

T.C.

**CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İKTİSAT ANABİLİM DALI
İKTİSAT TEORİSİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**İBN-İ HALDUN'DA EKONOMİ-
KÜLTÜREL DEĞERLER İLİŞKİSİ**

**HAZIRLAYAN
PERİHAN DUTLU**

**DANIŞMAN
PROF.DR. BÜNYAMİN DURAN**

MANİSA

2013

ÖZET

Kültürel değerler, toplumdaki bireylerin bir arada sağlıklı şekilde yaşamalarını sağlayan değerlerdir. Bu değerler sağladıkları dayanışma sayesinde toplum fertlerinin karşılaşmış oldukları ekonomik kriz, işsizlik, hastalık gibi bunalımları daha kolay atlatmalarına imkân sağlar. Bunun yanı sıra kültürel değerler yangın, sel, deprem gibi doğal afetlerde, ayrıca toplumları derinden etkileyen ve kalıcı hasarlar bırakan savaş ve olağanüstü durumlarda fertlerin birbirlerine daha sıkı kenetlenmesini, daha sağlıklı düşünmesini ve içinde buldukları zor durumdan kolayca ve sağlıklı bir şekilde çıkabilmelerini kolaylaştırır. Keza bu değerler bireyleri birbirine kenetleyerek, yardımlaşma, dayanışma, kardeşlik, sevgi ve saygı gibi özellikleri motive eder.

Ekonomik sistemin toplumsal değerleri dikkate alarak işlemesi durumunda toplumda çıkar çatışması en az düzeyde olur, dolayısıyla toplumda sosyal entegrasyon daha kolay kurulmuş olur. Ekonominin kapitalist sistemde olduğu gibi toplumsal değerleri dikkate almadan sadece amaç-rasyonel ilkelere, yani çıkar ve kar maksimizasyonuna dayanması durumunda sürekli çatışma, motivasyon ve meşruiyet krizleri baş gösterir.

ABSTRACT

Cultural values are the merits ensuring healthy living of society members together. These values allow society members' to overcome the megrims like economic crisis, unemployment and disease, due to provided cooperation and solidarity. Additionally cultural values ease tightly interlocking of society members to one another with healthier way of thinking and get rid and survive during natural disasters like fire, flood, as well as war or emergency situations, having deep affect on people and leave permanent damages. As such these values encourage assistance, solidarity, brotherhood, love, respect and care among society members through clamping them tighter.

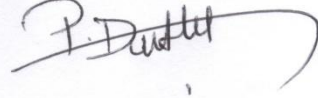
As much the economic system operates on the base of a careful review of social values, as lowest would be the conflict of interests, and consequently, as easier is social integration established. On the contrary, in case of grounding on objectives and rational principles, without considering the social values, i.e. grounding on interest and profit maximization like in capitalist systems, the economy would face with continuous conflicts, de-motivation and legitimacy crisis.

EK-5

Yüksek Lisans / ~~Doktora~~ tezi olarak sunduğum "~~İbn-i Halid'in~~ ^{İbn-i Halid'in} ~~Ekonomi Kültürel Değerler~~ ^{Ekonomi Kültürel Değerler} ~~adlı~~ ^{adlı} çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih
25.11.2013
Adı Soyadı

Perihan DUTLU



TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 11.12.2013 tarih ve 29/20 sayılı toplantısında oluşturulan jürimiz tarafından Lisans Üstü öğretim Yönetmeliği'nin 24. Maddesi gereğince Enstitümüz İktisat Anabilim Dalı İktisat Teorisi Yüksek Lisans Programı öğrencisi Perihan DÜTLÜ'nün "İbn-i Haldun'da Ekonomi ve Kültürel Değerler İlişkisi" Konulu tezi incelenmiş ve aday 25.12.2013 tarihinde saat 14:30'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra...⁷⁵ dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından jüri üyelerine sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin,

BAŞARILI olduğuna	<input checked="" type="checkbox"/>	<u>OY BİRLİĞİ</u>	<input checked="" type="checkbox"/>
DÜZELTME yapılmasına	*	<u>OY ÇOKLUĞU</u>	<input type="checkbox"/>
RED edilmesine	**	ile karar verilmiştir.	<input type="checkbox"/>

* Bu halde adaya 3 ay süre verilir.

