

**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**DEVLETİN EKONOMİDEKİ YERİNE TEORİK BİR YAKLAŞIM:
İBN HALDUN'UN KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hilal TÜZGEN

Enstitü Anabilim Dalı : İKTİSAT

Enstitü Bilim Dalı : İKTİSAT

Tez Danışmanı: Prof.Dr. Mehmet KARAKAŞ

HAZİRAN-2019

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ

**DEVLETİN EKONOMİDEKİ YERİNE TEORİK BİR YAKLAŞIM:
İBN HALDUN’UN KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Hilal TÜZGEN

Enstitü Anabilim Dalı : İKTİSAT

Enstitü Bilim Dalı : İKTİSAT

Bu tez/....../.... tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

	Adı SOYADI	Kanaati			İmza
Jüri Başkanı (<i>Danışman</i>)	Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Kaya BAYRAKTAR	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Dr. Mehmet Emin YARDIMCI	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS / DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU
BEYAN BELGESİ

Tez Başlığı: Devletin Ekonomideki Yerine Teorik Bir Yaklaşım: İbn Haldun'un Karşılaştırmalı Analizi

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 83 sayfalık kısmına ilişkin aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 24/06/2019 tarihinde aşağıda ismi yazılı araştırma görevlisi tarafından şahsıma iletilen Turnitin intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı % 12'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

1. Kaynakça hariç,
2. Alıntılar dâhil,
3. 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

İmza

Adı SOYADI : Hilal TÜZGEN
Öğrenci Numarası : 147219009
Ana Bilim Dalı : İktisat
Programı : İktisat
Türü : () Proje (x) Yüksek Lisans Tezi () Doktora Tezi

Danışman
(Adı Soyadı, İmzası, Tarih)

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın gerçekleşmesi sürecinde, değerli bilgilerini benimle paylaşan, çalışmamı titizlikle takip eden danışmanım Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ'a, çalışmama özveriyle sağladığı katkılardan dolayı Arş. Gör. Fatma BENLİ'ye, çalışmamın son halini almasını sağlayan ve benden yardımlarını esirgemeyen canım kardeşim Nihal TÜZGEN'e, her zaman olduğu gibi bu çalışmanın ortaya çıkmasında da çok değerli katkılarıyla bana destek olan sevgili yol arkadaşım Cem Mert CİCÜ'ye, yardım ve desteğiyle her zaman yanımda olan sevgili dostum Dilek DOĞAN'a, eğitim ve çalışmanın hazırlanması süresi boyunca bana destek olan sevgili arkadaşım Çağlar Eren AYAZ'a, süreç boyunca yardım ve desteğini esirgemeyen sevgili arkadaşım Yalçın BİLAL'e son olarak bu günlere ulaşmamda haklarını hiçbir zaman ödeyemeyeceğim, canım annem ve babama sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Hilal TÜZGEN

28/05/2019

İÇİNDEKİLER

BEYAN	i
ÖNSÖZ	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
TABLolar.....	v
GİRİŞ.....	1

BÖLÜM 1: İBN HALDUN'UN DÜŞÜNSEL İNŞASINI OLUŞTURAN ORTAM VE ORTAYA ATTIĞI TEMEL KAVRAMLAR

1.1. İbn Haldun'un Hayatı ve Mukaddime	5
1.1.1. İbn Haldun'un Hayatı.....	5
1.1.2. İbn Haldun'un Hayatı.....	6
1.2. İbn Haldun'un Ortaya Attığı Temel Kavramlar.....	7
1.2.1. Paradoksal Bir Medeniyet Kuramı: Umran	7
1.2.2. Umranın Kaynağı: Bedevilik ve Haderilik	8
1.2.2.1. Bedevilik.....	9
1.2.2.2. Haderilik	9
1.2.3. Asabiye	12
1.2.4. Mülk	14
1.2.5. Taklit Kuramı	14
1.2.6. Dönemler Kuramı.....	15
1.2.6.1. Birinci Evre.....	15
1.2.6.2. İkinci Evre	15
1.2.6.3. Üçüncü Evre	16
1.2.6.4. Dördüncü Evre.....	16
1.2.6.5. Beşinci Evre.....	16
1.3. İbn Haldun'un Tarih Anlayışı ve Metodolojisi.....	16
1.3.1. İbn Haldun'un Tarih Anlayışı.....	17
1.3.2. İbn Haldun'un Metodolojisi.....	20

BÖLÜM 2: İBN HALDUN'UN DEVLET TEORİSİNİN KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ

2.1. Devlet Teorisi	23
2.1.1. Siyasi İktidarın Ortaya Çıkışı	23
2.1.2. Devletin Teorisinin İncelenmesinde Tarihsel Süreç	24
2.1.2.1. İbn Haldun'un Devlet Kuramı	24
2.1.2.1.1. İbn Haldun'un Doğa Durumu	24
2.1.2.1.2. İbn Haldun'a Göre Devletin Ortaya Çıkışı	27
2.1.2.2. Machiavelli'nin Devlet Kuramı	30
2.1.2.2.1. Machiavelli'nin Doğa Durumu	31
2.1.2.2.2. Machiavelli'ye Göre Devletin Ortaya Çıkışı	31
2.1.2.3. Hobbes'un Devlet Kuramı	33

2.1.2.3.1. Hobbes'un Doğa Durumu	34
2.1.2.3.2. Hobbes'a Göre Devletin Ortaya Çıkışı	35
2.1.2.4. Locke'un Devlet Kuramı	36
2.1.2.4.1. Locke'un Doğa Durumu	36
2.1.2.4.2. Locke'a Göre Devletin Ortaya Çıkışı	37
2.1.2.5. Rousseau'nun Devlet Kuramı.....	38
2.1.2.5.1. Rousseau'nun Doğa Durumu	39
2.1.2.5.2. Rousseau'ya Göre Devletin Ortaya Çıkışı	39
2.1.2.6. Marks'ın Devlet Kuramı.....	40
2.1.2.7. Devlet Teorileri Açısından Karşılaştırmalı Bir Analiz.....	43

BÖLÜM 3: İBN HALDUN'A GÖRE DEVLETİN EKONOMİDEKİ YERİNİN KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ

3.1. İbn Haldun'un Üzerinde Durduğu Temel Ekonomik Kavramlar	47
3.1.1. İşbölümü ve Emek	47
3.1.2. Üretim Faktörü olarak Nüfus	49
3.1.3. Nüfus Fiyat İlişkisi.....	51
3.1.4. Servetin Kaynağı.....	52
3.2. İbn Haldun'a Göre Devletin Ekonomideki Yeri	55
3.2.1. İbn Haldun'un Kamu Maliyesi Yaklaşımı	58
3.2.1.1. Kamu Gelirleri	59
3.2.1.2. Kamu Harcamaları	60
3.3. İbn Haldun ve Temel Ekonomik Modeller	60
3.3.1. Modern Ekonomik Modeller Öncesi Dönem.....	60
3.3.1.1. İbn Haldun ve Merkantalizm	61
3.3.1.2. İbn Haldun ve Fizyokrasi	62
3.3.2. Modern Ekonomik Modeller.....	62
3.3.2.1. İbn Haldun ve Klasik Yaklaşım.....	62
3.3.2.2. İbn Haldun ve Marksist Yaklaşım	66
3.3.2.3. İbn Haldun ve Keynesyen Yaklaşım.....	67
3.3.2.4. İbn Haldun ve Arz Yönlü Yaklaşım	69
3.4. Devletin Ekonomideki Yeri Açısından İbn Haldun'un Karşılaştırmalı Analizi	70
SONUÇ	75
KAYNAKÇA.....	79
ÖZGEÇMİŞ	83

TABLÖLAR

Tablo 1. Karşılaştırmalı Devlet Teorileri.....	43
Tablo 2. Devlet Ekonomi Yeri Açısından İbn Haldun'un Karşılaştırmalı Analizi.....	70



Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: Devletin Ekonomideki Yerine Teorik Bir Yaklaşım: İbn Haldun'un Karşılaştırmalı Analizi	
Tezin Yazarı: Hilal TÜZGEN	Danışman: Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ
Kabul Tarihi:	Sayfa Sayısı: vii (ön kısım) + 81 (tez) + 0 (ekler)
Anabilim Dalı: İktisat	Bilim Dalı: İktisat
İbn Haldun, uygarlık tarihinin öncüsü olarak bilinmekle birlikte, sosyoloji, felsefe, hukuk, ekonomi gibi sosyal bilimlerin pek çok alanında orijinal fikirlere imza atmıştır. Onun sosyal bilimlere getirdiği farklı ve yeni bakış açısı çok sayıda bilim insanını etkilemiş, düşünceleri üzerine pek çok çalışma yapılmıştır. Ekonomiye ilişkin fikirleri üzerinde düşünülmeyi ve çalışılmayı beklemeye devam etmektedir. Bu tezin hareket noktası söz konusu eksikliğin giderilmesidir. Çalışmanın konusu, İbn Haldun'a göre devletin ekonomideki yeridir. Konu incelenirken, İbn Haldun'un insan doğasına yaklaşımından yola çıkılmıştır. Onun insan doğası yaklaşımından hareketle devlet olgusuna bakışı araştırılıp, devlete yaklaşımının ise, ekonomiye ilişkin düşüncelerine etki edip etmediği tespit edilmeye çalışılmıştır. Birinci bölümde, İbn Haldun'un düşünce sisteminin oluşmasına katkı sağlayan çevresel şartlar değerlendirilecek, teorilerini zenginleştiren ve orijinal bir şekilde öne sürdüğü umran, asabiye, bedevilik, haderilik gibi kavramlar ele alınarak, dönemler ve taklit kuramlarına değinilmiştir. Bu kavram ve kuramları değerlendirmenin, İbn Haldun'un fikir dünyasına girmemizi kolaylaştıracağı düşünülmektedir. İkinci bölümde, İbn Haldun'un devlet teorisi incelenmiştir. Bu incelemede, Machiavelli, Hobbes, Locke, Rousseau ve Marx'ın devlet teorilerinden faydalanılmıştır. Böylelikle hem devlet teorisinin daha iyi anlaşılması hem de İbn Haldun'un özgün yanlarının ortaya çıkarılması umulmaktadır. Üçüncü bölüme gelindiğinde çalışmanın ana konusu olan İbn Haldun'a göre devletin ekonomideki yeri, onun insana ve devlete bakış açısı bağlamında ele alınmıştır. Diğer yandan, İbn Haldun'un görüşlerinin bazı modern ekonomik yaklaşımlarla benzerlik taşıdığı, hatta kimi düşünürle aynı çizgide olduğu iddia edilmektedir. Bu çalışmada aynı zamanda bu yaklaşımların geçerliliği araştırılmış, literatürdeki, İbn Haldun'un modern ekonomik görüşlerden hangisi yakın olduğu tartışmalarına netlik kazandırılmaya çalışılmıştır. İbn Haldun yaşadığı çağın ve coğrafyanın sınırlarını aşarak sosyal bilimlerin pek çok alanında olduğu gibi ekonomi alanında da bilim dünyasına ışık tutmayı başarmıştır. Görüşleri pek çok düşünürle esin kaynağı olmuştur. Bu durum, İbn Haldun'un bazı teorisyenlerle aynı çizgide olduğunun düşünülmesine sebep olmuştur. Ancak bu çalışma göstermektedir ki, İbn Haldun'un başlı başına ele alınması gereken fikir dünyası herhangi bir akımla özdeşleşemeyecek kadar özgündür.	
Anahtar Kelimeler: İbn Haldun, Doğa Durumu, Devlet Teorisi, Ekonomi, Kamu Maliyesi.	

Yalova University Insitute of Social Sciences Master Thesis Summary

Thesis Title: A Theoretical Approach to the Place of State in the Economy: A Comparative Analysis of Ibn Khaldun	
Thesis Author: Hilal TÜZGEN	Advisor: Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ
Date of Acceptance:	Total Number of Pages: vii (pre text) + 81 (main body) + 0 (appendices)
Department: Economy	Field of Study: Economy
Ibn Khaldun who is known as the pioneer of the history of civilization, has written original ideas in many areas of social sciences such as sociology, philosophy, law and economy. His new and different perspectives on social sciences have influenced a great number of scholars and many studies have been carried out on his ideas. His ideas regarding economy still awaits to be considered and studied. The essential aim of the thesis is the elimination of this deficiency. The subject of this thesis is the place of the state in the economy according to Ibn Khaldun. The Ibn Haldun's approach of human nature constitutes the basis for the study. From the approach of human nature, the view of the state Will be examined and later whether the approach to the state affects the thoughts of the economy. In the first chapter, the environmental conditions that contribute to the formation of Ibn Khaldun's thought system will be evaluated. The concepts of Sociology, Asabiya, Nomadic Life, City of Life which enrich his theories and proposed in a original way will be addressed and periods and the theories of imitation will be mentioned. Evaluating these concepts and theories facilitates to enter the idea world of Ibn Khaldun. In the second chapter, Ibn Khaldun's state theory will be examined comparatively with the state theories of Machiavelli, Hobbes, Locke, Rousseau and Marx. Thus, the main aim of this study is to understand the state theory better and reveal the specific aspects of Ibn Khaldun. In the third chapter, the place of the state in the economy will be discussed in the context of his view on human and the state. On the other hand, it is claimed that Ibn Khaldun has similarities with some modern economic approaches, even in line with some scholars. In this study, the validity of these approaches is investigated. The debates about the convergence between Ibn Khaldun and other modern economic theories in the literature is clarified. Ibn Khaldun surpassed the borders of the era and geography where he lived and succeeded in shedding light in the field of economics as in many areas of social sciences. His opinions have inspired many scholars. This led to a consideration that Ibn Khaldun is in same line with some theorists. However, this thesis shows that Ibn Khaldun is a school in itself and his world of ideas is so unique that it cannot be identified with any current.	
Keywords: Ibn Khaldun, Nature Condition, Theory of State, Economy, Public Finance.	

GİRİŞ

Düşünce tarihi ve medeniyetin başlangıcından itibaren, üzerinde düşünülen ve tartışılan en önemli konulardan bir tanesi, “iktisat”tır. İbn Haldun, “içtimai hayat insanlar için bir zarurettir.” (Haldun, 2015: 106) der ve filozofların bir arada toplanılarak yaşanılan yere “medine” adını verdiğini söyler. Ona göre bu “umran” dır. Ancak umrana diğer filozofların medine için bahsettiği anlamdan fazlasını yükler. İbn Haldun’un “umran”ı Meriç ‘e göre salt bir arada yaşanılan yer olmanın ötesinde “geniş manasıyla medeniyet, yani bir kavmin yaptıklarının, yarattıklarının bir bütünü, içtimai ve dini düzen, adetler ve inançlar” ın (Meriç, 2014: 201) tamamını kapsar.

İnsan, gıdadan başka şeyle yaşayamayacak ve bekasını temin edemeyecek bir varoluşa sahiptir. Dolayısıyla İbn Haldun’a göre “Tek bir kişi yalnız muhtaç olduğu gıdayı temin etmekten acizdir.” (Haldun, 2015: 78) Bu durumu Mukaddimesinde buğday örneğiyle açıklar. Bir günün yaşanması için gereken buğdayı; tohum halinde yere ekmek, yetiştikten sonra hasat etmek, taneleri başaktan ayırmak için dövmek, onu un, unu hamur ve nihayetinde hamuru ekmek haline getirebilmek için birden çok insana ihtiyaç duyulur.

Medeniyet tarihi geçmişten günümüze durmadan değişmeye devam eder. Harari, “Modern ve nükleer başlığın üretimini; dünyanın her yanından yeryüzünün derinliklerinden uranyum çıkaran maden işçilerinden, atom altı etkileşimleri tanımlamak için uzun matematiksel formüller yazan teorik fizikçilere kadar milyonlarca kişinin işbirliğini gerektirir.” (Harari, 2011: 89) der. Bugüne gelindiğinde değişmeyen şey “insanın insana olan ihtiyacıdır.” Devinerek günümüze kadar ulaşan medeniyetin kaynağı, bizatihi bu ihtiyacın kendisidir. Umran ve medeniyetin başlangıcı ise bu ihtiyacın doğduğu yerdir. Bu aynı zamanda ilkel düzeyde ekonomik ilişkilerin ve iktisat tarihinin başladığı noktadır.

Amaç ve Kapsam

Bu çalışmada asırlar öncesinden toplum ve iktisat ilminin kapılarını bize aralayan İbn Haldun’un; toplum, devlet, ekonomi ve mali sistemlere ilişkin görüşleri incelenecek, devlet- ekonomi, devlet- kamu politikaları ilişkisi ve ona göre bu ilişkilerin nasıl olması gerektiği tartışılacak, “Devletin ekonomiye müdahalesi meşru mudur?”, “Gerekli midir?”, “Devleti ayakta tutacak mali politikalar nelerdir, nasıl olmalıdır? sorularına yanıt aranacaktır. Ve tüm bunları yaparken bize araladığı kapıdan iktisat bilimine nasıl bir ışık tuttuğu gözlemlenecektir.

İbn Haldun, yaşadığı coğrafya ve dönem şartlarını akıl ve mukayese yoluyla öylesine analiz etmiştir ki; bahsettiği teoriler söz konusu şartlardan bağımsız bir şekilde, günümüz bilim dünyasında karşılık bulmaya devam etmektedir. İbn Haldun’un analitik düşünce yapısı, olayları, insan ve toplumu bulunduğu dönemden vareste, geniş bir perspektifle değerlendirmesi; tarih ve coğrafya, felsefe ve din, mantık ve matematik, edebiyat ve şiir, sosyoloji ve ekonomi gibi sosyal bilimlerin neredeyse her alanında yaratıcı yaklaşımlar sergilemesini sağlamıştır. Bahsedilen alanlar üzerinde, İbn Haldun’la ilgili çok fazla çalışma bulunmasına rağmen özellikle; devlet, ekonomi ve maliye alanındaki görüşleri tartışılmayı ve doygunluğa ulaşmayı beklemeye devam etmektedir.

İbn Haldun bir dünya tarihi niteliği taşıyan El- İber adlı eserinin giriş bölümü olan Mukaddime’ sinde; ekonomik ilişkiler temelinde, sosyal ve siyasal içerikli bir öğreti ortaya atmıştır. Bu eserinde, yeni bir bilim dalı yarattığını ve buna “umran” adını verdiğini söyler. Umranla ilgili “Herhangi bir toplumdan, herhangi bir kişinin buna benzer bir sanat ve bilim dalından söz ettiğine tanık olmadım.” (Haldun, 2015: 91) der. Bu yeni ilmi; insan ve toplumun bir araya gelişini, örgütlenme biçimlerini, insanın toplumsal evrim içinde geçirdiği aşamaları ve bunlardan kaynaklı sorunları, her türlü toplumsal ilişkiyi, ileriki bölümlerde bahsedilecek olan bedevilik, haderilik, asabiye, mülk gibi kavramlarla kendine has ve tutarlı bir şekilde inşa etmiştir.

Ortaya attığı bu doktrin ve bu doktrinin içini dolduran özgün diğer tüm kuramları, Cemil Meriç’in “kendi semasında tek yıldız” (Meriç, 2014: 189) olarak tanımladığı İbn Haldun’u, günümüze gelindiğinde modern sosyolojinin kurucusu olarak görülmesini sağlayacaktır. Çalışmanın odak noktası, toplum bilimini gerçek anlamda “bilim” olarak ele alınmasını sağlaması ve onu çağdaş bir düzeye taşıması sebebiyle İbn Haldun’dur.

Kapsam olarak İbn Haldun’un Mukaddime’ si ele alınmıştır. Bunun yanında İbn Haldun ele aldığı konularda yapılan ikincil kaynaklardan ve çalışmalardan faydalanılmıştır.

Biçim ve Yöntem

Bu çalışmada İbn Haldun’un perspektifiyle toplum, devlet ve ekonomi üçgeni kuramsal açıdan ele alınacaktır. Öncelikle İbn Haldun’un topluma bakışı incelenecek, daha sonra devletin ortaya çıkışı ve varlığını sürdürebilmesinin yolları değerlendirilecek; ardından, devleti ve toplumu ayakta tutan ekonomik ve mali güçler ele alınacaktır. Çalışmanın temel konusu İbn Haldun’un ekonomi ve maliyeye ilişkin görüşleri ekseninde olsa da, toplumun ve devletin, ruhunu ve metafiziğini anlamamıza yardımcı olan fikirlerini ele almak doğru ve faydalı sonuçlar elde etmemize katkı sağlayacaktır.

Modern dünyanın en büyük çıkmazlarından bir tanesi, bilim dünyasındaki tüm ilerlemeler ve teknolojik gelişmelere rağmen insanların anlam arayışının devam ediyor olmasıdır. Materyalist sistemler ne yazık ki bu anlam arayışını sonlandırmaya yetmemektedir. Bugün dünya genelinde yaygın eğilimlere bakıldığında, insanlığın ihtiyacı olan, sığ ve anlamdan yoksun konulardan uzaklaşarak, anlamlı ve bütüncül bir hayat felsefesine yönelmektir. Bilim dünyasında, özellikle sosyal bilimlerin çok fazla alana ayrıştırılarak, tek bir bölüm üzerinde uzmanlaşma eğilimi, zihinlerdeki parçalanmışlığa çanak tutmaktadır. Kadim geleneklerde bilim tüm “evrenin genel bilgisi” ekseninde ilerlemekte iken modern dünya çareyi, insanı tabiatından uzaklaştıran ve ayrıştıran yollarda aramaktadır. İbn Haldun’un doğunun kadim geleneği ve bilgeliğiyle yoğurulan bütünsel ve derinlikli yaklaşımının dünya genelinde yaygınlaşan anlam arayışına katkı sağlayacağı umulmaktadır.

Sosyoloji, tarih, siyaset bilimi, iktisat ve psikoloji birbirinden ayrı düşünülmesi mümkün olmayan disiplinlerdir. Bütünsellikten uzak, yüzeysel yaklaşımlar basit sorunların dahi çözülmesinin önünde engeldir. Spengler’in “İnsan faaliyetlerinin bütün sahaları aynı zamanda ve mukayeseli bir şekilde göz önüne alınmadan insan kaderini anlamak mümkün olmayacaktır. İnsan varlığının siyasi, dini veya sanat bakımından özel bazı

görüntülerini ele almakla, onun bu yönlerinin ayrı ayrı çözümlenebileceğine inananlar varsa, buna karşı elbette bir diyeceğim yoktur.” (Spengler, 1973: 104) ifadesi bu durumu destekler niteliktedir.

Ekonomik ilişkiler, daha öncesinde olduğu gibi günümüzde de ülkelerin ve tüm dünyanın gidişatını belirlemeye devam etmektedir. İnsanı ve toplumu iktisadi ilişkilerden bağımsız anlayabilmek mümkün değildir. Ekonomik açıdan gelişmeleri doğru analiz etmek, tarihi ve toplumu iyi okumak, yeri geldiğinde geçmişte yapılan hatalardan ders almak suretiyle, geleceğe yön vermek adına son derece önemlidir.

Tezin Birinci Bölümünde, İbn Haldun’un bu çalışmaya konu olan; kamu maliyesi başta olmak üzere, ekonomi ve mali sistemlere ilişkin görüşlerinin ortaya çıkmasında etkili olan ve bu görüşlerin zeminini oluşturan temel dinamikler irdelenecek, bunlarla ilgili bilgi kaynakları sunulacaktır. Çalışmanın ana konusuna gelmeden önce; İbn Haldun’un temel savunuları içtimai bakış açısıyla değerlendirilecek, toplum ve devlet oluşumlarıyla ilgili fikirlerine kaynaklık eden, iktisadi olayların doğuşuna ortam hazırlayan şartlara genel itibari ile değinilecektir. Bununla birlikte, mali ve ekonomik görüşlerinin temel mantığını ve orijinal bakış açısını bütünsel bağlamda değerlendirebilmek adına kullandığı temel kuramlar ele alınacaktır. Zira; İbn Haldun’u kendisi yapan, onun muhakeme biçimini anlamamızı sağlayan, onu özgün ve zamansız kılan bu kuramlara değinilmeden yapılan her değerlendirme, eksik ve yetersiz kalacaktır.

İkinci bölümde; devlet teorileri, tarihsel süreçte ele alınarak, İbn Haldun’un devlet teorisine ilişkin görüşlerinin, bu düşünsel insanın neresinde olduğu değerlendirilecektir. İbn Haldun’un iktisadi ve mali görüşlerinin temelinde yatan bakış açısını çözümleyebilmek adına “Devlet nedir?”, “Nasıl ortaya çıkmıştır?” gibi sorulara cevap aramak ve bu zeminde devletin meşruiyetini sorgulamak yerinde ve faydalı olacaktır. Bununla birlikte, devlet oluşumunu tarihsel devrimde irdelenmek yolumuzu şu noktaya çıkarmaktadır: Devletin ortaya çıkışına ilişkin teorilere göre devlete bakış, ekonomik ve mali politikaları etkiler mi? Etkilerse ne ölçüde etkiler?

Devletin oluşumunu Machiavelli’den Bodin’e, Hobbes’tan Lock’a ve oradan Rousseau’ya kadar pek çok düşünür incelemiş, uzlaşmacı olduğu kadar Marks’ta olduğu gibi çatışmacı teoriler de ortaya atılmıştır. Belli noktalarda birbiriyle benzer, belli noktalarda ise birbirinden tümüyle farklı bu bakış açıları incelenerek, İbn Haldun’un bu tartışmaların neresinde konumlandığı araştırılacak, bu konu diğer düşünürlerle mukayeseli olarak değerlendirilecektir.

Üçüncü bölümde ise, İbn Haldun’un ekonomi ve maliye eksenli görüşleri derinlemesine ve muhtelif yönleriyle ele alınacak, devlet olgusu ve kamu politikaları ilişkisi incelenecektir. Devletin oluşumuna ilişkin görüşlerinin, kamu politikasına etkileri değerlendirilerek, İbn Haldun’un görüşlerinin günümüz dünyasında hangi ekonomik yaklaşıma yakın durduğu, liberal mi, sosyalist mi, yoksa tüm sınıflandırmalardan bağımsız müstesna bir düşünür mü olduğu tartışılacaktır.

Bu bölümde aynı zamanda; İbn Haldun’un kendisinden sonra gelen bilim insanlarına etkileri ve bilimsel birikime sağladığı katkılar değerlendirilecektir. Nitekim Arthur Laffer,

2004 yılında yayınladığı bir makalede, “Laffer Eğrisi” diye bilinen kuramın kendisi tarafından bulunmadığını, bu kuramın temellerini 14. yy’da Mukaddime adlı eserinde, İbn Haldun’un ortaya attığına değinmiştir (www.heritage.org, 2019). Laffer gibi pek çok bilim adamı, İbn Haldun’dan etkilendiğini belirtmiştir. Mukaddime’ nin bilim dünyasına sunduğu bilgiler ışığında, bu bilgilerin günümüz dünyasında geçerliliğini koruyup korumadığı araştırılacak, söz konusu görüşlerle ilgili güncel tartışmalara değinilecek ve eleştirilere yer verilecektir.

Bu çalışmada İbn Haldun’un öne sürdüğü ekonomi politikaları incelenerek devletin ekonomideki yerinin araştırılırken, doğa durumu yaklaşımından yola çıkılmıştır. Bu çalışma, doğa durumuna bakışın devlet teorisini nasıl etkilediği, devlet teorisinin de ekonomi modellerini nasıl belirlediğinin araştırılması şeklinde zincirleme bir kurgu üzerine şekillendirilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM: İBN HALDUN'UN DÜŞÜNSEL İNŞASINI OLUŞTURAN ORTAM VE ORTAYA ATTIĞI TEMEL KAVRAMLAR

1.1. İbn Haldun'un Hayatı ve Mukaddime

İbn Haldun'un yaşamının fikir dünyasına etkilerini değerlendirebilmek adına, hayatına, aile yapısına, yaşadığı çağa ve coğrafya değinmeye, aynı zamanda bu çalışmada istifade ettiğimiz İbn Haldun'un Mukaddime adlı eserine ilişkin bilgilendirilmeye yer verilmesine ihtiyaç duyulmuştur.

1.1.1. İbn Haldun'un hayatı

İbn Haldun, aslen Yemen'in Hadramut bölgesinden olup, köklü bir ailenin çocuğu olarak 1332 yılında Tunus'ta dünyaya gelmiştir (Uludağ, 2013: 16). O dönem Tunus, âlimlerin, Endülüs'ten göç eden ulemanın bulunduğu bir merkez haline gelmiştir (Andıç, Andıç ve Koçak, 2009: 11). İbn Haldun 15 yaşına geldiğinde bu ulemadan iki yıl boyunca dersler almıştır. Onlardan tefsir, hadis, fıkıh, belagat, edebiyat, mantık, felsefe, matematik ve fen ilimleri öğrenmiştir. Düşünür 20 yaşında Tunus'tan ayrılarak Kuzeybatı Afrika ile Endülüs'ün çeşitli kentlerinde 26 sene dolaştı, ardından doğduğu kente dönmüştür (Uygun, 2008: 5). Burada geçirdiği 4 yılın sonunda Mısır'a giderek, kısa süreli seyahatleri dışında, hayatının sonuna kadar (yaklaşık 24 yıl) Kahire'de yaşamını sürdürmeye devam etmiştir (Uygun, 2008: 5). Yaşamının ilk yarısında Kuzey Afrika politikasının içinde yoğun bir şekilde yer almıştır (Uygun, 2008: 5).

İbn Haldun'un hayatına baktığımızda siyasetin içinde aktif bir şekilde bulunduğunu, devlet yönetimi, politik ve diplomatik bir takım önemli görevlerde yer aldığı görülmektedir. Siyasi hayata her ne kadar istemeden de atılmış olsa, bu durumu ilmini ilerletmek için bir vasıta olarak görmüş, gittiği her yerde âlimler ve müderrislerin meclisinde bulunarak, onların bilgilerinden istifade etmiş, fikir telakkilerinde bulunarak ilmini zenginleştirmeye devam etmiştir (Fındıkoğlu ve Ülgen, 1940: 9).

İbn Haldun rol aldığı görevlerde bazılarınca takdir ve övgü alırken, bazılarınca eleştirilmiştir. Muhtelif hükümdarlıklarda vezirlik, sadrazamlık, elçilik, kadılık, müderrislik, gibi idari, politik ve askeri görevlerde yer almıştır (Uygun, 2008: 5). Bunun yanında hareketli siyasi hayatı; büyük eziyetler, işkenceler görmesine ve iki yıl hapiste yatmasına sebep olmuştur (Uygun, 2008: 5). Hapisten çıktıktan sonra Fas'ta iktidarın el değiştirmesinden istifade ederek, siyasal yaşamında ilerlemeye devam etmiş ancak gösterdiği çabalar onu başarılı kılmaya yetmemiştir (Uludağ, 2013: 16). Fas'ta istediği başarıyı elde edemeyince Endülüs'e dönmüştür (Uludağ, 2013: 16). Siyasal hayatın çalkantılarından yorulan İbn Haldun, 43 yaşına geldiğinde, aktif politikadan çekilerek ücra bir çöl kalesinde, El-İber adlı kitabının kuramsal girişi niteliğinde olan Mukaddime'yi yazmaya başlamıştır (Uygun, 2008: 5).

İbn Haldun bulunduğu coğrafya ve yaşadığı şartları kendisi adına bir avantaja çevirmiş, temelde aile büyüklerinden aldığı eğitimi, dönemin ulemalarından istifade ederek geliştirmiştir. İlerleyen dönemlerde tahsilini ve sahip olduğu bilgi birikimini, başta devletin yönetim kadroları olmak üzere, çeşitli görevlerde bulunarak hayata geçirmiş, bu görevler; insanı, toplumu ve devleti iyi tanımasına, Endülüs'ten Şam'a kadar olan geniş

bir coğrafyada pek çok hanedanlık üzerinde yakından gözlem yapmasına ve bilgilerini test etmesine imkân sağlamıştır.

İbn Haldun'u farklı ve başarılı kılan, kendinden önce gelenlerin yolundan ayrılarak, çağının sınırlarını aşması ve günümüze kadar etki edebilmesidir. Zira Meriç'in belirttiği gibi, "Çağdaş düşünce Batı'da Machiavelli, Doğu'da İbn Haldun'la başlar. Ortak yönleri, o zamana kadar teoloji ve ahlakın emrindeki sosyal ilimleri onların emrinden çıkarmaları, totem ve tabuları yıkmalarıdır." (Meriç, 2014: 177).

1.1.2. Mukaddime

İbn Haldun'un hayatı boyunca yaşadığı tecrübeler, aldığı siyasi ve idari görevler, bulunduğu farklı coğrafyalar ve pek çok milleti ve hanedanlığı yakından gözlemleyerek elde ettiği malumatlar, tarihe olan ilgisini beslemekle kalmamış tarihi bir bilim olarak ortaya atmasına zemin hazırlamıştır. Evrensel bir tarih kitabı olan El- İber'i yazmadan önce umran ilmine yönelmiş, yeni bir ilim geliştirdiğinin farkında ve bilincinde olarak Mukaddime'yi yazmaya başlamıştır. Mukaddime her ne kadar El-İber'in girişi mahiyetinde olsa da aynı zamanda başlı başına bir eser olma niteliği taşımaktadır. Tarihi ve sosyal konuları sebep sonuç ilişkisi içerisinde inceleyerek; sosyal realiteyi, bir fizikçinin fiziki realiteyi sorgulaması gibi ele almıştır (Kurtkan, 1978: 62).

İbn Haldun' un Mukaddime' yi yazmak için iki temel motivasyonu vardır (Arslan, 1987: 40). Birincisi Batıdaki İslam Dünyası hakkında bilgi vermek için bir eser yazmanın gerekli olduğu düşüncesi, ikincisi ise tarih yazıcılığı konusunda geliştirdiği metodu yardımıyla tarih konuları ve sorunları üzerine ürettiği fikirlerini sistematik bir şekilde kaleme alma isteğidir (Arslan, 1987: 40).

İbn Haldun, tarih üzerine yaptığı çalışmalar esnasında, sosyal birtakım kanunları açıklama ihtiyacı duymuştur. Tarih araştırması yapanların; çalışmalarını, yaşadığı toplumdan, ait olduğu zümre grup ya da mezhepten, şahsi değerlerinden bağımsız bir şekilde yürütmeleri gerektiğine dikkat çekmiştir (Kurtkan, 1978: 63). Hikâye anlatıcılığından, açıklayıcı ve yol gösterici bir tarih anlayışına geçilmesinin önemine vurgu yapmıştır (Kurtkan, 1978: 63). Böylelikle tarihi, bir anlamda pragmatist bir çizgiye taşımıştır. Ancak bu durum hükümdarlara, devlet yöneticilerine yol göstericilik ve nasihatçılık olarak anlaşılmamalıdır. İbn Haldun'un çalışmaları, doğrudan idarecilere hizmet etmek için değil, olanı olduğu haliyle ve tüm gerçekliğiyle analiz ederek, dolaylı olarak fayda sağlamaya yöneliktir. Burada öncelik hükümdarlara yol haritası çizmek değil, tarihi realiteyle buluşturmadır. Zira idarecilerle birlikte çalışan araştırmacıları; alınan kararları ve yapılan uygulamaları, kendi menfaatleri doğrultusunda değerlendirmek gibi bir hataya düşmemesi gerektiği konusunda uyarmıştır (Kurtkan, 1978: 73). "Mukaddime'de müdafaa edilen tarihi metot ve onun tatbik edilişi hakkında öne sürülen şartlar, bugün için de araştırmacılara faydalı olabilecek niteliktedir. Çünkü sosyolojinin tarihi metottan vazgeçebilmesi ne mümkün ne de doğrudur." (Kurtkan, 1978: 73). İbn Haldun ortaya attığı yeni metot ve gösterdiği yol ile sosyal realiteye hizmet etmeyi amaçlamaktadır.

İbn Haldun, Mukaddime ile birlikte hem umran ilmini ortaya atmış hem de tarih bilimine nesnel ve determinist bir boyut kazandırmıştır. İbn Haldun'un Mukaddimesinde ortaya

attığı; tarih, sosyoloji, ekonomi alanındaki fikirler, aldığı tahsil, devletin çeşitli organ ve kademelerinde yaptığı görevler ile elde ettiği tecrübeler neticesinde, kendi düşünce ve gözlemlerinin orijinal ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Togan'a göre İbn Haldun'un görüşleri kendine hastır ve görüşlerinin Yunan felsefesinden etkilenmiş olması söz konusu değildir (Togan, 1950: 158).

Hassan, her şeyin mutlak bir daimilikle hareket ve dönüşüm halinde olduğunu, canlı ve cansız her varlığın değişime hazırlık ve değişim evrelerini geçirerek, birbirleriyle ilişkili olduğunu ve bu ilişkilerin bir düzen içinde ilerlediğini somut gözlemleri de referans alarak kuramsallaştıran ilk eserin Mukaddime olduğunu ifade etmiştir (Hassan, 1982: 136). Bu anlamda İbn Haldun'u ve metodunu anlayabilmek adına, eserin muhtevasından önemli görülen noktalara bir sonraki bölümde değinilmiştir.

1.2. İbn Haldun'un Ortaya Attığı Temel Kavramlar

İbn Haldun'un fikir yapısının tüm yönleriyle anlaşılabilmesi için ortaya attığı kavramların detaylı bir şekilde ele alınması faydalı olacaktır.

1.2.1. Paradoksal bir medeniyet kuramı: Umran

Sosyal kanunlar, hiçbir zaman tabiatı yöneten fizik, kimya ve matematik kanunları kadar mutlak ve kat'i değildir. Toplumsal ilişkiler ve tarihi olaylar birbirinden bağımsız, birden fazla değişkene bağlı olarak gerçekleşir. Her olayın kendine has bir yapısı vardır. Olaylar tarihsel devamlılık içinde ele alınırken orijinal yapıları ve bağımsız özelliklerinin dikkate alınması son derece önemlidir. Temelde benzer ancak öze indiğimizde farklılaşan durumlar esas itibarıyla sosyal bilimlerin zenginliği olarak karşımıza çıkar.

Sosyal kuvvetler çoğu zaman bireysel çabaların önüne geçebilecek, onları etkisiz bırakacak kadar güçlüdür. İbn Haldun'un sosyal kuvvetlerce oluşturulan bu kanunları bir bilim haline getirişi sosyolojinin doğuşuna öncülük eder. Ortaya çıkardığı tablo öylesine kapsamlı ve niteliklidir ki, bunu yalnızca sosyoloji adıyla nitelendirmek yetersiz kalacaktır.

İbn Haldun, umran biliminin temellerini oluştururken ne ideal bir devlet düzeni tasavvur etmiş, ne de siyasetçilere izlemeleri gereken bir yol haritası çizmiştir. Gezmiş olduğu mekân ve coğrafyalarda yapmış olduğu gözlem ve analizler doğrultusunda toplumun ve uygarlığın adeta bir fotoğrafını çekmiştir. Yapmaya çalıştığı, toplumu anlamak ve olduğu haliyle aktarmaktır.

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, araştırma temin etti, derinlere dalmak bu neticeye ulaştırdı. Bu, hatâbe çeşidinden bir ilim değildir. Çünkü hatâbe yani hitâbet, halkın, belli bir görüşe yönlendirilmeleri veya ondan uzaklaştırılmaları konusunda faydalı olan ikna edici sözlerden ibarettir. Bu ilim, 'siyaset-i medeniyye' (ütopyacılık) ilmi de değildir. Çünkü medeni siyaset, ahlâk ve hikmetin gereğine göre ya tedbir-i menzil (ev düzeni) veya tedbir-i medine (kent düzeni) dir, yani ya aile idaresi veya devlet idaresidir. Bu suretle, halk, nevini ve bekâsını 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 (Haldun, 2007: 204).

