T.C KOCAELİ ÜNİVERSTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ÇALIŞMA EKONOMİSİ ANABİLİM DALI
ÇALIŞMA EKONOMİSİ BİLİM DALI

IBN HALDUN DÜŞÜNCESİNDE SOSYO EKONOMİK YAPI: ÇALIŞMA HAYATI ÜZERİNDEN BİR DEĞERLENDİRME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MELİH KURAN

KOCAELİ 2019

T.C KOCAELİ ÜNİVERSTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ÇALIŞMA EKONOMİSİ ANABİLİM DALI
ÇALIŞMA EKONOMİSİ BİLİM DALI

IBN HALDUN DÜŞÜNCESİNDE SOSYO EKONOMİK YAPI: ÇALIŞMA HAYATI ÜZERİNDEN BİR DEĞERLENDİRME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MELİH KURAN

PROF. DR. ABDÜLKADİR ŞENKAL

KOCAELİ 2019

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ÇALIŞMA EKONOMİSİ ANABİLİM DALI
ÇALIŞMA EKONOMİSİ BİLİM DALI

IBN HALDUN DÜŞÜNCESİNDE SOSYO EKONOMİK YAPI: ÇALIŞMA HAYATI ÜZERİNDEN BİR DEĞERLENDİRME

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Tezi Hazırlayan: Melih KURAN

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 08.05.2019 / 13

Jüri Başkanı: Prof. Dr. Abdülkadir ŞENKAL

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Doğa Başar SARIİPEK

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Bedrettin KESGİN

KOCAELİ 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZET iii
ABSTRACT iv
GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İBN HALDUN VE SOSYAL POLİTİKA

1.1 İBN HALDUN 5
1.1.1. Hayatı 5
1.1.2 Yöntemi 7
1.1.2.1 Ampirizm Ve Rasyonalizm / Realizm Ve İdealizm Sentezi 9
1.1.2.2 Determinizm-Nedensellik- Kanunluluk 11
1.1.2.3 Ekonomik İlişkilerin Temel Yapı Oluşu 15
1.1.3 Temel Kavramları 20
1.1.3.2 Devletin Ve Toplumun Gelişimi: Umran 25
1.1.3.3 Toplum ve Ekonomi Biçimleri Olarak: Bedeviyet- Hadariyet 27
1.1.2.4 Devletin ve Toplumun Geçirdiği Aşamalar: Tavırlar Nazariyesi 30
1.2 SOSYAL POLİTİKA 32
1.2.1 Temel Tanımlamalar 36
1.2.2 Temel Aktörler 40

İKİNCİ BÖLÜM

2. İBN HALDUN'DA DEVLET AKTÖRÜ, SOSYO EKONOMİK YAPI VE SOSYAL POLİTİKA

2.1 DEVLETİN KURULUŞU VE VARLIK NEDENİ 46
2.2 DEVLETİN EKONOMİDE Kİ YERİ 49
2.2.1 Devletin Gelirleri 49
2.2.2 Devletin Harcamaları 50
2.3 SOSYO EKONOMİK YAPI 52
2.3.1 Bedevi Toplumun Sosyo-ekonomik Yapısı ve Değişimi 53
2.3.2 Hadari Toplumun Sosyo-ekonomik Yapısı ve Değişimi 55
2.4 DEVLET, SOSYAL ADALET, BÖLÜŞÜM VE REFAH 57
2.4.1 Devlet, Sosyal Adalet ve Bölüşüm 57
2.4.2 Devlet ve Refah 62

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İBN-İ HALDUN'DA ÇALIŞMA HAYATINA YÖNELİK YAKLAŞIM

3.1 TOPLUMSAL İŞ BÖLÜMÜ 67
3.2 EMEK DEĞER DÜŞÜNCESİ 72

3.3 ÇALIŞMA DÜŞÜNCESİ 74
3.4 DEĞERİN SINIFLANDIRILMASI: RIZIK, KAZANÇ VE SERVET 78
3.5 FİYATLARIN OLUŞUMU VE VERGİ SİSTEMİ 82
3.6 NÜFUS, REFAH VE GELİŞİM 85
SONUÇ 88
KAYNAKÇA 91

ÖZET

Çalışma hayatına yönelik sorunlar ve çözüm önerileri çağlar boyunca tartışılmış ve incelenmiş, sosyal politikanın en temel konulardan biridir. Çalışma hayatı gibi temel konulardan birini, ölümünden yedi asır sonra dahi kendinden söz ettiren İbn Haldun'un görüşleri açısından incelemek, hem bilim adamı hem devlet adamı olarak görev yapmış birinin teori ile pratiğin birleştiği yerde oldukça önem atfetmektedir. Çalışmanın temel amacı teori ile pratiği birleştirmiş olan İbn Haldun'un "Mukaddime" adlı eserinde çalışma hayatına yönelik ortaya koyduğu görüşlerini sosyal politika açısından incelemektir. Çalışma hayatına yönelik görüşlerinin günümüzde dahi karşılığı olduğunu, kendisinden yüzyıllar sonra geliştirilerek ortaya konmasını anlamak, sosyal politika bilimine katkıda bulunacaktır. Yöntem olarak kaynak tarama ve buna bağlı olarak içerik çözümleme yöntemi kullanılacaktır. Bu çalışmada ilk olarak yöntem konusu ele alınıp İbn Haldun'un ampirizm-rasyonalizm sentezi, diyalektik süreç, determinizm, ekonomik ilişkilerin temel yapı oluşu, gibi kullandığı yöntemler incelenecektir. Devamında sosyal politika alanının temel konuları olan ve İbn Haldun açısından hayati önem ifade eden; hayatın idame ettirilmesi için zorunlu olan çalışma, toplumsal yapının ve devletin, gelişme ve bozulma ölçüsü olan gelir dağılımı, toplumsal yapının; oluşmasında ve değişiminde etken, oluşumu için zaruri olan iş bölümü, devletin temeli olan mülk, üretim sonrası fiyatlandırma ve kazançta emeğin değeri sorunu, toplumun tamamında etkili olan sanat, zanaat, nüfus gibi temel faktörleri etkileyen refah, toplumun ve devletin temeli sosyal adalet, hadari ve bedevi toplumlarda farklı şekillerde sağlanmaya çalışılan dayanışma, artan ve artması ile tüm toplum yapısını ve üretim şeklini değiştiren nüfus konuları ele alınacaktır. Tüm bu başlıklar sosyal politika bağlamında incelendikten sonra İbn Haldun'un çalışma hayatına yönelik görüşleri incelenecek ve bunun sosyal politika açısından önemi ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Politika, İbn Haldun, Refah, Çalışma, İş Bölümü, Sosyal Adalet.

ABSTRACT

Problems and solutions for working life are one of the most fundamental issues of social policy which have been discussed and examined throughout ages. To examine one of the basic subjects such as working life from the point of view of Ibn Khaldun, who spoke for himself even after seven centuries after his death, attaches great importance to the place where both theory and practice combine. The main aim of this study is to examine the views of Ibn Khaldun, who combined the theory and practice, in his book entitled “Mukaddime” about working life in terms of social policy. It will contribute to the study of social politics by understanding the views of working life even today, and its development after centuries of development. The method of screening and the content analysis method will be used as a method. In this study, firstly, the subject of the method will be discussed and the methods such as Ibn Khaldun's synthesis of empiric-rationalism, dialectical process, determinism, basic structure of economic relations will be examined. In the following, it is of vital importance for Ibn Khaldun which is the main subject of social policy. the work that is necessary for the maintenance of life, the social structure and the state, the income distribution, which is a measure of development and deterioration, the social structure; factor in the formation and change, the division of labor, the foundation of the state, post-production pricing and gain, the value of labor, the influence of the factors such as art, craft and population that affect the whole society. and in the Bedouin societies, the issues of population, which change the structure of society and the way of production, will be discussed. After examining all these topics in the context of social policy, Ibn Khaldun's views on working life will be examined and its importance for social policy will be revealed.

Keywords: Social Policy, Ibn Khaldun, Welfare, Work, Social Justice, Labour Division

GİRİŞ

İbn Haldun için bilim kişiyi izzet makamına ulaştıran bir araçtır. Bundan dolayı hayatının her dönemini bilime ayırmış ve devletin en üst kademesindeyken dahi bilim ile hemhal olmaktan vazgeçmemiştir. İşte tam da bu sebepler ötürü aradan yedi asır geçmesine rağmen bugün modern bilimler hakkında konuşurken dahi onun adını anmaktayız. Birçok alanın kurucusu yahut öncüsü olarak kabul etmekte ve birçok kıyaslama yapmaktayız. Örnek olarak Machiavelli'nin devletin temelinin güce dayandığı tezi İbn Haldun'da aranmış ve bunun hakkında çalışmalar yapılmıştır. (Hassan & Dursun, 2008, s. 135) Montesquieu'nün iklim ve tabiatın insan üzerinde ki etkilerine yönelik tezleri, Vico'nun tarihi gelişmenin bir seyir halinde olduğu tezi, (Muhammad, 1980, s. 195) Rousseau'nun nüfusun artması ile birlikte kültürel faaliyetler ve toplumsal bozulmanın artacağı tezi, Tarde'nin mağlubun galibi taklit eder tezi taklid nazariyesinde, Comte'nin toplumun hareketlerinin izlenerek kanunlaştırılması ve öngörülebilir forma sokma çabası, Adam Smith'in iş bölümü teorisi (Sezgin, 2016, s. 167), ile Marx'ın toplumun değişimini maddi temellerle açıklama ve tarihsel maddeciliği gibi birçok modern düşünce İbn Haldun'da aranmakta ve bir takım öncülleri bulunmaktadır.

İbn Haldun "Mukaddime" de birçok farklı konu ele aldığı için sosyal bilimler alanında da çok farklı çalışmalar yapılmaktadır. Sosyoloji (Baali F. , 1992), iktisat (Weiss, 1995), siyaset (Rabi, 1967), tarih (Mahdi, 1957), felsefe (Ahmad, 2003), ilahiyat (Walzer, 1963), şehircilik (Baali F. , 1988) gibi birçok farklı alanda örnek çalışmalar mevcuttur. Sosyal politika alanında gelindiğinde ise İbn Haldun hakkında çalışmalar yok denecek kadar azdır. Bunun ilk sebebi sosyal politikanın diğer disiplinlere göre daha sonra ortaya çıkmış olmasıdır. Fakat asıl sebebi ise İbn Haldun'a yönelik yeterli değerlendirmenin sosyal politika açısından yapılmamış olmasıdır. Sosyal politika ve çalışma hayatına yönelik tek çalışma 2018 yılında çıkan bir yüksek lisans tezidir. (Sağsöz, 2018)

Sosyal politikanın en temel konularından biri çalışma hayatına yönelik politikalardır. İbn Haldun'un sosyal politika açısından incelenmesinde çalışma hayatına yönelik yaklaşımının incelenmesinin sebebi de bu önemdir. Özellikle İbn Haldun'un hem devlet adamı hem de bilim adamı olduğu düşünüldüğünde ve bunlara ek olarak her meslek ve gelir durumundan insanlarla yaşadığı göz önüne alınırsa çalışma hayatına yönelik düşüncelerinin kıymeti daha çok anlaşılabilir.

Sosyal politikanın temel sorusu, yaşayabilmek için emeğini satmak zorunda kalan insanın yaşadığı ortamda biçimlenir: yaşlı olduğu, hasta olduğu, çalışamadığı, çalışsa da elde ettiği ücretin geçiminin sağlamaya yetmediği yahut işsiz olduğu durumlarda hayatını emeğine bağlı olarak devam ettiren insana bu durumda ne olur sorusudur (Buğra, 2015, s. 10). Bu soru etrafında düşünüldüğünde sosyal politika insanlığın toplu halde yaşamaya başladığı dönemlerden itibaren karşılaşılan en temel sorunların cevabını bulmak için uğraşan bir bilim dalıdır. Burada dikkat edilirse sosyal politikanın ilgi alanlarının temelinde çalışma ve geçim konuları bulunmaktadır. İbn Haldun'un çalışma hayatına yönelik yaklaşımı ve tahlilleri de tam da burada ki gibi emeği ile hayatını devam ettirme üzerine kuruludur. Toplumsal gelişmeyi ve ilerlemeyi dahi bireylerin çalışma hayatına yönelik tavırlarının belirlediği, refahın toplumsal yapıyı kökten etkilediği bir sosyal teori kuran İbn Haldun'un sosyal politika açısından incelenmesi son derece önemlidir.

İbn Haldun üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında da anlaşılacağı üzere genelde sosyolog, tarihçi, tarih felsefecisi olarak tanımlanmış ve çalışmalar bu alanda yoğunlaşmıştır. Bu çalışmada İbn Haldun'un çalışma hayatına yönelik yaklaşımı sosyal politika açısından değerlendirilecektir. Bu değerlendirme de yöntem olarak kaynak taraması ve buna bağlı olarak içerik çözümleme yöntemi kullanılacaktır. İçerik çözümleme belgelerde ki bakış açılarının ve felsefelerinin derinliğini anlayabilmek ve aktarabilmek için kullanılmıştır.

İbn Haldun'un "Kitabu'l-iber ve divanü'l-mübtedei ve'l-haber fi eyyamil'l-Arab ve'l Acem ve'l-Berber ve men aserehüm min zevi's-sultani'l-ekber" günümüz de bilinen adı ile "Mukaddime", adlı eserini konu aldığımız bu çalışmamız da "Mukaddime" de ortaya konulan sosyo-ekonomik konuların tahlili sosyal politika

açısından çalışma hayatına yönelik yaklaşımının tahlili yapılacaktır. Burada sosyal politikanın konusu olan sosyal adalet, gelir dağılımı, işsizlik, vergi, çalışma hayatı, emek değer düşüncesi gibi en temel konular üzerinden hareket edilecektir.

Çalışmamızın ilk bölümünde "Mukaddime"yi daha iyi anlayabilmek için İbn Haldun'un hayatını ve dönemini anlamımız gerektiğinden bunlar üzerinde durulacaktır. Hayatını ve dönemini anlamak önemlidir çünkü fikirleri bunların etkisi ile gelişmiş düşüncelerdir. Devamında İbn Haldun'u nev-i şahsına münhasır kılan yöntemi ele alınacak ve bu yöntemleri anlamak için modern yöntem felsefelerinden de bahsedilecektir. İlk bölümün sonuna doğru "Mukaddime" de geçen devletin ve toplumun oluşumunda temel rol oynayan kavramlar üzerinde durulacaktır ki eserin tamamı boyunca geçen bu kavramların ne olduğu ile devlet ve toplum üzerinde ki etkisi anlaşılabilsin. İlk bölümün sonunda ise İbn Haldun'un çalışma hayatına yaklaşımını bilimsel olarak temellendirebilmek için bir bilim dalı olarak sosyal politika açıklanmıştır. Sosyal politika bölümünde öncelikle sosyal politikanın kısaca tarihsel süreci ve kavramın doğuşu üzerinde durulmuştur. Devamında ise sosyal politikanın farklı tanımlarına yer verilmiş ve temel tanımlamalar aktarılmıştır. Son olarak ise sosyal politikanın anlaşılması için aktörlerinden bahsedilmiştir. Çalışma hayatı için bu aktörlerin önemi ise sosyal politika aktörü olan aile, devlet, piyasa ve sivil toplumun aynı anda çalışma hayatı içerinde olmasıdır. Tüm aktörlerin aktif bir şekilde yer aldığı çalışma hayatını İbn Haldun açısından incelerken bu aktörlerin anlaşılması gerekmektedir.

İkinci bölümde sosyal politikanın en temel aktörü devletin varlığı, ekonomide ki yeri ve refah, bölüşüm, sosyal adalet gibi temel sosyal politika konularına yaklaşımı üzerinde durulacaktır. Devletin varlık sebebini anlamadan niçin sosyal politika üretmemiz gerektiğini anlamak oldukça zorlaşır. Bu yüzden devlet varlık sebebi önem kazanmaktadır. Aynı zamanda devletin iktisadi hayatta nasıl bir rol oynadığı ve bunun sınırlarının olup olmadığı çalışma hayatı ve üretim ilişkileri açısından son derece önemlidir. Son olarak devletin refah, bölüşüm ve sosyal adalet konularında ki durumu ve bu konulara yaklaşımı ele alınacaktır.

Üçüncü ve son bölümde ise doğrudan sosyal politika ve çalışma hayatı ile ilgili alanlarla, "Mukaddime"de ki sosyo-ekonomik yorumların ilişkilendirilmesi yapılacaktır. Bu değerlendirmeler sonucunda İbn Haldun için toplumu kuran en temel

aktör olan toplumsal iş bölümü, çalışma hayatının en temel konusu olan emek değer düşüncesi, insanlık tarihi kadar eski olan hatta çoğu dinin temel konusu olan çalışma düşüncesi, çalışmanın sonunda elde edilen değerin sınıflandırılma problemi olarak rızık, kazanç ve servet konuları ve son olarak da çalışma hayatı ile doğrudan alakalı nüfus, refah ve gelişim konuları ve sosyal politika alanına giren birçok konunun "Mukaddime" üzerinden analizi yapılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.İBN HALDUN VE SOSYAL POLİTİKA

1.1 İBN HALDUN

1.1.1. Hayatı

İbn Haldun'un hayatı ve dönemi "Mukaddime"yi anlamak için elzem derecede önemlidir. Bu önemin nedeni ise İbn Haldun'un fikirlerini, gözlemlerini ve çıkarımlarını kısmen tarihi olaylar üzerinden yapsa da daha çok yaşadığı sosyal olaylar ve devletlerin içinde bulunduğu hallerin gözleminden yola çıkarak yapması ve bilimsel faaliyetlerde bulunmasıdır. Bundan dolayı ilk olarak İbn Haldun'un ailesi, yaşadığı coğrafya ve hayat hikayesi ile başlamak gerekir.

Haldun ailesinin kökeni Yemen'in Hadramut bölgesinin Araplarından sahabe olan Vail bin Cuhr'a uzanır. Hz. Peygamber ona ve ondan gelecek nesillere bereket dilemiştir. Endülüs'ün fethi sırasında buraya göç eden aile buradan daha sonra Tunus'a geçmiştir. (Uludağ S. , 2015, s. 7) Ailesi Tunus'a geldikten sonra burada saygın bir konum elde etmiştir. İbn Haldun'un dedesinin babası vali, dedesi hükümdarın hacibi olarak görevlerini yürüttü. Babası ise devlet işlerinden uzak durarak ilim ve öğretimle hemhal olmuştur. (Uludağ S. , 2015, s. 9) Böyle bir ailenin çocuğu olarak İbn Haldun 1332 yılında Tunus'ta doğmuş ve çocukluk çağlarını burada geçirmiştir. (Haldun, 2004, s. 15)

İbn Haldun'un ilk hocası babası olmuştur. Ergenlik çağına kadar kendisi de alim olan babası tarafından talim ve terbiye görmüştür. Daha sonra ilk olarak Kuran dersi alan İbn Haldun bu derste en üst seviyeye kadar çıktı. Devrin önde gelen hocalarından Arapça ve fıkıh dersleri aldı. Arapça dersi alırken özellikle edebiyat ve şiir alanında kendini geliştirdi ve şiir ezberlerini arttırdı. Aynı zamanda şiire olan ilgisi hep devam etti, kendisi et -Tarif adlı otobiyografisinde 380 beyitlik şiirlerini bizlere sunmuştur. (Haldun, 2004, s. 24-25) Arapça derslerinin sonrasında hadis eğitimine başladı bununla birlikte Arapçada ve fıkıhta derinleşti ve devamında ilk icazetini

(lisans, sertifika) aldı. İslami ilimlerde ilerlerken aynı zamanda akli ilimlere de yöneldi. İlk eğitmeni ve en çok referans verdiği eğitmeni olan Abilli'den matematik ve mantık dersleri aldı. Bilim konusunda son derece hevesli ve arzulu olan İbn Haldun hep bu arzusunu korudu. (Haldun, 2004, s. 28)

İbn Haldun ilk idari görevine alamet kâtibi (mühürdarlık) olarak başladı. Bu görevi esnasında gelişen olaylar ile birlikte hocalarından uzaklaşması ve bilim öğrenmeye ara verişinden dolayı görevi bırakmak istedi fakat daha sonra görevinde devam etti. Fakat bu görevi kendisi ve ailesi için yeterince yüksek bulmuyordu. (Uludağ S. , 2015, s. 15) İbn Haldun ilk kez kendi ününün farkına bu esnada vardı görevi gereği yaptığı seyahatte beklemediği ölçüde izzeti ikramla karşılaşınca şaşırdı ve kendi etkisinin farkına ilk olarak bu zamanlar varmaya başladı. Ünü sultana ulaştı ve sultan kendisini yanına alıp namazlarında ve ilim meclislerinde kendisine eşlik etmesini istedi. Daha sonra katiplik görevine yükseldi. Bu esnada iktidarın etrafından dönen entrikalardan ilk etkilenişi ve siyasi darbe teşebbüsü sonrası hapse atılışı gerçekleşti. İki yıl hapiste kaldıktan sonra serbest bırakıldı. (Fromherz, 2018, s. 110-111) Bu İbn Haldun'un ilk siyasi entrikası olmadı devamında benzer hamlelerde bulundu fakat istediği sonuçları elde edemedi. (Haldun, 2004, s. 61-62) Hapis hayatı sonrasında sır kâtibi olarak göreve geldi ve bu esnada kendini şiire verdi ve birçok şiir yazdı. Daha sonra yüksek yargı ve denetim görevine atandı. Fakat bu görevinde de fazla kalamadı kısa süre sonra bu görevinden ayrıldı. Bu ayrılış sonrası çeşitli yerlere seyahatler yapan İbn Haldun Bicaye denen yere geldi ve burada sultanlar gibi karşılandı. Burada hemen göreve geldi. Gündüz devlet işleri ile uğraşıp işlerini bitirir bitirmez bilim ile uğraşmaya devam etti. Burada ki etkisi o kadar artmıştı ki kardeşini vezir konumuna getirebilmişti. Fakat rakip devletlerin saldırısı sonucu yıkılan devletin direnmesinde "gerçeklik" görmeyen İbn Haldun şehri teslim etmiştir. Bu gelişen olayların sonucunda tepetaklak olan siyasi kariyerinden dolayı kaçmak zorunda kaldı tam 6 yıl boyunca göçebe kabilelerle kaldı. Burada son derece saygın biri olarak karşılandı aynı zamanda kendisi içinde tam bir gözlem alanı oluşmuştu. Burada da siyasi arzularından vazgeçmeyen İbn Haldun kabileleri anlaştığı emir için savaşmaya ikna etmekle görevlendirildi fakat bazen anlaşmalar değişip saflar tam tersi konuma gelebiliyordu. Bu olaylar gelişirken istediği gibi gitmeyen planları yüzünden devlette görev alamamış ve bir nevi inzivaya çekilmiştir. (Haldun, 2004, s. 88-90)

İbn Haldun "Mukaddime"yi yazmaya bu karışık ve bir nevi kaybedişlerin getirdiği ortamın etkisi altında başlamıştır. Kırk beş yaşında Kitabu'l-İber adlı dünya tarihini yazmaya başladı ve dört yıl içinde bu eserin ilk halini bitirdi. Eserin bitimine yakın beş aylık bir sürede de "Mukaddime"yi yazdı. (Haldun, 2004, s. 136-137) Bu eseri bitirdikten sonra başka kaynaklara başvurma ihtiyacı ile zengin kütüphaneleri bulunan Tunus'a gitmeye niyetlendi ve çabası ile bu niyetini gerçekleştirdi. Tunus'a gittikten sonra sultanın himayesine girdi ve burada bilimsel çalışmalarını sürdürürken derste verdi. Tunus nüshası denen nüshayı burada tamamladı. Ardından hac bahanesi ile Mısıra geçti. Burada sultan tarafından son derece ikramla karşılanan İbn Haldun baş yargıç olarak göreve geldi. Hem mutlu hem hüzünlü haberleri burada aldı ailesi yanına gelirken gemi kazasından hayatlarını kaybettiler ve İbn Haldun derin bir üzüntüye boğuldu. Fakat bu olay sonrası dahi ders vermeye devam etmiş ve kitabını hakkında çalışmalarını sürdürmüştür. Böylece kitabına son şeklini vermiş ve sultana ithafen sunmuştur. Bu sunudan sonra da ölümüne kadar geçen 9 yıl içinde ekleme, gözden geçirme ve düzeltmeler yapmıştır. 1406 yılında 74 yaşında baş yargıçlık görevini yürütürken hayatını kaybetmiştir. (Haldun, 2004, s. 276-277)

1.1.2 Yöntemi

İbn Haldun'u farklı kılan en önemli nokta kullandığı yöntemdir. Bugüne kadar yapılan incelemelerde rasyonalist, ampirist, realist, gerçekçi rasyonalist vb. sıfatların kullanılması, İbn Haldun'un yönteminin tanımlanması sorunundan gelmektedir. Çünkü kendisi var olan bir yöntem üzerinden "Mukaddime"yi yazmamıştır. "Mukaddime" de kullandığı yöntem kendi deyimiyle yeni bir yöntemdir. İbn Haldun ortaya yeni bir yöntem koyduğunun farkındadır:

"Eserime, her yönden bir düzen verdim, fazlalıklardan ayıkladım, alimlerin ve aydınların anlayışına yaklaştırdım. Kitabı tertip edip bölümlere ayırırken alışılmışın dışında garip bir usul takip ettim, çeşitli yöntemler arasından, özgün bir yöntem icat ettim. Bu eserde umranın ve medenileşmenin hallerini, zati arazlardan olmak üzere insan topluluklarına arız olan hususları açıkladım. Bu açıklamalar, olan şeylerin (kevain) illet ve sebeplerini anlama konusunda sana faydalı olacak, devlet sahiplerinin ve hükümdarların, devlete açılan kapıdan nasıl girdiklerini sana tarif edecektir. Hatta

bu sayede taklitten el çekecek, senden önceki sonraki nesillerin, hadiselerin durumlarına vakıf olacaksın." (Haldun, 2015, s. 161)

İbn Haldun'un toplumsal ve tarihsel olayları incelerken yeni bir bilim kurduğunun farkındadır, bununla beraber bu olayların incelenmesi insanlık tarihi kadar eskidir. Burada ki fark ise olaylar ele alınırken "yeni" bir yöntem ile incelenip, analiz edilmesinin İbn Haldun ile başlamasıdır. İbn Haldun'dan önce de bu konular incelenmekteydi fakat sistematik olmayan gözlem ve genellemelerden oluşan incelemelerdi. Bunları göz önüne alarak sistematik bir bilgi oluşturan ve bunları sentezleyen İbn Haldun gerçekten de yeni bir bilim kurmuştur. Kısacası kendisi bir yöntem icatçısıdır. (Öncü, 2008, s. 46) Bu yöntemin temel prensibi nedensellik ilişkisi içinde gerçekçi bir rasyonalizmdir. (Hassan, 2015, s.123) Burada ki gerçekçi rasyonalizm İbn Haldun'un kendisine özgü geliştirdiği bir metodudur. Ampirizm ve rasyonalizm arasında bir geçişkenliğe sahip bu metodu tarih ilmine ve topluma uygulayarak tahlillerini ortaya koymaktadır. (Say, 2011, 189) Realizm İbn Haldun'un değer bağımsız bir nesnelliğe kavuşmasını sağlamıştır. Bunu sağlayan ise İslam inancından gelen ahiret kavramından dolayı idealizme dünya da mümkün bakmaması ve dünyayı ideal olandan ayrı tutmadır. (Lacoste, 2012, s.176-177)

İbn Haldun'un kendinden önce ki toplumsal okumalardan en önemli farkı, öncekilerin siyaset felsefesi açısından olayları ele alırken, İbn Haldun'un ise bunun dışına çıkıp toplumu anlamak için geçerliliği olan yeni bir yöntem icat etmesidir. Önceleri sadece tarihi havadisleri nakilden ibaret olan tarih ilmi İbn Haldun ile birlikte yeni bir önem kazanmıştır. Bunu doğuran sebep ise İbn Haldun un tarihin batini ve zahiri yönünü birlikte ele alıp, sebep sonuç illiyedine önem vermesidir. Haldun öncesi tarih anlayışının sorunu tarihi sadece zahiri yönden ele alması ve toplum yapısı siyasi yapı gibi değişimleri yorumlarken bunları es geçmesidir. (Öncü, 1993, s. 56) Fakat Haldun ile beraber bu anlayış değişmiş ve toplumsal olaylar siyasi olaylar ve tarih arasında bir illiyet bağı kurulmuştur. İbn Haldun a göre bu illiyet bağı ile ortaya çıkacak olan sonuçların pratik faydaları da vardır, bunlar;

"İnsanların cemiyet ve fertler halinde yaşayarak dünyayı imar etmelerinden ibaret olan umrana, medenileşmeye ve insan cemiyetlerine arız olan zatı hastalıkları teşhis etmek, kâinatın sebep ve illetlerini anlamaktır." (Haldun, 1997, s. 11)

Bunun sayesinde kişi "mukallitlikten kurtulacak ve kendinden önce geçmiş çağların, hadiselerin ve kavimlerin ve kendinden sonra gelecek olan kavim ve cemiyetlerin hal ve durumlarını anlamış olacaktır." (Haldun, 1997, s.11)

1.1.2.1 Ampirizm Ve Rasyonalizm / Realizm Ve İdealizm Sentezi

İbn Haldun rasyonalizm ve ampirizm gibi düşüncelere uzak olmamasının sebebi de İslam düşüncesinde bunlara bir karşıtlık olmamasıdır. Bilgi edinmenin yolları olarak akıl ve duyular kabul edildiği için İbn Haldun da bu anlayışların karşılık bulması gayet normaldir. (Ardıç, 2003, s. 155) Özellikle birçok isim tarafından rasyonalist ya da ampirist olarak tanımlanması da ikisinin İbn Haldun da cem halince olmasının sebebidir. Sadece her iki görüşünde dar manaları yani katı bir akılcılık ya da katı bir deneycilik onda bulunmamaktadır. (Say, 2011, s.194-195)

Azmeh'e göre İbn Haldun un günümüzde dahi bilim yönteminin tartışılıyor olmasının sebebi onun realizmidir. Bu realizmin dayanağı ise hayatını ilme adamış birinin politikanın içinde geçirmiş olduğu paralel hayatıdır. Bu politika hayatı ona olanı göstermiştir. Halbuki İbn Haldun öncesinde ve sonrasında siyaset felsefesi yaparak olması gerekeni tartışan bir ilim metodu gözükmektedir. Bundan dolayı İbn Haldun olanı inceleyerek realizmi felsefi bir yol olarak değil politik gerçekçilik olarak görmüştür. Azmeh in deyimiyle İbn Haldun un realizmi "olanın olduğu kadarıyla gösterildiği günlük algısal gerçekliktir." (Azmeh, 1981)

İbn Haldun da rasyonalizmin göstergelerinden biri de olayların incelene bilmesi için ilk şart olan imkânsızlık şartına sahip olmamalarıdır. Eğer bir olay imkânsız ise onun incelenmesine gerek yoktur. Bunun dini terminolojide ki karşılığı ise rivayet imkânsız ise cerh ve tadile gerek yoktur olarak karşımıza çıkmaktadır. İbn Haldun "Mukaddime" de bunu net olarak ortaya koymaktadır:

"Bir haberin ve rivayetin haddizatında mümkün veya imkânsız olduğu bilinmeden ravilerin tadiline ve sıhhatli oluşlarına müracaat edilmez. Şayet haber ve rivayet bizatihi imkânsız ise, onları bize nakleden ravilerin cerh ve tadiline bakılmasında hiçbir fayda yoktur." (Haldun, 2015, s. 202)

Burada ki imkânsızlık sadece aklen imkânsızlık olarak algılanmamalıdır. İbn Haldun'un rasyonalizmi daha geniş çerçeve de aklen imkansızlığın haricinde içtimai,

medeni ve kültürel imkânsızlıktır. Tarihsel ve toplumsal olayları değerlendirirken bu bakış açısından ayrılmayan İbn Haldun bu metot içinde mucizelere de yer vermemektedir. Nedensellik ile birleşen rasyonalizm katı bir biçimde karşımıza çıkar peygamberin çıkması için bile toplumun ona müsait bir toplum olması gerektiği ve bunun bazı ön koşulları olması gerektiği üzerinde durur. (Haldun, 2015, s. 202-204)

İbn Haldun'a göre insan aklı felsefe ve spekülasyona araç olmuştur bu yüzden ne tarihi ne de toplumu açıklayabilmiştir. İbn Haldun tarihsel sürece yönelik doğru bilginin elde edilmesinin tek kaynağı olarak deneyim ile birleştirilmiş rasyonel çözümlemenin ortaya çıkarabileceğine inanmaktadır. (Dale, 2018, s. 170-172) İşte bu yüzden İbn Haldun insan aklının bilgi kaynağı olarak kullanılmasında ki önerdiği yöntem somut gözlemlerin değerlendirilmesi olmuştur. Rasyonalizm ile ampirizmin bir nevi cem edilmesi olarak da yorumlanabilecek bu metot İbn Haldun'un geçmiş dönem düşünürlerinin düştükleri hatalardan kurtulmak ve bu "faydasız" yöntemi terk edip yeni bir yöntem ile bilim yapmak için oluşturduğu bir metottur. Bunu yaparak doğru bilgiye ulaşmamızı sağlayacak olan akı aracını metafiziğe hizmetten kurtarmış ve buna araç olarak kullanılmasından kaçınmıştır. Bunu da eserinde açık bir şekilde ifade etmektedir:

"Filozofların büyüğü olan Eflatun; "İlahiyatta yakine ve kat'iyete vasıl olunamaz. Bu sahada sadece 'daha doğrudan' ve 'daha uygundan' yani zandan bahsedilebilir". (Bir görüş mutlak doğru sayılıp öbürleri mutlak reddedilemez) demiştir. Bu halde bunca yorgunluktan ve çabalamadan sonra sadece bir zan elde edeceksek, daha evvel mevcut olan zan da bize kafidir. Imdi bu ilimlerin ve onlarla uğraşmanın faydası nedir? Çünkü biz ancak hissin ötesindeki mevcudat hakkında yakın tahsil etmeye önem vermekteyiz. Filozoflara göre de insan fikrinin gayesi bundan ibarettir. (Ama görülüyor ki bu hedefe felsefe ve akıl yolundan erişilememektedir)." (Haldun, 2015, s. 953)

Sadece metafizik konusunda değil aynı zamanda din konusun da benzer bir görüşe sahiptir. İbn Haldun a göre akıl başka bir şeyin aracı, kölesi olmamalı, sadece doğru bilgiye ulaşmada yani bilime yoldaş olmada kullanılmalıdır. Bu yüzden dinin akılcı bir metotla açıklanmasına ya da aklın din ile birbirine bağlanmasına karşıdır. Tıpkı aklın, felsefenin bir aracı olmasına karşı olduğu gibi. Bu yüzden İbn Haldun metafizik alemin, akıl ile aracı bir ilişkisi olmasına karşıdır. Ona göre bunların yerleri farklıdır.

Metafizik düşünce ile akıl ne zaman birbirine bağlansa doğru bilginin elde edilmesi o kadar zorlaşmaktadır. Bundan dolayı da arada ki ilişkiye karşıtlığını gizlememiştir.