** Bu halde adayın kaydı silinir.

BAŞKAN
Prof.Dr.Bünyamin DURAN
(Danışman)

ÜYE
Doç.Dr. Buğra ÖZER

ÜYE
Yrd.Doç.Dr. Ahmet ŞAHİN

*** Tez, burs, ödül veya Teşvik prog. (Tüba, Fullbright vb.) aday olabilir

<u>Evet</u>	<u>Hayır</u>
<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
Tez, mutlaka basılmalıdır	<input checked="" type="checkbox"/>
Tez, mevcut haliyle basılmalıdır	<input checked="" type="checkbox"/>
Tez, gözden geçirildikten sonra basılmalıdır.	<input checked="" type="checkbox"/>
Tez, basımı gereksizdir.	<input checked="" type="checkbox"/>

7

İÇİNDEKİLER

Türkçe Özet.....	i
İngilizce Özet.....	ii
Yemin Metni.....	iii
Tez Savunma Sınav Tutanağı.....	iv
Tez Veri Giriş Formu.....	v
İçindekiler.....	vi
Şekiller Listesi.....	ix
Kısaltmalar Listesi.....	x
GİRİŞ.....	1
1. Çalışmanın Amacı.....	3
2. Çalışmanın Önemi.....	3
3. Çalışmanın Yöntemi.....	3
4. Yararlanılan Kaynaklar.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

GENEL OLARAK İBN-i HALDUN

1.1. İbn-i Haldun' un Hayatı.....	5
1.2. İbn-i Haldun' un Eserleri.....	7
1.3. İbn-i Haldun' un Doğu'ya ve Batı'ya Etkisi	
1.3.1. Doğu'ya Etkisi.....	9
1.3.2. Batı' ya Etkisi.....	11

İKİNCİ BÖLÜM

İBN-İ HALDUN'DAGENEL OLARAK TOPLUMSAL SİSTEMLER

2.1. Ekonomik Sistem.....	15
2.1.1. İklim Şartları Ahlak ve Ekonomik Gelişme İlişkisi.....	16
2.1.2. Üretimin Kaynağı Emektir.....	18
2.1.3. İş Bölümü ve Verimlilik İlişkisi.....	18
2.2. Yönetim Sistemi.....	20
2.2.1. Yönetim Sisteminin Kozmopolitleşmesi.....	22
2.3. Sosyo-Kültürel Sistem.....	23
2.4. Bilgi Sistemi.....	26

ÜÇÜNCÜBÖLÜM

İBN-İ HALDUN'DA SİSTEMLER ARASI İLİŞKİLER

3.1. Bilgi Sistemi Sosyo-Kültürel Sistem İlişkisi.....	30
3.2. Bilgi Sistemi Yönetim Sistemi İlişkisi.....	32
3.3. Bilgi Sistemi Ekonomik Sistem İlişkisi.....	38
3.4. Yönetim Sistemi Sosyo-Kültürel Sistem İlişkisi.....	39
3.4.1. Devletin ihtiyarlaması ve Bunun Sonucu Despotizm.....	42
3.4.2. Despotizm Eşittir Ahlaki Düşüklük.....	45

3.5. Yönetim Sistemi Ekonomik Sistem İlişkisi.....	46
---	-----------

3.5.1. Rant'a El Koyma Sürecinin Yoğunlaşması ve Devletin Çökmesi	49
--	-----------

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

EKONOMİK SİSTEM- SOSYO-KÜLTÜREL SİSTEM İLİŞKİSİ

4.1. Yardımlaşma ve Dayanışma.....	55
---	-----------

4.2. Kardeşlik.....	58
----------------------------	-----------

4.3. Saygı ve Sevgi	59
----------------------------------	-----------

4.4. Adalet.....	60
-------------------------	-----------

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	61
------------------------------------	-----------

KAYNAKLAR.....	63
-----------------------	-----------

ŞEKİLLER LİSTESİ

ŞEKİL NO	ŞEKİL İSMİ	SAYFA NO
Şekil-1	İbn-i Haldun'da Sistemler Arası ilişkiler Seti	29