Ona göre uygarlık; herhangi bir toplumun geliştirdiği, biriktirdiği, yalnızca ona ait olan ve zamanı geldiğinde son bulan bir kavram olmaktan oldukça uzaktır. Aksine, toplumlar arasında dönüşerek el değiştiren ve mütemadiyen aktarıldığı için devamlılığı hiç bitmeyen evrensel bir değerler bütünüdür. Uygarlık, varlığını döngüsel ve dairesel bir hareketlilik şeklinde sürdürmeye devam eder. “İbn Haldun felsefi modernizm anlamında ilerleme düşüncesine karşıdır. Ona göre her şey hareket ettiği noktada nihayet bulur ve yeniden başlar.” (Ülken, 1946: 39). Umran, insanın kolektif bir biçimde ve toplumsal olarak uygarlık yolunda ilerleyişinin bilimidir.

Meriç, Umrandan Uygarlığa adlı eserinde (Meriç, 2014: 149) Sati Bey'in, Mukaddime için çizmiş olduğu; birinci kitabın umumi sosyolojiye, ikinci ve üçünü kitabın siyaset sosyolojisine, dördüncü kitabın şehir hayatı sosyolojisine, beşinci kitabın iktisat sosyolojisine ve altıncı kitabın ise bilgi sosyolojisine ayrıldığını ifade eden şemayı katı ve kuru bulmuştur.

Meriç, sosyolojiyi, “Temellerini Saint Simon'un attığı içtimai fizik ve fizyoloji, Comte tarafından ortaya atılan sınırları hala meçhul ve muhtevası müphem olan bir kelime” (Meriç, 2014: 149) olarak betimler. Meriç, İbn Haldun'un Mukaddimesini, ‘’sosyoloji ile kaynaşan bir tarih, bir beşerî ilimler ansiklopedisi. C. Levi Strauss'un anladığı manada, bir antropoloji yani bütün tarih ve coğrafyasıyla “İnsanın İlmi” (Meriç, 2014: 149) olarak nitelendirir.

Meriç, İbn Haldun ortaya attığı “umran”ı bir ağaca benzetir. Bu benzetme oldukça yerinde ve anlamlıdır. Ona göre bu ağacın kökleri Badiye, gövdesi mülk ve hadara, dallar maaş, yapraklar ve meyveler ulum, öz suyu ise asabiyedir. Umran ilminin derinliklerine inmek için öncelikle bu ağacın kökleri, gövdesi ve öz suyunu anlamak faydalı olacaktır.

Toplumun ve devletin bu evrimsel sürecine bakıldığında İbn Haldun'un umran ilmini paradoksal bir zemine oturttuğu görülür (Şentürk, 2006: 120). Keza toplumlar ve devletlerin çöküşü belli bir refah seviyesine ulaştıktan sonra gerçekleşmektedir. Yeniden doğuş başladığında güçsüzlük güce doğru evrilecek, gücü ve refahı doyma noktasına ulaştığında çözülme başlayacak ve evrimsel süreç yeniden tekerrür edecektir.

İbn Haldun paradoksuna göre, medeniyetler geri kaldıkları veya zayıfladıkları için değil, tam tersine ilerlemenin en son noktasına erince çökmeye başlar. Buna göre, yukarıda ortaya koymaya çalıştığım gibi, İslam medeniyeti ve onun son büyük temsilcisi Osmanlı aşırı refaha erdiği, başka bir ifadeyle gelişmesinin sınırlarına eriştiği için çökmüştür. Batı medeniyeti de gelişmesinin son sınırlarına erdiği zaman çökmeye başlayacaktır. Refah seviyesi yükselen medeniyetlerin paradoksal bir şekilde savaşçılıkları ve kendini savunma kabiliyetleri zayıflar. Buna göre üstün başarı bir medeniyetin sonu demektir. Eski bir deyimimiz bu yaklaşımı yansıtır: Her kemalin bir zevali vardır (Şentürk, 2006: 120).

1.2.2. Umranın kaynağı: Bedevilik ve haderilik

Ekonomik ilişkilerin, toplum yaşam biçimini ve toplumsal ilişkilerin işleyişini önemli ölçüde etkilediği düşüncesi, İbn Haldun'un görüşlerinde güçlü bir şekilde hüküm sürer. Toplum biçimlerini, bedevilik ve haderilik olarak ikiye ayırır. Bu ayrım bazılarınca göçebelik ve yerleşiklik, bazılarınca kırsal ve kentsel olarak yorumlanmıştır. İnsanlar geçimini sağlamak zorunda olduklarından, ihtiyaçları olan üretimi belli ölçüde kendileri gerçekleştirirler. Üretimden elde ettikleri hâsıla ihtiyaçlarını karşılayıp aşmaya

başladığında, ekonomik bir güç elde ederler ve üretim fazlası sebebiyle elde edilen güç onları yerleşik hayata geçmeye, köyler, kasabalar ve kentler kurmaya iter. Böylelikle birbirinden farklı ancak birbirine muhtaç iki yaşam biçimi ortaya çıkar. Bedevilik ve Haderilik.

1.2.2.1. Bedevilik

Bedevilik, kırsal alanda, insanların tarım ve hayvancılık yaparak ve ihtiyacı olduğu kadarını üreterek ortaya çıkardığı yaşam biçimini ifade eder. Göçebe olduğu kadar yerleşik bir hayatı da kapsayan bu yaşam biçimi tarımla uğraşanlar; koyun, inek gibi hayvanlar yetiştirenler için yerleşikliği gerektirdiği gibi, deve yetiştiren ve geçimini bu şekilde sağlayanlar için göçebeliği de içine alabilir. Burada belirleyici olan daha ziyade üretim biçimidir. “Kırsal yaşam sürenler, çiftçilik ve hayvancılık gibi doğal geçim yolunu seçerler.” (Haldun, 1997: 295) ifadesinde bu ayrımı üretim tarzının belirlediği açıkça görülür. Beslenme ihtiyacı büyük ölçüde tarım ve hayvancılık yapılması suretiyle topraktan karşılandığından, kır toplumların yaşam biçimi haderilik yaşantısına ve devletin oluşumuna kaynaklık etmektedir. Zira bedevilik, haderiliğin de devletin de doğuşundan önce kırsal coğrafyalarda varlığını sürdürmeye devam etmekteydi (Haldun, 1997: 308).

Bedeviliğin, yalnızca göçebelik olarak anlaşılmaması, önemli bir husustur. Nitekim “İster göçebe hayatı, ister yerleşik hayat yaşamakta olsun, sanayileşmemiş, zanaatlarını geliştirememiş ve dolayısıyla fazla istihsale, iş bölümüne ve farklılaşmaya maruz kalmamış cemiyetler, İbn Haldun’a göre bedevi umran tipine giren iptidai medeniyet sahibi cemiyetlerdir.” (Kurtkan, 1978: 64). Bu toplumlarda bilim ve teknoloji yeterince gelişim gösterememiş olmasına rağmen birlik, beraberlik, yardımseverlik, cesaret ve yiğitlik gibi manevi değerler son derece gelişmiştir. Diğer yandan eğitim düzeyi ileri olmadığından sınırlı bir kültüre ve bilgiye sahiptirler. Burada belirli bir maddi kültür tipi ile birlikte ona uygun düşen manevi bir kültüre işaret edilir (Kurtkan, 1978: 65).

İlerleyen süreçte üretim ve tüketim kalıplarının değişime uğraması, zanaat, ticaret, sanat gibi çeşitli geçim yollarının doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu durum iktisadi ilişkilerin artması, alışveriş kültürünün yaygınlaşmasına olanak sağlamış, dolayısıyla toplumsal ilişkilere yeni bir boyut kazandırmıştır.

1.2.2.2. Haderilik

Yerleşim merkezi olarak kentlerin benimsendiği, esasında bedevilerin üretim fazlasından elde ettiği güç ile merkez haline getirdikleri, kentsel alanlarda yaşanan ve üretim biçimi olarak el sanatları ile ticaretin yaygın olduğu yaşam şeklidir. Haderilik, bedeviliğin sonraki aşamasıdır (Haldun, 1997: 308). Daha ileri bir medeniyet seviyesini ifade eden haderilik, yerleşik hayatın başlamasına müteakip, bilim ve teknikte ortaya çıkan gelişme ile bunun sonucu elde edilen üretim fazlası; gelir farkları, sosyal ve ekonomik tabakalaşma, israf, lükse düşkünlük, ahlaki zayıflık gibi karakteristik özelliklerin ortaya çıkmasına yol açar (Kurtkan, 1978: 64-65).

Çöl ve kırsal kesim insanları, kentlilere zorunlu gereksinimleri için başvurdıkları halde, kentliler onlara zorunlu olmayan ve sadece daha yeterli bir yaşamda gerekli olan şeyler için başvururlar. Demek ki o insanlar, var olabilmeleri ve zorunlu temel gereksinimleri için kentlerde olanlara gerek duyarlar. Çölde ve kırdaki yaşadıkları, bir devlet kuramadıkları ya da

kentleri ele geçiremedikleri sürece kentlilere gereksinme duyarlar (muhtaçtırlar). Kentlilerin ihtiyaçlarını görürler ve onlara boyun eğler (Haldun, 1997: 308).

İbn Haldun'un bedevi toplumların tarımla uğraştıklarından dolayı üretim araç gereçlerini üretemiyor olmaları, bu araç gereçlerin kentlerde üretiliyor olması sebebiyle haderi toplumlara muhtaç olduğu düşüncesi üzerinde durulması gereken bir konudur ve bedevilerin temel gereksinimleri, haderilerin ise yalnızca lüks tüketimleri açısından birbirine muhtaç olduğu bakışı son derece tartışmaya açıktır. Haderiliğin, bedevilikten sonra geldiği ve bedeviliğin haderiliğe muhtaç olduğu düşüncesi birlikte ele alındığında bunun içinde bir çelişki barındırdığı açıkça gözlemlenebilir. Bedevilikte, üretim fazlasının yerleşik hayata geçişe evrilerek devam ediyor olması, tarımsal üretimin hali hazırda kendine yettiğini ve hatta fazlasını üretebildiğini gösterir. Bedevilik, üretimde yaşanan artış sayesinde haderiliğe geçişe yol açıyor ise burada kentsel bir üretime ihtiyaç duyulmadığını ve bedeviliğin kendisinin tek başına bunu gerçekleştirebilecek güçte olduğu anlamına gelir ve dolayısıyla haderiliğe muhtaçlık durumunun söz konusu olmadığı net bir şekilde görülür. Tarımsal üretim, elbette ilerleyen aşamalarda üretim araç gereçlerini kentlerden temin etmek suretiyle yapılmaya başlanmış olabilir ancak bu, kentsel üretim olmaksızın tarımsal üretimin yapılamayacağı anlamına gelmemektedir.

Bunun yanında, nüfus artışıyla birlikte kentlerde temel besin maddelerine olan ihtiyaç artmaya devam etmektedir. Besin ihtiyacının temel kaynağının tarım ve hayvancılık olduğu ve bu üretim biçimlerinin kentsel alanlarda yapılamayacağı göz önünde bulundurulduğunda, bedeviliğe duyulan ihtiyaç tekrar karşımıza çıkmaktadır. İbn Haldun'un iki toplum biçiminden, birini diğerinden daha üstün veya daha aşağı gördüğünü söylemek doğru olmaz, aksine bu iki toplumu olduğu gibi ve sübjektif yorumlardan olabildiğince uzak bir şekilde değerlendirmiştir. Ancak bedevi toplumun haderi topluma muhtaç olduğu anlayışı, bu bağlamda yeniden değerlendirildiğinde, birinin diğerine olan gereksinmesinden ziyade, karşılıklı bir muhtaçlık durumunun olduğunu söylemek daha yerinde olacaktır.

İbn Haldun'un,

Kentliler kendilerini rahatlık ve kaygısızlığın döşeğine salıvermişler, mutluluk ve bolluğa gömülmüşler, mallarını ve kendilerini koruma işini yönetenlerine, valilerine, yargıçlarına ve sürekli koruma görevlilerine bırakmışlardır. Ve çevrelerini kuşatan kale duvarlarının, önlerinde dönüp dolaşan bekçilerin ve nöbetçilerin sağladığı güvenceyle uykuya dalmışlardır. Hiçbir kaygı heyecanlandıramaz onları. Ellerinden kaçabilecek avları da yoktur. Alabildiğine iyimserdirler ve kendilerini güvenlik içinde bulurlar. Bu nedenle silahlarını bırakmışlardır. İçlerinden nice kuşaklar bu tutum üzerinde yaşayıp göçmüşlerdir. Giderek baba ocağında kaygısız yaşayan aile bireylerinden kadınlar ve çocuklar gibi olmuşlardır. O denli ki bu tutumları onlar için doğuştan var olan bir huy durumuna gelmiştir (Haldun, 1997: 430).

ifadesinden yola çıkarak; haderi toplumların, bedevi toplumların aksine umumi anlamda bir rehabetin etkisi altında olduğunu söylemek mümkündür. Temel gereksinimleri olan yiyecek ve besin ihtiyacını karşılama konusunda bedevilere ihtiyaç duydukları rahatlıkla söylenebilir. Bu üretimi gerçekleştirebilecek teknoloji ve imkâna sahip olsalar dahi, gerekli olan bilgi ve donanım açısından bedevi toplumların gücünden ve birikiminden faydalanmaya olan ihtiyaçları devam edecektir.

Meriç'in ağaç benzetmesinden hareketle, umran ağacının, haderilik gövdesini oluşturabilmesi için bedevilik köklerinden beslenmeye muhtaç olduğu açıktır. Zira köklerinden beslenmeyen bir ağacın yaşamını sürdürmeye devam edebilmesi mümkün gözükmemektedir.

... o halde bedevi ve haderi umranların birbirleriyle karşılaştırdığımızda, birincinin diğerine göre, en genel olarak, daima 'daha basit', 'daha ilkel' sıfatları ile ifade edeceğimiz bir yaşam tarzını belirttiğini söyleyebiliriz. Gerçekten ekonomik bakımdan birincisi, gelişmiş ve karmaşıklaşmış bir şehir ekonomisine karşıt henüz çok ilkel veya oldukça ilkel, içinde insanın en sadece en temel, yani beslenme, giyinme, barınma, vb. gibi zorunlu ihtiyaçlarını ancak karşılayabilen bir ekonomiyi temsil etmektedir (Arslan, 1987: 101).

Birbirinden yaşam ve üretim biçimleriyle ayrılan bu iki kavram toplumun iki ayrı aşaması olarak nitelendirilebilir. Bedeviliğin toplum yaşam biçiminin temelini oluşturduğunu ve haderiliği bunun sonraki evresi olduğunu İbn Haldun, şu şekilde ifade eder: "Göçebelilik, tarımcı göçebelilik ve kırsallık, kentsel yaşamdan önce gelir, çöl ve kır uygarlığın başlangıç yeri; kentlerse, ömrünü uzatan gücüdür." (Haldun, 1997: 308).

Bedeviler ihtiyacı olan kadarına tamah eder ve zorunlu gereksinimlerini karşılamaya çabalarırken, haderiler ise gereksinimlerinden fazlasına ulaşma eğilimindedirler. Bedeviler ihtiyaçlarından fazlasını elde etmeye başladıklarında kentsel yaşama doğru evrilirler. Oysa kentlilerin herhangi bir zorunluluk olmadıkça kırsal yaşam yönelmeleri vuku bulmuş değildir. Kentlere bakıldığında ise çoğunluğun o kentin çevresindeki köy ve kır yerleşimlerinden geldiği görülür. İbn Haldun bu iki farklı yaşam tarzının insanların yapılarını etkilediğini söyler. Ona göre kırsal alanda yaşayanlar;

...yerleşim merkezlerinden kopuk oldukları, çöllerde kırlarda yabancılaştıkları koruyuculardan, kale duvarlarından uzaklarda bulundukları için, kendilerini koruma işini kendi üzerlerine alırlar, başkalarına bırakmazlar, başkalarına güvenmezler bu konuda. Onun için silahları her zaman üzerlerinde bulunur. Yollarda her yönden gelecek tehlikelere karşı uyanık gözle bakarlar. Geceleri uyumaktan kaçınırlar. Meğer ki oturdukları yerde semerler üzerinde, eğerler üzerinde dalıp uyuklamış olalar. Haberlere uyarılara dikkatle kulak verirler. Böyleyken otsuz susuz yerlerde, çöllerde kırlarda, güçlükler sıkıntılar içinde yalnız başlarına bulunabilirler. Kendilerine güvenirlir. Sıkıntılı, güçlüklerle dolu yaşam onlar için doğal bir huy, yüreklilik, bir karakter bir temel yapı oluvermiştir. Kendilerini bir çağırın olduğunda ya da bir ses ürküttüğünde, yiğitliğe yürekliliğe hemen başvurabilirler. Kentliler, çöle kıra çıktıklarında onlarla karşılaştıkları ya da bir yolculukta onlarla arkadaş oldukları zaman birer çoluk çocuk gibi onlara bağlanmak zorunda kalırlar. Onlar varken ve onlar istemedikçe kendilerini ilgilendiren işlerden bile hiçbirini yapamazlar (Haldun, 1997: 434).

Üretim biçimleri ve coğrafi şartların yanında kentlerde örgütlenme biçimlerinin ve yönetim biçimlerinin de kent toplumlarını ve kır toplumlarını birbirinden farklılaştırdığı görülür. Baskıcı rejimlerin, kısıtlayıcı ve zorlayıcı yönetimlerin halkın yürekliliğini, direncini ve dayanma gücünü yitirmeye başlamasına yol açar. "Baskı yönetiminin zararları yerleşik halkın, yönetimin kararlarını kaygıyla üzümlere karşılar duruma getirilmesi, halktaki direnme gücünü kırar halkın çıkarlarına zarar verir." (Haldun, 1997: 434). Kurumsallaşmanın tam anlamıyla gerçekleşmediği kırsal toplumlarda kanunlar ve kanun koyucular olmadığından ya da minimal düzeyde olduğundan buralarda yaşayanlar yüreklilik, cesaret, özgüven ve direncini korumaya devam edebilmektedirler.

1.2.3. Asabiye

Toplamları bir arada tutan, yaşanan zorluklara karşı kolektif bir bilinçle hareket ederek, mevcudiyetlerini korumalarını sağlayan güç nedir? Mukaddime'de bu güç, toplum ağacının öz suyu “asabiye” ile açıklanır. İnsanlar varlıklarını tehdit eden bir tehlikeyle karşılaştıklarında bir araya gelerek kuvvetli bir dayanışma sergilerler. “Öyle ki, bu dayanışma sayesinde insanlar birbirini korumaya, savunmaya, ekonomik, sosyal ve siyasal konularda ortak tavır almaya, ortak eylemlerde bulunmaya yönelir” (Uygun, 2008: 34). Tolstoy’un “Anladım ki; Allah insanların birbirinden ayrı ayrı değil, tek vücut halinde yaşamalarını istediğinden, her birine kendi ihtiyaçlarını değil; her birine hepsi için gerekli olan şeyleri ilham ediyor.” (Tolstoy, 1993: 39) ifadesinde olduğu gibi toplumun tüm evrelerinde ortaya çıkabilecek olan her türlü ihtiyacın karşılanmasında, her türlü yeni oluşumun başlangıcında ve elbette devamında gücünü bu kavramdan alır. “... yenişme ve savunma, karşı koyabilme, ancak yakınlık bağıyla (asabiyet) olur. Çünkü koruma coşkusu gösterme, korumak için atılıp haykırma ve arkadaş uğruna canını bile vermektan çekinmeme, yakınlık bağına vardır ancak.” (Haldun, 1997: 333). İbn Haldun'da, insanların bireysel çabalarından ziyade asabiye'nin toplumsal olaylara yön verdiği ve kitlesel düzeyde etkili olduğu görüşü hâkimdir. Toplumsal olaylarda olduğu kadar devletin oluşumunda da asabiye kavramı oldukça önemli rol oynar. Toynbee'nin dediği gibi asabiyet, tüm siyasal ve sosyal olayların kendisinden inşa edildiği bir psikik protoplazmadır (Toynbee, 1934: 474) ve toplumun yapı taşı mahiyetindedir. “Egemenliğin temelinde liderin kişiliğinin değil grubun önemi vardır. “İbn Haldun, herhangi bir siyasal liderin kişisel özellikleri ne olursa olsun, arkasına grubunu yani asabiye'yi almadığı takdirde kesin olarak başarıya erişemeyeceğini söylemektedir.” (Arslan, 2013: 128).

Bazı çevirilerde farklı anlamları karşımıza çıktığından “asabiye” kavramını tam manasıyla idrak edebilmek adına Ahmet Arslan bu kelimenin ilk olarak nerede karşımıza çıktığına dikkat çeker. “İşte bu bedevi umran seviyesindeki toplumsal örgütlenmelerde ortaya çıkan, bu seviyede yaşayan bir grubun üyelerini birbirlerine bazı yakınlık duyguları ile birleştiren, onları dış bir tehlike karşısında grubu birlikte savunmaya ve korumaya iten, ayrıca bu grup reisine kendisine karşı duyulan saygıdan doğan temelde "ahlaki" diyebileceğimiz otoritesini veren şeye İbn Haldun "asabiye" demektedir.” (Arslan, 2013: 128).

Burada çıkış noktasının bedevi toplumlar olduğu dikkate alındığında, aynı zamanda organik bağların ve birincil ilişkilerin güçlü olduğu bu toplumlarda asabiye bağlarının daha güçlü olduğunu söylemek mümkündür. Her ne kadar aile ve akrabalık ilişkilerini kapsayan biyolojik bağları içine alıyor gibi gözüke de asabiye'nin organik ilişkilerin nispeten zayıf olduğu şehir yaşamına ait örgütlenmelerde ve ilerleyen aşamalar için devlet ile devletin oluşturduğu birimlerde de varlığını sürdürmeye devam eder. Bu somut ve maddi bir oluşumdan ziyade soyut ve zihinsel bir bütünlük hali ve dayanışma bilincidir. Bu hususta üzerinde durulması gereken bireyselliğin önüne geçen kolektif bir gücün varlığıdır.

Bedevi yaşam tarzının hüküm sürdüğü kırsal kesimde temel ihtiyaçlar, ilkel tarzda, bireysel çabalarla ve minimum düzeyde karşılandığından, daha dengeli bir gelir dağılımı

söz konusudur. Üretimin daha büyük ölçeklere taşındığı şehir yaşamında ise, kitlesel düzeyde üretimin ve geniş çaplı ticaretin daha fazla kar getirmesi, çıkar çatışmalarının artmasına yol açar. Bir olma, bütün olma duygusu, bireyselliğe evrilir ve böylelikle asabiye bağları zayıflamaya başlar. Asabiye'nin zayıflaması toplumun varlığını sürdürme, yaşamını güvence altına alma, barış içinde yaşama konusunda yeni bir asabiye doğurur ve ortaya çıkan boşluk gelen bir güçle doldurulmak zorundadır. Burada kamu düzenini yeniden tesis etmek için kanun koyucular, uygulayıcılar ve tüm bunların kontrolünü sağlamak için denetim mekanizmaları, siyasal örgütlenmeler, kurumsal düzeyde baş göstermeye başlar. Asabiye, devletin ortaya çıkması, iktidarın kurulması, hâkimiyetin sağlanması, toplum güvenliğinin kontrol altına alınması noktasında sosyal bir belirleyici olarak yeniden ortaya çıkar.

İbn Haldun'un asabiyetten kastettiği kişilerin yaşamlarını anlamlandıran yüksek bir değer, inanç uğrunda gerektiğinde hayatlarını çekinmeden ortaya koyabilme duygusu ve davranışdır. İbn Haldun'un asabiyet kavramını hem yüksek bir değere inanma, onu benimseme duygusu, heyecanı ve bir saldırı olduğunda, bu değerler uğruna, bunların güçlülüğü nispetinde ortaya konan tepki, şiddet, aksiyon, anlamında kullandığı görülmektedir (Kozak, 1999: 41).

Siyasi ve idari bir otoritenin ortaya çıkışı baskıcı ve zorlayıcı uygulamaları beraberinde getirir. Ortaya çıkan bürokratik örgütlenmeler ve kamusal kurumlar, baskıcı rejimleri, zulmü, katı yaptırımları ile sosyal ve siyasi ortamı olduğu kadar iktisadi faaliyetleri de büyük ölçüde etkiler. Bu durum insanlarda huzursuzluk, gerginlik, isteksizlik yaratarak onların çalışma, üretme ve kazanma arzularını yavaşça yok eder. Böylelikle asabiye güçlerinin zayıflaması ile ortaya çıkan kurumlar, asabiye bağlarının zayıflamasına hizmet eder hale gelir. Asabiyetin nihai hedefi iktidar ve mülk iken, iktidar belli bir güce ulaştıktan sonra asabiyeti bitirir. "Asabiyetin metamorfozu, siyasetin de metamorfozudur, asabiyetin imkânları ve sınırları, siyasî değişimin de imkânlarını ve sınırlarını tayin eder. Asabiyetin kanunları, tarihin de kanunlarıdır." (Goodman, 1972: 257).

Toplumsal olayların insanların ruhaniyetinde yarattığı yıkım günümüz modern psikolojisinde kabul görmüştür. "Psikoterapistler ruhsal sıkıntıların çoğunlukla toplumsal ilişkilerin çöküşünden kaynaklandığının farkına varmaya başlamışlardır." (Capra, 1992: 145). Asabiye bağlarının kurulması, var olan bağların güçlendirilmesi, yıkılmaya yüz tutanların ise onarılacak güçlü bir şekilde ayakta durmasının sağlanmasında en büyük rol, siyasi ve idari otoritelere düşmektedir.

Bu düzeni yeniden tesis etmek için ortaya konulan bireysel çabalar genellikle toplumsal boyuta ulaşamayacak ve yetersiz kalacaktır. Nitekim, umrandaki dinamizmi harekete geçiren etken güç asabiyettir (Mahdi, 1957: 253). Asabiye'nin sosyal psikolojideki yeri ciddi boyutta önem arz etmektedir. Oysa, yapıcı, adil, şefkatli bireylerin hak ve özgürlüklerine saygılı otoriteler, halkın asabiye bağlarını güçlendirir, girişimcilik ruhunu canlandırarak üretim artışını gerçekleştirebilir.

1.2.4. Mülk

Mülk kavramı, İbn Haldun'un devlet teorisinin yapı taşıdır. Devlet teorisine geçmeden önce bu kavramın üzerinde durulması önem arz etmektedir. Bu kelime devlet ve hükümdarlık kavramlarının karşılığı olarak nitelendirilebilir. Devletin siyasi bir iktidar şeklinde karşımıza çıkmasından öte, iktidarın egemenlik gücünü elinde bulundurmasını ifade eder. Egemenlik gücü ve hükmetme kabiliyetinden uzak bir devlet mülk kavramını karşılamayacaktır. “Mukaddime'de ‘mülk’ ün asıl ifade ettiği anlam evrensel bir örgütlenme biçimidir.” (Hassan, 1982: 256). Bu örgütlenme iktidarın egemenlik ile desteklenerek hükmedebilmeyi gerektirmektedir. "Bir hükümdarlık kurmuş sayılabilmek için uyruklarına boyun eğdirme, vergi toplama, temsilci heyet yollama, sınırları koyabilme koşulları yeterli değildir. Veri siyasal örgütlenme, nicelikçe belirli bir büyüklüğe ve nitelikçe belirli bir güce erişmiş olmalıdır.” (Hassan, 1982: 256). Bu bağlamda, mülk kavramının gerçek karşılığını bulabilmesi devletin, hükmetme gücünü elinde bulundurması ve bunu büyük ve geniş coğrafi sınırlara taşımasına bağlıdır. Güç, iktisadi ve siyasi olarak desteklenmelidir.

İbn Haldun mülk kavramını, Mukaddime adlı eserinde devlet, hükümdarlık ve egemen siyasal örgütlenme anlamlarında, diğer bir ifade ile güce dönüşen her türlü iktisadi ve siyasi olgu anlamında kullanmaktadır (Çiftçi, A. ve Yılmaz, 2013: 83-93). İbn Haldun’a göre bir kavime ait olan ve asabiyyet şuuru bulunan insanların, vatanları ve dinleri için birbirleri yerine, gönüllü olarak canlarını feda etmeleri mümkün olmaktadır.

Öte yandan bedeni ve nefsanî dünyevi her türlü şeref ve arzuyu içine alan sahibi olma isteği, birey ve kabileler arasındaki en büyük rekabet ve savaşların kaynağını teşkil etmektedir. Dolayısıyla iyi savaşan toplumlar hem kendi güçlü hanedanlıklarını kurmada hem de büyük mülklere sahip olmada diğerlerine karşı çok daha avantajlı durumdadırlar (Haldun, 2013: 373).

1.2.5. Taklit kuramı

Toplumun farklı sebeplerle birbirlerine öykündüğü ve bu öykünmenin genellikle daha aşağı olan toplumdaki, daha üstün olan topluma yöneldiği esasına dayanan bir kuramdır. Taklit; genellikle halkın hükümdara, yenilenin yenene, fiziki ve askeri gücü nispeten az olan toplumun, daha güçlü olan topluma benzemeye çalışması ve onun üstün yönlerini benimsemesi suretiyle gerçekleşir. Ancak bu kuramın işleyişi her zaman bu kadar basit değildir. Bir toplum, askeri olarak güçlü olup “yenen” konumunda olsa dahi, üstün geldiği toplum eğer kendisinden daha ileri bir uygarlık düzeyinde ise, fiziksel olarak üstünlük kurduğu bu toplumun değer, yargı ve davranış kalıplarına yönelmesi muhtemeldir.

Kırsal yaşam biçimini oluşturan değerler sistemi, toplumsal yaşamın karmaşıklaştığı, servet artışının yeni sosyal ekonomik ve siyasal ilişki biçimlerinin geliştiği kentsel yaşamda yetersiz kalır. Bu nedenle hiçbir kırsal toplumu, kentsel yaşamda, kırsal yaşamın doğurduğu alışkanlıkları uzun süre sürdüremez. Belli bir süre sonra, uygarlığı temsil eden kentsel yaşam biçiminin alışkanlıkları ve değerleri ortaya çıkarak kırsal yaşam biçiminin alışkanlıklarının yerine geçer. Böylece kırsal yaşam biçimi kendisinden daha üstün bir uygarlığı temsil eden kentsel yaşam biçimine yenilir. Diğer bir deyişle askeri güç olarak üstün olan kırsal toplumları, uygarlık bakımından üstün olan kent toplumlarını taklide yönelir (Uygun, 2008: 65).

Bu noktada belirleyici olan, askeri, fiziki, kültürel veya herhangi bir yönden güçlü olmak değildir. İbn Haldun, güçlü olan toplumun mutlak bir şekilde taklit edileceği fikrinden

ziyade, toplumların etkileşim halinde olduğu diğer toplumlara ait güçlü yönleri taklit ettiği, kendinde güçlü olan tarafların ise öteki toplumlarca taklit edildiği ve bu etkileşimin karşılıklı olarak devam ettiği savunusunu yapmaktadır.

1.2.6. Dönemler kuramı

İbn Haldun tarihi gözlemlerine ilişkin yaptığı değerlendirmeler sonucunda dönemler kuramını geliştirmiş, organizmacı bir tavırla devletlerin de insanlar gibi ömürleri olduğunu, belli aşamalar geçildikten sonra devletin ömrünün de insanın ömrü gibi son bulduğunu savunmuştur. Bu yaklaşım İbn Haldun'un kaderci ve karamsar olarak değerlendirilip, eleştirilmesine sebep olmuştur.

Dönemler kuramı devletin varlığı boyunca çeşitli evrelerden geçeceği, bu geçişlerde bir takım değişim ve dönüşümlere uğrayacağı ve halkın da bu değişim ve dönüşümden etkileneceği temeline dayanır (Haldun, 1997: 444). Bu durum beş aşamadan oluşur:

1.2.6.1. Birinci evre

Devletin kendisinden önce hüküm sürenlerin elinden gücü çekip alarak amacına ulaştığı, zafer kazandığı, gücün en yalın halini elinde bulundurduğu dönemdir. Asabiye bağının fazlasıyla etkin, devlet ve asabiye'nin iç içe olduğu bu evrede devletin başında bulunanlar kamu gücünü kullanarak, vergi toplar ve devletin sınırlarını korur. Bu evrede halkın desteği alınmadan hiçbir şey yapılmaz (Haldun, 1997: 444). “Çünkü bu şekilde hareket etmek galebe ve üstünlüğü temin etmiş olan asabiye'nin icabıdır.” (Haldun, 1997: 444). Bu evrede devletin ve idarecilerin hal ve tavırlarının toplumda karşılığı şu şekilde olur: Devlet gücünü asabiyeden aldığı için, toplumun da devlete olan aidiyet ve teslimiyet duygusu son derece yoğundur. Toplum devletle iç içe olduğundan, toplumun başarısı devletin başarısı olarak addedilir ve hükümdarın etrafında toplanarak varlıklarını tehdit eden her türlü soruna karşı çözüm üretme, yaşamlarını bu şekilde garanti altına alma eğilimindedirler.

1.2.6.2. İkinci evre

İdare edenler ile edilenler arasında ayrılık emarelerinin ortaya çıkmaya başladığı, diktatörlüğün filizlendiği evredir. “Hükümdarın kavmini boyunduruğu altına alarak devleti kendi başına, onları karıştırmadan idare etmeye başladığı ve devletin idaresini paylaşmaktan ve ortaklaşmaktan onları uzaklaştırdığı ikinci devrede dahi asabiye eskisi gibi muhafaza olunur.” (Haldun, 1997: 445). Hükümdar, ilk evrede yanında olan ve devletin varoluşunu destekleyen halkın içinden köleler, yardımcılar edinmeye başlar ve zamanla onları hükümetin idaresinden, servet ve nimetlerinden uzaklaştırmak, onları arkaya sürmek ve hükümdarlık kendi sülalesinden devam etsin diye onları kendine boyun eğmeye zorlar (Haldun, 1997: 445). Hükümet, daha önce düşman ve yabancılara karşı birlikte mücadele ettiği akrabalarını yavaş yavaş karşısına almaya başlar (Haldun, 1997: 445). Bu durum yalnızlık ve zorlukları beraberinde getirirken, devlet artık gerçek anlamda varlığını sergilemek için yola çıkmış bulunmaktadır.

1.2.6.3. Üçüncü evre

Devletin ve toplumun refah içinde olduğu feragat ve rahatlık evresidir (Haldun, 1997: 445). Büyük ölçüde ekonomik gücün elde edildiği bu devrede toplanan gelirle devletin ululuğunu sergileyen gösterişli yapılar, kaleler, köşkler, büyük şehirler inşa edilir. Devletin ileri gelenlerine ve askerlere, derece ve rütbeliler verilerek, ihsanlarda bulunulur, hak edenlere müstahak oldukları aylıklar adaletle dağıtılarak sayıları çoğaltmak için gayret gösterilir (Haldun, 1997: 445). Görkemli yapılarla sergilenen azamet, diğer yandan askeri güçle de desteklenerek dışarıdan gelebilecek olan tehlikelere karşı bir tehdit niteliği taşır. “Ahlak bozgunluğu mevcut olmadığından hiçbir suiistimal yoktur ve idarenin mutlak hâkimiyetine rağmen idare edenlerle edilenler arasında bir çatışma ve zıtlasma söz konusu değildir.” (Kurtkan, 1978: 70). Hükümdar kararlarını tek başına aldığı ve yürüttüğü bu evre istibdat döneminin zirvesi olup, aynı zamanda çözölme başlamadan önceki son zaman dilimidir.

1.2.6.4. Dördüncü evre

Asabiyetin çözölmeye başladığı evredir. Devletin, eski gücünü bir daha bulamayacağı, ayaklanmalar ve isyanlarla mücadele etmek zorunda kaldığı, aynı zamanda meşruiyetinin sorgulandığı bir dönemin başlangıcıdır. Devletin varlığını devam ettirebilmesi, barış ortamının sağlanmasına bağlıdır. Bu noktada çözüm kendisinden önce gelen başarılı hükümdarların yolundan gitmek olacaktır (Haldun, 1997: 445). Ancak evrimsel olarak aynı şartlar yaşanmadığından doğru olduğuna inandıkları yolu izlemek, tek başına çöküşü önlemeye yetmeyecektir.

1.2.6.5. Beşinci evre

Çöküşün, devletin her alanında gerçekleşmeye başladığı evredir. Bu dönemde kamu gelirleri ve hazine varlıkları hesapsızca tüketilir, vazife tayinlerinde liyakat gözetilmez. Askeri harcamalar; keyfi harcamalar sebebiyle azalır, ordu gittikçe gücünü yitirir. Denetim mekanizmaları zayıflar, hükümdarın halkla olan teması kopar. Asabiyet bağı devlet ve halk arasından yavaşça çekilir ve devletin çözölmesi beraberinde gelir.

Devletin çöküşü tek bir nedenden dolayı değil birden fazla hadisenin vuku bulması sonucunda gerçekleşir. Öncelikle asabiyetin zayıflaması, ardından devlet ve halk arasındaki iktisadi ve mali dengenin bozulması ve son olarak siyasi iktidarın kurulana kadar, hangi zorluklardan geçildiğinin farkında olmayan bir neslin ahlaki zaafları, devleti çöküşe sürükler. Devleti yönetenlerin siyasi bünyeyi çöküşten kurtaracak tedbirleri işe yarayabilir ancak bu tedbirler ikincildir ve insanların tabii ömrünü uzatan tıbbi tedbirlere benzer, nihayetinde yine tabiatın hükümleri gerçekleşecektir (Fındıkoğlu, 1961: 63).

1.3. İbn Haldun’un Tarih Anlayışı ve Metodolojisi

İbn Haldun’a göre bugünkü sosyal yapının oluşmasından rol oynayan belli başlı kaynak tarihtir (Kurtkan, 1978: 63). İbn Haldun’un metodolojisi, tarihe ve determinizme dayanan sosyal bir değişme fikrine bağlıdır (Kurtkan, 1978: 63).

1.3.1. İbn Haldun’un tarih anlayışı

Sosyal olayları, fiziki olaylar gibi laboratuvarlarda tekrar edebilmek mümkün olmadığına göre, geçmiş dönemlerde aynı şartların meydana getirdiği, aynı türden olayları bulup, ortaya koyabilmek adına; tarihi, sebep sonuç ilişkilerinin tespit edilebileceği, bütünsel bağlamda açıklayabileceğimiz bir araştırma sahası olarak ele alınması gerektiğine inanan İbn Haldun, tarihi olayların ilahi irade ile açıklandığı bir dönemde, bu olayları sebep sonuç ilişkisi içerisinde değerlendirebilmeyi başarmıştır (Kurtkan, 1978: 64).