İbn Haldun metafizik öğelerden aklı kurtararak aslında bir nevi kendi düşüncesine meşruiyet sağlayacak olan temeli ortaya koymuştur. Burada amaç ilk olarak aklı önyargılardan kurtarmaktadır. Bunu da metafizik ile arasına bir sınır çizmekle başlamıştır. Bunun devamında ise daha akılcılığa imkân tanımıştır. Fakat burada ki akılcılık modern anlamda rasyonalizm gibi saf akılcılık biçimde kurulmuş bir ilişki değildir. Daha çok Ümit Hassan'ın deyimiyle "gerçekçi rasyonalizm" şeklinde kurulmuş bir ilişkidir. Bu ilişki de rasyonel yolla elde yapılan araştırmayı gerçekçi bir temele oturtmanın gereği göz önüne koyulur. Gözlem yoluyla elde edilen bilgilerde bu metot için önemini buradan kazanmaktadır. Bir nevi test aracı olarak görülmektedir.

İbn Haldun'un kullandığı gerçekçi rasyonalizm metodunu somut örneklerle açıklamaya çalışan Ümit Hassan, tarihsel kaynakların incelenmesinde kullanılan bazı örnekleri bizlere sunmaktadır. İlgili eserden bu örneklerin ayrıntılarına bakılabilir fakat biz sadece çıkarımlar üzerinde duracağız. İbn Haldun tarihsel araştırmalarında demografik ölçüleri bir kıstas olarak kullanmaktadır. Tarihsel bilginin doğruluğunu ölçmek için ölçülebilir delillere ihtiyaç vardır çünkü. Bununla beraber kendi tecrübelerini de özellikle askeri bilgi ve deneyimlerini de gerçeğe uymayan tarihsel bilgileri inceleme de kullanmaktadır. Ölçülebilir kıstaslara önem veren İbn Haldun bu yüzden coğrafyaya da önem verir. Coğrafi imkanların anlatılarla uyuşup uyuşmadığının kontrolünü yapar. Tarihsel ve siyasal bilgileri göz ardı etmeyen İbn Haldun her ne kadar ölçülebilir verilerin üzerinde dursa da bunları da tarihsel kaynakların yorumlanıp değerlendirilmesi aşamasında kullanmaktadır. Bunlardan da anlaşılacağı üzere İbn Haldun'un saf akılcılığa dayanan bir yöntem kullanmadığı akılı tecrübe ve gözlem ile birlikte değerlendirip "gerçekçi bir rasyonalizm" oluşturduğunu görmekteyiz. Geliştirdiği bu yöntemi de "Mukaddime"nin her alanında uygulamaktadır. (Hassan Ü. , 2015, s. 123)

1.1.2.2 Determinizm-Nedensellik- Kanunluluk

Genel olarak determinizm nedensellik olarak bilinir bununla beraber felsefe sözlüğünde "her olayın bir nedeni olduğunu, insan varlıkları da dahil olmak üzere, evrendeki her şeyin nedensel yasalar tarafından yönetildiğini öne süren felsefi görüş."

olarak tanımlanır. (Cevizci, 2014, s.119) Determinizmin bu tanımına rağmen bazen sert bir determinizm anlayışı, bazen de nedensellik ilkesinin kırılabildiği anlayışlar şeklinde karşımıza çıkmaktadır. İncelediği alana göre de ekonomik determinizm, coğrafi determinizm, psikolojik determinizm olarak da karşımıza çıkmaktadır. İbn Haldun bu çeşitli determinizm kategorilerine zaman zaman girmiştir fakat katı bir determinizm şekliyle değil. Daha geçişken ve toplumsal gerçeklikle bağlantılı bir şekilde bu metodu kullanmıştır.

İbn Haldun açısından farkı yaratan nokta ise olaylar arasında ki illet ve sebep bağını araştırıp bunu toplumsal yapıyı, siyasi yapıyı çözümlemede kullanmasıdır. Bu noktada günümüzde dahi hala tartışılan ve birçok bilim dalının öncüsü sayılan açıklamalar yapmayı başaran kişinin çağdaşlarından ayrıştığı noktada ortaya çıkmaktadır. Özellikle dini düşüncenin hâkim olduğu bir çağda insan aklına gereken önemi verip olayların anlaşılıp kavranmasında insan aklına güvenile bileceğini söylemesi ve bunun için sosyal olayları örnek göstermesi önemlidir. İbn Haldun için tarihsel olaylar yeterli derecede gözlemlenebilir ve genelleştirile bilirliği ile yeterli düzenliliği gösterir. (Şeker, 1986)

İbn Haldun'a göre tarih bir metot içinde incelenmelidir. Bunun nedeni ise içine karışabilecek yalan ve oluşabilecek tahrifattır. Çünkü insanların geçmişten gelen bilgilere yalan katmaları gayet doğaldır tarihin her alanında bu rahatlıkla gözlenebilir. Bunu önlemek içinde yani yalan ile sahih bilgiyi ayırt edebilmek içinde bize bir yöntem lazımdır. (Çetin, 2012, s. 73)

"Tarihte yalan ve tahriflerin, sahtekârlıkların, neden zuhur etiğini misallerle gösterdiği gibi, rivayetlerin doğruluğunu tespit etmenin yollarını ve bizzat kendisinin vazettiği beşerî içtima yahut ilmi umranın yardımıyla intikad mevzuu olan hadiseleri geçmiş zamanlar için mümkün olup olmadığını akılla tayin etme usulünü anlamıştır." (Toğan, 1985, s.160)

Togan'a göre İbn Haldun tarihte iki mühim yöntem ortaya koyar. Bunlar "Tahınış el Ahbar" ve "Talıl el Vakayı"dir. Ahbar geçmiş dönem haberlerini yalanlardan ve abartılardan ayırmada kullanılan, sosyal ve siyasal olaylarda gerçeği bulmamızı sağlayan bir yöntemdir. Vakayı ise tarihsel olaylarda determinist ilişkinin anlaşılmasını sağlayan yöntemdir. Bu iki yöntem sayesinde olayların incelenmesi ve

anlaşılması mümkün olmaktadır. Bu iki yöntemi kullanmayan araştırmacı ise gerçeği bulmada zorlanacağı yahut sapacağı için gerçek bir ilim adamı sayılmaz, itibar edilmez. (Toğan, 1985, s.159-161)

İbn Haldun tarihi ve toplumu bilim yapılabilir bir alana dönüştürebilmek için düzenlilik ve nedensellik ilkelerinin tesis edilmesini öngörmüştür. Bu nedensellik ve düzenlilik ilkelerinin dışına çıkan arızi olaylar illa ki mevcuttur fakat genel olarak incelendiğinde bu ilkeler görülür. Nedensellik ilkesinin toplumsal ve tarihsel olayları incelerken kullanılması ile birlikte geçmişi çözümleyerek gelecekte de nasıl bir yol izleyebileceğini öngörebilmektedir. İbn Haldun'un toplumu ve tarihi incelerken bir metot inşa etmesinin sebebi bu alanların incelenebilir, gerçeklikle bağlantılı alanlar olarak görmesidir. İbn Haldun a göre tarih kanuni düzenlilikler içeren bir alandır ve bu düzenlilikler sayesinde gerçek olana ulaşmak imkânı doğar. Aynı şekilde toplumsal olaylarında bir sebep – sonuç ilişkisine dayandığını ve bunun sebebinin de insanın ve toplumun doğası olduğunu söyler. İbn Haldun "Ahvali itibariyle umranın tabiatları vardır.", "Olayların tabiatları vardır" (Haldun, 2015, s.199) derken bizlere toplumsal değişimin tıpkı tabiatın yasal zorunlulukları gibi toplumsal yaşamında zorunlulukları olduğunu anlatmaktadır. Süleyman Uludağ da göre de "Mukaddime" de çoğu yerde bulunan tabiat kavramı değişmezliği ve nedenselliği temsil etmektedir. Örnek olarak ise "mülkün tabiatı refahtır" alıntısını yaparak mülk ile refah arasında ki ilişkiyi anlatmaktadır. (Uludağ, 2015, s.417) Bunlara değinmemizin sebebi İbn Haldun'un determinist anlayışını anlamada kullanılan bazı kavramlara bakmaktır. Özellikle dini terminolojiden çok fazla alıntı yapan İbn Haldun genellikle determinizmi Allah'ın sünnetullahı diye açıklar. Her ne kadar ilahi bir açıklama yapmış olsa da burada ki fark kurulan düzene ilahi gücün herhangi bir müdahalede bulunmamasıdır. Bundan dolayı peygamberler dahi toplumsal kurallar ve illetler içinde yol almışlardır. Kısacası hangi açıdan bakılırsa bakılsın dışarıdan müdahaleye kapalı bir determinist ilişki söz konusudur.

İbn Haldun'un determinist ve realist anlayışı Fındıkoğlu tarafından da incelenmiştir. Fındıkoğlu'na göre İbn Haldun da "sert ve katı bir determinizm hatta lüzumundan fazla bir realizm vardır" demektedir. (Fındıkoğlu, 1961) Bu determinist anlayışa örnek olarak ise insanın hayatta kalabilmesi için toplumu, toplumun oluşması için iktidarın, iktidarın gücü için ise asabiyetin olması gerektiği tezidir. İbn Haldun bu

örnekte gözüktüğü gibi determinist ilişkilerde birçok farklı etken olduğunu gözler önüne sermektedir. İlk olarak insanın ekonomik olarak tek başına ayakta kalamayacağı tezinden yola çıkarak toplumu zorunlu kılar bununla birlikte toplumsal zorunluluk olarak iktidarı ve bunun devamında psikolojik bir etken olarak iktidar gücünü oluşturan asabiyet kavramını zorunlu kılar. Başka örneklerde ise coğrafi determinizm, ekonomik determinizm, psikolojik determinizm, siyasi determinizm örneklerini önümüze sermektedir.

Hilmi Ziya Ülken de "Mukaddime" de uygulanan yöntemi "ekonomik, toplumsal, coğrafi, psikolojik bir faktörler teorisi" diye tanımlamaktadır. Buradan yola çıkarak İbn Haldun da olan determinizmi "eklektik bir sosyolojik determinizm" olarak tanımlar. (Ülken, 1983)

İbn Haldun bir yandan determinist anlayışını sürdürürken diğer yandan İslami kaidelerden olan sünnetullah kavramı ile bunu açıklayarak hem dini açıdan hem bilimsel açıdan bir bütünlük sağlamaktadır. İbn Haldun un her bölümün sonunu ayet ile bitirdiği düşünülürse İslami hassasiyeti yüksek -ki kendisi birçok defa kadılık görevi yapmıştır- bir ilim adamının dinden kopmadan böyle bir yöntem oluşturması da gayet normaldir. İbrahim Erol Kozak da İbn Haldun'un bu yönüne dikkat çekerek onu çağdaşlarından ve öncekilerinden ayıran şeyin din ile birlikte bilimi çatışmaya sokmadan bir yöntem oluşturmuş olmasıdır. (Kozak, 1999, s.28-30)

İbn Haldun'a göre, "bir maddi-fiziki tabiat ve buna hâkim olan kanunlar bulunduğu gibi bir de içtimai tabiat ve bu tabiata özgü içtimai kanunlar" vardır. (Haldun, 2015, s.85)

İbn Haldun, tarihi ve toplumsal olaylarda kanunilik fikrini şöyle açıklamaktadır: "Bu eserde umrânın ve medenileşmenin hallerini, zatî arazlardan olmak üzere insan topluluklarına arız olan hususları açıkladım. Bu açıklamalar, olan şeylerin (kevâin) illet ve sebeplerini anlama konusunda sana faydalı olacak, devlet sahiplerinin ve hükümdarların, devlete açılan kapıdan nasıl girdiklerini sana tarif edecektir". (Haldun, 2015, s.161) Buradan anlaşılacağı üzere İbn Haldun toplumsal ve tarihi olaylarda belirli bir kanunluk fikrine göre işlediğini söylemektedir.

İbn Haldun ve materyalizm ilişkisinin kurulması ve yahut materyalist olarak tanımlanmasının sebebi olarak "Mukaddime" de birkaç defa geçen ve okununca insanın kendisi yarattığı algısı oluşturan şu cümlelerdir:

"İnsan kendi tabiat ve mizacından daha çok alışkanlıklarının ürünüdür.

İnsan nesebinden ziyade itiyatlarına mensuptur." (Kozak 1999, s. 28-29)

Özellikle insanın eylemlerinin sonucu olduğu fikrini aklımıza getirdiğimizde ortaya çıkan bu benzerlikler bizleri şaşırtıcı gelebilir. İbrahim Erol Kozak'a göre bu bir yanılsamadır. Çünkü burada üretim ilişkilerinin değişmesi ve zanaatların gelişmesinin insan yaşantısında yaptığı kökten değimi vurgulanmaktadır. Materyalist anlayış ile birçok ortak paydası olan bu fikirleri ondan ayrıldığı nokta ise bütüncül bakış içerisinde İbn Haldun'un ilahi bir güç ile olan ilişkisidir. İbn Haldun tüm bunları yaratıcının bir kanunu olarak değerlendirmektedir. (Kozak, 1999, s. 28-29)

İbn Haldun alt yapı üst yapı ilişkilerine de bu konu altında değinmektedir. Özellikle diyalektik bir açıklama olarak ortaya çıkan "yaşadıkları gibi inanmaya" diğer yandan "inandıkları gibi yaşamaya" hadisi şerifini mihenk alarak yaptığı gözlem ve çıkarımlarda toplumların nasıl bir diyalektik ilişki içinde olduğunu gözler önüne koymaktadır. Hatta bu diyalektik değişim ilişkisini maddi temele, üretim ilişkilerinin değişmesine, refahın artmasına bağlayınca materyalist anlayış ortaya çıkmaktadır. Bu ilişki o kadar açıktır ki İbn Haldun toplumda refah arttıkça ahlaki duyguların azalacağını bunun da toplum yapısını bozacağını bunun da devletin yıkımına sebep olacağını söylemektedir.

1.1.2.3 Ekonomik İlişkilerin Temel Yapı Oluşu

İbn Haldun bizlere temel iki hayat tarzını bedevilik ve hadarilik olarak tanımlamaktadır. Bu iki hayat tarzı ise birbirlerinden öncelikle üretim ilişkileri olarak ayrışmaktadır bununla beraber sosyal ve siyasal olarak da üretim ilişkilerinin doğurduğu değişmeler sonucu farklılaşmaktadır. Bedevilik ve hadarilik gibi iki temel ayrımda üretim ilişkilerinin ayırıcı bir unsur olması bizlere İbn Haldun'un bunu temel bir yöntem olarak benimsediğini göstermektedir. Yani İbn Haldun için ekonomi temel yapı olarak toplumu anlamada ele alınmaktadır fakat bununla beraber sosyal ve siyasal ilişkiler ağı ihmal edilmemektedir. Arada ki etkileşim her zaman için dikkate alınmaktadır.

İbn Haldun'un ekonominin temel yapı olarak ele alınmasının "Mukaddime" de ki yansıması "geçimlerini sağlayış" tarzının toplumların seviyesini ve durumunu belirlemesi ve buna oranla gelişip gelişmemişliğe karar verilmesidir. Üretim ilişkisi İbn Haldun için o kadar önemlidir ki bunun değişmesi ile değişim olacağını söylemekten hiç çekinmemiştir:

"Bilmek gerekir ki, toplumların (nesillerin) ahvalinde görülen farklılık, sadece onların geçim yollarının farklı oluşundan ileri gelmektedir. Çünkü insanların toplu olarak yaşamaları, sırf geçimlerini sağlamak maksadıyla yardımlaşmak içindir. Geçimlerin sağlamak için de haci ve kemali ihtiyaçlardan evvel zaruri ve basit olan şeylerden işe başlarlar." (Haldun, 2015, s. 323)

İbn Haldun'un determinizm anlayışına yukarıda birçok noktada değinmiştik. Buralarda bu determinizm anlayışının birçok faktörü içerdiği ve eklektik olduğunun üzerini çizmiştik. Bunlara ek olarak İbn Haldun'un determinizm anlayışı daha çok maddi temellere dayanan bir determinizmdir. Burada maddi determinizm kavramına değinince akıllara ilk olarak tarihsel materyalizm kavramı gelir. Tarihsel materyalizm ve İbn Haldun ilişkisini anlamak için şu tanıma dikkat etmeliyiz:

"Tarihi maddecilik, toplumda insanlar arası ilişkiye, diyalektik maddeciliğin uygulanmasından ibarettir. Diyalektik, bütün sürecin anahtarını verir. Bütün toplumsal ilişkileri belirleyen ilke, insanların ortak bir amaç izlemeleri, yani, yaşamak için gerekli geçimlik araçları üretmeleri ve mübadele etmeleridir. İnsan, düşünmezden önce, yaşamayı sağlayacaktır. Öyleyse, toplumsal değişmenin nihai belirleyicisi, insanın toplumsal adalet veya ebedi gerçek gibi fikirleri değil, fakat, üretim ve mübadele tarzındaki değişmedir." (Kazgan, 1974, s.345)

Marx ve Engels tarafından sistematik hale getirilen bu düşüncenin temel fikri toplumsal ilişkileri belirlemede üretim araçlarının ve ilişkilerinin ana faktör oluşudur. Burada tanımda da görüleceği gibi İbn Haldun'un fikirlerinin kendisinden yüzyıllar sonra benzer şekilde sistematikleştirilerek ortaya konulmuştur. İbn Haldun tam olarak bu tanıma uyan bir çıkarım yapmamıştır fakat onda da maddi ilişkilerin belirleyici olması ve üretim ilişkileri üzerinde çok durması tarihsel materyalizm anlayışını akla getirmektedir. Bu konuda Ümit Hassan da İbn Haldun'un determinist anlayışını daha çok ekonomi temelli olarak görmektedir. Bununla birlikte yine de bazen kültürel etkilerin altında kalmış bir ilişkiler ağı olduğunu da ihmal etmemiştir. (Hassan, 2015, s.141-142)

Ümit Hassan, İbn Haldun'da insan zihninin gelişiminin dahi büyük oranda maddi gelişmeye bağlı olduğunu ifade eder. Bunun delili olarak da İbn Haldun da bulunan ve zanaatların gelişmesinin zihin ve fikirlerin gelişmesinde etkili olduğunu söyler. Bundan dolayı maddi gelişme ile zihinsel gelişme arasında bağ kurarak diyalektik bir ilişki açığa çıkarır. Bu çıkarımlara dayanarak İbn Haldun'u ekonomik determinizmin öncüsü sayar. (Hassan, 2015, s.142)

Ümit Hassan'a ek olarak, Yves Lacoste'de benzer şekilde toplumsal değişim teorilerinde ki maddi kısım olan, üretim ve iş bölümü teorilerini hayati faktörler olarak görür. İbn Haldun "Mukaddime" de üretim ilişkileri ve iş bölümü kısmına ayrı bir önem verir bunun sebebi toplumun gelişmişlik seviyesini belirlemede bu faktörlerin esas olmasıdır. Gelişmiş bir toplumda iş bölümü artmış ve mesleklerde uzmanlaşma başlamıştır bununla birlikte üretim üst düzeylere çıkmış ve artı ürün giderek fazlalaşmıştır. Bunları göz önüne aldığımız da tarihsel materyalizmin üretim ilişkilerinin değişimi ile birlikte toplumsal, ekonomik, siyasal ve hukuksal değişikliklerin arasında ki yakın ilişki ortaya çıkmaktadır. İbn Haldun bu ilişkiler ağı arasında karşılıklı bir ilişkiden söz etmektedir. Buna rağmen Yves Lacoste, İbn Haldun u tarihsel materyalist olarak değerlendirmektedir. (Lacoste, 2012, s.13)

Bu tanımlamalara karşı İbrahim Erol Kozak, İbn Haldun'un "tarihsel materyalist" ve "ekonomik determinist" nitelemelerine karşı çıkmaktadır. Bunun sebebi ise İbn Haldun'un düşüncesinin kaynağının İslami bir zemini olduğu tezidir. İbrahim Erol Kozak, İbn Haldun'u konumu itibariyle tamamı ile maddeciliğe bağlı tarihsel materyalist ya da determinist anlayış ile felsefi ve dini idealizm arasında duran bir ilim adamı olarak tanımlar. Bunun sebebi ise yukarıda bahsettiğimiz ekonomik ilişkilerin toplumsal yapıya, siyasi yapıya, hukuksal düzene ve inanç sitemine etkisi olduğu gibi bunlarında ekonomik ilişkilere bir etkisi olduğu, karşılıklı ilişkiler ağını delil olarak görür. Bundan dolayı da maddi ve manevi faktörlerin birbirleri ile karşılıklı bir ilişki içinde olduğunu söyler. (Kozak, 1999, s.22)

İbn Haldun toplumsal ilişkiler ağını açıklarken ekonomik ve siyasal olayların sebep ve sonuçlarının toplumun şahsından doğduğunu söylemekle ve bununla birlikte ekonomik ve siyasal eğilimlerin izlenerek toplumun temel eğilimlerinin anlaşılabileceğini öne sürmektedir. Bu tezi ile İbn Haldun bazı çevreler tarafından toplum bilimlere pozitivist görüşü ilk uygulayan düşünür olarak tanımlanmaktadır. (İslam Ansiklopedisi, 1950)

Buna ek olarak Ümit Hassan da benzer bir yaklaşım içindedir: "…verileri kullanarak gerçekliğe dayalı bir rasyonalizm geliştirmekte, tarihsel sürecin diyalektik ve determinist bir gidişte oluştuğunu belirtmekte, bu tarihsel kavrayışı maddi temellere oturtmaktadır." (Hassan Ü. , 2015, s. 120-121) Buradan da anlaşılacağı üzere İbn Haldun toplumsal temelleri maddi dünyada arayan ve özellikle determinist ve diyalektik bir süreç sonucu oluşan bu yapıların nasıl bir ilişki içinde olduğunu bizlere anlatmaktadır. Bahsettiğimiz maddi temelli dünya da iktisadi determinizm ve bunun yansımasını sezmiş olan kişi olarak İbn Haldun yaşadığı dünyayı anlayan iktisadi determinizmi sezmiş ilk düşünür olarak öne çıkar. (Ülken,1946)

İbn Haldun için devletin egemenlik sahasını devam ettirmesi ve bunun daimî olmasını isteme sebebi temel olarak ekonomiktir. Bunu "Cemiyetteki hadiseler arasında iktisadi olanların ehemmiyeti ve onunla bağlılık İbn Haldun'a göre en çok tayin edici bir amildir." (Fındıkoğlu, 1961) İbaresi ile iktisadi ve toplumsal işleyişinin temel mekanizmasını bizlere Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu açıklamaktadır.

İbn Haldun determinist süresin hem toplumsal olaylar hem doğa olayları için geçerli olduğunu belirtmiştir. Toplumsal ilişkilerin temelinde ekonominin olduğunu ve üretim ilişkilerinin belirleyiciliğini İbn Haldun ortaya koymuştur. Bununla beraber ekonomik ilişkilerin kültürel unsurlardan da etkilenebileceğini belirtmektedir. Temel olarak ekonomik ilişkilerin belirleyiciliği üzerinde duran İbn Haldun bununla beraber diğer toplumsal unsurlarında birbirinden etkilenebileceğini belirtmiş ve bununda gayet tabii olduğunu belirtmiştir.

İbn Haldun'a göre insanı diğer canlılardan ayıran vasıf da maddi temelli, ekonomik ilişkilere dayanan bir vasıftır. İnsanı diğer canlılardan ayıran vasfı geçinmek için bir araya gelme, birlikte hareket etme bundan dolayı cemiyetler halinde yaşamasıdır. (Haldun, 2015, s. 214) İbn Haldun insan ile hayvan arasında ki farkın sadece bir "düşünebilme yeteneği" olduğunu söylememektedir. İnsanın kendini ve geleceğini düşündüğü bundan dolayı da zorunlu bir dayanışma ağının içine girip bunu da üretim için kullandığını vurgulamaktadır. Burada ki önemli bir nokta İbn Haldun insanın toplumsal hayatı girmesini tercihe bırakamamasıdır. Ona göre toplumsal yaşam bir zorunluluktur. Bunun sebebi ise "Mukaddime" de bahsettiği gibi kişinin tek başına ihtiyaçlarını temin ve muhafaza edemeyeceği tezidir. Bundan dolayı sosyalleşme dahi maddi temelli bir zorunluluktur. İbn Haldun bu tezi ile de çalışma ve

toplum fikrini metafizik düşünceden uzaklaştırıp maddi bir zorunlulukla açıklayarak somut dünyadan kopmamaktadır.

İbn Haldun'a göre bütün üretim ilişkileri fikir ve zihinleri geliştirmektedir. Bunu "Mukaddime" de şu şekilde açıklamaktadır:

"İlimleri talim, sanatlar ve sair mutat faaliyetlerdeki güzel melekeler, insandaki aklı daha keskin ve fikri daha parlak bir hale getirir. Zira bu durumda nefs için birçok meleke hasıl olmuştur. Çünkü daha evvel demiştik ki, nefs, idrakler ve onlara bağlı olan melekelerle yetişir (ve gelişir). (Bölüm 5, Fasıl32). Bu yüzden (doğudaki insanların) zekâları artmıştır. Çünkü nefsleri, ilmi faaliyetlerin tesirleri altında kalmış (ve gelişmiş)tir. Avamdan olanlar, (doğu insanı ile batı insanı arasında) insani hakikat ve mahiyet itibariyle fark vardır, zannederler. Halbuki vaziyet hiç de öyle değildir. Bedevi karşısında hadarinin haline dikkat ediniz. Hadari olan şahsın, zekâ ile süslü, fikirlerle dolu olduğunu göreceksiniz. Hatta bedevi dahi hadari olan bir kişinin, insani hakikati (realty of humanity) ve aklı itibariyle kendisinden üstün, olduğunu zanneder. Lakin vaziyet hiç de öyle değildir. Bunun sebebi, hadari olan zatın, hadarilik halleri ve adetleri itibariyle, bedevilerin, hakkında hiçbir şey bilmedikleri sanatlar ve işlerle alakalı iyi melekeler (ve itiyatlar) kazanmış olmasından başka bir şey değildir. Hadari olan bir kimse, sanatlar, sanat melekeleri ve bunları güzel bir şekilde talim etme gibi hususlarla dolu olduğu için, bu melekeler (ve itiyatlar) itibariyle ondan geri olan bir kimse, ondaki bu durumun aklında mevcut bir kemalden ileri geldiğini ve bedevilerdeki nefslerin (ve ruhların), fıtrat ve cibilliyetleri gereği onun fıtratından geri olduğunu zannederler. Lakin durum hiç de böyle değildir. Çünkü biz, aklındaki anlayış ve fıtratındaki kemal itibariyle en yüksek mertebede bulunan bedevilerin mevcut olduklarını görmekteyiz. Hadarilerde, bu durumun ortaya çıkmasına yol açan, sanatların ve öğretimin parlak oluşudur. Hiç şüphe yok ki, evvelce de temas ettiğimiz veçhiyle bunun nefs üzerinde birtakım tesirleri mevcuttur. Keza şarkın insanları ilmin taliminde ve sanatlarda çok köklü bir mertebeye ve gayet yüksek bir dereceye sahiptirler. Buna mukabil, bundan evvelki fasılda geçtiği gibi Mağrip ahalisi bedavete daha yakındır. İşte bundan dolayı (bahis konusu içtimaı hususu göz önünde bulundurmayan bazı gafiller ve) dikkatsizler ilk bakışta bu durumun, Mağrip halkında bulunmayıp, sadece şark halkına mahsus insani hakikatte mevcut bir kemalden ileri

geldiğini sanmışlardır. Fakat bu, hiç doğru değildir. Bu noktayı iyi kavrayınız." (Haldun, 2015)

Buradan da anlaşılacağı gibi İbn Haldun'a göre sosyal, siyasal ve ekonomik bir gelişimin, diyalektik bir temele buradan da üretim ilişkileri temeline dayanan bir determinizme bize götürmektedir. Üretimin zekayı, zekanın üretimi etkilemesi, diyalektik bir ilişki içinde olmaları ve buradan elde edilen gözlemlerin kullanılması toplumu anlama da oldukça önemli bir etken olmuştur. İbn Haldun aynı zamanda toplum üretir ve artı değer artar ise buradan çıkacak fazlalık ile toplum serbest zamana sahip olur ve bu da bilimle uğraşmalarına daha çok imkân tanırdı ve zihinleri daha çok gelişirdi. Bunu "Mukaddime" de şu şekilde görmekteyiz:

"Evvelce de söylediğimiz gibi sanatlar sadece şehirlerde gelişir ve sanatların keyfiyeti ve kemiyeti, şehirlerdeki umranın çokluğu, azlığı, hadaret ve refah nispetinde olur. Çünkü (sanatlarda görülen yüksek seviyedeki gelişme, zaruri) maişet üzerine zaid olan bir hususdur, (Bölüm 5, Fasıl 17). Imdi ne zaman umranda ki halkın emekleri maişetlerini temin için sarf ettikleri mesaiden fazla olursa, bu fazlalık (artık emek), maişetin ötesinde olup da insanın hususiye derinden bulunan faaliyetlere (ve ihtiyaçlara) sarf olunur. Bunlar da ilimlerden ve sanatlardan ibarettir." (Haldun, 2015, s. 779-780)

Yöntem konusu İbn Haldun'u anlamada ve kavramlarına bakarken bugün ile mukayese etme açısından önemlidir. Bu yüzden birazdan değineceğimiz kavramları düşünürken müellifin bu yöntemler ışığında hareket ettiğini unutmayalım.

1.1.3 Temel Kavramları

İbn Haldun "Mukaddime" adlı eserinde toplumu ve tarihi anlayabilmek için birçok temel kavram üzerinde durmuştur. Özellikle toplumun örgütlenmesini, siyasi erkin oluşumunu, ekonomik ilişkilerin nasıl değiştiğini, şehir hayatının önemini ve refahla arasında ki ilişkiyi anlayabilmemiz için öncelikle bu temel kavramlar üzerinde durmamız gerekir. Çünkü İbn Haldun düşünce yapısını bu temel kavramlar üzerinden inşa etmiştir onu anlamak ve fikirlerinin önemini kavrayabilmek için asabiyet, umran, bedevi-hadari ilişkisi, tavırlar nazariyesi gibi en temel düşüncelerine değinmemiz gerekir. Bunu yaparken özellikle bu kavramların kurucu kavramlar olduğunu ve aynı zamandan bu kavramlar olmadan İbn Haldun'u anlamam imkânsız olduğunu bilmemiz gerekir.

1.1.3.1 Kurucu Bir Unsur Olarak: Asabiyet

İbn Haldun'da asabiyet kavramı en fazla öneme haiz kavramdır. Asabiyet sözlükte birçok karşılık ile tanımlanan bir kavramdır. Bunlardan bazıları; bağ, baba tarafından olan akrabaları, kabilesi, topluluğun ileri gelenleri gibi anlamlardır. İslami terminolojide ise hadislerde geçen bu kavmiyetçilik, kabilecilik olarak geçmektedir. (Uludağ S. , 2015, s. 74) Asabiyet terimi İbn Haldun'a kadar genel olarak olumsuz bir anlam içermektedir bunun sebebi ise daha çok kabilecilik anlamında olan ve kuru bir hamasiyet içeren sadece kan bağı ile birleştirici olan diğer taraftan toplumu ayrıştıran bir kavram olarak kullanılmıştır. İslami anlamda da hadisler de yasaklanmış bir davranış biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun sebebi ise az önce bahsettiğimiz gibi dar anlamda birleştirici fakat geniş manada ayırıcı ve ayrıştırıcılığı olumsuz olarak etki yapan bir kavram olmasıdır. İbn Haldun da asabiyet kavramının kendinden önce ki kullanımına dikkat çekmiş ve bu kavramın önemine tekrar değinmiştir:

"Şari, nerede asabiyeti kötülemişse, orada da durum budur. "Akrabalarınızın ve evlatlarınızın size faydası olmaz" (Mumtahine, 60/3) buyrulmuştur. Bundan maksat, cahiliyet döneminde olduğu gibi asabiyetin, batıl ve batılla ilgili haller üzerine bulunduğu, asabiyete dayanarak bir kimsenin diğerine karşı (haksız ve yersiz bir şekilde) övündüğü veya hak iddia ettiği yerlerdir. Zira bu gibi şeylerin, aklı başında olan kimselerin fiillerinde yeri yoktur, çünkü abestir, ebedi kalınacak bir yer olan ahirette de bunun bir faydası yoktur.

Ama asabiyet hak olan hususlarda ve Allah 'ın emrini yerine getirmede olursa, bu arzu edilen bir şey olur. Bu gibi yerlerde asabiyet bulunmaz ve batıl olursa, bütün şer'i ahkam muattal olur. Zira daha evvel de belirttiğimiz gibi asabiyet olmaksızın şer'i ahkamın kıvamının tamamlanması ve gerçekleşmesi mümkün değildir." (Haldun, 2015, s. 440)

Asabiyet kavramı İbn Haldun tarafından net olarak tanımlanmış değildir. Bu yüzden birçok kavram ile karşılanmaya çalışılmaktadır. Asabiyet kavramını açıklamak için yapılan bazı izahlar: "kabilecilik, milliyetçilik, dayanışma, sosyal birleşme, cemaat ruhu," gibi kavramlardır. (Alatas, 2006, s. 785) Fakat bu kavramların hangisini

kullanırsak kullanalım asabiyet kavramı bir yönden eksik kalmaktadır. Bunun sebebi ise kavramın kendine müstakil birtakım özelliklerinin olmasıdır. Kavramın oluştuğu çağın siyasi ve toplumsal yapısı bunun en temel ayırt edici noktasıdır. (Lacoste, 2012, s. 121) Özellikle kavramın desteklenmesi için verilen örneklere bakıldığında bu anlaşıla bilmektedir. Örnek olarak peygamberlerin toplumlarında dini tebliğ etmede ve dinin güç elde etmesinde asabiyetin gerekli oluşu tezi ve devletin kurulabilmesi, insanların birbirleri ile arasında bir bağ kurup yeni bir cemiyet oluşturma hissi için asabiyetin zorunlu olduğunu savunmasıdır.

