâbu'l-Hurûf*'ta medenî ilim dediği tetkik sahası, ahlak felsefesi veya etik değildir ve elbette alıntı yanlış sahaya bağlanmışsa da, bizzat o ilmin anılması yeterlidir. Fârâbî'nin alıntısı mantığa dair olduğundan Aristoteles'in *Retorik* adlı eseri de akla gelmektedir; fakat söz konusu eserin başında göreliliğe dair bir değininin bulunmadığı belirtilmelidir (Aristoteles, 2013).

İslâm felsefesi tarihinin klasik döneminde Aristoteles'in *Politika* adlı kitabının Arapçaya çevrilip çevrilmediğini ve Müslüman filozofların söz konusu metnin muhtevasından haberdar olup olmadıklarını tartışan Shlomo Pines da bizim gibi Ebû Nasr el-Fârâbî'nin kitaplarından hareket etmektedir. Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Mille*'sinde yer alan "Aristo bunu *Politika* kitabında açıkladı" ibaresinden yola çıkan Pines, aynı eserde bulunan efendi-köle tahlillerini de göz ardı etmemektedir. Pines, Fârâbî'nin halefi olan Ebü'l-Hasen Âmirî'nin *Kitâbü's-Saâde ve'l-İs'âd* adlı eserinde bizzat adını anarak Aristoteles'e yaptığı atıfların, Yunan filozofunun *Politika* metninin içeriğiyle örtüştüğünü de tespit etmiştir. Bu kanıtları değerlendiren Pines, İslâm felsefesinin klasik döneminde Aristoteles'in *Politika* adlı kitabının bulunduğunu belirtmekte ve mevzubahis olan kitabın ilk iki bölümünün Arapçaya kesinlikle çevrilmiş olduğu saptamasında bulunmaktadır. İslâm felsefesi üzerine değerli

araştırmalarıyla tanınmış olan Dimitri Gutas ise, *Politika* kitabının ikinci kitabından ziyade altıncı kitabının çevrilmiş olmasının daha muhtemel olduğunu öne sürmektedir. Esasen Gutas, “Arapça’ya Tercüme Edilen Yunanca Felsefi Eserler” başlıklı kapsamlı araştırmasının Aristoteles külliyyatına ilişkin bölümünde *Politika*’nın bir kısmının “Kitâb fî ilmi’l-medenî, Kitâb fî tedbîr’l-müdün ve yüsemmâ Fûlftikûn” isimleriyle Arapçaya tercüme edilmiş olduğunu belirtmektedir. (Korkut, 2006: 131; Gutas, 2013: 785).

Artık Ahmet Arslan’ın iddiasının hiç olmazsa kesinlik arz etmediği ve yüksek bir ihtimalle Aristoteles’in *Politika* metninin İslâm filozofları indinde meçhul olmadığı; ayrıca Aristoteles’in bir süre sonra Plotinos’tan ayırt edilebildiği ortaya çıktığına göre, İbn Haldûn’un *Politika*’yı okuyup okumadığını tahlil edebiliriz. Abdurrahman Bedevî, İbn Haldûn’un *Politika* metniyle ilişkisini özel olarak tartışıp bir sonuca ulaşmaya çalışmaktadır. Bedevî’ye göre, İbn Haldûn’un *Mukaddime* metninde içerilen siyasi görüşler, Eflâtûn’un *Devlet* metnindeki muhtevaya kıyasla Aristoteles’in *Politika* kitabında işlenmiş görüşlere daha yakındır (Bedevî, 2010: 163). Aşağıda bu meseleyi detaylı olarak inceleyeceğimiz için şimdilik İbn Haldûn’un *Politika*’yla münasebetinin tahlil edilmesi uygun olacaktır.

Bedevî, İbn Haldûn’un, Eflâtûn’un siyasi görüşlerine dair çalışmalar yaptığı halde herhangi bir tarzda *Politika*’yı anmadığını ve dolayısıyla onun Aristoteles’in eserini okumuş olduğundan emin olabileceğimiz bir kanıtın bulunmadığını söylemektedir. Fakat İbn Rüşd’ün kitaplarından oldukça haberdar olan İbn Haldûn, en azından Endülüslü filozofun *Politika* ve *Retorika*’ya yazdığı özet (muhtasar) kitapları okumuş olmalıdır. Bununla beraber *Mukaddime* yazarı, İbn Rüşd’ün özetlerde bulunan kendi görüşleriyle Aristoteles’in siyasi görüşlerini tefrik edebilecek tarzda bir yetkinliğe de sahipmiş gibi davranmakta ve mesela Endülüslü filozofun “asabiyet”in bulunmadığı bir toplumda yetişmiş olması dolayısıyla muhtasar metinlerde Aristoteles’in bazı görüşlerini yeterince aktarmadığını öne sürmektedir. Bu yorumda bulunmasının gerekçesi, ihtisar edilen metindeki görüşte İbn Haldûn’un “asabiyet” yaklaşımı ile uyuşmayacak bir izahın bulunmasıdır. Bedevî, İbn Rüşd’ün ihtisar ettiği *Politika* ve *Retorika*’ya herhangi bir şekilde kendi görüşlerini eklediğini hatırlatarak buradan İbn Haldûn’un *Politika*’yı doğrudan okumamış olduğu neticesine ulaşmaktadır. O halde *Mukaddime* yazarı, Aristoteles’in siyasi görüşlerinden kesinlikle haberdardır; fakat onun *Politika*’sını okumuş olduğu ihtimali ya yoktur veya düşüktür. Abdurrahman Bedevî, İbn Haldûn’un *Politika*’yı benimsemediği veya ondan yeterince faydalanmadığı için medeni bir felsefe yapamadığını ve hatta onun bir filozof olmadığını öne sürmektedir (Bedevî, 2010: 157-168; krş. Câbirî, 2003: 340-344).

