

İBNI HALDUN'UN İDEOLOJİ KURAMI: KARŞILAŞTIRMALI BİR ÇÖZÜMLEME

H. Emre Bağce*

GİRİŞ

İbni Haldun (1332-1406), Tunus'ta doğmuş bir bilim adamı ve düşünür. Aristoteles'i Montesquieu'ye bağlayan anıtsal bir köprü. Türk akademisyeni ve okuyucusu onu daha ziyade asabiye kuramı ile tanıyor. Sosyoloji disiplininin klâsik kökenlerine değinilirken Doğu'nun temsilcisi olarak sıkça anıldığını görüyoruz.¹ Siyasal düşünceler tarihi içinde İbni Haldun'un görüşleri ve tezleri henüz tüm yönleriyle incelenip tüketilmiş değil,² uluslararası ilişkiler disiplini içinde ise adı neredeyse hiç geçmiyor. Her iki alanda da, özellikle günümüzdeki olayların çözümlenmesinde kendisinden yeterince yararlanıldığını söylemek oldukça güç. Toplumsal

* Y. Doç. Dr. H. Emre Bağce, Kocaeli Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

¹ Tabii istisnalar sayılmazsa. Biri *Sosyoloji Tarihi*, diğeri de *Sosyoloji* başlığını taşımasına karşın, içinde İbni Haldun'un bir kez bile anılmadığı iki yapıt için bkz., Kösemihal (1999) ve Giddens (2000).

² Ancak, İbni Haldun'un siyaset teorisi üzerine kapsamlı incelemeler yapıldığını da belirtmek gerek. Bir örnek için bkz. (Hassan, 1977).

değişim, meşruiyet, ideoloji, modernlik, postmodernlik veya emperyalizm konusunda hâlâ çok şey söyleyebilecek bir düşünür.

Bu yazıda İbni Haldun'un *Mukaddime* adlı yapıtında kapsamlı bir ideoloji kuramının bulunduğu ileri sürülüyor ve farklı düzeylerde tartışılıyor. İdeolojilerin XVIII. yüzyıl ve sonrasında bir olgusu olduğunu ileri sürerek İbni Haldun'da bir ideoloji kuramı aramanın ciddi bir anakronizm olacağı söylenebilir.³ Ancak, olgu veya kavram ile terim arasında bir dereceye kadar koşutluk bulunsa bile, teknik bir terimle ifade edilmeden önce de, o terimin işaret ettiği durumun var olabileceğini ya da o terimin farklı sözcüklerle karşılanmış olabileceğini söylemek yanlış olmasa gerek. Bu bağlamda, kimi zaman modern ideoloji kuramlarına göndermede bulunarak, İbni Haldun'un ideoloji kuramını çözümleyeceğim ve görüşlerinin günümüz açısından ne ölçüde geçerli olduğu sorusuna yanıt arayacağım.

İbni Haldun'un ideoloji kuramı burada sosyal bilimlerin aslında en çok tartışılan kavramları, bilim, ideoloji, iktidar, meşruiyet ve devletlerarası ilişkiler çerçevesinde ele alınacak ve bu ideoloji kuramının boyutları ve sınırları belirlenmeye çalışılacaktır. İlk olarak, gerçekliğin kurulması veya açığa çıkarılması bağlamında bilim-ideoloji ilişkisi incelenecek; ikinci olarak, birincinin sonuçlarından yararlanılarak siyasal iktidar ile bilim ve ideoloji arasındaki ilişkiler üzerinde durulacak ve meşruiyet bağlamında, iktidar-halk ilişkilerinde bilim ve ideolojinin rolü irdelenecektir. Son olarak da, yukarıdakilerin bir uzantısı olarak güç ilişkileri ve emperyalizm bağlamında farklı devletler veya toplumlar arasında gerçekliğin taraflarca farklı kurulması veya çarpıtılarak algılanması ele alınacaktır. Ayrıntıları ihmal etme riskini göze alarak kapsamın bu denli geniş tutulmasının bir nedeni, İbni Haldun'a yönelik ilgiyi canlı tutma isteğidir.

İBİNİ HALDUN'UN TARİH FELSEFESİ, UMRAN VE BİLİM

İbni Haldun farklı düzeylerde ve farklı zamanlardaki değişimi en temel doğa yasası olarak görür (I: 109, 222)⁴; böylece tarih disiplini 'umran' veya insanların toplumsal yaşamları konusunda bilgi vermek biçiminde tanımlar. İbni Haldun'a göre, ilkelik, uygarlık, soya bağlı topluluklar, insanlar arası baskılar, yenilgi, mülk, devlet, egemenlik, egemenliğin basamakları, memurluklar, çalışma, kazanç, geçim, bilimler, sanat-zanaatlar vb. konular umran'ın kapsamı içinde yer alır (I: 123). Tarih biliminin önemi ve öğrenilmesinin gerekliliği üzerinde durur; tarih disiplininin beş farklı dalından söz eder. Bunlar doğa tarihi, insanlık tarihi, bilim tarihi,

³ İdeoloji kavramının gelişimi ve farklı anlamları için şu kaynaklara bakılabilir: Barnes (1990), Barrett (1996), Mardin (1992), Mardin (1995), Sunar (1999), Şahan (ts).

⁴ Roma rakamı I ve II, *Mukaddime*'nin ilgili cildini simgeleyen kısaltmalardır.

tarih felsefesi ve devletler tarihidir (I: 64). İbni Haldun'u bu açıdan Annales Okulu'nun önemli bir habercisi de sayabiliriz.

İbni Haldun tarihi olup bitenlerin nedenlerini, başlama ve gelişmelerinin nasıl, niçin olduğunu tutarlı bir bakışla incelemek biçiminde tanımladığı için, onu temel bilim dalı olarak niteler (I: 65). İster istemez yöntem konusuna ve tarihsel yaklaşımlara yoğun olarak değinir. Bu yaklaşımları *geniş ve genel, dar ve özel ve uydu* yani kendinden öncekileri aktaran ve çarpıtan yaklaşımlar olarak üç sınıfta toplar (I: 66). Bu noktada gerçekliğin kurulması veya keşfedilmesi tartışmalarına geniş yer ayırır.

İbni Haldun'un tarih felsefesi ve bilgi kuramı bir bakıma Platon'un etkisi altındadır ve hayli idealisttir. Ancak diğer taraftan ironik bir biçimde oldukça materyalist ve deterministtir. İbni Haldun insanın doğuştan toplumsal olduğu görüşünü benimsemiştir (I: 139 vd). Platonik ve Aristotelesçi düşünce sistemi doğrultusunda toplumu doğal ve zorunlu bir kategori olarak görür. İşlevsel bir bakışla toplumda işbölümünün artmasının egemenliğin doğuşuna yol açtığını kaydeder. Öte yandan, idealist felsefeyle uyumlu olarak tarihin veya bu dünyanın bir bozulma süreci olduğunu belirtir; bir taraftan da toplumsal yaşam üzerinde soy, sop ve kültürün değil, doğanın belirleyici olduğunu ileri sürer (I: 221). Bu açıdan, İbni Haldun materyalist bir yoruma sahiptir denebilir. İşaret ettiğimiz ikirciklilik İbni Haldun'un tartışmalarında çoğunlukla kendini hissettirir.