İbn Haldun'a göre asabiyetin asıl kaynağı nesep ve akrabalıktır. Bunun sebebini ise birbirine destek olma ve gerekirse uğrunda ölme gibi eylemlerin motivasyonu ancak böyle bir bağdan gelebilir tezidir. Burada İbn Haldun bu motivasyonunda insanın doğal bir davranışı olarak görür çünkü insan içinde ait olduğu cemiyeti benimser ve onunla bir olur. Fakat asabiyet sadece kan ve soy bağı ile oluşmaz eğer sadece bunlara dayanan bir kavram olsaydı o zaman ırkçılığa çok yakın bir teori geliştirdiği söylenebilirdi. İbn Haldun için nesep ve akrabalık toplumsal birleşmeyi sağlayan unsurların fakat sadece bunlar bu birleşmesi sağlayan unsurlar değildir bunların haricinde de asabiyet vardır. Asabiyet kavramı nesep asabiyeti ve sebep asabiyeti olarak ikiye ayrılır. (el-Husri, 2001, s. 198)Nesep asabiyeti yukarıda da bahsettiğimiz kan ve soy bağı ile kurulan bir asabiyet türüdür. Bu asabiyet türü İbn Haldun için zorunlu olarak kurulan ve daha çok gerçekliği yansıtmayan manevi bir bağ olarak görür. Gerçekliği yoktur çünkü insan o halin içine doğar ve bundan dolayı gelişen duygular ile manevi bir ilişki kurar. Irkçılık kavramından ayrılmasında ki en önemli nokta da burasıdır. Maddi bir üstünlük değil manevi bir bağ söz konusudur. Sebep asabiyeti ise üç şekilde oluşur; kabileler arası kurulacak bir ittifak, köle ile efendi arasında ki ilişkiden doğan ve azat edilmesi ile oluşan ilişki ile ve son olarak da bir kabileden başka bir kabileye sığınan ve artık sığındığı kabilenin bir mensubu sayılması ile oluşan asabiyet türleridir. Bu üç farklı şekille de asabiyet kurulabilir. Kurulan bu asabiyetler ise sebep asabiyetidir. İbrahim Erol Kozak'a göre sebep asabiyeti değerler, inançlar sistemine olan imandan kaynaklanır. Bundan dolayı da sebep asabiyeti, nesep asabiyetine göre daha güçlü ve önemli hale gelir. (Kozak, 1999, s. 168)

İbn Haldun a göre asabiyet her toplumda aynı şekilde ve aynı motivasyonla bulunmaz. Asabiyeti oluşturan etkenlerin farklı oluşu ve bunun kuvvetlendirecek motivasyonlar önem taşır. İbn Haldun'a göre en kuvvetli asabiyet en zor hayat şartları altında yaşayan toplumlarda bulunur. Bu toplumlar da asabiyet güçlü olmak zorundadır çünkü hayatta kalmak için birbirlerine muhtaç olarak bir yaşam sürmektedirler. (Koçak, 2014, s. 41)Hem coğrafi zorluk hem de hayatlarını ikame etmede ki ekonomik zorluk aralarındaki bağı bir nevi zorunlu kılar. Bu zorlu yaşam içinde her şeyini paylaşan bu topluluk arasında ki bağ bu yüzden en üst seviyededir. Bu tür topluluklar genel itibariyle dışarıya kapalı topluluklardır hatta bu kapalılık o seviyededir ki soy kendi içlerinde devam etmektedir bu yüzden nesepleri sarihtir. Buna örnek olarak çöl bedevilerini vermektedir. Bu toplumlarda nesebin önemli olması ve korunmasına özen gösterilmesinin sebebi de hayat şartlarında ki zorlukların önüne geçmek için dayanışmayı arttırıcı unsur olarak asabiyetin korunması gereğidir. Buradan anlaşılacağı üzere asabiyet kavramı ırktan daha çok coğrafi ve ekonomik koşulların oluşturduğu "hayat şartları" ile yakından alakalıdır. Asabiyetin asıl motivasyonunu oluşturan etken de bu coğrafi ve ekonomik zorluklardır. Yves Lacoste' de asabiyet kavramının ekonomik temeline vurgu yapmaktadır. Ona göre asabiyet kavramı göçebelik-yerleşiklik ya da soy bağları ile çok fazla özdeşleştirilemez çünkü asabiyet toplumsal yapının belli bir şekline karşılıktır. Toplumsam yapı da değişimi sağlayan en önemli unsur ekonomik temeller olduğu için asabiyeti ekonomik düzeye karşılık olur. Bunun devamında asabiyet ve ekonomik ilişki arasında eşitliğe dayanan bir ilişki de vardır. Toplum zenginleştikçe yani umran da refah arttıkça toplumsal dayanışma bozulur. Bunun sebebi ise elde edilen gelirin eşit paylaşılmaması ve bunun sonucunda bazılarının zenginliğinin giderek artarak ekonomik eşitsizliğe yol açmasıdır. Bu eşitsizlik sonucunda toplumda rahatsızlık gittikçe artar ve dayanışmanın zayıflaması ile asabiyette ortadan kalkmaya başlar. (Lacoste, 2012, s. 132-135) İbrahim Erol Kozak'ta asabiyet kavramı ile ekonomik kalkınma arasında bir ilişki kurar. Özellikle asabiyetin bireylerde oluşturduğu değer odaklı bir karakter ve toplumun ilerlemesi için elinden geleni yapan birey başarı azmi ve bunun sonucunda elde edeceği tatmin ile çalışır. Bir nevi Protestan ahlakında olduğu gibi ekonomik açıdan motive edici bir ortam hazırlar, bu ortam psikolojik açıdan da desteklenince ekonomik kalkınmanın önü açılmış olur. (Kozak, 1999, s. 170) Kısacası nesep ve akrabalık bağı ile oluşan asabiyet ekonomik sebeplerle bozulup yok olabilir. Refahın

artması ve bununla beraber gelirin eşitsiz dağılımı sonucu asabiyetin yok olması ile toplumsal yıkım gelir.

İbn Haldun asabiyet ile devleti yöneten lider arasında da bir ilişki kurmaktadır. Bu ilişki ise bedevilerde görülen reislik ile hadari toplumda görülen krallık arasındadır. İlk olarak bedevilerde görülen reislik asabiyetin oluşturduğu bağ ile kurulu olan topluluğun aralarından önde gelen isimlerden biri üzerinde uzlaşı sahibi olarak kurulan bir iktidar biçimidir. Daha çok katılımcı ve demokratik olarak tanımlanabilir. Hadari toplumlarda görülen krallık ise kontrol gücünü elinde bulunduran erklerin oluşturulduğu daha az katılımcı ve demokratik hatta otoritesi oluştuktan sonra monarşiye dönen bir sistemdir. Bunun sebebi ise ilk olarak reislik makamının oluşumunda etken olan asabiyetin güçlü bir asabiyetin etkisi ile oluşması ve bu asabiyeti oluşturan bireylerin bu yönetim biçimde etkin oluşudur. Fakat krallık makamını oluşturan asabiyet ve devamında kurulan ilişki daha çok siyasi erk elde etmek için olduğundan monarşiye evrilir. İbn Haldun bu durumu "asabiyetin amacı mülke yürümek ve onu ele geçirmektir" der. Bunun gerçekleşe bilmesi içinde asabiyetin emir verici durumda olması gerekmektedir. Ve bu durum bir güç oluşturur bu ilişki sonucu da reislik ve krallık makamları oluşur. Bunlar arasında ki ayrım ise reislik makamında zorla kurulacak olan bir otorite ilişkisinin bulunmaması krallıkta ise bunun bulunmasıdır. Bu yüzden krallıklar da mülk gittikçe büyür ve otorite gittikçe artar.

Asabiyet ilk anki motivasyonu ile devam etmez, zaman içinde ömrü biter. İbn Haldun tıpkı doğada ki maddeler de olduğu gibi her şeyin bir başı ve sonu, oluşumu ve bozuluşu gibi bir süreç olduğunu kabul etmektedir. Bu durumu asabiyetin de bir ömrü olduğunu oluşum ve bozulma aşamaları olduğunu söyleyerek asabiyetin ömrünü dört kuşak olarak görür. İlk kuşak kurucu olma özelliğini taşır. Bu asaletin kurulması için gerekli olan ve yaşanması gereken zor süreçleri yaşayan ve bu hayata katlanan kuşak kuvvetli bir asabiyet bağı kurmuş olur. İkinci kuşak ise ilk kuşağın yaşadıkları zorlukları bilen fakat bunları yaşamamış olan ilk kuşağın evlatlarıdır. Bu kuşak asaletin kıymetini bilir ve bunu yaşatmaya devam eder. Fakat tüm bunları bilmesine rağmen yaşamadığı için arada bir fark oluşur. Üçüncü kuşak ise yaşananları bilmediği ve herhangi bir zorluk görmediği için sadece ikinci nesli taklit eden bir kuşak olarak ortaya çıkar. Böylelikle asaleti oluşturan duygular kaybolmaya başlar. Dördüncü

kuşak ise zayıflayarak kendisine gelen asabiyeti unutan ve bunları önemsemeyen bir nesil olarak ortaya çıkar. Asaletin kendiliğinden zorunlu bir oluş olarak var olduğunu sanan bu nesil asaleti oluşturan ve koruyan şeyleri unuttuğu için asalet yok olup gider. Tüm bunlara rağmen İbn Haldun asaletin genel akışına rağmen dördüncü kuşaktan sonra da bazı etkenler ile hayatta kalıp devam edebileceği istisnaları olduğunu da söylemektedir. (Haldun, 2015, s. 393)

1.1.3.2 Devletin Ve Toplumun Gelişimi: Umran

İbn Haldun "Mukaddime" adlı esrinde birçok yerde umran ilmini kurduğunu ve bu ilmin başka ilimlere benzemediğini ve bir öncüsü olmadığını belirtmektedir. "Mukaddime" de bunu şöyle izah etmektedir:

"Malum olsun ki, bu maksat hakkında (ve umran üzerinde) konuşmak yeni bir sanat, garip ve cazip bir temayüldür, faydası bol ve değerlidir. Buna vakıf olmayı, araştırına temin etti, derinlere dalmak bu neticeye ulaştırdı. Bu, hatabe (ve nasihat) çeşidinden bir ilim değildir. Çünkü hatabe, yani hitabet (rhetoric), halkın, belli bir görüş yöneltilmeleri veya ondan uzaklaştırılmaları konusunda faydalı olan ikna edici sözlerden ibarettir. Bu ilim, "siyaset-i medeniyye" ilmi (politics) de değildir. Çünkü medeni siyaset, ahlak ve hikmetin gereğine göre ya tedbir-i menzil veya tedbir-i medinedir, yani ya aile idaresi veya devlet idaresidir. Bu suretle, halk, nevini ve bekasını korumasını temin edebilecek olan bir yola sevk edilmiş ve bir idare tarzına kavuşmuş olur. Böylece umran ilminin konusu, ekseriya kendisine benzeyen bu iki disiplinin konularına muhalif ve onlardan farklı bir durumda bulunmuş olur. Umran, yeni çıkarılmış ve kurulmuş (orijinal) bir ilim gibidir. Yemin ederim ki, insanlardan herhangi birinin bu sahada söz söylediğine vakıf olmuş değilim. Bilmiyorum acaba bu durum bu ilmin farkına varmamış olmalarından mı ileri gelmektedir? Kendileri hakkında böyle bir zanna sahip olmak doğru değildir. Muhtemelen (kudema) bu maksat ve mevzu üzerinde yazı yazdılar ve bu yazılarını da ikmal ettiler ama bunlar bize ulaşmadı." (Haldun, 2015, s. 204)

Bununla birlikte İbn Haldun birçok yerde umranın tanımını yapmaktadır. Umran ilminin yeni bir ilim olarak ortaya koyulması ise umranın tarihi hadiselerde ayırt edici bir yöntem olarak kullanılmasıdır. Kendinden önce tarihin sadece nakil ve tahkiksiz bir bilgi kaynağı olarak gören İbn Haldun tarihi bir bilgi kaynağı ve bilim haline

getirmek için yeni bir yönteme ihtiyaç duymuştur. Tarihi yalanlardan ve abartılardan kurtarmak için böyle bir yönteme ihtiyacı olduğunu belirtmektedir. Yalanların ve abartıların tarihçilerin dikkatini çekmemesi yahut bunları elememelerinin sebebi bunu yapacak bir yönteme sahip olmamalarıydı. İbn Haldun'un deyimiyle umranın ahvalini bilmemeleri sebebiyleydi. İbn Haldun'a göre her şeyin bir doğası tabiatı olduğu gibi toplumunda bir tabiatı, doğası vardır bundan dolayı da bir yöntem ile incelenebilir. (Amri, 2014, s. 354) İbn Haldun'un yönteminin gözleme ve deneye dayanan gerçekçi bir rasyonalizm olduğundan bahsetmiştik. Umran ilmi de tam bu noktada toplumun gerçeklik ile ilişkisini anlamada ve onu bu bağlamda değerlendirmek isteyen bir bilim dalıdır. İbn Haldun bunu yaparak insan toplumlarını bağımsız bir bilim dalı haline getirmeye çalışmıştır. Bu yöntem başka yöntemlere benzetilse de özünde yeni ve öncüsüz bir bilim dalıdır.

Umran ilmi birçok araştırmacı ve bilim adamı tarafından sosyoloji olarak tanımlanmaktadır. Bu tezden yola çıkaraktan İbn Haldun'u sosyolojinin kurucusu olarak görmektedirler. Burada unutulmaması gereken husus umran ilminin sınırlarıdır. Sosyoloji gibi sınırları belirli bir bilim alanının umran ilminin içine girdiği söylenebilir fakat umran çok daha geniş sınırlarını belirlemekte zorlanacağımız bir daldır. Aynı zamanda yeterince metodolojik olarak geliştirilmemiş bir daldır. (Çetin & Çağ, 2015, s. 21) Bunun sebebi belki de öncüsü olmadığı gibi ondan sonra bu ilmi devam ettiren halifelerinin olmayışındandır.

Umran ilminin sınıflandırılması konusu ise zor bir konudur ona sosyoloji diyemeyeceğimiz gibi başka bir isim arayışından bulunmakta zordur. Bunun sebebi ise daha önce söylediğimiz gibi kendine has yöntemi ve konusudur. Neşet Toku umran ilmini felsefi bir ilim olarak gören İbn Haldun'un neden böyle gördüğünü bizlere o dönemin bilimler sınıflandırması açıklamakta ve günümüz sınıflandırmasından farklı bir anlayışın ortada olduğunu, o dönemde akli-felsefi, dini-nakli ilim sınıflandırılması anlayışlarını anlatarak bizlere açıklamaktadır. (Toku, 2002, s. 75) Bugün dahi sınıflandırma tartışmaları devam etmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken husus sınıflandırma yaparken yahut öncü atfedilirken anakronizme düşülmemesidir.

Umran bilimsel bir yöntem olmakla birlikte aynı zamanda toplumsal bir geçekliğe de karşılık gelen, toplumun yaşayış biçimine göre onu sınıflandıran bir terimdir. Umran kelime anlamı olarak "Mukaddime" de şöyle geçmektedir;

“Umran, toplumla kaynaşmak ve ihtiyaçları gidermek maksadıyla şehire veya bir konaklama yerine inmek ve orada birlikte ikamet etmekten ibarettir. Birlikte yaşamanın sebebi, ileride açıklayacağımız şekilde maişetlerini temin ederken tabiatları icabı insanların birbirine yardım etme durumunda bulunmalarıdır.” (Haldun, 2015, s. 208)

İbn Haldun’dan yaptığımız alıntıdan anlaşılacağı üzere umran toplumsal yaşamdan ibarettir. Buradan yola çıkarak toplumsal hayatın insan için zorunlu olduğu tezini de doğrulayan bir dünce olduğunu anlayabiliriz. İbn Haldun öncesinde de insanın toplumsal bir varlık olduğu ve buna zorunlu olduğu tezi ortaya atılmıştır. Fakat İbn Haldun bu tezini delilleri ile birlikte ortaya koymakta ve açıklamaktadır. İnsanlar bireysel olarak hayatta kalamayacakları için “el ele” verip birlikte tabiatın ve diğer insanların şerrinden korunmaya muhtaçtırlar. Sadece korunma değil aynı zamanda geçinme içinde birlikte yaşamaya mecburdurlar. İbn Haldun bu zorunluluklardan yola çıkarak oluşmuş olan toplumları asabiyet bağı, üretim şekli, siyasi ilişkiler bakımından sınıflandırmaktadır. Bu sınıflandırmanın sonucunda ilkel olan bedevi ile medeni olan hadari toplum yapısını ortaya koymaktadır.

1.1.3.3 Toplum ve Ekonomi Biçimleri Olarak: Bedeviyet- Hadariyet

“Bu umranın bedevi olanı da hadari olanı da vardır. Bedevi olanı ovalarda, yaylalarla, hayvanların otlamasına elverişli olan bozkırlarda ve çöllerin çevrelerinde bulunur. Hadari olanı ise şehirlerde, kasabalarda, kentlerde ve köylerde bulunur. Buralara oturmaktan maksat yerleşme yerlerindeki surlarda korunmak, savunmak ve buralarda barınmaktır.” (Haldun, 2015, s.209)

Umran konusundan sonra umranın bir nevi çeşitleri olan bedeviyet ve hadariyet konuları temel kavramları oluşturmaktadır. İbn Haldun “Mukaddime” de umran konusunu açıkladıktan sonra hemen peşinden yukarıda ki alıntıda gözüktüğü gibi bedeviyet ve hadariyet konularına değinmektedir. Çünkü umranın asli iki unsuru olan bu konular umranı anlamak için olmazsa olmaz konumundadır. Toplumsal hayatın kategorize edilip incelenmesi ilk İbn Haldun’da görülmektedir. (Uludağ S. , 2015, s. 60-61) İbn Haldun toplumsal hayatı iki kategoriye ayırmaktadır: Hadarilik ve Bedevilik. Hadarilik ve bedevilik kavramlarının önemi, umran, asabiye, üretim

tarzları, yönetim biçimleri gibi en temel konuların bu ayırıma dayanıyor olmasından kaynaklanmaktadır.

İbn Haldun bedevilik ve hadarilik kavramlarına kelime anlamlarından farklı birer işlev yüklemiştin bir nevi yeniden bu kavramların içini doldurmuştur. İlk olarak bedevi kavramını incelemek gerekirse, bedevi kelimesinin kökeni ortaya çıkmak, görünmek, ikamet etmek manalarına gelmektedir. Bedeviler daha çok göçebe hayat tarzını benimsemiş ve basit üretim ilişkileri içinde olan insanlardır. İbn Haldun'a göre insan için asıl olan budur. (Haldun, 2015, s. 326) Bedevi hayat aşamalı olarak gelişerek ve değişerek hadari toplumu doğurur. Fakat hiçbir zaman yok olmaz çünkü hadari toplum ne kadar ilerlerse ilerlesin her zaman için bedevi toplumu da içinde barındırır. İkinci olarak Hadari kavramını incelemek gerekirse kelime anlamı ile hazır bulunmak, kişinin civarı manalarına gelmektedir. Hadari kavramı daha çok şehirli olmakla bir tutulur. Bedeviliğin gelişerek oluşturduğu bir umran biçimidir. (Andic, 1985, s. 456)

İbn Haldun bedevilik ve hadarilik kavramlarını birçok açıdan değerlendirmiştir. Bu iki kavram arasında ki evrime ve döngüyü büyük bir alan ayırmıştır. Bedevilik, hadarilikten önce geldiği için tabii olarak evrim hadariliğe yöneliktir. Fakat aynı zamanda İbn Haldun bu iki kavram arasında döngü oluşturduğu için hadarilikten bedeviliğe dönüşte söz konusu olmaktadır. Bedevilik ve hadarilik arasında iktidarın oluşması, iktidar biçimi, üretim ilişkileri, üretim araçları, zanaatlar gibi en temel konularda farklılıklar ve geçişkenlikler vardır.

Bedevi toplum yapısında siyasi irade asabiyete dayalı olarak toplumun uzlaşısı üzerine kurulur. Üretim ilişkileri açısından bakıldığında basit ve geçinmeye odaklı bir ekonomi anlayışları vardır. Ortaya çıkan artı değer ise gelir dağılımını bozmayacak bir şekilde dağıtılır yahut toplum yararına kullanılır. Bedevi toplumlarda zenginleşme aracı olarak fetihler ve baskınlar da önemli yer işgal etmektedir. Özellikle basit bir üretim ilişkilerinin söz konusu olduğu bir toplumda fetih ve baskın dan gelecek olan ganimetin büyüklüğü bazen bir yıllık üretime dahi eşit olabilmektedir. Çiftçilik gibi artı değeri çok düşük olan ve birikim olanağı kısıtlı olan meslek gruplarının başka türlü zenginleşmesi de kolay kolay mümkün olmamaktadır. Bedevi toplumun cesur, çalışkan ve istekli insanı maddi dünyayı elde edebilmek için elinden geleni yapacaktır. Bununla beraber elde edilen bu güç yavaş yavaş iktidar tarafından ele geçirilip siyasi erkin güçlendirilmesi için kullanılacaktır. Siyasi erkin uzlaşıdan, monarşiye geçmesi

bu aşamalarda söz konusudur. Toplumsal olarak elde edilen mülk toplumun ilerlemesine yol açar ve hadari toplumun önü açılır. Bedeviliği asıl geçim kaynağı tarım ve hayvancılık iken elde edilen mülk sayesinde oluşan gelişim ile ticarete ve zanaata doğru bir evrilme olur. Burada refahın artması ile toplum yapısı da değişmeye başlar daha önceleri üretim şekillerin den ve hayat şartlarından dolayı asabiyeti kuvvetli olan toplum artık giderek zayıflayan bir asabiyet ile büyümeye devam eder.

"Bilmek gerekir ki, toplumların ahvalinde görülen farklılık, sadece onların geçim yollarının farklı olmasından ileri gelmektedir" (Haldun, 2015, s. 323)

İbn Haldun'a göre toplumsal ayrımın oluşmasının ve sınıflandırmanın gereği maddi temellidir. Özellikle hadari ve bedevi ayrımında anlaşılacağı üzere yapılan ayrım göçebe olmak ya da yerleşik olmak üzerine değil, geçim yollarında ki farklılık üzerine kuruludur. Bedevi toplumun en temel geçim yolları olan çiftçilik ve hayvancılık ile geçinmesi ve bunların en basit teknik ilerleme ile dahi mümkün olması söz konusu iken buna karşılık gelişmiş zanaatlar ve teknoloji ile üretim ilişkileri kuran hadari toplum söz konusudur. Yapılan bu ayrımlar ile İbn Haldun toplumları konumlandırmıştır.

Bedevi ve hadari toplumun birçok yönden birbirinden ayrıldığını söylemiştik. Bu ayrımlardan biri de bedevi toplumun bireylerinin hadari toplumda ki bireylere göre daha cesur ve ahlaklı olmalıdır. Bunun başlıca nedeni ekonomik koşulların oluşturduğu ortamdır. Üretim biçimi olarak çiftçilik ve hayvancılık yapan bedeviler ürünlerini ve hayvanlarını korumak için cesur olmak zorundadırlar. Eğer güçsüz gözükürler ise yok olmaları mümkün olabilir her daim dinç ve cesur olarak üretimlerine devam ederler. Hadari toplumda ise zanaatlar ile uğraşan insanlar elde ettikleri gelir sayesinde ve mesleklerinin rahatlığı ile artık eski güçlerini yitirirler ve üretim için cesur olmak, dinç olmak zorunluğu ortadan kalkar. İbn Haldun bu bozulmayı şöyle açıklar;

"Hadarî, ekseriya dini itibariyle de bozulmuştur, zira çok nadir haller müstesna, yukarıda da ifade etiğimiz gibi, (lüks ve konfor ile ilgili) âdetler ve bunlara boyun eğme, hali onu bozmuş; nefs de bu türlü âdetlerden hasıl olan melekelerin boyasıyla boyanmış, (bu çeşit kuvvetler ve itiyatlar sebebiyle kirlenmiş)tır. Evvela (fizikî) kudreti, sonra ahlâkı ve dini itibariyle bozulan bir insanın, aslında insanlığı bozulmuş,

hakiki manasıyla onun üzerinde mesh (şekil değişmesi) (bkz. Yasin, 36/67) vaki olmuştur, (yani hayvan vaziyetine istihale etmiştir)" (Haldun, 2015, s. 673)

Hadari hayat ile beraber gelen bu lüks ve konfor artı değerin bir sonucudur. Üretim ilişkisinin değişmesi ile artı değerin çoğalması ve bunun sonucunda daha çok lükse yönelme söz konusudur. Toplumda hayat şartları rahatladıkça ve tüketim artıkça gittikçe güven duygusu artacaktır bu güven duygusu ise rızıktan güvende, düşmandan güvende olmaktır. Fakat bu bir takım ahlaksal bozulmalara da yol açar bunun sebebi lükse alışan toplum gelir dağılmasını görmekten gelerek yoksullaşmayı meşru görmeye başlar devamında malları çoğaldığı için dünya hayatı onlara daha tatlı gelmeye başlar ve bu malların korunması aynı zamanda arttırılması için her yolu mubah görürler. Bedevi toplumlarda ise dünya malına olan bağ az olduğu için onların önceliği toplumun yararıdır. Bu yüzden ahlak, din gibi metafizik konular onlar için çok önemlidir. Bunun için ölmeyi ve öldürmeyi göze alırlar. Fakat az önce bahsettiğimiz gibi hadari toplumda zenginleşme ile kaybolan bu duygular ahlakın bozulmasına, dinin yaşanmamasına yol açar. Kısacası maddi güç arttıkça manevi güce inanma azalır. Bunun sebebi insanın istediğini elde etmesi ve korkularından emin olmasıdır.

1.1.2.4 Devletin ve Toplumun Geçirdiği Aşamalar: Tavırlar Nazariyesi

Tavırlar teorisi İbn Haldun'un devletin geçirdiği aşamaları ve dönemleri inceleyerek her dönemin kendine ait özelliklerini çıkartarak devletin geçirdiği süreci anlamaya çalışan bir teoridir. Bu teori devletlerde ve hanedanlıklarda gözlemlenen durumların ortaya koyulması ile oluşturulduğu için çağına göre çok önemli bir tespittir. İbn Haldun bu beş tavrı "Mukaddime" de şöyle izah etmektedir;

"Bilmek gerekir ki, bir devlet muhtelif tavırlardan ve yenilenen birtakım hallerden geçer. Devleti ayakta tutanlar her tavırda, o tavrın hallerinden birtakım huylar ve karakterler kazanırlar ki, diğer bir tavırda onun misli bulunmaz. Çünkü karakterdeki hususiyet, tabiatiyle içinde bulunduğu halin mizaçla tabidir. Devletteki haller ve tavırlar ekseriya beşi geçmez…Birinci tavır: Zafer, galibiyet ve istila dönemi... İkinci tavır: İstibdat ve infirad dönemi…Üçüncü tavır: Dinlenme ve rahatlık tavrıdır…Dördüncü tavır: Kanaat ve barış safhasıdır…Beşinci tavır: Bu tavır israf, har vurup harman savurma safhasıdır…" (Haldun, 2015, s. 399-401)

Birinci tavır devletin kuruluş aşamasını temsil etmektedir. Bu aşamada iktidar gücü asabiyet sahipleri ile birlikte yönetmektedir. Bunun sebebi asabiyetin en kuvvetli halinin kuruluş aşamasında görünmesi ve bu yüzden iktidarda olan gücün zorunlu olarak iktidarı bu asabiyet sahipleri ile paylaşması gerekir. Paylaşılmadığı an asabiyet sahiplerinin isyanı ile karşılaşılabilir ve devlet daha kendi gücüne haiz değilken yenilgiye uğrar. Bu dönemde iktidarda bulunan kişi vergi, savunma, fetih gibi konularda halkın bir bireyi gibi hareket eder çünkü örneklik teşkil ederek liderliğini pekiştirmesi gerekir. Çünkü asabiyetin gereği budur. Bu yüzden asabiyet sahipleri iktidara ortak olarak devletin yönetiminde söz sahibi olurlar bir nevi aristokrasi denilebilecek bir yönetim söz konusudur.

İkinci tavır devletin gelişme aşamasını temsil etmektedir. Bu aşamada devlet zaferden zafere koşar, gelirleri gittikçe artar, gelişen ekonomi ile ilerleme söz konusu olur. Bu dönem siyasi olarak kırılmanın olduğu dönemdir. Devletin ilk kuruluş aşamasında asabiyet sahiplerinin yönetime katılmaları bu dönemde son bulmaktadır. Bu dönemde iktidar kendi kuvvetlerini oluşturmak için mal ve çaba harcar bunun sonucunda azatlılar, göçmenler, devşirmeler toplar ve bunlardan müstakil bir kuvvet inşa eder. Öyle ki bu oluşturulan kuvvet asabiyet sahiplerinin kuvvetinin üzerinde bir güç oluşturur. Normalde dışarıya karşı oluşan dayanışma duygusu burada zayıflamaya başlar çünkü ilk kez dışarıya doğru değil içeriye doğru bir mücadele söz konusu olmuştur. Bunların sonucunda da iktidar artık gücü eline geçirmiş ve iktidarını meşrulaştırmıştır. Asabiyet sahiplerini devre dışı bırakarak gücü tekel haline getirmiştir. Monarşiye geçiş söz konusudur.

Üçüncü tavır devletin yükselme aşamasını temsil etmektedir. Bu dönemde artık devlet birinci aşamada olan dışa karşı mücadeleden ve ikinci aşamada olan içe karşı mücadeleden kurtulmuş ve artık bir nevi iktidar otoritesini toplumun üzerine yerleştirmiştir. Bu rahatlama döneminde ekonomi en iyi seviyesine gelmiş, toplum ilimde ve fende ustalaşmış ve en iyi eserlerini vermiştir. Bunlar için bütün imkan hazır olduğundan toplum en üst seviyesine çıkmıştır. Bu dönemde devlet elde ettiği başarıların ve gelirlerin sefasını sürmektedir. Hükümdar etrafında bulunan kullarına hediyeler dağıtmaya başlar. Aynı zamanda devletin şanını ve büyüklüğünü gösterecek anıtlar, heykeller, saraylar yapılır bunların namı yayılır. Böylelikle devletin azameti herkese duyurulmuş olur.

Dördüncü tavır devletin duraklama aşamasını temsil etmektedir. Bu dönemde esas olan kanuni kadime olan bağlılıktır. Barış dönemi olarak da adlandırılan bu dönemde devlet dışarıya karşı sulh içinde bir tavır izler ve bunu korumak için her şeyi yapar. Kanuni kadime bağlılık ise aslında kendilerinden öncekileri taklit ve tekrardan başka bir şey değildir. Ortaya yeni bir şey koyamayan iktidar zorunlu olarak eskinin iyiliğini ve yüceliğini ön plana koyar ve bunun önemine atıftı bulunur.

Beşinci tavır gerileme ve yıkılma aşamasını temsil etmektedir. Bu dönemde lüks ve israf en had safhaya çıkmış olur. İktidar sahibi herhangi bir ideal uğruna yaşamayan sadece zevk ve sefa süren biri olur. Çevresinde ise dalkavuklar ve yardakçılar toplanır. Bu dönemde iktidarın çevresini sarmış olan bu zevat yüzünden asıl yöneticiler iktidardan uzaklaşır ve devlet işleri gittikçe sekteye uğrar. Lüks ve israfın had safhaya çıkması ile gelirlerin tüketilmesi sonucu orduyu besleyecek kaynakta da sıkıntı yaşanmaya başlar ve tüm bunların sonucunda devlete içinden çıkamayacağı bir yıkım süreci içine girer. Zaten her şey doğar, büyür ve ölür. Doğanın bu süreci beş aşama ile devlete tatbik edilmiş olur. (Say, 2014, s. 327)

1.2 SOSYAL POLİTİKA

Sosyal politika kavramı doğuşundan bugüne kadar hem kavram hem de içerik olarak üzerinde uzlaşıya varılamayan ve çok tartışılan konulardan biridir (Ersöz, 2011, s. 119). Sosyal politikanın farklı bölgelerde ve zamanlarda farklı anlam ve içeriklere sahip olması da buna sebep olan en büyük etkendir. Sosyal politikanın bu farklılaşmasını anlaya bilmek için ise tarihsel süreci incelemek gerekir.

Sosyal politikanın temel sorusu, yaşayabilmek için emeğini satmak zorunda kalan insanın yaşadığı ortamda biçimlenir: yaşlı olduğu, hasta olduğu, çalışamadığı, çalışsa da elde ettiği ücretin geçiminin sağlamaya yetmediği yahut işsiz olduğu durumlarda hayatını emeğine bağlı olarak devam ettiren insana bu durumda ne olur sorusudur (Buğra, 2015, s. 10). Bu soru etrafında düşünüldüğünde sosyal politika insanlığın toplu halde yaşamaya başladığı dönemlerden itibaren karşılaşılan en temel sorunların cevabını bulmak için uğraşan bir bilim dalıdır.

Sosyal politikanın bir bilim dalı olarak ortaya çıkması her ne kadar sanayi devriminden sonra olmuş olsa da sosyal politikanın kökenleri ele alındığında sosyal

politika hizmetlerinin insanlığın başlangıcından beri var olduğu anlaşılmaktadır (Şenkal, 2017, s. 21). İnsanların birlikte yaşamaya başladığı andan itibaren yetimler, engelliler, kendi ihtiyacını göremeyecek insanlar, akıl sağlığı yerinde olmayan insanlar, yoksullar kısacası bakıma muhtaç olan tüm bireylerin gereksinimlerinin karşılanması için yöntemler geliştirilmesi insanlık tarihi boyunca toplulukların karşılaştığı en büyük sorunlardan biri olmuştur. (Zastrow, 1993, s. 14)

Sosyal sorunlar ve bu sorunlara yönelik çözüm önerileri her zaman için mevcut olmuştur. Bu mevcudiyet tarihsel süreç içinde her daim gözükmektedir. Bununla birlikte sosyal sorunlar tarihsel süreç içinde bir takım değişime uğrarlar bundan dolayı da bu sorunların her daim dinamik bir yapı içinde çözümü gerekmektedir. İşte bu yapı da sosyal politikadır.

Sosyal politikanın ilgilendiği ilk sorunlar genellikle farklı sebeplerle yoksullaşmış insanlardır. İnsanlar toplu halde yaşamaya başladığından beri toplu yaşamanın getirdiği görev ve sorumluluk ile bu durumda ki insanlara yardım etmeyi bir görev bilmişlerdir. (Talas, 1992, s. 17) İlk başlarda bu yardımlarda kişi bazlıdır devamında ise grup olarak üstlenilmeye başlanmıştır. Burada sosyal politika için motive edici unsur ise ahlaksal güdüdür. Bununla birlikte birçok dinin temel öğretisi yoksullara yardım etmeyi ve elde ettikleri gelirlerin bir kısmını bunlara vermeyi emretmektedir. Dinlerin fonksiyonları burada çok önemli roller oynamıştır. Özellikle hastalara, dullara, yetimlere ve yoksullara yönelik ihtiyaçların giderilmesi dini bir vazife olarak görülmesi birçok kurumun oluşup, gelişmesini sağlamıştır.

Sosyal politikaların doğuşunda aynı seviyede olmamakla birlikte, tüm toplumlarda hümanist ve hayırsever duygular yatmaktadır. İkinci dünya savaşı sonrasında ortaya çıkan refah devleti anlayışının temelinde de bu duyguların motivasyonu vardır (Burden, 1998, s. 2). İnsanların sosyal politikalara yönelmesinde hümanist ve hayırseverlik duygularının yanı sıra dini emir ve duygularında etkisi büyüktür. Geçmişten beri gelen hayırseverlik duygusu ve insan sevgisinin kurumsallaşarak gelişmesi bugünün sosyal politika anlayışının temelini oluşturmaktadır.

Sosyal politikanın evriminden söz edecek olursak ilk başlarda kişisel yardımlar ve sınıfsal yardımlar olarak karşımıza çıkan sosyal politikalar zaman içinde

yardımların kişisel haklar ve sınıfsal haklar olarak evrim geçirip hak temelli sosyal politika anlayışına doğru evrilmektedir.

Sosyal politikalarda devletin etkin olmaya başlaması ortaçağ dönemi Avrupa'sında kıtlık, savaş, salgın hastalıklar ve otorite boşluklarından oluşan korunmaya muhtaç insanların artması ile birlikte devletin doğrudan müdahalesini ilk kez gündeme getirmiştir. Hayırseverlerin yahut dini kurumların kaldırabileceğinden fazla olan ihtiyaçların karşılanabilmesi için devletin müdahale etmesi zorunlu hale gelmişti.