Bedevî’nin olumsuz felsefi nitelik ve filozofluk yorumlarına katılmamakla beraber İbn Haldûn’un Aristoteles’in *Politika* metnini okumamış olduğu saptamasına biz de katılmaktayız. Çünkü İbn Haldûn, toplumsal yaşam üzerine siyasal nitelikli

kuramsal düşünce geliştirdiği için bir filozof sayılmalıdır ve şayet o, *Politika* metnini okumuş olsaydı, "asabiyet" in bulunmadığı bir toplumda yetişmenin İbn Rüşd ile sınırlı olmadığını fark edebilecekti. Söz konusu terim, Aristoteles'in *Politika*'sı için de yenidir.

2. Eflâtûn ve Aristoteles'in Politikadan Anladıkları

Ortaçağ ve sonraki dönemlerde gerek İslâm coğrafyasında üretilmiş siyaset felsefelerini anlamak için ve gerekse modern gelişmiş toplumlarda üretilen siyaset felsefelerini anlamak için her seferinde öncelikle Eflâtûn ve Aristoteles'in politikaya dair görüşlerini anlamak şarttır. Böylelikle politikaya ilişkin ilk kavramların ve ayrımların yaratıldığı Antik Yunan'dan itibaren gelişmeye devam eden siyaset felsefelerini izlemek mümkün olabileceği gibi daha fazla olarak anlaşılacak istenen metnin çeşitli karşılaştırmalar üzerinden kendini anlamaya daha iyi sunabileceği varsayılmaktadır. Nitekim bir siyaset felsefesinde içerilmiş anlamları açığa çıkarılmayla ilgili görece daha verimli bir yöntem geliştirilebilmiş değildir. İbn Haldun'un *Mukaddime* metninin tarihte ve özel olarak politikanın tarihinde durduğu yeri tespit ve ondaki temel bağlamların açığa çıkarılması sadedinde de söz konusu yöntem önemlidir.

Birçok felsefe tarihçisi Eflâtûn'u felsefe yapmaya iten temel etkenin siyaset olduğunu, onun bilgi ve ahlak da dâhil çeşitli felsefi sahaları siyasetin içinde değerlendirip açıklamış olduğunu söylemektedirler (Jones, 2006: 181; Arslan, 2008: 203-213). İslâm felsefesindeki telaffuzuyla Eflâtûn veya Batı dillerindeki telaffuzuyla Platon için yapılabilecek en iyi tespit budur. O, öğrencilerinden biri olan Aristoteles'ten başlayarak bütün insanlık tarihini hem felsefe yapmanın temel nitelikleri bakımından hem de siyasete dair tahliller yapmanın tarzı bakımından önemli ölçüde belirlemiştir. Eflâtûn'un siyaset felsefesini ana hatlarıyla bulabildiğimiz temel metin ise *Devlet*'tir. Bu metin farklı şekillerde incelenmiş olmakla birlikte bizim açımızdan onda açığa çıkan iki ana tema bulunmaktadır. Birincisi, *Devlet* kitabı, diyalogdaki konuşmacılardan olan Thrasymakhos'un "Doğruluk, güçlü'nün işine gelendir." cümlesi veya iddiası ile başlamaktadır. Biz, söz konusu iddiayı "güçlü olan haklıdır" şeklinde ifade edebiliriz. Eflâtûn, söz konusu iddianın dayandığı toplumsal deneyimleri tersyüz edecek bir teori yaratmaya çalışmaktadır. İkincisi ise, *Devlet* kitabı, çokluğu birliğe indirmeye çalışarak insani sorunları ve özellikle siyaset sorununu çözmeye çalışmaktadır. *Devlet*'te konuşan ve ironik bir şekilde her şeyi bilen Sokrates'in saptamasıyla iyilik bir ve bütün kalma, kötülük ise birçok olma ve bölünmedir (Platon, 2012: 17, 166). Yani tecrübî sorun, güçlü olanın haklı olmasıdır. Bu sorunun kaynağı –kavramsal olarak– çokluk ve çözümü de birliktir. Söz konusu iki temanın Eflâtûn'un politikaya dair esas görüşlerini kapsadığını ve kendisinden sonra tüm siyaset felsefelerini etkilediğini düşünüyoruz (Ruby, 2012: 21-22). Mesela modernlerden Jean-Jacques Rousseau da *Toplum Sözleşmesi* adlı eserine güçlü olanın haklılığı sorunuyla başlamakta ve sorunun

kaynağını yine çoklukta bulunduğu halde çözümünü birlik yerine sözleşmede bulmaktadır (Rousseau, 2010: 6-7, 28-31). Eflâtûn'un *Yasalar* diyalogu ise, çoğun bir yapılmasının yaratacağı sıkıntıların yasalaştırmayla nasıl çözüleceğine ilişkindir ve yasanın kaynağına dair bir tartışmayla başlayan kitap bizim kapsamımızın dışındadır (Platon, 2007). *Yasalar*'ın Ortaçağdaki Arapça özetinde –*Kitâbü'n-Nevâmîs li-Eflâtûn*- bireylerin veya yurttaşların ahlaki yetkinlikleri için nübüvvet (Peygamberlik), namaz ve oruçtan söz edilmiş olması, çokluğun birliğe indirilmesiyle ilgili yasalaştırma algılarının Platonik düzeyde bile değişebildiğinin bir örneği olarak alınabilir (Bedevî, 1982: 200-201).