Diğer yandan sosyal olayların hiçbir zaman statik olmadığını, daimî bir tekâmül ve değişim içinde olduğunu kabul eder (Bayrakdar, 1983: 626). Tüm sosyal olaylar kendine hastır ve olayların birbirini birebir tekrar etmesi mümkün değildir. Sosyal olaylar genel itibariyle benzeseler de öz açısından birbirinden tümüyle farklıdır ve toplumu oluşturan bireylerin psikolojisi, ahlaki yapısı, fiziksel ve biyolojik dürtüleri içinde bulundukları çevresel ve ekonomik şartlara göre değişir. Bu değişim son derece ağır gerçekleştiğinden değişimin dinamiklerini yakalayabilmek dikkat gerektirir. İbn Haldun'a göre sosyal olayların tek bir kanunu vardır; o da tekâmül ve sosyal olayların değişim kanunudur (Bayrakdar, 1983: 626).

Toplumsal olaylar her durumda aynı yönelim sergileyen ve önceden belirli olan kanunlara göre işlemez. Tarih, değişmeyen belirli kurallar çerçevesinde ilerlemez. İbn Haldun hiçbir zaman ortaya attığı kuramların mutlak doğru olduğunu iddia etmemiştir. Açıklamaya çalıştığı durumlarla ilgili çoğu yerde istisnai durumları ele almış, içinde insan barındıran her oluşumun aynı zamanda bir belirsizlik taşıma ihtimalini göz önünde bulundurmıştır. Olayları analiz ederken tek bir değişkene bağlı kalmamış, sonuçları etkilemesi mümkün olan her değişkeni önemi ölçüsünde değerlendirmelerine dâhil etmiştir. Bu olaylara bütüncül ve çok yönlü bakışının bir göstergesidir.

İbn Haldun kendinden önce gelen sosyolog, ekonomist, tarihçi ve politikacıları kullandıkları metot sebebiyle eleştirmiştir. Onların metotlarını kıyasa dayalı, zihni ve genel karakterli bulmuş, metodun beş duyu ile elde edilen, tecrübi verilere ve gözlemlere dayanması gerektiğini savunmuştur (Bayrakdar, 1983: 628). Tümevarım, tümdengelim, benzetme, kıyas gibi yöntemler araştırmacının bir takım zihni ürünlerini ve varsayımlarını içinde barındırır. Bu durum araştırmacıyı gerçeklerden uzaklaştırdığı gibi, yanlışla olasılığını artırır. Sosyal nitelikteki olaylar kıyasla ve akıl yürütmeyle açıklanamayacak kadar değişken ve spesifik. İbn Haldun bunun farkına vararak ve bunu değiştirmek yönünde öncülüğü göğüslemiştir. Toplamların yaşam tarzında meydana gelen değişiklikler küreselleşen, gelişen ve farklılaşan modern dünyada daha da kompleksleşir, dolayısıyla çok yönlü, ampirik analizlere ve derinlemesine yapılan gözlemlere duyulan ihtiyaç gün geçtikçe artmaktadır.

İbn Haldun tarihin, geçmişe ışık tutma gibi zahiri misyonundan ziyade bunun ötesinde batini bir anlamı ve tarihin batini anlamını idrak edebilmek için sebep sonuç ilişkileri üzerine dikkatle eğilinmesinin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Bu boyutuyla görünenin dışında bir anlam ifade etmesi sebebiyle tarihi felsefeyle ilişkilendirmektedir.

Tarih, insanların ve kavimlerin hal ve durumlarının nasıl değişmiş olduğunu, devlet sınırlarının nasıl genişlemiş, kuvvet ve kudretlerinin nasıl artmış bulunduğunu, ölüm ve yıkılma çağı gelinceye kadar yeryüzünü nasıl imar ettiklerini bize bildirir. Bu, tarihin zâhiri (açık anlaşılan) mânasıdır. Tarihin içinde saklanan mâna ise incelemek, düşünmek,

araştırmaktan ve varlığın (kâinatın) sebep ve illetlerini dikkatle anlamak ve hâdiselerin vuku ve cereyanının sebep ve tertibini inceleyip bilmekten ibarettir. İşte bundan dolayı tarih şerefli ve hikmetin içine dalmıştır. Bundan ötürü tarih, hikmet, felsefe ilimlerinden sayılmağa lâyıktır (Haldun, 1997: 5).

Bununla birlikte İbn Haldun, olayların gerçek anlamına ulaşılmadan yapılan tarihçiliğin eksik ve hatalı olduğunu ifade etmektedir. Kendisinden önce gelen İslam tarihçilerinin, geçmişten gelen bilgileri günümüze aktarmakla yetindikleri konusunda sertçe eleştirmiştir. Aslına bakıldığında bugünün dünyasında da tarih konusunda farklı bir tablo karşımıza çıkmamaktadır. Üzerinde, düşünülmeden, gerçek sebepler araştırılmadan, sadece aktarım suretiyle yapılan tarih bilgilerine yalan ve batıl yorumların karışabileceği tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu söylemektedir.

İslâmiyet çağı tarihçilerinin büyükleri, geçmiş gün ve çağların haberlerini topladılar, bu haberleri eserlerinde andılar ve eserlerinde bunları bize emanet bıraktılar. Sonradan gelen tufeyliler bu bilgi ve haberleri, bâtıldan ibaret olan yalan haberlerle karıştırdılar; bunlar bu bâtıl nesneleri ya doğru sandılar veya kendileri uydurdular. Zayıf ve esaslı olmayan rivayetleri eserlerinde derç ve tasvir ettiler. Sonradan gelenlerin çoğu, bunların eserlerini kendileri için örnek edinerek, onların yolunu tuttular. Bu yanlış rivayetleri nasıl işittilerse bize o şekilde naklettiler. Olayların ve hallerin sebeplerini düşünmediler ve bu kaideye riayet etmediler. Yanlış ve bâtıl olan bu haberleri bir tarafa atmadılar. Bunların, hakikati araştırma gayretleri azdır, tenkis, yani yanlış ve esassız olanları çıkartarak temizleme hizmetleri zayıftır (Haldun, 1997: 5-6).

Bu şekilde yürütülen bir tarih araştırmacılığı yönteminin, devletin kuruluşu, kudret ve hâkimiyetinin yükselmesi, amaç ve hedeflerine ulaştıktan, sonra yükselişinin durması gibi olayların arkasında hikmetleri, sebep ve sonuçları hiçbir zaman idrak edilebilemeyeceğini ve bu şekilde icra edilen bir tarih biliminin kimseye fayda sağlamayacağını belirtmektedir (Haldun, 1997: 9).

Tarih araştırmacılığını sığ ve kısır bir döngünün içinden çıkarmaya çalışan İbn Haldun, araştırmacının içine düşebileceği hataları önlemek adına araştırmacıya bazı mühim ikazlarda bulunmuştur. Kurtkan bu ikazları sistematik bir şekilde düzenlemiştir (Kurtkan, 1978: 72-73):

- Araştırmacının olayları izah ederken olayın yaşandığı toplumu, toplumun medeniyet seviyesini, içinde bulunduğu coğrafyayı ve çevresel şartları iyi tanıması gerekmektedir,
- Araştırmacının içinde bulunduğu toplumla ilgili çalışmalarını yürütürken özel bir hassasiyet göstermesi önem arz etmektedir. Bulunduğu konumdan bir adım geride durup kendi eğilimlerinden mümkün olduğunca arınmaya özen göstermelidir,
- Hataya düşülmesi muhtemel diğer bir konu, olaylara ilişkin bilgilerin gözleme dayanmadan, başkalarından aktarım suretiyle elde edilmiş olmasıdır. Bu şekilde elde edilen bilgiler yanlış anlaşılmalara ve rastgele tahminler yürütülmesine sebebiyet verebilir. Ancak bu noktada dikkatlerden kaçan bir çıkmaz söz konusudur. Üzerinde çalışılan her olayın araştırmacı tarafından bizzat gözlemlenebilme imkânı mümkün gözükmemektedir. Özellikle gelişen modern dünyada bilgi akışının hızına yetişmek son derece güçtür. Bu açıdan bakıldığında araştırmacı çalıştığı konu üzerinde bilgi teknolojilerini başarılı bir şekilde araç olarak kullanarak bilgiye en doğru kaynaktan ve mümkün olduğunca ilk elden ulaşmaya çabalamalıdır,

- Kaçınılması gereken diğer durum, halkın genelinde yaygınlaşan düşüncelerin sorgulanmaksızın doğru kabul edilmesidir. Gerçek bilgiye ulaşmak isteyen araştırmacı, şüpheciliği elden bırakmamalı ve genel kabul gören fikirlere dahi kuşkucu yaklaşarak, onların tesirinden kendisini soyutlayabilmelidir,
- Dikkat edilmesi gereken bir başka konu, idarecilerle birlikte çalışan araştırmacılar hususundadır. Bu kimseler kendi menfaatlerinin umumi menfaatlerin önüne geçmesine izin vermemelidir. Kendilerini güvenceye almak ve çıkarlarını gözetmek uğruna idarecilerin tedbirlerini övmek ve mübalağalarda bulunmak düşülmesi en tehlikeli hatalardandır,
- Araştırmacı, şimdiye kadar içinde bulunduğu; zümre, mezhep, grubun etkilerinden arındırabilmelidir. Aksi halde bunların etkisinde yapılan değerlendirmeler doğruların görülmesini engelleyecektir,
- Öbür taraftan, araştırmacı tüm bu etkilerden uzaklaşmış olsa da dahi gerçek olmayan şeyleri, gerçek olarak kabul edebilir. Bu açıdan kişi, yeri geldiğinde kendisine karşı bile şüpheli yaklaşabilmelidir.

İbn Haldun metodunu belirlerken yeni bir nazariye geliştirmekle kalmamış, kendisinden sonra gelenlerin de tıpkı kendisi gibi bilim dünyasına yenilikler getirebilmeleri için izlemeleri gereken yolu göstermiştir.

Umran kavramının, yalnızca iktisadi determinizmle izah edildiği sanılır, oysa umranda gelişimi bedevi toplumlar ve haderi toplumları açıklarken ekonomik ilişkilerin dışında ahlaki ve manevi kültürün de karşılaştırmaya dâhil edildiği, aynı zamanda bedevi toplumların özellikleri açısından bakıldığında, Türk toplumlarını bunların belli ölçüde dışında tutarak, Türklerin göçebe olmalarına rağmen, yerleşik toplumların zanaat, idare, siyaset ve ilimde seviyelerinin çok üstüne çıktığını ileri sürer. “Orta Asya’daki bazı Türk kavimlerinin çağdaşları olan yerleşik halklara ait kültürden çok daha üstün bir manevi kültüre ve daha parlak bir medeniyete sahip oldukları ve çok mükemmel bir teşkilat ve idare mekanizmasını gerçekleştirdikleri bilinen bir gerçektir.” (Kurtkan, 1978: 63). İbn Haldun’un yaklaşımına bakıldığında ortaya attığı savunularla ilgili istisnalara yer verdiği görülmüştür. Bu, insan ve toplum yapısının değişkenliğinin tek bir sebeple açıklanamayacağını farkında olduğunun bir göstergesidir. Onun determinizmi, mutlak ve kati değil, maddi manevi değişkenliği içinde barındıran bir belirlenimciliktir.

Tarihi ele alırken izlenilmesini tavsiye ettiği müşahadeci tarih araştırmacılığının yolunda öncülük ederek, arkadan gelecek olanların önünü açmıştır. Bu daha önce karşılaşılmamış bir yaklaşım ve yöntemdir. Diğer yandan sosyal olayları açıklarken, kendinden önceki düşünürlerden farklı olarak, metafizik bilgiyi tecrübeye dayanan verilerle ispatlayarak, maddenin ve olayların gerçekliğini mantıki argümanlar öncülüğünde sorgulamıştır (Korkut, 2006: 120). İbn Haldun umran ilmini teorik ve metafizik bir temele dayandırmamakta, böylelikle bizzat toplumdan kalkarak bir metafizik oluşturmaktadır (Korkut, 2006: 120).

1.3.2. İbn Haldun'un metodolojisi

Dönemler kuramı incelendiğinde, İbn Haldun tarafından yapılan devletin çöküşünün kaçınılmaz olduğu savunusu, sosyal araştırmacının önüne kesip araştırmalarını gereksiz yahut beyhude kılmaz, aksine araştırmacının rolünün tam da bu noktada başladığına işaret eder. Nasıl ki tıp ilminde yapılan araştırmalar ve kaydedilen gelişmelerin amacı; insanı sonsuza kadar yaşatmak yahut ölümsüzlüğü bulmak değil, insan ömrünü mümkün mertebe uzatmak ve varlığı boyunca insanın layığıyla yaşamasını sağlamak, yaşam kalitesini yükseltebilmek ise; sosyal araştırmacının amacı da tarihi ve toplumu bir araştırma mecrası olarak görüp, araştırmalarını tarihten ibret alarak devletin ve toplumun varlığını layığıyla gerçekleştirmesine fayda sağlamaktır. İbn Haldun'un bu açıdan tarih ve araştırma anlayışına yeni bir soluk getirdiği söylenebilir. "...olayların 'olay' olarak ele alınıp bunların sosyal-siyasal mahiyetlerinin sistematik analizi İbn Haldun ile başlamaktadır (Hassan, 1982: 63). Keza "İbn Haldun'a göre kendisinden önceki devirlerin tarihçileri, tarihi bir kıymet hükümleri sahası zannetmişlerdir. Onlar bizzat kendileri realite hükümlerine varamadıkları için tarihi, Tanrının haber (veya inşa) hükümlerini anlatan bir faaliyet sahası sanmışlardır. Şu halde, onlar, tarihi, metodolojik bir zekâ ve anlayışla tarihi olayları yorumlayan insanın realite hükümlerine dayanarak yapabileceği bir ilim olduğu gerçeğini görememişlerdir." (Kurtkan, 1978: 71-72).

İbn Haldun'un iklimler teorisi ile açıklamaya çalıştığı, coğrafyanın umran üzerinde belirleyici olduğu, dünyada yedi iklim bölgesinin bulunduğu ve bazı bölgelerin özelliklerinin umran için elverişli bazılarının ise elverişli olmadığına yönelik düşünceleri, coğrafi bir determinizmin güdüldüğüne işaret etmektedir (Kurtkan, 1978: 64). Ancak İbn Haldun'un "umran"'ı ele alırken asabiyet ve tavırlar kuramlarını da değerlendirmesi onun salt coğrafi bir determinizmle sınırlı kalmadığı anlamına gelir (Kurtkan, 1978: 64). Diğer yandan Kurtkan'ın "İbn Haldun, hem coğrafi determinizm gütmesi, hem de buna rağmen dünyadaki bütün bölgelerde aynı tavırların (aynı sırayı güderek) birbirini takip ettiği hususunu belirtmesi bakımından bizzat kendi fikirleri ile ters düşmüş bulunmaktadır." (Kurtkan, 1978: 64) düşüncesi tartışılmaya değerdir. İbn Haldun, dünya üzerinde yedi çeşit iklim olduğunu ve bu iklimlerin insanların ve dolayısıyla toplumların fiziksel ve karakteristik özelliklerine tesir ettiğini anlatırken, "umumiyetle" (Haldun, 1997: 204) ifadesini kullanır. Dolayısıyla yapmış olduğu değerlendirmelerin ekseriyet teşkil ettiği, elbette ki istisna ve farklılıkların varlığının kabul edildiği açıkça anlaşılır. Öte yandan iklim ve coğrafyanın etkisiyle yapıları bakımından değişiklik gösteren toplumlar her ne kadar farklı olsalar da aynı durumlarla karşılaştıklarında benzer tavırlar sergilemeleri son derece makuldür. Tavırlar kuramı ile bahsedilen döngü, evrensel bir nitelik taşır. Detaya inildiğinde spesifik hallerde birbirinden farklı ve orijinal tavırlar sergileyen insanların, yeküne bakıldığında son derece benzer olması, "insan" olmanın doğası gereğidir ve pek tabiidir. Bu durum çelişki barındırmaktan oldukça uzaktır.

İbn Haldun'un devlet kuramına göre devletin ekonomideki yerini araştıran bu çalışmanın birinci bölümünde; İbn Haldun'un dünya görüşünü anlamamızı sağlayan ve kendine özgü bir şekilde ortaya attığı kavramlar ele alınmıştır. Bu kavramlarla birlikte, İbn Haldun'un yaşamı, içinde bulunduğu coğrafya, dönem şartlarının, düşünce yapısı üzerinde etkileri

değerlendirmeye alınmış ancak çoğu zaman İbn Haldun'un çevresel şartlardan kendini soyutlayarak toplum ve siyaset üzerine olan birikimini bilim haline getirmeyi başardığı görülmüştür.

Bir sonraki bölümde, İbn Haldun ekonomiye ilişkin görüşlerine geçmeden önce; İbn Haldun'un devlet teorisi ele alınarak, ona göre devletin nasıl ortaya çıktığı ve devlet olgusunun belirleyicilerinin neler olduğu incelenmiştir. Bunu yaparken önde gelen devlet kuramcıları da araştırmaya dâhil edilmiş, karşılaştırmalı yapılan bir değerlendirme ile hem devlet teorisinin hem de İbn Haldun'un devlete bakışının daha iyi anlaşılacağı düşünülmüştür.





İKİNCİ BÖLÜM: İBN HALDUN'UN DEVLET TEORİSİ VE KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ

2.1. Devlet Teorisi

Devletin ortaya çıkışı siyaset bilimcilerin üzerinde durduğu ve tartıştığı temel konulardan biridir. Bu konuyla alakalı teoriler, günümüze ulaşan somut deliller olmadığından daha ziyade teorisyenlerin tahminleri ve varsayımlarına dayanır. Devlet teorilerinde “toplumsal sözleşme” kavramı sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Ancak devletin ortaya çıkışına yönelik toplumsal sözleşme yaklaşımlarının kesin ve net bir şekilde ispatlanamadığını göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Doğa durumu varsayımlarının gerçekliği de net bir şekilde tespit edilmiş değildir (Gözler, 2007: 40).

Toplumu ve devleti oluşturan dinamikler ile onlara egemen olan kurallar insan iradesine mi yoksa tanrısal iradeye mi dayanır? İnsanın özünde iyi mi, kötü mü olduğu yoksa iyiliği de kötülüğü de aynı anda içinde mi barındırdığı sorusu devletin ortaya çıkışını açıklamada nasıl bir yol göstericidir? Siyasi otorite mutlak ve değişmez midir? İktidarın ortaya çıkışı kendiliğinden mi yoksa toplumsal bir sözleşme vasıtasıyla mı gerçekleşmiştir? Devlet teorisi tartışmaları, tüm bu sorulara aradığı yanıtlarla devleti, toplumu, güç ve iktidar mücadelelerini, kamu düzenini, bireysel ve toplumsal çıkmazları, devletler hukukunu, ekonomik ve ticari ilişkileri açıklamakta bize yol göstermektedir.

2.1.1. Siyasi iktidarın ortaya çıkışı

Devletin ortaya çıkışına yönelik birçok teori ortaya atılmış, siyasal örgütlenme biçimlerinin açıklanması, pek çok tartışmaya konu olmuştur. Bu konuda halen tatmin edici bulgulara ulaşmak mümkün değil iken, ilkel toplumlardan, devleti oluşturan uygar toplumlara geçiş süreci de kesin ve net bir şekilde açıklığa kavuşamamıştır. Dolayısıyla ileri sürülen düşünceler teori niteliğinde kalmaya devam etmektedir. Uygun’ a göre iktidarın kökenine ilişkin ilk bilimsel teoriyi İbn Haldun ortaya atmıştır. Bu bölümde öncelikle İbn Haldun’un temel kavramları üzerinden devletin siyasal bir iktidar olarak nasıl vücut bulduğu araştırılarak, bu konuda ortaya atılan diğer teoriler karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır.

Devletin ortaya çıkışında, başlangıç noktasının neresinin kabul edileceği de ayrı bir tartışma konusudur. İlkel düzeydeki kabileler arasında, sınıf ve güç farklılıklarının basit düzeyde de olsa var olduğu düşünüldüğünde bu ilkel düzeydeki yönetim ve iktidar ilişkilerini devletin başlangıcı olarak kabul etmek doğru mudur? Yoksa devlet, modern anlamda yöneten ve yönetilen ayrımının ortaya çıkmasıyla ve güç mücadelelerinin belirginleşmesi ile mi ortaya çıkmıştır? Bu “devlet”i nasıl tanımladığımızla yakından ilgilidir. Devletin eğer yönetim amacıyla oluşturulan salt bir siyasal örgütlenme biçimi olduğunu kabul edersek, ilkel kabilelerde ve yunan site devletlerinde devletin oluşumunun ilk örneklerinin görüldüğü söylenebilir. Zira burada halk güç ve denge ilişkilerini ilk elden, bilfiil kendisi yönetir. Devlet, halkın bizzat kendisidir. Ancak devlet, halkın bir araya gelerek yetkilerini devrettiği bir otorite olarak görülürse, tüm yetkileri kendisinde toplayan ve kendisi dışında bir meşruluk anlayışı kabul etmeyen ulus devleti ilk devlet olarak kabul etmemiz gerekir. Her iki durumda da devletin nasıl ortaya çıktığı

sorusunun önemi azalmamaktadır. Çünkü her halükarda bu sorunun cevabı; bireysel hak ve özgürlükleri ile devletin yetkileri ve sınırlarını belirleme konusunda bizlere ışık tutacaktır.

İbn Haldun'un terminolojisinde devlet ve mülk olarak iki ayrı kavram yer alır. Daha önce değinildiği üzere; devlette, mülkte olduğu gibi herhangi bir siyasi otoritenin altında bulunulması mümkün değildir. Mülk olgusunun başka hanedanlıkların otoritesine tabi olunan durumlar da kullanılmasına rağmen devlet, kendisi üzerinde başka bir otorite tanımaz, toplumun tamamı üzerinde bütünsel kamusal gücü elinde bulundurur. İkisinin arasındaki fark devletin bağımsız oluşundan ileri gelir.

2.1.2. Devlet teorisinin incelenmesinde tarihsel süreç

Pek çok düşünür devletin siyasi bir otorite olarak ortaya çıkışıyla ilgili fikirler ortaya atmış olsa da bu çalışmada, İbn Haldun'un devlet olgusunu anlamamıza yardımcı olacağı düşünülen teorisyenlere yer verilmiştir. Bu konuya öncelikle devlet teorisini sistemsal ve bilimsel zemine oturtan ilk isim olan İbn Haldun ile başlanarak, ardından diğer teorisyenlere değinilecektir.

2.1.2.1. İbn Haldun'un devlet kuramı

İnsan varlığının özüne ilişkin değerlendirmeler ve insanların medeniyetten önce nasıl yaşadığıyla ilgi tespitler, düşünürlerin devlet teorilerini şekillendirmelerinde belirleyici olmuştur. Pek çok düşünür gibi İbn Haldun da devletin ortaya çıkışını, doğa durumu kavramından hareketle açıklamıştır.

2.1.2.1.1. İbn Haldun'un doğa durumu

Önceki bölümlerde ifade edildiği gibi İbn Haldun, insanların birbirine muhtaç, doğası gereği toplumsal olduğunu ve bir araya gelmesinin doğal bir zorunluluk olduğunu ifade eder. Bu zorunluluğun sebebi, insanın doğuştan kötülüğe meyilli olduğu yaklaşımına dayanır. İnsan türü birbirine zarar verme ve zulmetme eğilimine sahiptir. İnsan doğasından gelen bu kötülük, üstün bir irade tarafından yönetilme ihtiyacı doğurur.

İnsanları birbirine karşı koruyacak bir düzenleyici gereklidir. Çünkü insanların hayvanlık eğilimlerinde doğuştan düşmanlık ve zulüm eğilimi vardır. Yabancı hayvanların saldırılarına karşı kullanılmak üzere kendilerinde var olan silahları, kendi türlerinden gelecek olan saldırıları önlemeye yetmez. Çünkü aynı silahlardan hepsinde vardır. Öyleyse bir başka şey gereklidir ki, onun yardımıyla birbirlerine karşı korunabilsinler. Bu 'bir başka şey' kendileri dışındaki herhangi bir hayvan olamaz. Çünkü tüm hayvanların kavrama ve esin alma güçleri eksiktir. Bu durumda o düzenleyici, insanların kendilerinden biri olmalıdır. Hepsine baskın gelen, hepsi üzerinde egemenliği ve (saldırıya karşı) eziciliği olan bir düzenleyici. Öyle ki artık kimse başkasına saldırıyı, başkasının hakkına geçmeyi başaramasın. İşte 'egemen' olmanın anlamı budur (Haldun, 1997: 208).

Haksızlık ve düşmanlıkla karşı karşıya kaldığında öfkesini ve saldırma gücünü kontrol etme konusunda başarılı olamayabilir. Bu kavgaların ölümle sonuçlanabileceği ihtimalini ve kan dökme olayının insan türünü tehlikeye attığını düşünen İbn Haldun, insanın bu gidişatı önlemek adına üst bir iradeye başvurduğunu savunur. "Ne var ki, bu koruma işi,

bir egemen olmaksızın, başsız kalarak olanaklı değildir. Bundan dolayı, insanlar bir buyurucuya, kaçınılmaz biçimde gerek duymuşlardır.” (Haldun, 2007: 417).

Bir uruğun içinde çeşitli soylar, boylar ve dallar bulunduğu takdirde, idare ve hâkimiyeti ele geçirmek ve elde tutabilmek için bu soy ve boyların hepsinden daha kuvvetli bir asabiyete ihtiyaçları vardır. Bu kuvvetli boy diğer soy ve boyları kendi idaresi altına alır ve bunları büyük bir asabiyet haline getirir. Yoksa, anlaşmazlık ve çekişmeye götüren bir dağılma husule gelir. Tanrı kanun ve hükümleri ile insanların birbirine saldırmalarına engel olmasaydı yeryüzünün düzeni bozulurdu (Haldun, 1997: 354).

İbn Haldun’un doğa durumundaki insanı çatışma ve kargaşa halinde tasvir etmesi, Hobbes’la benzerlik göstermektedir. Hobbes kaos ortamında ve karşılıklı bir mücadele halinde olan insan içinde bulunduğu durumdan bir sözleşme yaparak kurtulur. İnsanlar ihtiyaç duydukları düzeni tesis etmek için bir araya gelerek, kendi iradeleriyle birtakım yetkilerini üst bir mekanizmaya devrederler. Liberal devlet kuramına işaret eden bu yaklaşıma göre üst otorite, toplumdaki her bireye eşit mesafede davranır. Ortaya çıkan sorunlara tarafsızlıkla çözüm getirir. Kendi içlerinde birliği ve düzeni sağlayamayan insanlar yönetim hakkını birine teslim ederken uzlaşmayı nasıl başardıkları konusu zihinlerde bir soru işareti oluşturmaktadır.

Hobbes ile insanların kaos ortamında yaşadıklarını düşünmesi ve devletin insanları bu kaos ortamından çıkarma işlevinin olduğu konusunda benzer görüşlere sahip olan İbn Haldun, doğa durumundan çıkış noktasında Hobbes’tan farklılaşır. İnsanlar doğa durumundan kendi iradeleriyle bir sözleşme düzenleyerek çıkmamıştır. Zaten savaş halinde olan insanların içinde bazıları doğası gereği fiziksel ve ekonomik olarak daha güçlüdür. Yönetme yetkisinin devredilmesi söz konusuysa, toplumun içinde en güçlü olan bu yetkiyi doğal olarak kendisi eline alır. Çatışan iki taraf arasından diğerine üstün gelen, dayatma gücünü elde eder ve artık onun koyduğu kurallar belirleyici olur. Güçlü olan tarafından ele geçirilen hâkimiyet, bu aşamada henüz kurumsallaşmış değildir. Yönetim miras yoluyla el değiştirdiğinde, iktidarın gerçek niteliği ve nasıl kurulduğu unutulmuştur (Uygun, 2008: 94). Başlangıçta meşru kabul edilmeyen otoriteye boyun eğme durumu, artık toplumda genel kabul görmüş ve bir inanç haline dönüşerek meşruiyet kazanmıştır. “İnsan, insanın kurdudur” yaklaşımıyla bilinen Hobbes, bu ifadesiyle insanın bencil, vahşi ve saldırgan eğilimler sergilediğine ve doğa durumunda daimi bir ölüm kalım mücadelesi içinde olduğuna vurgu yapar. Bu görüş aslında bir varsayım üzerine kurulmuştur. Doğa durumuyla tasvir edilen durum devlet olmazsa, insanların nasıl bir durumda olacağına işaret eder. Devletin olmadığı bir ortamda Hobbes’a göre “herkes herkese karşı daima bir savaş halinde” (Hobbes, 1997: 95) olacaktır.

İbn Haldun’un açıklamalarında sıklıkla ayet ve hadislerle yer vermesinden anlaşıldığı üzere yaratılışı kabul ettiği aşikârdır. Ona göre insan fitrat olarak iyi ve temiz bir şekilde yaratılmıştır, bu düşünce İslamiyet’in insan bakışıyla birebir örtüşmektedir. Kuran’a göre insana hak ve batıl gösterilmiştir. Bu ikisinden birini tercih etmek insanın iradesine tabi kılınmıştır. Ancak “İnsanın tabiatında şehvet ve kötülüğe meyil arzusu daha kuvvetlidir.” (Haldun, 1997: 320). İnsanın kendini kötülüğe meyil etmekten alıkoyması, kendisini ve kalbini terbiye etmesine bağlıdır. Eğer buna muvaffak olamazlarsa insanların birbirine zulmetmek ve haklarına tecavüz etmek insanlar için bir karakter haline dönüşür.

İbn Haldun insanın kendisine sunulan iyi ve kötü yolu tercih etmesinde çevresel şartların ve yetiştirilme tarzının önemine vurgu yapmaktadır. Ona göre çocukluk çağında bir birey, iyilik ve kötülükten hangisiyle daha önce karşılaşırsa onu kabul etmesi kolaylaşırken, diğerinden o nispette uzaklaşır ve uzaklaştığını kabullenmesi gittikçe güçleşir. İnsan nefsi, hayır ile önce tanışırsa, karakteri iyiliğe meyyleder, kötülük seçeneğinden uzaklaşır, kötü insanlar ise kötülüğe alıştıkları için hayra yaklaşmakta zorlanırlar (Haldun, 1997: 309).

İbn Haldun' un iyilik üzerine yaratıldığını kabul ettiği insanın iyiliğini koruyabilmesi görüldüğü üzere çevresel şartlara bağlıdır. İnsan doğası bu şartlara bağlı olarak değişkendir. Öncelikle ailede başlayan eğitim ve yönlendirme belirleyici iken, ilerleyen dönemde ve toplum genelinde farklı değişkenler devreye girmektedir. Bu değişkenler ise yaşam biçimi ile yakından ilgilidir. Ona göre bedevi yaşam tarzı, insan tabiatı üzeredir. İnsan, esas olarak bedevi toplumlarda, tabiatının gerekliliklerine daha uygun yaşamaktadır. Zira, bedevi toplumlar son derece güç yaşam şartlarına rağmen, kan bağı ve duygudaşlığın etkisi ile toplumsal dayanışma ve birliktelik ruhunu daha saf ve doğal haliyle sürdürmektedirler. Yalnızca temel ve asgari ihtiyaçlarını karşılamakla ilgilenen bedevi toplumlarda bencil eğilimler daha az görülürken, diğergamlığın hâkimiyet sürmesi yaygındır. İyilikle özdeşleşen, yiğitlik, yüreklilik, mertlik, dürüstlük, cömertlik, yardımlaşma, dayanışma gibi kavramlar bedevi toplumlarda en doğal haliyle vücut bulmuştur. Aynı zamanda bu toplumlarda, dini ve ahlaki gereklilikleri yerine getirme eğilimi daha sık görülmektedir.

Şehirlerde yaşayanlar ise, refah seviyelerinin daha yüksek olması sebebiyle, rahatlık ve bolluğa alıştıkları için dini ve ahlaki erdemlerden uzaklaşmaya başlarlar. Kötülükle özdeşleşen, bencillik, bireysellik, riyakârlık, hayâsızlık, saygısızlık, korkaklık gibi davranışların daha sık gerçekleştiren insan modeli karşımıza çıkmaktadır. Bu bedevi toplumların iyi, yerleşik toplumların ise kötü olduğu anlamına gelmemektedir. Burada bir karşılaştırma söz konusudur; bedevi toplumların nispeten iyiliğe daha yatkın olduğu, haderi toplumların ise kötülüğe daha yakın durduğu ifade edilmektedir.

Şehir ahalisi her çeşit lezzetler, bolluk ve genişlik içinde yaşamaya alıştıkları, dünyanın ve kendi arzu ve heveslerinin düşkünü oldukları için şehirlilerin fena ve bozuk birçok huy ve kötülükleriyle nefislerini lekelerler. Bundan dolayı iyilik yollarından o nispette uzaklaşırlar. Bunlar bu hususlarda o kadar ileri gittiler ki, onların hal ve durumlarında utangaçlık izleri görülmez, onlardan birçoklarının toplantılarında ve konuşmalarında kötü sözler kullanarak sövüp saydıklarını görüyorsun, hayâ ve utangaçlıkları, bu gibi sözleri büyükleri ve mahremeleri önünde söylemelerine engel olmaz. Çünkü, kötü olan alışkanlıklar bunları sövmeyi ve fuhuş kabilinden olan işleri açıktan söylemeye ve işlemeye sevk etmektedir. Göçebe ve köy hayatı yaşayanlar ise, ancak vücutlarını koruyabilecek miktarda dünyaya düşkün olup, nefis arzularının sebep ve vasıtalarına ve dünya lezzetlerinden hiçbirine ve sebeplerine sahip değildirler. Onların iş ve muamelelerindeki alışkanlıkları da ona göredir. Onların kötü yollara sapmaları ve kötü huy ve ahlâkları, şehirlilerinkine nispetle çok azdır. Bunlar tabii olan iyi huy ve tabiata yakın ve kötü ve yerilen alışkanlıkların çokluğundan dolayı husule gelen alışkanlıklardan ve bunların nefislerinde yerleşip kalmasından uzaktırlar. Bundan dolayı bunların hallerini ıslah etmek şehirlilerinkine nispetle kolaydır (Haldun, 1997:310).

İbn Haldun birbirinin zıddı iki insan profili çizmiştir. Ona gören insan ve doğası; yaratılışı gereği kötülüğe meyilli olsa da, mutlak bir şekilde iyi ve ya kötü değildir, toplumsal

etkenlere bağılı olarak değişkenlik gösteren ve insanın kendisi iradesiyle son haline bulan bir değişim sergilemektedir. Mukaddime’de tüm bu değişkenler detaylı bir şekilde açıklanmış, insanın tek ve iyi bir yaratılıştan gelip nasıl ve neye göre farklılaştığı açıkça ortaya konmuştur. Ona göre insan doğası değişken ve dualistiktir.

2.1.2.1.2. İbn Haldun’a göre devlet’in ortaya ıkışı

İbn Haldun’un yaşadığı ağda, Doğu ve Batı medeniyetlerinde devletin kökenine dair hâkim olan temel görüş, iktidarın gücünü tanrıdan aldığı düşüncesi idi. İbn Haldun tanrı ve peygamberin otoritesini kabul etmiş olsa da, devletin peygamber olmadan da ortaya çıkabileceğini savunarak, yaşadığı dönemin şartlarına göre değerlendirildiğinde radikal bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Ona göre peygamberlik akılla değil inanç ile kavranabilen bir şeydir ancak bu husus, devletin incelenmesi konusunda alanımızın dışında kalmaktadır. İbn Haldun’a göre şeriat, tek gerçek rehberdir (Gibb,1991: 188). şeriat olmadan, rasyonel yönetim ilkelerine göre şekillenen devlet eksiktir ve sadece dünyevi fayda odaklıdır (Gibb, 1991:190). İbn Haldun mükemmel bir devletin, tebasının maddi ve manevi çıkarlarını aynı anda gözeten hakiki bir şeriat uygulaması ile varolabileceğini düşünmektedir. (Gibb,1991:190) Bununla birlikte İbn Haldun, şeriat olmadan da devletin olabileceğini kabul etmiştir. Peygamberi ve kutsal kitapları olmadığı halde, sistemli idari teşkilatı bulunan devletleri örnek göstererek bu durumu açıklamıştır. Devletin kökeni sorununa dönemin şartlarına göre son derece laik bir bakış açısı getiren İbn Haldun’un bu yaklaşımını Turan Dursun, Mukaddime çevirisinde şu şekilde ifade etmiştir:

İbn Haldun, ‘şeriat’ın hükümet için şart olmadığını açıkladığı zaman, böyle bir görüşü açıklamak büyük bir yüreklilik işiydi Herkeste yerleşen bir inanç vardı: “devlet ve hükümet şeriatsız olmaz”. Tanrı Kuran’da her şeyi ayrıntısıyla açıklamıştır. Her kuralı koymuştur. Nasıl bir yönetim olması gerektiğini, insanların hangi kurallara uymak zorunda bulunduklarını açıklamıştır. Her konuda olduğu gibi, devlet düzeni için de ne aranırsa onda vardır... Kısacası: Çağımızda bile “ille de şeriat düzeni olsun” diyenler eksik değildir. Buna karşılık İbn Haldun ta 14. yüzyılda, hem de kadılık eden bir kişi olarak; ‘hayır devlet için ille de şeriat gerekli değildir’ diyebiliyordu (Haldun, 1977: 34-35).

Devletin ortaya çıkışında, ilkel düzeydeki örgütlenmelerin mi yoksa yerleşik hayatla birlikte gelen kurumsallaşmış yapılanmaların mı esas alınması gerektiği konusuna, İbn Haldun “başkanlık” ve “hükümdarlık” olarak iki ayrı kavramla açıklık getirmiştir. Bu kavramlar toplumların iki farklı yaşam biçimi olan bedevilik ve haderilik ile yakından alakalıdır. Nitekim kırsal yaşam biçiminin sakin, uysal, uzlaşmacı, kendine yeten halleri, üretim ve siyasi yapısına yansımıştır. İbn Haldun’ a göre bedevi toplumlarda kitlesel yönetim başkanlık üzerinden yapılmakta idi. Kentsel yaşamı ifade eden haderilikte ise üretim düzeyinin daha ileri seviyede olması, toplumsal ilişkilerin farklılaşması daha kozmopolit bir yapı ortaya çıkarır. İşte devlet ancak böylesine kompleks ilişkilerin olduğu toplumlarda ortaya çıkmaktadır.

İbn Haldun yukarıda bahsedildiği gibi, insanın iyi ve kötüyü aynı anda içinde barındırdığı, bazı durumlarda iyi, bazı durumlarda kötü yönlerinin baskın geldiği düşüncesi, devlete olan yaklaşımını da etkilemiştir. Bu sebepten devletin varlığı, insanın kötü ve saldırgan yönlerini kontrol altına almak için gereklidir. Otoritenin gücü ve sınırları toplum tarafından belirlenir. Asabiye güçlü olduğunda otorite de güçlenir,

dayanışma ruhu azaldığında ise otorite gücünü yitirmeye başlayacaktır. Devlet varlığı toplumsal dinamiklere bağlıdır. Bu açıdan, İbn Haldun'a göre devletin otoritesi mutlak ve değişmez değildir (Uygun, 2008:97).