İbni Haldun'un tarih felsefesi hem antik hem de modern düşünürlerin birçoğunun uygarlık eleştirisiyle örtüşür. Platon'da olduğu gibi işlevselciliği kabul etse de, yine onda olduğu gibi işlevlerin ve işbölümünün artmasının basit bir değişimden ziyade bozulma olduğu tezini geliştirir. Toplumsal farklılıklar ve ihtiyaçların artmasıyla birlikte İbni Haldun zorunlu ve yapay ihtiyaç ayrımı yapar Platon'daki gibi (I: 293) ve çeşitliliği yine Platon'da olduğu gibi bir sorun olarak görür. Ona göre bolluk, evrim bir bozulmadır; pişmiş yemek dahi bozulmanın bir simgesidir. Bu yönüyle İbni Haldun aslında idealleştirilmiş bir doğal durumu yeğliyor gözükür; vahşi ve evcil hayvanlarla ilgili savları (I: 228) onu Platon ve Rousseau (2001) ile karşılaştırılabilir kılar. Öyle ki, vahşi hayvanlar asıllarına daha yakınken evcil hayvanlar bozulmuşluğu temsil eder. Gündelik yaşamlarında ve görünümünde dahi bir yıkılmışlık, huzursuzluk söz konusudur. Benzer şekilde, bedeviler ve çöllerde yaşayan toplumlar, arı ve doğal bir yaşam sürerler; ne kadar öyle iseler, bozulma o kadar azdır (I: 227); hattâ göçebe ve doğaya yakın olanlar daha cesurdur (I: 302). Bu bağlamda, İbni Haldun dinsel yaşam ve kentleşme arasında da negatif bir ilişki tespit eder: Bolluk artınca, dinsel pratikler zayıflar, kent yükselince,

din eksilir; yani bolluk, tokluk onun için zararlıdır. Beslenme ve alışkanlıklar birbiriyle doğrudan ilişkilidir (I: 229-230).

Kırdan kente dönüşümün ya da yerleşik yaşama geçişin aşamalarını ihtiyaçların ve refahın artması ile birlikte bir sarmal olarak ele alır İbni Haldun (I: 294). Kırdan kente göç zorunlu görülür; kent yaşamı ona göre toplumsal değişim sürecinde son aşamadır. Bu hâliyle, oldukça teleolojik bir bakışa sahiptir ve Platon, Aristoteles, Hegel, Marks ve Tönnies (1955) gibi düşünürlerle birçok bakımdan benzerdir. Göçebelikten, tarımcı göçebeliğe ya da kırsal yaşama, daha sonra kentlere, kentlerden büyük kentlere göç konusunu bir sıradüzen içinde ele almasına karşın, bunların yeni alışkanlıklar doğurduğu ve bu alışkanlıkların da nihaî olarak ahlâksal bozulmaya yol açtığı düşüncesi onu Kynikler, Epikürosçu felsefe, Stoa ve Rousseau ile karşılaştırılabilir kılar. İbni Haldun dolayısıyla umranı en az gelişmişten en fazla gelişmiş biçimlerine dek tüm insanlık tarihini kapsayan bir bütünlük olarak ele alır ve onu bir değişim ve/veya bozulma süreci olarak resmeder (I: 297-298). Bu arada, ona göre, bilimler ne kadar artar veya gelişirse, doğal yetenekler de o derece azalır, yok olmaya yüz tutar (I: 304).

İbni Haldun'un tarih yorumu bir bakıma oldukça deterministtir; söz konusu değişimler ve aşamalar ona göre kaçınılmazdır, doğanın ya da Tanrı'nın bir yasasıdır. Bu hâliyle insanı doğaya bağımlı bir varlık olarak ele aldığını söyleyebiliriz. Çevrenin ya da iklimin toplumsal yaşam ve kurumlar üzerindeki etkisini aşırı derecede vurgulama eğilimindedir. Ancak, bu sürekli değildir. Başka yerlerde alışkanlıkları, kendisinden önce Platon'un ve kendisinden çok zaman sonra da Rousseau'nun ele aldığı gibi, insanın 'ikinci doğa'sı olarak tanımlar (I: 231). Karakterin doğası sosyaldir (I: 328) derken iklim gibi doğal koşulların yerine toplumsal yapıları vurgulamaya başlar. Böylece ilk bakışta İbni Haldun, determinizminden geri adım atıyor gibi gözükür; ancak uygarlaştıkça insanın doğanın denetiminden çıktığını ve böylece karakterinin toplumsal ilişkiler ve yapılar tarafından şekillendiğini söylediği göz önüne alındığında, bu bir çelişki olmaktan çıkar.

İbni Haldun'un, değişim yasasını ilk keşfeden kişi olmadığı kesindir. Ancak İbni Haldun'da yeni olan ya da daha merkezî olan, durağan toplumsal ve siyasal yapı kavrayışına karşı sistematik biçimde değişimi vurgulamasıdır. Tam bu noktada, İbni Haldun sosyoloji disiplininin, adını koymaksızın, tanımını ve çerçevesini çiziyordu. Günümüzün önde gelen sosyal bilimcilerinden Giddens sosyolojinin toplumu değil, değişen toplumu ve toplumsal yapı ve kurumları incelediğini söylerken İbni Hal-

dun'la tamamen örtüşüyor gözükür. İbni Haldun'un umranı incelemesinin birincil amacı o hâlde değişimin ilke veya yasalarını açığa çıkarmaktır.

İbni Haldun gerçekliğin anlaşılmasını bir kez neredeyse değişimle özdeşleştirdikten sonra, metodolojiden, meşruiyete ve ideolojiye dek değişimi dikkate alıp almamalarına göre farklı yaklaşımları karşılaştırır ve bilimin amaç ve yöntemini belirlemeye çalışır. Bu arada gerçekliğin kurulması ya da açığa çıkarılması ile gerçekliğin çarpıtılması arasındaki ince çizgilere sıkça göndermede bulunur.