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e. : Adı geçen eser

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

Çev. : Çeviren

Der :Derleyen

Ed. :Editör

Haz. : Hazırlayan

MEB :Milli Eğitim Bakanlığı

s. : Sayfa

S. : Sayı

vd. : Ve Diğerleri

yay. : Yayınları

GİRİŞ

XIV. yüzyılın büyük İslam filozofu, kıraat-fıkıh alimi devlet adamı ve tarih felsefesinin kurucusu ve sosyolog olarak tanınan (Ülken, 1957, s.228) İbn-i Haldun, “Orta çağın karanlık gecesinde muhteşem ve münzevi bir yıldızdı”(Meriç- Çavdar, 1998, s.7).

Sosyolojisinin kurucusu olarak kabul edilen İbn-i Haldun, yeni bir ilim ortaya koyduğunun farkındadır ve bunu şu sözleri ile eserinde dile getirmiştir:

“Bil ki bu birinci kitapta bahsedilen kaide ve usuller, benim tarafımdan icadedilmiş yeni bir ilim olup faydası çok ve kalpleri şiddetle kendine çeken bir ilimdir. Ben bu araştırma metodunu derin uğraşma ve incelemelerden sonra elde ettim”(İbn-i Haldun, 1991, c.1, s.91). Bu ilmin yeni ihtira ve yeni baştan benim tarafımdan icat edilmiş bir ilim olduğunu zannedirim. Başımın sağlığına and içerek Tanrı'nın mahluklarından kimsenin bu mefhumda söz söylemiş olduğunu bilmediğimi teyit edebilirim” (İbn-i Haldun, 1991, c.1, s.91). İbn-i Haldun, kendinden önce kaleme alınmış olan Aristo'ya ait siyaset adlı bir kitabın var olduğundan bahsetmiş fakat bu kitabın geniş kapsamlı olmadığını söyleyerek Aristo'nun eserini eleştirmiştir (İbn-i Haldun, 1991, c.1, s.94).

İbn-i Haldun, eserinin çağlar ötesindeki insanlara kılavuzluk edeceği bilinci ile yola çıkmış olsa bile, düşünürün alçak gönüllü ve yüce ruhlu bir kişiliğe sahip olduğunu şu ifadelerinden anlayabiliyoruz:

“Eserim nadir olan ilimleri ve acip hikmetleri içine aldığından, kendi benzeri arasında tek ve mümtaz kitap oldu. Halbuki ben bu eseri telif ettikten sonra çağdaşlarım arasında kendi kusurlarımı açık olarak biliyorum ve açık olarak ifade ediyorum.

Ben, bu gibi büyük işe girişmek ve yapabilmek için gerekli olan bilgi ve hazırlığının azlığını itiraf ederek, geniş ve derin bilgi sahibi olan yüksek şahsiyetlerden bu esere müsamaha gözü ile değil de eksikliklerimi meydana koymak hususunda tenkid gözü ile bakmalarını, bulabildikleri kusurları ıslah etmelerini ve bağışlama gözü ile bakmalarını rica ediyorum” (İbn-i Haldun, 1991, c.1, s.14).

İbn-i Haldun sadece sosyoloji ilmi ile ilgilenmemiş, ekonomiden, felsefeye, coğrafyadan, tarihe birçok bilim dalında özgün yaklaşımlar ortaya koymuştur. O bakışı keskin bir düşünürdü. Bakış açısı, sadece yaşadığı çağa değil gelecek çağlara da sirayet edecek derinlikteydi. İbn-i Haldun, olayların dış cephesiyle değil, daha fazla dip akıntılarıyla ilgilenmiştir. O sadece gözün gördüğü ve kulağın duyduğu ile yetinmemiş, olaylar arkasındaki sır perdesini kaldırmak, yani toplumsal olayların görünmeyen yönlerini ortaya çıkarmak için kafa yormuştur. Bu nedenle İbn-i Haldun önemli bir düşünür, seçkin bir politika teorisyeni, kaliteli bir tarihçi ve ekonomik alanda da kendine özgü yaklaşımlar ortaya koyan bir ekonomisttir. Cemil Meriç’in tabiri ile, “Cihanşümul bir zeka, tarihle pençelesen bir dev ve İslam irfanının son muhteşem fecri” (Meriç, 2012, s.45)’dir.