Yukarıdaki tespitlerimiz bağlamında Eflâtûn'un politikayı, doğru insanı yaratmakla ilgili bir toplumsal dünya tasavvuru olarak düşündüğünü söyleyebiliriz. Hem *Devlet* kitabında, hem de *Yasalar* kitabında insanın kötülüğe yönelmesiyle ilgili varoluşsal tahliller söz konusu olmakta ve her seferinde mesele, eğitim ile kesinlikle çözülmüş gibi varsayılmaktadır (Platon, 2012: 236, 316-317; 2007: 74-77). Eflâtûn'a göre, doğru veya iyi insanı yaratmanın mümkün tek toplumsal dünyası olarak devlette her şey önceden belirlenip kurumsallaştırıldığında ve yasalaştırıldığında insanlardan kaynaklanan tüm kötülükler engellenebilecek ve her insan sadece mutlu olacaktır. Birçok ihtiyaç veya çıkarın ortak bir kavram altında eşitlenerek birleştirilmesi ve artık farklılıkların ortadan kaldırılması, bir toplumun düzeni için esas koşuldur. Bu bakımdan modernlerden Karl Marx'ı çağırıştırır tarzda Eflâtûn'a göre filozofun görevi halkı dönüştürmektir (Balibar, 2000: 23; Platon, 2012: 214).

Aristoteles'e geldiğimizde, onun siyaset felsefesi bağlamında hocasından farklılaştığını söylememiz gerekmektedir. Aristoteles'in siyaset felsefesindeki temel metni *Politika*'dır ve onun genel felsefi karakteriyle etiğe yaklaşımına paraleldir. Eflâtûn'un *Devlet*'inden farklı olarak *Politika*, devletin iyi için kurulmuş insani bir ortaklık olduğunu söyleyerek başlar ve söz konusu iyinin bir ihtiyaç, bir çıkar, bir doğa, bir adalet ve zorunluluk olduğunu, dışarıdaki tecrübî dünya üzerinden kanıtlamaya çalışarak devam eder; ayrıca devlette çokluktan birliğe gidişin iyi olmadığını özellikle belirtir (Aristoteles, 2007: 11-15, 39). Eflâtûn'un yaklaşımındaki gibi Aristoteles'te de öne çıkan birkaç tema bulunmaktadır. Bir tanesi, Aristoteles'in her şeyi kendi doğası üzerinden anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmasıdır. Filozof için doğa birçok anlamı bir arada çağırştırmaktadır. Bir varlığın işlevi, varolma gayesi, ihtiyacı, durumu, düzenliliği ve iyisi onun doğası olarak görülmekte ve genellikle söz konusu doğa, tüm tahlillerin merkezinde iş görmektedir. Doğalara ilişkin saptamalar tabiatın ve sosyal hayattan alındığı için filozofun yaklaşımı görece deneyseldir. Buna bağlı olarak Aristoteles'te fark edilen bir durum, onun varlığı veya tabiat ile toplumsal yaşamı olduğu gibi olumlaması ve söz konusu görünümü de doğa demesi ve zorunluluk atfetmesidir. Filozof, varolanı kendi değer yargılarına göre değiştirmeyi ve birleştirmeyi değil; mümkün olduğu kadar farklılık-

ların korunmasını savunmaktadır. Mevzubahis olan farklılıklar arasında mülkiyet ve güç farklılığı da bulunmaktadır (Ross, 2011: 373-378). Aristoteles'te fark edilen ikinci tema ise, insanın doğası gereği politik (toplumsal) bir canlı olduğunu düşünmesidir (Aristoteles, 2007: 14; 2009: 17). Toplumsal yaşam, devlet, kurumlar ve yasalar aslında sadece insanın ihtiyaçlarının giderilmesi, onun doğasının gereğine uygun davranılması ve mutlu edilmesi içindir; dünyada insanla ilgili söylenenlerin ve yapılanların başka bir gayesi olmamalıdır. Böylece filozof açısından yurttaşlık bir statü değil, her halkın doğal yatkınlığına bağlı olarak ibra edilmiş bir sözleşme olmaktadır (Thilly, 2007: 173-174; Arslan, 2009b: 279-280; Ruby, 2012: 26-28). Aristoteles'te fark edilen üçüncü tema ise, onun toplumsal devrimler üzerinde durmuş olmasıdır. Filozof, kendi dönemine gelinceye değin Yunan sitelerinde meydana gelen toplumsal devrimleri, ortaya çıkış nedenleri, başkaldırıları önleme yolları ve sorunların çözümü bakımından incelemektedir. *Politika*'nın yazarının devletin yanına zaman zaman gücün otoritesini yerleştirdiğini görüyoruz (Aristoteles, 2007: 162-179; Arslan, 2009b: 304-315). Anayasa tartışmalarını üçüncü tema ile birlikte değerlendirmek lüzumludur. Bizim açımızdan Aristoteles'in siyaset felsefesinde öne çıkan üç tema bulunmaktadır ve onlar da yukarıda ifade ettiğimiz şekildedir. Bu arada Eflâtûn'un politik görüşleriyle benzeşecek şekilde Aristoteles'in de sözgelimi devlet şekillerini tartışmış olduğunu ve daha önemli olarak, -H. W. F. Hegel'in Geist'ı ile örtüşecek tarzda- *Politika* yazarının, üstün nitelikli devlet başkanının bizzat kendisinin yasa olduğunu ve yaptıklarının yargılanamayacağını öne sürdüğünü belirtmek gerekmektedir (Aristoteles, 2007: 93-94, 107-108; Hegel, 2003: 100-103).