Bu sebepten ötürü sosyal politika anlamında devletin ilk müdahalelerinden biri olarak görülen 1300 ile 1800'lü yıllar arasında yapılan bir dizi Yoksulluk Yasalarıdır. En önemli ve en geniş kapsamlı yoksulluk yasası 1601 yılında Kraliçe Elizabeth tarafından uygulanmıştır. Ancak burada sorun haline gelen yoksulluğu yok etmekten çok, burjuvanın yoksullar ve dilenciler konusunda ki sorunlarının ortadan kaldırılmış olmasıdır. (Bruce, 1973, s. 5) Bu yasada çalışabilecek olan yoksullara iş verilmesi ve çalışabilecek durumda olan herkese hafif işlerde dahi olsa çalışmak zorunda bırakan maddeler vardı. Çalışmayı reddetmek yasaktı ya hapis cezası yahut yardımların yasaklanması söz konusu idi. Çalışamayacak durumda olanlar ise Almshouse adı verilen kurumalarda barınıp ihtiyaçlarını gidereceklerdi. Tüm bunlar göz önüne alındığında gerçekten de bu yasalar yoksulluğu yok etmek yerine yoksulluğun görüntüsünü yok etmeyi amaçladığı düşünülmektedir.

Sanayi devrimine kadar sosyal politikalar aracılığı ile saplanan hizmetler büyük ölçüde dini kurumlar, aileler, meslek odaları ve hayırseverlik organizasyonları ile sağlanmaya çalışılmıştır. Daha çok gönüllülük ve hayırseverlik temeline dayalı bu sistem sanayi devrimi ile birlikte hak temelli bir arayış içerisine girmiştir.

Sosyal politikanın bir bilim dalı olarak oluşmasını hazırlayan en temel unsur sanayi devrimidir. Fakat sosyal politika bir bilim dalı olarak ortaya çıkmadan yani sanayi devriminden öncede hatta toplu yaşama ilişkileri başladıktan sonra ortaya çıkan, kurumsal ve yasal anlayıştan önce ve öte bir politikadır (Koray, 2008, s. 27). Sanayi devrimin ortaya çıkardığı yeni iş ilişkileri il birlikte Fransız devriminin yol açtığı siyasi ortam ve düşünce akımları doğrultusunda yaşanan gelişmeler sosyal politikanın kurumsal olarak ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bunlardan önce de sosyal

politika vardı, insanların toplu olarak yaşamaya başlaması ve bunun beraberinde getirdiği sosyal sorunların çözümü için sosyal politikaya ihtiyaç duyulmuştur. Fakat bilim olarak ve kurumsal bir şekilde ortaya çıkması 19 yy bulmuştur.

Sosyal politika her ne kadar insanlık tarihi kadar eski olsa da bir bilim olarak ortaya çıkışı 19.yy'a dayanmaktadır. Bundan diğer sosyal bilim dalları kadar eski değildir. Bundan dolayı sosyal politika önceleri daha çok başka bilim dalları kapsamında incelenmiştir (Altan, 2011, s. 27). Sosyal politikanın kurumsallaşması ve bir bilim dalı olarak ortaya çıkması ile birlikte farklılaşan sosyal politika diğer bilim dallarını ile olan yakın ilişkisi sebebiyle disiplinler arası bir yaklaşıma sahiptir.

Sosyal politikanın bilimsel anlamda ilk kez kullanılması Bismarck yönetiminde ki Almanya'da sosyal çatışmaları önlemeye yönelik tedbirler bütünü olarak uygulanmıştır. (Erkan, 1989, s. 37) İlk uygulamalar ağır şartlar altında çalışan işçilere yönelik olsa da zaman içinde kapsamı ve uygulama alanı genişlemiştir.

Sosyal politikalarda ki değişimin en önemli noktasını sanayi devrimi oluşturmaktadır. Sanayi devrimi ile birlikte toplumsal ve ekonomik anlamda büyük değişimler yaşanmış ve yapısal anlamda dönüşümler gerçekleşmiştir. Tarıma dayalı üretim sistemi sanayi devriminin getirdiği yenilikler ile ortaya çıkan fabrikalara, önceleri dayanışma temelleri meslek birlikleri ise artık çıkar çatışmasının temel alındığı piyasa anlayışına bırakmıştır. Bunlarla birlikte hızlı bir şekilde ortaya çıkan kentleşme ve bunun sonucu olarak aşırı nüfus yoğunluklarının oluşması önceden belirli ölçeklere ve ihtiyaçlara göre kurulan kentleri yaşanmaz hale getirmiştir. Ortaya çıkan sağlıksız koşullardan on binlerce insan iş bulmak ve çalışmak için zorunlu olarak yaşamıştır. (Ekin, 1979, s. 13)

Sanayi devrimi ile birlikte ortaya çıkan ağır çalışma koşulları ve hayat şartları sefaletin toplumun çoğunluğunu oluşturan işçi sınıfına yayılmasına yol açmıştır. İlk zamanlar işçiler çok düşük ücretler ile birlikte çok uzun çalışma saatleri - bu saatler bazen 20 saati bulmaktaydı – çalışanlar üzerinde büyük bir tahribata yol açmıştır. Hem uzun çalışma saatlerinin getirdiği sağlıksız yaşam hem de düşük ücretin yol açtığı sağlıksız beslenme ile işçi sınıfının ortalama yaşam süresi gittikçe düşmüştür. Tüm bunlarla birlikte kadın ve çocukların da bu şartlarda çalışması aile yapısına en büyük

darbe olmuş ve gittikçe zayıflayan, dağılan aile yapılarını ortaya çıkarmıştır. (Tuna, 1994, s. 23)

Sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan ilk sosyal politikalar dönemin hâkim ekonomik anlayışı olan liberal anlayış çerçevesinde en korunmasız topluluklar olarak kabul edilen çocuk ve kadınlara yönelik ortaya çıkmıştır. Bu politikalar çocuklar için çalışma yaşının düzenlenmesi, kadınlar için ise çalışma saatlerinin düzenlenmesi olarak görülmektedir. Bu dönem verilen haklar – oluşturulan politikalar bireysel iş ilişkilerini kapsamaktadır. (Alcock, May, & Rowlingson, 2011, s. 7)

Sanayi devriminin sonucunda ortaya çıkan ekonomik ve toplumsal hayatta emeği ile geçinmek zorunda olan işçi sınıfı için ortaya çıkan sorunlar, sosyal politikanın kurumsallaşarak doğuşunu sağlamıştır. Burada önemli olan nokta sosyal politikanın kurumsallaşarak ortaya çıkmış olmasıdır. Daha önceki zamanlarda aile içinde ki yardımlaşma sistemi, dini kuruluşların yardımları, meslek gruplarının dayanışma sistemleri gibi farklı ölçeklerde ve kurumsal olmayan sosyal politika anlayışı sanayi devrimi ile birlikte kurumsal ve devletin bireyleri için görev kabul ettiği hak temelli bir sosyal politika anlayışı ortaya çıkmıştır.

1.2.1 Temel Tanımlamalar

Sosyal politika kelimesinin anlamına bakıldığında Latince olan iki ana terimden oluşmaktadır. Bunlardan ilki olan "socius" kelimesi ortak dost, arkadaş anlamlarına gelmektedir. Politika ise belirli bir amaca yönelik eylemler bütünü olarak geçmektedir. Bu iki kelimenin bizleri götürdüğü en genel anlam ise belirli bir "ortaklığı" olan bireylerin bulunduğu yapının belirlenen hedefler ve amaçlar doğrultusunda aldığı kararlar ve yürüttüğü uygulamalar bütünüdür (Şişman, 2014, s. 3). Bu tanım genel olarak sosyal politika hakkında bilgi vermekle beraber bir bilim dalının kapsadığı ve dışarıda bıraktığı alanları anlamamız için yeterli değildir.

Sosyal politikanın tanımlanması konusu oldukça girift bir meseledir bu konuda en geniş tanımlardan ikisi şöyledir: "Yurttaşların genel esenliğinin sosyal eylem yoluyla desteklenmesi." (Alcock, May, & Rowlingson, 2011, s. 15). "Sosyal politika, toplumu oluşturan bireylerin sosyal ihtiyaçlarını karşılama amacına yönelik faaliyetlerde bulunan disiplinler arası bir bilim dalıdır." (Şenkal, 2017, s. 21) Bu tanımlardan anlaşılacağı üzere sosyal politika diğer sosyal bilim dalları ile de ilişkili

olan toplumda oluşan sosyal sorunları çözmeye yönelik bir disiplindir. Sosyal politika dar anlamıyla çıkar çatışmasının oluştuğu sınıflar arsında ki gerilimi önleyerek, çatışmaya yol açan sorunları çözerek yahut azaltarak, toplumsal huzuru sağlama olarak tanımlanabilir.

Latince iki kavram olan socius ve politeia kelimelerin birleşmesinden ortaya çıkan sosyal politika kavram olarak ilk kez 19.yy da Riehl tarafından kullanılmıştır. Bir bilim dalı olarak teorisinin ortaya koyulması ise 1911 yılında Otto von Zwideneck Südenhorst tarafından Sozialpolitik eseri ile oluşmuştur (Şenkal, 2017, s. 22). Sosyal çatışmaları önlemeye yönelik bir tedbirler ağı olarak değerlendirildiğinde sosyal politika ilk olarak 1870'lerde Bismarck döneminde ki Almanya'da görülmektedir. Burada görülen sosyal politika tedbirleri ağır çalışma şartlarında altında kalan işçilere yöneliktir. Zaman içinde sosyal politikanın gelişmesi ile bu kapsam ve alanda genişlemiştir. (Erkan, 1989, s. 37)

Tüm toplumsal kurumlar gibi sosyal politika da tarih boyunca bir değişim, evrim içinde gelişmiştir. İlk zamanlarda yoksullara, yetimlere, engellilere vb. yardımlardan başlayarak toplumsal dayanışmaya kadar uzanmış, sanayi devrimi ile birlikte doğam sosyal sınıfların aralarımda ki ilişkinin düzenlenmesi ve devletin görevler yüklenmesini gerektiren oluşumlara kadar gelmiştir. Tarih boyunca gelişen insan hakları ve çalışma hayatına yönelik hakların gelişmesi ile sosyal politikanın gelişmesi arasında birliktelik vardır. (Talas, 1992, s. 14)

Sosyal politika kavramının tarih içerinde ki değişimi etkisi açısından da oldukça önemlidir. İlk zamanlar devlet odaklı sosyal politikaları simgeleyen sosyal idare kavramı kullanırken bu zaman içinde sosyal politika olarak değiştirilmiş ve devletçiliğin ötesine geçilmiştir. Bunun sebebi ise sosyal idare kavramının mevcut olarak işleyen hizmetlerin işletişine odaklanması ve bunların işleyiş analizine odaklanmasıdır. Oysa sosyal politika mevcut hizmetlerin yanı sıra tüm refah sağlayan politik ve ideolojik yönelik çok daha geniş bir alanı kapsamaktadır. Bu değişimle beraber önceleri mevcut olan pratik alana sıkışan kavram sosyal politika beraber teori ve pratiğin birlikte işleyeceği daha geniş bir alana yönelmiştir. (Alcock, May, & Rowlingson, 2011, s. 21)

Sosyal politika eğer yalnızca devlet faaliyetlerini, sınırlı kitleleri kapsıyorsa burada dar anlamda sosyal politikadan bahsedilmektedir. Bu dar anlama göre sosyal politika "toplumda var olan sınıfsal ilişkiler, devinimler savaşımlar ve çelişkiler karşısında, devleti ve hukuksal düzeni ayakta tutmaya ve korumaya dönük çalışmaları içeren bir uğraş dalıdır" (Talas, 1992, s. 15). Devlet burada faaliyette bulunan ve düzenleyen bir kurum olarak bulunmaktadır. Bunu yaparken devlet sınıflar arasında ki çatışmaları giderecek bir düzen kurmak için çaba harcar. Bu sebeple sosyal politika birçok bilim adamının zihninde sınıflar arasında ki çatışmaları önlemeye, çözmeye ve dengesizlikleri gidermeye yönelik bir bilim dalıdır.

Sosyal politika ile birlikte bazı kavramlar neredeyse özdeş biçimde kullanılmaktadır. Bu kavramlar sosyal devlet ve refah devletidir. Bu aynılaştırma özellikle ikinci dünya savaşı gelişen ekonomik ortamın etkisi ile ortaya çıkmış ve sosyal politika kavramı refah devleti ve sosyal devlet kavramları ile genişlemiştir. (Çelik, 2014, s. 20) Hatta bazen bu iki kavramda birleşerek sosyal refah devleti olarak da kullanılmaktadır. Refah devleti daha çok toplumsal refahın devlet tarafından sağlandığı sisteme verilen isimdir. Sosyal devlet ise sağlık, eğitim ve barınma gibi alanlarda asgari standartlar oluşturup bunları koruyan devlet olarak adlandırılır. (Baldock, 2003, s. 18)

Özellikle ilk paragrafta geçen tanımda bahsedilen hedeflerin ve amaçların ne olduğu sorusu ve bununla birlikte bu amaçlara ve hedeflere nasıl ulaşılacağı sorusu sosyal politika biliminin başlıklarını oluşturmaktadır. Burada zaman içinde sosyal politika biliminin ortaya çıkışı ve gelişimi sürecinde sosyal politika literatüründe iki farklı tanımın ortaya çıktığı görülmektedir. Bu iki tanım dar anlamda sosyal politika kavramı ve geniş anlamda sosyal politika kavramı diye literatürde yer alan iki kavramdır.

İşçi sınıfı ile burjuvazi arasında olan çıkar çatışmalarını azaltmak, işçileri çok hızlı bir şekilde gelişen sanayileşmenin olumsuz etkilerinden korumak ve işçilerin çalışma hayatına yönelik koşullarını iyileştirmeği hedeflemek gibi konular dar anlamda sosyal politikanın temel konularını oluşturur. (Güven, 2016, s. 13)

Dar anlamda sosyal politika daha çok sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan şartlara yönelik olumsuz şartların ortadan kaldırılması için işçi işveren ilişkisinin

düzenlenmesi ve çalışma şartlarının iyileştirilmesini temel almıştır. Özellikle sosyal politikanın bilimsel olarak ortaya çıktığı bu dönemde dönemin en temel sorunları olan işçi ve işveren ilişkileri ile çalışma şartlarına yönelik olması sosyal sorunların çözümüne odaklı bir bilim dalı için gayet tabidir. Dar anlamda sosyal politikanın alanı, sanayi devriminin bir sonucu olarak ortaya çıkması ve sanayileşmenin ortaya çıkardığı sorunlara yönelik çözüm politikaları olarak görülmesinin bir sonucudur. Sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan ilk sosyal politika uygulamalarına bakıldığında özellikle insanlık dışı çalışma şartlarına yönelmesi, kadınları ve çocukları bu ağır şartlardan korumaya çalışması, toplumda sosyal adaleti sağlayabilmek için en şiddetli baskı altında kalan işçi sınıfını ve çalışma ilişkilerini kapsamasına neden olmuştur.

Sosyal politikanın bir bilim dalı ortaya çıkışı her ne kadar sanayi devrimi sonrası olsa da daha önce de bahsettiğimiz gibi kökeni insanlık kadar eskidir. Burada dar anlamda sosyal politika kavramının ancak kısa bir zaman dilimini kapsadığını anlayabiliriz. Tarihin akışını dikkate aldığımızda toplumlarla birlikte sorunlarda değişmektedir. Eğer dar anlamda sosyal politika kavramına odaklanırsan bugünün sosyal sorunlarını anlamamız ve çözmemiz mümkün değildir. Sosyal sorunların değişmesi ile birlikte sosyal politikaların hedefi de değişir bu açıdan bakıldığında sosyal politika son derece dinamik bir yapıya sahiptir.

Sosyal politikanın amacı ilk dönemlerde sanayi devrimi ile birlikte yoğun bir şekilde ortaya çıkan sanayileşme ve kentleşmenin yol açtığı yoksulluk ve çalışma şartlarından doğan olumsuzluklara karşı işçileri korumak ve önlemler almaktı, zamanla bu amaç ekonomik ve toplumsal dönüşümler ile sosyal politikanın hedef kitlelerinin artması ile değişime uğradı.

Bu değişimler sonucu sosyal politikanın anlamı da daha geniş tutulmaya başlandı. Geniş anlamıyla sosyal politika toplumun bütün kesimlerinde oluşan zıtlıkları ve bunun getirdiği birbirine karşı mücadeleleri ortadan kaldırmayı hedeflemiştir. Burada ki amaç toplumun tüm kesimlerinin sosyal yapı içinde ahenkli bir şekilde yer alması ve sosyal bütünlüğü tehdit edecek zıtlıkları ve mücadeleleri ortadan kaldırmasıdır. Bu anlam çerçevesinde bakıldığında sosyal politikanın ilgi alanının insanların toplu olarak yaşamaya başladığı andan itibaren var olduğudur.

Geniş manada sosyal politikanın konusunu oluşturan meselelerin insanlığın tarihi kadar eski olduğunu söyleyebiliriz. Bu çerçevede sosyal politika sosyal hayatın tüm konularını içermektedir. (Tuna, 1994) Sosyal politikaya geniş anlamda baktığımızda ise toplumun tamamını kapsayan, toplumun içinde ki tüm tabakaları ilgilendiren, konu olarak sınıf farkı gözetmeksizin çeşitli konuları ele alan bir disiplin çıkar. Bu tanımdan anlaşılacağı üzere sosyal politika toplumsal hayatın büyük bir kısmını ve çok değişik konuları kapsar.

Sosyal politikanın geniş manada ki anlayışı özellikle ikinci dünya savaşı sonrası refah devleti, sosyal devlet anlayışı ile birlikte gelişmiştir. Özellikle sosyal politika kavramının batı literatüründe sosyal refah ile özdeşleşmekte ve refahın konusuna giren her konu sosyal politika olarak görülmektedir. Bundan dolayı sağlık hizmetleri, barınmanın sağlanması, çevre politikaları gibi çeşitli konular sosyal politikanın çalışma alanına girmiştir.

Sonuç olarak bakıldığına sosyal politika kavramının doğuşundan günümüze kadar geçen süre içinde geçirdiği evrim, anlam ve konu olarak da çeşitli farklılıklar yaratmıştır. Günümüzde sosyal politika artık belli bir sınıfa ya da alana yönelik politikalar olarak değil toplumun her kesimine ve alanına yönelik bir nevi "toplum politikası" olarak görülmektedir. Sosyal bilimlerin her alanı gibi sosyal politika da toplum yapılarının değişimi ve buna odaklı sosyal sorunları değişimi ile birlikte değişmiş ve gelişmiştir. Sosyal olan dinamik olmak zorundadır. Özellikle bilim dallarının sosyal sorunlara çözüm üretebilmesi için bu dinamikliği kaybetmemesi gerekir. Sosyal politika alanında görülüne bu farklılaşma/değişimde aslında tam olarak bu dinamizmin ürünüdür.

1.2.2 Temel Aktörler

Sanayi devrimi sonucu ortaya çıkan iktisadi liberalizm anlayışı ve buna ek olarak Fransız ihtilali sonrası ortaya çıkan özgürlükçü hak temelli demokratik anlayışlar toplumsal barışın ve adaletin sağlanmasında başarılı olamamışlardır. Özellikle iktisadi liberalizm anlayışının vahşi kapitalizme dönüşmesi sömürüyü gittikçe arttırmış toplumsal yapı gittikçe bozulmuş ve çalışma ilişkileri kötüleşmiştir.

Kapitalizmin ortaya çıkardığı olumsuz koşulların (ücretlerde ki düşüş, çalışma sürelerinin uzaması, yoksulluğun artması, çocuk işçi sayısının artışı, kadın emeğinin

istismarı vb.) azaltılabilmesi için devletler ekonomik ve sosyal hayata müdahale etmeye başlamışlardır. Devletlerin yaptığı bu müdahaleler kanunlar üzerinden, kurumlar üzerinden bazen de politikalar üzerinden olmuştur. Yapılan bu müdahale yöntemleri beraberinde sosyal politika disiplininin gelişmesini ve araçlarının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu yöntemler ilk süreçlerden günümüze kadar birçok evrelerden geçmiş ve kurumsallık kazanarak günümüze kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu süreçte ortaya çıkan en temel sosyal politika araçları "aile", "devlet", "sivil toplum", "özel sektör" olmak üzere dört ana unsurdan oluşmaktadır.

Kamu müdahalesi devlet gücü ile birlikte ekonomik ve/veya sosyal bir gelişmenin ortaya çıkardığı sorunların giderilmesi demektir (Bedir, 2014, s. 17). Kamu müdahalesi sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan çalışma ilişkilerde ki olumsuzlukları ortadan kaldırmak için devlet eli ile yasal düzenlemeler, kurumların oluşturulması ve politikalar üretilmesi gibi bir takım önlemleri kapsamaktadır.

Devlet aygıtının kamu müdahale aracı olarak kullandığı en önemli araç yasal düzenlemelerdir. Kanunlar, tüzükler, yönetmelikler ve yargı kararları ile devlet sosyal ve ekonomik hayata müdahalede bulunarak olumsuzlukları gidermeye çalışmaktadır. Sanayi devrimi sonrası ilk olarak işçi ve işveren arasında ki ilişkinin düzenlenmesi amacıyla başlayan kamu müdahalesinin yasal düzenleme fonksiyonu günümüzde sosyal politikanın alanına giren hemen hemen tüm konuları kapsayarak geniş bir alana yayılmıştır. Sosyal dışlanma, cinsiyetçilik, ırkçılık, mülteci hakları, yoksulluk gibi toplumun korunmaya muhtaç tüm kesimleri yasal düzenlemelerin alanına girmektedir. Tarihsel süreç içerisinde aile kurumunun korunması, eğitim hakkı ve buna erişim, çalışma ve sözleşme hürriyeti, sendikal haklar, sağlık kuruluşlarına erişim ve bunlardan faydalanma gibi haklar ve alanlar sosyal politikanın alanı olarak kabul edilmiş devletin görev ve sorumluluğu olarak addedilmiştir. Sosyal politikanın alanına giren bu haklar sosyal ve hukuki altyapısı olmayan uygulamalar ile sürdürülemeyeceğinden zaman içinde yasalarla güvence altına alınmıştır.

Yasal düzenlemelerle birlikte kamu müdahalesinin en önemli aracı kamusal kurumlardır. Devletin koyduğu yasal düzenlemelerin uygulanmasını ve denetlenmesini sağlayacak kamusal kurumlar gerekmektedir. Bu kamu kurumlarının bazılarının kuruluş amacı sosyal politika ile doğrudan ilişkilidir. Çalışa ilişkilerinin

düzenlenmesi ve kontrolü için çalışma bakanlıklarının kurulması gibi sağlık, eğitim, güvenlik alanlarında da benzer uygulamalar vardır.

Aile toplumsal yapının en temel unsurlarından biridir. Toplumda yaşayan bireylerin kimlik ve karakteristik özelliklerinin oluşmasında en önemli kurumdur (Özdemir, Torlak, & Vatandaş, 2013, s. 23). Aile kavramı birçok araştırmaya göre evrenseldir ve her toplumda farklı şekillerde de olsa bulunmaktadır (Canatan & Yıldırım, 2011, s. 59). Aile kendi içyapısında kişilere belli roller ve görevler biçtiği gibi sınırlar ve kurullar koyan bir yapıdır. Kısacası bireyin hayatının her alanında biriyi en fazla etkileyen aktördür. Aile kavramı birçok farklı tanımlama ile karşılanmaya çalışsa da kısaca kadın, erkek, çocuklar ve kan akrabalıklarından oluşan ekonomik ve sosyal birliklerdir (Çiloğlu, 2017, s. 77).

Aile toplumsal yapının temelini oluşturduğu gibi aynı zamanda başlı başına bir refah sağlayıcısıdır. Toplumsal refahın üretilip, dağıtılmasında temel bir rol oynayan aile, dayanışma ağlarının ilkidir. Bu yüzden devletin etkinliğinin gittikçe azaldığı toplumlarda ailenin kamu politikaları ve devlet müdahalesinin yerine yönlendirilmektedir (Moreno, 2010, s. 376). Aile refaha ve sosyal risklere karşı bireyi koruyan üç temel unsurdan biridir. Riskin ilk karşılayıcısı olan aile bu yönüyle de sosyal politikanın temel araçlardan biridir.

Sosyal politika aracı olarak ailenin son dönemlerde karşılaştığı en büyük tehlike dünyada bir fenomen haline gelen birlikte yaşama durumudur. Dünya üzerinde gittikçe yaygınlaşan birlikte yaşama olgusu dinin etkisinin yüksek olduğu Katolik ve İslam ülkelerinde daha az görülse de buralarda da yer edinmeye başlamıştır. (Taşçı, 2017, s. 23) Temel refah sağlayıcı durumunda olan aile yapısının dünya genelinde ortadan kalkmaya başlaması dayanışma ağlarını da etkileye bilir. Sonuç olarak tüm dayanışma ağlarının temeli ailedir.

Toplumların ekonomik ve sosyal sorunları aşabilmek için kamunun aldığı tedbirlerle birlikte, toplumun süreç içinde kendi ürettiği sendikalar, kooperatifler, vakıflar ve dernekler gibi sivil toplum kuruluşları da ortaya çıkmıştır. Bir sosyal politika aracı olarak devletten ayrı ve bağımsız olarak kendi kendine yetebilen sivil toplum kuruşları kolektif kendine yardım aracı olarak da isimlendirilmektedir (Tuna, 1994, s. 195).

Sosyal sorunların artışıyla birlikte devletin bu sorunları çözmede ortaya koyduğu iradenin yetersiz kalması sonucu toplumun kendi içinde bir irade oluşturarak ortaya çıkan sosyal ve ekonomik çözümünde harekete geçmeleri bir nevi zorunlu olmuştur. Kapitalizme karşı gelişen düşünce akımlarının çalışma ilişkilerinde yaşanan sorunlara, şehirleşmenin olumsuz etkilerine karşı duyarlılık oluşturması, kolektif yardım araçlarının ortaya çıkmalarına sebep olmuştur. Bu araçlar sendikalar, vakıflar, dernekler vb. gibi sivil toplum örgütleri olmuştur.

Sivil toplum örgütlerinin önemli ayaklarından birisi sendikalardır. Sendikalar sivil toplum kuruluşu olmalarının yanında aynı zamanda mesleki dayanışma örgütleridirler. Çalışma hayatına yönelik ortaya konan sivil iradenin en büyük kaynağı sendikalardır. Sosyal politika alanında ortaya çıkan ilk düzenlemelerin sebebi olarak sendikalar gösterilebilir. Sanayi devriminin olumsuz koşullarının ortaya çıkardığı çalışma ilişkilerine karşı ilk sivil iradeyi sendikalar ortaya koymuştur ve bunun sonucu olarak da çalışma ilişkileri alanında olumlu kazanımlar elde etmişlerdir. Tabi ki günümüz sendikacılığı gibi kurumsal bir sendikal anlayış yerine meslek birlikleri ve koalisyonlar oluşturmuşlardı. Sanayi devrimi sonucu ortaya çıkan olumsuzlara karşı tepki olarak doğan bu kuruluşlar modern sendikacılığın temelini oluşturmuşlardır. (İzveren, 1970, s. 37)

Devletler bazen sosyal ve ekonomik sorunların çözümünde yetersiz kalabilmektedir. Sömürünün ve istismarın artığı bölgelerde ekonomik ve sosyal sorunların büyüklüğü bunun en temel sebeplerinden birini oluşturmaktadır. Devletlerarası ilişkilerin 19.yy ile birlikte artması ile ekonomik ve sosyal alanlarda yaşanan sorunlar artık bir devletin sorunu olmaktan çıkmış onunla beraber ilişki içinde olduğu devletleri de etkileyecek konuma gelmiştir. Bir devlette bozulan gelir dağılımı ve artan yoksulluk etkisini bir başka ülkede de gösterir duruma gelmiştir. Devletlerin birbiri üzerinde artan ekonomik ve sosyal ilişkilerin olumsuz etkilene bileceği ve devletlerarası sistemin zarar görebileceği bu tehditleri etkisiz hale getirmek yahut azaltmak için bir takım önlemler alınması gerekmiştir. Devletler bu tehditlere karşı çözüm arayışı içine girmiş ve ortak bazı tedbirler için işbirliği gerçekleştirmişlerdir. Bunlarda ilk devletlerarası sosyal politika araçlarının ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Kapitalizmin gelişerek küresel bir etki alanı oluşturması ile birlikte devletlerin artık sadece kendi iç sorunları ile değil ilişki içinde oldukları diğer devletlerde

yaşanacak diğer sorunlar ile de etkileneceklerini ortaya çıkmıştır. Ekonomik ve sosyal sorunlar bir devletten diğerine etki alanı oluşturabilmekteydi. Özellikle sendikal hareketlerin uluslararası bir etki oluşturmaya başlaması ile birlikte yaşanan gelişmeler artık bir devletin sorunu olmaktan çıkıp uluslararası bir boyut kazanmıştır. Sendikaların uluslararası boyut kazanması ile etki alanlarında uluslararası olmuştur. Artan uluslararası rekabetin ortaya çıkardığı sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin siyasal barış ve sosyal adalet ile çözülmediği sürece sınıfsal barışın kalıcı olamayacağı düşüncesi uluslararası sosyal politikanın araçlarının ortaya çıkışını hazırlamıştır (Altan, 2011, s. 97). Uluslararası alanda ilk akla gelen sosyal politika aracı Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO)'dür. Bununla birlikte başka uluslararası sosyal politika aracı olan kuruluşlar vardır bunlar, İktisadi İşbirliği Ve Gelişme Teşkilatı (OECD), Dünya Sağlık Örgütü (WHO), Birleşmiş Milletler Gıda Ve Tarım Örgütü (FAO) gibi devletlerin katılımı ile oluşan çok uluslu kuruluşlardır.

Sosyal politikaya yön veren diğer bir aktör ise özel sektördür. Sanayi devrimi sonucunda ortaya çıkan üretim ve çalışma ilişkilerinde ki olumsuzlukların önlenmesi amacı ile özel sektör yani işletmeler sosyal politika aktörü olarak bir nevi kendi yarattıkları soruna karşı çözüm aktörü konumuna gelmiştir. İlk dönemlerde işletmelerin pek çok azı bir ortaya çıkan sorunlara karşı çözüm sunmaya çalışmış olsa da zamanla özel sektörün çoğunluğu sorunların çözümünde aktör olmak durumunda kalmıştır. Dar anlamıyla sosyal politikanın anlamını ifade ettiği çalışma ilişkileri için özel sektörün aktör olarak ortaya çıkması bir nevi kaçınılmaz olmaktadır da. Ücret ödemeleri, sosyal haklar, izinler, sosyal yardımlar gibi farklı birçok unsur ile sosyal politikalar sağlanmaktadır.

Özel sektörün geniş anlamda sosyal politikaları ise, çalışma hayatının dışında kalan konularla ilgilidir. Genel olarak işletmelerin sosyal sorumluluk ödevi altında yaptıkları faaliyetlerin hepsi sosyal politikadır. Burada ki sosyal sorumluluk ödevi özel sektörün toplumun çıkarlarına zarar vermeksizin ekonomik faaliyetlerini yönetmesidir (Demir & Songür, 1999, s. 151). Özel sektörün kar amaçlı kuruluşlardan oluşması sosyal sorumluluk için kaynak ayırmayacakları anlamına gelmemektedir. İçinde bulunduğu toplumun sorunlarının giderilmesi amacı ile misyon üstlenen işletmeler toplumun genel iyilik halinin sağlanması ile birlikte aslında genel olarak daha iyi bir toplumda daha fazla kar elde edebilirler.

Özel sektörün sosyal politika aracı olarak üstlendiği görevlerden ilki asgari ücrettir, işsizlik sigortası gibi çalışma hayatına yönelik uygulamalardır. Devletin yasalar ile koyduğu temel ücret düzeyinin altında bir ücret verilmemesi çalışan yoksulluğunun önlenmesi için daha fazla ücretin verilmesi gibi uygulamalar ücret temelli yaklaşımdır.

İşletmelerin sosyal politika faaliyetlerinden bir diğeri eğitime yönelik verdikleri ücretsiz kurslar yahut burslardır. Özel sektör bazen kendi hizmet alanında ücretsiz kurslar vererek hem piyasaya kalifiye elaman sağlamak hem de vasıfsız bireyin mesleki vasıf kazanmasını sağlamayı amaçlamaktadır. Nakdi yardım olarak ise öğretimi devam eden öğrencilere katkı amacıyla burslar vererek yardımda bulunmaktadırlar.

İKİNCİ BÖLÜM

2.İBN HALDUN'DA DEVLET AKTÖRÜ, SOSYO EKONOMİK YAPI VE SOSYAL POLİTİKA

2.1 DEVLETİN KURULUŞU VE VARLIK NEDENİ

İbn Haldun'un hayatında bahsettiğimiz üzere kendisi her türlü devlet kademelerinde görev almıştır. Ailesi de yine babası hariç devlet görevlerinde bulunmuş ve bu görevler ile anılan bir ailedir. Böyle bir aileden gelip, devlette çeşitli kademelerde görev alan birisinin devlet hakkında fikirlerini beyan ettiği "Mukaddime"nin önemi sadece buradan bile anlaşılabilir. İbn Haldun'un görüşleri felsefecilerin aksine olması gereken şeklinde birtakım hülyalar değil tam tersine içinde bulunduğu ve yaşadığı reel devlettir. Bu yüzden Farabi ve Platon gibi kendinden önce yaşamış ve devlet fikri üzerine eserler ortaya koymuş felsefecilerden ayrılır.

Olması gereken ile olanın ayrımını yapan İbn Haldun için realite devlet ve onu oluşturan toplumdur. Bundan dolayı hem devlet hem de toplum ile ilgili çeşitli fikirlerini bir sistematik halinde ortaya koymaya çalışmıştır. İlk olarak devletin niçin kurulması gerektiği ve zorunluluğu üzerine düşünmek gerekir. İbn Haldun'a göre insanlar tek başlarına hayatlarını sürdüremezler zorunlu olarak bir araya gelip iş birliği içinde olmaları gerekir. Bu zorunlu bir araya gelme halinde bireylerin ihtiyaç ve istekleri bir noktada mutlaka çatışacaktır. Bu esnada eğer bir kanun koyucu veya otorite yoksa bu hal kargaşaya yol açacaktır. Bu durum eğer kontrol edilmezse insanların birbirini yok etmesine kadar bir sürece uzanır. (Hülâgü, 1999, s. 83) İşte tamda bu sebeplerden dolayı;

"İnsan tabiatı icabı hem toplu yaşamaya hem devlete (yasak ve hakimiyete girmeye) muhtaçtır." (Haldun, 2015, s. 213)

Devletin anlaşılması için oluşumunu anlamak gerekir. Hilmi Ziya Ülken de bu konu ile alakalı "Devlet toplum dışında anlaşılamaz" (Ülken, 1967) demektedir. Nasıl ki toplumsuz bir devlet olamazsa İbn Haldun için de devletin olmadığı bir topluluk çok nadirdir ve uzun ömürlü değildir. Devlet ve toplum doğası gereği birbirine katı bir biçimde bağımlıdır. İnsan neslinin devamı ve ilerlemesi için bir nevi devlet zorunludur, böyle bir yapı olmadan hayatta kalmak ve ilerlemek neredeyse imkansızdır. (Şulul, s. 58)

İbn Haldun'a göre devletin oluşumu insan aklının bir ürünüdür. İnsan kendisinin ve neslinin geçiminin sağlanması ve korunması için bir otorite icat etmiştir. Burada "Mukaddime" de verilen arı ve çekirge örnekleri üzerinde durmak faydalı olacaktır. Bilindiği üzere çekirge ve arılar bir topluluk halinde yaşayıp organize haldedirler ve özelikle arılar bir kraliçe arı etrafında toplanırlar ve düzen oluştururlar. İbn Haldun'a göre nasıl ki bu hayvanlarda doğuştan gelen yani tabiatı icabı var olan bir itaat ve tabi olma eğilimi varsa bir benzeri de insanlarda vardır. İnsanın doğuştan gelen bir yalnızlıktan kaçınma hali ile akıl ile ortaya koyduğu topluluk hali devlet fikrini ortaya çıkarmaktadır. Kısacası devlet fikri doğuştan gelen bir dürtü ile insan aklının birleşimi sonucu ortaya çıkmış bir organizasyondur.