GERÇEKLİĞİ KURMAK, AÇIĞA ÇIKARMAK YA DA ÇARPITMAK

Klâsikleşmiş yapıtı *Düşün ve Toplum*'da İlkay Sunar (1999) eski Yunan'dan günümüze başlıca düşünürler aracılığıyla bilgi felsefesi, gerçeklik ve ideoloji bağlamında birbirine karşıt iki toplum ve bilgi kuramını çözümler. Sunar'a göre, yaklaşımlardan biri gerçekliği insanın dışında, 'orada', bilinmeyi bekleyen doğal bir varlık olarak kavrar; ikincisi ise bilgiyi ve varlığı insana bağımlı biçimde ele alır; ilki doğal toplum, ikincisi ise sembolik veya yorumsamacı toplum görüşüdür. Her iki yaklaşım arasındaki en temel farklılık ve karşıtlık, varlığın ya da gerçekliğin bilgisinin ilkinde açığa çıkarılması, ikinci de ise onun sembolik olarak kurulmasıdır. Her ne kadar Sunar'ın çözümlemesinde İbni Haldun'a yer verilmişse de, İbni Haldun'un gerçeklik ve bilgi anlayışı bakımından Sunar'ın birinci grubuna yerleştirilebileceğini söyleyebiliriz. Diğer bir ifadeyle İbni Haldun, gerçekliğin açığa çıkarılması görüşünü benimsemiş gözükür. Yine de, ister gerçekliği kurmak, ister gerçekliği açığa çıkarmak biçiminde yaklaşılsın, her ikisinde de gerçekliğin bilerek veya bilmeyerek çarpıtılabileceğini söyleyebiliriz. Tabii esaslı bir farkla, gerçekliği açığa çıkarma yaklaşımı hem daha eleştirel olacaktır, hem de gerçekliğin çarpıtılması temasına daha yoğun bir vurgu yapacaktır. İbni Haldun bu bakımdan çalışmasında, gerçekliği çarpıtan yaklaşımların eleştirisine özel bir yer ayırır.

İbni Haldun bilimsel çalışmalarda, umran olarak adlandırdığı insanlık tarihinin ya da uygarlığın karşılaştırmalı siyaset, karşılaştırmalı tarih, iktisat tarihi gibi dalların bir araya getirilmesiyle, ilişkiler kurma yoluyla araştırılmasının gerekliliğini belirtir. Böylece dün, bugün ve yarın arasındaki ilişkiler tutarlı ve doğru olarak kurulabilecektir (I: 69). İbni Haldun yöntem olarak genelden öze gidilmesini, yani tündengelimini önererek bir taraftan da akli ön plana almış olur (I: 70). Özellikle zaman ve mekân boyutunda farklılık gösteren çok sayıda olgu arasında bağıntılar kurulmasıyla ilgili vurgusu, yapısal bir çözümlemeyi gündeme getirir. İbni Hal-

dun var olan birçok olgu arasında görünmeyen ilişkiler bulunduğunu ileri sürer ve bunların birbirleriyle ilişkilendirilmesini amaçlar; ki bu yöntem C. Wright Mills (1959) tarafından “sosyolojik imgelem” olarak açık bir biçimde dile getirildiğinden beri büyük bir ilgi görmüş ve sosyal bilimlerin aslında ne yapması gerektiği konusuna ışık tutmuştur. İbni Haldun’a göre akıl yürütme, ilkelerin formüle edilmesinde büyük önem taşır. Aksi takdirde, bilim değil, abartıdan söz edilebilir. Abartının nedenlerini ise şöyle tespit eder: Kolaydır; uydurma masalların etkisi vardır; sağlıklı düşünme yoktur; akıl ve strateji eksikliği vardır; doğrulama ve yanlışlama yoktur; ve boş inançlar hâkimdir. Halbuki, İbni Haldun’a göre, umranda toplumsal tabakalar değişiyor, toplumsal hareketlilik ve kuşaklararası geçişler sürüp gidiyor; güç dağılımında tekeller, dengesizlikler ortaya çıkıyor; siyasal ve toplumsal çekişme ve çatışmaların niteliği değişiyor; rekabet ve çatışma artıyor; buna rağmen birileri çağın gerisinde kaldığından, yeni koşulları kavramakta başarısız oluyor ve gerçeği göremiyorlar (I: 77-88).

Bu noktada bilim adamı, İbni Haldun’a göre, sorumluluk ve paylaşım ile hareket etmeli, ahlâklı ve eleştirel bir bakışa sahip olmalı (I: 71,90); yazarken, ne çok hoşgörülü ne de çok katı olmalı, ölçülü hareket etmelidir (I: 89). İbni Haldun bilinmeyenlerin bilinenler aracılığıyla yaklaşık olarak sınırlarının kestirilebileceğini söyler. Akıl bu açıdan merkezî bir konumda bulunur. Toplumsal yaşamın tarihini bilmek için nakilden yararlanılabilir; ancak toplumsal değişimi anlamak için özellikle kurumlar üzerinde durulmalı, gözlem ve karşılaştırmalar yapılmalı, felsefe dahil bütün disiplinlerin bakışlarından yararlanılarak herhangi bir bilgi veya haber, aklın süzgecinden geçirilmelidir (I: 74). Ancak bu şekilde tutarlı bir bakış geliştirilebilir ya da nakillerin ve uydurmaların tutarsızlığı ortaya konabilir (I: 75); akıl ve gözlem yoluyla yasalara ve orantılara ulaşılabilir. Herhangi bir bilimsel çalışmanın söz konusu kusurlara düşmemesi için genel öneri ve eleştiriler olarak gözlemlenebilir bunlar. Ancak içinde özellikle bir tür vardır ki, İbni Haldun onu eksiklik veya kusurlardan ayırıştırarak ele alır. Bu, uydurma yaklaşım içinde yer alan çarpıtmadır.

İbni Haldun’a göre uydurma yaklaşımın temel özelliklerinden biri, kanıtlardan yoksun ve habersiz olmasıdır (I: 95). Başlıca diğer nedenler ise, değişimin farkında olmaması; toplumun kendi içindeki değişen koşullarını fark etmemesi; koruyucu bir yaklaşıma sahip olması; açıklamalarında neden ve sonuçların bulunmamasıdır (I: 67). Bu hâliyle, İbni Haldun’un, Marks (1976: 55-59) ve Mannheim’ın (1991) ideoloji kavramına yakın bir tanım verdiği görülmektedir. İbni Haldun’a göre, yalan ve çar-

pitmanın nedenleri taraf olma, yan tutma, diğer bir ifadeyle ideolojik perde, kaynağa güven, amaçları görememe, karşılaştırmalı yöntemin eksikliği, iktidarlara içli-dışlı ilişkilerden dolayı kasıtlı çarpıtmalar ve doğal yasanın bilinmemesidir (I: 124).