Bilindiği üzere bedevi toplumlarda, akrabalık ilişkileri birinci seviyede sürmekte iken aralarındaki dayanışma ile birlikte hareket etme duygusu daha baskın konumdadır. Birincil ilişkilerin daha yoğun olduğu bu toplumlarda, aile ya da kabile içinden en yaşlı, en bilge olan ve ulu kabul edilen, güç ve kudreti elinde bulunduran başkanlık görevini üstlenmektedir. Başkan, bu gücü toplum üzerinde bir baskı aracı olarak kullanmamaktadır. Aksine, toplumun tüm üyelerinden destek alarak, örf, adet ve gelenekler doğrultusunda, ılımlı politikalarla güven ortamını sağlamayı amaçlamaktadır

Başkanlık (riyaset) kuvvet, kudret ve galebe ile olduğundan kudret ve galibiyeti temin etmek için, özel olan bu nesepten gelen sülâlenin, diğer boy ve batınlara göre üstün ve kuvvetli olması gerekir ki, ancak bu takdirde bu sülâle bütün uruğa başkanlık edebilsin. Başkanlık için bu bir şart ise, o kavmin başkanlığı daima kuvvetçe üstün olan bu boydan gelen sülâlenin elinde kalır. Başkanlık bunların elinden çıkarak kudret ve üstünlükte bunlardan aşağı derecede olanların ellerine geçtiği takdirde, kuvvetçe aşağı derecede olan bu sülâlenin o uruğa (veyahut o kavme) başkanlığı devamlı olmaz. Başkanlık daima uruğun bir dalından diğerinin eline geçer, herhalde ancak zayıfın elinden daha kuvvetlisine geçecektir (Haldun, 1997: 332).

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı gibi, başkanlık kurumunun varlığı diğerlerine üstün gelmeye bağlıdır. Başkanın tek bir aile ya da kabilenin içinde güç ve kudret sahibi olması yeterli değildir. Aynı zamanda bu aile veya kabilelerin arasından öne çıkmayı başarabilmesi gerekir. Ve böylelikle güçlü olanlar arasında el değiştirerek, dönüşüm halinde olan bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Başkanlığın toplumun içindeki asabiye bağıyla yakından ilgili olması ve güç dengelerinin değişimine bağlı olarak daha kolay el değiştirmesi, miras yoluyla geçen yönetim anlayışına göre daha demokratik bir yapı sergilemektedir.

Bedevilikten haderiliğe geçiş ile birlikte soy dayanışması zayıflayarak, soylar arası geçişler ve nüfusun artmasıyla birlikte toplumsal ilişkiler daha girift bir hal alır. Dolayısıyla, kır toplumunda bulunan basit yönetim modelleri kent toplumunun ihtiyaçlarını karşılamaya yetmez. Haldun'a göre modern anlamda “devlet” dediğimiz kavram bu aşamada ortaya çıkar. Kır toplumlarındaki; ılımlı, uzlaştırmacı, soya dayanan ve nispeten daha demokratik olan yönetim alışkanlıkları değişmeye başlar. Örf, âdet ve geleneklerin yerini hukuksal birtakım kurallara alır. Toplumdaki her bireyin, daha ziyade gençlerin desteğiyle sağlanan güvenlik ihtiyacının giderilmesi, askeri teşkilatlara bırakılır. Bu aşamada kurumsal bir kimlik kazanan devlet, vergi ve haraç toplama yoluyla servet elde etmeye başlayarak, elde ettiği ekonomik güçle birlikte, toplum üzerinde ezici ve baskıcı politikalar uygulama gücüne de sahip olur. Hükümdar kendi boyu üzerinde hâkimiyet kurup, tebasının kendisine itaat etmesini sağladıktan sonra sıra, akraba boy ve uruğlara gelir. Eğer akraba ve boylar, ona karşı koyacak kadar kuvvetli ise, bu durumda her iki boy kendi sınırlarını kendisi müdafaa eder. Eğer, hâkimiyeti altına almak isteği grup kendisinden daha güçsüz ve ona karşı direnemeyecek durumda ise, güçsüz olan boyu kendisine boyun eğdirmeyi başararak, sınırlarını ve hedefini genişletmek için yeniden cesaret kazanır. Hükümdar asabiyetin olgunluğuna eriştiğinde, yaşadığı dönemin

şartlarına göre, diğer boyların yardımıyla devleti korumaya devam eder (Haldun, 1997: 355).

...hükümdarlık şerefli bir derece olup, kuvvetle talep edilir; korunma mecburiyetleri hâsıl olur. Bunlardan hiçbirisi asabiyetsiz husule gelmez. Asabiyetler ise birbirinden farklıdır. Her asabiyet kendisine komşu olan diğer boy ve aşiretlere tahakküm eder. Bundan dolayı her asabiyet sahibi devlet kurarak hükümdar olamaz, ancak tebaayı kendisine boyun eğdiren, vergiler toplayan, delegeler gönderen ve sınırları koruyan hükümdar olabilir. Yurtta onun kuvvetinden üstün diğer bir kuvvet bulunmaz. Hükümdarlığın manası işte budur. Sınırları koruma, vergiler toplama ve delegeler gönderme gibi devletlere mahsus olan görevleri yapabilecek asabiyeti, yani kendisine arka olan kuvvet ve kudreti olmayan kimse tam manasıyla hükümdar değildir (Haldun, 1997: 473).

Haldun'un ifadelerinden anlaşılacağı üzere hükümdarlık yalnızca, devlet kurmak suretiyle elde edilmez. Hükümdar sayılabilmesi için, sadece devletin yürütebileceği bazı yetkileri elinde bulundurma hali aranır. Bunlar:

- Halkın kurallara uymasını sağlama, hukuki düzeni tesis etme,
- Vergi toplama,
- Elçi gönderme,
- Sınırları koruma,
- Askeri gücü elinde bulundurmaktır.

Bunlarla birlikte en temel belirleyici daha önce bahsedildiği gibi devletin kendi üzerinde başka bir otorite kabul etmemesi, dışarıya karşı bağımsız olduğunu ilan etmesi ve bunun gereklerini icra etmesidir.

İbn Haldun devletin oluşumuna, kökenine ve özelliklerine değindikten sonra devleti başarılı ve iyi bir şekilde yönetebilmesi için hükümdarlara bazı tavsiyelerde bulunur ve bu öğütler dikkate alınmadığında ortaya çıkabilecek muhtemel sonuçlara dikkat çekmektedir.

Asabiyyet sahibi olup da kavimlere galebe çalarak birçok bölge ve ülkeleri ele geçirmiş olanların halini gözden geçirirsek, onların hayrı, iyilik ve hükümdarlığın özelliklerinden olan cömertlik, civanmertlik ve ufak kusurları affetmek, hayatlarını temin edemeyenlere yardım ve misafirleri konuklamak, işe ve güce yaramayanların ellerinden tutmak, yoksullara yardım ve şiddetli hallere dayanmak, antlaşma ve verdiği sözlerini yerine getirmek, şeref ve namusları korumak için paralar sarf etmek, şeriatı ululamak, şeriat ilimlerini bilen bilginlere saygı göstermek ve bir işi işlemek veyahut bir işi bırakmak hususunda onların gösterdiği sınır içinde hareket etmek, din ve diyanet ehilleri hakkında iyi niyet ve ihsanda bulunmak, onlarla kutlulanmak, onların duasını ümit etmek, ululardan ve şeyhlerden utanmak, onları ulu görmek ve hak ve hakikate\ davet etmekle beraber hakikate uymak, zulüm ve tecavüze uğrayarak zayıf düşenleri korumak ve onların halini düzeltmek, adaleti hâkim kılmak gibi meziyetlerini görürsün (Haldun, 1997: 365).

İbn Haldun'un ifadelerine bakıldığında, genel olarak yöneticilerin erdemli ve ilkeli davranması gerektiğini öğütlediği görülür. Ona göre hükümdarlar yardımsever, bağışlayıcı, verdiği sözlere sadık, koruyucu ve adaletli davranmalıdır. Bu öğütleri verirken dini referanslardan yararlandığı görülür. Örneğin Halife Ömer'in komutanlarına kuvvet ve şecaati kaybettirecek muamelede bulunmasını yasaklamasını örnek gösterir (Haldun, 1997: 317). "Tanrı kötülüklerden hoşlanmaz" şeklindeki ifadelerle sıklıkla yer vererek bu düşüncelerini dini yaklaşımlarla temellendirir. Diğer yandan, şefkatle, cömertlikle ve adaletle yönetilmeyen bir halkta hâsıl olacak durumları açıklar ve hükümdarın böyle durumda karşısına çıkabilecek tehlikelere işaret eder. Hükümdarın idaresinin şiddete dayanması durumunda, halkın kuvveti kırılır ve zulüm ve şiddetle

kırılan kalpler kendilerini koruma ve nefislerini müdafaa etme güçlerini kaybederler (Haldun, 1997: 316). Başkan, yönetim esnasında halkın talepleriyle ve beklentileriyle doğrudan muhatap olur. Çünkü bu toplumlarda birincil ilişkiler yoğunluktadır. Hükümdarlıkta ise yönetici kamu gücünü ekonomik ve askeri olarak desteklediğinden zulmetme eğilimi daha baskındır. Dolayısıyla adil ve cömert olma konusunda daha dikkatli davranmalıdır.

İbn Haldun'a göre hükümdar yumuşak kalpli ve adaletli olduğunda onun idaresi altında bulunanlar sıkıştırılmadıkları ve korkutulmadıkları için tabiatları olumsuz etkilenmez, yiğitlikleri ve güveni kaybolmaz böylelikle korkaklık ve tembelliğe yönelmezler. Eğer devlet ve hükümetin politikası şiddete dayanırsa, ahalinin şecaati kırılır ve kendilerini müdafaa etme gücünü yitirirler. Mal ve servetlere el koymak ve korkutma suretiyle halka zulmetme, tebaayı hakir düşerecek, asabiyetin bozulmasına, devlete olan bağlılığın tükenmesine sebep olacaktır. Mal ve servetlere el koymakla korkutmak ve şiddetli muamele ve zulümlerde bulunmakla tebaa, kuvvet ve şecaatini büsbütün kaybeder, tebaanın katlandığı eza ve zulümlere karşı koymaktan ümidi kesilmesiyle tebaanın zelil ve hakir düşeceği şüphe götürmez bir gerçektir ki bu hakirliğin, şecaat ve bahadırılığı yok edeceği şüphesizdir (Haldun, 1997: 316).

Devletin kökeni tartışmalarına İbn Haldun'un bakışını özetlemek gerekirse: Varoluşu gereği sosyal bir varlık olan insan düzen içerisinde yaşayabilmek için bir otoriteye ihtiyaç duymaktadır. Ancak, bu otorite ne ilahi ne de idari olarak ne de vahiy yoluyla tesis edilir. İnsanlar saldırganlık eğilimi nedeniyle her an çatışma haliyle karşı karşıya kalabilmektedir. Bu çatışmadan güçlü olan galip çıkacaktır ve otorite kendiliğinden onun eline geçecektir. Güçlü olan kuralları her ne kadar kendi belirleyecek olsa da elindekini kaybetmemek için, toplumun çıkarlarını ve ortak faydayı gözetmek durumunda kalacaktır. Güven ortamını sağlayamadığı, adalete yönelik beklentileri karşılayamadığı durumda, otoritesinin sarsılması durumuyla karşı karşıya kalacaktır. Hükmetme gücü miras olarak devredilmeye başladıktan belli bir süre sonra, toplum tarafından bu güç meşruiyetini kazanmaya başlayacaktır.

İbn Haldun'un devletin niteliğine ve sınırlarına ilişkin görüşlerine bakıldığında İslami değerlerin etkisi altında olduğu açıkça görülmüştür. Hükümdarlar için yol gösterici olarak tavsiyelerde bulunurken tanrıyı ve dini birtakım öğütleri referans göstermiştir. Ancak devletin kökenine ve niteliğine olan bakışında her ne kadar İslami hassasiyetleri yol gösterici kabul etse, şeriati yüceltse, şeriatsız devlet yönetiminin eksik ve mükemmellikten uzak olacağını düşünse de, şariat olmadan da devletlerin varolabileceğini kabul etmiştir. Yaşadığı dönemde sadece İslam dünyasında değil Batı medeniyetlerinde de din olgusu siyasi hayatta son derece etkili ve belirleyici iken, İbn Haldun'un yalnızca Doğu'da değil, Batı'da da evrensel anlamda yaşadığı çağın sınırlarını zorladığını söylemek mümkündür.

2.1.2.2. Machiavelli'nin devlet kuramı

1469 yılında Floransa'da dünyaya gelen Machiavelli'nin yaşadığı dönemde, İtalya'nın dış güçler taraftan tehdit altında olması ve siyasi birliğini sağlayamaması, onun düşünce dünyasını etkilemiş gözükmektedir. Ülkenin, ekonomik ve kültürel açıdan gelişmiş

durumda olmasına rağmen, siyasi ve askeri sorunlarla mücadele etmesi, toplumsal farklılaşmalar baş gösterirken, ülkenin kuzeyi ve güneyi arasındaki eşitsizliğin artması, Machiavelli'nin Prens (Hükümdar) adlı eserini yazmasında etkili olduğu görüşü oldukça yaygındır.

2.1.2.2.1 Machiavelli'nin doğa durumu

Machiavelli'ye göre insanın yaratılışı, nankör, değişken, ikiyüzlü, tehlikeden kaçan ve çıkarları konusunda cimridir (Machiavelli, 1985: 80). Ona göre insanlar, kendilerine iyilik yapıldığı müddetçe hükümdarın yanında olur, her şey olağan durumunda iken, canlarını, mallarını, çocuklarını feda ederler ancak tehlike ortaya çıktığında kimse elini taşın altına koymak istemeyecektir. “İnsanlar, sevilen kişilerin şiddetinden çok korkulan kişinin şiddetinden çekinirler. Çünkü insanlar, yaratılıştan kötü oldukları için bir çıkar karşısında sevgi bağları yok olur.” (Machiavelli, 1985: 80). Öte yandan insanların büyük bir kısmı, özgür ve rahat bir yaşam tercih etmektedir, azınlıkta olan bir grup insan ise, yoğun bir şekilde hükmetme arzusu taşımaktadır. Yönetim büyük olasılıkla yönetme ve hükmetme arzusu taşıyan bu azınlığın elinde olacaktır.

2.1.2.2.2. Machiavelli'ye göre devletin ortaya çıkışı

“Amaca giden yolda her şey mübahtır” yaklaşımına indirgenen ahlaki açıdan sıkça eleştirilen Makyavelist felsefe, onu eleştirenlerin anladığı manadan çok daha fazlasını ifade etmektedir. O ütöpik bir devlet felsefesi yerine, gerçekçi devlet olgusu üzerine eğilmiştir. Dolayısıyla hükümdarlara tavsiye ettikleri doğru veya yanlış olmasından dolayı değil, gerçekçi olup/olmaması açısından önem arz etmektedir.

Machiavelli, siyaset teorisine getirdiği yeni bakış açısıyla modern devlet teorisyenlerinin en tartışılanlarından biri olmayı başarmıştır. Bu kadar tartışılmasının sebebi, güç ve ahlak ilişkisini farklı bir açıdan değerlendirerek kendisine gelene kadar olan tartışmaların dışına çıkmış olmasıdır. İnsanların doğuştan zalim, kazanç düşkünü, çıkarıcı, yalancı ve korkak olduğunu savunur ve bu yüzden insanlar elde etme ve sahip olma isteği ile güdülenir. Varoluştan gelen bu kötülük duygusu güç dengelerinde çatışmaya sebep olur. Dolayısıyla insanlar arasında düzen ve disiplinin sağlanması açısından devlet bir zarurettir. Devleti kutsayarak dışarıda bağımsız içeride, hiyerarşik ve merkezi ancak her iki durumda da güçlü bir devlet portresi çizer. Olması gerekenden bir modelden ziyade gözlemlere dayalı bir durum tespiti yapar. Görüşlerine ulaşacağımız Prens adlı eserinde, devletlerin hangi durumlarda iktidarı koruyup güçlendirdiğini, hangi durumlarda ise, iktidarı çöküşe götürdüğünü örneklerle anlatır. Ona göre devletin gücü iyi gözlem yapması ve tarihi iyi okumasıyla yakından ilişkilidir.

Siyasi özne, iktidarı ve gücüyle orantılı olarak şiddet ve baskı uygular, yeterince güce ve etkiye sahip olmadığında varlığını sürdürebilmek için daha fazla haksızlık, adaletsizlik ve hileye başvuracaktır.

“Machiavelli siyasal düşünce tarihinde, Platondan beri benimsenen devletin ahlaki ilkeler üzerine kurulması gerektiği, iktidarların insanı iyiye yöneltmesi gerektiği görüşünün dışında kalan, siyasetin doğasının böyle olmadığını belirten ilk önemli düşünür olarak kabul edilir.” (Uygun, 2008: 104). Zira alışlagelen, hükümdarın ilkeli ve erdemli olması,

halkın çıkarlarını gözetilmesi gerektiği düşüncelerine ilk defa farklı ve zıt bir yaklaşım getirilmiştir. Machiavelli ülkesinde siyasi birliğin sağlanması amacına hizmet ettiği görüşü dikkate alındığında, halktan ziyade devletin çıkarlarını gözetmesi daha anlaşılır hale gelmektedir. Machiavelli'nin insan doğasının, doğuştan kötü ve insanın daima kötülüğe meylettiği düşüncesini göz önünde bulundurduğumuzda, devletin kaos ve düzensizlik durumuna el atması gerektiği ve toplumsal düzenin ancak devletin varlığının devam etmesiyle sağlanacağını düşünmesi, neden devleti ve çıkarlarını daha üstün kabul ettiğini gösterir.

Hükümdarların ahlaklı, iyi ve cömert olması gerektiği genel kabulüne Machiavelli sert bir darbe indirmiştir. Ona göre bir hükümdarın cömert olması, yurttaşlarına ağır vergiler yüklemesini ve mallarına el koymasını gerektirecektir. Bu durum toplumda nefretin uyanmasına sebep olur. Elinde varlıklar tükendiğinde ve ekonomik gücü zayıfladığında ise saygınlığı azalacaktır. Oysa cimri olarak anılmak o kadar da kötü değildir. Çünkü tutumlu olarak ve halka ağır vergiler yüklemekten üzerine düşenleri yapabilirse zaten halkın gözünde cömert kabul edilecektir. Hükümdar olma yolunda cömert olmak kazanç sağlayabilir ancak, hâkimiyeti tam anlamıyla ele geçirdikten sonra, cömert kalmak ve harcamaları kısmamak, hükümdarlığın çöküşünü kaçınılmaz kılacaktır (Machiavelli, 1985: 76-77).

Dünyada cömertlik kadar insanı bitiren bir şey yoktur. Cömert davrandıkça cömertlik yapacak gücünüz kalmaz; yoksul ve itibarsız bir duruma düşersiniz. Ya da yoksulluktan kurtulmak için soyguncu ve iğrenç bir insan olursunuz. Oysa bir hükümdarın aşağılık ve iğrenç olmaktan kaçınması gerekir. Cömertlik her zaman insanı bu yollara götürür. Bu nedenle cömertlik uğruna adınızın nefret uyandırıcı bir soyguncuya çıkmasındansa, böyle bir duyguyu yaratmayacak cimriliği kabul etmek daha akıllıca bir davranıştır (Machiavelli, 1985: 78).

Machiavelli yukarıda belirtilen ifadelerle birlikte, cimri olarak bilinenlerin başarılı ve büyük işler yaptığını cömertlik hevesi olanların ise batmaya mahkum olduklarına değinmiştir. Bununla birlikte dürüstlük konusundaki yaklaşımları kendinden öncekilerden oldukça farklıdır. Prens (Hükümdar) adlı eserinde, hükümdarlara verdiği öğütler çarpıcı ve sıra dışı olduğu kadar, çoğu zaman gerçeklik payı taşımaktadır. Ona göre;

-Dışarıdan gelen düşman halkın evini yakıp yıkarsa, halk düşmana karşı koyarak, savunma halinde olacaktır. Bu, hükümdar içi endişe edilecek bir durum değildir. Çünkü halk uğruna evini barkını feda ettiği bir hükümdara daha da bağlanacaktır. Çünkü insanlar böyledir. “Kendilerine yapılan iyilikler için olduğu kadar, kendilerinin yaptıkları iyilikler için de bağlılık duyarlar.” (Machiavelli, 1985: 56).

-Hükümdarlar kendilerine zararları dokunduğu takdirde veya söz vermesini gerektiren şartların değişmesi durumunda verdikleri sözü tutmak zorunda olmadığını ifade etmektedir (Machiavelli, 1985: 84). İnsanlar kötü olduklarına ve verdikleri sözü tutmadıklarına göre, hükümdarın da böyle bir zorunluluğu bulunmamaktadır.

- Hükümdarlık sevilmeyle korkulmak arasında bir tercih yapmak zorunda kaldıklarında korkulmayı tercih etmelidir. Çünkü sevgi korku kadar güçlü bir duygu değildir. İnsanlar aldatıcı olduğundan sevgilerine güvenmek doğru olmayacaktır (Machiavelli, 1985: 80).

- Orduda birliğı sağlamak için ise zalim olmaktan çekinmemelidir. Merhametli bir hükümdar ordunun birliğini korumakta ve askeri savaşa hazırlamakta yetersiz kalacaktır (Machiavelli, 1985: 81).

-Hükümdarlar halkta kin ve nefret uyandıracak faaliyetleri başkasına yaptırmalı, kendisi yalnızca halkın hoşuna gidecek ve iyiliğı çağrıştırarak davranışlarda bulunmalıdır. Ancak, nefretin kötü davranışlarla olduğı kadar iyi davranışlarla da kazanılabileceğı unutulmamalıdır. Seçkinlerin çıkarlarını gözetirken dahi halkın nefretini çekmemeye dikkat etmelidir.

Machiavelli yöneticilere verdiği bu öğütlerin altını, çeşitli ülke ve hükümdarlardan örnekler vererek doldurmuştur. Tüm bu öğütlerde dikkat çeken en önemli husus gücün korunmasıdır. Machiavelli, devletçi bir ahlak anlayışı sergileyerek, iktidarı merkeze alan bir güç olgusu üzerinde durmuştur. Esas olan devletin varlığıdır, devletin varlığı ise güce bağlıdır. İki farklı fitrat özelliğı taşıyan insanlardan çoğunluğu erdemli olmaktan ve kendilerini yönetmekten acizdir. Yönetme kabiliyeti ile dünyaya gelen az sayıda insan yönetim görevini üstlenecektir. Yönetilmeyi bekleyen halkı bir arada tutabilmenin yolu gücü her ne olursa olsun elinde bulundurmaya bağlıdır. Güç, bir devlet için olmazsa olmazdır ve onu koruyabilmek için oyun, ahlakın kurallarına göre değil siyasetin kurallarına göre kurulmalıdır. Bu noktada Machiavelli, siyaset ve ahlakı ayırtmış, “olması gereken”i değil “olanı” inceleyerek siyaseti bilimsel bir zemine oturtmayı başarmıştır (Ağaoğulları ve Köker, 1997: 178-79). Yaşadığı dönemde ve ülkede siyasi birliğin sağlanamamasından kiliseyi sorumlu tutmaktadır. Devlet yönetimini ve siyaseti, din ve ahlak kurallarından ayırtarak, orta çağ skolastik düşünce sistemine karşı bir duruş sergilemiştir. Bu aynı zamanda, iktidarın tanrıdan geldiğı yaklaşımında değişimin başlangıcına işaret etmektedir.

İbn Haldun ve Machiavelli’nin siyaset teorilerini karşılıklı olarak ele aldığımızda, pek çok konuda benzer görüşlere sahip olduklarını söylemek mümkündür. Her ikisi de devletin sözleşme ile kurulduğı varsayımından uzaktır. Ancak insanın doğuştan kötü ve zalim olduğunu kabul eden Machiavelli’ye göre devlet egemenliğı mutlak ve değişmez iken, insanın kötülüğe meyilli olsa da içinde iyiliğın de var olduğunu, hangisinin baskın geleceğini çevresel şartların belirlediğini kabul eden İbn Haldun’a göre ise devlet ne mutlak ne de değişmezdir. Her ikisi için de devletin güçlü olması oldukça önemli olmasına rağmen, Machiavelli, devletin bu gücü elinde tutabilmek için etik ve ahlaki kuralları zorlayabileceğini öngörmüştür. Oysa İbn Haldun, devletin gücünü korumasının adalet, dürüstlük, cömertlik gibi ahlaki kuralları gözeterek asabiye bağlarının korunmasına bağlı olduğunu savunmaktadır. Her iki düşünür de devletin çıkarlarının gözetilmesini ön planda tutmuştur ancak, Machiavelli, bu bakışı İbn Haldun’dan daha ileriye götürerek, etik ve ahlak açısından kabul edilmekte zorlanan ihanet, şiddet, cinayet gibi eylemleri meşru kabul etmektedir, İbn Haldun ise bu tarz eylemleri kötü kabul etmekle birlikte ve bunların eninde sonunda devlete zarar vereceğini düşünmektedir (Rosenthal, 1996: 157). İki arasındaki ortak nokta ise, “ her ikisinin de insan tabiatını gözlemlemesi ve vazgeçilmez otoritenin desteklediğı güç ve iktidarın önemini kavramasıdır (Rosenthal, 1996: 159).

2.1.2.3. Hobbes'un devlet kuramı

Hobbes 1588 yılında Westport'ta dünyaya gelmiştir. Hobbes'un dünyaya gelişi, onun hayatını ve düşünce yapısını etkileyecek boyutta sarsıcı olmuştur. Hobbes, doğumunun korkulu ve sancılı bir şekilde gerçekleştiğini, annesinin onu yedi aylıkken, İspanya'nın İngiltere'ye saldırmak üzere harekete geçtiği söylentisinin yayılması üzerine duyduğu korku ve endişenin etkisiyle erken doğurduğunu aktarmaktadır (Şenel, 1996: 318). Bu şekilde gerçekleşen bir doğum yaşamı boyunca Hobbes'un üzerinde etkili olacaktır. Yaşadığı dönemde İngiltere'nin içinde bulunduğu iç savaş ve İngiliz Devrimi de Hobbes'un düşünce dünyasında etkili olmuştur. İktidarın güçsüzleşmesi, halkın kiliseye gösterdiği tepki ve soylulardan duyduğu rahatsızlık, ülkedeki siyasi ortamı çıkmaza sürüklemiştir. İktidarsızlık ortamı onu öylesine etkilemiştir ki, iktidarın bölünmez ve mutlak olmasını tek çıkış yolu olarak görmüştür.

2.1.2.3.1. Hobbes'un doğa durumu

Hobbes'a göre insanlar eşit bir şekilde dünyaya gelir ve varlıklarını eşit bir şekilde sürdürmektedirler. Doğa durumunda insan sınırlandırılmış değildir ve uymak zorunda oldukları yasalar yoktur. Genel eşitlik hali söz konusu olduğunda herkesin her şey üzerinde hak iddia etmesi mümkündür. Böyle bir durumda, bireysel ayrıcalıklar, sosyal haklar, mülkiyet hakları ve adalet kavramından bahsedilemez. İnsanın amacı her şeye rağmen kendi yaşamını sürdürmek ve varlığını korumak olduğundan, bu durum zamanla çatışma ve savaşa yol açacaktır. İnsanın her şey üzerinde hak iddia etmesi herkesin herkesle savaşını başlatacaktır.

“İyilerden daha az sayıda kötü insan olsa bile, dürtüst ve iyi insanlar mümkün olan her yolla kendilerini korumak için diğerlerini izleme, onlara güvenmeme, tedbirli olma ve diğerlerinden daha güçlü olma ihtiyacı içindedirler. Yine de, kötü olanların doğaları gereği böyle olduğu sonucuna varamayız. Zira, hoşlarına giden her şeyi isteme, korku ve kızgınlıkla kendilerini tehdit eden kötülüklerden kaçmak veya onları bertaraf etmek için ellerinden gelen her şeyi yapma şeklindeki bu karakter, bir hayvan olarak doğdukları için doğaları gereği, eş değişle doğuşla gelen, bir şey olsa da, bu durumda genellikle bunların kötü biri oldukları düşünülmez. Zira, hayvansal bir doğadan kaynaklanan duygular, her ne kadar bunlardan kaynaklanan edimler bazen, eş değişle görece zararlı veya aykırı olduklarında, kötü olsalar da, kendi başlarına kötü değildir (Hobbes, 2014: 12).

Hobbes, insanların doğuştan kötü olmasalar bile, kendi can ve mal güvenlikleri söz konusu olduğunda ve bunları korumaları gerektiğinde, ellerinden gelen her şeyi yapacaklarını düşünür. Çünkü, doğa durumu insanların böyle olmasını gerektirmiştir denilebilir. “Doğadan aldıkları bir terbiye ve akıl yürütmeden mahrum oldukları için insanlar doğa tarafından kötü yaratılmıştır denilmedikçe, insanların arzu, korku, kızgınlık ve benzeri hayvani duyguları doğadan aldıklarının ama yine doğa tarafından kötü yaratılmadıklarının kabul edilmesi gerekir.” (Hobbes, 2014: 13). Hobbes'un insanın doğuştan kötü olduğuna inandığı düşüncesi oldukça yaygın olmasına rağmen aslında insanın doğuştan değil ancak doğa durumunda kötü olduğu veya olmak zorunda kaldığını söylemek daha yerinde olacaktır. Doğa durumunda insanı güdüleyen iki temel arzu, mülkiyetin kullanılması ve yaşamın korunmasıdır. Bunu başarabilmek için adil yollarla

veya hileyle kendi çıkarlarını güvence altına alma eğilimi sergilemektedirler (Hobbes, 2014: 39). İnsanların hayatında baskın olan iki duygu korku ve güvensizlik duygusudur.

Yasaların olduğu ve suç işleyenler için cezaların konduğu devletlerin içinde bile, yurttaşlar kendilerini savunacakları silahlar olmadan seyahat etmezler veya diğer yurttaşlara karşı kapılarını sürgülemeden ve hatta evdeki hizmetçilere karşı sandıklarını ve kutularını kilitlemeden yatağa girmezler. İnsanlar birbirlerine karşı besledikleri evrensel güvensizliği daha açık nasıl ifade edebilirler? (Hobbes, 2014: 11-12)

İnsanların daima bir rekabet, herkesin birbiriyle savaş halinde olması ve güvensizlik ortamında yaşaması toplum genelinde huzursuzluğa yol açmaktadır. Herkes bir şeyler üzerinde hak iddia etmektedir ve bunun sonu gelmeyecektir. İçindeki bulundukları bu çıkmazdan ve anlaşmazlık halinden kurtulmak istediklerinde, yapabilecekleri tek şey olduğunun farkına varırlar. Bu da her şey üzerinde iddia ettikleri haklarından vazgeçerek bir toplum sözleşmesi yapmaktır. Hobbes, Toplumsal Sözleşme kuramını bu düşünce üzerinde temellendirmiştir.

2.1.2.3.2. Hobbes'a göre devletin ortaya çıkışı

Bireyler kendi başlarına sağlayamadıkları güven ortamının oluşturulması için haklarından feragat ederek, haklarını üstün bir erke teslim etmek durumunda kalacaktır. Bu durum oybirliği ve toplum ile devletin taraf olduğu karşılıklı bir sözleşme ile gerçekleşecektir. Sözleşme ile vatandaşların haklarını elinde toplayan devlet, her türlü güç kullanma yetkisini de ele geçirmiş olacaktır. Bu yetkiyi elinde bulunduran gücü, amansız bir deniz canavarı olan “Leviathan” olarak tanımlar. Leviathan, mutlak, sürekli ve bölünmez yetkiyle donatılan egemen güçtür. Hukukun tek kaynağı egemen gücün iradesidir, hukuk ancak onun üstü kapalı onayı ile var olur (Göze, 2000: 141). Andrey Zvyagintsev'in 2014 , Rus yapımı Leviathan adlı filminde, Rus toplumu, bürokrasisi ve yerel yönetimler üzerinden devlet ve otorite ilişkileri ele alınmış, Hobbes'un Leviathan metaforu bağlamında devletin baskıcı ve totaliter yönünün, dünyanın pek çok yerinde karşılığının olduğu ve evrensel nitelik taşıdığı gözler önüne serilmiştir. Final sahnesinde yer alan kıyıya vurmuş balina iskeleti, önüne çıkan her şeyi tüketen, tüketecek bir şey bulamadığında ise karaya vuran deniz canavarına yapılmış manidar bir atıf olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsanlar artık doğa durumundan kurtulup, yurttaş olma yolunda ilerlerken, devlet de bireylerin ve toplumun üstünde bir güç haline gelir. Halka sağladığı güven ve huzur ortamının karşılığında vatandaşlarına birtakım zorunluluklar ve kısıtlamalar getirmektedir. Hobbes birey karşısında devleti öne çıkarırken, ona sonsuz ve sınırsız yetkiler vermektedir. Eğer mutlak otorite gücü ve yetkiyi elinde tutamaz ise düzen ve barış ortamı, ortadan kaybolacaktır. Bu Hobbes'un en korktuğu durumdur. Düzenin devamlılığı halkın fedakârlıkta bulunarak, yetki ve haklarından vazgeçmesine, mutlak otoriteyi egemen güce teslim etmesine bağlıdır. Halkın sefillikten kurtulup güven içinde yaşaması ancak devletin var olmasıyla gerçekleşebilecektir.

Hem özgürlüğü hem de diğerleri üzerinde hâkimiyet sahibi olmayı seven insanoğlunun, devletlerde gördüğümüz üzere, kendilerine kısıtlama getirmesinin nihai sebebi, amacı yahut tasarısı yine kendilerini koruma ve böylece daha iyi bir yaşam sürme yönündeki

sağduyularıdır; yani onları korku dolu bir saygıyla bir arada tutacak, emirlere uyma performanslarına ve doğa kanunlarını gözlemelerine bağlı olarak cezalandırma korkusuyla birbirlerine bağlayacak görünür bir güç yokken insanların doğal tutkularının sonucu olan (...) sefil savaş şartlarından kendilerini kurtarmaktır (Hobbes, 2011: 832-833).

Hobbes'un düşüncelerine genel olarak baktığımızda, dünyaya gelişi sırasında yaşadığı travmalar ve ülkesinin içinde yaşadığı siyasi kargaşadan son derece etkilendiği görülmektedir. Bu sebeple, korku duygusunun, onun zihnini ve düşünce yapısını ele geçirdiğini söylemek mümkündür. Her ne kadar Hobbes'un, insan doğasının varoluştan kötü olduğu düşüncesi çokça konuşulup kabul görmüş olsa da, esasında insanın varoluştan değil, doğa durumunda yaşamaya başlaması ile birlikte kötülüğe yöneldiğini kabul ettiği görülmektedir. Ona göre insanlar varlıklarını ve mülkiyetlerini korumak için bir çatışma haline sürüklenmiştir. Ancak, insanların çoğunun kötü karakterde olduğu gerçeğini kabul ettiğini göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Ona göre insanların içine sürüklendikleri çatışma halinden kurtulmalarının tek yolu, mutlak ve egemen güç olan devlete teslim etmeleridir. Bireysel iradeler bir araya gelerek egemen güçte vücut bulacaktır. Tüm yetkileri elinde bulunduran bölünmez ve sınırsız erk sınırları ve kuralları kendisi koyacak, barış içinde yaşamak isteyen halk ise huzur ortamını korumak istedikleri sürece, egemen güç Leviathan'ın koyduğu kurallara uymak zorunda kalacaktır. Böylelikle sınırsız kazanım elde etmeyi bir yandan da güvenliğini garanti altına almak isteyen bireyler mutlak egemenlik sahibi kralı yaratacaklardır (Taşkın, 2014: 31). Barış ortamının başka türlü sağlanması mümkün gözükmemektedir. Bu aynı zamanda otoriter bir devlet rejimine işaret etmektedir.

Hobbes'un vahşi insan tasvirine karşı, İbn Haldun'un insani bakışı birbirinden oldukça farklıdır. "İnsan, mantıki düşünme gücü ve esas fıtratı itibariyle, şer nevinden olan (huy ve) hasletlerden çok, hayır türü niteliklere yakındır. Zira şer (ve kötü duygular) ona sadece kendisinde mevcut olan hayvani kuvvetler cihetinden gelmiştir, insan olması itibariyle hayra ve hayır nevinden olan hasletlere daha yakındır." (Haldun, 1997: 355). İbn Haldun'un bu yaklaşımında İslam düşünce geleneğinin etkisi görülmektedir. Nitekim, İslam anlayışında insanın temiz ve günahsız olarak dünyaya geldiği, sonrasında kötülük ve günahlarla karşılaştığı düşüncesi hâkimdir. Dolayısıyla İbn Haldun'un Hobbes'a kıyasla insan doğasına ılımlı yaklaşımı İslam anlayışıyla örtüşmektedir. Hobbes'un insanın varoluşuna ilişkin kötümser yaklaşımı, içinde yaşadığı dönemde, İngiltere'nin iç karışıklıklarla mücadele ediyor olması ile açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak, İbn Haldun da Kuzey Afrika'da benzer tarihsel süreçten geçtiğini, siyasi çalkantılarla bizzat kendisinin de mücadele ettiğini, çoğu kez güvenlik tehdidiyle savaşmak zorunda olduğunu hatırlamakta fayda bulunmaktadır (Uygun, 2008: 96).

İbn Haldun ve Hobbes'a ikisinin arasında devletin sözleşme ile kurulduğu ve doğa durumu varsayımı açısından farklılık olsa da temel farklılık, Hobbes'ta devlet olmazsa insanların yaşamının devam etmeyeceği, insanların içinde bulunan kötülük ve zalimlik sebebiyle birbirini yok edeceği düşüncesi söz konusuysa; İbn Haldun'da devletin insanların bir arada yaşamasının doğal sonucu olarak ortaya çıktığı ve insanların kötü yanlarını kontrol altına almak için var olduğu görüşü hâkimdir.

2.1.2.4. Locke'un devlet kuramı

1632 yılında İngiltere'de dünyaya gelen Locke, Avrupa'da aydınlanmanın ve liberal devlet teorisinin öncüsü kabul edilmektedir (Şenel, 1996: 335). Locke, bilginin insan zihninde doğuştan var olmadığını ileri sürerken ve bunu boş levha anlamına gelen "Tabula Rasa" deyimiiyle kavramsallaştırmaktadır (Ağaoğulları, Çulha Zabcı, Ergün, 2005: 139). Bilginin, görgü ve deney yoluyla elde edildiğini ortaya atması sebebiyle ampirist görüşün kurucusu kabul edilir.

2.1.2.4.1. Locke'un doğa durumu

Locke, doğa durumunu herkesin eşit olduğu ve özgürlük içinde yaşadığı bir hal olarak tasvir etmektedir. "Dünyanın her yerindeki bağımsız hükümetlerin bütün prensleri ya da yöneticileri doğa durumunda olduklarından şu açıktır ki, dünyada en azından belli sayıda insanın doğa durumunda olmadığı bir dönem hiç olmamıştır ve bundan sonra da olmayacaktır." (Locke, 2004: 13).