Devlet insanların ortak iradesi ile kurulan ilk organizasyondur. Şehir ve kasaba gibi topluluk halinde yaşanan yerlerin kurulabilmesi için bir devlet organizasyonu şarttır. (Haldun, 2015, s. 630)Bunlar kurulduktan sonra ilerlemesi ve büyümesi de yine devletin ömrü ve ilerlemesi ile paraleldir. Nüfusun çoğalması ve azalması da bu minvalde değerlendirilmelidir. Çünkü bolluk ve refah içinde ki bir toplum daha fazla çoğalır ve yerleşmek için daha fazla yerlere ihtiyaç duyar. Buda hem şehirleri hem de devleti genişletir.

İbn Haldun'da devletin bir takım kurucu unsurları bulunmak zorundadır. Bu unsurlardan herhangi biri olmazsa devlet tam anlamını kazanmış sayılmaz. Bu unsurlardan ilki millettir. Millet kelimesinin manası burada nüfusu oluşturan unsurdur. Her ne kadar bazı kaynaklarda ırk olarak geçse de dönemin kelime manalarına bakıldığından 20.yy a kadar ırk kelimesinin millet kelimesinden yani kültürü oluşturan unsurdan farkı olmadığı için herhangi bir fark doğmayacaktır. Millet burada en asli kurucu unsurdur o olmadan devlet herhangi bir anlam ifade etmez. İkinci unsur ise vergi toplama görevidir. Devlet vatandaşlarından vergi toplamalıdır ki bir takım

hizmetleri yerine getirebilsin aynı zaman da yöneticilerin ihtiyaçları da buradan karşılansın. Verginin asıl beslediği kaynak ise ordudur. Devlet kendi varlığını korumak için askeri güce haiz olmalıdır ve bunu sağlamak için de ordunun içinde bulunan kişilerin geçimini ve donanımını sağlamalıdır. Üçüncü unsur ise hudutların korunması yani sınır güvenliğidir. Devlet kendisini oluşturan bireyleri topladığı vergi ile korumakla mükelleftir. Hem toprak bütünlüğünün hem de can güvenliğinin sağlanması buna bağlıdır. Dördüncü unsur hakimiyettir. Milletin üzerinde sadece devletin hakimiyeti söz konusu olmalıdır. Başka bir unsurun yahut güçlü olanların değil devletin hakimiyeti hissedilmelidir. Beşinci ve son unsur ise kanun koymadır. Devlet varlığını ve hakimiyetini devam ettirebilmek için kanun koyar, bu hem toplumsal huzurun sağlanması hem de devletin hakimiyetinin devamı için gereklidir.

Devletin kurucu unsurları devletin varlık nedenini de bizlere açıklamaktadır. İnsanların hayvani duygulananının bir otorite tarafından dizginlenebildiği ve can güvenliğinin sağlanması bunlardan ilkidir. (Câbirî, 2018, s. 263) İbn Haldun'a göre devlet bu yüzden olmazsa olmazdır çünkü bir otorite olmazsa kaos kaçınılmazdır. İnsanlar arasında kurulan asabiyetin ilk kaynağı da budur. İnsanların tabiatında bulunan hayatta kalma duygusu onları asabiyet oluşturmaya iter. Asabiyetin ilk şeklinin aile de ortaya çıkması da bu yüzden gayet anlaşılırdır.

Asabiyet devletin kuruluşunda ki sosyolojik etkendir. Devlet var olmak için toplumsal bir bağ kurmak zorundadır ve bunu sağlayan unsurda asabiyettir. (Goodman, 1972, s. 258) Toplumda farklı kaynaklarla tezahür edebilen asabiyetin en kuvvetlisi soy, kan asabiyetidir bundan dolayı devletin ilk kuruluşu belli bir soy üzerinde olur. Fakat devlet büyüdükçe buda değişir. Devlet ilk aşamada asabiyeti kuran unsurların çıkarı için hareket eder bu yüzden fetihler ve yağmalar yapılır. Böylelikle aradaki asabiyeti daha da kuvvetlendirir. Devletin vergi toplaması, kanun koyması ve hakimiyeti gibi konular hep asabiyet etrafında şekillenirler eğer asabiyet güçlü ise bunlar da güçlüdür fakat asabiyet zayıflarsa bunlarda zayıflar yahut güç ile elde edilmeye çalışılır. Bununla birlikte bir yerde birden fazla asabiyet bulunursa orada devlet kurulması o kadar zorlaşır kurulsa dahi devletin ömrü kısa olur bunun sebebi "görüş ve arzulardaki ihtilaftı" (Haldun, 2015, s. 386)

Son olarak İbn Haldun'da devletin ömrü üç nesil olarak belirtilmektedir. İlk nesil devleti kuran nesildir. Bunlar daha vahşi, şan ve şöhret peşinde koşan fetih ve yağma

sayesinde zenginlik elde eden topluluktur. İkinci nesil ilk neslin elde ettiği zenginlik sayesinde refah ve mülk içinde yaşayan kişilerdir. Bu nesilde ilk nesilde ki gibi vahşilik kalmamıştır bununla birlikte şan ve şöhret için cengaverlikte bir anlam taşımamaktır. Fakat bununla beraber ilk nesle ait davranışlara özlem duyup bunları gururla anmaktadırlar. Son nesil ise vahşilik, bedevilik tamamen unutulur. Cengaverlik sadece bir masal olarak anlatılır. Artık refahın son hadlerine gelen bu topluluk kendi savunmalarını bile para karşılığı başka milletlere yaptırırlar. Devlet bu son aşamadan sonra yıkılmaya başlar. Asabiyet artık kalmamış ve birleştirici unsurlar yok olmuştur. Devletin var olması için sebepler teker teker yok olmuştur. (Bıçak, 2013, s. 266)

2.2 DEVLETİN EKONOMİDE Kİ YERİ

2.2.1 Devletin Gelirleri

İbn Haldun'a göre en büyük ekonomik unsur devlettir. Devlet yaptığı birçok yatırım ile ekonomiyi ve toplumu etkiler. Bunlardan başlıcaları ise yol yapımı, sağlık hizmetleri için hastane yapımı, eğitimin sağlanması için medrese yapımı vb. faaliyetlerdir. (Falay, 1978, s. 48) Devletin ekonomik ve toplumsal yapıyı etkileyen gelir ve giderlerini anlamak sosyo- ekonomik değişimlerin anlaşılmasını sağlar.

Devletin kurucu unsuru olarak asabiyet ve para olmak üzere iki temel bulunmaktadır. (Arslan, 2014, s. 125) Burada bizi ilgilendiren paradır. Devletin için temel para kaynağı vergilerdir. Her ne kadar fetih, yağma ve seferler sonucu ganimetlerle de devlete gelir sağlansa da bunlar sürekli olmayıp genel ölçekte küçük gelirlerdir. Devletin temel ekonomik kaynağı olan vergiler sürekli aynı seyirde devam etmemektedir. Bunlar bazı hallerde artık bazı hallerde azalmaktadır. Bazen vergi miktarları arttırılıp vergilerin daha az olması bile söz konusu olmaktadır.

Vergiler ilk olarak devletin kuruluş aşamasında herkesten kazandığı ile orantılı ve sosyal adaleti sağlayacak bir şekilde alınmaktadır. Bu aşamada vergilerin miktarı da azdır fakat herkesten vergi alınması ve bunun gelir kaybı olmaksızın devlete iletilmesi ile toplanan miktar çok olur. Vergilerin az olması üretimi teşvik ettiğinden dolayı vergilerde artar. Fakat bunun tam tersi devletin gerileme döneminde görülür. Devletin büyümesi ile hazine de oluşan servetin toplum yararına kullanılmayıp iktidarın ve çevresinin zenginleşmesi için kullanıldığından vergi toplamada ve devlete

iletilmesinde birtakım sorunlar oluşur. Vergi miktarı arttıkça toplanan vergi azalır bu arada vergi memurlar ve bir takım mevki sahipleri zenginleşir. Nihat Falay bu durumu vergi gelirlerinin devletin ömrü ile bir seyir izlediğini söyleyerek açıklar. (Falay, 1978, s. 53) Yani devletin kuruluş yıllarında halktan alınan vergi az olmasına rağmen toplanan miktar çoktur. Fakat gerileme ve yıkılma döneminde vergi miktarı çok olmasına rağmen toplanan gelir azalır. Çünkü burada vergilerin gelir etkisi ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden de toplanan vergi miktarı değişmektedir. (Islahi, 2015, s. 9-10)

İbn Haldun'a göre devlet vergi oranlarını arttırsa da vergi gelirleri artmaz, çünkü vergi yükü arttıkça insanların çalışma istekleri azalır. Bu durumda insanların girişim isteği kaybolur. Bu yüzden umran çözülür ve çökmeye başlar. Bu süreç devlet yıkılana kadar devam eder. Devlet ticaretle uğraşmamalıdır. Devlet ticaretle uğraşırsa bu tekelleşmeye yol açar ve bu da ticaretin gelişmesini engeller ve yönetenlerin yozlaşmasına neden olur. (Savaş, 1997, s. 135) Hükümet, ekonomik faaliyette düzenleyicidir ve topluma rakip değildir. Hükümetin işe doğrudan dâhil olması, yatırım yapmak isteyenlerin azalmasına neden olacaktır. Eğer devlet ticarete doğrudan dâhil olursa ekonomik faaliyet yavaşlar ve devlet için artık vergi geliri yok olur. İbn Haldun, malların fiyatlarının yükselmesine neden olan faktörlerin, pahalı gümrük tarifeleri, vergiler ve devlet tarafından alınan diğer ücretler, pahalı nakliye maliyetleri ve güvenlik maliyetleri nedeniyle yüksek üretim maliyetleri olduğunu açıklar. Düşük fiyatın olumsuz etkisinin üreticinin üretme motivasyonundaki düşüş olduğunu açıklamaktadır. Buna karşılık, yüksek fiyatlar satın almak için tüketici ilgisi eksikliğine yol açar ve piyasa değer kaybetmeye başlar. Makul bir kâr, ticareti arttırmaya teşvik edecektir. Bunun içinde devletin topladığı gelir kalemlerinde dikkatli ve ölçülü olması gerekmektedir.

2.2.2 Devletin Harcamaları

Devletin gelirlerinden bahsettikten sonra bununla doğrudan alakalı olan devletin harcamalarına bakmak gerekir. İbn Haldun devlet harcamalarına toplam talep içinde oluşturduğu ağırlık ve yaptığı harcamalar ile piyasa içinde iktisadi faaliyetleri teşvik edici bir fonksiyon olarak bakar. Devlet en büyük ekonomik güç olduğu için en büyük harcama gücünü de doğal olarak devlet oluşturur. Bundan dolayı devlet

harcamalarında oluşacak dalgalanma piyasayı doğrudan etkiler. Talebin oluşmasında asıl etken olan bu harcamalar dengesiz olursa piyasa gelişemez. Örneğin devlet çalışanlarının mevcudiyeti göz önüne alınırsa bunların yaptığı harcamaların kesilmesinin veya artmasının piyasaya yapacağı etki tahmin edilebilir. Devletin yaptığı harcamalar tıpkı akarsuyun etrafını canlandırması gibi piyasaları canlandıran ve onlara hayat veren bir unsurdur. (Kozak, 1999, s. 245)

Devlet kuruluş aşamasında harcamalarını oldukça sıkı tutar, israftan ve gösterişten kaçınır. Kuruluş aşamasında ki bu sıkı maliye politikasının sebebi devletin gelirlerinin az olması ve hesap verebilirliğin olmasıdır. Devlet büyüdükçe gelirleri arttıkça bu sıkı maliye politikası ortadan kalkar. Yöneticilerin gelirleri bu esnada yükselir ve servet elde etme yarışı burada başlar. Devlet harcamalarının artışı ve israfa varması halkta da refaha yol açar fakat bu kısa süreli olur çünkü olumsuz etkilerinin görülmesi uzun sürmez. Bu esnada halkta devleti taklit edip bolluk içinde yaşamını sürdürür. Bu hal hem devlette hem de halkta lükse düşkünlüğe yol açar. Fakat burada oluşan israfa varan harcamalar ve lüks tüketim bir süre sonra devletin maliye politikasını olumsuz etkiler ve kaynak sıkıntısı doğmaya başlar. Çünkü bu lüksün devamı için gelir gerekir bununla birlikte az önce bahsettiğimiz üzere gelirleri arttırmak için vergileri arttırmak gerekir fakat bu durum devlet gelirlerini arttırmaz ve mali kriz ortaya çıkar.

İbn Haldun devletin içine düştüğü bu kriz döneminde kuruluşun aksine farklı bir ekonomik yapı oluştuğunu söylemektedir. Devletin kuruluşundan lüks ve israftan uzak bir maliye politikası izlenip bir nevi bütçe dengesi gözetilirken lüks döneminde bu durum mali disiplinin ortadan kalktığı, lüks tüketime dayalı bir ekonomi anlayışına yol açar.

Devletin en büyük pazar olduğunu kabul edersek, ekonominin temelini devletin yaptığı harcamalar olduğunu anlayabiliriz. İktisadi hareketliliğin sağlana bilmesi için devlet yatırımları oldukça önemlidir. Devlet sosyal politika amaçlarını yerine getirirken de aslında piyasada hareketliliğe yol açar. Burada devletin sosyal politikalar için yapacağı harcamalar ile ilgili de İbn Haldun bir kıstas koymaktadır. İhtiyaç içinde olan grupları ve bunlara yönelik yapılacak hizmetlerden bahsederken "…hazinenin parası israf olmayacak nispette onların arzularını tatmin et" (Haldun, 1997, s. 133-134) şeklinde bir kıstas ortaya koyar. Burada asli unsur kamu kaynağının

kullanımında ki hassasiyettir. Sosyal politika uygulamalarında ihtiyaç sahiplerine dahi olsa kamu kaynağı konusunda israfın önlenmesi ve gereksiz harcamalardan kaçınılması tavsiye edilmektedir. İbn Haldun ne şekilde olursa olsun kamu kaynağının kullanılmasında oldukça hassas olmak gerektiği anlayışına sahiptir.

İbn Haldun devlette gelir ve gider ilişkisinin birbiriyle orantılı olduğunu "Mukaddime" de açık bir şekilde beyan etmektedir:

"Her yerde masraflar gelir nispetindedir. Gelir çok olursa, masraflarda o nispette çok olur. Gelir azalırsa masraflarda o nispette azalır." (Haldun, 1997, s. 273)

Bu alıntı bizlere devletin bütçe dengesini sağlaması için denk bütçe anlayışının olması gerektiğini açıklar. Devletin bütçe dengesini korumasını bu esasa bağlı gören İbn Haldun, ideal olanın reel de görünmediğini ifade etmektedir. Devletin kuruluş aşamasında az gelir ve az gider ile bütçe dengesi sağlanır fakat devletin büyümesi ile bütçe dengesi sağlanması imkânsız bir hal alır. Gelirin artması giderleri artırır tezinin kabulüne rağmen devlet gelirin daha fazla harcama yapmaya başlar bunun telafisi içinde daha fazla gelir elde etme yolluna başvurur yani piyasaya ve halka vergi yükü getirir. Vergi yükünün gelirlere olumsuz etkisi devletin daha az gelir elde etmesi ile ortaya çıkar. Burada kırılma yaşanır ve bütçe dengesi telafisi olmayacak bir şekilde bozulur. Devlet bu kırılma ile hem ekonomik hem de toplumsal bozulmaya uğrar ve yıkılma sürecine doğru evrilir.

İbn Haldun'un devletin harcamaları ile ilgili görüşleri bize Keynes'in görüşlerini hatırlatmaktadır. Devlet harcamalarının azalması ile birlikte ortaya çıkacak olan toplam satıl alma gücünde ki düşüş beraberinde ekonomik kriz getirir anlayışının benzerini burada görmekteyiz. Sanayi ekonomisinde krizler sonucu geliştirilen bu teorinin bir benzerinin İbn Haldun tarafından orta çağ da ve basit ekonomik ilişkiler ağında ortaya koyulması oldukça dikkat çekicidir.

2.3 SOSYO EKONOMİK YAPI

İbn Haldun'a göre toplum ve ekonomik yapı ikiye ayrılmaktadır. Toplumun ve ekonomik ilişkilerin basit hali olan bedeviyet ve ilerlemiş bir toplum yapısı ile gelişmiş ekonomik ilişkiler ağının söz konusu olduğu hadariyet İbn Haldun'a göre iki yapıyı oluşturur. Devletin geçirdiği ekonomik evreleri, toplumun hayat standartlarının

değişimi, zanaatların ortaya çıkması, üretim ilişkilerinde köklü değişiklikler gibi konuları anlayabilmek için hadariyet ve bedeviyet hallerini, hadari toplum il bedevi toplumun sosyo- ekonomik yapını anlamamız gerekmektedir.

2.3.1 Bedevi Toplumun Sosyo-ekonomik Yapısı ve Değişimi

İnsanlar doğaları gereği tek başına hayatta kalamazlar ve bunun için topluluk halinde olmaları gerekir. İşte bu zorunlu biçimde birlikteliğin ilk tezahürü bedevilik halidir. Toplumsal açıdan ilk süreç olması ile birlikte üretim ilişkileri açısından da ilkel bir üretim ilişkileri söz konusudur. Bedevi toplumun oluşumunda asabiyet oldukça kuvvetlidir. Asabiyetin kuvvetli olması toplumun temelini oluşturur ve birlikteliği meşru kılar. Bu toplum biçiminde asabiyet sayesinde dayanışma ve yardımlaşma en kuvvetli şekilde görülür. Bu yardımlaşma ve dayanışmanın kuvveti küçük topluluğun büyümesi ve gelişmesi için hayati önem taşır. İktisadi olarak bir motivasyon sağlarken aynı zamanda iç barışı ve dış tehditlere karşı göz oluşturur.

Bedevilerin başlıca geçim kaynakları avcılık, çiftçilik, hayvancılık ve basit ustalıklardır. Bu toplum biçimi genelde göçebelerden oluşur fakat yerleşik biçimde çiftçilik ile uğraşan bedevi toplumlar da olabilir. Göçebe olmalarının sebebi ise geçim yollarının bunu gerektirmesidir. Hayvancılık ile uğraşan kavimler zorunlu olarak bereketli otlaklar ve su kaynakları ararlar. Mevsime göre farklı alan arayışları içinde olurlar. Bu yüzden karakteristik olarak da daha sert ve savaşçıdırlar. Hem toplumsal hem de ekonomik açıdan tehdit içinde bir hayat söz konusudur. İşte tamda bundan dolayı toplumsal dayanışma zorunlu olmaktadır. Toplum ancak her bireyin güçlü ve topluma bağlı olması ile ayakta kalabilir. Bunu sağlamak için de sosyal adaleti sağlamak gerekir. Çünkü sosyal adaletin olmadığı yerde toplumsal barıştan söz edilemez. Üretim ilişkileri bu toplumda gelişmemiş olduğu için servetin birikmesi de kolay olmaz. Artan iş bölümü ile birlikte gelen artı değer birikerek bir zenginlik oluşturur.

Bedevi toplumun sosyal düzeni basit bir şekilde soy bağına dayalı olarak kurulur. Burada geleneksel toplum biçiminin tezahürü ortaya çıkar. Bedevi toplumlarda iş bölümü kişilerin yeteneklerine göre şekillenir, herhangi bir şekilde adam kayırmaca söz konusu olmaz. Asabiyete dayalı bir yönetim şekli ile yönetilen bu toplum biçiminde yönetim oldukça şeffaftır. Bedevi toplumda siyaset makamı

iktidarını asabiyetten aldığı için içinde bulunduğu topluluğa hesap vermek zorundadır eğer bunu gerçekleştirmezse asabiyet zayıflar ve topluluk dağılır. Bununla beraber daha demokratik bir düzen ortaya çıkar. Karara katılımın ve itirazların olabildiği siyaset makamının bunlara rağmen hareket edemediği bir yönetim şekli ortaya çıkar.

Bedevi toplumun ekonomik ve siyasi yapısına kısaca değindikten sonra sosyal politika açısından önemli olan dayanışma ve yardımlaşmanın sosyo-ekonomik yapıya etkisini de değinmek gerekir. Bedevi toplumda asabiyet kuvvetli olduğu için dayanışma ve yardımlaşmada en üst düzeyde görülür. Bunun sebebi ise toplumun birbiri için yaşayan ve sömürü düzenine geçmemiş, birbirine muhtaç insanlardan oluşmasıdır. Tabiat icabı insanlar birbirine muhtaçtır. Dayanışma ve yardımlaşmanın amacı toplumun içinde birtakım sebeplerden dolayı muhtaç olmuş yahut yoksul kalan bireylerin bu hallerinin giderilmesidir. Eğer bu hal giderilmez ise tüm toplumu etkileyecek bir kar topuna dönüşür. Çünkü bedevi topluluklar küçük ve etkileşim halinde ki bireylerden oluştuğu için en ufak bir olumsuzluk tüm toplumda hissedilir. Bundan dolayı bedevi toplumlarda dayanışma ve yardımlaşma her birey için devam eden bir süreç şeklinde ilerler.

Toplumsal ilerlemenin sonucunda bedevi toplum dönüşüme uğrar. Bunun başlıca sebebi ekonomik amillerin değişmesidir. Bedevi toplumun geçim kaynaklarından bahsederken avcılık, hayvancılık ve çiftçilik gibi temel geçim yollarından bahsetmiştir. Burada bedevi toplum elde ettiği artı değerlerin birikimi ile bir servet oluşturur ve bununla birlikle daha fazla üretim ve iş bölümü ortaya çıkar. İşte tam da burada belirli bir refah seviyesi elde eden toplum artık buna alışmaya başlar.

Refaha alışan bedevi toplumlar göçebe hayatın zorluklarına katlanmamak için yerleşik hayata geçerler. Burada ekonomik açısından bir dönüm noktası yaşanır. Daha önceleri basit üretim ilişkileri içinde olan topluluk artık zanaatları öğrenmeye ve bunları geliştirmeye başlar. Elde ettikleri servet ile zorunlu ihtiyaç mallarının tüketiminden lüks tüketime geçen topluluğun tüketim biçimi de değişir. Tüm bunların sonucunda gelişen teknik ve pazar ile birlikte servet artar ve hadari topluma geçiş olur.

Sosyo-ekonomik değişim görüldüğü üzere temelde ekonomik amillerin gelişmesi ile ortaya çıkar. Ekonomik gelişim toplumların üretim ve tüketim

alışkanlıklarını değiştirirken aynı zamanda toplumsal yapılarını da değiştir. Sosyal politika açısından önemli olan değişim ise dayanışma ve yardımlaşmanın ortaya çıkan bu refah sonucu zayıflaması ve gerilemesidir. Zenginleşen toplumlar aralarında ki bağı kaybettikleri için onları dayanışma ve yardımlaşma duygusuna sevk edecek amiller kalmamaktadır. (Sivers, 1980, s. 83-84)Artık bu görev toplumsal olarak yerine getirilmediği için devlet tarafından yerine getirilmek zorundadır.

2.3.2 Hadari Toplumun Sosyo-ekonomik Yapısı ve Değişimi

İbn Haldun'a göre toplumun ilk hali bedeviliktir. Toplum bu bedevilik halinden hadarilik haline geçiş için çalışır. Burada toplumların amacının daha gelişmiş bir sosyo-ekonomik hedefi olmasını İbn Haldun "Mukaddime" de açıkça ifade etmektedir:

"Umranın gayesi ve hedefi, hadaret ve refahtan ibarettir. Gayesine ulaşan umran bozulma haline dönüşür, ihtiyarlama başlar, aynen canlıların tabii ömürlerinde olduğu gibi" (Haldun, 2015, s. 673)

Açıkça ifade edildiği üzere toplumlar kuruluşundan itibaren refah için çalışıp gelişmeyi hedeflerler. Hadari toplum bu çalışmanın sonucu ortaya çıkan bir sosyo-ekonomik yapıdır. Ve tüm toplumların hedefi de İbn Haldun'un ifade ettiği gibi hadarilik haline ulaşmadır. Burada önemli olan husus toplumun hedeflediği noktanın aynı zamanda toplumsal bozulmanın da başladığı nokta olarak gösterilmesidir. Bu konuya daha sonra değinilecektir. (Gülenç, 2014, s. 131)

Hadari toplumu doğuran en temel amil ekonomik birikimdir. Bedevi toplumda üretilen ürünlerden elde edilen artı değer sayesinde yapılan birikim ile daha refah içinde bir toplum kurulur. Sosyo-ekonomik değişim için ana unsur toplumda değişimin motivasyonunu sağlayacak unsurdur. Burada refah bu motivasyonu sağlar ve aynı zamanda bunun oluşması içinde artı değerin biriktirilmesi ve servetin oluşturulması gerekir. Bedevi toplumlardan hadari toplumlara geçişte mesleklerin ve alışkanlıkların değişmesinin bir sebebi de burada ki refah unsurudur. "Mukaddime" de sosyo-ekonomik değişim ve gelişim refah ile ilişkilendirilmiştir:

"Bunların bir kısmı sanat ve sanayi alanında çalışarak geçinmeyi, diğer bir kısmı ticareti meslek edinirler. Bunlar göçebelerden ve köylerde yaşayanlardan daha çok

para kazanır, göçebe ve köylülerden daha iyi ve geniş bir hayat yaşarlar. Çünkü bunlar gereken miktardan daha çok para kazandıkları için yaşayışları da o nispette genişler." (Haldun, 1997, s. 304)

Hadari topluma geçiş ile birlikte bazı meslek grupları da ortaya çıkar daha önceleri basit zanaatlar ve hayvancılık şeklinde olan geçim kaynakları burada sanat, zanaat ve ticaret olarak gelişirler. Bunun başlıca sebebi artan refah ile beraber nüfusunda artması ve toplumsal ihtiyaçların çoğalması sonucu bunlara yetebilmek için ortaya çıkan sonuçlardır. Hadari toplumda üretim ilişkilerinde arz talep dengesi ile gelişen bir ekonomi söz konusu olmaktadır. Halkın refahının artması ile birlikte farklı taleplerinin ortaya çıkışı kendine bir arz yaratır ve piyasa böylelikle genişler.

Sosyo-ekonomik yapının değişmesi ile birlikte siyasi organizasyonda değişir. Bedevi toplumda daha demokratik ve şeffaf bir yönetim söz konusu iken hadari toplumlarda hadarilik süresi arttıkça monarşiye doğru bir geçiş yaşanır. (İrğat, 2017, s. 183-184) Bunun sebebi ise hadari toplumlarda iktidarın elinde ki gücün giderek artması ve çevresinde ona hesap sorabilecek herhangi bir gücün kalmamış olmasıdır. Artık iktidar devletin sahibi olarak hareket eder ve monarşi ortaya çıkar. Hadari toplumların hem toplumsal bir hedef olarak gösterilmesi hem de bozulmanın başlangıcı olarak gösterilmesi tam da bu noktada anlaşılabilir. Hadari toplum getirdiği ekonomik gelişim ile birlikte halkın üzerinde bir refah etkisi yaratır. Yani toplum bedevi haldeki gibi sadece zorunlu ihtiyaçlarını karşılayan ve basit şekilde yaşayan bir toplum değil, lüks tüketimin başladığı rahat ve konforun söz konusu olduğu yaşama alışır. Fakat hadarilik ile beraber gelen iktidarın monarşiye dönüşmesi gerilemenin de başlangıcıdır.

Hadari toplumda sadece siyasi otoritenin karakteri değişime uğramaz aynı zamanda insanların karakterleri de değişime uğrar. Bedevi halde kendi ihtiyaçlarını kendisi üreten, cesur ve çalışkan olan birey hadari toplumda bu özelliklerini kaybeder. Ahlaksal olarak da gerilemeye başlayan toplumda dayanışma ve yardımlaşma ağı da kaybolur. Ekonomik değişim toplumsal yapıyı kökten etkilemiş olur artık bedevilik halleri hadari toplumda bulunmamaktadır.

Yves Lacoste bu noktada farklı bir bakış açısı ortaya koymaktadır. Ona göre bu bozulmaların sebebi ise hadari toplumun bolluk ve gösteriş toplumu olmasıyla birlikte

bu bolluğun üreticisi olmaması yani sadece tüketici pozisyonda olmalarıdır. (Lacoste, 2012, s. 147) Burada asıl sorun olarak iktisadi güç yaratmadan tüketen bir toplumun ortaya çıkmasıdır. Tüketim odaklı toplumlarda üretilmeden değer elde edilmesi ancak sömürü ile gerçekleşebilir buda toplumsal değerli yıkan en önemli etkendir. Zira tüccarların daha fazla kazanmak için yalan söylemesi de bunun örneğidir.

Hadari toplumda sosyo-ekonomik yapının değişmesi ile birlikte sosyal devlete daha çok ihtiyaç duyulur. Bedevi toplumlarda yardımlaşma ve dayanışmanın üst seviyede olması sayesinde halk kendi sorunlarını kendi içinde çözer. Fakat hadari toplumlarda dayanışma ve yardımlaşmanın zayıflaması ile birlikte artık yoksul ve muhtaçlara devletin birtakım hizmetleri vermesi gerekir. Bununla birlikte günümüz anlamında sosyal devlete ihtiyaç duyulur. İbn Haldun devletin görevlerini anlatırken değindiği yetimlere ve dullara yardım konusu bunun somut bir örneğidir. Daha önceleri asabiyet sayesinde muhtaç halde olmayan bu kişiler asabiyet zayıflaması ile birlikte artık devletin yardımına muhtaç hale gelirler ve devletin de bunlara bakması, ihtiyaçlarını karşılaması gerekir.

Sosyal adalete daha muhtaç hala gelinen bu hadari toplum merhalesi aynı zamanda sosyo-ekonomik bir gerilemenin başlangıcıdır. Nasıl ki refah ile birlikte daha ileriye giden bu toplum yine refah ile birlikte gerilemeye başlar. Siyasi ve ekonomik bozulmanın ortaya çıkması ile birlikte hadari toplum gerilemeye başlar. Gelir dağılımı gittikçe bozulur ve sömürü bir ilişki biçimi olarak ortaya çıkar. Bu süreç İbn Haldun'a göre kaçınılmazdır. Ancak bunun geciktirilmesi ve önlenmesi sosyal adaletin sağlanması ile mümkün olabilir çünkü bozulmanın kaynaklarını kurutmak ancak bunun ile mümkündür.

2.4 DEVLET, SOSYAL ADALET, BÖLÜŞÜM VE REFAH

2.4.1 Devlet, Sosyal Adalet ve Bölüşüm

Devletin kuruluş amaçlarından birinin bireyleri karşılaştıkları tehditlere karşı korunması olduğunu söylemiştik. Kişi yalnızca başka insanlar tarafından saldırı halindeyken korunmaya ihtiyaç duymaz aynı zaman yoksulluk içinde de korunmaya ihtiyaç duyabilir. İnsan kendini tehdit altında hissettikçe korunma arzusu oluşur burada tehdit kavramını anlamak çok önemlidir. Kişi işsizlik karşısında kendini tehdit altında hissede bilir tıpkı yoksulluk karşısında olduğu gibi. Toplumda piyasa ve çalışma

hayatının olağan akışında yaşanan aksaklıklardan dolayı bireyler tehdit altında olabileceği gibi kişinin doğduğu ekonomik sınıf kaynaklıda olabilir. Burada önemli olan tehdit altında olmaktır ve birey bu durumda devletin kuruluş amacı olan korunma hizmetini bekler. Burada koruma ve önleme hizmetleri ise sosyal adaletin sağlanması ile gerçekleşebilir.

Sosyal adalet olmaksızın ekonomik ve toplumsal kalkınma gerçekleşmez (Chapra, 2008, s. 841). İbn Haldun bunu "Mukaddime" de anlattığı bir hikâyede para ve malın bayındırlık sayesinde olacağını, bayındırlığında ancak ve ancak adalet ile olacağını bundan başka bir yol olmadığı ifade etmektedir. (Haldun, 2015, s. 208) Buradan anlaşılacağı üzere ekonomik ve toplumsal kalkınmanın kökeni adalete dayanır. Sosyal adalet sağlanmadan gelişme olanaksızdır. Bundan dolayı devlet öncelikle sosyal adaleti sağlamalıdır. Bu örneğe günümüz açısından bakıldığında da gerçekten gelişmiş ülkelerin birçoğunda sosyal adaletin sağlamaya çalışıldığı gözükmektedir.

İbn Haldun'da devletin görevleri olabildiğince geniş tutulmuştur. Bir nevi sosyal devlet anlayışının her alana uzanan ve müdahale eden bir devlet tahayyülü mevcuttur. İbrahim Erol Kozak, İbn Haldun'un devlet anlayışını şu şekilde açıklamaktadır:

"Bu devlet, tüm korunmaya muhtaç kesimlerin koruyucusu, kendini tüm halkın refah ve mutluluğunu sağlamakla görevli ve sorumlu sayan geleneksel kerim devlettir." (Kozak, 1999, s. 248)

Bu tanımdan anlaşılacağı üzere devletin varlık sebebi halkın refah ve mutluluğunu sağlamaktır yani sosyal adaleti yerine getirmektir çünkü sosyal adalet olmadan bunlar olmaz.

İbn Haldun devletin görevlerini sayarken, fakirlerin ve miskinlerin yoksunluk hallerinin giderilmesi, yetim, dul ve kimsesizlerin ihtiyaçlarının giderilmesi gerekirse nakdi yardımda bulunulması, hastaneler kurup bunlara gerekli personeli tedarik edip bunlarında geçimini sağlayacak bir ücretin verilmesi, evlenecek yaştaki kızların çeyizleri için yardım sağlanması, bazı meslek gruplarının fazla çalıştırılmaktan korunması, fahiş fiyat politikalarını önlemek için denetimlerin yapılması, yoksul öğrencilerin ihtiyaçlarının giderilmesi vb. birçok görev saymaktadır. (Kozak, 1999, s. 249) Burada görüldüğü üzere İbn Haldun devlete sosyal adaletin tahsisi ve halkın

refahı için birçok görev yüklemiştir. Ve devletin bunları gerçekleştirmemesi durumunda devlette ihtiyarlaşmanın olacağı ve gerileme döneminin başlayacağını söylemektedir. Burada dikkat edilmesi gereken şey oluşacak gerileme dönemi aynı zamanda maddi açıdan en kuvvetli dönemdir. Fakat unutulmamalıdır ki önemli olan servetin büyüklüğü değil dağılımdır. Gerileme döneminde servet toplumun belli bir tabakasında toplanacağı için yoksulluk gittikçe artacaktır. Sosyal adaletin sağlanması göz ardı edilip yoksullaşma görülmezden gelinecektir. Ta ki devlet yıkılana kadar.