3. İbn Haldûn'un Mukaddime Metninde Politika

Öncelikle *Mukaddime* metninin alıştığımız türden bir siyaset felsefesi eseri olmadığını, -mutlaka aktüel kavramlarla ve modern sosyal bilimlerle karşılaştırma üzerinden anlatmak lüzumluysa- onun daha ziyade tarih üzerine eğilmiş toplum temelli bir metafizik veya sosyolojiye dair esaslı bir inceleme olduğunu söylememiz önemlidir. İbn Haldûn, söz konusu eserinde, tarihe nedenselliği uygulayan ilk kişi olarak "umrân" adını verdiği bir toplum bilimini yarattığından ve onu uyguladığından söz etmekte; ayrıca kurumsal olgular olarak insanların yarattıkları toplumsal nitelikli varlıkların neden ve nasıl ortaya çıktıklarını araştıracağını taahhüt etmektedir (İbn Haldûn, 2005: 38-43; Arslan, 2009a: 56-66; Görgün, 2009: 325-368).

İkinci olarak, *Mukaddime* adlı eserin, devletle müstakil olarak ve bir siyaset felsefesi yapacak tarzda ilgilendiğini ve önemli bir alanını onun çeşitli şekillerini tahlile ayırdığını fark etmek lüzumludur. Eserin muhtevasında umrân ve asabiyet terimleri tekrar tekrar telaffuz edilerek bir devletin nasıl meydana geldiği, nasıl yıkıldığı, gücün ondaki etkisi, devlet başkanının vasıfları, vatandaşların vasıfları ve resmi devlet kurumlarının, ordunun, toplumsal dini durumların kurumsallaşma

tarzlarıyla pek çok sorun detaylı bir analizle ele alınmaktadır (İbn Haldûn, 2005: 144-298). *Mukaddime*'nin söz konusu bölümü üzerinde farklı araştırmacıların tetkikleri bulunmaktadır ve İbn Haldûn'un devlet görüşü daha ziyade buradan çıkarılmaktadır. Pek çok araştırmacı, "umrân" (uygarlık veya kültür), "asabiyet" (egemen olma arzusunu tetikleyen bir tür yoksunluk bilinci) ve "haseb" (egemenlerde ailelere yayılmış olarak bulunan asalet) gibi ilk defa İbn Haldûn tarafından toplumsal yaşamdaki değişimlerin ve yaratılan kurumların anlaşılması için kullanılan kavramları tahlil ederek hem *Mukaddime* metnini anlamaya çalışmış, hem de ondaki siyaset felsefesi ve siyaset sosyolojisinin muhtevalarına nüfuz etmeye çabalamışlardır. Burada bizi ilgilendiren ise, *Mukaddime*'deki politik görüşün yeniden ortaya konulmasından ziyade söz konusu politik kuramlaştırmada öne çıkan temaların saptanmasıdır.

İbn Haldûn'un *Mukaddime* adlı çalışmasında siyaset felsefesi veya politika açısından önemli olan üç ana tema bulunmaktadır. Belirtmek gerekir ki müellif, eserine, tarih biliminden söz ederek başlamakta, sonra umrândan söz edip onun doğası üzerine konuşmakta ve ilk faslın ilk mukaddimesinde de hem başlıkta hem de muhtevada insani bir aradalığın (toplum) zorunlu olduğunu söylemektedir ("el-Mukaddimetü'l-ülâ: Fî Enne'l-İctimâ'e'l-İnsâniyye Darûriyyün"). Buna göre İbn Haldûn öncelikle tecrübî davranmakta, tanık olduğu olayların yanı sıra tarihi bilgilerin analizine önem vermektedir. İkinci olarak ise yazar, tecrübî veri ve tarihi veriden hareketle edindiği bir toplumsal veya insani doğayı özgül bir konuma yerleştirmekte ve daha sonra ona dayanarak tahlillerde bulunmaktadır (İbn Haldûn, 2005: 7-50). O halde birinci tema, İbn Haldûn'un tanık olduğu sosyolojik durumların yanı sıra analitik bir tarihsel tecrübeyi önemsemesi ve sürekli kullanmasıdır. İkinci temamız ise, *Mukaddime* yazarının, varsaydığı insani doğa veya özgül hakikate bağlı kalmasıdır. İbn Haldûn'da rastlanan üçüncü tema, "asabiyet" terimidir ve toplumsal değişimlerde bilinç tarzları ve krizlerinin ne denli etkin olduğunu imlemektedir (İbn Haldûn, 2005: 120-124). Sâtî el-Husrî, G. W. F. Hegel'in köle efendi diyalektiğine benzer şekilde bir bedevî-hadârî diyalektiğine göndermede bulunan söz konusu "asabiyet" terimi için önemli yorumlarda bulunmakta ve onun, İbn Haldûn'un özgünlüğünün görüldüğü ve bütün sisteme yayılmış esas terimi olduğunu söylemektedir (el-Husrî, 2001: 195-215). İbn Haldûn açısından politik bir değerlendirme yapmak gerektiğinde onun için devletin, insani ihtiyaçların giderilmesi gayesiyle varlık bulmuş, tarihsel ve toplumsal bakımdan zorunlu ve nedenselliklere bağlı bir kurum olmasının yanı sıra insanın gelişmesini ve uygarlık kurmasını mümkün kılan bir birim olduğunu söyleyebiliriz (Rosenthal, 1996: 123-124).