Ona göre, herkes eylemlerini doğa yasaları doğrultusunda gerçekleştirmektedir. Kimse bir diğeri üzerinde hak iddia etmemekte ve iktidar kurmaya çalışmamaktadır (Akipek, 1953: 258-259). Yaşam hakkı, sosyal haklar ve mülkiyet hakları doğal yasalarla korunur bu yasaları belirleyen ise insan aklıdır. Herkes birbirinin hakkına saygı duymakta ve kimsenin hakkı ihlal edilmemektedir. İnsanlar birbirine karşı olan sorumluluğunun bilincindedir. Locke'a göre, insanlar doğa durumunda mükemmel bir seviyede eşit ve özgür bir yaşam sürmektedirler (Locke, 2004: 7). Öyleyse, böylesine ideal bir düzende devlet gibi bir otoriteye niçin ihtiyaç duyulmaktadır? İnsanlar her ne kadar birlik ve düzen içinde yaşıyor olsalar da, içlerinden insan aklıyla belirlenen doğa kurallarını ihlal edenler olduğunda objektif bir ceza sistemine ve üst bir otoriteye ihtiyaç duymaktadırlar.

2.1.2.4.2. Locke'a göre devletin ortaya çıkışı

Locke'a göre insanlar doğa durumunda üst bir otorite olmaksızın, kendi akıllarını kullanarak eylemde bulunurlar, ancak bu durum kargaşaya yol açabilmektedir. Ortak bir hukuk sistemi olmadığından, kişisel haklar ihlal edilme tehlikesiyle karşı karşıya bulunmaktadır. İnsanların karşılıklı bir mücadele içine girmeleri barış ortamına zarar verme riski taşımakta, bu faktör de toplum sözleşmesinin en önemli sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Akipek, 1953: 260).

Locke'a göre doğa durumundan devlet haline geçiş toplumsal bir sözleşme ile sağlanmıştır. İnsanlar kendilerine ait bazı hakları devlete devretmişlerdir. Ancak, bu haklar sınırlı bir şekilde devredilmiştir. Devletin yetkileri insan haklarının korunması, toplumsal adaletin sağlanması, can ve mal güvenliğinin tesis edilmesiyle sınırlandırılmıştır. Devlete başka bir yetki devredilmesi söz konusu değildir ve devletin bunlar dışında bir amacı bulunmamaktadır (Çetin, 2007: 42).

Dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda Locke'un oldukça radikal bir yaklaşımla, mutlak monarşilere karşı çıktığı görülmektedir. Kralın yasama, yürütme ve yargı gücünü tek başına elinde bulundurmasını şiddetle eleştirmiştir ve buna karşılık kuvvetler ayrılığını savunmuştur. Güçler ayrılığı ilkesini ortaya atan Locke güçlü bir

demokrasiye vurgu yapmaktadır “Locke’un demokrasi kuramına en önemli katkısı, siyasal iktidarın yönettiği insanlara karşı sorumlu ve doğal haklarla sınırlı olduğunu savunmasıdır.” (Erdem, 2009: 123). Ona göre devletin görevi bireylerin güvenliğini sağlamaktan ibarettir. İnsanlar doğa durumunda özgürlüklerine gelebilecek saldırıları peşinen engellemek için özgür iradelerini kullanarak bir araya gelmişler ve “siyasal (devletli) toplumu meydana getirmişlerdir (Erdem, 2009: 123). Bu aynı zamanda, modern demokrasi düşüncesinin temellerini teşkil eden sınırlı ve halka karşı sorumlu bir devlet kurgu olarak tanımlanabilmektedir (Erdem, 2009: 123).

Netice itibarıyla insanlar, toplum sözleşmesi ile doğuştan sahip oldukları yaşam, mülkiyet ve özgürlük gibi doğal haklarını güvence altına alarak, hukuk ve güvenliğin sağlanmasına ilişkin yetkileri devlete bırakmıştır. Locke’a göre, vatandaşların devlet tarafından doğal haklarının ihlal edilmesi durumu söz konusu olduğunda, toplum bu hak ihlallerine karşı direnebilmeli ve karşı koyabilmelidir.

Bu durum, Hobbes’a gelindiğinde farklılaşır. Zira Hobbes, devlete son derece merkezi ve mutlak bir rol biçtiğinden halkın devlete karşı herhangi bir karşı çıkma ve direnme hakkının bulunmadığını savunmaktadır. Yalnızca ölüm tehlikesi ile karşılaştığında vatandaşların devlete karşı gelme hakkı bulunmaktadır. Oysa Locke’a göre halk yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarından herhangi birine devlet tarafından müdahale edildiğinde, vatandaşlar devlete karşı direnme hakkını doğrudan ele geçirirler.

Hobbes ve Locke’un devlete yüklediği temel anlamlara bakıldığında, Hobbes’a göre devlet, mutlak, merkezi ve sınırsız bir güce sahiptir, Locke’da ise devlet halkın doğal hakları ile sınırlandırılmış ve sınırlı yetkilere sahiptir. İki düşünürün devletin rolü konusundaki düşüncelerinde görülen farklılıkların temel sebebi, her ikisinin insanın doğa durumu yaklaşımlarındaki farklardan kaynaklanıyor olmasıdır. Nitekim, Hobbes, doğa durumunu tam bir kaos ve kargaşa ortamı olarak tasvir etmiştir. Korkunun ve şiddetin böylesine hâkim olduğu ortamdaki kurtulmanın tek yolu, sınırsız güçlere sahip bir otorite olacaktır. Toplum bu anlamda devlete muhtaçtır ve varlığını sürdürmesi güçlü bir devlet oluşumuna bağlıdır. Oysa Locke’da insanlar hâlihazırda eşit ve barış içinde bir doğa durumunda varlıklarını sürdürmektedir. Devletin varlığı olmazsa olmazlıktan öte, olası riskleri önlemek adına ikincil bir önem taşımaktadır. Bireylerin varlıklarını korumaları doğrudan devlete bağlı değildir, devlet yalnızca daha iyi bir hukuksal sistem ve güvenlik rejimi açısından gereklidir. Bu noktada aslolan bireydir. Bireyi merkez alan ve devlete ikincil bir anlam yükleyen Locke bu görüşleriyle bir yandan modern demokrasinin temellerini atarken, diğer yandan liberal düşüncenin öncüsü kabul edilmiştir. İbn Haldun ise doğa durumunu bir kaos ve kargaşa ortamı olarak tasvir etmemekle birlikte, bireyi hiçbir zaman devletin üzerinde konumlandırmamıştır.

İbn Haldun ve Locke, devletin toplum sözleşmesi ile kurulduğu öngörüsünde birbirinden farklılaşmaktadırlar. Locke belli ve sınırlı hakların sözleşme ile devlete teslim edildiğini düşünürken, Haldun sözleşme fikrine değinmemiştir. Her ikisinin farklılaştığı konular bununla sınırlı değildir. Locke, mutlak monarşiye şiddetle karşı çıkarken; Haldun, egemenliğin sınırsız ve mutlak olmadığını kabul etmesine rağmen, hiçbir zaman mutlak monarşiye karşı olmamıştır. Locke’un yaşadığı dönemde, demokrasi, eşitlik, özgürlük

gibi söylemlerin yeni yeni ifade edilmeye başladığından Locke, halkın devlete karşı direnme ve kendini savunma hakkına vurgu yaparken, İbn Haldun'un halkın böyle bir hakkı olduğuna değinmediği görülmektedir.

2.1.2.5. Rousseau'nun devlet kuramı

1712 yılında, İsviçre'de dünyaya gelen Rousseau, demokrasi kuramına yaptığı katkılarla öne çıkarak düşünceleri Fransız Devrimine kaynaklık etmiştir. Özgürlük kavramının üzerinde detaylı bir şekilde durmaktadır. Düşüncelerini “özgürlük” üzerine temellendirerek “Toplumsal Sözleşme” adlı eserinde, insanların özgürlüğünü nasıl kaybettiğini tarihsel süreçte ele almaktadır.

2.1.2.5.1. Rousseau'nın doğa durumu

Rousseau insanların bir iradeyle toplanarak bir araya gelmelerini açıklarken insana dair iyimser bir tablo çizer. Ona göre insan doğuştan özgürdür, doğa durumunda mutluluk ve huzur içinde varlığını sürdürür. Doğal insanın varlığını sürdürme isteği ailenin ortaya çıkışı olarak tezahür eder. Rousseau, aile kurumundan devletin bir sözleşmeyle nasıl ortaya çıktığını açıklarken de faydalanır.

Bütün toplumun, en eskisi ve tek doğal olanı aile topluluğudur. Burada çocuklara bakılmak, korunmak gereksiniminde oldukları sürece babaya bağlı kalırlar. Bu gereksinim ortadan kalkınca doğal bağ da çözülür. Babanın sözünden çıkmamak zorunluluğundan kurtulan çocuklar, çocuklara bakma yükünü sırtından atan baba, hep birden bağımsızlığa kavuşurlar. Yine de bir arada kalırlarsa, ortak doğanın zoruyla değil, kendi istekleriyle kalıyorlar demektir. Ailenin kendisi de ancak bir sözleşme ile varlığını sürdürür.” (Rousseau, 2014: 4).

Varlığı birlikte sürdürme isteği ortak bir karardır, bir mecburiyetten kaynaklanmaz ve insanın yaratılışının bir sonucudur. İnsanlar devleti oluştururken, tıpkı aileyi oluştururken olduğu gibi hür bir irade doğrultusunda ve böyle olmasını istedikleri için bir araya gelir. Ancak aradaki fark şudur: "Ailede babanın çocuklarına olan sevgisi onlara gösterdiği özeni karşılar; devletteyse, devlet başkanının kendi halkına beslemediği bu sevginin yerini hükmetmek zevki alır.” (Rousseau, 2014: 5).

2.1.2.5.2. Rousseau'ya göre devletin ortaya çıkışı

Politik toplumun ilk örneği olarak ailenin ortaya çıkışıyla başlayan ve ilerleyen dönemde kabilelerle devam eden uygarlaşma süreci, iş bölümü ve mülkiyet gibi kavramların doğuşuyla birlikte gitgide adaletsizleşen ve kötüye giden bir hal alır. Uygarlık ile birlikte, zengin ile fakir arasındaki fark giderek açılarak toplumsal eşitsizlik artmaya devam eder. Bu yalnızca yoksullar açısından kötü bir durum değildir, aynı kötümser tablo toplumun diğer kesimleri için de geçerlidir. Nitekim herkes daha önceden ihtiyaç duyulmayan ancak uygarlaşmanın getirdiği birtakım zorunlulukların kölesi olmaya başlamaktadır. Rousseau'ya göre, toplumun neredeyse tamamının aleyhine olan uygarlaşma sürecinin olumsuz etkilerinden kurtulabilmek adına, insanların bir araya gelerek ortak bir sözleşme yapması, varlıklarını ve içinde bulundukları güven ortamının devamlılığını sağlamanın bir yolu olmakla birlikte herkesin yararına olan bir durumdur. "İnsanları öyle bir noktaya varmış sayalım ki, doğal yaşama halindeyken korunmalarını güçleştiren engeller, direktme güçleriyle, tek tek her kişinin bu durumda kalabilmek için harcayacağı çabalara üstün gelsin. O zaman bu ilkel durum sürüp gidemez artık; insanlar

yaşayışlarını değıştirmezlerse yok olup giderler." (Rousseau, 2014: 13). Bu durum bir gereklilik olmaktan çok toplumsallaşma sürecinin doğal bir evresidir. "...insanlar yeni güçler yaratamadıklarında eldeki güçleri birleştirip, kullanmaktan başka bir şey yapamadıklarına göre, kendilerini korumak için yapacakları tek şey, birleşerek direktme gücünü alt edebilecek bir güç birliği kurmak, bu güçleri bir tek dürtücü güçle yönetmek ve elbirliği ile harekete geçirmektedir." (Rousseau, 2014: 13). Bu herkes için ortak iyiye doğru olan bir yöneliş, her insanın gücünü ve özgürlüğünü toplumsal çıkarlarla çatışmadan koruyabilmenin yoludur.

"Üyelerinden her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun. İşte toplum sözleşmesinin çözüm yolunu bulduğu ana sorun budur." (Rousseau, 2014: 14). Ona göre, her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünün bölünmez parçası kabul ederiz (Rousseau, 2014: 15).

Doğal durumdan uzaklaşmanın sonucu olarak, daha zeki ve daha güçlü olanların bu durumu kullanarak elde ettikleri ve kendilerini diğerlerden üstün kılan hatta belki güçsüzler üzerinde tahakküm kurmalarını sağlayan avantajlarını, güçsüzler lehine dengelemenin tek bir yolu vardır: Toplumsal Sözleşme.

"Temel sözleşme, doğal eşitliği ortadan kaldırmak şöyle dursun, tam tersine doğanın insanlar arasına koyduğu maddesel eşitsizlik yerine manevi ve haklı bir eşitlik getirir. İnsanlar güç ve zekâ bakımından olmasalar da sözleşme hak ve hukuk yönüyle eşit olurlar." (Rousseau, 2014: 22). Sözleşme uyarınca herkes aynı hükümlere tabi olduğundan kimse bir başkasına bağlanmış olmayacaktır, dolayısıyla bu durumda kimse özgürlüğünden feragat etmeyecektir. Sözleşme imzalayanlarca artık "genel irade" ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bir araya gelinerek oluşturulan bu ortak iradenin, kendine has siyasi bir kişiliği bulunmaktadır. Rousseau, halkı hem yasaların kaynağı olarak görmekte hem de yürütme gücünü elinde bulundurma bakımından siyasi iktidarın tek kaynağı olarak nitelendirmektedir (Erdem, 2009: 125).

Rousseau'nun devlet anlayışına bakıldığında, toplumda düzen ve istikrarın sağlanmasının, bireylerin bazı haklarından vazgeçerek herkesin eşit olarak sahip olduğu hakları elde etmesi ile genel iradenin, oluşmasına bağlı olduğu görülür. Genel irade ile seçilen egemen güç kamu yararını merkeze alarak, onu seçen bireylerin çıkarlarını gözetmek durumundadır. Egemen güç genel irade ile seçilir ve genel irade ile el değıştirir veya son bulur. Kamu yararının ihlal edilmesi durumunda, güçler ayrılığı ilkesi devreye girerek, kamu düzeni yeniden tesis edilmektedir. Rousseau, demokrasi, genel irade ve güçler ayrılığına vurgu yapmış, insanlar arasında tam bir eşitliğin gerekliliği üzerinde durmuştur. Egemenlik halkın elindedir, yetki ve görevlerin hükümete bırakılması veya başka organlara yürütülmesi, halkın onu elinden bıraktığı anlamına gelmeyecektir. Halk yönetenleri her zaman denetleme ve yetkilerini sınırlandırma ve gerektiğinde değıştirme hakkını elinde bulundurmaktadır.

Rousseau ve İbn Haldun'la ayrıldığı noktalardan biri, Rousseau'nun iyimser olarak yaklaştığı doğa durumundaki insanın bu durumdan sözleşme ile çıktığı varsayımını

savunmasıdır. Bir diğeri ise, Rousseau'ya göre egemenliğin belirleyicisi genel irade iken, Haldun'da egemenlik güçlü olanın elindedir ve asabiye egemenliğin devamlılığının belirleyicisidir.

2.1.2.6. Marks'ın devlet kuramı

1818 yılında Almanya'da dünyaya gelen Karl Marks, "Komünist Manifesto" adlı eseriyle çağımızın en etkili ideolojilerinden birine imza atmıştır. "Das Kapital" adlı eseriyle de ortaya attığı akımın ekonomik boyutunu temellendirmiştir. Marks'ın sistemli bir devlet teorisi olmamakla birlikte, eserlerinde de doğrudan "doğa durumu" kavramına rastlanmamaktadır. Bununla birlikte, insanların kendi doğalarına yön verme yeteneğinin bulunduğunu ifade eden ve "varlık türü" veya "insanın özü" anlamına gelen "gattungswesen" kavramını kullanmıştır. Yabancılaşma olgusunun üzerinde önemle duran Marks'a göre, insan bütünsel bir varlıktır ve uygarlığın gelişmesiyle ve yabancılaşma suretiyle meydana gelen doğadan, diğer insanlardan ve toplumdan kopuşun önüne geçilmesi gereklidir. Çünkü ona göre insan, toplumun içinde, toplumla birlikte var olur ve toplumdan bağımsız düşünülemez.

Marks'ın Komünist Manifesto adlı eserinde yer verdiği "Günümüze dek var olan bütün toplumların tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir." (Marks ve Engels, 2005: 13) ifadesi, Marks'ın düşüncelerini üzerine şekillendirdiği temel felsefelerinden biridir. Ona göre insanlar özgür olanlar, köleler, patrisyenler, plebler, derebeyler, serfler, lonca ustaları, gündelikçiler olarak sınıflara ayrılır ve sınıflar arasındaki temel fark bir kısmının ezenler ve bir kısmının da ezilenler olmasından ileri gelmektedir (Marks ve Engels, 2005: 14). Aralarında kimi zaman gizli, kimi zaman açık ama daimi bir savaş vardır. Savaşın son bulması ise, toplumun tamamını kapsayan devrimci bir dönüşüm yahut çatışma halinde olan sınıfların ortak yıkımı ile gerçekleşecektir. Marks'a göre devlet, sınıf farklılıklarının oluşmasıyla ortaya çıkmıştır. Nasıl toplumda yabancılaşmanın gerçekleşmesi insan doğasının seyrine karşı bir zıtlık yaratıyorsa ise devletin varlığı da doğal durumun olağan akışına aykırıdır. "Marks'a göre, devlet, bir sınıf egemenliği organı, bir sınıfın bir başka sınıf üzerindeki baskı organıdır; sınıflar arasındaki çatışmayı hafifleterek, bu baskıyı yasallaştırıp pekiştiren bir 'düzen'in kurulmalıdır." (Lenin, 2003: 15). Ona göre, devlet kaos ve kargaşa ortamının ortadan kalkması için ortaya çıkmamıştır aksine, devlet sınıf çatışması ve savaşının neticesinde ortaya çıkmıştır. Marks, burjuvazinin elinde tuttuğu özel mülkiyeti ortadan kaldırarak, ortak mülkiyeti hayata geçirmeyi hedeflemiştir. Bir ulus içindeki sınıf çatışması sona erdiğinde, ulusların arasındaki çatışmanın da sona ereceği düşüncesinden hareket etmektedir. Gerçekleştirilmesi planlanan Komünist Devrim ile proleterya sermayeyi burjuvazini elinden alarak devlete teslim edecektir. Marks göre devlet, egemen sınıf olarak örgütlenmiş olan proleterya'dır. Proleterya, tüm üretim araçlarını eline alarak, üretim gücünü arttıracak bu suretle siyasal üstünlüğü sağlayacaktır. Egemen güç olarak proleteryanın yapması gerekenler Komünist Manifesto'da sıralanmıştır (Marks ve Engels, 2005: 49-50):

- Toprak mülkiyetinin kamulaştırılarak, elde edilen gelirin kamu harcamalarında kullanılması,
- Artan oranlı bir vergileme sisteminin uygulanması,

- Miras hakkının ortadan kaldırılması,
- Ülkesini terk eden ve ülkesine isyan edenlerin mallarına el konulması,
- Kredilerin merkezi devlet üzerinden verilmesi,
- Ulaşım araçlarının tamamının devletin elinde bulunması,
- Üretim araçlarının çoğaltılarak, ekilmeyen toprakların tarıma elverişli hale getirilmesi ve ekilen topraklarda verimliliğin artırılması,
- Tarımda eşit çalışma zorunluluğunun getirilmesi ve sanayi ordularının kurulması,
- Tarım ve sanayi uygulamalarının birleştirilerek, köy ve kent ayrımının ortadan kaldırılması,
- Eğitimin resmi okullarca ve ücretsiz verilmesi, fabrikalarda çocukların çalıştırılmasına son verilmesi ve eğitimin sanayi üretimi ile birlikte sürdürülmesi.

Ancak proleteryanın nihai amacı, siyasi gücü sonsuza kadar elinde bulundurmamak değildir. Proleteryanın, yaptığı devrim aracılığıyla ve verdiği mücadele sonucunda; bir sınıf olarak birleşmeyi, egemen bir sınıf olmayı ve zor kullanarak üretim ilişkilerini ortadan kaldırmayı başarabilirse, sınıf karşıtlıklarının sebebini de ortadan kaldırmış olacaktır. Böylelikle kendi dâhil tüm sınıfların egemenliği son bulacaktır. Sınıf mücadelelerinin yerini, herkesin özgürce yaşadığı bir birliktelik alacaktır.

Marks ve İbn Haldun'un devlet görüşü birbirinden son derece farklıdır. Marks, devleti insan doğasından uzaklaştıran bir aktör olarak görürken, bir devrim aracılığıyla devletin er ya da geç ortadan kaldırılması gerektiğini savunur. Toplum içindeki eşitsizliklerin giderilmesinin tek yolu, bu eşitsizliklere bizzat sebep olan devletin ortadan kaldırılmasıdır. Oysa İbn Haldun için devlet, toplumsal düzenin tesis edilmesi ve eşitsizliklerin önlenmesi için vardır ve devletin ilelebet var olması gerekmektedir. Mukaddimede devletin gücünü ve otoritesini korumanın devletin devamlılığını sağlamanın yollarına değinmiştir.

Aşağıda, siyasi örgütlenmelerin nasıl doğduğunu ve gelişim gösterdiğini açıklamaya çalışan belli başlı düşünürlerin fikirleri özetlenerek tablo halinde sunulmuştur. Böylelikle bu fikirlerin karşılaştırma imkânı elde edilerek gerek teorisyenlerin birbirinden farkı ve benzerlikleri, gerekse İbn Haldun'un diğer düşünürlerden farklılaştığı noktalar tespit edilmeye çalışılmıştır.

2.1.2.7. Devlet teorileri açısından karşılaştırmalı bir analiz

Bu bölümde, İbn Haldun'un devlet teorisi değerlendirilirken öne çıkan diğer modern devlet teorisyenleri de incelemeye alınarak karşılaştırmalı bir analiz yapılacaktır.

Tablo 1: Karşılaştırmalı Devlet Teorileri

	İbn Haldun	Machiavelli	Hobbes	Locke	Rousseau	Marx
Doğa Durumunda İnsan	İyiliği ve kötülüğü aynı anda içinde barındırır da kötülüğe meyillidir.	Zalim, nankör, ikiyüzlü, cimri, kazanç düşkünü, çıkarıcı, yalancı ve korkak.	Doğuştan kötü olmasa da, doğa durumunda, vahşi ve kötü. Kaos ve kargaşa içinde.	Özgür ve eşit	Özgür ve eşit, doğa durumunda mutlu ve huzurlu	Gattungs-wesen Kavramı, İnsanın özü kendi doğasına yön verir.

	Değişken ve dualistik.					
Devletin Egemenliği ve Otoritesi	Mutlak ve değişmez değil, değişim, dönüşüm halinde.	Mutlak ve sınırsız.	Mutlak, güçlü, sonsuz ve sınırsız.	Mutlak monarşiy e karşı, devletin yetkisi sınırlı.	Egemenin belirleyicisi genel irade. Egemenlik sınırlı.	Başlangıç- ta ele geçirilen devlet, sonradan ortadan kaldırılıyor .
Devletin Sözleşme ile Kurulduğu Düşüncesi	Yok	Yok	Var	Var	Var	Yok
Devlete Bakış	Devlet insanların kötü yönlerini sınırlandır mak için vardır.	Toplumsal düzenin varlığı devletin varlığına bağlıdır.	Yaşam güvenliğinin sağlanması devletin varlığına bağlıdır. Deniz canavarı benzetmesi (Leviathan).	Daha iyi bir cezalandırma ve güvenlik sistemi için devlete ihtiyaç vardır	Devlete insanlar arasındaki eşitliğin ve toplumsal düzenin sağlanması için ihtiyaç vardır.	Devlet, insanı doğasından uzaklaştı- ran bir oluşumdur.
Halkın Direnme Hakkı	Yok	Yok	Yok	Var	Var	Var

Tablo 1 incelendiğinde, bazı düşünürlerin insanın doğa durumu için karamsar, bazılarının ise iyimser bir portre çizdiği görülmektedir. Doğa durumunu olumsuz veya nispeten kötümser tasvir eden iki düşünür, Machiavelli ve Hobbes'un devlet egemenliğine bakışının, bu tasvirlerin etkisi altında olduğu söylenebilir. Onlara göre, vahşi ve zalim insan doğasını kontrol etmek, ancak mutlak ve sınırsız devlet otoritesi ile mümkün gözükmektedir. Diğer yandan iyimser ve eşitlikçi doğa durumu tasviri yapan Locke ve Rousseau'da ise devletin yetkileri ve egemenlik sınırsız değildir, aksine halkın iradesi veya genel irade ile sınırlandırılmıştır. Doğa durumu için iyimser bir tablo çizen düşünürlere göre güçlü ve sınırsız bir devlet egemenliğine muhtaç olunmadığı, yalnızca güvenlik ve adaletin sağlanması konusunda üst bir otoriteye ihtiyaç duyulduğu görülmektedir. Bu durumda mutlak otoriteyi savunanlar, halkın devlete karşı direnme hakkını meşru görmemişler yahut Hobbes'ta olduğu gibi bu hakkın yalnızca yaşam hakları tehlikeye girdiğinde kullanılabileceğini savunmuşlardır. Oysa iyimser doğa durumu tasviri yapan ve sınırlı bir devlet egemenliği savunan düşünürlere bakıldığında, halkın yalnızca yaşam hakkı değil, herhangi bir temel hakkı ihlal edildiğinde dahi, devlete karşı direnme gücünü kullanabileceğini kabul ettiği görülmektedir.

Marks'ın devlet teorisine bakıldığında, diğerlerine benzer bir “doğa durumu” betimlemesiyle karşılaşmadığı gibi, devletin kuruluşunda bir toplumsal sözleşmeden de bahsedilmediği görülür. Ona göre devlet, bizzat çatışma ve kargaşanın sebebidir. Marks, devletin ortaya çıkışına yönelik fikirlere değinmemiş, ancak devlet olgusu üzerine

eğilerek, son derece tartışmaya açık fikirler öne sürmüştür. Bu sebeple Marks, her ne kadar karşılaştırmalı analizin dışında kalıyor gibi gözüktü de, bir sonraki bölümde ele alınan ekonomi kuramlarının incelenmesinde karşımıza çıkacağından devlete bakışına değinilmesine ihtiyaç duyulmuştur.

İbn Haldun'a gelindiğinde ise değişkenlik vurgusu karşımıza çıkmaktadır. Ona göre insan doğası ne iyi ne kötüdür, her ikisine ait duygu ve davranış biçimlerine sahiptir, hangisinin baskın geleceğini çevresel şartlar belirler. Ancak kötülüğe meyletmek, iyiliğe meyletmekten daha kolaydır. Ona göre devletin gerekliliği bu noktada ortaya çıkar, devlete insanların kötü yanlarının kontrol altına alınması ve bu suretle toplumdaki düzenin tesis edilmesi için ihtiyaç duyulmuştur. İbn Haldun'a göre devletin sahip olacağı otorite, sosyal ve siyasal yasalar tarafından belirlenmiştir. Devletin gücü soy dayanışmasının gücüyle orantılıdır. Toplumsal dayanışmanın niteliği kültürel, ekonomik, coğrafi, pek çok koşula bağlı olarak değişmektedir. Olaya böyle bakıldığında, İbn Haldun'a göre bir devletin otoritesi mutlak ve değişmez değildir. İbn Haldun, doğa durumundaki insanı mutlak iyi ya da mutlak kötü olarak tanımlamadığı gibi devlet egemenliğini de mutlak ve sınırsız kabul etmemiştir. Buna rağmen, sınırsız egemenliği kabul etmeyerek, halkın direnme hakkını meşru kabul eden düşünürlerden de mutlak egemenliği savunup, halka direnme hakkı tanımayan düşünürlerden de farklılaştığı görülür. Zira İbn Haldun, kırsal toplumlarda güç dengelerine, kentsel toplumlarda ise asabiyet bağının korunmasına bağlı olarak ve her ikisinde de yöneticilerin uyguladığı politikaların başarısına göre egemenliğin var olduğunu ya da zayıflayarak başkasına devredildiğini, dolayısıyla egemenliğin sürekli olmadığını devamlı bir dönüşüm ve evrim içinde olduğunu düşünse de, bu ona göre egemenliğin üstün olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Mutlak egemenliği kabul etmese de devletin bölünmez gücüne yüklediği üstün anlamlar sebebiyle halkın direnme hakkına olanak sağlamadığı görülmektedir.

İbn Haldun'un devletini varlığını tanrısal bir güce ve iradeye dayandırmadığı göz önünde bulundurulduğunda, devlet egemenliğini üstün ve bölünmez görmesinin temelinde, İslam kültürünün etkisinin yer aldığını söylemek mümkün değildir. Bu farklılığın sebebini, doğu toplumlarının yer aldığı geniş sınırları içine alan ve sahip olunan tüm coğrafyaya hâkim olabilecek güçte bir devlete duyulan ihtiyaç sebebiyle, devletçi gelenek anlayışında aramak daha makul gözükmektedir. Bu bağlamda İbn Haldun, her ne kadar döneminin şartlarına göre sıra dışı kabul edilecek kadar laik bir çizgi benimseyerek alışlagelen dini gerekçelerden kendini soyutlamış olsa da doğu toplumlarına hâkim olan güçlü ve bölünmez devlet geleneğinden uzaklaşmadığı söylenebilir.

Tablo 1'de bahsi geçen düşünürlerin, doğa durumu bakışı ve devlet anlayışına bakıldığında, son derece zengin ve muhtelif fikirlerin var olduğu görülmektedir. Bu düşüncelerin karşılaştırmalı olarak incelenmesinin, başta doğa durumunun devlete olan bakışı nasıl etkilediği, sonrasında ise devlete bakışın ekonomi modellerini nasıl belirlediğini tespit etmek adına yol gösterici olması umulmaktadır. Bir sonraki bölümde her ne kadar Machiavelli, Hobbes ve Rousseau'ya, ekonomi alanına girmemeleri sebebiyle yer verilmeyecek olsa da devlet kavramı ele alındığında söz konusu düşünürlerle

değnilmesi devlet teorisinin anlaşılması açısından elzem görölmüşür. Bahsi geçen teorisyenlerden, yalnızca devlet olgusunu ve kuramlarını daha iyi anlaşılması için değil, aynı zamanda İbn Haldun'un kuramlarının diğerlerinininkinden farklılaştığı hususların ortaya çıkarılması noktasında da fayda sağlayacağı düşünölmüşür.





ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: İBN HALDUN'A GÖRE DEVLETİN EKONOMİDEKİ YERİNİN KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ

3.1. İbn Haldun'un Üzerinde Durduğu Temel Ekonomik Kavramlar

Önceki bölümlerde, İbn Haldun'un insana ve devlete bakışı, muhtelif düşünürlerle karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Bu bölümde İbn Haldun'un kullandığı bazı iktisadi kavramlar üzerinden insan ve devlete dair düşüncelerinin iktisadi olaylara yaklaşımını nasıl etkilediği, ekonomide devlete nasıl bir rol yüklediği araştırılacaktır.

3.1.1. İşbölümü ve emek

Daha önce bahsedildiği üzere, sosyal ilişkilerde asabiye kavramı üzerinden toplumsal dayanışmayı açıklayan İbn Haldun'un, iktisadi ilişkileri de birlik ve dayanışma ilkeleriyle değerlendirdiği görülmektedir. İnsanlar bir araya gelerek üretim faaliyetlerini gerçekleştirirler. İnsanların her biri kendi ihtiyacından fazlasını üretir ve bu aynı zamanda birbirlerinin ihtiyacını karşılama anlamına gelmektedir. Bir ürünün son halini alana kadar geçirdiği her evrede, ihtiyaç duyulan araç gerecin elde edilmesi toplumsal işbölümü ile gerçekleşmektedir. Böylelikle en ilkel düzeyde dahi ihtiyaç duyulan dayanışma hali yeryüzünün imar edilmesini sağlamaktadır.

Yardımlaşma, insana yemesi için gıdasını, kendisini koruması için silâhını temin etmiş olduğundan. Tanrının insanın bekasını ve cinsini korumasını temin etmesinin hikmeti anlaşılır. Demek ki, beşer cinsi için içtimaî hayat bir zarurettir. Yoksa, insanlar yaşayamazlar ve Tanrının insanlar vasıtasıyla dünyayı imar ve onları yeryüzünde kendisinin halifesi yapmak hususundaki iradesi yerine getirilmemiş olurdu. Bu ilmin konusu olarak ele aldığımız ümrânın mânâsı işte budur (İbn Haldun, 1997: 103).

Yukarıdaki ifadelerinden anlaşılacağı üzere, İbn Haldun'a göre yardımlaşma ve dayanışma toplumun özünü oluşturmaktadır. Ona göre kavimlerin farklılığı geçinme tarzlarının ve üretim biçimlerinin çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır. İnsanların bir araya gelerek toplum halinde yaşamalarının sebebi kendilerini korumak ve yardımlaşmak içindir. Öncelikle yaşam için gerekli olan şeyleri tedarik etmekle işe başlanmaktadır. Toplumun içinden bir kısım, ağaç, ekin gibi bitkisel ürünler ekerken bir kısmı koyun keçi, inek gibi hayvanlar beslemek suretiyle geçimlerini sağlamaktadırlar. Bu üretim tarzıyla zenginlik ve genişlik elde etmeye başladıklarında yerleşik hayata geçmenin ilk adımları atılmış olacaktır. İhtiyaçtan fazlasını üretme talebinin doğmasıyla, birbirlerine yardım etmeye başlayarak yeme içme malzemelerini, giyim kuşamlarına yaptıkları harcamaları ve yaşadıkları alanların ve binaların büyüklüğünü arttırmaya yönelmektedirler. Yeni, geniş ve büyük binaların inşa edilmesiyle şehir ve kasabalar ortaya çıkmaktadır. İhtişamlı yapıların, konak ve sarayların sayıları gittikçe artarken refah seviyesinin yükselmesiyle, sanat ve sanayi alanında da gelişmeler kaydedilmektedir. Yeryüzünün insanlar eliyle imar edilmesi bu suretle gerçekleşmektedir.

Yardımlaşma ve dayanışmanın, beşer soyunun devam etmesi açısından önemini vurgulayan İbn Haldun'a göre, toplum içinde yer alan farklı kısımlar bir vücudun organı gibidir. İnsan vücudundaki organlar nasıl kendine has görev ve özellikleri ile senkronize bir şekilde çalışarak onu ayakta tutuyorsa, her bir topluluk da üretime yaptığı katkılar vasıtasıyla toplumun varlığını devam ettirmesine hizmet etmektedir. Bu, insanın geçimini sağlayarak yaşamını devam ettirmesinin doğal bir gerekliliğidir.

Geçinmek için çalışmaları ve geçinmeleri için gereken nesneleri yoluyla elde etmeye önem vermeleri ve bunun sebeplerini elde etmeleri Yüce Tanrının onları yaşamaları ve bekaları için gıdaya muhtaç olarak yaratmasından ve yiyeceklerini araştırıp bulmak yolunu

göstermesinden ileri gelmiştir. Yüce Tanrı: “Her mahluku yarattıktan sonra, onlara yaşamak yollarını gösterdi.” der (Haldun, 1997: 97).

Bu açıdan bakıldığında iktisadi hayatın başlangıcı, işbölümünden önce emeğin varlığı ile gerçekleşmektedir. İbn Haldun’a göre insanın hayatta kalmak için ihtiyacı olan besinleri üretmesi onları üretebilmek için gerekli olan araçları elde etmesi, her türlü kazanç ve mal elde etmesi emeğe bağlıdır. Medeniyet insan emeğinin ürünüdür. Kazanç, ister hüner ve sanayi ile ister hayvan bitki veya madenlerden istifade edilmek suretiyle elde edilsin, bu her halükarda insan kuvvetiyle ve emeğiyle gerçekleşmektedir.

Bütün bunlar hâsıl olduktan sonra şunu da bil: Sermaye olmak üzere bir insanın kazandığı ve biriktirdiği şey şayet sanatlardan hâsıl olmuş ise, bu tür fayda ve hasılanın, o şahsın emeğinin kıymetinden olacağı açıktır. Zaten birikimden maksat da budur. Zira ortada emekten başka bir şey yoktur. Ve birikimden maksat da, bizzat emeğin kendisi değil, ondan hâsıl olan değerdir. Böylece açıkça ortaya çıkan husus şudur: Kâr ve kazançların tümü veya büyük bir kısmı, insan emeğinin kıymetinden başka bir şey değildir (Uludağ, 2007: 694-695).

Emeği iktisadi hayatın temeli olarak gören İbn Haldun’un vurguladığı diğer bir husus, emeğin miktarından çok, emeğin değeridir. Emeğin değerini belirleyen ise emek sarf eden kişinin bilgi, birikim ve yarattığı katma değerdir (Uludağ, 2007: 696). Bilgili, tecrübeli ve vasıflı bir emekçiye göre, böyle olmayan bir emekçinin ortaya koyduğu fayda pek tabii ki eşit olmayacaktır. Önemli olan nicelik açısından değil, nitelik açısından ortaya konan farktır, emeğin miktarı önemli olduğu kadar emeğin niteliği de önemlidir.

İbn Haldun, kişiye emeği nispetinde karşılığının verilmesi konusuna dikkat çekmektedir. Zira devlet yöneticileri ustalık ve hüner sahibi kimseleri kendi işlerinde çalıştırırlar, onların sahip olduğu yetkinliğe kıymet vermezler, hakları olan ücretleri kendilerine teslim etmezler ise çalışma düzeninin bozulmasına sebep olacaklardır. Nitekim, hüner ve sanat kazançların temelini oluşturmaktadır. Hüner ve sanatları dolayısıyla sarf ettikleri emeğin karşılığını alamayanlar motivasyonlarını kaybederek işten çekilmek isteyeceklerdir. Devlet ve yöneticilerin daha fazla kazanç elde etmek için kişilere uyguladığı otorite ve şiddet, halkın üretimine el koyulması, ürünlerini düşük fiyata satmaya zorlaması kişilerin toplumun psikolojisine zarar vererek, aciz ve güçsüz hissetmelerine sebep olacaktır. Bu halkın teşebbüs yeteneğini ve arzusunu kırarken Kozak’ın ifadesi ile “iktisadi yabancılaşma” ya yol açacaktır (Kozak, 1999: 105). Sonuçta, üretim ve yatırımlar azalacak bununla kalmayıp, toplum genel amacından uzaklaşarak asabiye duygusunu kaybetmeye başlayacaktır.

Üretim, iş bölümü ve uzmanlaşmanın yaygınlaşması artı değer olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha fazla kazanç elde etme ve lüks arzusu, üretim artışını tetiklerken, güç sahiplerinin iştahını kabartır. Ancak bu durum, halk üzerinde zor kullanma ve sert yönetim uygulamalarına yol açtığı takdirde toplumsal dinamikler zarar görecektir. Toplum da üretim süreciyle alakalı yabancılaşma sorunuyla karşı karşıya kalacaktır.

19. yy gelindiğinde Durkheim, modern dünyadaki gelişmelerle birlikte gittikçe şiddetlenen bu durumu “anomi” kavramıyla açıklayacaktır. Durkheim’in kullandığı kolektif bilinç kavramı, İbn Haldun’un asabiye kavramı ile benzerlik göstermektedir. Durkheim’e göre iş bölümünün artması, geleneğin kolektif bilinç üzerinde etkisini azaltır (Durkheim, 2006: 338). Kolektif bilinç ve bireysel bilincin birbirinden uzaklaşması, ortak noktaların yitirilmesine ve ahlaki otoritede zayıflığın ve kuralsızlık olarak ifade edilen

anominin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır (Durkheim, 2006: 209). Anomi, kolektif bilinç ile birey arasındaki ahlaki sözleşmenin gücünün zayıflaması, sosyal kurumların düzensizleşmesi ve kuralsızlaşması olarak karşımıza çıkmaktadır (Mawson, 1970: 301). İbn Haldun asırlar önce ifade ettiği işbölümü ve uzmanlaşma neticesinde ortaya çıkan artık değer, nerede ve nasıl kullanılacağını yarattığı sonuçların daha şiddetli halini Durkheim yüzyıllar sonra gözlemlemiş ve kavramsallaştırmıştır.