Devlette saydığımız birçok görev ve sorumluluk bizlere İbn Haldun'un devletçi bir anlayışa sahip olduğu hissi uyandırabilir fakat İbn Haldun devletin tüm bu görev ve sorumluluklarına rağmen devletin bizatihi ticareti faaliyet, tarımsal ürünlerin üretimi ve herhangi bir iktisadi faaliyette bulunmasına karşı çıkmaktadır. Bunun sebeplerini anlamak için iki hususa dikkat etmek gerekir. İlki devletin elindeki hem maddi hem siyasi gücün kimsenin rekabet edemeyeceği kadar güçlü olmasıdır. Eğer devlet bir alanda iktisadi faaliyette bulunursa o alanda ki diğer girişimlerin hiçbiri onunla rekabet edemez. Bu ise piyasada ki birçok işletmeyi yok eder toplumda işsizliğe yol açar. İşletmelerin yok olması aynı zamanda devletin vergi kaybına uğraması demektir. İkinci husus ise devletin siyasi gücü ile birlikte ekonomik bir güç haline gelmesi devleti otoriter bir pozisyona itebilir. Elinde ki gücün sınırının olmaması iktidar sahiplerinin arzularının yönettiği bir devlete sebep olur. Bu durumda kimse iktidarın karşına çıkamaz.

Devletin iktisadi faaliyette bulunmasına karşı çıkan İbn Haldun aslında burada da toplum zararının önlenmesini esas almaktadır. Eğer devlet bu alanlara yönelirse sosyal adaletin sağlanması imkânsız hale gelir. Devlet gücünün sınırsız hale gelmesi bir nevi halkın üzerinde ki zulmün görünmez olmasına yol açar. Eğer işsizlik artarsa yoksullukta artar, otoriter rejim güçlenirse hak talepleri görünmez olur. Kısacası toplumda oluşacak adalet talepleri görünmez olur.

Sosyal adalet kavramı oldukça geniş bir kavramdır ve bu kavram içinde birkaç unsuru birden barındırmaktadır. Sosyal adalet kavramı üretim ilişkilerinde ve bu ilişkilerin sonucunda ortaya çıkacak olan değerlerin paylaşımında, temel ihtiyaçların giderilmesinde, toplumsal eşitsizliğin önlenmesini temel alan bir düşüncedir. (Sunal, 2011, s. 285)Sosyal adalet düşüncesinin bireyci ve toplumsal yaklaşımları Robert Nozick ve John Rawls tarafından ortaya koyulmuştur. Nozick'e göre kişinin emeği

bulunduğu şeyde hakkı vardır ve adalet düşüncesi bu emek üzerinden anlam bulabilir. Rawls'a göre "cehalet perdesi" kavramı bu konuda önem taşır çünkü bireyler ancak bulundukları sınıfın sorunlarını görebilir ve alt tabakaların sorunlarını göremezler bunun için en alt tabakanın sorunları görünmez olur bunu aşmanın yolu ise bireyler ancak toplumun en alt tabakasını gözeterek temel haklar ortaya koymalıdır ki sorunlar giderilebilsin.

İbn Haldun hem bir devlet adamı hem de bir ilim adamı olduğu düşünülüp ve hayatında yaşadığı zorluklar gereği tüm sınıfların yaşamlarını gören, en şaşalı ve en yoksul topluluklarla bulunan bir kişi olduğu düşünülürse toplumsam adaletsizliğin zihninde nasıl tasavvur ettiği anlaşılabilir. Adalet duygusu İbn Haldun da önemli bir yere sahiptir. Hem hukuksal hem sosyal hem de ekonomik adalet toplumun temelini oluşturur tezini savunur eğer bunlardan biri eksik olursa o zaman düzen bozulur. Bunun en güzel örneği ise adalet çemberi ve şerhindedir. (Haldun, 2015, s.206)

Daha önceden de söylediğimiz üzere toplumu oluşturan temel kavramlardan birisi asabiyettir. Bu asabiyet düşünceleri bireyleri yardımlaşma ve dayanışmaya sevk eder. Bedevi toplumlarda toplumsal eşitsizliğin en alt safhada olması asabiyetin kuvvetli olmasından kaynaklanmaktadır. Bedevi toplumlarda yoksulların bulunması o topluluk için bir nevi utanç kaynağıdır. Bolluk ve yokluk hep beraber yaşanmalı ve herhangi bir ayrım söz konusu olmamalıdır. Eğer sosyal adalet olmazsa asabiyet bozulur ve toplumsal düzeni tesis eden ana direk yıkılır.

Hadari toplumlarda ise sosyal adalet kavramı refah seviyesi arttıkça önemini yitirir. İktidarını güçlendiren otorite ve onun çevresinde oluşan çıkar grubu kendi menfaatlerini düşündükleri için toplumun genelini umursamazlar. Refah seviyesi arttıkça toplumun sermaye sahibi kesimi ve iktidar gücünü elinde tutan makam ve mevki sahipleri lüks ve israf konusunda aşırıya kaçarlar durum öyle bir alır ki bir kesim lüks ve refah içinde yüzerken diğer kesim bunların yol açtığı tüketimden dolayı yoksulluk içinde kalırlar. Çünkü bir sınıfın fazla tüketimde buluna bilmesi için diğer sınıfın emeğine el koyulup sömürülmesi gerekir. Bu sömürü angarya, artı değer yahut vergi gibi farklı yollarla olabilir. Fakat sonuç olarak hepsi aynı yere varmaktadır; emeğin sonucu oluşan değerin bireyin elinden alınıp başkasının eline verilmesi.

İbn Haldun'un sosyal adalet anlayışının toplumun temelini oluşturan unsurlardan biri olduğundan bahsettikten sonra "Mukaddime" de yoksunluk halinde bulunan kişiler için yapılması gereken önemli bir yardım konusu değinmemiz gerekir:

"… yetim ve dulların da hallerini yokla, onlara hazineden aylıklar temin edip geçinmelerini temin et, hastaları tedavi etmek üzere hastaneler vücuda getir. Bu hastanelere memurlar, hastabakıcılar ve doktorlar tayin et. Bu doktorlar onları tedavi etsinler. Hazinenin parası israf olmayacak şekilde onların arzularını tatmin et." (Haldun, 2015, s. 579)

"Mukaddime" de bir mektuplaşma konusunun içinde geçen bu alıntıda ilk dikkat çeken şey yardım edilmesi gereken grubun yoksunluk halidir. Bu yoksunluk hali bireylerin isteği dışında hayatın doğal akışı içinde gelişen ve önlem alınamayan bir durumdur. Kişi kendi iradesinin dışında bu hal ile muhatap olmaktadır. Sosyal adaletin sağlanması için bahsettiğimiz tanımlardan anlaşılacağı üzere kişi içinde olmadığı hali tahayyül edemeyeceğinden orada oluşan yoksunluğu fark edemez. Bunun için öncelikli olarak yoksunluğun tespiti gereklidir. Bu tespitin yapılması ile belirlenen kişilere ilk olarak nakdi yardım verilmesi söylenmektedir çünkü kişi temel ihtiyaçlarını ancak bunun ile karşılayabilir. Bunun devamında en önemli devlet hizmeti ve insan ihtiyacı olan sağlık konusuna değinilmektedir. Devlet yoksunluk içinde bulunanlar için bir hastane inşa etmeli ve burada yeterli sayıda personel istihdam edip bunlara da bir ücret vermelidir. Fakat burada dikkat çekilmesi gereken nokta tüm bunlar yapılırken kamu kaynağının kullanılmasında dikkatli olunması uyarısıdır. Sosyal adalet gereği dahi olsa yapılan her işlemde kullanılan kaynağın kamu kaynağı olduğu ve bu bilinç içinde kullanılması gerektiği unutulmamalıdır.

Sosyal adaletin hem toplumsal hem de ekonomik birtakım sonuçları vardır. İlk bölümde bahsettiğimiz toplumsal sonucu toplumu bir arada tutan bağ olan asabiyetin sağlanmasında ve korunmasında sosyal adaletin işlevidir. Eğer burada bir aksaklık olursa toplumsal yapıya vereceği zarar belirtilmiştir. Bununla birlikte sosyal adaletin yerine getirilmesi için bir takım ekonomik harcamalar söz konusu olabilmektedir. Örnek olarak verdiğimiz yoksunluk içinde bulunanlar için sosyal yardım konusunda kamu kaynaklarının kullanımı ve bu konuda dikkat edilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur. Kamu harcamaları bu aşamada dikkatsiz kullanır ve kamu kaynaklarının israfı söz konusu olursa bu devlet ekonomisi üzerinde bir yük oluşturabilir ve bununla

birlikte yoksunluk içinde bulunanların ihtiyaçları giderilmeye çalışılırken ilerisi için daha büyük bir yoksunluk haline yol açılabilir. Tüm bunlardan dolayı bu harcamalar yapılırken dikkatli olunması ve planlı bir şekilde ilerlemesi gerekir. Sosyal adaletin sosyal politika için taşıdığı önem hayatidir tıpkı toplumsal yapı için taşıdığı önem gibi.

2.4.2 Devlet ve Refah

Sosyal politika açısından en önemli konulardan birisi refah konusudur. İngilizce "well-being" anlamına gelen kelime genel olarak toplumun iyilik hali olarak anlaşılmaktadır. Türkçede ki karşılığı olan refah ise bolluk, bereketlilik olarak anlaşılmaktadır. İnsanların iyilik hallerinin maddi temellere dayandığı düşüncesi bu kelimede de kendisini göstermektedir.

İktisadi faaliyetlerin tümü müdahale etmeksizin refah devleti anlayışı doğrultusunda devletin gözetim ve denetimi altındadır. Korunmaya muhtaç tüm kesimler devlet tarafından korunur. Geleneksel devletin görevi halkın refah ve mutluluğunu sağlamaktır (Kozak, 1999: 248-250). İbn Haldun "Mukaddime" de bu düşünceyi açıkça ifade etmektedir:

"Halka ihsan ve iyiliklerde bulunmak onları korumak hükümdarların varlık sebebidir. Onların geçim işleviyle ilgilenmek iktisadi durumlarını gözetmek; devlet ve hükümdarlarını halkın kaynaşmasının temelini oluşturur (Haldun, 2004:476)."

İbn Haldun için refah toplumuna hem maddi hem manevi yönünü etkileyen önemli bir unsurdur. İlk bölümde bahsettiğimiz temel kavramların birçoğu refahın gelişmesi ile doğrudan alakalıdır. Toplumun en temel karakteristik özelliklerini belirleyen yerleşik olma yahut göçebe olma hali bile refah ile yakından alakalıdır. Bu konu "Mukaddime"de şu şekilde geçmektedir:

"İhtiyacın üstünde bir zenginlik ve refah kendilerine elverdiği zaman, bu durum onları bir yere oturup rahat etmeye sevk etti." (Haldun, 2015, s. 323)

Göçebe toplum emekleri ile yahut fetihler ile elde ettiği gelirle refaha erdikçe yani temel ihtiyaçların dışında tüketim baş gösterdiği zaman yerleşik hayata geçerler. Göçebelik döneminde zaruri olan için yardımlaşma söz konusu iken hadarilik halinde artık bu zaruri olanın dışında ki gıda, yiyecek, giyim, kalacak yer gibi konularda da yardımlaştılar. Hadarilik hali zorunlu olarak yardımlaşmayı arttırdı. Refah seviyesi

ilerledikçe yerleşik hayatta şehirleşmeye doğru evrilir ve şehirler kurulur. Şehirlerin kurulması ile beraber insanların sayısı da artar ve lüks tüketime başlayan halkın ihtiyaçlarının sayısı da artar buna göre de bazı meslekler gelişir:

"Refah ve onunla ilgili adetlerin icabı olan meslekler ise sadece imaret cihetinden fazla gelişmiş, refah ve hadaretten çokça pay almış şehirlerde bulunur. Züccaciye, kuyumculuk, attarlık (parfüm), aşçılık, bakırcılık, peksimetçilik, hamurculuk, (yufka ve keşkek aşı yapma mesleği), ipek dokumacılığı, (debbağlık, döşemecilik) ve benzeri sanatlar böyledir" (Haldun, 2015, s. 683)

Toplumun hadari hayata geçmesi ile beraber lükse alışacağından ve tüketiminin artacağından bahsetmiştik. Lüksün ve tüketimin artması ise beraberinde ekonomik hareketi de getireceğinden piyasa da daha önce olmayan meslekler ve ürünlerde bulunmaya başlayacaktır. Daha önceleri bedevi bir toplum için gereksiz olan birçok meslek şehir hayatından artık ihtiyaç duyulacak konuma gelmiş olacaktır. Refahın sonucu olan bu durum ise daha önceleri dağınık olan yahut başka şehirlerde olan bu meslek erbaplarını gelişmiş şehirlere toplamaya başlayacak ve buralarda üretim ilişkileri daha da gelişecektir. Fiyat oluşumları ve vergiler de refahın sonucunda etkilenecektir. Burada tüm bu etkenlerin sonucunda bazı olumsuzluklar ortaya çıkacaktır.

Refahın doğurdu olumsuzluklardan ilki tüketimin ve lüksün artması ile ortaya çıkan arz talep ilişkisinin insanlar üzerinde doğuracağı ekonomik etkilerdir. Şehirlerin oluşması ile birlikte nüfusun artacağını ve meslek erbaplarının çoğalacağından bahsetmektik bunun ilk etkisi emek arzında artış olmasıdır. Emek arzının artması sonucu işgücünün ucuzlaması fakat buna rağmen temel ihtiyaç maddelerinin fiyatlarında oynama olmaması ve servet sahibi sınıfın giderlerinin artması ile bunun sonucunun da fiyatlara yansıtılarak alt tabakaya ödetilmesi yoksulluğu arttırır. Yoksulluk artarken lüks tüketim artmaya ve servet sahipleri şaşalı hayatlarına devam ederler. Buda toplumsal eşitsizliği giderek arttırır, fakat bu döngüye giren milletler artık bunun önüne geçemezler çünkü insanlar lükse alışmış ve tembelleşmiştir bu hayatlarının devamını arzularlar. Yoksulluğun artışını sağlayan bu ekonomik olgu "Mukaddime"de şöyle anlatılmaktadır:

"Mülk sahiplerinin (masraf gerektiren) adetleri ve merasimleri çoğalır, ihsan ve hediye şeklindeki harcamaları artar, böylece gelirleri giderlerine yetmez. Netice olarak bunlardan fakir düşenler mahv ve helak olurlar, refah içinde bulunanlar ise, refahları ve lüks hayatları sebebiyle ata ve ihsanda yüzerler." (Haldun, 2015, s.390)

Toplumsal eşitsizliğin artması durumunda devlette oluşan hali İbn Haldun ihtiyarlama olarak adlandırmaktadır. Refahın getirdikleri ile beraber en iyi dönemlerinin yaşayan devlet bir süre sonra refahın sonuçları ile de ihtiyarlamaya yani gerilemeye başlar. (Okumuş, 2017, s. 41) Bunun sebebi ise ortaya çıkan toplumsal eşitsizliğin, toplumun temelini oluşturan asabiyet gibi kavramları sarsması ve ortak değerlerin yok olmasına yol açmasıdır. Burada ki manevi kırılma maddi değerlerin üretiminde de azalmaya yol açar. Geçmişte toplumu birbirine bağlayan unsurlar yok olmaya başlayınca refahta gerilemeye başlar. İbn Haldun bu halin sonucunda milletlerin diğer milletlere yem olmaya gitmesine kadar bir süreç ön görmektedir.

İbn Haldun'a göre çöküşü yol açan sebepler açlık yahut kıtlık gibi etkenler değildir. Ona göre insanları yok eden şey refah esnasında alıştıkları hallerdir. İnsanlar refah dönemlerinde her türlü ihtiyaçlarını rahatlıkla ve bollukla karşılayarak onlara bağımlı hale gelir. Bu dönemde zenginliğin sonucu hizmet sektörünün gelişmesi ile kendi işlerini görmemeyi adet edinen insanlar tembelleşir. Bu esnada gelişen ilişkiler aslında bir nevi şiddeti de beraberinde getirir. Hizmete duyulan ihtiyaç hali köleliği ve sınıf farkını körükler. (Bozarslan, 2016, s. 93-94) Tüm bunların sonucunda insanlar refah döneminde bağımlı oldukları tüketim ve onları tembelleştiren çalışma ilişkileri yüzünden refahın azalması ve ekonomik çöküş ile beraber yıkıma uğrarlar.

Refahın maddi etkilerinden bahsettikten sonra ahlak üzerinde ki etkisine de değinmek gerekir. İbn Haldun'a göre refah ile ahlak arasında bir ilişki söz konusudur bu ilişkinin temeli ise bedevi – hadari toplum ayrımına da dayanır. Bedevi toplumlarda asabiyet kuvvetli olduğu ve hukukun bağlayıcılığının en üst düzeyde olduğu toplumlarda kişi ahlaklı olmak zorundadır. Eğer bu hal üzere olmazsa toplumda yer bulması imkânsız hale gelir. Aynı zamanda bu toplumlarda yönetici kadro da bunlara uymak zorundadır çünkü siyasi erki oluşturan unsur toplumda ki karşılıktır eğer bu kaybolursa siyasi iktidarda yıkılır. Hadari toplumlarda refah arttıkça ahlakta bozulmaya başlar. Şehirleşen toplumsa tüccarlar çoğalır ve piyasanın büyük bir kısmını bunlar oluşturur. İbn Haldun'a göre tüccarın ahlakı bozuktur çünkü kar etmek

için yalan söylemeye yahut yanıltmaya başvurur. Siyasi erkin iktidarı kuvvetlendikçe üzerinde ki yaptırım gücü de azalır ve artık ahlaka, toplumsal kurallara bağlı olma zorunluluğu ortadan kalkar. Bireyler geçmişte ki gibi piyasada ve iktidarda ahlak değerini görememeye başlar. Refaha ve lükse alışan bireyler asabiyetlerinin de azalması sonucu ahlaken zafiyet göstermeye başlarlar. Bunların sonucunda toplumsal gerileme başlar.

Hazinenin gelirleri halkın çalışma ve üretim yeteneği ve isteğiyle oluşan zenginliğine bağlıdır. Bunun sağlanması adalet ilkesinin varlığına bağlıdır (Kozak, 1999: 244). Devletin siyasi otorite olarak sağlayacağı adil, hak ve öz gürlüklerin korunduğu ortam iktisadi refahın belirleyicisidir. Devletin geliştiği ve iktisadi açıdan refahın arttığı dönemde toplumda bir iktisadi açıdan bir rahatlık oluşur. Bu süreci devlet iyi yönetmelidir. İsrafa yol açacak davranışlardan kaçınmalıdır. Bu rahatlık askeri otoriteye de yansıyacağı için devletin zayıflaması olasıdır. Bu durumda devletin çöküşü ve yıkılışı kaçınılmaz olur.

Devlet ilk zamanlarında gelişmek için nasıl refaha ihtiyaç duyuyor ve onunla büyüyorsa yine refah ile birlikte gerilemeye ve yıkılmaya başlar. Tüm bunlar bizlere devletin oluşumunda ve yıkılışında refahın nasıl bir önemi olduğunu göstermektedir. Tabi ki sadece devletin değil asabiyetin, şehirleşmenin, mesleklerin gelişmesinin vb. birçok unsurun temelinde refahın etkisini görmekteyiz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.İBN-İ HALDUN'DA ÇALIŞMA HAYATINA YÖNELİK YAKLAŞIM

İbn Haldun'un düşüncesi içinde ekonomik faktörler en önemli yeri teşkil etmektedir. Toplumun açıklanmasında ve anlaşılmasında özellikle maddenin önemine değinen İbn Haldun için ekonomik ilişkiler önemlidir. Eğer maddi dünya dikkate alınmadan toplumu ya da değerleri anlamaya çalışırsak yanılırız. Özellikle geçim yollarının önemi dikkate alınmazsa umranın değişimini hiç anlayamayız. Fakat bunları demekle İbn Haldun'un anlayışının tamamen materyalist bir görüş olduğunu kanısına varamayız. İbn Haldun toplumu, umranı ve değerleri anlayabilmemiz için içinde bulunduğumuz maddi dünyayı ve bunu teşkil eden en önemli faktör olan geçimi dikkate almaktadır. İbn Haldun'un oluşturduğu teorinin içinde geçim yolları önemli bir rol oynar dikkat edilirse bedevilikten havariliğe geçişte esas değişken refahın artışıyla beraber geçim yollarının da değişmesidir. İşte tam da bu noktada toplumu ve umranı anlamada ekonomik ilişki ağının önemine değinen İbn Haldun sosyal politika açısından birçok önemli hususa değinmektedir. Sosyal politika günümüzde bir çok yerde karşımıza çıkan bir kavram olmasına rağmen tanımı genellikle dar anlamıyla işçi işveren ilişkileri açısından yahut sosyal hizmet olarak bilinmektedir fakat geniş anlamıyla sosyal politika "toplumu oluşturan bireylerin sosyal ihtiyaçlarını karşılama amacına yönelik faaliyetlerde bulunan disiplinler arası bir bilimdir." (Şenkal, 2017, s. 21) Sosyal politika hayatımıza bir çok noktadan değindiği için İbn Haldun'un toplumu anlamak için yaptığı bir çok çalışmada bugün ki manada sosyal politika anlayışı gözükmektedir. İbn Haldun ve sosyal politika ilişkisini çalışırken anakronizme düşmeden İbn Haldun sosyal politika yaptı demeden fakat yaptığının bugün ki karşılığının sosyal politika olduğunun bilincine vararak okunmalıdır.

Sosyal politika gibi modern bir bilim dalı hakkında konuşurken İbn Haldun'u anmak ilk görünüşte anakronizm gibi gözükebilir. Fakat bu çalışmada amaç İbn Haldun'a sosyal politika yaptırmak değil onun ortaya koyduğu devlet ve toplum ile ilgili fikirlerinden sosyal adalet, emek değer, gelir dağılımı, yoksullukla mücadele,

refaha bakış gibi birçok konuda bilgi edinmektir. Bu saydığımız konuların hepsi de bugün sosyal politikanın ilgi alanını oluşturmaktadır.

İbn Haldun'un "Mukaddime"sinden sosyal politikalar ortaya konmasını belki de modern çalışmalar ile İbn Haldun'un ilişkilendirilmesini görünce daha rahat kavrayabiliriz. Machiavelli'nin devletin temelinin güce dayandığı tezi İbn Haldun'da aranmış ve bunun hakkında çalışmalar yapılmıştır. (Hassan & Dursun, 2008, s. 135) Montesquieu'nün iklim ve tabiatın insan üzerinde ki etkilerine yönelik tezleri, Vico'nun tarihi gelişmenin bir seyir halinde olduğu tezi, (Muhammad, 1980, s. 195) Rousseau'nun nüfusun artması ile birlikte kültürel faaliyetler ve toplumsal bozulmanın artacağı tezi, Tarde'nin mağlubun galibi taklit eder tezi taklid nazariyesinde, Comte'nin toplumun hareketlerinin izlenerek kanunlaştırılması ve öngörülebilir forma sokma çabası, Adam Smith'in iş bölümü teorisi ile (Sezgin, 2016, s. 167), Marx'ın toplumun değişimini maddi temellerle açıklama ve tarihsel maddeciliği gibi bir çok modern düşünce İbn Haldun'da aranmakta ve bir takım öncülleri bulunmaktadır. Tüm bunlar göz önüne alındığında İbn Haldun'un nasıl bir eser ortaya koyduğu ve bu eser üzerinden sosyal politika çalışmanın normalliği anlaşılacaktır.

Sosyal politika ve İbn Haldun ilişkisi ise "Mukaddime" de birçok noktada sosyal ve ekonomik hayata yönelik devletin ve sivil toplumun müdahalesini öngören anlayışından doğmaktadır. Nasıl ki dayanışma ve yardımlaşma bedevi toplumlar için toplumu birleştiren unsursa, hadari toplumu ayakta tutacak olan da sosyal adaletin sağlanmasıdır. Buda günümüzde ancak sosyal politikalar ile gerçekleşebilir. Bundan dolayı İbn Haldun ve döneminin devlet anlayışı ve ortaya koyduğu politikaları anlamak aslında bugün de benzer olan toplum yapılarına yönelik ortaya koyacak politikalar için teorik zemin hazırlayabilir.

3.1 TOPLUMSAL İŞ BÖLÜMÜ

"Çünkü insanların toplu olarak yaşamaları, sırf geçimlerini sağlamak maksadıyla yardımlaşmak içindir" (Haldun, 2015, s. 323)

İbn Haldun'a göre, insan tek başına ne yaşaması için gerekli olan ihtiyaçları sağlayabilir ne de dışarıdan gelecek olan saldırılara karşı koyabilir. Bu iki önemli öğe başkalarının gücüne, desteğine, yani iş birliğine ihtiyaç duyar. İnsan, hayatını devam ettirebilmesi için gereken gıdanın asgarî kısmını bile tek başına elde edemez. Belki de

işçi başına çıktıyı maksimize eden iş bölümü, insanların girdiği iş birliği ya da örgüt biçimlerinin en önemlisidir (Spengler, 1964, s. 295)

Daha önceki bölümlerde insanın sosyal bir varlık olduğu ve tek başına yaşayamayacağını bu yüzden ortak bir toplumsal yaşamamın zaruri olduğuna değinmiştik. Toplumsal yaşamın zorunlu olmasının temel sebebi bireyin tek başına yaşamak için yeterli olmamasıdır. Kendine bir nevi ortaklar bulup hayatta kalmak için mücadele etmelidir. İbn Haldun toplumsal yaşamı zorunlu kılarken aslında zorunlu kıldığı şey toplumsal iş bölümüdür. İbn Haldun "Mukaddime"de bu hususta şöyle bahseder;

"Şüphe yok ki, insani içtima (insanların toplum halinde yaşamaları) zaruridir. Filozoflar bu hususu "insan, tabiatı icabı medenidir" sözleriyle ifade etmişlerdir. Yani insan için cemiyet düzeni içinde yaşamak şarttır. Hükemanın ıstılahın da bu içtimaa medeniyet (medine) adı verilir ki, umranın manası da bundan ibarettir. Bunun izahı şudur: Allah Taala insanı yaratmış, gıdasız yaşaması ve hayatını devam ettirmesi mümkün olmayacak surete ve biçime koymuş, fıtratı ile gıdasını aramayı ve kendisine tevdi edilen kudret ile bunu elde etmeyi ona belletmiştir. Ancak insanlardan bir kişinin kudreti, muhtaç olduğu bahis konusu gıdayı tek başına elde etmeye kâfi gelmez. Hayatını devam ettirmesi için bu gıdanın asgari olan kısmını bile tam olarak temin edemez. Bu gıdanın, farz edilmesi mümkün en az miktarını ele alalım, bu miktar mesela bir günlük rızık kadar buğday olsun, işte bu miktar bile onu öğütme, hamur yapma ve pişirme gibi birçok zahmet ve muameleden sonra hasıl olur. Bu üç işten her biri için bir takım alet ve edevata muhtaç olur. Bunlar ise demirci, marangoz ve çömlekçi gibi müteaddit sanatları İcra eden şahıslar olmadan vücuda gelmez. Farz et ki, insan hiçbir muameleye tabi tutmadan doğrudan doğruya buğday tanesi yemektedir. Bu takdirde bile ekme, hasat etme, daneyi başağından çıkarmak için döğme gibi bahis konusu işlerden daha çok olan diğer birtakım muamelelere ilaveten tohuma muhtaçtır. Bu muamele ve işlerden her biri de ayrıca evvelkisinden daha fazla birtakım sanatlara ve aletlere ihtiyaç gösterir. Bütün bunlara veya bir kısmına bir tek şahsın kudretinin kâfi gelmesi imkansızdır. O halde hemcinsinden olan birçok kişilere ait kudretler bir araya toplanmalıdır ki hem kendisinin ve hem de onların rızık ve maişetleri temin edilmiş olsun. Bu zaruri olarak böyledir. Yardımlaşma suretiyle,

istihsal (üretim)e iştirak edenlerin kat kat fazlasının ihtiyacını karşılayacak kâfi miktarda mal ve rızık hasıl olur.” (Haldun, 2015, s. 213)

İnsan geçine bilmek için toplumsal hayata yani iş bölümüne mecburdur eğer bu sistemin içinde olmazsa geçimini temin edemez ve hayatta kalamaz fakat iş bölümü sayesinde bunlar temin edilir. Kişi tek başına yetişemeyeceği ve üretemeyeceği şeylere iş bölümü sayesinde sahip olabilir. “İnsanın birleşmiş üretici faaliyeti” olarak tanımlanan bu iş bölümü aynı zamanda insanların ihtiyaçlarından fazlasının da üretilmesini sağlar. Bununla beraber refahın artışı gerçekleşir. Burada sosyal politika açısından en önemli husus toplumsal iş bölümü gerçekleşirken bir nevi toplumsa ki bireyler istihdam edilirken toplumsal faydanın ön planda tutulması ve insanların meslekleri doğrultusunda eğitilmesidir. Zanaat konusu İbn Haldun’da çok önemlidir çünkü toplumu geliştirecek olan bu zanaatların gelişmesi ve ilerlemesidir. Bundan dolayı da toplumun arasında olan bağın kullanılarak dayanışmanın artması ve toplumsal ilerleme için motivasyon kaynağı oluşturulur. (Spengler, 1964, s. 282)

İş bölümünü toplumun yapı taşlarından biri olarak ele aldığımızda artık bunun statik bir süreç değil dinamik bir süreç olduğunu ortaya koymuş oluruz. İş bölümü hem bedevi hem hadari toplumda üretim ilişkilerinin gelişmesin eve değişmesine yol açtığı ve hem neden hem sonuç olarak üretim ilişkilerinde bir rol oynadığını anlamaktayız. İş bölümü bunlarla beraber üretimde verimliliği, uzmanlaşmayı ve öngörülebilirliği arttırdığı için üretimde de toplumun ilerlemesini sağlamaktadır. Nihat Falay bu konuda iş bölümünün aynı zamanda pazarı genişlettiğine ve bununla birlikte de iş bölümünün daha çok arttığına dikkat çekerek aralarında ki diyalektik ilişkiye dikkat çekmiştir. (Falay, 1978, s. 23)

İş bölümünün toplumsal olarak sürekli ilerleyen bir durumda olmasına bu ilişkisin statik değil dinamik bir ilişki olması ile açıklamıştır. Bu dinamik ilişki ağında iş bölümü devamlı gelişerek ilerler ve bu durumda toplumsal kalkınmayı sağlar. Bununla birlikte de toplumsal değişim söz konusu olur. Bu değişim ise toplumun ilk aşaması olan bedevi toplumdan hadari topluma doğru bir evrilmedir. (Qadir, 1941, s. 121) Bu evrimin sonucunda hadari toplum gittikçe merkezi konuma gelir bunun sebebi ise zenginleşen halkın lüks içinde yaşaması ve tüketime yönelmesi pazarı çevreden bu merkeze doğru çeker bununla beraber insanlar hem mal satmak hem de iş bulabilmek

için bu merkezlere akın ederler. Tüm bunların sebebi ise yukarıda bahsettiğimiz iş bölümünün verimi ve diğer faktörleri etkilemesiyle oluşan zenginliktir.

Toplumsal iş bölümünün bir diğer amacı da diğer hayvanlara ve insanlara karşı hayatta kalabilmek için iş birliği yapmak zorunda oluşudur;

"Tek başına yaşayan kimseye, silahı olmadığı için kendim savunma hali de el vermez. Böylece diğer hayvanların avı olur. Ömrünün sonuna kadar yaşayamadan, helak ve telef olmak yakasına yapışır." (Haldun, 2015, s.214)

Nasıl ki birey tek başına geçimini sağlayamıyor ve dayanışma ile iş bölümüne ihtiyaç duyuyorsa aynı şekilde doğa koşullarına, yaban hayvanlarına ve diğer insanların saldırılarına karşı da toplumsal iş bölümüne ihtiyaç duyar. İnsanın doğasından gelen hayatta kalma motivasyonu ile bu toplumsal iş bölümü zorunlu hale gelmiş olur.

İbn Haldun'dan yaklaşık dört yüzyıl sonra yaşayan Adam Smith'e göre de, iş bölümü, ortaya çıkardığı zenginliği öngören ve amaçlayan herhangi bir bilinçli tasarımın ürünü değildir. İş bölümü insan tabiatında geniş bir yer tutmayan eğilimin yavaş gelişen ama yine de zorunlu olan sonucudur. İş bölümünü ortaya çıkaran sebep mal değişimi, takas ve bir şeyi başka bir şeyle mübadele etme eğilimidir. (Smith, 1984, s. 25) Adam Smith'e göre, iş bölümü tüm insanlarda var olan bir eğilimdir. Bu eğilimin insan doğasının asıl esaslarından biri mi, yoksa mantık yürütme ve konuşma yeteneklerinin zorunlu bir sonucu mu olduğu sorusunu ortaya koyar. Bu durumun kaynağı hakkında doğrudan fikrini beyan etmez. (Smith, 1984, s. 25) Adam Smith'e göre, insanın diğer insanların yardımına ihtiyacı vardır. Bunu sağlaması için diğerlerinin iyilikseverliğini beklemesi olumlu sonuç vermeyecektir. Bundan dolayı insan tabiatında var olan bencilliği karşılıklı münasebetlerde kendi lehine ilişkilendirerek, karşısındakinin menfaatine yarayacağına ikna etmeye çalışmıştır. İnsan ihtiyaç duyduğu yemeği kasabın ya da fırıncının iyilikseverliğinden değil kasabın yahut fırıncının kendi çıkarlarını kollamalarından dolayı sağlayabilir. (Smith, 1984, s. 26)

İbn Haldun'un yaptığı gibi Adam Smith de iş bölümünü tasvir etmek için basit bir ürünün analizine girişir. Adam Smith'in bunun için seçtiği ürün iğnedir. İğnenin üretiminde geçen süreci şu şekilde tasvir eder:

"İşçinin biri teli çekip gerer; bir başkası bunu düzeltir; bir üçüncüsü keser; bir dördüncüsü ucunu sivriltir; bir beşincisi baş geçebilmesi için tepesini ezer. Başı yapmak iki üç ayrı işlemi gerektirir. Başı tepeye takmak ayrı bir iştir. İğneleri ağartmak bir başka iştir. İğneleri kâğıda sıralamak bile, başlı başına bir zanaattır. Önem taşıyan iğne yapma işi böylece aşağı yukarı on sekiz ayrı işleme bölünmüştür." (Smith, 1984, s. 20)

Adam Smith, yukarıda anlatılan sürecin tek bir işçi tarafından yapılması durumunda günde bir iğnenin üretilmesinin çok zor olacağını belirtir. Fabrikalarda her bir süreci bir işçinin yapabilmesinden dolayı üretim miktarı geometrik bir şekilde artacaktır. Diğer üretim diğer zanaatlara ne kadar sokulabilirse emeğin üretici gücü de o oranda çoğalacaktır.