Eflâtûn ve Aristoteles'in başat temalarıyla İbn Haldûn'un *Mukaddime*'deki ana temaları kıyaslandığında, arada birtakım benzerliklerin ve farklılıkların mevcut olduğu; ama muhakkak bir saptama yapmak lüzumlu olduğunda ise, *Mukaddime*

metninin Aristoteles'in *Politika*'sında öne çıkan temalara görece yakın olduğu söylenebilir. Çünkü hem Aristoteles hem de İbn Haldûn, insan ve toplumla ilgili bir doğadan hareket etmekte, her ikisi de insanın zorunlu toplumsallığına vurgu yapmakta ve toplumsal değişim veya devrimlerin gelişimini açıklamaya çalışmaktadırlar. Fazladan olarak Aristoteles, devlet şekillerini ve anayasa faaliyetlerini daha sistematik tartışmakta; İbn Haldûn ise, tarihi ve toplum üzerine eğilmiş bir bilimi nedensellik kategorisi çerçevesinde tahlil ederek bilinç krizlerinin sosyal hadiseleri nasıl yarattığını sistematik bir şekilde etüt etmektedir. Ayrıca Abdurrahman Bedevî'nin saptadığı şekilde mesela Aristoteles'in "haseb" veya "asalet"ten anladığıyla İbn Haldûn'un anladığı farklıdır. İlkine göre asalet, kişinin, bir şehre ilk ya da çok eskiden yerleşen topluluklardan birine mensubiyetiyle, yönetici veya hatırı sayılır olma ile ve hür olma ile ilgiliyken ikincisinde asabiyet sahibi olarak elde edilmiş iktidarla ilgilidir ve daha psikolojik bir bağlamı bulunmaktadır (Bedevî, 2010: 164-165). Bir başka açıdan İbn Haldûn'un mülkiyeti ve ekonomik gelişmeyi ahlaki olarak olumlamadığını ve ahlaki yetkinlikle ekonomik gelişmeyi ters orantılı gördüğünü, belki bu açıdan Eflâtûn'dan etkilenmiş olabileceğini; oysa Aristoteles'in ekonomik gelişmeye karşı olumsuz davrandığını söyleyebiliriz. Ana temaların detaylarında hem Eflâtûn'un görüşleriyle hem de Aristoteles'in görüşleriyle uyumlu veya bunlara aykırı olduğu izlenimi verebilecek pek çok örnek bulunabilir. Ne var ki, yukarıda tespit ettiğimiz ana sabiteler bağlamında Eflâtûn'un siyaset felsefesiyle İbn Haldûn'un siyaset felsefesi arasında temel bir uyuma bulmak kolay görünmemektedir. Çünkü *Mukaddime* yazarı, doğrudan dışarıdaki toplumsal yaşamdan hareket etmekte ve tarihsel tecrübeler ışığında onu olduğu gibi olumlamaktadır. *Devlet* kitabının yazarı ise, zihnindeki doğrulardan hareket ederek dışarıdaki toplumsal yaşamın yanlışlığını dile getirmekte ve iyiliği içerisinde yaşanan toplumun değiştirilmesine bağlamaktadır. Yine de İbn Haldûn'un politikaya dair görüşlerinin özgün olduğunu ve Aristoteles'e olan yakınlığına rağmen ondan farklılaştığını söylemek gerekmektedir. İbn Haldûn ve ona ait *Mukaddime* metni üzerine önemli bir araştırması bulunan Stephen Frederic Dale, Müslüman düşünürün Aristoteles'in metinlerinde içerilen görüşlere paralel düşündüğünü; fakat onu aşan ve ilk defa kendisi tarafından yaratılmış bir paradigma ortaya koyduğunu belirtmektedir (Dale, 2006: 433-436).

4. *Mukaddime'deki Görüşlerin Özgünlüğü*

Süleyman Uludağ, *Mukaddime* metni çevirisine yazdığı akademik değerlendirmede, İbn Haldûn'un modern düşünürlerden Machiavelli, Montesquieu, Vico, Rousseau, Tard, Comte ve Marx ile ilişkilendirildiğini belirtmekte; Ahmet Arslan da, onun önce Marksizm ile sonra serbest piyasa ekonomisiyle ilişkili ele alındığını söylemektedir (Uludağ, 2009: 118-127; Arslan, 2009: xvii). Sâtî el-Husrî, İbn Haldûn'un son derece özgün bir araştırma ve bilim dalı bulduğundan emin olduğu için kendini övücü ifadeler kullandığını ve gerçekten de tarihte daha önce bulun-

mayan bir disiplinin yaratıldığını dile getirmektedir. Husrî, sorulan sorular, verilen cevaplar ve izlenen yöntemle ilgili olarak *Mukaddime*'nin son derece özgün bir eser olduğunu belirtmektedir. Belki *Mukaddime* yazarının talihsizliği, bulunduğu alanın kendi koyduğu temeller üzerinden geliştirilmemiş olmasıdır (el-Husrî, 2001: 97-103). Dale, İbn Haldûn'un *Mukaddime* metnini Emile Durkheim ve March Bloch gibi modern sosyolog ve tarih analistlerinin paradigmaları bağlamında yeniden değerlendirmekte; yöntem ve üslup olarak bakıldığında İbn Haldûn'un, Yunan felsefesinden alınmış bir anlamlandırma ile tarih üzerine analiz yapan ilk filozof olması anlamında "son Yunanlı ve ilk tarih analisti" olduğunu belirtmektedir (Dale, 2006: 431-432).