İbni Haldun, bilimi gerçeğin üzerindeki örtüyü kaldırma faaliyeti olarak tanımlarken, uydurma veya çarpıtmanın ise gerçeklikle çatışma içinde olduğunu, gerçeği maskeleydiğini ileri sürer (I: 133). Ona göre, gerçeği ortaya çıkarmak için gözdeki dalgınlık ve uyku uyuşukluğunu kaldırmak; ayıklama ve yanlışlama yoluyla olayların olabilirliklerini akıl süzgecinden geçirmek gerekir (I: 68-69; II: 25). Bu demektir ki, aktarma veya çarpıtmalara karşı, gerçeği ortaya koymada eleştirel olunmalı ve tutarlı bir bakış geliştirilmelidir (I: 65-66). Ona göre, örneğin kentlerin kuruluşunu merak eden bir kişi yöntem olarak yanlışlamayı seçmek zorundadır. Herhangi bir bilginin gerçeğe uygun olup olmadığının araştırılması gerekir; eğer bir bilgi olanak dışı ise güvenilirliğine (aktarana) bakılmaz bile (I: 127). Herhangi bir araştırma, özellikle sosyoloji, tarih, siyaset, ahlâk, retorik, din bilim, dilbilim, hukuk ve felsefe gibi bütün bilim dalları arasında ilişkiler kurularak sürdürülmelidir (I: 129-131). O hâlde, bilgiyi donduran, çarpıtın yaklaşımın tehlikelerine karşı ‘gerçek’ bilim adamının İbni Haldun’a göre “toplumsal ve siyasal kuralları, varlıkların doğal durumlarını, doğal yasaları, toplumların, ülkelerin ve çağların kendi süreçleri içindeki değişimlerini, ahlâkları, gelenek ve görenekleri, inanç, görüş ve anlayışları bilmesi gerekir. Çağındaki durum ve gelişmeleri de iyice kavrayıp geçmiştekilerle karşılaştırması, aradaki uygunluk, benzerlik ve farklılıkları gözden geçirmesi, bunların nedenlerine inmesi, devletlerin ve toplumların üzerinde durması, bunların hangi nedenlerle ve nasıl ortaya çıktıklarını, oluşumları, gelişimleri, gelişim nedenleri, egemenleri, devlet adamları ve ilgili haberleriyle birlikte incelemesi zorunludur. Her olayın nedenlerini, kökenlerini bütünüyle saptayacak, her haberin kaynak, dayanak ve ilkelerini öğrenip bilecek ölçüde yapmalıdır incelemesini” (I: 108). Bu doğrultuda, doğruya inanç duyan kişide ahlâksal ilkesellik olmalıdır; öyle ki, yeni bir sav ortaya atan kişi ikircikli olmaz; karışık, bulanık olmaz, kendi kendini yalanlamaz. Diğer bir deyişle doğruyu bilen, onu açıkça ortaya koyar (I: 97). İbni Haldun’un gerçekleri çarpıtın yaklaşımın karşısındaki bu tutumuna bir destek de yaklaşık 250 yıl sonra Descartes (1996: 67-68) tarafından gelecektir.

İbni Haldun’un özellikle bir vurgusu gerçekliğin, ortaya çıkarılmaktan ya da keşfedilmekten ziyade kurulduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. İbni Haldun’a göre, “kuzeyliler derilerinden dolayı renk almazlar, çünkü onlara anlamını veren dinciler de beyazdır” (I: 221). Sosyal bi-

limlerde başlıca tehlikelerden biri olarak söz edilen etnik-merkezcilik (ethnocentrism), bir toplumun üyelerinin diğer bir toplumu kendi kültürüne göre tanımlama ve değerlendirmesi sorununun İbni Haldun tarafından vurgulanmış olması gerçekten onun yöntem tartışmasının değerini daha da artırır. İbni Haldun'un bu ifadesi iki açıdan önemlidir: Birincisi, İbni Haldun bilimi çoğunlukla gerçekliğin ortaya çıkarılması olarak görse de, bilim yoluyla gerçekliğin kurulduğunun da farkındadır. İkincisi ise, üretilen ve sürekli yeniden üretilen, değiştirilen, belli bir zaman işe yaran daha sonra ise vazgeçilen temel paradigmalardan veya teorilerin işlevleri konusunda da eleştirel bir bakış benimsenmesini hatırlatmasıdır. Bilim yalnızca gerçekliği ortaya çıkarma faaliyeti değil, aynı zamanda onu kurmaya, şekillendirmeye yönelik bir faaliyet olarak anlaşıldığında, kime ve neye göre gerçeklik sorusu sorulabilecektir ki, bu da bizleri doğrudan çıkarlar ve ideoloji arasındaki ilişkiye götürmektedir.

İKTİDAR, MEŞRUIYET, BİLİM İLİŞKİLERİ: İDEOLOJİDEN ÜTOPYAYA

İbni Haldun'a göre bilim ve bilgi birçok bakımdan iktidarlara doğrudan ilişkilidir; bu hâliyle onun çözümlemesi Marks'ın, Mannheim'ın ve Althusser'in (1994) ideoloji çözümlemelerine hayli yaklaşıyor. Gerçekliği açığa çıkarmanın veya kurmanın yanı sıra, bilimin iktidarın ele geçirilmesinde ve/veya sürdürülmesinde oynadığı role de dikkatleri çeker. Bilim-iktidar ilişkisinde esas olarak üç taraf söz konusudur: Yöneticiler, yönetilenler ve bilim adamları. Çoğunlukla siyasal ve toplumsal çatışmalarda veya belli bir düzenin benimsenmesinde bilimin ve dolayısıyla bilim adamlarının iktidara hizmet ettiğini vurgular (I: 98).

Devlet ve Sultan, dünyaya açık bir pazar yeri durumundadır. Oraya bilgi ve sanatlar çekilip sergilenir. Etkinliğini yitirmiş olan orada arar. Rivayet ve haber toplayıcılar binitlerini oraya doğru yöneltirler. Yarışır. Orada geçerli olan, herkesin katında da geçerlidir. Bir devlet kötü çaba ve eğilimden, halkı sömürmekten ve aşağılık işlerden kaçınır da halkın gittiği doğru yoldan gider ve bu yoldan bilerek ayrılmazsa o devletin pazarında katıksız ipek ve halis altın [gibi değerler] geçerli olur. Yok eğer, kötü amaçlar ve kinlerin ardından sürüklenir ve azgın ... samsarlara, yalananlışa kucak açarsa, o devlet pazarında da, karışık madenler, tortular geçerli olur. Eleştirel gözün bakışı, kişinin ele aldığı konuda ölçüdür, terazidir. Tüm araştırdığı, incelediği konuda (I: 99).