İbn Haldun, angarya ve zor kullanmanın toplum ve ekonomiye verdiği zararlara dikkat çektiği gibi, asabiye dinamizminin kaybedilmesinin; dış ülkelere kaynak aktarma yeteneğinin de kaybedilmesine yol açtığını, yaşam standartlarının korunması için bazı varlıklara ve iktisadi faktörlere el atılarak, giderek sertleşen yöntemlere başvurulduğunu gözlemlemiştir (Falay, 1978: 32). Bu artık değer, daha fazlasının, güçlü kişilere ve devlete aktarılması anlamına gelmektedir. Bunun karşılığında İbn Haldun'un öngörüsü, "elde edilen artığın ve zaruri olmayan malların üretimine ilave olarak, istihdam edilen emek sahiplerine ücret olarak veya diğer bölgelerde üretilen mal ve hizmetlerle mübadele bedeli olarak verilmesi"dir (Falay, 1978: 32).

Sultan, mal ve vergi gelirlerini kendine tahsis eder veya bu servet kaybaldığı için sarf yerlerine harcamazsa, bu durum, sultanın maiyetinde ve etrafındaki şahısların, devleti himaye edenlerin elindeki mal azalmış olur. Hâlbuki halkın büyük kısmını bunlar teşkil eder, bunların pazarlarda yaptıkları masraflar, başkalarının harcadıkları paralardan daha fazladır. Bu yüzden pazarlarda kesat vaki olur. Alışverişler durgunlaşır, ticari mallardaki kârlar zayıf bir seviyeye düşer. Bu da gelirlerin azalmasına yol açar... Gelirdeki noksanlığın vebali ve zararı hanedanlığa ait olur. Çünkü iradın azalması halinde, sultanın serveti de azalmıştır. Zira belirtmiş olduğumuz gibi devlet en büyük pazardır, tüm pazarların anası gelir ve gider itibarıyla de aslı ve maddesidir. Eğer devlet pazarı durgunlaşır ve sarfiyat yapılan yerler azalırsa, onun dışında kalan diğer pazarların, bunun gibi ve daha ağır durumlarla karşılaşacağı tabiidir (Haldun, 2007: 548).

Emekçilere hak ettikleri ücretlerin verilmemesi toplum dinamizminin bozulmasının yanında iktisadi koşullara da zarar vermektedir. Şöyle ki; düşük ücretler talepte azalmaya yol açarak, makroekonomik dengelerin bozulmasına sebep olacaktır. Satın alma gücü düşen bireylerin alışveriş talepleri düşecek böylelikle üretim azalacaktır. Üretimin azalması işsizlik ve ekonomik durgunluğa sebebiyet verecektir. Diğer yandan alışveriş üzerinden alınan vergilerde, talep yetersizliği sebebiyle azalma meydana gelecek dolayısıyla bu durum devlet gelirlerinin azalması sonucunu doğuracaktır. Bu yönleriyle bakıldığında İbn Haldun açısından emeğe yüklenen anlam ve emeğin karşılığının verilmesi son derece önem arz etmektedir.

3.1.2. Üretim faktörü olarak nüfus

İbn Haldun'a göre üretimin temel belirleyicilerinden birisi "nüfus"tur. Nüfusun artmasını sağlayan ise, işbölümü sonucu üretim fazlasının ortaya çıkması ve yaşam şartlarının gelişmesidir. Bakıldığında üretim ve nüfusun birbirini etkilediği görülür, esasında her iki kavram da birbirinin belirleyicisi konumundadır.

Nüfus teorileriyle ilgili geçmişten bu yana oldukça farklı fikirler öne sürülmüştür. Bu konuyu İbn Haldun'dan başlayarak ele alacak olursak, o nüfus artışının, talep artışı meydana getireceğini, talep artışı doğrultusunda da üretim artışının gerçekleşeceğini öngörmektedir. Öte yandan üretim artışı, emek piyasasındaki talebi arttıracak, bu da

dolaylı olarak ücretlerde artışa yol açacaktır. Ücretlerin arttığı ve emek talebinin bol olduğu yerlerde nüfus artışı görülmeye başlanacaktır.

Daha çok nüfus, daha çok üretim anlamına gelirken, şehrin zenginleşmesiyle birlikte kendisine daha fazla üretici ve yatırımcı çekeceğinden, daha çok üretim de, daha çok nüfus anlamına gelecektir (Falay, 1978: 33). Ancak, İbn Haldun'a göre nüfus artışının hızlanması, olumsuz bir takım sonuçlarla birlikte iktisadi gelişimi bir döngüye sokmaktadır. Şöyle ki; zenginleşen ve gelişen şehirlere yönelik göçler artacaktır; bu, şehirlerde kaynakların azalmasına yol açarken, tarım ve hayvancılığın yapıldığı köylerde nüfusun azalması sebebiyle tarımsal üretimin düşmesine sebep olacaktır. Şehirlerde talep artışından dolayı fiyatlar yükselirken, tarımsal üretimin yapıldığı köylerde işgücünün azalması tarımsal mamul üretiminin düşmesi sonucunu doğuracaktır. Böylelikle döngü tamamlanmış olacaktır. Nitekim, başlangıçta nüfus artışı ile gelen üretim artışı, kırsal üretimin düşmesine sebep olarak, nüfus artışının doğal sınırlarını çizmesini sağlayacaktır. Üretimin azalması nüfusun azalmasına, nüfusun azalması da üretimin düşmesi ve ekonomik durgunluk gibi sonuçlara yol açacaktır (Falay, 1978: 34).

Nüfus olgusu pek çok düşünür tarafından da ele alınmıştır. Modern iktisadın kurucusu kabul edilen Adam Smith (1723-1790)'e göre, gelişme sürecinin ilk evrelerinde topraklar daha verimli olduğundan, yatırımcının kârı en üst seviyededir. Nüfus artışı, talebi ve dolayısıyla yatırımları artırır. Yatırımların artışı işgücü talebini arttıracığından, ücretlerde artış söz konusu olur ve refah seviyesinde artış gözlemlenir. Bu aşamada nüfus artma eğilimi göstermektedir. Fakat bir süre sonra işlenen toprakların marjinal verimliliği düşeceğinden azalan verimler yasası devreye girecektir. İşgücü başına düşen verimin ve kârın azalması, yatırım talebini düşürecek ve ücretler azalmaya başlayacaktır. Ücretlerin azalması, nüfus artışını ve ekonomik büyümeyi yavaşlatacaktır (Smith, 1976: 566).

Bununla birlikte, John Maynard Keynes (1883- 1946), işsizliği ekonomik bir sorun olarak görmekte ve İngiltere'de 1. Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan işsizliğin sebebinin nüfus artışına bağlamaktadır. Düşünür, işgücü talebinin ortaya çıkması ve işsizliğin giderilebilmesi için yeni iş alanları oluşturularak yatırımların artırılması gerektiğini savunmuştur. Ancak nüfusla birlikte artan işsizliği önlemek adına yapılan yatırımlar için gerekli sermaye kolay bir şekilde sağlanamayacaktır.

Diğer yandan, Thomas Robert Malthus (1766-1834), nüfus ve ücretler arasında bir ilişki olduğunu savunmaktadır. Nüfusun artması sonucu işgücü arzı artacak böylelikle ücretler düşecektir. Ücretlerdeki düşüş, işçilerin dayanabilecekleri maksimum seviyeye kadar gerçekleşecektir. Ücretlerin belli seviyenin altına düşmesi yaşam standartlarının ve refah seviyesinin düşmesine yol açacak, fakirlik ve hastalıklar sebebiyle emek arzı azalacaktır. Emek arzının artmasıyla ücretlerde de artış meydana gelecektir.

Ancak günümüz dünyasına bakıldığında, dünya genelinde nüfusun büyük oranda artması, insanların yaşam sürelerinin uzaması bilim ve teknoloji dünyasında yaşanan gelişmeler, kıtlık ve açlığın dünyada yaygınlığının azalması gibi durumlar Malthus'un nüfus teorisine yapılan eleştirileri arttırmıştır. Malthus, nüfus artışıyla birlikte kısa vadede yiyecek ve mal arzında artışın olabileceği ancak uzun vadede ise üretim artışının nüfus artışının gerisinde kalacağını savunmaktadır. Dolayısıyla ona göre nüfus artışı yaşam standartlarını

düşürecektir. Ancak günümüze kadar uzanan süreçte nüfus artışıyla birlikte kişi başına düşen gelirin azalması, gelir düzeyinin artmasıyla birlikte doğurganlığın azalması, nüfus artış hızının giderek düşmesi gibi unsurlar Malthus'un nüfus teorisinin yeniden sorgulanmasına sebep olmuştur.

Tarihsel süreç ele alınırken bahsi geçen iktisatçıların görüşleri karşılaştırıldığında; her düşünürün nüfusu farklı açılardan ele aldığı görülür. Bazı düşünürler, nüfusu ekonomik bir faktör olarak görerek, iktisadi büyümenin unsuru olarak değerlendirirken, bazıları ise aynı bir faktör olarak ele almaksızın emek faktörü ile birlikte değerlendirmektedir.

Adam Smith'in nüfus artışının refah seviyesini arttırdığı düşüncesi, Keynes'in nüfus artışını işsizliğin sebebi olarak görmesi, Malthus'un ise nüfus artışının refah düzeyini düşürdüğü savunusu birlikte ele alındığında, İbn Haldun'un yalnızca Adam Smith ile benzer görüşlere sahip olduğu görülmektedir. Ancak Adam Smith, nüfus artışının ekonomi üzerinde olumlu etki yapacağını söylerken bunun ancak belli bir seviyeye kadar geçerli olacağını, sonrasında azalan verimler yasası gereği bu etkinin azalmaya başlayacağını öngörmesi dikkate alındığında Adam Smith ile İbn Haldun birbirinden farklılaşmaktadırlar. Nitekim İbn Haldun, "nüfusu"u ekonomik bir faktör olarak ele almış ancak azalan verimler yasasına değinmeksizin, nüfusun üretimdeki rolü nedeniyle, nüfusta meydana gelen azalmanın ekonomik durgunluğa yol açacağını, nüfusta meydana gelen artışın ise ekonomiyi durgunluktan çıkarırken, aynı zamandan uygarlığın ilerleyeceğini savunmaktadır. Bu durum tıpkı kavimlerin doğuşu ve batışında olduğu gibi döngüsel bir evrim şeklinde gerçekleşmektedir (Falay, 1978: 34).

Bugüne gelindiğinde, "nüfus"u ekonomik bir faktör olarak kabul etmenin gereği oldukça açıktır. Öte yandan nüfus faktörü söz konusu olduğunda, konunun günümüz dünyasında; istihdam, işsizlik, gelir dağılımı, yoksulluk, eğitim, sosyokültürel gelişim gibi farklı konuları da dikkate alarak kapsamlı olarak değerlendirilmesi gerekmektedir.

3.1.3. Nüfus ve fiyat ilişkisi

İbn Haldun'a göre nüfus yoğunluğu fiyatlar üzerinde de etkilidir. Şöyle ki; büyük şehirler temel besin maddeleri açısından ucuzken, ikincil nitelikteki tüketim malları açısından pahalıdır. Tüketimi zaruri olan mallar, şehirde yaşayanların neredeyse tamamı tarafından talep edildiğinden, bu maddelerin arzı artmakta, dolayısıyla, birincil nitelikte maddeler ucuzlamaktadır (Haldun, 1968: 275-276). Zaruri olmayan malların tüketimi az olduğu için, daha az üretilmektedir. Bu nedenle, arzın az olması talebi arttırarak söz konusu malların fiyatını yükseltmektedir.

Küçük şehir veya kasabalarda ise, bu durumun tersi geçerlidir. Nüfusu az olan yerlerde iş imkanları kısıtlı olduğundan kazançlar az olacak, zorunlu besin maddeleri az olduğundan ve talebi fazla olduğundan pahalı olacaktır. Zaruri olmayan mallar nüfus az olduğundan ve kazançlar yetersiz olduğundan talep edilmemektedir. Arz- talep yasası gereği talep edilmeyen malların fiyatları da düşük olmaktadır.

3.1.4. Servetin kaynağı

İbn Haldun' a göre servetin kaynağı, emek verimliliğinin artması sonucu elde edilen artı değerdir. Asgari ihtiyaçlar karşılandıktan sonra kazanç elde edilmeye başlanır. Genel anlamda kazancın elde edilmesi ise işbölümü ile gerçekleşir. Aksi halde, insanların temel ihtiyaçları dahi zorlukla karşılanırken, kazanç elde edilmesi mümkün olmayacaktır. Büyük şehirler ve artan nüfus, işbölümünde uzmanlaşmayı beraberinde getirirken, üretim araçlarının çeşitlenmesine ve gelişmesine katkı sağlar. Daha çok ve çeşitli üretim araçlarının kullanılması temel ihtiyaçların karşılanmasını fazlasıyla temin ederken, elde edilen kazancın artmasına da fayda sağlamaktadır. Üretim çeşitliliğinin ve miktarının artması refahın toplumun her seviyesine yayılmasının önünü açmaktadır.

Toplumsal servet, zamanla artan bir seyir izlese de, İbn Haldun'un dönemler kuramı hatırlandığında ve bu bağlamda düşünüldüğünde söz konusu artışın mütemediyen devam etmeyeceği tahmin edilebilir. Ona göre servet artışı iş bölümü, uzmanlaşma, üretim araç ve alanlarının çeşitlenmesi ve gelişmesi sebebiyle zamanla artacak olsa da, devletlerin geçirdiği evrelere paralel olarak artış veya azalış göstermesi pek tabiidir.

Toplumsal servet, bu bakımdan bireysel ve toplumsal katılım ve çabalara bağlı olarak değişiklik gösterse de, bireysel anlamda sahip olunan servet, emekle ve çabayla elde edilmekten oldukça uzaktır. İbn Haldun' a göre büyük servetlere sahip olanlar bunları kendi emekleriyle yaptıkları üretimle gerçekleştirmemişlerdir. Gerçek anlamda zanaat, çiftçilik gibi meslekler aracılığıyla elde edilen gelirler kişilerin ancak asgari ihtiyaçlarını karşılamasına yetebilecektir. Böylece kazanç ve servet artabilecektir. İbn Haldun'a göre toplum tarafından elde edilen artı değer, çeşitli araçlar aracılığıyla toplumun belli bir kesimine aktarılmaktadır.

Artı değer el değiştirmesine sebep olan durumlar şunlardır:

- Siyasi gücü elinde bulunduranların serveti kendi payına kullanması,
- Belli kişilerin, makam sahiplerinin etrafında bulunarak servetten pay alması,
- Prestij sahibi kişilerin itibarlarını kullanarak serveti ele geçirmesi,
- Ekonomik ve siyasi çalkantılardan faydalanarak bu karışık dönemleri avantaja çevirenlerin kazançlarını arttırması,
- Riskli, tehlikeli veya gayri meşru yollarla servet elde edilmesi,
- Ganimet ve miras yoluyla servet elde edilmesi.

Devlet yönetiminde bulunanlar, devletin kendilerine verdiği gücü ve imkanı kullanarak, üretim yapan halkın elde ettiği kazançlara dolaylı olarak el koymaktadırlar. Üretimden ve gelirden alınan payların hazineye aktarılması pek tabiidir. Ancak, idareciler vergi gelirlerini kamu hizmetleri için değil kendisinin ve çevresinin çıkarları için kullandığında, bir sömürü durumu söz konusu olmaktadır. İbn Haldun'un, kişisel anlamda elde edilen servetin çoğunun sömürüye dayandığı, görüşünün altında bu düşünce yatmaktadır. Hükümdarların devletin sahibi olarak addedilmesi, hazinenin, hükümdarın ve devlet yöneticilerinin şahsi serveti olarak algılanmasına ve durumun normal kabul edilmesine sebep olmaktadır (Kozak, 1999: 267). Bununla beraber toplumsal olarak üretime katılabilmek için bilgisi, birikimi, yeterliliği ve liyakati olmayan kimseler, başka türlü

kazaç elde edemeyeceklerini bildiklerinden, devlet görevinde bulunan itibarlı kişilerin yanında ve çevresinde yer alarak hak etmedikleri bir kazanca talip olurlar. Böylesi hakkaniyetsiz tavırlar, sömürünün boyutunu arttırmaya devam etmektedir.

Devlet otoritesi ve siyasi gücü elinde bulunduranların zaman içinde ekonomik gücü de arkasına almaları Doğu toplumlarında sık rastlanan bir durumdur. Zira, önceki bölümlerden hatırlanacağı üzere İbn Haldun’a göre siyasi otoritenin ortaya çıkmasında belirleyici olan ekonomik güçten ziyade asabiye olgusudur. Marks’ın bu konudaki yaklaşımı, İbn Haldun ile taban tabana zıttır. Ona göre siyasi otorite ekonomik güce sahip olanlarca ele geçirilmektedir. Bu güç, toplum üzerinde baskı ve sömürü uygulamalarıyla eşitsiz bir şekilde artmaya devam etmektedir. Siyasi güç her ne şekilde elde edilirse edilsin, ekonomik sömürünün önünü açmaktadır.

Ekonomik sömürünün yalnızca siyasi otoriteler tarafından değil, halkın içinden itibar sahibi sevilen ve saygı duyulan kişilerce de gerçekleştirildiği tarih içinde pek çok kez vuku bulmuştur. Bu açıdan İbn Haldun’un dikkat çektiği bu husus, üzerinde durulmaya değerdir. Bazı din alimleri, halkın manevi arayışlarını iktisadi bir sömürüye dönüştürmektedir. İnsanlığın anlam arayışı, ulvi bir takım amaç ve değerlere bağlanma arzusu bu sömürüye çanak tutmaktadır. İtibar sahibi olan ve dini kimliği ile ön plana çıkan kimse, insanlığın bu ihtiyacının farkında olduklarından, bu durumu kendi menfaatleri uğruna kullanmayı başarmaktadırlar. Toplum içinde din büyüklerinin hizmetine koşan çok sayıda insan bulunmaktadır. Başka insanların emek ve çaba sarfederek ve bir takım maliyetlere katlanarak yaptıkları, temel geçimleri için gerekli olan faaliyetleri bu kimseler, hiçbir emek sarfetmeksizin ve gider maliyetleri olmaksızın gerçekleştirmektedirler. İbn Haldun’un üzerinde durduğu bu husus; dini gücü bulunan bazı kimselerin, “Kendileri çalışıp üretmedikleri, dünya işleriyle ilgilenmeyip evde oturdukları halde, bu kişilerin nasıl servet sahibi oldukları” (Kozak, 1999: 270) sorusuna açıklık getirmektedir.

Özellikle, Doğu toplumlarında oldukça yaygın olan bu durumun dünya üzerinde başka örneklerine de rastlanmaktadır. Günümüzde dahi benzer olayların halen vuku bulması İbn Haldun’un servet kazanma yolu olarak tanımladığı bu durumun, evrensel ve zamansız bir nitelik taşıdığını göstermektedir. “Vahşi Kırklar” olarak Türkçeye çevrilen “Wild Wild County” isimli 2018 yılında gösterime giren Amerikan yapımı belgeselde, Hintli bir gurunun, yaymaya çalıştığı öğretiyile Avrupa, Amerika başta olmak üzere dünyanın pek çok yerinden insanı etkisi altına alarak, kendisine inanan bu insanları, kendi menfaatleri uğruna nasıl çalıştırmayı başardığını başarılı bir şekilde anlatılmıştır. Kendisi toplumun içine karışmadığı ve üretimde bulunmadığı halde, insanların tarlaları ekip biçerek, barajlar yaparak, işletmeler kurarak ve hatta devletin içindeki bazı kurumların içinde yer alarak, nihayetinde yeni bir şehir inşa ederek bu guruya ve çıkarlarına nasıl hizmet ettiği şaşırtıcı bir şekilde gözler önüne serilmiştir. Tüm bunlar gerçekleşirken ve topluluk içindeki insanlar maddi bir çıkar olmaksızın, emeğiyle çalışıp çabalarken gurunun kullandığı lüks ulaşım araçları durumun vehametini dikkat çekmektedir.

İbn Haldun, yüklü miktarda servetlerin çalışarak kazanılacağı fikrine karşı çıkmaktadır. Yüksek servetlerin elde edilmesinin bir çeşidi, ganimet ve miras yolu ile olur. Ülkelerin

yaptığı savaş ve fetihler sonucunda üstünlük kurduğu milletlerin servetini ele geçirmesinin, esasında sömürünün başka bir türü olup olmadığı tartışma konusudur. Kişilerin atalarından birikerek gelen mülk ve mirasları da ayrı bir servet kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Zenginliğe ulaşmanın yollarından diğeri, siyasi ve iktisadi belirsizlik ve çalkantılardan faydalanarak bu durumu avantaja çevirmektir. Devlet ya da hükümetlerin otoritesinin zayıfladığı, kaybolmaya başladığı dönemlerde, ekonomik şartların bozulması, gayrimenkullerin değerlerinin düşmesi ellerinde az da olsa birikim olan kimseler için bir fırsat doğuracaktır. Bu fırsatı değerlendirmeyi başaranlar, ekonomik şartlar düzeldiğinde ve sahip oldukları gayrimenkullerin fiyatları artmaya başladığında yüksek miktarda servet sahibi olabileceklerdir. Burada görüldüğü gibi bireysel bir çaba, üretim ve emek söz konusu değildir. Sadece süreklilik arz etmeyen, belki sadece bir kereye mahsus içinde bulunulan olumsuz şartları kendi lehine çevirebilme imkanı ve şans dolayısıyla elde edilmiş bir servet vardır.

Normal yollarla yapılan ticaretin büyük servetler getirmeyeceğini savunan İbn Haldun, riskli, tehlikeli ve gayrimeşru işler yapılmasını da, servet kazanmanın bir yolu olarak kabul etmektedir. Riskli ve tehlikeli işleri yapmaya cesaret edecek çok fazla sayıda kişi olmadığından bu işlerin yapılmasının getiresinin fazla olacağı açıktır. Tehlikeli yerlere mal götürme ve karaborsacılık gibi faaliyetler bunların içinde sayılmakla birlikte, kullanılması yasak olan madde ve malların ticaretinin yapılması tehlike arz etmekle birlikte, getirdiği kazanç inkar edilemeyecek büyüklüktedir. Günümüzde kazanç getiren borsacılık faaliyetlerinde, emekten ziyade riskin ön planda olduğu söylenebilir. Belli bir tehlikeyi ve riski göze alabilenler servetlerini katlama imkanına sahip olabileceklerdir.

İbn Haldun'a göre mikro düzeyde kişisel servet edinme yollarına bakıldığında, bu yolların neredeyse tamamının gayri resmi, gayri meşru ve gayri ahlaki yöntemlere bağlandığı görülmektedir. Üstelik İbn Haldun, sömürü ve istismar uygulamalarını, zulüm boyutuna varmadığı sürece normal kabul etmektedir. Ona göre bu durum sosyal düzenin bir gerekliliğidir. Zira, elde ettikleri artı ürünlerin bir şekilde üst tabakalara aktarılması, üretici ve emekçileri daima çalışmak ve üretken olmak durumunda bırakacaktır. Toplumdaki refah ve zenginlik böylelikle artacaktır. İbn Haldun'un saydığı servet edinme yollarının neredeyse hepsinin gerçeklik payı oldukça yüksektir ve çoğunun günümüzde geçerliliği devam etmektedir. Ancak etik ve ahlaki kurallara uygun üretim ve ticaret yaparak, geçimlerini bu yollarla sağlayanların hiçbir suretle servet kazanamayacağı düşüncesi son derece kabul edilebilir gerekçelerle açıklanmış olsa da, içinde bir miktar karamsarlık barındırmaktadır. Olanı olduğu haliyle açıklaması İbn Haldun'un bu açıdan eleştirelemeyeceği anlamına gelmemektedir. Nitekim "girişimcilik ruhu" son yıllarda karşımıza çıkan ve gittikçe yaygınlaşan bir kavramdır. Toplumun, dönemin ve konjonktürel şartların iyi analiz edilmesi, toplumsal ve ekonomik alanda eksiklerin başarılı bir şekilde tespit edilmesi ile girişimcilik faaliyetleri bir araya geldiğinde astronomik miktarlarda servet edinme yolu alternatif olarak karşımıza çıkmaktadır. Servet edinmenin etik ve ahlaki kurallara uyularak gerçekleşmeyeceği düşüncesi, olabilecek yaratıcılık ve girişim faaliyetlerinin önünde engel teşkil etmekte ve bu yolların önünü en

başından kapatmaktadır. Oysa az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin ihtiyacı olan tam da bu yaratıcılık ve girişim ruhudur. Dolayısıyla eleştirilen, İbn Haldun'un bu yöntemlerin varlığını kabul etmesi değil, bunlardan başka yollarla servet ve zenginliğin elde edilemeyeceğini peşinen kabul etmesidir.

İhtiyacımız olan, herhangi bir şekilde üreten insanların emeklerini sömürerek onların sırtından geçinmeyi alışkanlık haline getirenleri; kolaycılık ve çıkarıcılık gibi üretkenliği tüketen verimsiz geçim yollarını eleştirerek, üretimi, yeniliği, gelişimi, yaratıcılığı ve girişimciliği önceleyen faaliyetler üzerinde durmaktır. Aksi halde baştan kabul edilen ve üzerinde düşünülmeden uygulamaya devam edilen alışkanlıklar, gençler üzerinde halen devam eden “devlete sırtını dayama” anlayışının sürekliliğini sağlayacak, her türlü üretkenliğin önünde engel teşkil etmeye devam edecektir. Bu anlayışın devam etmesiyle ülkelerin ve toplumların gelişmesi ve medeniyetin ilerlemesi mümkün olmayacaktır.

3.2. İbn Haldun’a Göre Devletin Ekonomideki Yeri

“Ekonomik olayların, diğer olaylar gibi bazı yasalara tabi olduğu düşüncesi ve bu düşünce doğrultusunda ekonomi ile ilgili söz konusu yasaların araştırılması Batı’da ancak 18. Yüzyılın ikinci yarısında mümkün olabilmisti. İbn Haldun, bu bakış açısına 14.yüzyılda sahipti” (Uygun, 2007: 122). Devlette teşkilatlanan toplumlar açısından ekonominin önemine gören ilk Ortaçağ düşünürü İbn Haldun’dur (Rosenthal, 1996: 134). İbn Haldun Mukaddime’de bir ekonomik model ortaya koymaktan ziyade, ekonomiyi yöneten doğal yasalarla birlikte, devletin varlığını ve otoritesini koruyabilmek için yerine getirmesi gereken sosyal ve ekonomik yükümlülükleri ele almıştır. Halk ile devlet arasındaki bağın güçlenmesi, devletin ekonomik ve sosyal yükümlülüklerini yerine getirmesiyle mümkündür. Toplumsal hayatın düzen içinde varlığını devam ettirmesi buna bağlıdır.

Devletin ekonomide üstlenmesi gerektiğini savunduğu rol; ekonomik faaliyetlere doğrudan bir müdahale yapılması şeklinde değil, piyasada ekonomik şartların güvenilirliğini korumak ve serbest rekabet ortamının gereklerini sağlamaktır. Sosyal alandaki görevlerine gelindiğinde ise, devletin elde ettiği gelirleri toplumda ihtiyacı olanlara asgari geçim düzeyinin şartlarını sağlamak için kullanması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre devletin sosyal alandaki görevleri şunlardır:

- Yoksulların durumunun düzeltilmesi,
- Yurtların imar edilmesi,
- Noterlik hizmetlerinin yürütülmesini denetlemek,
- Halkı kötülüklerden alıkoyup, iyiliğe yöneltmek,
- Yıkılma tehlikesi olan yapıların kontrollü bir şekilde yıkılmasını sağlamak,
- Hastaneler kurulması,
- Yolların ve yapıların bakımının yapılması,
- Yollardaki kalabalık ve sıkışıklığın önlenmesi,
- Hamalların ve gemicilerin fazla yük yüklenmesinin yasaklanması,
- Yetim ve dullara aylık bağlanması, yetim kızların evlendirilmesi,
- Öğretmenlerin öğrencilere şiddet uygulamasının önlenmesi,

- Yiyecek ve içeceklerin temiz ve sağlığa uygun olup olmadığının kontrol edilmesi,
- Ölçü ve tartıların denetlenmesi,
- Fahiş fiyatlarla mal satılmasına engel olunması ,
- Noterlik, kadılık, imamlık hizmetlerinin görülmesi (Haldun, 1968: 556-576).

İbn Haldun'a göre devletin görevi özetle, toplumu ilgilendiren her konuyu gözetim ve denetim altına almak, zararlı durumların önlenmesini sağlamak, toplum sağlığını ve sosyal hayatın düzenini kontrol altına almaktır. Haldun, iktisadi hayat için doğrudan bir müdahale değil, sağlıklı ekonomi ve ticari ortamın sağlanması için gerekli olanların yerine getirilmesini öngörmektedir.

İbn Haldun'un, Mukaddime'de sosyal alanda devlete yüklediği sorumluluklara detaylı olarak yer vermesi ve harcamaların sosyal alandaki eşitsizliklerin giderilmesi amacıyla yapılmasını önermesi, güçlü bir sosyal devlet portresi çizdiğini düşündürmektedir. Ancak bu durum devletin ekonominin içinde doğrudan yer almasından ziyade, ekonominin doğal yasalarının işleyebilmesi için gerekli güven ve düzen ortamını tesis etme amacı taşıdığı anlamına gelmektedir.

İbn Haldun devlete sosyal ve ekonomik bir çok sorumluluk yüklemiş, ancak devletin ekonomik hayatta doğrudan, aktif rol almasına ve ticari faaliyetlerde bulunmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Böyle bir durum söz konusu olduğunda etkileri ilk olarak üretim yapan halk üzerinde ortaya çıkacak, ardından devlete yansıyacaktır. Devletin kendi imkanlarını kullanarak tarım ya da ticaret yapması, haksız rekabete yol açacaktır. Bu ise halka yapılmış bir haksızlık ve zulümdür. Halk piyasaya giren, rekabet edemediği bir güç karşısında üretim ve ticaret yapamadığında motivasyonunu kaybedecek, asabiye bozulacak ve üretim azalacaktır. Üretimin olmaması, başta halka sonrasında ise devlete zarar verecektir.

Devletin ekonomik faaliyetlerde bulunmasının olumsuz sonuçları şu şekilde ortaya çıkmaktadır: Öncelikle, devlet kurduğu işletmeler vasıtasıyla ekonomik hayatın içinde, birbirine denk sayılabilecek gruplar arasında her zaman daha avantajlı konumda bulunacaktır. Hem kamu gelirleriyle elde ettiği ekonomik güç, hem de elinde bulundurduğu kamu gücü aracılığıyla ekonomik hayatta eşitsizliğin ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Bu, halkın üretim şevkini kıracaktır. Diğer yandan, tarım ve ticaret yapan kişilerden ürünlerini karşılıksız veya düşük ücretle alabildiği gibi, kendi ürünlerini de piyasa fiyatının üzerinde satabilecektir. Bu durumda, rekabet gücü kırılan üretici, girişimci ve tacir, piyasadan çekilecektir. Böylelikle ekonomik faaliyetler yavaşlayacak, üretim azalacaktır. Bu durum ekonomik faaliyetler sonucu elde edilen vergi gelirlerinin azalmasına yol açarken, devleti zarara uğratacaktır. Gelir elde etme amacıyla ekonomik hayatın içinde rol alan devlet, hali hazırda sahip olduğu gelir kazanma araçlarını kendi eliyle kaybetmiş olacaktır. "...kendi yaptığı ticaretten, devletin vergi kazancı sağlayabileceği düşünülemez. Öyleyse alım satım işleriyle uğraşmak, devletten başka bir kimseye bırakılsa, devlet, bu alanda bıraktığı kazancı vergi gelirlerinden sağlayabilir." (Haldun, 2007: 543).

Ekonominin canlı olması, paranın piyasada hareket halinde olmasına bağlıdır. Paranın hareket halinde olması için gelir dağılımında adaletin sağlanması ve ücretlerin

hakkaniyete uygun olarak verilmesi gerekmektedir. Hak ettikleri ücreti elde eden bireylerin pazar talepleri devam edecektir, alışveriş sonrasında elde edilen kazanç üzerinden de vergi gelirlerinin elde edilmesine devam edilecektir. Devlet açısından gelirin artması harcamaların artmasıyla doğru orantılıdır. Ancak, bu kural harcamaların doğru kanallara yapılması şartıyla geçerlidir. Bütçe denkleğinin sağlanmasını kolaylaştıracak olan bu durum, İbn Haldun'a göre siyasi düzenin ve devamlılığın sağlanması açısından son derece önemlidir. Bütçe dengesinin bozulması söz konusu olduğunda, gelirden daha fazla olan harcamaların önüne geçmek, bütçeyi dengeye getirmek adına her ne kadar bir çözüm gibi gözükse de, kısılan harcamalar ekonomiyi durgunluğa iterek gelir kaybını arttıracaktır. Burada vazgeçilmesi gereken harcamalar bireyin talebini kesecek olan temel harcamalar değil, israf ve lükse yönelen harcamalar olmalıdır. Zaruri ve zaruri olmayan harcamaların ayrımı yapılmalı ve gerekli olan harcamalar dışındakilerde azaltma yoluna gidilmelidir.

Öte yandan, yüksek vergi oranları girişimcilerin kâr beklentilerinin üstünde olduğundan, yatırım kararları almalarını engelleyecektir. Zira, yatırım kararlarını belirleyen beklentilerdir. Vergi oranları, beklenen karın altında olduğunda girişimci ve yatırımcılar yatırım kararı vereceklerdir. Vergilerin makul seviyede olması yatırım kararlarıyla birlikte üretim artışını sağlayacak, böylelikle yeni istihdam alanları sağlanırken, enflasyon önlenmiş olacaktır. Bu bakımdan meydana gelen ekonomik büyüme, yurtiçi hasılayı arttırırken, kamu gelirleri de artmış olacaktır.

... hiç bir uruğ ve boy kendi ihtiyarı ile hâkimlere itaat ederek andığımız bu düşkünlüklere katlanmaz ve hiç bir uruğ düşkünlüğe razı olmadan önce, bu vergi, baş ve haraç gibi ödemelere yanaşmaz. Çünkü bu ödeneklerin her biri zulüm ve düşüklük olup, düşkünlüğe katlanmaktan çekinen kalpler hiç bir vakit buna dayanamazlar. Ancak öldürülmeye ve yok olmaya göre daha hafif ve kolay saydıklarından bu gibi düşkünlükleri kabule mecbur olurlar. Çünkü bu takdirde bu uruğ ve boyun asabiyyeti zayıflayarak kendisini korumaktan ve karşı koymaktan aciz bir hale gelmiş olur. Asabiyyeti ile kendisinden zulmü kovamayan bir uruğ, düşmana nasıl karşı koyabilir ve ona üstün gelerek başkasını idaresi altına almayı ümit edebilir? Yukarıda anlattığımız gibi uruğun düşkünlüğe ve hakirliğe boyun eğmesi. onun başkalarını idaresi altına almak istemesine, mal ve mülk istemesine engeldir. Tanrı Elçisinin Ensar'dan birisinin avlusunda saban demiri, gördüğünde Harise'ye söylediği sözler bunun bir delilidir. Tanrı Elçisi: "Bu demir parçası bir kavmin avlusuna girer ise, bu demirle beraber düşkünlük ve hakirlik de girer." demiş ve bununla, çiftçilerin, hâkimlerin kahr ve şiddetlerine katlanarak vergiler ödemeye mecbur olmalarının bir düşkünlük olduğuna işaret etmiştir. Çünkü ödetmek için hükümet kahr ve şiddet kullandığında, ödemek düşkünlüğüne katlanan kimse hile ve mekre başvurmaya mecbur olur. Bir uruğun kahr ve şiddete katlanarak ağır vergiler ödemek düşkünlüğüne boyun eğmiş olduğunu görür isen, o uruğun hiçbir vakit devlet kurabileceğini ümit etme (Haldun,1997: 361).

Devletlerin tarihsel sürecine bakıldığında, ilk evrelerinde vergi oranlarının düşük olduğu, bireylerin üzerinde ağır bir vergi yükünün olmadığı görülmektedir. Üreticiler bu aşamada, daha iyi yaşam standartlarına ulaşabilmek adına çalışmaya karşı şevk doludurlar. Lakin, devlet siyasi otoriteyi sağlamaya başladığından itibaren vergi oranlarında artış olmaya başlayacaktır. Ağır vergi yükü altında kalan, üretici ve tüccarların üretim talebi kısılmış olacağından, devletin son aşamalarına gelindiğinde asabiye ile birlikte ekonomide de çözümler başlayacaktır. Devletin ağır vergi ve gümrük uygulamaları, hükümdarın zanaat ve ticareti tekelinde bulundurmak amacıyla halkın varlığına el koyması veya onları satmaya zorlamak suretiyle halkın geçim yollarını tıkaması, İbn Haldun'a göre aynı

zamanda şeriata karşı çıkmaktır (Rosenthal, 1996:137). Böyle uygulamaların devlete telafisi mümkün olmayan zararlar vermesi kaçınılmazdır. Devlet, toplum içinde adaleti sağlamakla yükümlüdür. Üreticilerin ağır vergi yükü altında ezilmesi, toplumdaki dayanışma ruhunun ve devlete karşı olan bağlılığın yitirilmesi anlamına gelecektir. “Aslında adaletin bu şekilde refah ve bayındırlığın, iktisadi faaliyetin temeli olarak görülmesi, tüm eski şark ve İslam düşüncesine hakim olan bir yaklaşımı aksettirmektedir ve bu yönüyle İbn Haldun’un düşüncesinde bir orijinallik yoktur.” (Kozak, 1999: 244).

3.2.1. İbn Haldun’un kamu maliyesi yaklaşımı

İbn Haldun pek çok konuda olduğu gibi mali sisteme ilişkin görüşlerini de toplumsal dinamiklerle birlikte, bir bütün olarak ele almıştır. Dönemler kuramı ile mali görüşleri paralellik sergilemektedir. Hükümetlerin mali uygulamaları, devletin geçirdiği ve içinde bulunduğu evrelere göre değişiklik göstermektedir. İbn Haldun, devletin, devlet olma sorumluluğunu ve temel hizmetleri yerine getirebilmesi adına vergilerle elde edilen devlet gelirlerine önem vermiştir. Devletin idaresi ve korunması için elzem olan mali faaliyetlere değinerek, bu işlemleri yapmakla görevli “divan” dairesinin yetki ve özelliklerini şu şekilde aktarmıştır:

Bil ki bu ödev devleti idare ve korumak için gerekli olan ödevlerden biridir. Bu dairenin (veyahut vekâletin) ödevi her çeşit vergileri toplamak, idare etmek ve devletin gelir ve giderlerini, haklarını korumak ve adlarını anarak askerleri saymak ve onların hisse ve aylıklarını tespit etmek, vaktinde bu hisse ve aylıktan vermek, maliye işlerinin başında bulunanlar ve devletin nazırları tarafından konulup ve düzenlenen kaide ve kanunlara göre bu işleri idare etmektir. Bu kanunların hepsi bir kitapta toplanmış ve devletin gelir ve giderleri geniş bir surette (madde madde olarak) kaydedilmiş olup, hesabın ince kaidelerine göre tesbit edilmiştir. Bu hesapları ancak maliye işlerinde ve dairelerinde çalışan uzmanlar idare edebilir. Bu hesapların yazılı olduğu kitap, divan adını taşır. Bu mali ve hesap işlerini gören memurların toplanarak çalıştıkları yerler de “divan” adıyla anılır (Haldun, 1997: 618).