İbn Haldun'un iş bölümüne ilişkin tezlerinin Adam Smith'te görülmesi ilk bakışta şaşırtıcı gelse de, Smith'in yaşadığı dönemde Gazali'nin eserleri İngilizce 'de bulunmaktaydı ve İbn Haldun'un Gazali'nin tezlerini büyük ölçüde tekrar ettiğini düşündüğümüzde bu benzerliklerin hiç de garipsenmemesi gerektiği anlaşılmaktadır. İbn Haldun ve Adam Smith'in iş bölümü hakkındaki düşüncelerini mukayeseli olarak aktardıktan sonra aralarındaki farkları işaret edeceğiz. İbn Haldun'un tek bir mesleğin üretimde kullandığı araç ve ham maddelerin iş bölümü sayesinde üretildiğini vurgular. Mesleki iş bölümü olarak adlandırılan bu iş bölümünde her fert farklı bir meslekte uzmanlaşarak üretim yapar. Buna karşılık Adam Smith bir ürünün üretim süreçlerinde iş bölümünden faydalanıldığını, bir işin parçalara bölünerek farklı kişiler tarafından üretilmesi sonucunda ortaya çıkarıldığını işaret eder. Adam Smith'in belirttiği iş bölümü ise teknik iş bölümü olarak adlandırılır. Bunda ise işletmeler yahut kişiler bir malın üretiminin çeşitli teknik süreçlerinde uzmanlaşarak üretimin bir parçasını sağlarlar.

İbn Haldun'un yaşadığı dönem açısından sanatlar küçük atölyelerde birkaç kişi tarafından icra edilmekte ve geleneksel yapı olarak adlandıracağımız bu süreç tek bir iş özelinde uzmanlaşma gerektirmekteydi. Adam Smith ise sanayi devrimi arifesinde üretim süreçlerinin büyük yapılar altında toplanmaya başladığı dönemi tasvir etmiştir. Fabrikaların ortaya çıktığı bu dönemde üretim süreçlerinde uzmanlaşma sadece yapılan işin bir bölümünü kapsar. Yukarıda verilen örnekte olduğu gibi, bir işçi iğne üretiminin sadece bir kısmını icra eder.

İbn Haldun'a göre, zenginliğin kaynağı iş bölümüdür. Yukarıda betimlediğimiz üzere, insanlar bir ekmeğin üretimini bile tek başına yapamazlar. Fakat iş bölümü sayesinde üretime ortak olanların ihtiyacının kat kat fazlasını üretirler. İş bölümü bu manada toplumun üzerine kurulduğu iktisadî yapıdır. İş bölümü sayesinde sadece yiyecek içecek değil, umranın dayandığı maddi nesneler de üretilir. İbn Haldun yukarıda özetlediğimiz üzere, iş bölümünün tasvirini ve tanımını yapan öncü bir düşünür olarak anılmayı hak etmektedir. (Sun, 2005, s. 23)

3.2 EMEK DEĞER DÜŞÜNCESİ

Emek değer teorisi iktisadın en temel konularından biridir. İbn Haldun'a göre tabiatta bulunan hazır nimetleri almak için dahi emek harcamak gerekir. (Esen, 2012, s. 42) Bazı sanatlarda kazanç için emekten başka faktörlere de ihtiyaç vardır. Marangozluk ve dokumacılık sanatları bunlardan ikisidir. Bu sanatlarda emekle birlikte üretim faktörü olarak ağaç ve iplik yer alır. (Haldun, 2015, s. 695) Kendi kendine yetişen nimetlerden bile istifade edebilmesi, kendi mülkiyetine geçirebilmesi için insanın mutlaka emek vermesi gerekir. Umranda yaşayanların tüm işleri ve emekleri kendi kazançları ve sermayeleridir. Hatta emekten başka sermayeleri de yoktur. Ülkenin mamur edilmesi yine sadece emekle gerçekleşir. (Haldun, 2015, s. 552)

İbn Haldun'a göre, emek, pazarda müşterisi bulunan ve satılmak üzere piyasaya götürülen mal ve eşya hükmündedir. (Haldun, 2015, s. 726) Emeğin temel üretim faktörü olması ve piyasada bir mal gibi alınıp satılabilmesi bizi metalaşmış emek kavramına götürmektedir. Nihat Falay durumu şu şekilde özetlemiştir:

"Değerin özü olan emek ve değerin ölçüsü olarak belirli bir emek-zaman satılmak üzere pazarda işlem görmektedir." (Falay, 1978, s. 29)

Bu teoride emeğin değerini neyin oluşturduğu tartışılmaktadır. İbn Haldun'a göre emeğin değerini bir mal için harcanan emek belirler. (Özel, 2006, s. 5) Çünkü değeri oluşturan şey başlı başına emektir, emek olmadan ortaya hiçbir şey olmaz ya da diğer bir deyişle ortada emekten başka bir şey yoktur. Fakat İbn Haldun burada emeği soyut olarak değer addetmemiştir, emekten ortaya çıkan değer önemlidir ve emeğin değerini de bu oluşturur. Bunu da "Mukaddime"de açıkça belirtmektedir;

“Kazanç (kar, fayda, profit) emeğin değerinden ibarettir. (Mekasib, kıyem-ı a'maldan başka bir şey değildir, istihsal edilen bir malın ve hizmetin kıymeti, onu elde etmek için harcanan emeğin değerine tekabül eder. Harcanan emeklerin değerleri neyse sağlanan kazançlar da odur).” (Haldun, 2015, s. 652)

Toplumsal hayatın temelini İbn Haldun da maddi ilişkilerin oluşturduğunu daha önce söylemiştik. Üretimin belirleyici rolü ve önemi buralarda görülmektedir. Bir toplumun ilerlemesinin temelinde bu üretim ilişkisi vardır bundan dolayı da emeğin değeri önem taşır. Üretim arttıkça zenginlik artar ve toplum refaha kavuşur tezine bakarak emeğin değeri hakkında niçin fikir sahibi olmamız gerektiğini anlayabiliriz. Yüksek hayat seviyesine ulaşan toplumlarda artan üretim ile emeğin değerinin ne olduğu ve bunu neyin belirleyeceği sorunu ortaya çıkmaktadır. Bedevi toplumlarda daha ilkel üretim ilişkileri varken, tarım, çiftçilik gibi, hadari toplumlarda zanaatlar ön plana çıkmış olup artık işçi, işveren ilişkisi de doğmaktadır. Burada tam olarak ortaya çıkan emeğin değerinin neye göre belirleneceği ve devamında nasıl paylaşılacağı sorunu doğmaktadır. İbn Haldun a göre ortaya çıkan üretim ilişkisinde insanların refaha kavuşmasını sağlayan şey bu emeğin değerinden ortaya çıkan insanların ihtiyacından fazla olan artı değerdir. Bu artı değeri İbn Haldun “Mukaddime” de şöyle açıklamaktadır.

“İmdi, bir kasaba veya şehir halkı, (iş bölümü yaparak) tüm emeklerini (a 'mal, iş gücü), zaruri (gıda) maddeleri ve ihtiyaçları ölçüsünde tevzi edince, bu hususta bahis konusu emeklerin asgarisi (zaruri ihtiyaçlarını temin için) kâfi gelir. Geriye kalan emeklerin tümü, zaruri ihtiyaç maddeleri üzerine zait olarak baki kalır.” (Haldun, 2015, s. 652)

Artı değer konusunda da yine tekrar olma pahasına toplumsal hayatı etkileyen en önemli faktör olan üretim konusunda temel faktör olan sermaye ve kazanç İbn Haldun’a göre sadece emek ile elde edilir. (Hasan, 2007, s. 43)Kısacası herhangi bir kazanç elde etmek için ortaya bir değer koymak gerekir. Burada ortaya koyulan emek sonucu elde edilen kazanç emeğin değerinden eksik olabilir bu arada ki fark sermaye sahibi için artı değerdir. Özellikle zanaatkarların çırakların emeklerinden faydalanıp onlara cüzi bir ücret karşılığı meslek öğretmeleri esnasında oluşan değer de böyle bir değerdir. Fakat İbn Haldun için asıl önemli durulan nokta toplumsal olarak üretilen

artı değerin kalkınmada kullanılması ve toplumun refah seviyesini arttırmasıdır. Bu konuya "Mukaddime"de değinmektedir;

"Harcanan emekler artınca, bunun emek sahipleri arasındaki değerleri de artmış ve bu suretle zaruri olarak onların kar ve kazançları da çoğalmış olacak, refah ve zenginlik ahvali, onları refaha ve bunun ihtiyaç vaziyetine getirdiği meskenlerin ve elbiselerin güzelleştirilmesi, alet ve edevatın, kap ve kacağın iyileştirilmesi, hizmetçiler ve binekler edinilmesi durumuna davet edecektir." (Haldun, 2015, s. 652)

Buradan anlaşılacağı üzere üretim arttıkça ortaya çıkacak olan artı değer toplumun gelişimi için temel bir rol oynamaktadır. Artı değer ile beraber gelen fazlalık toplumun tüketim alışkanlıklarını değiştirir ve artık daha lüks ve refah içinde yaşamaya başlarlar. Bunun sonucunda zanaatlarda gelişir ve emek gücü gittikçe artar. Emek gücü arttıkça da oluşacak olan artı değer arttığından zenginlik katlanarak devam edecektir. Ta ki israf ve eşitsizlik ortaya çıkıncaya kadar bunlarla beraber toplumda bir bozulma başlayacak olup üretici üzerinde oluşacak baskı faktörleri ile üretim sarsılacak ve elde edilen zenginlikler yitecektir.

İbn Haldun'a göre, emek özgür bir şekilde üretim yapmalıdır. Bu sayede umran gelişir ve kökleşir. Hadarî umranın merkezi olan şehirlerde refah ve zenginlik arttıkça yeni iş kollarına olanak yaratır. Bu da istihdamı artırır. İbn Haldun özgür bir çalışma ortamının kaybolması durumunda umranın çökeceğini iddia eder. Ona göre, devletin halka uyguladığı angarya, onları kendi kazançlarını elde etmekten alıkoyacaktır. Uğradıkları zarardan dolayı ülkeyi imar etme konusundaki hevesleri kaybolacaktır. Bu durum umranın harap olmasına yol açacaktır. (Haldun, 2015, s. 552)

3.3 ÇALIŞMA DÜŞÜNCESİ

"Bilmek gerekir ki, toplumların (nesillerin) ahvalinde görülen farklılık, sadece onların geçim yollarının farklı oluşundan ileri gelmektedir. Çünkü insanların toplu olarak yaşamaları, sırf geçimlerini sağlamak maksadıyla yardımlaşmak içindir." (Haldun, 2015, s. 323)

İbn Haldun'a göre insanın birey olarak hayatta kalamayacağını toplum içinde yaşayıp iş bölümüne muhtaç olduğunu yazmıştık. İş bölümünün olabilmesi için bir çalışmanın söz konusu olması gerekmektedir. Buradan anlaşılacağı üzere çalışma

kavramı İbn Haldun'un toplumsal hayatın temeli olarak gördüğü ve önem verdiği bir kavramdır. Çalışma kavramının İbn Haldun'da ki yansımasını anlatmadan önce, birçok farklı medeniyette birçok farklı anlama gelen bu kavramın kısa bir özetini yapmak gerekir.

Çalışma kavramının tarihsel açıdan bir incelemesini yapmak için ilk olarak antik dönemde ki çalışma anlayışlarına bakmak gerekir. Bilindiği üzere antik Yunan da çalışma kavramı aşağılayıcı bir anlam içermekteydi. Toplum içinde elitlerin ve özgür bireylerin çalışmadığı bunun yerine kendi işlerini kölelere yaptırdığı bir sistem söz konusuydu. Bu sistem içinde çalışmak ise köleliği çağrıştırdığı için hoş karşılanmazdı. Özgür bireyler sanat ve felsefe ile meşgul olurlardı. Çalışmak ancak köleler gibi toplumun alt tabasını oluşturan kişilere mahsustu. Antik Yunanla beraber kültürel olarak bir nevi onun devamı olabilecek olan antik Roma döneminde de aynı anlayış hakimdi bu dönemde de çalışma ancak kölelere özgü ve özgür bireyler için ancak ceza niteliğinde olan bir eylemdi. Bu dönemlerde çalışmaya karşı oluşan algı ise özgür birey-köle birey ilişkisinin sistematik bir hale gelip kölelik sisteminin gelişmesine yol açmıştır.

Bu antik dönemde oluşan özgür-köle ilişkisi ve çalışma anlayışı tarihsel süreçte etkisini dinler üzerinde de göstermiştir. Burada sadece semavi dinler olarak kabul edilen Musevilik, Hristiyanlık ve İslam dini üzerinde kısaca durulacaktır. Musevilik inanışında çalışma düşüncesi ile ilgili net bir yorum yoktur. Sadece çalışmanın hoş karşılanmadığı anlayışın hâkim olduğu bir düşünce olduğunu bilmekteyiz. Bununla beraber çalışma düşüncesi konusunda herhangi bir net anlayış olmasa da köle ve özgür birey anlayışının burada da devam ettiği ve kölelik sisteminin devamının söz konusu olduğu bilinmektedir. Hristiyanlıkta ise iki farklı düşünce hakimdir. İlk olarak ilk Hristiyanlar çalışma kavramını Adem'in cennetten kovulmasının bir sonucu olarak dünya da kendinin geçimini idame ettirebilmesinin bir sonucu olarak görmektedir. Kısacası çalışmak onlar için tanrının insanlara verdiği bir cezadır. Bu anlayışla birlikte Roma'nın Hristiyanlaştığı dönemde de kölelik sistemi devam etmiştir. Romanın antik dönemden gelen çalışmaya karşı olumsuz bakışı burada farklı bir anlam kazanıp yine olumsuzlama olarak devam etmiş ve kölelik sisteminin devamını sağlamıştır. Bununla beraber tüm Hristiyan anlayışlar çalışmaya karşı olumsuzlama anlayışına sahip değildir. Özellikle kapitalizmin gelişmesinde ve yayılmasında önemli bir rol oynayan

Protestan anlayış bunlardan biridir. Protestan anlayışa göre çalışmak kutsal bir eylem biçimidir. Kişi çalışarak elde ettiği serveti biriktirerek zenginliğini arttırmalı ve tanrı ya bu yolla yaklaşmalıdır. Tıpkı Protestan anlayış gibi Calvenist anlayışta çalışma kavramını olumlamakta ve çalışmayı tanrının bir emri olarak addetmektedir. Çalışmayı olumlayan bu her iki anlayışın hâkim olduğu topluluklarda da kölelik sistemi devam etmiştir. Kısacası çalışmanın olumlu bir anlama sahip olması kölelik anlayışının önüne geçememiştir. Son olarak İslam dininin çalışmaya bakışı ele alınacaktır. İslam dininde çalışma kavramı önemli bir yer işgal etmektedir. Dünya hayatında insana çalıştığı vardır anlayışıyla her bireyin çalışması söz konusudur. Çalışma fikri İslam da hem maddi hem manevi anlam ifade etmektedir. Maddi olarak hayatını idame ettirmek zorunda olan insan çalışmak zorundadır. Manevi olarak ise yapılan çalışma eyleminin sadece maddi bir eylem olmadığı bununla beraber yapılan çalışmanın tanrı katında bir sevap alacağı inancı hakimdir. Burada ki inanış kişiyi çalışmaya ve kazanmaya motive etmektedir. Çalışmayı dilenmek dinen hoş karşılanmamakta ve doğru bulunmamaktadır. Bu anlayışla beraber kölelik sistemi İslam dininde de devam etmektedir. Kısacası çalışmanın tarih içinde ki anlamı değişse de asıl emek sarf eden köleler her zaman çalışmaya mecbur edilmiştir ve sistemin devamı muhafaza edilmiştir.

İbn Haldun'un tüm zenginliklerin kaynağını emek olarak gördüğünden yukarıda da bahsetmiştik. İnsanların kazandıkları elde ettikleri her şeyin asıl kaynağı emektir, yani çalışmadır. (Weiss, 1995, s. 31) İnsan ancak çalışmasının sonucu bir emek elde edebilir bundan dolayı da çalışma eylemi değer kazanır. Çalışma eylemine değer katan asıl unsur sürecin içinde ki emektir. Çünkü İbn Haldun'a göre medeniyetin, şehirleşmenin kaynağı refahtır, refahın kaynağı emektir, emeğin kaynağı ise çalışmadır. İnsan ancak çalışmanın sonucunda ortaya çıkan emeğinin ürününü ortaya koyarak gelir elde edebilir ve elde ettiği bu değer ile gelişebilir. İbn Haldun'un çalışma kavramına önem vermesi çok ilginç bir noktaya da varır. Ona göre insanı diğer varlıklardan ayıran şey akıl ve eldir. Burada ele özellikle önem verilmiştir. Çünkü el akılla birleşince ortaya emeğin ürünü olan değer çıkmaktadır. İnsanın gelişiminde elin önemine vurgu yapmaktadır. Doğaya karşı hayatta kalma başta olmak üzere, geçimi sağlama gibi en temel ihtiyaçların giderilmesi ancak el ile mümkün olmaktadır. Elin değeri konusunda bu kadar durulmasının sebebi ise aslında çalışmaya verilen değerin göstergedir. El den kasıt bir nevi çalışmadır. İrada ile çalışma. İnsanı diğer canlılardan

ayıran temel özelliklerden biri insanda ki çalışma eylemidir. Üretimin kaynağı olan ve bununla medeniyetleri oluşturan şey çalışmadır.

İbn Haldun'un emeğe bakışı konusuna gelirsek burada kendisinden önce ki görüşlerden temel bir fark ortaya çıkmaktadır. İbn Haldun ne antik dönem ve ilk Hristiyanlar gibi çalışmayı kötülemiş, olumsuz bakış sergilemiş ne de Protestanlar, Calvenistler ve bazı İslami görüşlere göre çalışmayı kutsamıştır. İbn Haldun' a göre çalışma insanın doğasından gelen ve o olmadan hayatta kalamayacağı bir eylemdir. Bu eylem medeniyetlerin gelişmesine sebep olan olumlu bir eylemdir. Burada İbn Haldun özellikle çalışmanın doğal geçim yolları olarak görülmesi fakat çalışmadan elde edilen gelirin doğal olmayan geçim yolları olarak nitelemesinin sebebini anlayabiliriz. Kişinin kendi çalışması, emeği olmadıkça geçim tarzı doğal değildir ancak kişiye kendi emeğinin karşılığı olan değerler doğal birer geçim yollarıdır. Aynı zamanda kişinin kendi çalışmasının sonucu oluşmayan bir değeri elde etmesi hangi yolla olursa olsun onun elde ettiği değere ve kendine yabancılaşmasına yol açar. Burada yabancılaşma kavramı bireyin elde ettiği değerin kaynağının emeksiz bir şekilde ortaya çıkmasından kaynaklanmaktadır. İbn Haldun'a göre insanın yabancılaşması "ne dünyası ne ahireti için gerekli olan" bir hayat şeklinin ortaya çıkmasıdır. İnsan kendi çalışmasının sonucu olmayan değerlerle bir yaşam sürerse bir süre sonra "kendi hizmetini kendisi yapmaktan aciz" bir kişi olur. Aslında yabancılaşma tam da burada başlar. Birey kendi ihtiyaçlarını kendisi gidermemeye yani çalışmayı terk etmeye başlar bununla birlikte kendine üstünlük vasıfları addeder bunun sebebi ise çalışmayı küçümsemesi olur fakat bu da İbn Haldun'un dediği gibi o toplumun felaketi olur. Bir nevi yabancılaşma yok olmaya doğru yol açan bir süreci başlatır.

"Şu da var: Araplar, iş ve emek sahibi (ehl-i amal) olan sanatkarın ve zanaat erbabının işlerini telef ederler, iş ve emekleri için ne değer tanırlar, ne de bunun bir ücreti ve fiyatı olabileceği görüşünde olurlar. Halbuki ilerde de (Bölüm 5, Fasıl 1) bahsedeceğimiz gibi kazancın aslı ve hakikati (emek ve) ameldir. Amel bozulup meccanen çalışma durumu hasıl olunca, kazanca duyulan emel ve arzu zayıflar, işçinin eli işe gitmez, bir yerde oturmak üzere toplanmış olanlar perişan olup dağılırlar, umran fesada uğrar." (Haldun, 2015, s. 365)

Tüm bunlar dikkate alındığında aslında İbn Haldun için çalışma düşüncesi insanın evriminin sonucu olarak zorunlu bir şekilde ortaya çıkan eylem biçimidir. İnsan hayatta kalmak için çalışmak zorundadır, bu çalışmanın hayatta kalmayı sağlaması ise bireysel değil toplumda bireylerin katılımı ile kolektif bir süreç ile mümkündür. Toplumda ki bireyler çalışmalarının sonucu olarak kendi geleceklerini tayin ederler. Bundan dolayı çalışma kötülenecek yahut kutsallaştırılacak bir şey değildir, hayatın doğal bir parçasıdır ve insan bu eylemi yerine getirmekle kendini tamamlar.

3.4 DEĞERİN SINIFLANDIRILMASI: RIZIK, KAZANÇ VE SERVET

“Bilmek gerekir ki insan, hayatındaki bütün hal ve tavırlarında (doğma ve) yetişme çağından erginlik çağına ve ihtiyarlığa kadar kendisi için gıda ve nafaka olacak şeylere tabiatı icabı ihtiyaç duyar.” (Haldun, 2015, s. 693)

İnsan doğasının gereği yaşayabilmek için gerekli besine muhtaçtır bunun içinde çalışmaya mecburdur. İnsan ancak bu çalışmalarının sonucu elde ettiği değerlerin bir ürünüdür. Çalışmanın sonucu elde edilen değere İbn Haldun farklı isimler vermiştir. (Canatan, 2013, s. 108)Bunun sebebi ise bu çalışmaların farklı oluşu değil elde edilen değerin durumu ile ilgilidir. Çalışmanın sonucunda elde edilen değer insanın hayatının idamesine yetecek kadar ise buna “meaş” ismini verir. Meaş kelimesi Arapçada geçim manasına gelmektedir dilimizde de bugün kullandığımız maaş kelimesi ile aynı kökten olmaktadır. İnsanın yaptığı çalışma sonucunda ancak hayatını idame ettirecek bir gelir elde edebiliyorsa buna meaş denir. Bununla birlikte kişinin elde ettiği değer, gelir bundan fazla olursa buna da “servet” denir.

Burada ki ayrımın temelinde artı değer yatmaktadır. Eğer kişi kendi tüketeceğinden fazla bir üretimde bulunur ise bu arada ki fark birikim olarak ortaya çıkacaktır bunu da İbn Haldun servet diye adlandırmaktadır. İbn Haldun’un ayrımı burada bitmemektedir. Ona göre servetin durumu da farklı isimlendirmeyi gerektirmektedir. Servet kişinin kendi ihtiyaçlarını karşılamada kullanıyor ise yani stok halinde durmayıp bir akış sağlanıyorsa buna “rızk” denir. Kişi servetten harcadığı için bu kişinin kısmeti olur ve ihtiyaçlarını buradan karşılar. Fakat servet atıl bir vaziyette ise yani stok halde duruyorsa buna “kesb” denir. Kesb kişinin bu maldan faydalanmaması durumunda malı sadece elde etme gayreti ile meydana gelen bir

davranışa dönüşür. Kesb ile rızk arasında ki temel fark kişinin elde ettiği malı kullanıp kullanmadığıdır. Eğer kişi elde ettiği malı kullanmıyor buna kesb eğer kullanıyor ise buna rızk denir. İbn Haldun bunu "Mukaddime" de şöyle açıklamaktadır;

"İmdi bahis konusu kazançlar, şayet zaruret ve ihtiyaç kadar olursa, buna "meaş" (maişet, geçim) denir. Bu miktardan fazla olursa, o vakit de "servet ve sermaye" (müterakim mal) adını alır. Sonra söz konusu hasılatın ve biriktirilmiş malın menfaati şayet insana ait olup çıkarlarında ve ihtiyaçlarında harcamak suretiyle bunun semeresi onun için husule gelirse, buna; "rızk" (nasip, kısmet, sustenance) adı verilir. Şayet bir insan (söz konusu kazanılmış ve biriktirilmiş maldan), kendisiyle ilgili maslahatların ve ihtiyaçların hiçbirinde faydalanmazsa bu durumda sahibine nazaran bu mala "rızık' ismi verilemez insanın çabası ve gücü ile mülkiyetine sahip olduğu (ama fiilen istifade etmediği) mal "kesb" (kazanç, profit) adını alır" (Haldun, 2015, s. 693-697)

İbn Haldun' göre kişinin rızkını araması, hayatın anlamı bir nevi kendisi manaların gelmektedir. Çünkü insan varlığı için bu zorunluluk halidir. İbn Haldun' a göre kazanç elde etmenin farklı yolları vardır. Güçlü olanın güçsüz olandan zorla veya kanun gereği elde ettiği kazanç olarak vergi veya haraç bu kazançlardan biridir. İnsanın doğada ki bir hayvanı yakalayarak veya öldürerek onunla geçim sağlaması avlanmak olarak isimlendirilir. Hayvancılık ise doğada bulunan hayvanların evcilleştirilerek insanların hizmetinde, faydalarında kullanılmasıdır. Çiftçilik toprağın insanın hizmetine sunulmadır. Diğer bir geçim yolu da sanattır. Sanat kişinin ya bir madde üzerinde emeğini koyarak ortaya çıkardığı değerdir ya da başka kişilerin işlerini yaparak -iş gücü harcayarak- elde ettiği gelirdir. Son olarak da ticaret bir geçim yoludur. Ticarette pazarda ki değişikler ile veya farklı bölgelere mal taşıma ile gelir elde edilir.

Meaş, rızk, kesb, servet ve kazanç elde etmenin yollarına yukarıda değindik. Tüm bunların İbn Haldun tarafından sınıflandırılması ile geçim yollarının anlaşılması tam olmaz. Devamında İbn Haldun'un bu geçim yolları arasında hangilerinin tabii hangilerinin tabii olmayan geçim yolları olduğunu anlamamız gerekir. Tekrar etmek gerekirse İbn Haldun için geçim yolları şunlardı: İmaret (vergi veya haraç alabilmek için elde edilen makam, iktidar), çiftçilik, hayvancılık ve sanat (zanaat)tir. İbn Haldun'a göre bunların arasında çiftçilik, hayvancılık ve sanat tabii geçim yollarıdır

çünkü kişi ortaya koyduğu emeğinin karşılığı almaktadır. Fakat imaret ise bunların aksine tabii olmayan bir geçim yoludur. Burada kişi kendi geçimi için elde ettiği siyasi iktidarı kullanarak kendi emeğinin ürünü olmasan, başkaları tarafından üretilmiş olan değere el koyup, onu almaktadır. Bundan dolayı imaret tabii bir geçim yolu addedilmemiştir.

İbn Haldun az önce saydığımız temel geçim yolları dışında da geçim yolları saymıştır. Bunlardan biri hizmettir ve tabii bir geçim yolu olarak kabul edilmemektedir. Bir kişinin başka bir kişiye hizmet etmesi ancak refah içinde yaşayan kişilerin içinde oldukları bolluktan dolayı kendi işlerini yapmaya tenezzül etmemeleri yahut bunları yapacak melekelerinin ortadan kaybolmuş olmasıdır. Bu sebeplerden dolayı da ellerinde ki zenginlik ile kendi hizmetlerini başkalarına yaptırırlar. Fakat bu durum insan için tabii değildir. İbn Haldun'un hizmeti tabii bir geçim saymamasının sebebi kişinin burada kendine, kendi emeğine değil de başka birine güvenmesi ve acziyet içinde olmasıdır. Kişi emeğini başkasına bağımlı olarak değil ortaya değer koyacak ve bağımsız olacak şekilde kullanmalıdır.

Doğal olmayan geçim yollarından bir diğeri define ve hazine aramaktır. Şehirler de artan refahla beraber define ve hazine arama arasında bir ilişki vardır. İnsanlar bir kere lüks ve refaha alıştılar mı bunun bir sınırı hududu olmamaktadır, kimsenin gerisine kalmama arzusu her daim daha ileri bir refah arzusu oluşturmaktadır. Bir kişi kendi emeği olmayan geçinmeyi adet haline getirir ve tabii geçim yollarını terk ederse içinde bulanacağı refah ve lüks onu kendi geçimini sağlamaktan aciz kılar bundan dolayı da kolay yoldan bir emek sarf etmeden adetlerini yani refahını devam ettirmek ister. Bunun içinde define ve hazine arama işine girişirler. Bunun en çok yapan insanlar ise sanılanın aksine düşkünler değil daha çok refah içinde büyümüş yahut o refaha şahit olmuş bireylerdir. Bunun sebebi kişinin alıştığı adetlerinin esiri oluşudur ve tüm bu malayani çabanın sebebi budur.

İbn Haldun'a göre makam ve mevki sahibi kişi toplumda ki herkesten daha fazla servet sahibi olabilir. Unutulmamalıdır ki kişi makam ve mevki sahiplerine kendilerini himaye ettirir yahut lütfuna mazhar olursa işleri görülür. Bundan dolayı makam ve mevki sahibi olan kişilere yaranmanın yolu da ona farklı yollardan kazanç sağlayacak amellerde bulunmaktır. Bunlar birtakım hediyeler yahut kişinin kendi yapması gereken işi üstlenmek gibi yollar olabilir. En sıradanı insanların onlara

işlerinde kolaylık sağlayıp işlerini üstlenmeleri yahut ortaya koydukları emekler için herhangi bir ücret talep etmemeleridir. Makam ve mevki sahipleri ise bu hediyeler ve emekler sayesinde kısa süre içinde servet sahibi olurlar. Bu hediyeler ve emekler küçük gözükse de devamlı ve herkes tarafından olması kişiye beklemediği bir servet elde etmesini sağlar. Burada sadece maddi makam ve mevki değil manevi makam ve mevkilerde ele alınmaktadır. Bunlara örnek dini önderlerdir. Halk bu kişilerin dini yönlerinin güçlü olmasından dolayı tanrının katında değerli olarak görürler. Her dinde ve inanışta görülen kendini dine adamış önderlerin herhangi bir geçim yolu ile meşgul olmadan servet sahibi olduğunu görmekteyiz. Bunun sebebi halkın bu inşalara verdiği değerden ötürü onlara hediye vermeleri ve emeklerinin karşılığı da hediye etmeleridir. Bunlarda kişileri zahmetsiz rahmet sahibi yapmak için yeterlidir, kişi kısa süre içinde servet sahibi olur. Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere makam ve mevki sadece maddi alanda değil manevi alanda da kişilere servet kazandıran tabii olmayan bir geçim yoludur. Kısacası İbn Haldun'un dediği gibi "zira makam mal kazandırır."

Ticaretin İbn Haldun için oldukça net bir tanıma sahiptir: "Ticaret ticari eşyayı ucuz almak ve pahalı satmak suretiyle nemalandırmak (sermayeyi arttırmak) için çabalamaktır." Burada arada doğan farka kar adı verilir. Tüccarların asıl hedefi bu karlarını en üst seviyeye çıkartmaktır. Bunun için de piyasanın ucuzluktan, pahalılığa doğru bir seyir izlemesini beklerler yahut malı daha çok ederi olan başka yerlere götürüp orada satma girişiminde bulunurlar. Burada göründüğü üzere herhangi bir emek söz konusu olmamaktadır. Sadece sermaye ile elde edilen bir emek ürününün piyasa şartlarına göre kar elde ederek yahut zarar edilerek elden çıkarılması söz konusudur. Başkalarının emeği üzerinden bir değer elde etme gerçekleşmedir. Bunu yapabilmeleri için gereken ahlaki değeri İbn Haldun "tüccarlar işleri gereği düşük ahlakları olurlar" diyerek bizlere anlatmaktadır.

Tüm bu kategorizasyondan anlaşılacağı üzere İbn Haldun için esas olan iki ana faktör ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki kazanılan değerin miktarı, kişinin ihtiyacını yahut ihtiyacından fazlasını kazanıp kazanmadığı sorusu üzerine kuruludur. İkincisi ise elde edilen değerin pozisyonu ile ilgilidir yani stok olup olmaması üzerine kuruludur. Burada kişinin yoksulluktan kurtulmak için harcaması gereken emek ile elde ettiği değer rızktır yani kişi bununla temel ihtiyaçlardan yoksun olmaktan kurtulur. Aynı zaman da toplumda yoksulluğu sebeplerinden biri olan stok da servettin

atıl durma hali olduğu için İbn Haldun tarafından eleştirilmektedir. Yoksulluğun önüne geçilmesi için yapılması gereken şey rızk için çalışmak ve değerin servet olarak durmasını engellemektir. Değerin kesb olarak piyasada hareket halinde olması ve rızk için çalışan bireylerin olması halinde piyasa da yoksunluk hali azalır.

3.5 FİYATLARIN OLUŞUMU VE VERGİ SİSTEMİ

İbn Haldun da fiyatların oluşmasında etken rol oynayan üç temel unsur vardır. Bunlar vergi, kar ve ücrettir. Bu unsur aynı zamanda üç farklı sınıfı da temsil etmektedir. Vergi otoriteyi, kar müteşebbisi ve ücrette emek gücünü yani işçi sınıfını temsil etmektedir. İbn Haldun'un emeğe verdiği önemden daha önce bahsetmiştik nasıl ki emek bireyin hayatında en temel etkenlerden biriyse fiyatın oluşumunda da en temel etkendir. Emeğin karşılığı da yine arz talep kanuna göre piyasada belirlenmektedir. Emeğin fiyatı belirlenirken etki ettiği diğer bir unsurda kardır. Kar müteşebbisin elde ettiği gelirdir ve bunu arttırmak için devamlı uğraş halindedir eğer emeğin ücreti artarsa kar azalır müteşebbis bunu önlemek için fiyatları arttırır. Devlette burada hem emekten hem kardan vergi alarak gelir eder. Bunlar arttıkça vergilerde artar ve bu da döngü halinde yine fiyatlara etki eder. Burada ki arz talep ilişkisine daha sonra yine değinilecektir.

Fiyatların oluştuğu ortamlara piyasa yahut pazar denir. Bu ortamlarda insanlar muhtaç oldukları şeylerin alım ve satım işlemlerinin yapıldığı yerlerdir ve buradalar arz talep ilişkisi ile oluşan bir fiyat mekanizması vardır. Piyasada bulunan mallar zorunlu ihtiyaç malları ve refah ile birlikte gelen mallardır. Zorunlu ihtiyaç mallarına örnek buğday, soğan, bakla gibi beslenmek için en temel maddelerdir. Refah ile birlikte gelen mallara örnek ise giyim, tabak, çanak, katıklık meyve gibi ancak refaha ulaşmış toplumların alacağı ürünlerdir. Burada her iki çeşit malın fiyatına etki eden unsurlardan ikisi bedevi toplum yahut hadari toplum olması ve nüfusun sayısıdır. Toplum bedevi halinden hadari hale geçişte nüfusu artar ve şehir büyür. Hadarileşmenin sonucunda nüfusun artacağını söyledik bunun sonucunda da o şehir için gereken zorunlu ihtiyaç mallarına gereksinim artacaktır. Şehir de ki bu malların üretimi artacağı gibi aynı zamanda çevreden bu ürünlerin tedarikinin de artacağı bilinir çünkü kimse bu temel ihtiyaçlardan mahrum kalmak istemez. Bunun sonucunda da şehirde zorunlu tüketim mallarının bolluğu ortaya çıkar ve fiyatlar düşer. Bununla

birlikte bedevi toplumlarda üretim ilişkilerinin gelişmediği ve daha çok zorunlu ihtiyaç malları tüketen insanların durumundan dolayı da zorunlu malların fiyatı artar. Refahın getirdiği katıklık meyve, giyim gibi ürünlere bakarsak bunlara herkes aynı ölçüde ihtiyaç duymaz. Bedevi toplumlarda zaten gelişmemiş olan üretim ilişkisi ve servet yokluğu göze alınırsa bunlara karşı bir talep oluşmaz ve bu ürünlerin fiyatları hadari topluma göre düşüktür. Bununla beraber hadari toplumlarda refah sonucu elde edilen servet ile birlikte lüks tüketim artar ve herkes bunlara ulaşmaya çalışır. Talep arzdan daha hızlı arttığı için ise bunların fiyatları da artar. Bir nevi fiyatların oluşumunda bedevi ve hadari toplumun birbirinin zıttı pozisyonunda yer alır.