Her dört araştırmacı ve başka uzmanlar, İbn Haldûn ve *Mukaddime* metnini kendinden tarihsel olarak sonraya ait düşünür, metin ve fikirlerle ilişkili olarak tahlil ettikleri halde kendinden önceki tarihlere ait düşünür, metin ve fikirlerle münasebetini sorgulamamaktadırlar. Bizim burada yaptığımız tarzda nadiren Antik Yunan felsefesi veya İbn Haldûn'dan önceki dönem İslâm felsefesiyle mukayeseler yapılıyor olsa da, İbn Haldûn'un görüşleri genellikle kendisinden sonraki dönemlerle karşılaştırılmaktadır. Kuşkusuz Ebû Nasr el-Fârâbî'nin tarihte akli bir doğa veya gelişim arayan felsefe tarihi kurgusu İbn Haldûn'dan önce önemli bir detaydır; çünkü onun yaklaşımında felsefe tarihi, bir İslâm felsefesini yaratacak tarzda akli ve zorunlu olarak sürekli gelişmektedir (Özdemir, 2014). Bir noktaya değin Fârâbî'nin yaklaşımı İbn Haldûn'u etkilemiş olabilir. Fakat İbn Haldûn'un *Mukaddime*'deki görüşlerinin özgünlüğü nedeniyle benzeri detaylar pek göz önünde bulundurulmamakta ve söz konusu metin, kendisinden sonraki düşüncelerle irtibatlı olarak ele alınmaktadır. Özellikle umrân, asabiyet ve tarihsel determinizm konusunda o, hiçbir düşünürden ve metinden doğrudan etkilenmemiş görünmekte; herhangi bir yerden bir teori alıp uygulamışa benzememektedir. Aksine modern ardıllarının fikirlerinde onunkilerle ilginç benzerlikler bulunmakta ve mesela Hegel'in köle-efendi diyalektiği, Marx'ın burjuva-proleter diyalektiği doğrudan bedevî-hadârî diyalektiğini çağrıştırmaktadır. Çünkü her üç tarih felsefesi teması da bilinç içerikleri ve kırılmalarıyla ilgilidir ve tarihsel kanunlarla kendilerini meşrulaştırmaktadırlar. Nitekim Akif Kayapınar, söz konusu bilinç krizlerini ve kırılmalarını göz önünde bulunduran incelemesinde, İbn Haldûn'un asabiyet kavramıyla siyaset teorisinde yeni bir açılıma sebep olduğunu belirtmektedir (Kayapınar, 2009: 121-160). Biz de daha önce yapmış olduğumuz ve toplumsal ayrıcalıkların çeşitli toplumsal değişimleri önceleyen bilinç krizlerini yarattığını savunan bir incelemede, söz konusu asabiyet kavramı ve bedevî-hadârî diyalektiğini kullanmıştık (Özdemir&Yelocağı, 2012; Özdemir, 2013). Ayrıca İbn Haldûn'un *Mukaddime*'de geliştirdiği ve modern Avrupa'da çeşitli uyarılma ve yeni eklemelerin yapıldığı tarih felsefesine ilişkin çıkarımlar, Türkçede geliştirilen modern düşünce için de ilham kaynağı niteliğindedir. Onun hem Türk modernleşmesinin farklı bir bakış açısıyla değerlendirilmesi açısından hem de modern Türk düşüncesinin izleyeceği yeni pa-

rametreler ve felsefi temalar bakımından önemli olduğu belirtilmelidir.

İbn Haldûn, *Mukaddime* metninde, birçok özgün tahlilde ve tespitte bulunmaktadır. Onun İslâm tarihi, felsefesi, kelamı, hukuku ve devlet teşkilatlanması bakımından söyledikleri, kendinden önce başka Müslüman bilginlerin söylediklerinin bir devamı niteliğindedir. Sözgelimi iklimler ve tavırlar nazariyesinde söyledikleri, kendinden önce hiç dile getirilmemiş şeyler değildir; fakat ilk defa onun uyguladığı toplumsal bağlamlar bulunmaktadır. Böylelikle *Mukaddime*'deki görüşlerin, İslâm coğrafyasında yapılmış felsefi ve bilimsel faaliyetlerden farklı bir merkezle ilişkilendirilmesine gerek olmadığı ve söz konusu metnin temel kavramlarında oldukça yeni olduğunu söyleyebiliriz.