İbn Haldun mali sistemi; devletin askerlik, haberleşme ve ulaştırma harcamalarının yapılabilmesi için bir dayanak noktası kabul etmekle birlikte onu vazgeçilmez bir unsur olarak görmektedir. Devletin varlığını ve bütünlüğünü koruyabilmesi için gerekli olan askeri harcamalar başta olmak üzere pek çok hizmeti yerine getirebilmesinin yolu düzgün işleyen bir mali sistemdir.

Bu ödev, yeni devletin maliye işleri, gelir ve giderleri vesaire, devletin en önemli dayanağı, belki de temel köşelerinin üçüncüsüdür. Çünkü devletin korunması ve yaşayabilmesi için asker ve paraya ve uzakta olanlara sözlerini anlatmaya ve emirler vermeye muhtaçtır. Bundan dolayı devletin başında bulunan başkan askerlik ve savaş işleri gibi korunma işlerinde, buyruk, yarlğ ve haberleşme gibi hususlarda kendisine yardım edenlere muhtaçtır (Haldun, 1997: 623).

İbn Haldun’a göre devlet sorumluluklarını yerine getirebilmek için ihtiyacı olan maddi kaynakları, ekonomik yaşamın içinde aktör olarak yer almak suretiyle elde etmek yerine vergi gelirleriyle temin etmelidir. Vergi gelirlerinin verimli bir şekilde elde edilebilmesi ve kullanılabilmesi için dikkat edilmesi gereken husus ve ilkelere değinmiştir. Muktedirlerin devlet gelirlerini, eşitsiz ve adaletsiz şekilde çevresine, yakınlarına, toplumun ileri gelenlerine ya da zengin kimseler için harcamaması, vergi ödemekle mükellef olanlara gücünden daha fazla vergi yükü yüklenmemesi, zorunlu olan mal veya gelirden vergi alınmaması şeklinde ifade etmiştir.

Bir de Şu devlet gelirleri (maliye) üzerinde dur, düşün. Halkının doğrutusu onunla çizilir... İşte böylesine önemli olan gelirlerin hak sahipleri arasındaki dağılımını hakka, adalete, eşitliğe, ayrıcalıksızlığa devlet gelirlerinden herhangi bir şeyi, ileri gelene, ileri gelen olduğu için, zengine zengin olmasından ötürü, “katip” olmasından, senin gözden olmasından, çevrende olmasından dolayı verme sakın. Bu gelirleri devlete toplarken de kimseye gücünün üstündekini yükleyerek toplama sakın. Zulüm ve haksızlık bulunan hiçbir yükü, hiç kimseye yükleme. İnsanların tümünü haklı işlere yönelt...Onların geçimleri için zorunlu olanın dışındaki mallarından vergi al ve aldıklarını onların işlerini yürütmek, sorunlarını çözümlmek ve güçlüklerini gidermek için kullan (Haldun, 1989: 250).

Yukarıdaki ifadelerden İbn Haldun’un gelir dağılımında adalete, vergilerin kimseye ayrıcalık tanınmadan herkesten alınmasına, eşitlik ilkesine dikkat edilmesine, herkesten gücü oranında vergi alınmasına ve asgari gelirlerin vergi kapsamı dışında bırakılmasına yaptığı vurgu açıkça görölmektedir. Devletin gerek kamu gelirlerinin elde edilmesinde, gerek kamu harcamalarının yapılması sırasında hakkaniyete uymayan adaletsiz uygulamaları, ekonomik hayatı zarara uğratacaktır. Devlet elde ettiğı vergi gelirlerini bu suretle kaybedecektir. Bu durumda yapması gereken zorunlu faaliyetleri sekteye uğrayacaktır. Korunma, savunma, diplomasi harcamalarının finansmanını sağlayamadığında ayakta durmasını sağlayan temel görevleri yerine getirememiş olacağından devletin yıkılması sonucuyla kaçınılmaz olarak karşılaşılacaktır.

3.2.1.1 Kamu gelirleri

Kamu gelirleri devletin kuruluş yıllarından başlamak üzere artış gösterir. Söz konusu artış devletin geçirdiğı dönemlere eşgüdömlü bir seyir izlemektedir. Hatırlanıldığı üzere, devletin kuruluş yıllarına denk gelen evrede, hükömdar ve yöneticiler son derece şefkatli ve merhametlidir. Devlete hizmet eden herkes, hakkını adil bir şekilde alır. Yeni bir oluşumun heyecanıyla yöneticiler ihtiyatlı ve tutumludur. Gereksiz ve lüks kabul edilebilecek harcamalar yok sayılacak kadar azdır. Bu evrede verginin konusu olan mal ve ürün sayısı ve miktarı oldukça sınırlıdır ve bu sınırlar aşılmamaktadır. Halka yüklenen vergi miktarı az olduğunda, üretim hevesi artacak dolayısıyla bayındırlık da artacaktır. Bayındırlığın artması ve vergilerin düşük olması devletin devamlılığını ve istikrarını sağlayacaktır. Ancak ilerleyen dönemlerde gücü pekişmeye başlayan hükömdar ve yöneticilerin ihtiyaçları artacaktır. İhtiyaçların karşılanması için vergilerin arttırılması yoluna gidilecek yeni ve zamanla ağırlaşan vergiler söz konusu olacaktır. Vergilerdeki artış azar azar olacağından, halkın bunu anlaması zaman alacaktır. Artışların yavaş yavaş olması sebebiyle halkta direnç gelişmeyecektir. Ancak, gecikmeli de olsa halk bu durumdan etikelenecek bayındırlık zarar görmeye başlayacaktır. Bu noktada ikame etkisi ortaya çıkacaktır. Halk, elde ettiğı kazancın yaptığı giderleri karşılamadığını farketdiğinde, üretimden çekilecektir ve dolayısıyla üretimin azalması vergilerin azalmasına sebep olacaktır. Bu durumda kaybettikleri geliri yeniden elde etmeye çalışan idareciler, yeni vergiler getirip, mevcut vergi oranlarını daha da arttıracaktır. Bu durum çöküşün başladığının adeta bir sinyali niteliğindedir. Zira İbn Haldun’a göre ülkenin gelişmesinin temelinde ülkeyi imar edenler, üretimde ve ekonomik faaliyetlerde yer alanları mümkün olduğunca az vergilendirmektir (Haldun, 1997: 60). Böylelikle üretici ve tacirler açısından güven ortamı oluşacaktır, bu durum ise üretimde teşvik edici rol oynamaktadır.

3.2.1.2. Kamu harcamaları

İbn Haldun devleti en büyük pazar olarak görmektedir (Haldun, 1997: 74). Dolayısıyla devletin yaptığı harcamalar ekonomi üzerinde son derece etkilidir. Devletin kuruluş evresinde yaptığı harcamalar ve masraflar son derece azdır. Zamanla ülke sınırlarının genişlemesi ve refahın artmasıyla lüks tüketim ve israf artacaktır. Hükümdarın ve yöneticilerin bolluk yaşaması toplum üzerine tesir edecek ve halk da zamanla bolluk haline alışacaktır. Para talebi artan asker, memur ve tebaanın ücretlerinin arttırılması kamu kaynaklarının daha kısa sürede ve bilinçsizce tüketilmesine sebep olacaktır. Emek konusunda, emekçiye hakkının teslim edilmesi ve ücretlerinin hakkaniyete uygun şekilde verilmesi üzerinde hassas bir şekilde duran İbn Haldun, refah ve bollukla gelen israfın yol açtığı harcamalara ise karşı çıkmaktadır. Aksi halde yersiz harcamalarla ekonomik gücü zayıflayan devlet, otoritesini ve hakimiyetini kaybedecektir.

Devlet harcamaları, toplam talebi doğrudan etkilediğinden harcamaları kısıması toplam talebi azaltacak, kaynakların doğru kullanılmaması suretiyle yapılan gereksiz harcamalar devleti güçten düşürecek ve aciz hale getirecektir. Zaruri harcamaları dahi yapamayacak duruma gelen devlet, harcamalarını azalttığında piyasada paranın dolaşımı azalacaktır. Bu da ekonomik durgunluğun başlıca sebebidir. Oysa İbn Haldun'a göre para, halk ve devletin ortak malıdır ve daimi bir şekilde ikisinin arasında dolaşım halindedir (Haldun, 1997: 75). Kaybını azaltmak ve olumsuz gidişatı önlemek için parayı elinde tutmak, devleti neticede zarara uğratacaktır.

Devletin para ihtiyacının artması ve bu ihtiyacını üretim artışına engel olduğu için vergi artışıyla karşılayamamış olması devleti güçten düşürecektir. Devlette meydana gelen zaafiyeti fark eden halkın içinde isyanlar çıkmaya başlayacaktır. Devletin giderek gücünü kaybetmesi onu yıkılmaya mahkum etmektedir. Sonrasında ya başa geçmeyi isteyen başkaları ortaya çıkacak, ya da kimse çıkmazsa devlet zaman içinde bir mum gibi eriyip tükenecektir (Haldun, 1997: 105).

İbn Haldun bir yandan bütçe dengesine işaret etmektedir. Esasında, görüldüğü üzere harcamaların artışı gelirin artışına bağlı olarak gerçekleşmektedir. Diğer yandan harcamaların azaltılması geliri de azaltacaktır. Gelir arttığında ve harcamalar doğru kanallara yapıldığında ekonomik denge sağlanacak, bütçe dengesinin gözetilmesi mali anlamda verimliği arttıracaktır. Unutulmaması gereken, yapılan harcamaların yersiz ve gereksiz alanlara değil, talebi arttıracak alanlara yöneltilmesidir.

Devletin, yalnızca manevi ve siyasi sebeplerle değil, iktisadi dengesizliklerle de sarsılıp yıkılabileceğine vurgu yapan Haldun'un düşünceleri, İslam medeniyeti açısından uzun süre realiteyle uygunluk gösterse de, ortaçağ sonlarından itibaren batı dünyasında yaşanan gelişmelerin gerisinde kaldığı görülmektedir (Ülgener, 1984:63-64). Endüstri kapitalizmi ile birlikte 19. yüzyıldan beri sosyal yaşamı alt üst eden teknik şartlar, İbn Haldun'un "umran ve medeniyetin sonu kıtlık ve darlıktır düşüncesini boş çıkarmıştır (Ülgener, 1984:64).

3.3. İbn Haldun ve Temel Ekonomik Modeller

Önceki bölümlerde İbn Haldun'un bazı temel ekonomik kavramlara bakışına ve kamu maliyesi yaklaşımına değinilmiş, ona göre "Devletin ekonomideki yeri ne olmalıdır?" sorusunun cevabı araştırılmıştır. Bu bölümde, İbn Haldun'un söz konusu görüşleri, temel ekonomik modellerle karşılaştırmalı olarak incelenecektir.

3.3.1. Modern ekonomik modeller öncesi dönem

Eski çağlardan başlayan ve 18. yüzyıla kadar devam eden süreçte ekonomik olaylar hakkında zaman zaman kutsal kitaplar, dinler, filozoflar, devlet adamları ve hükümdarlar görüş, öneri ve düşünceler geliştirmiştir. Modern ekonomik modellerden önce ortaya çıkan ekonomik teoriler Merkantalizm ve Fizyokrasi, belirli dönemlerde farklı ülkelerde ve bölgelerde uygulama alanı bularak modern ekonomi teorilerine altyapı oluşturduğundan, her ikisi de öncelikli olarak incelenecektir.

3.3.1.1. İbn Haldun ve merkantalizm

Merkantalizm, feodal sistemin Avrupa'da yıkılmasından sonra ortaya çıkmıştır. Bu değişim Avrupa'nın genelinde aynı anda değil ülkelerin düşünsel farklılıklarına göre muhtelif zamanlarda gerçekleşmiştir. Yüzyıllar boyunca gerek Avrupa'da gerekse diğer kıtalarda feodal sistem hakimken, o yıllarda toprak, üretimin temel kaynağı olarak görülmektedir. Tarımsal üretime dayalı devlet ekonomileri, idarecileri ve hükümdarları sürekli yeni topraklar fethetmeye ve arazi kazanmaya yöneldiler. Bu durumda, yüzyıllar süren savaşlara, bitmek bilmeyen çatışmalara ve artı üründen elde edilen gelirin verimsiz bir şekilde savaş meydanlarında harcanmasına yol açmıştır.

Tarımsal üretim sistemi Avrupa'da olduğu gibi Mezopotamya, Hindistan ve diğer bölgelerde kendi içinde birçok farklı rolü ortaya çıkarmıştır. Avrupa örneğini ele alacak olursak toplum feodal sistemde; tarımı işleyen ve ekonominin bel kemiği olan serfler, üretimin içerisinde yer almayan ancak toplumun davranışlarını ve inanışlarını yönlendiren rahipler, tarım ve diğer küçük sektörlerden ortaya çıkan artı ürünün kentlerde ticaretini yapan tüccarlar, tarım arazilerinin sahibi olan asiller ve devleti yöneten krallardan oluşmaktadır. 15. yüzyılda coğrafi keşiflerin sonucunda, altın ve madenlerin elde edilmesiyle birlikte özel mülkiyet kavramının da ortaya çıkması feodal sistemin yerini hızla Merkantalizm'e bırakmasına neden olmuştur.

Merkantalizm, Ortaçağ ile Sanayi Devrimi arasındaki dönemde Avrupa'da doğmuş, gelişmiş ve Avrupa'ya özgü olarak iktisat tarihinde yer edinmiştir. Merkantalizm'e göre devlet üretimi arttırmalı ve bunun sonucu ihracat geliri elde etmeli, ancak ithalatı daraltma amacıyla tüketimi de azaltmalıdır. Böylece, devlet hazinesine net olarak altın ve gümüş gibi değerli madenlerin girişi sağlanacaktır. Devletler üretimde kullanılacak hammaddeyi diğer ülkelerden satın alıp kendi ülkelerinde işleyerek katma değer yaratacak, bu ürünleri diğer ülkelere satarak aradaki katma değerden altın ve değerli maden elde edecektir. Üretim, mal sahibinin hammaddeyi işlemek isteyen kişilere vermesi ve bu kişilerin bir üretim yeri seçerek hammaddeyi işlemesiyle

gerçekleşmektedir. Bu dönem ev tipi sanayi olarak nitelendirilmekte ve kapitalizmin ilk adımı olarak kabul edilmektedir.

Merkantalist düşünce temelinde, diğer ülkelerle yapılacak olan ticarete değerli madenler olan altın ve gümüşü ülke içerisinde tutarak yurtdışına gitmesini engellemek, yurtdışına mal satarak daha fazla altın ve gümüş elde etmek prensibine dayanmıştır. Bu prensiplere sadık kalabilmek adına; sömürgecilik, pozitif dış ticaret, himayecilik, üretimde imalatın üstünlüğü, milli ekonomik birlik ve zengin olmanın dinen yüceltilmesi güdülemek için çeşitli yollar denenmiştir.

Merkantalizm, bir ulusun en büyük zenginlik göstergesi olarak, o ulusun sahip olduğu altın ve gümüş miktarını kabul etmektedir ve ekonomide en büyük rolü, değerli madenlerle birlikte para ve ticarete vermektedir. İbn Haldun, 18. yüzyıla gelinip merkantalist düşünce terk edilmeden epey önce, emek değer teorisinin temellerini atarak, bir ülkenin en büyük zenginliğini insanın emeği olarak gördüğünü ifade etmiştir. Ona göre altın ve gümüş tek başına bir değer ifade etmekten uzaktır. Madenler, alışverişte kullanılan bir değişim aracından başka bir şey değildir.

3.3.1.2. İbn Haldun ve fizyokrasi

Merkantalist düşünceye tepki olarak ortaya çıkan Fizyokrasi, temelde ekonominin işleyişinde bir doğal düzenin var olduğunu savunmaktadır. Fizyokrasi (1760-1780) düşüncesine göre zenginliğin kaynağı sadece toprak, yani tarımdır. Ticaret ve finansman alanında çalışanların sayısı, bunların üretken olmayan (kısır) sınıflar olmalarından dolayı, mümkün olduğunca düşük tutulmalıdır. Kısacası, üretken sınıf çiftçiler olduğundan, onların daha fazla artık ürün yaratabilmeleri için her türlü yasal düzenlemelerin yapılması gerekiyordu. Fizyokratlara göre, üretken olan emek, toprakla uğraşan çiftçinin emegidir. Çünkü, çiftçi bir artık değer yaratmaktadır. Bu nedenle, iyi işleyen bir ekonomide tarıma öncelik verilmelidir. Tarımda çalışacak yeterli miktarda emek arzı olması için nüfus artışı desteklenmelidir. Ancak toprak/nüfus dengesinin bozulmaması için toplumların dikkatli olması gerekir. Fizyokrasi ile birlikte ekonominin merkezi ticaretten tarıma doğru yön değiştirmiştir. Bu minvalde, Fizyokratlar İbn Haldun'un emek değer teorisini destekleyici bir model ortaya çıkarmış ve Emek değer teorisine katkı sağlamışlardır. Fizyokratlara göre emeğin önemi çiftçilerin artı değer üreterek tarımsal üretim yoluyla ekonomiye sağladığı katkıdan ileri gelmektedir.

3.3.2. Modern ekonomik modeller

Bu bölümde İbn Haldun'un ekonomi yaklaşımıyla, modern ekonomik modellerden; Klasik, Keynesen, Marksist yaklaşım ve Arz Yanlı Ekonomi yaklaşımının benzerlikleri ve farklılıkları karşılaştırılmalı olarak incelenecektir.

3.3.2.1. İbn Haldun ve klasik yaklaşım

İkinci bölümde ele alınan devlet teorisyenlerinden Locke'un fikir babalığını yaptığı siyasi liberalizm, ekonomik liberalizmin doğuşuna ortam hazırlamıştır. Adam Smith ve diğer liberal düşünürlerin katkılarıyla gelişimini sürdürmüştür. Siyasi anlamda liberalizm, Locke'tan hatırlanacağı üzere insan hakları, doğal hukuk kurallarını ve kanunların gücünü merkeze alırken, güçler ayrılığı ilkesini benimsemektedir. Klasik anlamda liberalizmin

temel doktrini devletin yetkilerinin sınırlandırılması, devlet baskısı karşısında bireysel özgürlüklerin korunmasıdır (Canikoğlu, 1996: 13).

Klasik liberalizm düşüncesinin ekonomik modele yansımaları; devletin ekonominin işleyişine müdahil olmaması, üretim önündeki engellerin ortadan kaldırılması, mal ve hizmet hareketliliğinin sağlanması şeklinde olmuştur. Bireysel özgürlükleri ön planda tutan ve devletin yetkilerinin sınırlandırılmasını savunan görüş, ekonomi politikalarının da aynı doğrultuda gelişmesini sağlamıştır. Siyasal anlamda özgür olan birey ekonomik anlamda da aynı özgürlüğe sahip olabilmeli, iktisadi faaliyetlerini istediği şekliyle yerine getirebilmelidir. Devlete düşen rol siyasal alanda bireyin temel hak ve hürriyetlerini korumak olduğu gibi, ekonomik alanda da bireylerin serbest bir şekilde ekonomik hayatın içinde yer almasını, girişimcilik faaliyetlerinde bulunmasını ve güvenli rekabet ortamının oluşmasını sağlamaktır.

Adam Smith' in 1776 yılında çıkardığı "Ulusların Zenginliği" kitabı, çoğu bilim adamı ve ekonomist tarafından modern anlamda iktisadi düşüncenin kuruluşu olarak kabul edilmektedir. Bu aynı zamanda Klasik ekonomik modelin başlangıcı olarak değerlendirilmektedir. Adam Smith Ulusların Zenginliği kitabında evrenin doğal yasalar tarafından yönetildiğini, evrenin statik olduğunu ve ekonomide de bu doğal yasaların var olduğunu söylemektedir. Ona göre devlet ekonomiye müdahaleden kaçınmalı, piyasayı mümkün olduğunca kendi haline bırakmalıdır. Devletin piyasaya müdahalesi ne kadar az ise devlet o kadar iyidir. Klasik Okul, ekonominin kendi kendine dengede kalacağına ve piyasanın bunu fiyat mekanizmasının da yardımıyla başaracağını öngördüğünden, devletin olabildiğince piyasaya müdahaleden uzak durması gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca, iktisadi davranışları kişisel çıkarların belirlediğini, işverenlerin kâr, çalışanların ise ücret için çalıştığını kabul etmektedir. Klasikler, kişisel çıkarlar ile toplumsal çıkarların uyum içerisinde olduğu, paranın ekonomide sadece takas olarak kullanıldığı ve yansız olduğu, iktisadi yasaların aynı fizik yasaları gibi genel geçer nitelikte olduğunu temel almaktadır.

Klasik okulun bir diğer önemli temsilcisi Jean Baptiste Say, öne sürmüştüğü Mahreçler Yasasında (Say Kanunu olarak da bilinmektedir) toplam arzın önemli olduğunu, finansal faktörlerin ekonomik faaliyetlerde etkili olmadığını "Her arz kendi talebini yaratır" şeklinde savunmuştur. Klasik İktisat Teorisi arzı temel alan, piyasanın işleyişine devleti müdahale ettirmeyen, devletin sadece ve sadece güvenlik, adalet, diplomasi ve savunma faaliyetlerini yerine getirmesi gerektiğini öneren bir ekonomik modeldir. Onlara göre devlet maliye politikasını oluştururken denk bütçeden ödün vermemelidir. Bütçe açığına şiddetle karşı çıkan Klasikler, aynı şekilde bütçe fazlasını da kabul etmezler. Ekonomiye bakış açıları uzun vadeli ve arz yönlü olduğundan, ekonominin uzun vadede her zaman dengede olacağı öngörülür.

Klasik iktisat okulunun varsayımları şu şekilde sıralanabilir;

- Piyasada tam rekabet ilkeleri geçerlidir,
- Ekonomi her zaman tam istihdamdadır,
- Fiyatlar, ücretler, faizler esnektir,

- Her arzın kendi talebini yaratacağı görüşü hakimdir,
- Devlet ekonomiye müdahale etmemelidir,
- En önemli üretim unsuru emektir,
- Ekonomi tam istihdamda olduğundan işsizlik yoktur,
- Para sadece işlem güdüsüyle kullanılır,
- Tarafsız maliye anlayışı ve denk bütçe görüşü hakimdir.

Tüm bunlarla birlikte karşımıza sınırlı bir devlet çıkmaktadır. Sınırlar ise güvenlik, savunma, hukuk sistemi ve adaleti kapsamaktadır. Bireylerin sivil, siyasal ve ekonomik haklarının korunmasının başat koşulu, yetkileri sınırlandırılmış bir devlettir. Devlet bireysel özgürlüklerin önünde en büyük engel olarak görülmektedir.

Piyasa doğal haline bırakıldığında kendiliğinden dengeye geleceğini savunan klasik iktisatçılar, devletin ekonomik eşitsizliği gidermek, gelir dağılımındaki adaletsizliği önlemek için gelir politikalarıyla ekonomik işleyişe müdahale etmesinin piyasa dengelerini bozacağını savunmaktadır. Devlet eliyle yapılan her türlü müdahale, serbest piyasa mekanizmasının düzenli işleyişine engel olacaktır. Ekonomi görünmez el aracılığıyla, piyasa ve ekonomi dengesini bulacaktır ve devletin bu konuda bir şey yapmasına gerek yoktur.

Liberal görüşü savunanlar arasında sosyal devlet anlayışına muhtelif açılardan bakanlar vardır; bir kısmı fakirlere, düşkünlere ve ihtiyaç sahiplerine sınırlı da olsa yardım yapılabileceğini söylerken; bir kısmı az da olsa yapılan sosyal yardımların dahi işleyişi bozacağını düşünmektedir. Böyle düşünenler, devlet eliyle yapılan yardımların yalnızca fakir kesimi rahatlığa alıştırarak, onların yoksulluklarını pekiştirmeye hizmet edeceğini savunmaktadır. Adam Smith gibi düşünenler ise, sorunsuz bir şekilde işleyen rekabet piyasası ile birlikte uzun dönemde yoksulluk sorununun ortadan kalkacağını ve toplumsal refahın sağlanacağını savunmaktadır.

Öyleyse, klasiklere göre devletin ekonomide hiç bir rolü olmayacak mıdır? Klasik düşünürlerin devlet için öngördüğü rol oldukça küçük ve sınırlıdır. Onlara göre devlet piyasada üretmenin mümkün olmadığı ya da özel sektörün üretmesinin avantajlı olmadığı, pozitif dışsallık sağlayan, maliyetleri yüksek olsa da, toplumsal fayda getirecek olan mal ve hizmetlerin üretimini gerçekleştirmelidir (Muter, 1999: 48). Piyasa içinde maliyetler sebebiyle kimsenin üretmeye gücünün yetmeyeceği, ancak sağladığı toplumsal faydanın da vazgeçilemeyecek düzeyde olduğu mal ve hizmetlerin devlet eliyle üretilmesi kabul edilmektedir. Bunun dışında devlet tarafından yapılan her türlü ekonomik faaliyet, piyasa dengesini, ekonomik işleyişi, rekabet ortamını, girişimciliği ve neticede iktisadi büyüme ve kalkınmayı olumsuz etkileyecektir.

İbn Haldun'un devletin ekonomiye müdahale etmek yerine, gözetleyici ve denetleyici olması gerektiğini savunması liberal düşüncüyü çağrıştırmaktadır. Devletin ekonominin içinde bir aktör olarak aktif bir şekilde rol almasına karşı çıkması, aksi halde haksız rekabete yol açacağı, devletle rekabet etmeye gücü yetmeyen üreticilerin üretimden

vazgeçeceğini, bunun da ekonomik büyüme ve toplumsal refaha zarar vereceğini savunmaktadır. İbn Haldun bu bakış açısıyla liberalizme oldukça yakın gözükmektedir. Ancak, yalnızca bu yaklaşımdan yola çıkarak onun liberal olduğunu iddia etmek, üzerinde yeterince düşünülmemiş bir bakış açısının ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira, Klasik düşünürlerin devlete yüklediği ekonomik görevlerle İbn Haldun'un ki birbirinden farklıdır. Klasiklerin bir kısmı devletin yaptığı sosyal yardımlara karşı çıkarken, bir kısmı dezavantajlı olan kesimlere yardım yapılacaksa da, bunun sınırlı şekilde yapılması gerektiğini savunmaktadır. Oysa İbn Haldun, devletin yoksul ve ihtiyaç sahiplerine adeta bir baba şefkatiyle yaklaşarak ekonomik dezavantajlarını gidermesi gerektiğini ifade etmektedir.

İbn Haldun devleti, hiçbir zaman klasik liberal düşünürler gibi, bireylerin hürriyetine karşı bir tehdit unsuru olarak görmemiştir. Devlet, toplumsal düzenin gereği olarak bir takım sınırlandırmalar getirebilir, bireylerin hakkını ihlal edebilir ancak bu durum, İbn Haldun için son derece normaldir ve devlet olarak düzen ve güven ortamını sağlamanın bir gereğidir. Devletin ihtiyaç halinde kişisel temel hak ve özgürlükleri sınırlandırabileceğini kabul ettiği gibi, bireylerin haksız uygulamalara karşı direnme hakkına hiçbir şekilde değinmemiştir. Oysa Locke'ta hatırladığımız üzerel liberal düşüncede birey devletten daha ileri gelir ve öncelik bireylerin haklarıdır. Locke hakları ihlal edildiğinde bireylerin devlete karşı direnme hakkının olduğunu savunmaktadır.

Bireye ve devlete yüklenen farklı anlamların, ekonomi politikalarını nasıl etkilediği açıkça gözükmektedir. İnsanı eşit, özgür ve iyi kabul eden liberal görüşte, temel hak ve özgürlüklerle birlikte birey ön plana çıkarken, devletin her zaman bir adım geride ve bireylere karşı sınırlı yetkilerle varolduğu görülmektedir. Bu yaklaşım devletin ekonomi üzerindeki etkisini belirlemiş, devlet ekonomik faaliyetlerin mümkün olduğunca dışında tutulmaya çalışılmıştır. İbn Haldun'da ise birey hiçbir zaman devletin önüne geçmemiş, hatta birey devletin bekası için kişisel bir takım haklarından vazgeçmek zorunda kalmıştır. Devlete atfettiği üstün anlamın sonucu olarak İbn Haldun, devlete ekonomik alanda da geniş sosyal sorumluluklar yüklemiştir.

Öte yandan İbn Haldun toplumsal iş bölümünün, alt tabakadakilerin üst tabakalara hizmet etmesi suretiyle gelişeceğini savunmaktadır. Toplumsal ve ekonomik refahın artması için istismar durumunu gerekli hatta faydalı görmektedir. İbn Haldun'un belirli güçlerce yapılan ekonomik sömürüyü makul karşılaması, bir kesimin çokça çalışarak elde ettiği kaynakların sermaye çevresine aktarılmasını normal kabul etmesi, liberal düşünceye yakın olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Ancak detaya inildiğinde, İbn Haldun'un bu durumu kabul etmesinin bireyden ziyade devletle alakalı olduğu görülecektir. Şöyle ki, devlet en büyük pazar olduğuna göre sömürünün en büyük hali devlet tarafından gerçekleştirilecektir. Devlet yöneticileri ve hükümdarların hazineyi kendi malı gibi görmesini makul kabul etmesi bunu devlet olmanın sonucu ya da gerekliliği olarak görmesiyle alakalıdır. Devletin zulüm boyutunda sömürünün tarafı olması, yine kendi sonunu getirecektir. Ancak, İbn Haldun toplumsal servet konusunda sömürü mevzusunu devletin varlığının devam etmesi ve son bulması merkezinde değerlendirerek netice itibarıyla devlet eksenli ele almıştır. Bu açıdan klasik liberal düşünceden ayrıldığını

söylemek mümkündür. Çünkü liberaller de her ne kadar sömürüyü, sınıflar arası eşitsizliği makul hatta gerekli kabul etmiş olsalar da, bunu hiçbir zaman devlet ekseninde ele almamışlar, aksine eşitsizliği önlemek amacıyla yapılacak müdahalenin dahi toplumsal ve ekonomik dengeyi bozacağını savunmuşlar, eşitsizliklerin uzun vadede ortadan kalkacağını ileri sürmüşlerdir. İbn Haldun sömürü olgusunu devlet bağlamında değerlendirirken, klasik düşünürler yine bireye öncelik vermişlerdir.

İbn Haldun'un görüşleri liberalizmle benzeşiyor gibi düşünülse de öz itibarıyla değerlendirildiğinde bu benzerliklerin son derece yüzeysel olduğu görülmektedir. Bu seviyedeki benzerlikler İbn Haldun'un liberal olarak tanımlanabilmesi için hiçbir zaman yeterli olmayacaktır.

3.3.2.2. İbn Haldun ve marksist yaklaşım

İbn Haldun ve Marks pek çok yönden benzer kabul edilmektedir. Bu benzerliklerin gerçekte varolup olmadığı muhtelif yönleriyle değerlendirilecektir. Başlangıçta benzerlik olduğu düşünülen ilk konu tarihi materyalist felsefeyle ele alıyor olmalarıdır. Marks ekonominin bütün yapıların belirleyicisi olduğunu savunmaktadır. Üst yapıların oluşması ona göre tamamen ekonomik ilişkilerin bir ürünüdür. Toplumda hakim olan tarihin yönünü çizen sınıf farklılıklarının kaynağı ekonomik olarak güçlü olanın, güçsüz olanı ezmesi ve sömürmesidir. Materyalizm, yalnızca ekonominin toplumsal her şeyin belirleyicisi olduğu şeklinde değerlendirilirse, İbn Haldun'un da bu anlamda materyalist olduğu söylenebilir. Zira, İbn Haldun'da ekonominin toplumsal ilişkiler üzerindeki önemine değinmiştir. Ancak bu yüzeysel yaklaşım, materyalizmi gerçek anlamıyla ele aldığımızda yetersiz kalacaktır.

Materyalizmi toplumsal olayların maddi sebeplerle açıklanması şeklinde değerlendirdiğimizde ise, tam tersi bir durum mevcuttur. Materyalizmin toplumsal değişimin maddesel temele dayandığı görüşünün aksine, İbn Haldun bu konuda ekonomiden önce asabiye, ekonomik güçten önce, siyasi güce öncelik vermiştir. Toplumsal kazanımlar ekonomik ilişkilerin sonucu oluşsa da, asabiye gibi soyut bir kavramdan sonra gelmektedir. Devletin ve toplumsal yapının belirleyicisi asabiye'dir. Otorite de Marks'ta olduğu gibi ekonomik güce değil siyasi güce sahip olanların elinde yükselecektir. Ekonomiye merkeze alması yönüyle Marks ile benziyor gibi gözükse de, esasında Haldun hiçbir zaman ekonominin tek belirleyici olduğunu kabul etmemiştir.

Marks alt yapının üst yapıyı etkilediğini; ekonomik ilişkilerin, toplumsal ilişkilere, hukuk sistemi ve geleneklere yön verdiğini savunmuştur. İbn Haldun ekonomik faaliyetlerin insan yaşamındaki önemi üzerinde detaylı bir şekilde durmuş olsa da, sosyal yapılar yaklaşımı bununla sınırlı değildir. Ona göre iktisadi gelişmelerin toplumsal olaylara etkisi olduğu kadar toplumsal birtakım dinamikler de ekonomik hayatta belirleyici olabilmektedir. Dolayısıyla, İbn Haldun'un bu konuya yaklaşımı tek yönlü bir ilişkiden ziyade, karşılıklı bir etkileşimin olduğu yönündedir.

Diğer yandan, sömürü olgusunun varlığını, İbn Haldun da Marks gibi kabul etmiştir. Ancak, sömürünün doğal ve normal olduğunu düşünmektedir. Hatta ilerleme ve gelişmenin başka türlü gerçekleşmeyeceğini belli ve makul seviyede bir sömürünün kabul

edilebilir olduğunu savunmuştur. Ona göre, hükümdarların devlet hazinesini şahsi serveti gibi kullanması, onun çevresinde bulunanların bu durumdan istifade etmesi, prestij sahibi kimselerin konumlarını kullanarak çalışan insanlar üzerinden emeksiz bir şekilde kazanç elde etmesi ve sömürü ve istismarın bu şekilde sürüp gitmesi İbn Haldun için adeta doğanın bir kanunu gibidir. Oysa Marks, her türlü sömürüye şiddetle karşı çıkmış, sömürünün kaynağının ise devlet olduğunu kabul etmiştir. Sömürünün son bulması için kökten bir çözüm öne sürmüştür; bir proleterya devrimiyle devletin ortadan kaldırılması. İbn Haldun, sömürüyü hiçbir zaman zararlı bir durum olarak değerlendirmemiştir. Sömürü ve eşitsizliğin ortaya çıkmasından devleti sorumlu tutmadığı gibi devletin ortadan kaldırılması fikrini de aklından dahi geçirmediği tahmin edilmektedir.

Materyalizmi bu açıdan ele aldığımızda, İbn Haldun Materyalist olduğunu söylemek akla pek yatkın gözükmemektedir. Zira İbn Haldun, evrenin varoluşunun yaratılışla gerçekleştiğini kabul etmektedir. “O Tanrı ki, bizi topraktan canlı olarak yarattı” (Haldun, 1997: 3), “Göklerin ve yeryüzünün bu şekilde yaratılmasında, gece ve gündüzlerin hal ve vakitlerinin türlüce olmasında, bütün âlemlerde yaşayanlar ve (düşünenler) için, Tanrının kudretinin büyüklüğünü gösteren belge ve alâmetler vardır.” (Haldun, 1997: 192) gibi Kuran’dan yapılan atıflara ve yaratılışla ilgili ifadelere eserlerinde sıklıkla yer vermesi yaratılışı kabul ettiğini göstermektedir. Bu bağlamda, İbn Haldun’un ekonomik ilişkilerin toplumsal hayat üzerinde etkili olduğunu ifade etmesi onun materyalist olarak tanımlandırılması için yeterli bir sebep değildir. Materyalizmi bütünsel olarak, tüm yönleriyle ele almaksızın yapılan bu değerlendirme sığ ve yetersiz kalmaktadır. Böylesi bir yaklaşım hem materyalizm felsefesine hem de İbn Haldun’a karşı yapılmış bir haksızlık olacaktır. Nitekim birbirine taban tabana zıt görüşlerde dahi ortak noktaların bulunduğu düşünüldüğünde, belli konularda benzer fikirlere sahip olsalar da iki düşünürün aynı çizgide yer almadığını söylemek yanlış olmayacaktır.

İktisadi olayların toplumsal yaşam üzerindeki belirleyici olduğu düşüncesi İbn Haldun ve Marks’ın birleştiği bir husustur. İbn Haldun, tüketime dayalı ve feodal karakterli bir rant kapitalizmine, Marks ise madde bolluğunun ve üretim taşkınlığının burjuva kapitalizmine vurgu yaptığı görülmektedir (Ülgener, 1984:63). Her ikisi de çöküşün, iktisadi dengesizliğin şiddetlenmesi ve sefaletin artması ile gerçekleşeceği konusunda birleşmektedir (Ülgener, 1984:63). Ancak bu benzerliği daha ileri taşımak ve İbn Haldunu’u Marksist olduğunu iddia etmek büyük bir hata olacaktır (Ülgener, 1984:64).

3.3.2.3. İbn Haldun ve keynesyen yaklaşım

Keynesyen ekonomi, yaşadığı dönemde radikal iktisatçı olarak nitelendirilen İngiliz ekonomist John Maynard Keynes’in görüşlerini esas alan bir makro ekonomik modeldir. 1929 küresel ekonomik krizi Keynesyen ekonominin gelişmesinde etkili olmuştur.

I. Dünya Savaşı, küresel ekonomi sistemini ciddi bir şekilde değiştirmiştir. Uzun yıllar süren savaşlar, savaşa giren ülkeler açısından büyük maliyetlere sebep olmuş, galip devletlerin mağlup devletlere imzalattığı ağır şartlar içeren anlaşmalar, ülkeler arası ilişkilerin çıkmaza girmesine sebep olmuştur (Armaoğlu, 1987: 145–146). Uluslararası piyasada ilk kriz göstergesi 1921 yılında sinyal vermiş, fiyatlar genel düzeyi hızla düşmeye başlamıştır. Ancak, 1922 ile 1927 yılları arasında zaman zaman ekonomik

durgunluklar yaşansa da global ekonomi genel hatlarıyla pozitif bir gelişme seyretmiştir. Bununla birlikte, sadece 1927-1929 yılları arasında ABD’ de imalat ve konut sektöründeki yatırımlar yüzde 25 oranında artmıştır. Ancak bu çok uzun süreli olmamış, kısa bir süre sonra yatırımlar duraksayarak sanayideki üretim düşmeye başlamıştır. Bunun sonucunda işsizlik artmış ve tüm bunlar New York Borsası’nı da etkilemiştir. Hisse senetleri büyük ölçüde değer kaybederek 1929 sonbaharında Wall Street Borsası çökmüştür. Bu çöküş aniden ortaya çıkmadığı gibi en önemli sebebi I. Dünya Savaşı ve onun ortaya çıkardığı güvensizlik ortamıdır. Savaşın neden olduğu ekonomik çöküntü ve tahribat ile birlikte yenilen devletler ekonomik güçlerinin birkaç katı borçlanmak durumunda kalmıştır. Öte yandan, Dünya Ekonomik Krizi’ne yaklaşılrken küresel ekonomiyi yöneten İngiltere ve ABD gibi büyük ekonomiler yeterince önlem almadıklarından 1929 Dünya Ekonomik Krizi, küresel ölçüde ciddi oranda işsizlik, fiyatlar genel düzeyinde düşüşler ve mali krizler şeklinde ortaya çıkmıştır.