Bu çalışmada düşünürün ekonomik olaylara bakış açısı, ekonomi ile kültürel değerler arasındaki ilişkiler onun kendine özgü kavramlar olan ‘Bedevi yaşam tarzı’, ‘Hazeri yaşam tarzı’ ve ‘Asabiye’ gibi olgular çerçevesinde, genellikle Talcott Parsons’un iktisat sosyolojisi için geliştirdiği şablonlardan yararlanılarak incelenecektir.

1. Çalışmanın Amacı

Çalışmanın amacı, ekonomik yapı ile kültürel değerler arasında nasıl bir ilişki setinin olduğu, ekonominin bu değerleri dikkate alarak organize olması durumunda ortaya çıkan sonuçların neler olduğunu göstermektir. Ekonomik yapının kültürel değerlerden, yani ahlak ve normlardan kopup sadece çıkar ve kâr için organize olması durumunda bunun hem ekonomik gelişmeye hem de toplumun diğer alt sistemlerini nasıl etkileyeceğini İbn-i Haldun'un derin keşifleriyle ortaya koymaya çalışmaktır.

2. Çalışmanın Önemi

Çalışma, hem akademik mahfillerde bile fazla bilinmeyen bir tarihi şahsiyeti kısmen de olsa tanıtmasına katkı sağlama hem de krizden krize sürüklenen ekonomiler için yeni bir model sunmaya çalışma açısından önemlidir.

3. Çalışmanın Yöntemi

Çalışmada kaynak-belge tarama ve buna bağlı olarak içerik çözümleme yöntemi kullanılacaktır (Karasar, 2004, s.183-184). İbn-i Haldun' un ekonomi ve kültürel değerler ilişkisi hakkındaki orijinal metinlerine yer verilecek ve bu metinler geniş kapsamlı izah edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca İbn-i Haldun'un görüşleri ve teorileri ile Parsons ve İbn-i Sina gibi önemli düşünürlerin fikir ve düşünceleri arasındaki benzerlikler ortaya çıkarılacaktır. Bunun yanı sıra İbn-i Haldun hakkında yazılan her türlü belgeler içerik çözümleme yöntemi ile incelenecek ve yorumlanacaktır.

4. Yararlanılan Kaynaklar

Çalışmada en temel kaynak olarak şüphesiz İbn-i Haldun' un Mukaddime adlı eseri kullanılacaktır. İbn-i Haldun' un toplumsal sistemlerin birbirleri ile olan ilişkileri ünlü düşünür Talcott Parsons' un şablonu yardımı ile açıklanmaya çalışılacaktır. Ümit Hassan'ın İbn-i Haldun ve Siyaset Teorisi adlı eserinden, İbrahim Erol Kozak'ın İnsan-Toplum-İktisat adlı eserinden yararlanılmıştır. Ayrıca Bünyamin Duran'ın Akıl ve Ahlak, Sosyo-Ekonomik Değişmeye Yönelik Tezler, Osmanlı Akılcılığı adlı eserlerinden de istifade edilmiştir. Bunların yanı sıra Max Weber'le bağlantısı nispetinde Ahmet Yavuz Çamlı' nın hazırlamış olduğu, Max Weber' de Rasyonelleşme ve İktisadi Gelişme İlişkisi adlı yüksek lisans tez çalışması da yararlandığımız kaynaklar arasındadır.

Bunlara ilave olarak çalışmada konuyla bağlantısı nispetinde birçok yerli ve yabancı çalışmadan da yararlanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