SONUÇ

Bu çalışmada İbn Haldûn'un *Mukaddime* metnini kaleme almasından önce İslâm felsefesinin varlık bulduğu coğrafyada Aristoteles'in *Politika* adlı kitabının okunup okunmadığını ve ilk metinde içerilmiş politik görüşlerin iki Yunan filozofu olan Eflâtûn ve Aristoteles'in siyaset felsefesine dair görüşleri bağlamında edindiği yeri incelemiş bulunuyoruz. Bizim bulgularımıza göre, İbn Haldûn'dan önce de Aristoteles'in *Politika* kitabı İslâm coğrafyasında bilinmektedir. 12. yüzyılda Endülüs coğrafyasında Aristoteles'in eserleri üzerine çeşitli özet ve yorum çalışmaları yapmış olan İbn Rüşd, Yunanlı filozofun *Politika* ve *Retorika* adlı kitaplarını özetlemiştir. Ayrıca ondan epey bir zaman önce 10. yüzyılda felsefe yapmış olan Fârâbî, *Politika* metninden ve onun muhtevsından haberdar olduğunu kanıtlayacak politik değinilerde bulunmaktadır. Genellikle sorunlaştırıldığı tarzda Aristoteles ile Plotinos'un eserlerinin karıştırılması olgusu, Gazzâlî'nin yaşadığı 11. yüzyılda noktalanmışa benzemektedir.

İbn Haldûn'un Aristoteles'in *Politika*'sından ve onun muhtevsından haberdar olduğu kesin ise de, bizzat söz konusu metni okuyup okumadığı kesin değildir. Hatta *Mukaddime* yazarının İbn Rüşd'ün özetlediği metinler hakkında yaptığı olumsuz yorumlara bakıldığında İbn Haldûn'un *Politika* metnini okumamış olduğu, onun içeriğini söz konusu özet metinlerden öğrendiği anlaşılmaktadır.

İbn Haldûn'un *Mukaddime* metninde benimsenen ana temalarla Eflâtûn'un ve Aristoteles'in siyaset felsefelerindeki ana temalar karşılaştırıldığında, *Mukaddime*'nin muhtevsının Eflâtûn'a nispetle Aristoteles'e yakın olduğu fark edilmektedir. Çünkü Eflâtûn politikayı, güçlünün haklı olmasının engellenmesi ve bir toplumda çokluktan ve çeşitlilikten kaynaklanan çatışmaları bire indirerek çözmek olarak anlamaktadır. Eflâtûn'un bu şekilde dışarıdaki gerçek toplumsal yaşamı olumsuzlamasından farklı olarak önce Aristoteles ve sonra İbn Haldûn, insanın zorunlu toplumsal doğasından söz etmekte, doğrunun ve iyinin çoklukta ve çeşitlilikte olduğunu öne sürmekte ve toplumsal değişimlerin nedenlerinden bahsetmektedirler. Bununla birlikte İbn Haldûn tarihin bizzat kendisi için de geçerli bir doğa-

dan söz etmekte ve böylelikle insanın yarattığı tarihin aslında tekrar insanı yarattığını söyleyerek Aristotelesçi doğa yaklaşımını daha ileriye taşımaktadır. Aristoteles ve İbn Haldûn arasında birtakım önemli benzerlikler olduğu ölçüde farklılıklar da bulunmaktadır. İbn Haldûn, tarihe ve bilinç krizlerine yüklediği misyonla Yunan selefini geride bırakmakta ve modern ardıllarını haber vermektedir. Örneğin Hegel'in ve Marx'ın tarih felsefeleri, İbn Haldûn'un tarih üzerine söylediklerine çok benzer unsurlar içermektedir. Eflâtûn ve İbn Haldûn'un politik görüşleri arasında bulunabilecek benzerlikler ancak detaylarla sınırlıdır ve Müslüman düşünür, Aristoteles'in gerçekçi görüşlerini daha ileriye taşımıştır.

İbn Haldûn'un *Mukaddime* metni, kendisinden önceki ve sonraki siyaset felsefesi ve tarih felsefesi metinleriyle kıyaslandığında özgün politik ve tarihsel görüşlerin bulunduğu bir çalışma olarak belirginleşmektedir. Her halükarda İbn Haldûn seleflerinden çok modern ardıllarıyla kıyaslanarak incelenmektedir. Bu veri, onun özgünlüğünün açık bir kanıtı durumundadır. Tarih ve coğrafyadaki veri alanının eksik oluşu üzerine birçok eleştiri getirilmiş olmasına karşın geriye uygulanabilirliği güçlü bir sistem bırakmıştır. İbn Haldûn'un kendisi de tarihsel bir özgünlüğe sahip olduğunun farkındadır ve bunu ifade etmekten geri durmamıştır. Eflâtûn ve Aristoteles'ten sonra İbn Haldûn'un da daha önce hiç yapılmamış bilimsel bir etkinliği sistematik olarak icat etmek ve uygulamak bakımından takdir edilmesi gerekmektedir. Tarih ve toplum üzerine nedensellik fikrine dayalı bir metafizik yapmanın mucidi İbn Haldûn'dur ve modern ardılları –İbn Haldûn'u bilerek veya bilmeyerek- onun açtığı yoldan yürümüşlerdir.