Hem bilimsel çevrelerdeki, hem de toplumdaki çatışmalardan dolayı egemenlerle içli dışlı olanlar İbni Haldun'a göre, kendi çıkarlarını geliştire-

recek biçimde davranırlar ve gerçekliği aramaktan çok kendi işlerine, çıkarlarına uygun olan bilgileri, çoğu zaman da gerçekliğe aykırı olarak, yaymaya çalışırlar. Yerleşik çıkarlarını korumak için bilim adamları ve iktidarlar birbirini karşılıklı olarak tanırlar ve desteklerler (I: 105-106). İbni Haldun bu noktada bilimin çatışan çıkarların veya iktidar mücadelelerinin bir alanı olduğuna işaret eder; öyle bir alan ki, orada daha ziyade gerçeklik çarpıtılır. Kendisinin yukarıdaki ifadesinin de gösterdiği üzere, İbni Haldun sorunu, meşruyet bağlamında ele alır: Eğer ki, devlet adamı iyi ise, halk onun yanında yer alır (I: 106). Aksi takdirde, her iki taraf arasında bir uyumsuzluk ve çatışma söz konusu olur ve meydan yalan ve yanlışlarla dolmaya başlar. İbni Haldun bu çerçevede meşru hükümeti yöneticinin yönetilenlerce onaylandığı, onlar tarafından desteklendiği bir yönetim olarak tanımlar ve zorba yönetimle meşru yönetim arasındaki farkları sürekli hatırlatır (II: 36-37).

İbni Haldun bilginin çarpıtılmasının veya gerçekliğin yanlış algılanmasının iktidarların geleceklerini öğrenme çabalarında da kendini açığa vurduğunu ileri sürer. Özellikle bilginin olağan olmayan yollardan elde edilmeye çalışılması ona göre gerçekliğin ve değişim yasasının bilinmemesinden veya neden-sonuç ilişkilerinin kurulamamasından kaynaklanır. Dolayısıyla, bilimsel bir bakıştan yoksun olan iktidarlar ve sözde biliciler her türlü zorbalığa ve irrasyonel yollara başvururlar. Meşru olmayan bir iktidar ve onu korumaya adanmış bir bilim, en acımasız şeyleri yapmaktan geri durmaz. İbni Haldun'un kehanet, sultanlar, zulümler ve işkenceler arasında kurduğu ilişkiler bu noktada oldukça dikkat çekicidir:

Kimi zalim zorbaların, ilerde kendi başlarına neler geleceğini öğrenmek için zindanlardaki kişileri keserek öldürdükleri ve öldürdüklerinin ağızlarından çıkacak sözleri dinleme amacı güttükleri, öldürülen kimselerin de o zalimlerin akıbetlerini haber veren sözler söyledikleri yolunda söylenmeler ulaşmıştır bize...

Mesleme de (Mecrîti), *Gaye (Gayetü'l-Hakîm Fi's Sihr)* adlı kitabında buna benzer bir zalimlik yoluyla ağızdan bilgi alındığını anlatır: Bu kitapta anlatıldığına göre, herhangi bir kimse, susam yağıyla dolu bir küpün içine sokulur, küpün içinde kırk gün sadece incir ve ceviz yedirilerek bekletilir, sonunda eti gidip yalnızca damarları ve başının kemikleri kaldığında yağ dolu küpten çıkarılır ve havada kurutulursa, o kimse sorulacak her soruya karşılık verir. Özel durumlar konusunda da karşılık verir, genel konularda da (I: 270).

İbni Haldun büyücülerin ve bilicilerin yaptıkları kötü işler olarak nitelendirir bu örnekleri ve çile gibi, bilinmeyenin bilgisine ulaşmak için dene-

nen birçok yoldan söz eder. Bütün bunların doğa yasasının bilinmeyişi-nden ve zorba yönetimden kaynaklandığını tespit etmesi ise çok anlamlıdır. Halbuki, İbni Haldun değişimi merkeze alarak, hiç de bu yollara başvurmaksızın geleceğin kestirilebileceğini ileri sürer. Özellikle baskıcı yönetimin zararları üzerinde durduğunda değişimin ilkelerini ve o yönetimin izlediği süreci açığa çıkarır. Gayrimeşru veya baskıcı bir yönetim halkın direnme gücünü kırar; güven sorunu oluşturur ve meşruiyetini yitirir; bu bir döngü biçiminde o yönetimin yıkılışına dek sürer (I: 303). Örnekler arasında haksız cezaların, halkın aşağılanması, korkuların ve boyun eğmenin yaygınlaşması ele alınır. Althusser'in *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* yapıtında ortaya koyduğu gibi, İbni Haldun da ideolojik aygıtların ve baskı araçlarının iç içe geçerek, birbiriyle uyum içinde, halk üzerinde uygulandığını tartışır.

İktidarlar, özellikle baskıcı olanlar, eğitim yoluyla tam bir itaat kültürü yaratmaya çalışırlar (I: 304-305). Bir taraftan egemen çıkarlar doğrultusunda gerçekliğin kurulması söz konusudur; öbür taraftan da bu gerçekliğin, mevcut durumun ya da statükonun birilerinin çıkarına uygun olacak biçimde sürdürülmesi. Bu demektir ki, ideoloji kendini yalnızca (saf) bilgi konusunda göstermez, aynı zamanda kendini pratiğe de aktarır. Pratik yaşamın ve ilişkilerin varolan koşullardan yarar sağlayanların çıkarları doğrultusunda kurulması ve bunun sürdürülmesi çabası olarak anlam kazanır; bu noktada bazı kişilerin çıkarına uygun olan bir durumun bütün ya da herkes için uygun olduğu düşüncesinin kitlelere benimsetilmesi faaliyeti belirgin bir hâl alır. İbni Haldun ve Althusser'in yorumunda eğitim bu doğrultuda ideolojinin benimsetilmesi, dünyanın o kişilerin istediği gibi görülmesini sağlamaya hizmet eden bir araç olarak tanımlanır. İbni Haldun'un sistemi ile düşünüldüğünde, eğitimin amacı nedir sorusunun yanıtı, itaati sağlamaktır. İtaatin amacı nedir dendiğinde, yanıt, var olan durumun sürdürülmesi olacaktır; İbni Haldun'un belirttiği gibi, değişimin taraftarları olduğu kadar, değişime direnenler de söz konusudur. O zaman, varolan durumu neden sürdürmek isterler diye son bir soru sorulduğunda, geriye bir tek yanıt kalır: Toplumsal tabakalaşma sistemi içinde, piramidal yapıda üstte olanların kendi konumlarını ve o konumlarının kendilerine sağlamış olduğu olanakları, statüleri, prestiji, maddî, manevî ödülleri kaybetmek istemiyor olmalarıdır. Tam da bu noktada, İbni Haldun'un asabiye ile ilgileniş nedeni ortaya çıkar ve onun *Mukaddime*'sinin geniş anlamda bir ideoloji çözümlemesi olarak görülmesine olanak tanır. Çünkü İbni Haldun, *Mukaddime*'de toplumsal tabaka sisteminin ve iktidarların nasıl asabiye ile sağlandığını, korunduğunu veya yıkıldığını çö-

zümmler (örnekler için bkz., I: 309-314). Bu arada, toplumsal değişim bağlamında devrim girişimlerinin nedenlerini ve sonuçlarını da ele alır.