GENEL OLARAK İBN-i HALDUN

1.1.İbn-i Haldun'un Hayatı

Ebu Zeyd Abdurrahman İbn-i Haldun (1334 M. 19 Martta) Tunus'ta doğmuştur (Ülger, 2004, s.9). İbn-i Haldun, özgeçmişinde kökeninin Hz. Peygamber zamanındaki Arap kabilelerinden Hadramut'a kadar uzandığı ve ailesinin, İslam fethi başlarında İspanya'ya göç ettiğinden bahseder. Kökenini dayandırdığı Vail bin Hacer, Hz. Peygamber'i ziyaret etmiş ve O'nun hayır duasını almış ve Ondan 70 bin hadis rivayet etmiş bir sahabedir. İbn-i Haldun'un dedesi Tunus'ta Hafsi sarayında vezirdi. "Babası Muhammed Vabili ise fıkıh ile uğraşan aydın birisi idi ve oğlunun tanınmış bilginlerden öğrenim görmesini sağladı" (Büyük Larousse, 1986, s.5523). Çocukluk yaşından, olgunluk çağına gelinceye kadar babasının nezareti altında terbiye gördü. Babasından ilim tahsil etti. İlk önce Kuran'ı ezberledi. Bunların yanında, Arap dili ve edebiyatı, fıkıh ve hadis ilimlerini öğrendi. İbn-i Haldun, sadece dini ilimler tahsil etmedi aynı zamanda pozitif ilimler de tahsil etti. Matematikçi ve filozof olan Al-Abili'den matematik, mantık ve felsefe eğitimi aldı. Özellikle İbn Rüşd, İbn Sina, Fahreddin Razi ve Şerafeddin al-Tusi'nin teoloji ve felsefeyle ilgili eserlerini okudu. Böylece İbn-i Haldun hem pozitif bilimlerde hem de İslami bilimlerde uzman oldu.

İbn-i Haldun, çöken İslam aleminde yetişir. Çağdaş düşünce batıda Machiavelli ile Doğu'da ise İbn-i Haldun'la başlar. (Meriç, 2011, 177) Yaşamı, Mağrip ve Mısır olmak üzere iki döneme ayrılan İbn-i Haldun, Batı devletlerinde bir çok memuriyetlerde bulunur (Ceyhan, 2006, s.51 vd). Fas hükümdarı Sultan Ebu İnan, İbn-i Haldun'u Fas'a çağırdı ve ona o çağın büyük memuriyetlerinden biri olan Sultan'ın emir, hüküm ve varlıklarını damgalamak (tuğra) memuriyetini ve saltanat dairesi sekreterliğini verdi. İbn-i Haldun kısa sürede gösterdiği başarılarından dolayı Sultan'ın yakın adamları arasına girdi. Onun bu başarısını çekemeyenler, Sultan'a, onun aleyhinde şikayetler de bulunmaya başladılar. Bu şikayetlerin neticesinde, suçsuz olduğu halde İbn-i Haldun sultan tarafından hapsedildi. Sultan'ın ölümüne kadar

hapiste kaldı, sultan öldükten sonra vezir tarafından eski görevine yeniden atandı. Bu görevinden sonra İbn-i Haldun başka görevlerde de bulundu.

İbn-i Haldun, isyan halinde olan devlete vergi vermeyen ve dağlarda yaşayan Berberileri bazen yumuşak, bazen sert tedbirlerle devlete boyun eğmelerini sağladı. O dönemde Tunus'ta, Fas'ta ve Cezayir'de ayrı ayrı hanedanlar hüküm sürüyordu. Köyler ve kervanlar kabileler tarafından yağmalanıyor, hanedanlar arasında bitmez tükenmez savaşlar devam ediyordu, şehirler emniyetsizdi ve sahradaki otorite boşluğu da istikrarlı bir hayatı engelliyordu. Böyle bir dönemde, İbn-i Haldun almış olduğu memuriyetleri bırakarak, Beni Tucin ilinde "Selame oğulları kalesi" adıyla tanınmış şehre geldi. İbn-i Haldun bu ile geldiğinde 47 yaşında idi ve devamlı okumaları, siyasi tecrübeleri ile büyük bir birikime sahip olmuştu. Siyasi hayatı bırakarak kendi ifadesi ile "yeni bir ilim" yazmaya karar verdi. Bu kalede dört yıl kaldı. Bu dört yıllık müddet içinde, değerli eseri olan "Mukaddime"yi kaleme aldı. İbn-i Haldun "Mukaddime" adlı bu eserini, Tunus sultanına (1378 M.) sundu.