Böylesine ağır bir ekonomik krizin etkileri devam ederken klasik ekonomik yaklaşımın geçerliliği ve uygulanabilirliği ekonomistler tarafından tartışılmaya ve sorgulanmaya başlanmıştır. Kriz ile birlikte süreklilik ve yaygınlık kazanan işsizlik, tam istihdam anlayışının yeniden düşünülmesine yol açmıştır. John Maynard Keynes, başta ekonominin doğal haliyle tam istihdama geleceği düşüncesi olmak üzere, klasik ekonomik teorisinin temel varsayımlarına karşı çıkarak iktisat bilimine yeni bir yön vermiştir. Büyük buhrandan çıkış için klasik teorisinin yetersizliğini öne sürmüş, ekonominin eksik istihdamda olmasını normal kabul etmiş, tam istihdam dengesine karşı çıkmıştır.

Keynesyen ekonomik model, mikro değişkenlerden ziyade makro ekonomik değişkenlerin üzerinde durmuştur. Vatandaşların tüketim mallarına ve şirketlerin yatırım mallarına olan talebi üzerinde durarak, "Toplam Talep" kavramına ağırlık vermiştir.

Keynesyen ekonomiye göre ekonomi genellikle eksik istihdamda dengeye gelmektedir. Keynes’e göre ekonomi tam istihdamda da dengeye gelebilir ancak bu özel bir durumdur ve geçicidir. Tam istihdam, ancak toplam talebin toplam arza tam istihdam seviyesinde eşit olduğu durumda ortaya çıkar. Keynes, klasik ekonomik modelin aksine paranın, üretim ve istihdam üzerindeki değişkenlerde etkin olduğunu belirtmiştir. Para, klasiklerin öne sürdüğü gibi yalnızca işlem amacıyla değil ihtiyat ve spekülatif amaçla da kullanılmaktadır. Keynesyen modele göre, para arzı ile toplam talebi etkilemek mümkündür. Yine, Keynes’e göre devlet ekonomiye maliye ya da para politikası ile müdahale ederek, eksik istihdam ve düşük kapasite üretimini önlemelidir. Keynes, devletin piyasaya aktif olarak müdahalesinin gerekli olduğunu ifade eder. Ona göre, ekonomik istikrarsızlık, toplam talep ve toplam arz arasındaki uyumsuzluktan ortaya çıkar. Toplam talep, toplam arzı aşarsa enflasyon; toplam arz toplam talebi aşarsa deflasyona neden olur. Fiyatlar genel düzeyi toplam talep ve toplam arz tarafından belirlenmektedir.

Keynes, devletin görev ve yetkilerinin sınırlarını genişletmiştir. Klasiklerin öne sürdüğü devletin ekonomiye müdahale etmemesi fikrine karşı çıkarak, devletin piyasadaki

olumsuzlukları düzeltmek için ekonomiyi para ve maliye politikalarıyla yönlendirmesi gerektiğini savunmaktadır.

Keynes'in devlete ekonomik anlamda yüklediği başlıca görevler şunlardır:

- İktisadi istikrarın sağlanması,
- Büyüme ve kalkınmanın sağlanması,
- Kaynak kullanımında ve dağılımında etkinliğin sağlanması,
- Gelir ve servet dağılımında adaletin sağlanması.

Keynes, uygulanmasını öngördüğü para politikasının araçlarını, açık piyasa işlemleri, munzam karşılık oranları, iskonto ve reekont politikası olarak tanımlamaktadır. Maliye politikasının araçlarının ise, bütçe politikası, kamu gelirleri politikası, kamu harcamaları politikası olduğunu ifade etmektedir. İbn Haldun, devletin piyasada, üretici ya da yatırımcı olmak suretiyle bir aktör olarak yer almasına karşı çıkarken, düşük vergi oranlarıyla ekonominin arz yönüne, yaptığı kamu harcamaları ile de ekonominin talep yönüne etki edilmesi gerektiğini savunmuştur. Keynes'in ekonomiye devlet müdahalesi konusunda vurgu yaptığı nokta ise, devletin piyasada aktif bir şekilde üretici ya da yatırımcı olarak var olup olmamasından ziyade, uyguladığı para ve maliye politikalarıyla talep üzerinde etkili olması gerektiği yönündedir. Keynes, ağırlıklı olarak toplam talep üzerinde durmuş ve arz yönlü iktisatçılar tarafından ekonominin arz yönünü ihmal ettiği gerekçesiyle eleştirilmiştir.

3.3.2.4. İbn Haldun ve arz yönlü yaklaşım

1970'lerin sonlarına gelindiğinde, talep yönlü iktisadın çıkmazlarına çözüm olarak, vergi indirimleri ile arzı etkileyen politikalar gündeme gelmiştir. O yıllarda bu görüşün savunuculuğunu yapan Laffer, bu yaklaşımı klasik iktisadın modern yorumu olarak nitelendirmiştir. Aynı zamanda bu teorinin kendisinin orjinal ürünü olmadığını, kendisinden yüzyıllar önce İbn Haldun bu düşüncenin temellerini attığını belirtmiştir. Asırlar önce tohumları atılan bu görüşün günümüzde hala etkinliği tartışılmaya devam etmektedir. Keza, vergi indirimi politikaları bazı ülkelerde beklenen sonuçları verirken, bazı ülkelerde ise umulanın aksine sonuçların elde edildiği görülmektedir.

Arz yönlü iktisadın temel felsefesi vergilerde indirim yapmak suretiyle, üretimin arttırılacağı, artan üretimin de vergi gelirlerini arttıracacağı düşüncesine dayanmaktadır. Vergi oranları ve vergi gelirleri arasında pozitif yönlü bir ilişkinin olduğunu savunan arz yönlü iktisat yaklaşımına göre, vergi oranları düşürüldüğünde sanılanın aksine vergi vergi gelirlerini düşürmeyecek, arttıracaktır. Vergi oranlarının düşürülmesinin görece fiyatlar üzerinde yarattığı pozitif etki toplam üretimi arttıracak, ekonomik büyüme sağlayacaktır.

Arz yönlü iktisat yaklaşımının amacı, ekonomik denge ve istikrarla birlikte toplumsal refahın sağlanmasıdır ve bunun yolu ise üretimin artmasıdır. Üretimin arttırılması, vergi indirimleri ile sağlanacaktır. Şahsi ve kurumlar vergisinde indirimle birlikte, kamu harcamalarının da indirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Kamu harcamaları azaltılmadan yapılan vergi indirimleri piyasada beklenen etkiyi büyük olasılıkla yapmayacaktır. Yapılan vergi indirimleri, gelir etkisiyle birlikte boş durmak yerine çalışmaya, tüketim yerine tasarrufa yönlendirecektir.

Arz yönlü ekonomi politikalarının uygulanmasına geniş bir şekilde yer veren Amerika’da 1980 sonrası, bütçe açıklarının giderek artması, arz yönlü ekonominin yeniden değerlendirilmesine ve eleştirilmesine yol açmıştır (Aktan, 2009: 50). Amerikan ekonomisinde meydana gelen bütçe açıklarını, arz yönlü iktisatçılar harcamaların gerekli düzeyde azaltılmaması ile ilişkilendirmektedirler. Vergi oranlarının kademeli olarak indirilmesine rağmen, kamu harcamaları yeterli düzeyde düşürülmediğinden, bütçe açığının ortaya çıktığı görülmektedir. Üstelik vergi oranlarında üst üst yapılan indirimlerinin yol açtığı vergi kaybının önlenmesi ve eski haline dönmesi uzun yıllar almıştır. Laffer’in çan eğrisi ile sistemleştirdiği arz yönlü iktisat öngörüsünde, vergi oranlarının düşürülmesinin vergi gelirlerini arttırdığı optimum noktaya ulaştıktan sonra vergi hasılatı elde etme konusunda verimliliğin azalacağını öngörmektedir. Bu grafik değerlendirildiğinde ise, yapılan indirimlerin optimum noktaya ulaşmadan gerçekleştirilmiş olmasının kamu gelirlerinin azalmasına yol açmış olabileceğini akıllara getirmektedir. Optimum vergilendirme oranı ve en yüksek düzeyde elde edilecek vergi gelirinin olması gereken konumun net bir şekilde tespit edilmesinin mümkün olmaması bu teorinin eksikliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

İbn Haldun bir yandan vergi indirimleri ile üretim ve tüketimi teşvik ederken, diğer yandan, devletin servetini kasasında para saklayarak arttıramayacağı görüşünden yola çıkarak, lüks ve israfa yol açan harcamalardan kaçınmak şartıyla kamu harcamalarını arttırması gerektiğini savunmaktadır. Böylelikle ekonomide durgunluğun önüne geçilerek üretim artışı ve ekonomik büyüme sağlanacaktır. Arz yönlü iktisatçılara göre ise, vergi indirimleri ile birlikte arzı arttırmayı hedeflerken, bunun başarılı olabilmesi için kamu harcamalarının azaltılması gerektiğini aksi halde bütçe dengesinin sağlanamayacağını ve kamu borçlarının artacağını iddia etmektedirler. Arz yönlü iktisatçılar, politikalarının başarısız olmasının sebebini kamu harcamalarının yeterli oranda azaltılmaması olarak görmektedirler. Kamu harcamalarına yaklaşımları, İbn Haldun ve arz yönlü iktisatçıların birbirinden ayrıldığı ve farklılaştığı nokta olarak karşımıza çıkmaktadır. İbn Haldun, Arz Yönlü İktisatçılar gibi vergi indirimleri karşısında kamu harcamalarının azaltılmasına değinmemiştir. Aksine devletin daha büyük ve daha canlı bir ekonomi içi daha çok harcama yapması gerektiğini savunmaktadır.

3.4. Devletin Ekonomideki Yeri Açısından İbn Haldun’un Karşılaştırmalı Analizi

İbn Haldun’un bireye ve devlete bakış açısı doğrultusunda, devlete ekonomik hayatta nasıl rol yüklediğini tespit etmek amacıyla, bu konudaki görüşleri modern ekonomik modellerden Liberalizm ve Marksizmle karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır

Tablo 2: Karşılaştırmalı Olarak Devletin Ekonomideki Yeri

	Liberalizm	Marksizm	İbn Haldun
Bireye Bakış	+	-/ +	-
Devlete Bakış	-	-/+	+
Devletin piyasada varlığı	-	+	-
Ekonomiye Müdahale	-	+	+
Sosyal Devlet	-	+	+

Yukarıdaki tablo, devletin ekonomideki yerini, temel ekonomik görüşler açısından ele almaktadır. Bu çalışmada devletin ekonomideki yeri beş farklı değişkenle incelenmiştir. Bu beş değişken; devletin piyasadaki yeri, bireye bakış, devlete bakış, sosyal devlet anlayışı, ekonomiye devlet müdahalesi olarak belirlenmiştir. Literatürdeki İbn Haldun'un ekonomik görüşlerinin, temel ekonomik görüşlerden hangisine daha yakın olduğu tartışmalarına, bu değişkenler üzerinden açıklık ve sistemli bir bakış açısı getirilmesi amaçlanmıştır. İbn Haldun'un görüşleri detaylı bir şekilde ele alınarak, temel iktisadi yaklaşımlarla hangi açılardan ortak payda da bulunduğu, hangi noktalarda ayrıştığı ortaya konulmuştur.

Liberalizm bu beş değişken tarafından ele alındığında; Liberal görüşün, ilk olarak devletin piyasadaki varlığına şiddetle karşı çıktığı görülmektedir. Liberalizmde, devletin üretim ve yatırım alanlarına bir aktör olarak girmesi haksız rekabete ve dolayısıyla üretimin azalmasına sebep olacağından, piyasayı özel girişimcilere bırakması gerektiği görüşü hakimdir. Bireye bakışa gelindiğinde ise, ikinci bölümde değinildiği üzere Locke'un temellerini attığı siyasal liberalizmin bireye ve insan doğasına yaklaşımının ekonomik liberalizme yansımaları görülmektedir. Locke'un bireyin doğa durumunda eşit ve özgür olduğu düşüncesi, bireyin siyasal anlamda bir takım haklara sahip olması gerektiği fikrini doğurmuştur. Eşitlik ve özgürlük söylemlerinin artması, bireysel hakların önemine yapılan vurgu, bireyin ekonomideki konumuyla ilgili de değişikliklere yol açmıştır. Liberalizmle birlikte bireylerin ekonomik faaliyetlerini özgür bir şekilde yerine getirebilmesi için devletin ekonomiden çekilerek bireyin ön plana çıkarması gerektiği üzerinde durulmuştur. Devlet ise her zaman bireyin özgürlüklerinin önünde engel olarak görülmüştür. Devlete dair bu bakış açısı, devlete ekonomik alanda oldukça sınırlı bir rol öngörmektedir. Devlet siyasal alanda olduğu gibi ekonomik alanda da bireye özgürlük ve güvenlik ortamını sağlamalı ancak ekonomik faaliyetlere gelindiğinde görevi görünmez ele bırakarak geriye çekilmelidir. Liberalizmin devlet için öngördüğü rol öylesine küçük ve sınırlıdır ki, gelir dağılımındaki adaletsizliğin, düşük ücret, işsizlik ve yoksulluk sorunlarının çözümlerini dahi piyasaya bırakmışlardır. Liberalizme göre uzun dönemde piyasadaki tüm düzensizlik ve eşitsizlikler kendiliğinden ortadan kalkacak veya dengeye gelecektir.

Marks'a gelindiğinde diğerlerinden nispeten farklı bir değerlendirme karşımıza çıkmaktadır. Marks insan doğasının iyi ya da kötü olduğuyla ilgili bir varsayımda bulunmamıştır. Ona göre insanın özü, insan doğasına yön vermektedir. Marks'ın devlete bakışı şöyledir; başlangıçta devlet, tüm üretim araçlarını kendi tekelinde bulundurarak ekonomi yönetimini tamamen kendi kontrolünde sürdürmektedir. Bu aşamada bireylerin ekonomik haklarından bahsetmek mümkün değildir. Çünkü tüm ekonomik ilişkilerin belirleyicisi ve yöneticisi devlet olduğu gibi, sınıflar arası farklılıkların ve insanlar arası eşitsizliğin tek nedeni de devlettir. Güçlü olanın, güçsüz olan üzerinde kurduğu baskı ve sömürünün ortadan kalkması için baskı ve sömürü altında olan proleteryanın bir devrimle devleti ele geçirilmesi gerekmektedir. Böylelikle devleti ele geçiren proleteryanın tüm üretim faktörlerini eline alarak ekonominin kendi tekelinde olması gerektiği fikrini ileri sürmektedir. Ancak neticede, devlet her türlü eşitsizliğin sebebi olduğuna göre onun nihai olarak ortadan kaldırılması ve bunun da proleterya aracılığıyla gerçekleşmesi

gerekmektedir. İkinci bölümde ele alındığı gibi Marks bireyin kendi kaderini tayin edecek güçte olduğunu savunmakta, dolayısıyla bu gücü kullanarak sömürünün ortadan kaldırılabileceğine inanmaktadır. Proleterya tarafından ele geçirildikten sonra devlet tüm üretim faktörlerini elinde bulunduracaktır ve bu suretle sınıflar arası eşitsizlik giderilecektir. Ancak eşitsizlik sorunun tamamıyla çözülebilmesi için devletin de nihai olarak ortadan kalkması gerekmektedir. Başlangıçta ekonomik sistemin başat aktörü olan devletin, sonraki aşamada ortadan kaldırılması gereken bir özne olarak nitelendirilmesi, diğer düşünürlerle benzer şekilde değerlendirilmesinin önüne geçmiştir. Dolayısıyla bu konuda, Marks'ın devleti bireyden yada tam tersi bireyi devletten üstün gördüğünü söylemek mümkün değildir. Ancak diğer düşünürler gibi olmasa da, insanın özünün kendi doğasının belirleyicisi olduğu ve devletin insan doğasını bozduğu düşüncesi Marks'ın geliştirdiği ekonomi modelinde etkili olduğu son derece açıktır.

İbn Haldun, islami bakış açısına uygun olarak insanın içinde iyiliği ve kötülüğü aynı anda barındırdığı, bazı durumlarda insani ve iyi yönlerinin bazı durumlarda ise zaaflarının ve kötü yönlerinin baskın geldiğini düşünmektedir. Ona göre devletin varlığı, insanın kötü yönlerinin baskı ve kontrol altına alınması açısından gereklidir. Bu dengeli yaklaşımın, İbn Haldun'un devlete ve devletin ekonomideki yerine olan bakışına da etki ettiği görülmektedir. İbn Haldun'a göre devlet, haksız rekabete yol açmamak için piyasada bir aktör olarak yer almamalıdır. Ancak diğer yandan üretimin arttırılması, gelir dağılımında adalet ve istikrarın sağlanması için, kamu geliri ve kamu harcamaları politikalarıyla ekonomiye müdahale etmelidir. Düşük vergilerle ekonominin arz yönüne, kamu harcamaları ile de ekonominin talep yönüne etki ederek ekonomik büyümeye katkı sağlamalıdır.

Sonuç olarak, İbn Haldun ve liberalizmin ortak yönü olarak yalnızca devletin piyasadaki varlığına ilişkin görüşleri karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında, bireye bakış, devlete bakış, sosyal devlet ve ekonomiye müdahale değişkenleri açısından farklılaşmaktadırlar. Marksizmle karşılaştırıldığında ise devletin piyasadaki varlığı, bireye ve devlete bakış konusunda farklı düşündükleri, sosyal devlet ve ekonomiye müdahale konusunda benzer görüşlere sahiplermiş gibi gözükse de, daha önce açıklandığı üzere, Marks'ın nihai olarak devletin ortadan kaldırılması gerektiğini savunması sebebiyle bütün bu benzerlikler geçerliliğini yitirmektedir. Çünkü İbn Haldun devleti hiçbir zaman bir tehdit yada eşitsizlik kaynağı olarak görmemiş, aksine devletin varlığını devam ettirmesinin yolları üzerine çalışmıştır. Bu açıdan bakıldığında, İbn Haldun'u liberal ya da Marksist olarak tanımlamaya çalışmanın yersiz olduğu görülmektedir. İbn Haldun Liberal ya da Marksist kanatta yer almadığı gibi, daha önceki bölümlerde tespit edildiği üzere, diğer yaygın ekonomik modellerden de ayrı bir yaklaşım sergilediği ortaya çıkmaktadır.

Diğer yandan Tablo 2'de elde ettiğimiz bulgular, tezin araştırma konusu olan, insan doğasına bakışın devlet teorilerine, devlet teorisi yaklaşımlarının ise ekonomi politikası ve modellerine olan etkisinin tespit edilmesi konusunda yardımcı olmuştur. 18. yüzyılda, batıda ortaya çıkan demokrasi, eşitlik ve özgürlük söylemleri birey ve devlet ilişkisinin yeniden gözden geçirilmesine sebep olmuştur. Devletin siyasi alanda yetkilerine bir takım sınırlandırmalar getirildiği gibi ekonomik alanda da rolünün değişmesine ortam

hazırlamıştır. İnsan doğasına kötümser yaklaşımlar, bireyi daha baskın ve otoriter devlet politikalarına mahkum etmiş, insan doğasının eşit ve özgür olduğu varsayımlarından hareket eden yaklaşımlar ise, yetkileri sınırlı ve daha özgürlükçü devlet politikaları öngörmüşlerdir. Devletin siyasi alanda yetkilerinin sınırlandırılması bireysel hakların genişlemesine olanak sağlamış, bu durum ekonomik özgürlüklerle de desteklenmiştir. İlerleyen dönemlerde yaşanan ekonomik krizler devletin ekonomiye müdahalesinin gerekliliğini yeniden gündeme getirmiş, ancak öngörülen devlet müdahalesi bireysel hakların ihlaline yol açabilecek bir seyir izlememiştir. Batı dünyasında bu gelişmelerin yaşanmasında asırlar önce, doğulu düşünür İbn Haldun, insan doğasına bütünsel yaklaşımının bir sonucu olarak, devlete karşı da dengeli bir yaklaşım sergilemiştir. Yaşadığı çağın ve coğrafyanın ihtiyaçlarının farkında olan düşünür, her ne kadar güçlü devlet olgusu üzerinde durmuş olsa da, devletin toplumsal adaleti bozucu uygulamalarının da karşısında yer almıştır. Devletin varlığını koruyabilmesi için dikkat edilmesi gereken hususlar üzerinde önemle dururken, insan faktörüne de gereken önemi vermiş, devletin mevcudiyetini toplumdaki adaletin ve asabiye'nin devamlılığına bağlı kılmıştır. Bu yaklaşımı, öngördüğü ekonomi politikalarına da yansımıştır. Halkın üretimine ket vuracak devlet uygulamalarına karşı çıkarken, devlete toplumdaki adaletin sağlanması, eşitsizliğin giderilmesi ve güven ortamının tesis edilmesi konusunda görevler yüklemiştir.

İnsanı ve devleti dengeli ve kendi içinde tutarlı bir şekilde ele alan İbn Haldun'un öngördüğü ekonomi politikalarının da, insan doğasıyla uyumlu olduğu görülmektedir. Bu dengeli ve uyumlu yaklaşımın İbn Haldun'u özgün ve zamansız kıldığı açıktır. Ekonomiye ilişkin görüşleri, önceki bölümlerde bahsedildiği gibi günümüzde pek çok bilimi insanının düşünce yapısını etkilemeye, fikir dünyasına ışık tutmaya ve güncel teorilere kaynaklık etmeye devam etmektedir. İbn Haldun'un modern ekonomik teorilerle benzer yönlerinin bulunması, onun evrenselliğinin ve zamansızlığının bir işaretidir. Bu benzerliklerin, bir sınıflandırmaya dahil edilmeye çalışılmasına yol açtığı görülmektedir. Oysa bu çalışma göstermektedir ki, İbn Haldun yegane bir ekoldür ve fikirleri bu bağlamda değerlendirilerek ele alınmalıdır.



SONUÇ

İbn Haldun, daha önce bahsedildiği üzere, tarih araştırmacılığını geleneksel ve bilimsel nitelik taşımayan ilkel yaklaşımlardan kurtarak, tarihe bilimsel bir boyut kazandırması açısından son derece önemli bir düşündürdür. Ancak İbn Haldun'un bilim dünyasındaki önemi yalnızca bununla sınırlı değildir. Umran adını verdiği yeni bir bilim geliştirerek toplumu ve tarihi karşılıklı ve bütünsellik içinde incelemiştir. Aile yapısı, içinde bulunduğu coğrafya ve yaşamı gözlem ve analiz yeteneği ile bir araya gelmesi orijinal ve evrensel nitelikte kuramlarının oluşmasına ortam hazırlamıştır. Öyle ki bu kuramlar, pek çok siyaset ve iktisat bilimciye ilham olmuş, kuramların etkisi içinde bulunduğu çağın ve coğrafyanın sınırlarını aşmayı başarmıştır.

Birinci bölümde, İbn Haldun'un topluma bütünsel ve orijinal yaklaşımının muhtevisini anlamamıza yardımcı olan yine kendine has bir şekilde ortaya koyduğu umran bedevilik, haderilik ve asabiye kavramları ele alınmıştır. Verdiği dini referanslarla, insanların bir arada yaşamak ve yeryüzünü imar etmek için yaratıldığını açıklamaktadır. Bir arada yaşamanın gerekliliği ise toplumsal iş bölümüdür. İnsan yaşamının devamını sağlayan araç ve gereçleri tek başına temin edemeyeceğinden dolayı toplumun diğer üyelerine ihtiyaç duyacaktır. Böylelikle ekonomik ve toplumsal ilişkiler başlamış olacak ve insan yaratılışına uygun bir şekilde yeryüzünü imar etmeye devam edecektir. İbn Haldun'un bedevi toplum olarak ele aldığı kavram, daha ilkel yaşam tarzlarını ve üretim biçimlerini ifade eden birliktelik türüdür. Bedevi toplumlarda üretim düzeyi oldukça sınırlı ve kendilerine yetecek düzeyde iken, toplumsal ilişkiler daha yakın ve samimidir. İbn Haldun'un asabiye olarak tanımladığı birliktelik ve dayanışma ruhu bu tarz toplumlarda oldukça kuvvetlidir. Zaman içinde, üretim miktarının belirli bir seviyenin üzerine çıkması ve artık değer elde edilmeye başlanması yeni bir toplum biçimine işaret etmektedir. Bu yeni toplum biçimi haderiliktir. İhtiyaçlarından fazlasını üreten bireyler zamanla şehirleri kurmaya başlayacaktır. Şehirlerle birlikte üretim biçimleri ve toplumsal dinamikler değişim gösterecektir. Daha fazla nüfusun olması üretim faktörlerini çeşitlendirecek, işbölümü ve uzmanlaşmaya olan ihtiyacı arttıracaktır. Üretimin ve toplumsal refahın artması sonucu insanlar daha büyük yapılar, görkemli konaklar, ihtişamlı saraylar inşa etmeye başlayacaktır. İbn Haldun'un işaret ettiği yeryüzünün imar edilmesi bu suretle gerçekleşmektedir. Üretim ve ekonomik ilişkiler gelişmeye devam ederken, toplumsal ilişkiler ikincil ve daha yüzeysel hale gelecektir. Diğer yandan üstün olanın üstün olmayan, güçlü olanın güçsüz olan, medeniyet seviyesi ileri seviyede olan toplumun nispeten zayıf olan toplum üzerindeki etkisini taklit kuramıyla açıklamıştır. Toplamlar kendisinden ekonomik ve kültürel anlamda daha ileri seviyede olanları taklit etmektedirler. Medeniyet bu suretle gelişmeye devam etmektedir. İbn Haldun'un ortaya attığı orijinal kavramlarla yapmış olduğu kapsamlı ve nitelikli değerlendirmeler toplumsal ve ekonomik dinamiklerin anlaşılmasına açıklık getirmektedir.

İkinci bölümde devlet olgusu kapsamlı ve karşılaştırmalı bir biçimde değerlendirilmiştir. İbn Haldun'un devlet teorisinin incelenmesinde Machiavelli, Hobbes, Locke, Rousseau, Marks gibi diğer devlet teorisyenlerinin fikirlerinden istifade edilmiştir. Bu karşılaştırma hem İbn Haldun'un devlete bakışının anlaşılması hem de özgün yönünün ortaya konması

açısından faydalı olmuştur. İbn Haldun'un, insan doğasına olduğu gibi devlet olgusuna dengeli ve bütüncül bir şekilde yaklaştığı tespit edilmiştir. Ona göre devletin kurucu unsuru ve devamlılığının belirleyicisi asabiye'dir. Asabiye bağlarının güçlü olması devletin istikrarını ve devamlılığını sağlamaktadır. Aynı şekilde asabiye bağının gücünü koruması ise devletin uyguladığı toplumsal ve ekonomik politikaların başarısına bağlıdır. Görüldüğü üzere devlet ve toplum ilişkileri karşılıklı ve dengeli bir düzen içerisinde ele alınmıştır. İbn Haldun'un yaşadığı dönem ve coğrafyada, güçlü ve mutlak devlet anlayışı hakim olmasına rağmen, o hiçbir zaman devlet egemenliğini mutlak ve değişmez olarak nitelendirmemiştir. Açıklandığı üzere devletin varlığı ve egemenliği toplumsal dinamik ve asabiye'nin gücüne göre, değişebilir ve devredilebilir niteliktedir. İbn Haldun tanrı devlet anlayışının hakim olduğu bir çağda, çağın sınırlarını aşarak, devleti tanrısal iradede bağımsız bir şekilde ele alarak laik bir zemine oturtmuştur. Devlet olgusunu dini gerekçelerden bağımsız bir şekilde ele almasına rağmen, güçlü, üstün ve otoriter devlet anlayışını geleneksel düzlemde uzaklaştırmadığı görülmüştür. Bu esasında, yaşadığı coğrafyada geniş sınırlara sahip devletin varlığını ancak güçlü ve otoriter olarak koruyabileceğinin farkında olmasından kaynaklanmaktadır. Aksi halde büyük, güçlü ve organize devlet teşkilatı olmaksızın böylesi geniş coğrafi sınırlara hükmedebilmek mümkün olmayacaktır. Bu gerekliliğin bilincinde olan İbn Haldun devleti birey karşısında güçlü ve üstün olarak nitelendirmiştir. Ancak diğer yandan bireye ve topluma karşı devlet tarafından uygulanan ağır ve adaletsiz uygulamaların karşısında durmuştur. Bireyin ve toplumun dinamizmini ihmal etmemiştir.

Üçüncü bölümde İbn Haldun'un bireye ve devlete bakış açısının ekonomi ve maliye politikalarına etkisi incelenmiştir. Bu inceleme yapılırken merkantalizm ve fizyokrazi gibi modern öncesi dönem ve liberalizm, marksizm, keynesyen ekonomi ve arz yönlü yaklaşım gibi modern ekonomik modellerden yararlanılmıştır. İbn Haldun'un toplumsal konularda olduğu gibi iktisadi konularda da yapmış olduğu evrensel nitelikteki değerlendirmeleriyle pek çok düşünürlerle ortak paydasının bulunmasını sağlamıştır. İbn Haldun, devletin piyasa içinde ekonomik bir aktör olarak yer almasına karşı çıkmıştır. Haksız rekabetin önlenmesini üretimin ve toplumsal refahın sağlanması açısından gerekli bulmuştur. Ancak diğer yandan devletin kamu gelirleri ve kamu harcamaları politikalarıyla, gelir dağılımında adaletin tesis edilmesi, eşitsizliklerin giderilmesi ve üretimin artırılmasının gerekliliği üzerinde durmuştur. Ona göre vergi oranların düşük olması üretimi teşvik edeceğinden toplumsal refah açısından oldukça önemlidir. Diğer yandan devletin ekonomideki durgunluyu önlemek için harcama yapması gerektiğini, kasasında para tutarak ekonomik gelişimin sağlanamayacağını ifade etmiştir. Bununla birlikte devletin gereksiz ve israfa kaçan harcamalar yapmaması gerektiğini vurgulamıştır. Kaynakların bilinçsiz ve verimsiz kullanımı devleti çöküşe sürükleyecektir. İbn Haldun'un bu bağlamda değerlendirmeler, bazı modern ekonomi kuramcılarına benzetilmeye çalışılmasına ve onlarla aynı çizgide yer aldığı şeklinde düşüncelerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ancak bu çalışma gerek İbn Haldun'un, gerek kendisine benzetilen diğer düşünürlerin görüşlerinin detaylı bir şekilde muhtelif yönleriyle ele alınmasının sonucunda, yapılan benzetmelerin son derece yüzeysel olduğu tespit edilmiştir. İbn Haldun'un görüşlerinin modern ekonomik kuramcılarının bazılarıyla minimal düzeyde

benzerliklerin bulunmasının, İbn Haldun söz konusu düşünürlerle aynı çizgide yer aldığı yorumunun yapılabilmesi için yeterli bulunmadığı gözlemlenmiştir.





KAYNAKÇA

- Adam, S.(1976). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Volume: 2, Oxford Clarendon Press.
- Ağaoğulları, M. Ali, L. Köker. (1997). *Tanrı Devletten Kral-Devlete*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Ağaoğulları, M.A. Zabcı, R. Ergün. (2005). Ankara: *Kral-Devletten Ulus-Devlete*.
- Akipek, İ. (1953). *John Locke'un Siyasi Fikirleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi. 10(1). (255-268).
- Andıç, F. , S.Andıç ve M. Koçak . (2009). *İbn Haldun- Hayatı ve Eserleri Üzerine Düşünceler*, Ankara: Alternatif Politikalar Merkezi Yayınları.
- Armaoğlu, F. (1987). *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Arslan, A. (1987). *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Arslan, A. (2013). *İbn Haldun*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bayrakdar, M. (1983). *İbn Haldun'un Sosyal Atomculuğu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 26(1). (625-632).
- Capra, F. (1992). *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, (Çev.: Mustafa Armağan). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Çetin, H. (2007). *Çağdaş Siyasi Akımlar*, Ankara: Orion Kitabevi.
- Çiftçi, A.ve Yılmaz, (2013). *İbn Haldun'un Siyaset Teorisi ve Siyasal Sistem Sınıflandırması*, Ankara: Electronic Turkish Studies.
- Durkheim, E. (2006). *Toplumsal İşbölümü* (Çev. Ö. Ozankaya), İstanbul: Cem Yayınevi.
- Ekici, E. (2006). *Hobbes ve Rousseau: Toplumsal Sözleşme Kuramı* <http://dSPACE.uludag.edu.tr:8080/jspui/bitstream/11452/2174/1/M11.PDF>. (78-89).
- Erdem, T. (2009). *Feodaliteden Küreselleşmeye Temel Kavram ve Süreçler*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Falay, N. (1978). *İbn Haldun'un İktisadi Görüşleri*. İstanbul: Görtay Matbaacılık.
- Fındıkoğlu, Z.F. (1961). *Metodoloji Nazariyeleri*, İstanbul: Fakülteler Matbaası.
- Fındıkoğlu, Z, F. ve H.Z. Ülgen. (1940). *İbn Haldun*, İstanbul: Kanaat Kitabevi.
- Gibb, H. A. R. (1991). *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: Endülüs Yayınları.
- Goodman, L. (1972). *Ibn Khaldun and Thucydides*. Journal of the American Oriental Society.
- Göze, A. (2000). *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul: Beta Yayınları.
- Gözler, K. (2007). *Devletin Genel Teorisi*, Bursa: Ekin Yayınevi.
- Haldun, İ. (1977). *Mukaddime*, (Çev.: Turan Dursun), Ankara: Onur Yayınları.
- Haldun, İ. (1989). *Mukaddime Cilt II*. (Çev.: Turan Dursun), Ankara: Onur Yayınları.
- Haldun, İ. (1997). *Mukaddime I-II-III*. (Çev.: Zakir Kadiri Ugan). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

- Haldun, İ. (2007). *Mukaddime*, Cilt I-II, (Haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Harari, Y.N. (2011). *Tanrılardan İnsanlara Sapiens*, İstanbul: Kolektif Kitap.
- Hassan, Ü. (1982). *İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara: Sevinç Matbaası.
- Hobbes, T. (1997). *Leviathan*, Richard E. Flathmanand (Ed.), David Johnston (Ed.). New York: W. W. Norton & Company.
- Hobbes, T. (2011) *Leviathan*, (Çev.: Kapadokya MYO Çeviri ve Redaksiyon Heyeti, Der.: Alev Alatl), Batıya Yön Veren Metinler II, Rönesans/Protestan Reformu/Erken Modern Dönem/Bilim Çağı.
- Hobbes, T. (2014). *Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, (Çev.: Cihan Deniz Zarakolu), İstanbul: Belge Yayınları.
- <http://www.flfsdergisi.com/sayi10/25-55.pdf>. Erişim Tarihi: 10 Mart 2019.
- <https://www.heritage.org/taxes/report/the-laffer-curve-past-present-and-future>. Erişim tarihi: 14 Nisan 2019.
- http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/islam_arastirmalari_dergisi/sayi16/169_203.pdf. Erişim Tarihi: 31 Mart 2019.
- <http://www.mahfiegilmez.com/2016/09/arz-yonlu-ekonomi-ve-laffer-egrisi.html>. Erişim Tarihi: 18 Şubat 2019.
- <http://www.mulkiyederigi.org/anemon/article/view/5000118585/5000118307>. Erişim Tarihi: 6 Nisan 2019.
- Korkut, Ş. (2006). *İbn Haldûn'un "es-Siyâsetü'l-medeniyye" Teorisini Eleştirisi*. İslâm Araştırmaları Dergisi. 15(1). (115-140).
- Kozak, İ.E. (1999). *İnsan Toplum ve İktisat*. Adapazarı: Değişim Yayınları.
- Kurtkan, A. (1978). *Sosyal Bilimler Metodolojisi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.
- Lenin, V.(2003), *Devlet ve Devrim*, İstanbul: Eriş Yayınları.
- Locke J.(2004). *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*, (Çev.: Fahri Bakırcı), Ankara: Babil Yayınları.
- Machiavelli, N. (1984). *Hükümdar*, (Çev.: Selahattin Bağdatlı), İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Mahdi, (1957). *Ibn Khaldun's Philosophy of History*, Les Etudes Philosophiques. 12 (2). (258-259)
- Marx, K. F. Engels, (Çev.: R. Teksoy. (2005). *Komünist Parti Manifestosu*. İstanbul: Oğlak Yayıncılık ve Reklamcılık.
- Mawson, A. R. (1970). *Durkheim And Contemporary Social Pathology*. The Biritish Journal of Sociology. (298- 313).
- Meriç, C. (2014). *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2015). *Sosyoloji Ders Notları ve Konferanslar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Rosenthal, E. I. J. (1996). *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Rousseau, J.J. (2014). *Toplum Sözleşmesi*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Spengler, O. (1973). *İnsan ve Teknik*, (Çev.: Kamil Turan), Ankara: Töre-Devlet Yayınları.

- Şenel, A. (1996). *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Şentürk, R. (2006). *Medeniyetler sosyolojisi: neden çok medeniyetli bir dünya düzeni için yeniden İbn Haldûn*, İslam Araştırmaları Dergisi. 16(1). (89- 121).
- Taşkın, Y. (2014). *Siyaset*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Togan, Z.V. (1985). *Tarihte Usul*, İstanbul: Enderun Yayınevi.
- Tolstoy, L. (1993). *İnsan Ne İle Yaşar?* (Çev.: M. Çiftkaya), İstanbul: Şule Yayınları.
- Toynbee, A.J. (1934). *A Study of History*. 12 Cilt. Oxford University Press.
- Uludağ, S. (2013). *İbn Haldun*, Ankara: Harf Eğitim Yayıncılığı.
- Uygun, O. (2008). *İbn Haldun Toplum ve Devlet Kuramı*, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.
- Ülgener, S.F. (1984). *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*, Ankara: Mayaş Yayınları.
- Ülken, H.Z. (1946). *İçtimai Doktrinler Tarihi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.





ÖZGEÇMİŞ

Hilal TÜZGEN, 1990 yılında Bursa’da doğdu. 2007 yılında Bursa Erkek Lisesi’nden, 2012 yılında Gazi Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü’nden mezun oldu. 2014 yılında Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Bilim Dalında yüksek lisans programına başladı. 2014 yılında Hazine ve Maliye Bakanlığında Defterdarlık Uzman Yardımcısı olarak başladığı görevine halen devam etmektedir.