Kaynakça:

- » Adamson, Peter&Taylor, Richard C. (2007), *İslam Felsefesine Giriş*, (Çev.: M. Cüneyt Kaya), Küre Yayınları, İstanbul.
- » Aristoteles (2007), *Politika*, (Çev.: Ersin Uysal), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- » Aristoteles (2009), *Nikomakhos'a Etik*, (Çev.: Saffet Babür), Bilgesu Yayınları, 2. Baskı, Ankara.
- » Aristoteles (2013), *Retorik*, (Çev.: Mehmet H. Doğan), Yapı Kredi Yayınları, 11. Baskı, İstanbul.
- » Arslan, Ahmet (2008), *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a 2*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- » Arslan, Ahmet (2009a), *İbn Haldun*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- » Arslan, Ahmet (2009b), *İlkçağ Felsefe Tarihi Aristoteles 3*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- » Balibar, Etienne (2000), *Marx'ın Felsefesi*, (Çev.: Ömer Laçiner), Birikim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- » Bedevî, Abdurrahman (1982), "Kitâbü'n-Nevâmîs Li-Eflâtûn", *Eflâtûn fi'l-İslâm*, Dârü'l-Endelüs, 3. Baskı, Beyrut.
- » Bedevî, Abdurrahman (2010), *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm'ın Rolü*, (Çev.: Muharrem Tan), İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul.
- » Dale, Stephen Frederic (2006), "The Last Greek and the First Annaliste Historian", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 38, No 3, August, s. 431-451, Cambridge.
- » El-Câbirî, Muhammed Âbid (2003), *Felsefî Mirasımız ve Biz*, (Çeviren: A. Said Aykut), Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- » El-Husrî, Sâtî (2001), *İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar*, (Çev.: Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- » Fahri, Macit (2000), *İslam Felsefesi Tarihi*, (Çev.: Kasım Turhan), Birleşik Yayıncılık, İstanbul.
- » Fârâbî (1990), *İhsa'ül-Ulûm İlimlerin Sayımı*, (Çev.: Ahmet Ateş), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- » Fârâbî (2008), *Kitâbu'l-Hurûf Harfler Kitabı*, (Çev.: Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul.

-
- » Foucault, Michel (2011), *Özne ve İktidar*, (Çev.: Işık Ergüden-Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.
 - » Gazzâlî, Hüccetül-İslâm Ebû Hâmid (2006), *Tehâfütü'l-Felâsife*, (thk: Mahmûd Debîcû), Dârü't-Takvâ, Dimaşk.
 - » Gutas, Dimitri (2013), "Arapça'ya Tercüme Edilen Yunanca Felsefi Eserler", *İslâm Felsefesi Tarihi ve Problemler* içinde, (Çev.: İbrahim Halil Üçer; Ed.: M. Cüneyt Kaya), İsam Yayınları, s. 777-797, İstanbul.
 - » Görgün, Tahsin (2009), "İbn Haldun'un Toplum Metafiziğinin Güncelliği ve Günümüzde Toplum Araştırmaları Açısından Önemi", *İbn Haldun Güncel Okumalar*, (editör: Recep Şentürk), İz Yayıncılık, İstanbul.
 - » İbn Haldûn (2005), *Mukaddimetü İbn Haldûn*, (thk: Saîd Mahmûd Ukayyel), Dârü'l-Cil, Beyrut.
 - » Jones, W. T. (2006), *Klasik Düşünce Batı Felsefesi Tarihi Birinci Cilt*, (Çev.: Hakkı Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul.
 - » Karlığa, Bekir (2004), *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, Litera Yayıncılık, İstanbul.
 - » Kayapınar, Akif (2009), "İbn Haldun'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım", *İbn Haldun Güncel Okumalar*, (editör: Recep Şentürk), İz Yayıncılık, İstanbul.
 - » Korkut, Şenol (2006), "İbn Haldûn'un "es-Siyâsetü'l-Medeniyye" Teorisine Eleştirisi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 15, s. 115-140.
 - » Özdemir, Muhammet&Yelocağlı, Süleyman (2012), "Medeniyet Kavramının Psikolojik Gelişimi İçin Ayrılkçı Bir İzlek: 'Toplumsal Seçkinler' ve 'Seçkin Olmayanlar'", International Symposium on Language and Communication: Research Trends and Challenges, Proceeding Book, İzmir University, s. 2641-2650.
 - » Özdemir, Muhammet (2013), "İbn Haldun ve Hegel Felsefelerinin Türkiye Bağlamında Anlamı", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/7 Summer 2013*, p. 415-428, Ankara.
 - » Özdemir, Muhammet (2014), "Fârâbî ve İbn Sînâ'da Felsefe Tarihi Kurgusu ve İslâm'da Felsefenin Konumu", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/4 Spring 2014*, p. 901-926, Ankara.
 - » Platon (2010), *Yasalar*, (Çev.: Candan Şentuna-Saffet Babür), Kabalacı Yayınları, 3. Basım, İstanbul.
 - » Platon (2012), *Devlet*, (Çev.: Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 23. Basım, İstanbul.
 - » Rosenthal, Erwin I. J. (1996), *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, (Çev.: Ali Aksu), İz Yayıncılık, İstanbul.
 - » Ross, David (2011), *Aristoteles*, (Çev.: Ahmet Arslan), Kabalacı Yayınları, İstanbul.
 - » Rousseau, Jean-Jacques (2010), *Toplum Sözleşmesi*, (Çev.: Vedat Günyol), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 6. Baskı, İstanbul.
 - » Ruby, Christian (2012), *Siyaset Felsefesine Giriş*, (Çev.: Aziz Ufuk Kılıç), İletişim Yayınları, İstanbul.
 - » Sarioğlu, Hüseyin (2006), *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
 - » Terkan, Fehrullah (2007), *Çatışmanın Dinamikleri Din ve Felsefe Uzlaşmazlığı Üzerine*, Elis Yayınları, Ankara.
 - » Thilly, Frank (2007), *Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, (Çev.: İbrahim Şener), İzdüşüm Yayınları, İstanbul.
 - » Uludağ, Süleyman (2009), "İbn Haldun ve Mukaddime", *Mukaddime 1*, Dergâh Yayınları, 6. Baskı, İstanbul.
-