Ezher Üniversitesinde derslere de giren düşünür, ardından "Kamhiye medresesinde de müderrislik yaptı" (Büyük Larousse, 1986, s.5523). İbn-i Haldun, 1384 yılında Maliki mezhebi kadılığına tayin oldu. Kararlarında çok adil olmaya çalıştı ve büyük bir İslam hukukçusu olarak tanındı. Hatır ve ricalarına iltimas etmediği çevreler tarafından aleyhinde sultana şikayetler başladı, bu şikayetleri çürüttü, ancak bu durum O'nu ciddi şekilde üzdü ve bu görevinden istifa ederek bilimle uğraşmaya geri döndü.

İbn-i Haldun Hac seferi dönüşü Mısır'a geldi, o sıralarda Timur orduları Şam'ı ele geçirmişti. Nasireddin Ferec Timur'la karşılaşmak üzere yola çıktığında (1400 M.), İbn-i Haldun da bu yolculuğa iştirak etti. İbn-i Haldun Sultan Berkok döneminde olduğu gibi, Sultan Nasireddin Ferec döneminde de Mısır'da saygı içinde yaşadı. Meziyetlerinden ve faziletinden dolayı, hem devlet adamları tarafından hem de devletin ileri gelenleri tarafından takdir edildi ve sayıldı.

İbn-i Haldun, defalarca Maliki mezhebi kadılığı görevini üstlendi ve 1406 yılında maliki mezhebi kadılığı esnasında 74 yaşında iken, Kahire'de öldü. Kahire'nin Nasr Kapısı dışındaki Sofiyye kabristanına gömüldü (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.I-IV).

1.2.İbn-i Haldun'un Eserleri

“Kitab al-İbar” : İbn-i Haldun'un evrensel tarihi olan “Kitab al Ibar” (Salama, 2011, s.79) “Araplar ile Arap olmayanların ve bunun berberleri ve aynı dönemdeki büyük güç sahiplerinin muharebelerine ait kaynak ve haberleri toplayan ve yorumlayan kitap” tır. Bu tanım, “Kitab al-İbar” isminin anlamıdır. 7 cilt olarak basılan eser, üç bölümden meydana gelmektedir (Adıvar, 1950, c. 5, s.741).

Eserin birinci bölümünde önsöz ve giriş kısmı yer alır. Bu bölüm, birinci cildi oluşturan “Mukaddime” adlı kitabından ibarettir. İkinci bölümde ise 2.3.4. ve 5. ciltler bulunur. Bu bölümde, Arap tarihi en ön sırada olmak üzere, Fars, Yahudi, Eski Mısır, Türk ve Franklar gibi çeşitli toplumların tarihleri anlatılır. Üçüncü bölüm ise 6. ve 7.ciltten ibaret olan kısımdır. Bu bölümde ise Kuzey Afrika'daki Berberilerin tarihi anlatır ve bunların yanı sıra Müslüman hanedanların tarihide anlatılır. Yedinci cildin bir kısmında ise kendisinin ve ailesinin özgeçmişi bulunmaktadır (Adıvar, 1950, c.5, s.741).

“Mukaddime”, 3 cilt olarak basılmıştır. İbn-i Haldun hayatta iken, “Mukaddime” diye anılmaya başlanmış ve kendisi de bunu kabul etmiş ve onaylamıştır. İbn-i Haldun bu eserinde, çeşitli ilimleri anlatmış ve bu ilimlerin önemini belirtmiştir. “Mukaddime” adlı eseri ile tarih konulu eserlerine başlangıç yapmış olan İbn-i Haldun, bu eserde tarihi sosyolojik bir tanımını yapmış ve “yeni bir ilim olan ‘Umran ilmi’nin çerçevesini çizerek, bu eserle temellendirmiştir” (Ahmad, 2004, s.6). Bu nedenden dolayı İbn-i Haldun, “Mukaddime” adlı eseri ile sosyoloji biliminin kurucusu olarak görülür.