Fiyatların oluşumunda hadari ve bedevi toplumun etkileri olduğu gibi aynı şekilde zanaatların ve emeğin fiyatlarında da bedevi ve hadari toplum etkili olur. İbn Haldun'a göre zanaatlar ancak umranca gelişmiş hadari toplumlarda olur. Bu toplumlarda emek daha pahalı bir hale gelir. Bunun sebebi hadari toplumlarda artan tüketimin talebi artırdığı ve bunun sonucunda arza ihtiyaç duyulması ve emek talebinin artışıdır. Emek arzı artmasına rağmen emek talebi burada aynı oranda artmaz çünkü bireyler refahın getirdiği rahatlık ile birlikte çalışmaktan kaçınırlar ve buda emeğin değerinin artırır. Toplumda refah içinde yaşayanlar arttıkça ürün talebini de artacaktır. Refah içinde ki toplumun lükse muhtaç olması ile az önce bahsettiğimiz refah yüzünden emeğin çalışmaktan kaçınması sonucu emek arzında artış olmaması fiyatların artışına sebep olur. Burada fiyatların artışının olumlu etkisi olarak zanaatın kıymetinin artması ve ücretlerin artması sayesinde bu işte çalışacak ve yetişecek eleman bulunmasını kolaylaştırır. Ve bundan dolayı vasıflı emek gücü artar. Bedevi toplumlarda ise zorunlu ihtiyaç malları tüketildiğinden burada vasıflı emeğe ihtiyaç yoktur. "Mukaddime" de bu konu açık bir şekilde ifade edilmiştir:

"Bedevilere nazaran bunların emekleri daha çok kar getirir, daha fazla çoğalır, daha fazla refah imkânı verir. Çünkü bunların halleri zaruri ihtiyaçların üstündedir, maişetleri de varlıklı olmaları nispetindedir." (Haldun, 2015, s. 324)

Fiyatlara etki eden bir diğer hususta üretim öncesi yapılacak olan zaruri harcamalardır. Bunlardan kasıt ekim yapılacak yer eğer toprak verimi olarak çok yüksek değilse buraya gübreleme, ilaçlama yahut toprak taşıma gibi verim arttırıcı tedbirler gerekir. Yahut sudan uzak olan bir ekim alanına suyu ulaştırmak için harcanması gereken emek ve sermaye de bu minvaldendir. Toprak işlerinde bu

hususlar maliyetleri arttıracağından üretici de bunu karşılaya bilmek için fiyatları arttırmak zorunda kalacaktır. Ticarette de üretim yeri ile pazar yeri arasında ki ilişki bunun gibidir eğer pazar yeri ile üretim yeri birbirine uzaksa taşıma maliyeti söz konusu olacaktır ve buda ek maliyet olarak fiyatlara yansıyacaktır.

Fiyatların oluşunda ki faktörlerden birinin de vergi olduğunu söylemiştik. Vergi fiyatların oluşumunda piyasanın dışında gelişen ve piyasayı etkileyen önemli bir unsurdur. İbn Haldun'a göre verginin tanımı günümüz vergi tanımına da oldukça yakındır:

"Belli ve maruf kanun ve kaidelere göre, tebaanın malından kuvvetle mecburi suretle alınan mal ve paralardır." (Haldun, 2015, s. 561)

Burada ki vergi tanımından anlaşılacağı üzere vergi kişilerin kazançlarından elde ettiği servetlerin bir kısmının devlet zoruyla alınmasıdır. Normal piyasa şartları altında arz ve talebe göre belirlenen fiyatlar sonucu elde edilen kar ile oluşan servet kişinin elinden alınınca burada karını kaybeden müteşebbis fiyatları arttırmak suretiyle yaşadığı kaybı telafi etmeye çalışır. Ve bunun sonucu olarak da piyasada ürün fiyatları artar. (Boulakia, 1971, s. 1113)Şehirlerde vergiler daha çok olacağından bu olgu daha çok görülmektedir fakat bedevi toplumlarda bunun aksine daha az vergi olduğu ve bunlarda çok düşük olduğu için fiyatlar üzerinde ki etkisini en azdır.

Verginin fiyatlar üzerinde ki etkisinde bedevi toplumlarda bu etkinin azlığından bahsettik. Bunun sebebi toplumsal yapının vergi almaya çok müsait olmayışıdır. Asabiyet ile oluşan bedevi topluluklar ürettikleri değeri başka birine vermeyi kendilerine zül sayarlar. Emek daha yabancılaşmadığı için kendilerinin bir parçası olarak kabul ederler. Hadari toplumda ise emeğe yabancılaşma ile böyle bir şey söz konusu değildir. Bedevi toplumlarda sadece zorunlu işler için vergi alınabilir ve bunda herkes eşit ölçüde katılım gösterir. Bunun sebebi bedevi toplumlarda görülen vergi almanın kişinin üstünde yarattığı alçaklık duygusudur. Birey kendi emeğiyle ürettiği bir şeyi başkasına vermeyi ki bu başkası devlette olsa, alçaklık addeder. Bu durum "Mukaddime"de açıkça ifade edilmiştir:

"Şüphesiz ki (ağır vergi, resim, haraç ve cizye gibi) borç altında bulunan kabileler, bu hususta mezellete razı olmadıkça söz konusu vergileri elleriyle vermeyi

kabullenmezler. Zira borç ve vergilerde haksızlık ve zillet vardır.” (Haldun, 2015, s. 354)

Fiyatların oluşumunda değindiğimiz emek, kar ve vergi unsurlarına dikkatlice bakıldığında hepsi kendi arasında bir döngü oluşturmaktadır. Emeğin ücreti artarsa kar azalır, karın artması için fiyatlar artmalıdır yada vergiler artarsa kar azalır bunun telafisi için fiyatlar artmalıdır. Emek yahut vergiden dolayı karın azalışı ve bunun sonucunda fiyatların artışı geçimi zorlaştıracağından emeğin değeri artmak zorunda kalır, devlerin giderleri artacağından vergilerde artmak zorunda kalır. (Şentürk, 2015, s. 384) Kısacası arz talep dengesi içinde bu döngü devam eder. İbn Haldun “Mukaddime”de arz ve talep kanununu yeterince açıklamasa da bizlere piyasada ki şeklini ve fiyatların oluşumunda ki etkisini böylelikle göstermektedir. Fiyatlar arz ve talep içinde denge halindedir.

3.6 NÜFUS, REFAH VE GELİŞİM

Günümüzde sosyal politikanın en önemli sorunlarından birisi nüfus konusudur. Sadece günümüzde etkili olan göç hareketleri üzerinden değerlendirildiğinde bile ne kadar geniş bir alanın karşımıza çıktığı düşünülürse nüfus konusunun önemi daha iyi anlaşılır. Sosyal politika yazınında nüfus konusu oldukça geniş ele alınmaktadır. Nüfusun çoğalıp azalması, göçler, ekonomi üzerinde ki etkileri gibi birçok konu ele alınmaktadır. İbn Haldun’da da nüfus konusunun günümüzde ele alınan birçok konusu gözükmektedir. “Mukaddime”de geçen toplum yapılarına bakıldığında burada ki asli değişkenlerden biri de nüfustur. Bedevi toplum ve hadari toplum arasında ki farklardan biri bedevi toplumdan hadari topluma geçişte oluşan nüfus artışıdır. Burada ki artışlarla beraber oluşan göçlerde nüfusla doğrudan ilgilidir. Bununla beraber vergi, zanaat, refah gibi konularda nüfus ile ilişkilidir. Bu yüzden nüfus konusunu incelerken birden çok faktör ile etkileşimini göz önüne alıp bunlara İbn Haldun’un nasıl baktığını açıklamaya çalışacağız.

“Bir kabile için mülk ve refah hasıl olunca, nüfus, nesil ve cemaat artar, asabeler çoğalır, azatlılarını ve taraftarlarını da çoğaltmış olurlar. Onların nesilleri böyle bir refah ve nimet havası içinde yetiştirilmiş olur.” (Haldun, 2015, s. 398)

İlk olarak daha önce de belirttiğimiz gibi insanların zorunlu olarak birlikte yaşaması ve iş birliği konusu nüfus içinde son derece önemlidir. İnsanlar hayatta

kalmak için iş bölümü yapmak zorundadır. Burada iş bölümü ile birlikte elde edilecek değer ihtiyaçtan fazla olacağından dolayı daha fazla zenginlik için daha fazla nüfusa ihtiyaç duyulacaktır. Aynı zamanda burada ki fazla üretim refaha, ekonomik rahatlamaya yol açacağından nüfus çoğalma yönünde eğilim gösterecektir. Buradan anlaşılacağı üzere nüfus ve iş bölümü arasında bir ilişki vardır: İş bölümü arttıkça nüfus artar, nüfus arttıkça iş bölümü artar. Burada zenginliğin elde edilmesi için daha fazla nüfusa ihtiyaç olduğunu söyledik bu nüfus ise ya tabii nüfus artışı ile yahut göç ile oluşabilir. Burada tabii yolla yahut göçle sağlanan bir nüfus artışı iş bölümünü artıracağı gibi zenginliği de arttıracaktır. Burada oluşacak zenginlik ile daha fazla üretici ve tüccar buraya gelecektir. Buda şehrin gelişmesine ve nüfusun artmasına etki edecektir. Burada hem nüfus artışının hem de gelecek olan göç bir sınırı vardır. Bunun sebebi tabii yahut göç ile oluşan nüfusun hem mekân hem kaynak tüketime yol açıp doğal sınırlara gelmiş olmalarıdır.

Şehirlerin tabii nüfus artışı yahut göç ile nüfuslarının artması sonucu doğal sınırlara varıldığında ortaya gerileme döneme çıkar. Şehrin tarımsal alanları nüfusa oranla az kaldığından ve de su kaynaklarının yetmemeye başlaması ile tarımsal üretim gerilemeye başlar. Bundan dolayı tarımsal ürünlerin fiyatları artmaya başlar ve buda şehir halkının alım gücünü zorlar. Burada aynı zamanda konutlarda yetmemeye başlar. Şehirler kurulurken belli bir alanı hedef alarak yapılan konutlar artık doğal sınırlara ulaşıldığı için pahalılaşmaya ve yetmemeye başlar. Bundan dolayı konaklama sorunu bir nevi çevre sorununa dönüşür. Şehir de insan sayısının artması ile birlikte çevre kirliliği gözle görülür artar. Tüm bunların sonucunda da şehir de ki nüfus azalmaya başlar ve şehir gittikçe gerilemeye başlar.

Yukarıda bahsettiğimiz nüfusun artışı ile şehirlerin zenginleşmesi konusu sosyal politika için ayrı bir önem taşımaktadır. Burada merkez konumuna gelen şehrin zenginliği ve zanaat ustalarını kendisine çektiğinden bahsetmiştik. İşte tam da bu noktada oluşan merkez çevre ilişkisi bölgesel yoksulluğun oluşumunu anlamak için gereklidir. Merkez konumuna gelen şehir de elde edilen kazanç çevreden daha yüksek olduğu için çevre de ki tüccarlar, zanaatkarlar ve üretim merkeze doğru kayar. Bundan dolayı çevre de kalan tüccarın ve üreticinin azalması ile piyasa olumsuz olarak etkilenir. Üretimin ve tüketimin azalmasına yol açan bu unsurlar çevre şehirlerin

fakirleşmesine yol açar. Ve merkeze göç etme konusu gündeme gelir buda gerçekleşince çevre şehirleri kalkındıracak unsur bulunamaz ve gittikçe fakirleşir.

Tüm bunlardan İbn Haldun'a göre refah ile nüfus birbiri ile doğrudan ilişkilidir sonucunu elde etmekteyiz. Yani bir toplumun gelişmesi için nüfus artmalıdır ve bu nüfus arttıkça iş bölümü de artacak ve zenginlik de ki artış ortaya çıkacaktır. Kısacası nüfusu fazla olan toplumlarda refahın daha fazla olması söz konusu olacaktır. Yani refah, bolluk nüfus artışına buna karşın yoksulluk nüfus azalışına yol açar. Fakat bu görüş günümüz açısından bakınca bizlere doğru bir ölçü vermemektedir. Günümüzde en gelişmiş ülkelere bakıldığından bunların çoğu nüfus olarak ilk 10 da bile değildir. Fakat ekonomik olarak dünyanın en gelişmiş ülkeleridir. Bunun tersi olarak doğu ülkelerinin nüfus olarak en kalabalık devletleri oluşturduğuna bakılırsa İbn Haldun'a göre en zengin ülkeler olmaları gerekirdi fakat durum bunun aksinedir. Nüfusun arttığı ülkelerde bolluk ve refah artışı gözlenmemektedir, bunun aksine gelişmiş ülkelerde nüfusta ki azalmanın sebebi de yoksullaşma değildir. Bunların günümüz açısından değerlendirildiğinde birçok sebebi vardır fakat ekonomik temel bunlar arasında değildir. Günümüzde refah ile nüfus ilişkisi görülmeyecek kadar azalmıştır. Afrika ve Asya ülkelerinde ki nüfus artış oranı ile Avrupa, Amerika ve kuzey ülkelerinde ki oran karşılaştırılınca refah ve nüfus ilişkisinin kalmadığı daha anlaşılır olacaktır.

Nüfusun iş bölümü, refah, şehirleşme ve toplumsal gelişme gibi birçok konuda etkili olduğunu savunan İbn Haldun bunlara aynı zamanda tarihsel delillerde getirmiştir. Kendi çağından da örnekler vererek teorisini kuvvetlendirmiştir. Bugün ki toplumlarda ise bunun geçerli olmamasının sebebi olarak sanayi devrimi ile kökten değişen üretim ilişkileri ve teknolojik gelişmelerin öngörülemez ilerlemesidir. Fakat yine de bunlara rağmen bölgesel yoksulluğun tespitinde ve bunun sebebinin bulunmasın da orta çağda yapılan nadir çalışmalardan biridir. Nüfus ile üretim ilişkileri ve kaynaklar arasında kurulan ilişki açısından Malthus'tan yüzyıllar önce çalışmalar yapmış biridir. Bundan dolayı değeri ve önemi göz ardı edilmemelidir.

SONUÇ

İbn Haldun'a göre insan tabiatının değil alışkanlıklarının eseridir. Maddi dünya bizi şekillendirir ve yön verir. Dünya tarihine bakıldığında bu çıkarımın haklılığı ve onu destekleyen birçok görüş bulunabilir. Özellikle maddi dünya'nın önemini kavrayarak bunun manevi etkisini analiz edebilmiştir. Burada İbn Haldun'u bizim için değerli yapan 14.yy. da bunları fark edip analiz edebilmiş olmasıdır. Bundan dolayı eseri çağlar aşıp halen çalışmalara konu edinmektedir.

"Mukaddime" de geçen birçok toplumsal ve ekonomik yaklaşım incelenince, sosyal politika alanına giren birden çok alan gözükmektedir. Bu alanların incelenmesi esnasında anakronizmden kaçınılmış ve kendi dönemi içinde değerlendirilmiştir. Sosyal politika için hayati öneme sahip sosyal adalet, gelir dağılımı, yoksulluk, refah gibi konular "Mukaddime" de geçen İbn Haldun'un üzerine düşünüp yorum yaptığı konulardır. Özellikle geçim yolları üzerinde çokça durması ve toplumun ahvalinin değişimini buna bağlaması, çalışma hayatının toplumun yapı ve dönüşümü üzerinde ki etkisini anlamak için oldukça önemlidir. Tüm bu konular göz önüne alındığında İbn Haldun'un "Mukaddime" 'sinin sosyal politika ve çalışma hayatı açısından değerlendirilmesi mümkün olmaktadır.

Devlet ve toplum ilişkisinin bugünkü kadar karmaşık olmadığı bir toplum üzerinden yapılan bu incelemelerden elde edilen çıkarımların tamamı günümüz açısından geçerli değerdir. Nüfus ile refah arasında ki doğru oran ilişkisi buna örnektir. Bugünün gelişmiş toplumlarında bunu test etmek mümkündür. İbn Haldun'un nüfus ve refah arasında ki doğru oran tezi birinin artması ile diğerinin de artacağıdır. Bugün gelişmiş olarak adlandırılan ülkelerin çoğu nüfus açısından dünya ortalamasının altındadır. Çin ve Hindistan gibi dünya nüfusunun yarısına sahip iki ülke ise gelişmekte olan ülke konumundadır. Bununla birlikte birçok çıkarımı da günümüzde değişen ekonomik ilişkiler ve toplumsal ilişkilere rağmen geçerliliğini korumaktadır. Vergilerin üretim arzına etkisi, tabiatın insan üzerine etkisi, iş bölümünün üretim ve artı değer üzerinde ki etkisi gibi konularda çıkarımlarının hala geçerliliğini koruduğu konulardır.

“Mukaddime” de yapılan sosyo-ekonomik tahlillerinin ve devletin varlık sebebi ile görevlerinin incelenmesi ile sosyal politikanın alanına giren birçok konunun hayati önemi ortaya çıkmaktadır. Nasıl parçalar bütünü oluştursa bu alanların önemi de sosyal politikanın önemini oluştur. Bundan dolayı, bir devletin temel kuruluş amacı vatandaşlarını korumaktır ve bu korumanın içine yoksulluktan koruma, muhtaçlıktan koruma gibi sosyal koruma konuları da vardır derken sosyal politikanın devletin kuruluş amacında yatan temel işlevi yerine getirecek olan araç olduğunu görmekteyiz.

İbn Haldun asabiyet ile dayanışma ve yardımlaşmanın sağlandığını söylerken aslında sosyal politikanın bir ayağı olan sivil toplumun görevini nasıl yaptığını fakat zenginleşen toplumlarda bunların nasıl azaldığını anlatmaktadır. Günümüzde ise sosyal politikanın aktörlerinden biri olan sivil toplumun zenginleşen toplumlarda daha ön plana çıktığı görülmektedir. Burada ortaya çıkan zıtlık sivil toplumun görünürlüğü ve etkinliği üzerine düşünülmesi gereken bir konudur.

“Mukaddime” sosyal politika ve çalışma hayatı açısından günümüz ile aralarında yaklaşık yedi yüzyıl olsa da incelenebilecek ve sosyo-ekonomik açıdan bir takım teorik ve pratik etkileri olacak bir eserdir. Bugün dahi sosyal politika konusunda en önemli konulardan biri olan çalışma hayatı ile alakalı olarak iş bölümü ve emeğin değeri ile alakalı en temel konuların ortaya koyulması ve bunların topluma etkilerinin anlatılması “Mukaddime”nin sosyal politika açısından önemini ortaya koyar. Marx ’tan yedi yüzyıl önce emek değer teorisini ve iş bölümü ile kapitalin oluşmasını benzer şekilde anlatmaktadır. Önemli olan İbn Haldun da devletin ve toplumun birbiriyle ve kendisiyle nasıl bir ilişki olduğunun anlaşılması ve bunun çevresinde geliştirilecek olan teorilerin sosyal politika için nasıl kullanalı bileceğinin araştırılmasıdır.

İbn Haldun zenginliğin kaynağının emeğe dayalı üretim olarak değerlendirmesi açısında çağını aşan bir yaklaşım göstermiştir. Kendinden önceki İslam düşünürlerinin iktisadî hayata karşı gösterdikleri normatif tavra karşı, İbn Haldun toplum içinde gömülü olan iktisadî ilişkiler ağını anlamaya ve açıklamaya çalışmıştır. “Mukaddime” yukarıda sıraladığımız nedenlerden dolayı İslam düşünce tarihinin ve de küresel düşünce tarihinin önemli bir eseri olmayı bugün de sürdürmektedir. Gelecekte, üzerine yapılacak daha derinlikli, daha ayrıntılı ve daha disiplinler arası çalışmalarla birlikte, İbn Haldun ve eseri daha bütüncül bir çerçeveden

bakılarak tarih ve toplum üzerine düşünen tüm araştırmacılar nezdinde hak ettiği ilgiyi görecektir.

KAYNAKÇA

1.Kitaplar

Ahmad, Z. (2003). *The Epistomology of Ibn Khaldun.* London: RoutledgeCurzon.

Alcock, P., May, M., & Rowlingson, K. (2011). *Sosyal Politika Kuramlar ve Uygulmalar.* Ankara: Siyasal Kitapevi.

Altan, Ö. Z. (2011). *Sosyal Politka.* Eskişehir: Açıköğretim Fakültesi Yayınları.

Arslan, A. (2014). *İbni Haldun.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Azmeh, A. (1981). *Ibn Khaldun in Modern Scholarship* . London: Third World Centre for Research and Pub.

Baali, F. (1988). *Society, State, and Urbanism : Ibn Khaldun's Sociological Thought.* New York: State University of New York Press.

Baali, F. (1992). *Ibn Khaldun's Social Thougth.* Boston: University of Press of America.

Baldock, J. (2003). *"Social Policy, Social Welfare and the Welfare State" Social Policy.* Oxford: Oxford University Press.

Bedir, E. (2014). *Sosyal Politika.* Eskişehir: Andolu Üniversitesi Yayınları.

Bıçak, A. (2013). *Türk Düşüncesi-1* . İstanbul: Dergâh Yayınları.

Bozarslan, H. (2016). *Lüks ve Şiddet İbn Haldun'da Tahakküm ve Direniş.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Bruce, M. (1973). *The Rise of the Welfare State: English Social Policy, 1601-1971.* London: Cox-Wyman .

Buğra, A. (2015). *Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye'de Sosyal Politika.* İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Burden, T. (1998). *Social Policy and Welfare: A Clear Guide.* London: Pluto Press.

Câbirî, M. Â. (2018). *İbn Haldun'un Düşüncesi: Asabiyet ve Devlet.* İstanbul: Mana Yayınları.

Canatan, K. (2013). *İbn Haldun Perspektifinden Bilgi Sosyolojisi.* İstanbul: Açılım Kitap.

Canatan, K., & Yıldırım, E. (2011). *Aile Sosyolojisi.* İstanbul: Açılım Kitap.

Cevizci, A. (2014). *Felsefe Sözlüğü.* İstanbul: Say Yayınları.

Çelik, A. (2014). *Avrupa Birliği Sosyal Politikası ve Türkiye.* İstanbul: Kitap Yayınevi.

Çetin, A. (2012). *Haldunname.* Ankara: Lotus Yayınları.

Çetin, A., & Çağ, G. (2015). *İbn Haldun Umranında Osmanlı Devletinin Kuruluşu.* İstanbul: Lotus.

Çiloğlu, M. (2017). Türkiye'de Sosyal Politika Aktörü Olarak Aile: Toplumsal Risk,Refah ve Aile. F. Taşçı içinde, *Türkiyede Sosyal Politika Aktörleri Zemin ve Uygulama* (s. 77). İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık.

Dale, S. F. (2018). *İbn Haldun ve İnsan Bilimi.* Ankara: Say Yayınları.

Ekin, N. (1979). *Endüstri İlişkileri.* İstanbul: İktisat Fakültesi Yayınları.

el-Husri, S. (2001). *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar.* İstanbul: Dergah Yayınları.

Erkan, H. (1989). *Ekomomide Sosyal Demokratik Alternatif.* İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

Esen, A. (2012). *Sosyal siyaset Açısından İslam'da Ücret.* Ankara: Türkiye Diyanet Yayınları.

Falay, N. (1978). *İbn Haldun'un İktisadi Görüşleri.* İstanbul: İstanbul Ünüversitesi Yayınları.

Fındıkoğlu, Z. F. (1961). *İçtimaiyat.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.

Fromherz, A. J. (2018). *İbn Haldun Hayatı ve Dönemi.* İstanbul: Ketebe Kitap ve Dergi Yayıncılığı.

Gülenç, A. T.-K. (2014). *Siyaset Felsefesi Tarihi.* Ankara: Doğu Batı yayınları.

Güven, S. (2016). *Sosyal Politikanın Temelleri.* Bursa: Ezgi Kitabevi Yayınları.

Haldun, İ. (1997). *"Mukaddime"*. (Z. K. Uğan, Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Haldun, İ. (2004). *Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar.* istanbul: Dergah Yayınları.

Haldun, İ. (2015). *"Mukaddime"*. (S. Uludağ, Çev.) İstanbul: Dergah Yayınları.

Hassan, Ü. (2015). *İbn Haldun Metodu ve Sİyaset Teorisi.* İstanbul: Dergah Yayınları.

Hassan, Ü., & Dursun, T. (2008). *İbn Haldun'da Uygarlıkların Yükselişi ve Çöküşü.* İstanbul: Kaynak Yayınları.

Hülâgü, O. (1999). *Farabi ve İbn-i Haldun'da Devlet Düşüncesi.* İstanbul: Kırkambar Yayınları.

İrğat, M. (2017). *Tarihselcilik Düşüncesi Bakımından İbn Haldun.* İstanbul: Hiper Yayın.

İzveren, A. (1970). *Sosyal Politika ve Sosyal Sigortalar.* Ankara: Doğuş Matbaacılık.

Kazgan, G. (1974). *İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi.* Ankara: Bilgi Yayınevi.

Koçak, F. A.-S.-M. (2014). *İbn Haldun Hayatı ve Eserleri Üzerine Düşünceler.* Ankara: Hitabevi .

Koray, M. (2008). *Sosyal Poltika.* Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

İslam Ansiklopedisi. (1950). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Kozak, İ. E. (1999). *İbn Haldun'a Göre İnsan Bilim İktisat.* Adapazarı: Değişim Yayınları.

Lacoste, Y. (2012). *İbn Haldun Tarih Bilminin Doğuşu.* İstanbul : Ayrıntı Yayınları.

Mahdi, M. (1957). *Ibn Khaldun's Philosophy of History.* London: Purnell & Sons Ltd. (Paulton).

Moreno, L. (2010). Süper Kadınlar ve Akdeniz Refahı. Ç. K. Ayşe Buğra içinde, *Sosyal Politika Yazıları* (s. 276). İstanbul: İletişim Yayınları.

Okumuş, E. (2017). *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Öncü, A. (1993). *Sosyoloji ya da Tarih İbn Haldun ve "Mukaddime" Üzerine Bir Deneme.* Ankara: Öteki .

Özdemir, Ş., Torlak, Ö., & Vatandaş, C. (2013). *Aile Yaşam Döngüsü ve Tüketim.* İstanbul: Sekam Yayınları.

Rabi, M. (1967). *The Political Theory of Ibn Khaldun.* Leiden: E. J. Brill.

Sağsöz, O. (2018). *İbn Haldun'un "Mukaddime"'sinde Maişet Yolları.* İstanbul: Vakıfbank Yayınlar.

Savaş, V. F. (1997). *İktisadın Tarihi.* Ankara: Liberte Düşünce Topluluğu Yayınları.

Say, S. (2011). *İbn Haldun'un Düşünce SİstemiveUluslararası İlişkiler Kuramı.* İstanbul: İlkharf Yayınevi.

Say, S. (2014). *Uluslararası Siyaset Sosyolojisi Açısından İbn Haldun.* Ankara: Detay Yayınları.

Sezgin, Y. E. (2016). *İslam İktisadı ve Emek.* İstanbul: İGİAD Yayınları.

Smith, A. (1984). *Milletlerin Zenginliği.* İstanbul: Alan Yayıncılık.

Sun, G.-Z. (2005). *Readings in the Economics of the Division of Labor: The Classical Tradition.* Singapur: World Scientific Publishing.

Şeker, M. (1986). *İktisadi ve Sosyal Bilimlerde Yöntem ve Yaklaşım Sorunları.* Ankara: Değişim Yayınları.

Şenkal, A. (2017). *Küreselleşme Sürecinde Sosyal Politika.* İstanbul: Umuttepe Yayınları.

Şentürk, R. (2015). *İbn Haldun Güncel Okumalar.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Şişman, A. İ.-Y. (2014). *Sosyal Politika.* Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

Şulul, K. (2011). *İbn Haldun'a Göre İslam Medeniyeti.* İstanbul: İnsan Yayınları.

Talas, C. (1992). *Türkiye'nin Açıklamalı Sosyal Politika Tatihi.* Ankara: Bilgi Yayınevi.

Taşçı, F. (2017). *Türkiye'de Sosyal Poltika ve Dönüşüm: Zihniyet,Aktörler, Uygulamalar.* İstanbul: SETA Yayınları.

Toğan, Z. V. (1985). *Tarihte Usul.* İstanbul: Değişim Yayınları.

Toku, N. (2002). *İlm-i Umran İbni Haldun'da Toplum Bilimsel Düşünce.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Tuna, N. Y. (1994). *Sosyal Siyaset.* İstanbul: Filiz Kitabevi.

Uludağ, S. (2015). *İbn Haldun HayatI,Eserleri,Fikirleri.* Ankara: Harf Yayınları.

Uludağ, S. E.-H. (2001). *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Ülken, H. Z. (1946). *İslam Düşüncesi.* İstanbul : Rıza Coşkun Matbası .

Ülken, H. Z. (1967). *İslam Felsefesi.* Ankara: Selçuk Yayınları.

Ülken, H. Z. (1983). *Bilim Felsefesi.* İstanbul: Ülken Yayınları.

Zastrow, C. (1993). *Introduction to Social Work and Social Welfare.* California: Brooks Cole.

2. Makaleler, Bildiriler, Diğer Basılı Yayınlar.

Alatas, S. F. (2006). Ibn Khaldun and Contemporary Sociology. *International Sociology*, 782-795.

Alatas, S. F. (2007). The Historical Sociology of Muslim Societies. *International Sociology*, 267-288.

Ali Çiftçi, N. Y. (2013). İbn Haldun'un Siyaset Teorisi Ve Siyasal Sistem Sınıflandırması. *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 83-93.

Amri, L. (2014). The concept of umran: the heuristic knot in Ibn Khaldun. *The Journal of North African Studies*, 351-361.

Andic, F. M. (1985). An Exploration into Fiscal Sociology: Ibn Khaldun, Schumpeter, and Public Choice. *Public Finance Analysis*, 454-469.

Ardıç, N. (2003). İbn Haldun ve Weber'de Bilgi ve Bilim Sorunun. *DÎVÂN İlmî Araştırmalar*, 139-167.

Boulakia, J. D. (1971). Ibn Khaldûn: A Fourteenth-Century Economist. *Journal of Political Economy*, 1105-1118.

Chapra, M. U. (2008). Ibn Khaldun's theory of development: Does it help explain the low performance of thepresent-day Muslim world. *The Journal of Socio-Economics*, 836–863.

Çakır, M. (2017). Geçmişten günümüze "sosyal adalet". *International Journal of Social Sciences and Education Research*, 560-572.

Demir, H., & Songür, N. (1999). Sosyal Sorumluluk ve İş Ahlakı. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 150-168.

Dhaouadi, M. (2005). Lessons of Ibn Khaldun's Umran Mind. *Contemporary Sociology*, 585-591.

Ersöz, H. (2011). Doğuşundan Günümüze Sosyal Politika Anlayışı ve Sosyal Politika Kurumlarının Değişen Rolü. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 119-144.

EV, H. Â. (2010). Comparing Some Ideas of Ibn Haldun and John Locke about the Epistemology from Some Aspects. *Journal of Faculty of Educational Sciences*, 89-122.

Faruk Yaslıçimen, L. S. (2006). Sosyal Bilimlerde Bir Yenilenme İmkânı Olarak İbn Haldûn. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 137-167.

Fındıkoğlu, Z. F. (1961). İbn Haldun ve Türk Sosyolojisi. *İş ve Düşünce*, 22.

Genç, S. Y. (2015). İbni Haldun'un Devlet Anlayışı Çerçevesinde "Refah Devleti" Ve "İktisadi Kalkınma" Düşüncesi. *MŞÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 141-154.

Goodman, L. E. (1972). Ibn Khaldun and Thucydides. *Journal of the American Oriental Society*, 250-270.

Gürkan, C. (2013). Modern Maliye Teorisinin Klasik Kökenleri: İbni Haldun'dan "Post-Kameralizm"e Mali Düşünce. *Maliye Dergisi*, 1-26.

Hasan, Z. (2007). Labor as a source of value and capital formation:Ibn Khaldun, Ricardo and Marx { A Comparison. *Islamic Econ*, 39-50.

Irwin, R. (1997). Toynbee and Ibn Khaldun. *Middle Eastern Studies*, 461-479.

Islahi, A. A. (2015). Ibn Khaldun's Theory Of Taxtion And Its Relevance. *Turkish Journal of Islamic Economics*, 1-19.

Kayapınar, A. (2006). İbn Haldun'un Asabiyet Kavramı:Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 83-114.

Korkut, Ş. (2006). İbn Haldûn'un "es-Siyâsetü'l-medeniyye" Teorisini Eleştirisi. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 115-140.

Kozak, İ. E. (2012). İbn Haldun'un İşletme ve Kamu Yönetimine İlişkin Görüşlerine Günümüzden Bir Bakış. *İş Ahlakı Dergisi*, 163-184.

Közleme, O. (2013). İbn Haldun Düşüncesinde Geçim ve Zenginliğin Psiko-Sosyal Boyutları. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 363-376.

Muhammad, M. (1980). Ibn Khaldunand Vico: A comparative study. *Islamic Studies*, 195-211.

Ocak, H. (2013). İbn Haldun'un İslam Filozoflarına Yönelttiği Eleştiriler: Metafizik Örneği. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 101 -130.

Öncü, A. (2008, şubat). "Mukaddime" ya da Yeni Bir Tarih Bilimi'nin 'Acaip Usulü'. *Evrensen Kültür*, s. 194.

Özel, M. (2006). Bir iktisat klasiği olarak İbn Haldun'un "Mukaddime"'si. *DÎVÂN İlmî Araştırmalar*, 1-8.

Qadir, M. A. (1941). The Social and Political İdeas of İbn Khaldun. *The Indian Journal of Political Science*, 117-126.

Rosen, L. (2005). Theorizing from within: Ibn Khaldun and His Political Culture. *Contemporary Sociology*, 596-599.

Sivers, P. (1980). Back to Nature: The Agrarian Foundations of Society according to Ibn Khaldūn. *Arabica, 1*, 68-91.

Spengler, J. J. (1964). Economic Thought of Islam: Ibn Khaldun. *Comparative Studies in Society and History*, 268-306.

Sunal, O. (2011). Sosyal Politika:Sosyal Adalet Açısından Kuramsal Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 283-305.

Walzer, R. (1963). Aspects of Islamic Political Thought: Al-Fārābī and Ibn Xaldūn. *Oriens*, 40-60.

Weiss, D. (1995). Ibn Khaldun on Economic Transformation. *International Journal of Middle East Studies*, 29-37.

Weiss, D. (1995). Ibn Khaldun on Economic Transformation. *International Journal of Middle East Studies*, 29-37.

Wilson, R. (2003). Ibn Khaldun as a Pioneer of Islamic Economics. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 533-539.