İbni Haldun'a göre, devletin kuruluş aşamasında asabiye veya topluluk bağları güçlüdür; ancak kuruluş aşaması sonrasında zayıflar, nitelik değiştirir (II: 20-29). Yönetici grup soyluluk inşası ile iktidarını kurar ve geliştirir⁵. Refah arttıkça, bağlar zayıflar; yönetici ve yönetilenler arasında uçurum artar; dolayısıyla insanlar aşağılanmayı kabullenmeye başlarlar, malî yükümlülükler, yolsuzluklar ve vergiler giderek artar (I: 331-340). İbni Haldun bunu devletin güçsüzlüğü ile ilişkilendirir ve devletin kocamışlık aşaması olarak belirler. Öyle ki, bu aşama, iktidarın zayıfladığı, çözülmenin başladığı bir aşamadır. Diğer bir deyişle, Durkheim'daki 'anomi'yi (1964; 1973; 1984) karşılayan bir durum ortaya çıkar. Yönetimler gittikçe duyarsızlaşır; dedikodular artar; çıkarların takibi ve kayırmacılık yoğunlaşır; yolsuzluklar her yanı sarar; zalimler emek hırsızlığı yaparlar, angaryalar yüklerler; üretim giderek düşer, durgunluk artar; vergi kaçakçılığı başgösterir; kamu giderek daralır. Buna karşın tekil, tikel güç kazanır, bencil çıkarlar her şeyin önüne geçmeye başlar; toplum gittikçe güçsüzleşir, yozlaşır ve çöküş yaşanır (I: 101,349-352; II: 210-215). Bu aşamada iktidarın el değiştirmesi gündeme gelir (I:341) fakat yöneticiler değişime direnirler (I: 315). Ancak reform girişimleri de çoğunlukla başarısız olur ve yönetim giderek daha fazla zorbalığa kayar. Halbuki bu, İbni Haldun'a göre, onun meşruiyetini tamamen yitirmesi, toplumsal ve siyasal çatışmaların hızlanarak artması anlamına gelir (II: 27).

Eğer reformlar başarısız olacaksa, geriye bir tek devrim seçeneği kalıyor gibi düşünülebilir. Ancak İbni Haldun, Aristoteles'teki gibi (2000: 141 vd.) devrim konusuna gelmiş olsa bile, devrim girişimlerinin de başarısız olacağını ileri sürer. İbni Haldun'un devrimle ilgili görüşlerinin eleştirisi ayrı bir makale konusu olabilir. Yine de, onun devrimin başarısızlığını Mannheim'ın ütopya kavramını (173 vd.) ele aldığı biçimde incelemesi oldukça dikkat çekicidir. Gerçekliğin anlaşılmasının / anlaşılmasının nedenleri konusunda her ikisi arasında büyük bir benzerlik bulunur. İbni Haldun var olan koşullara karşı çıkanların gerçekliği tam olarak kavrayamadıklarını vurgular. Ona göre asabiye, zenginlik, soyluluk ve

⁵ İbni Haldun, Platon'un metaller mitosundaki gibi, soyluluğun yaratılmasını tartışırken madenlerden yararlanır (I: 319). Soyluların yönetici konumunda kalmaları için, kiminin yüksek değerde, kiminin ise düşük değerde cevherlere sahip olduğunun, insanlar tarafından kabul edilmesini amaçlayan bir yalıdır bu Platon'a göre (2001: 96); halbuki İbni Haldun buna inanmış gözükür. Yine de, iktidarın soy sop ile değil, güçle ele geçirildiğini ve korunduğunu da kaydeder (I: 316-317).

peygamberlik arasında pozitif bir ilişki bulunur; örneğin soyluluk peygamberlik belirtisidir, çünkü İbni Haldun'a göre peygamber (neredeyse doğal bir yasa olarak) toplumun soylularından çıkar (I: 237-238). İbni Haldun'a göre geniş bir kitleye ulaşması ve sözünün dinlenmesi için bu zorunlu gözüktür. Bu bağlamda, devrimler asabiye'nin önemi anlaşılamadığı için başarısız olur (I: 369). Bireysel eylem ve kolektif eylem karşıtlık içinde bulunur ve gücün asabiye ile ele geçtiğinin ve korunduğunun farkına varamayan kişiler onu elde etmeye çalıştıklarında büyük ölçüde başarısız olurlar (I: 370). İbni Haldun bu yorumunda tamamen başarı ilkesini benimsemiş ve neredeyse güce tapınmayı öğütleyen bir tutum içine girmiş gibi gözüktür, toplumun alt tabakalarında yer alan insanların bir devrim yapmakta neden güçlüklerle karşılaşacakları ya da başarılı olamayacakları konusuna yine de ışık tutar. Toplumun üst tabakasında ya da soyluları arasında yer almayan bir kişinin Mehdilik iddiasında bulunmasını ve toplumun buna tepkisini çözümleyişi bizlere ütopyayı anlamak için merkezi bir örnek sunar (I: 372).

İDEOLOJİNİN ÜÇÜNCÜ BOYUTU: EMPERYALİZM

İbni Haldun'un ideoloji kuramının üçüncü boyutu farklı toplumlar ve devletler arasındaki ilişkilere yoğunlaşır. Onun temel tezi, "yenik olan yenene uyma eğilimindedir" (344) ifadesinde somutlaşır. İbni Haldun, bağımlılık kuramlarının merkez ve çevre ülkelerin eşitsizlikçi, asimetrik ilişkiler içinde buldukları savını anımsatırcasına (bkz., Arrighi, 1972; Frank, 1967; Wallerstein, 1979), farklı hattâ çatışan çıkarlara sahip toplumlardan zayıf tarafın kendi çıkarının bilincinde olmadığı ya da kendi çıkarını diğer tarafın çıkarı ile özdeşleştirdiği biçiminde bizleri hayli ilginç bir noktaya taşır; İbni Haldun'un buradaki tartışmaları sömürgeleşme, emperyalizm, modernleşme hattâ küreselleşme ve postmodernlik kuramlarını çözümlenmeye katkı sağlayabileceği için günümüz açısından da merkezi önemi haizdir⁶. Ona göre:

İnsan her zaman, kendini yenende bir üstünlük bulduğuna, ona boyun eğilmesi gerektiğine inanır. Ya, çok saydığı için onun üstün olduğuna inanır. Ya da, ona boyun eğmenin, onun doğal yengisinden ileri gelmediği ve onda üstün bir yetkinlik bulunduğu yolundaki yanlış kapıldığı için inanır. Düşünce ve inancını bu yanlışlığa bağlayınca, artık yenenin tüm yol ve yöntemlerini benimser, ona uymaya çalışır" (I: 344).