“Lacoste, Mukaddime'nin diyalektik bir kavrayışla yazıldığını, İbn-i Haldun'un kurduğu olgunun bütününün aynı olguyu doğruladığını belirtmektedir. Özel olarak toplumların gelişmesinin iç diyalektiğini incelerken İbn-i Haldun'un toplumları ve sosyal biçimleri ekonomik üretim tarzlarına göre sınıflandırması, hatta toplumların gelenek ve göreneklerinde ve kurumlarındaki farklılıkların bu toplumların geçimini sağlayış tarzlarına

bağlı olduğunu söylemesiyle tarihsel maddeciliğin bir öncüsü sayılabileceği belirtilmektedir” (Hassan, 1977, s.50-51).

“Mukaddime”nin ilk çevirisi 1954 yılında Zakiri Kadir Ugan tarafından yapılmıştır. Latin alfabesi ile Türkçe’ye çevrilen bu eser, üç cilt olarak basılmıştır. Ugan’ın bu çevirisini, Milli Eğitim yayınları tarafından basılmıştır. İkinci çeviriyi Turan Dursun 1977 yılında yapmıştır. Dursun’un bu çevirisi iki cilt olarak yayınlanmıştır. Başka bir çeviri ise Süleyman Uludağ tarafından 1982 yılında gerçekleştirilmiştir. Uludağ’ın bu çevirisi iki cilttir ve Dergah yayınları tarafından basılmıştır (Uludağ, 1993, s.27 vd).

“Mukaddime” adlı bu eser 6 bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerin içerdikleri konular ise şöyledir :

Birinci Bölüm’de iklim ve beslenmenin insan ve uygarlıklar üzerine olan etkileri anlatılır. İkinci Bölüm’de Hazari toplumlar ve Bedevi toplumlar karşılaştırılır, bunların yaşam tarzları ve kültürlerinin birbirleri ile olan farklılıkları değerlendirilir. Üçüncü Bölüm’de devletin kurulduğu ilk aşamalardan, büyümesine, zayıflamasına ve çökmesine kadar uzanan süreçte, meydana gelen olaylardan bahsedilir. Ayrıca devletin doğmasından çökmesine kadar olan süreçte, krallık, hilafet ve saltanat yapmanın belli başlı koşullarından bahsedilir. Dördüncü Bölüm’de köylerin ve kasabaların yaşam biçimleri üzerinde durulur ve köy ve kasabalarda ki imar ve inşaa faaliyetlerine değinilerek, bu faaliyetlerin devletle nasıl bir ilişki içinde olduğu anlatılmaya çalışılır. Beşinci Bölüm’de o dönemdeki meslek gruplarından, geçim araçlarından, ziraat, ticaret, sanat, tarım ve inşaat gibi ekonomik faaliyetlere yer verilir. Altıncı Bölüm’de ise bilimlerin sınıflandırılması ve eğitim konuları ele alınır.

“Lubab’ul-Muhassal”: İbn-i Haldun bu eseri Tunus’ ta yazmıştır. Düşünürün ilk eseri olan bu eser, 19 yaşında iken hocası El Abili’ nin denetimi ve gözetimi altında yazılmıştır (Aşık Ev, 2012, s.23). Fahreddin Razi’nin El Muhassal adlı kitabının yorumu ve bu eserin özeti şeklinde kaleme alınmış bir eserdir.

“Şifau’s Sail li Tehzibi’l-Mesail” (Tasavvufun mahiyeti): 1372 ve 1374 yılları arasında yazıldığı kabul edilmekte olan bu eser, “Mukaddime” den önce yazılmıştır. Tasavvufa dair olan bu eser, Süleyman Uludağ tarafından çevrilerek yayına hazırlanmış ve Dergah yayınları tarafından 1977 yılında kitap olarak basılmıştır (Ersoy, 2008, s.135) .

“Kitab El Mantık”: İbn-i Haldun’un bu eseri mantık hakkında bir risale niteliği taşımaktadır.

“Kitab El Hisab”: Bu eserde İbn-i Haldun hesaplardan bahsetmiştir. Eser, hesap hakkında bir risaledir.

İbn-i Haldun’un bu eserlerinin yanı sıra “Merakeş Sultanına Yazılan Bir Risale” “Şiire Dair Bir Risale”, “İbn-i Haldun ve Rihlatu-hu Arban we-Sargan”, “Kaside-i Bürde Şerhi”, “İbn-i Rüşd Felsefesi Hakkında Bir Risale” gibi eserleri de bulunmaktadır.