⁶ Benzer şekilde, İbni Haldun'un günümüz açısından önemini vurgulayan bir çalışma için bkz. Katsiaficas (1999).

Bu, İbni Haldun'a göre sadece bir uymadır; yenik olan, diğerinin kendi üstündeki yengisinin nedenini yanlış algılar. İbni Haldun bu yenginin nedenini yakınlık bağında, sertlikte ve baskın gelme özelliğinde bulur. Halbuki yenilen taraf bunun diğerinin tuttuğu yoldan, inançlarından, alışkanlıklarından, yaşama biçim ve çizgisinden ileri geldiğine inanır. Böylece yenginin nedenini birçok bakımdan yanlış anlamış olur ve kendini ona uymak, itaat etmek zorunda hisseder.

Bu yanlış nedeniyledir ki, yenik olanı her zaman yenene benzeme çabasında görürsün: Giyiminde-kuşamında, binitinde-binişinde, silahında, bunları yapış-kullanış yönteminde ve bunlara verilen biçimlerde, bunlardan başka konularda, başka durumlarda, benzeme çabasında bulursun... Komşu olan iki toplumdaki biri öbürüne oranla, yenebilme yönünden daha güçlü durumdaysa, o zaman bile, yeterli güçte olmayanlarda, bu benzeme ve uyma çabasının büyük ölçüde var olduğu görülür... Giyim-kuşamlarında, gelenek ve göreneklerinde, başka durumlarında, duvarlara, yapıtlara, evlere çizip işledikleri biçimlere, resimlere, heykellere varana dek her konuda benzemeye çalışırlar. O denli ki, bilinçli bir gözle bakıp değerlendiren bir kimse, bunların birer "istilâ" belirtisi olduğunu düşünür... (I: 344-345).

Halbuki, "bir toplum yenik düşüp başkasının egemenliğine girdiği zaman, ona, yok oluş daha çabuk gelir" (I: 345). İbni Haldun toplumsal çözülmenin nedenlerini ve nasıl gerçekleştiğini de oldukça özlü bir biçimde verir:

Başkasının egemenliğine girip kendi işlerini başkasına bıraktıkları, köleleştirilerek başkasının birer aracı ve ele bakıcısı durumuna geldikleri zaman, insanlarda, bir tembellik ve uyuşukluk başgösterir. İleriye dönük düşünceler azalır, nüfus artışı ve toplumsal yaşam gücünü yitirir. Nüfus artışı ve toplumsal yaşam olanaklarına ilişkin çabalar, ileriye dönük güçlü düşünce ve amaçlara bağlıdır... Uyuşukluk yüzünden ileriye dönük umutlar ve düşünceler sönerse, umutlara götüren durumlar yitip giderse ve bunun yanında bir de yakınlık bağı üzerlerindeki yengi ve baskının gücü altında ezilip yok olursa, insanların toplumsal yaşam olanakları yolundaki çabaları eksilir, uygarlığa yönelik çalışmaları azalır, kazanç, üretim ve çalışma yolları dağılık, önemsiz duruma gelir. Bunun sonucunda kendilerini savunamaz olur o insanlar. Çalışma güçleri, sevinçleri kırılmıştır artık. Her güçlüünün zoru karşısında boyunlarını büküp yeniliverirler. Her yiyeceğe lokma olurlar... Bir uyuşukluk çöker ona. Karnını doyurmaya ve ciğerlerini serinletmek için su içmeye bile üşenir... Başkasının boyunduruğu altına geçmiş olan toplumun eksilmesi ve çöküntüye gidişi, o toplum yok olup silininceye dek durmaz..." (I: 345-346).

Bir devletin ve toplumun çöküşünün belirtileri olarak, uyuşukluğun toplumda yaygınlaştığı, umutların çöktüğü, karamsarlığın giderek hâkim olduğu (I: 345) bir ortamda kimi kimseler yenen tarafla işbirliğine girerek bireysel çıkarlar elde etmeye çalışırlar; hattâ bu doğrultuda seve seve köleliği bile benimserler. İbni Haldun'a göre insanlar köleliği kabul etmenin kendi çıkarlarına uygun olduğunu düşünürler; bu nedenle de meşruiyeti dışarıda ararlar: “Köle olduklarında, eğer bir yer, bir çıkar, bir ün elde edebileceklerini düşünüyorlarsa, insanlar o zaman da başkalarının yönetimi altında kalmayı benimseyebilirler”. Egemenliği altında “buldukları devletler onlar için birer kurtuluş yeri olarak görülür. Bu nedenle de kölelikten uzaklaşmak istemezler. İçinde buldukları devletlerde seçkin durumlara gelerek, üne-şana, makama kavuşacaklarını umarlar” (I: 346-347).

İbni Haldun'a göre, yönetici üzerinde egemenlik kurmuş olan kişiler (ki burada hem iç hem de dış güç odakları kastedilir), kendi baskı ve egemenliklerini sürdürürken hükümdarın yerini alır görünmekten çekinirler. Bu nedenle yalnızca hükümdarlığın meyvelerine el uzatırlar. Kuralları perde arkasından koyup yürütenler kendileri olmalarına karşın, bunlar sanki sözde yönetimin ve yöneticilerin kararlarıymış gibi gösterilmiş olur. Böylece, egemenliklerini, hükümdarın görünüşteki egemenliğinin ardında yani hükümdarın sağladığı perde ardında saklı tutmak onların daha fazla işine yarar. Söz konusu güç, devlet başkanına özgü unvanları ve işaretleri doğrudan kullanmaya, devlet başkanının davranışını göstermeye kalksa topluluk içindeki kimseler ona, bunu uygun görmezler ve başkalarını kendine yeğ tutmaya kalkışırlar (II: 33). İbni Haldun özellikle saltanat ve veliaht göstermenin meşruiyet açısından önemine işaret eder ve bu doğrultuda egemenliğin ikili bir boyutu olduğunu dile getirir. Yapay egemenlik aslında sahte bir egemenliktir. Bu yalnızca meşruiyet sağlamak için önemlidir; sömürülen ülkenin bağımsız olduğu, kendi yöneticilerine sahip olduğu gösterilmeye çalışılır. İbni Haldun bu tür bir egemenliği ‘eksik egemenlik’; kendisinin üstünde, başkasına özgü bir yönetim makamı bulunan kimseyi de ‘eksik hükümdar’ olarak niteler (II: 36). Bu tür bir ülkede toplumsal yapı İbni Haldun'a göre bir bozulma, çözülme sürecine girer. Çünkü:

[Sömürgeciler] ele geçirilen ülkelerdeki zanaatler kesiminin işçilerine, ustalarına, bu çalışanların değer vermeyecekleri ve emeklerinin karşılığı olamayacak ücretler verirler. Oysa... kazanç yollarının temeli, temel gerçeği, işçilerin emekleridir.

Emekler değerlerini bulamayınca ve karşılığı var denemeyecek bir duruma düşürülünce, kazanç ve üretime yönelik istekler gücünü yitirir. Çalış-

şan eller iş yapmaya varmaz. Halk tedirgin olur. Ve bayındırlığa, üretime ilişkin çalışma düzeni bozulur (I: 348-349).

İbni Haldun böylece sömüren ve sömürülen ülkeler arasındaki ilişkilerin niteliğini hayli açık biçimde açığa çıkarır. Ayrıca, toplumsal çözülmeye ve parçalanmaya bağlı olarak hukuk sistemi de işlemez hâle gelir. İbni Haldun yönetimde bozulma ile dilde bozulma arasında da ciddi bir ilişki kurar (II: 127). Dilin bozulması toplumsal bağların zayıflamasının, toplumdaki çıkar farklılaşmalarının ve çatışmalarının bir işareti olarak görülebilir. Sonuçta, “çalıp-çarpanlar, kendilerinden alınan malî cezaları, amaçları yönünden önemsemezler. Bu yüzden, kamuya yönelik zararlar gittikçe artar. Bayındırlık, uygarlık çöker. Böyle bir durumda halk kendi yazgısıyla [başbaşa] bırakılmış olur. Kimilerinin elleri kimilerinin haklarına uzanmış olarak. İşte bayındırlık, uygarlık bu yüzden ayakta durmaz ve giderek yıkılır” (I: 352).

SONUÇ YERİNE

Bu yazıda, geniş anlamda ideoloji, kültürel veya siyasal bakımdan sistematik bir dünya görüşü olarak değil, daha ziyade meşruiyet ve çıkarlar bağlamında gerçeği çarpıtma veya gizlemeye yönelik faaliyetler olarak tanımlandı. İbni Haldun’un *Mukaddime* adlı yapıtında bu anlamda kapsamlı bir ideoloji çözümlemesinin yer aldığı tartışıldı. Biraz da İbni Haldun’un görüşlerinin güncelliğini vurgulayabilmek amacıyla, zaman zaman modern düşünürlerin ideoloji kuramlarıyla benzerliklerine değinildi.

İbni Haldun’un ideoloji kuramı, gerçekliğin yanlış ve yanlış kavranması ve değişimin fark edilmemesi anlamında Marks ve Mannheim ile; iktidarın ve statükonun sürdürülmesi amacıyla itaat kültürü yaratan bir aygıt anlamında ise Althusser ile örtüşür. İbni Haldun, ideolojinin her iki biçimini diğer bir boyuta, yani devletler ve toplumlar arasındaki ilişkilere taşıyarak uluslararası ilişkiler disiplini için de önemli bir katkı sağlar.

İbni Haldun’un çözümlemelerinden çıkarılabilecek başlıca sonuçlardan biri, gerçekliğin anlaşılması için değişimin dikkate alınması olabilir. Bütün toplumlarda statükodan yararlananlar olduğu kadar yararlanamayanlar da vardır. İbni Haldun iki taraf için de çok şey söyler aslında. Bu, gerçekliği anlamak istiyorsanız birbirinizi anlayınız ve birlikte değişiniz çağrısıdır bir anlamda; aksi takdirde uzun vadede her iki taraf da kaybedecektir. Öte yandan, İbni Haldun gerçek bilim adamı için paha biçilmez bir ilkeler manzumesi sunmakla kalmaz, aynı zamanda ideologların teşhis edilmesini kolaylaştıracak ipuçları da verir.

KAYNAKÇA

- Althusser, Louis (1994), *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristoteles (2000), *Politika*, çev. M. Tunçay, 5. baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Arrighi, Emmanuel (1972), *Unequal Exchange: A Study of the Imperialism of Trade*, New York: Monthly Review Press.
- Barnes, Barry (1990), *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, çev. H. Arslan, Ankara: Vadi Yayınları.
- Barrett, Michele (1996), *Marx'tan Foucault'ya İdeoloji*, çev. A. Fethi, İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Descartes, Rene (1996), *Söylem, Kurallar, Meditasyonlar*, çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları.
- Durkheim, Emile (1964), *The Division of Labor in Society*, New York, The Free Press.
- Durkheim, Emile (1973), *On Morality and Society*, Robert N. Bellah (ed.), Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Durkheim, Emile (1985), *Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları*, çev. C. B. Akal, İstanbul: Bilim Felsefe Sanat Yayınları, 1985.
- Frank, A. Gunder (1967), *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, New York: Monthly Review Press.
- Giddens, Anthony (2000), *Sosyoloji*, Ankara: Ayraç Yayınları.
- Hassan, Ümit (1977), *İbni Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara: Ankara Üniv. Yay.
- İbni Haldun (1977), *Mukaddime I*, çev. T. Dursun, Ankara: Onur Yayınları.
- İbni Haldun (1989), *Mukaddime II*, çev. T. Dursun, Ankara: Onur Yayınları.
- Katsiaficas, George (1999), "Ibn Khaldun: A Dialectical Philosopher for the 21th Century", *New Political Science*, cilt: 21, no. 1, 45-57.
- Kösemihal, Nurettin Şazi (1999), *Sosyoloji Tarihi*, 6. baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mannheim, Karl (1991), *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, yeni baskı, ed., Bryan S. Turner, London, New York: Routledge.
- Mardin, Şerif (1992.), *İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Şerif (1995), *Din ve İdeoloji*, 7. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich (1976), *Seçme Yapıtlar*, 1. cilt, Ankara: Sol Yayınları.
- Mills, C. Wright (1959), *The Sociological Imagination*, New York: Oxford University Press.
- Platon (2001), *Devlet*, çev. S. Eyuboğlu, M. A. Cimcoz, 3. baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rousseau, Jean-Jacques (2001), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev. R. N. İleri, 6. baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- Sunar, İlkay (1999), *Düşün ve Toplum*, 3. baskı, Ankara: Doruk Yayınları.
- Şahan, Can, der. (ts.), *İdeoloji Üzerine*, İstanbul: Kuram Yayınları.
- Tönnies, Ferdinand (1955), *Community and Association*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Wallerstein, Immanuel (1979), *The Capitalist World Economy*, Cambridge: Cambridge University Press.