Yukarıda görüldüğü gibi İbn-i Haldun hemen her konuda yazmış ve yazdıklarıyla hem kendi çağını hem de gelecek çağları derinlemesine etkilemeyi başarmıştır.

1.3.İbn-i Haldun’ un Doğu’ya ve Batı’ya Etkisi

1.3.1. Doğu’ya Etkisi

İbn-i Haldun (1332-1406), Batı’dan önce Doğu’da keşfedilmiş ve metotlarından ve düşüncelerinden yararlanılmıştır. Doğu’da İbn-i Haldun’un ‘Mukaddime’ adlı eseri ilk kez bir yabancı dile yani Türkçe’ye Osmanlı uleması tarafından tercüme edilmiştir. Bilindiği gibi dünyada yankı uyandıran “Mukaddime” adlı bu eserin ilk 5 bölümünü 1730 yılında Şeyhülislam Pirizade Mehmed Sahib Efendi (ö.1749), geri kalan kısmını ise 19.yüzyıl

ortalarında Cevdet paşa (1822-1895) Türkçe'ye çevirmiştir. Birinci çeviri 1859'da Kahire'de basılmış ikinci çeviri ise ilk tercümesi ile beraber İstanbul'da 1860-1861 yıllarında yayımlanmıştır (Okumuş, 2006, say.15, s. 142).

Osmanlı toplumundaki bilgin ve düşünürler için, İbn-i Haldun'un "Mukaddime" adlı eseri, ilk sıradaki en kıymetli ve değerli eserdir. "Özellikle İbn-i Haldun'un devlet, siyaset ve ulusların yapılarına ilişkin görüşleri, çöküş dönemi Osmanlı aydınlarının dünya görüşlerini geniş ölçüde etkiledi" (Büyük Larousse, 1986, s.5523). "Osmanlı yönetim ve siyaset felsefesindeki akılcılığın, geniş ölçüde Endülüslü düşünür İbn-i Haldun'un akılcılığı olduğu söylenebilir"(Duran, 1999, s. 115). Çünkü İbn-i Haldun'un "Mukaddime" adlı eseri incelendiğinde İbn-i Haldun'un yönetim ve siyaset felsefesinin, Osmanlı yöneticilerinin felsefeleri ile özdeş olduğu gözlemlenmektedir.

İbn-i Haldun eserlerinde yöneticileri, adil, yardımsever, şefkatli, merhametli, doğruyu yanlıştan ayırabilen, halkının hak ve hukukunu koruyan kişiler olması gerektiğini savunmuş ve düşünür ancak bu şekilde bir yönetici ile yönetilen halkın, huzura, refaha kavuşabileceğini ardından sosyal, siyasal ve ekonomik anlamda başarı elde edebileceğini savunmuştur. Toplumun başında bu karaktere sahip yöneticilerin bulunduğu uruğların, uzun süreler hayatta durabileceklerinden ve devletlerini koruyabileceklerinden bahsetmiştir.

Osmanlı siyasi felsefesinin de İbn-i Haldun'un yönetim felsefesinden feyiz aldığı bir gerçektir. Çünkü Osmanlı Devletinin başarısının temelinde, kol ve kuvvet gücünden çok hoşgörülü siyaseti, merhametli yöneticileri, halkının hak ve hukukunu koruyan adil başkanlarının bulunması yatmaktadır. Diğer başarıları sahip oldukları bu güzel huy ve hasletlerinden sonra gelir. Osmanlı Devleti'nin yönetici kadrolarında görev alacaklar için önem verdikleri ilk husus, iç dünyalarında ki güzelliklerdir. 16.yüzyıl bilgini olan İdrisi Bitlisi' nin siyasi felsefi ilkeleri (Duran, 1999, s.118) incelendiğinde İbn-i Haldun'un metotlarından ne kadar çok yararlandıklarını anlayabiliriz. Görüldüğü gibi, Osmanlı devletinde, İbn-i Haldun'un yöntem ve metotlarının izleri yoğun olarak görülmektedir. Hatta Osmanlı Devletinde "Mukaddime" adlı eserin önemi 20.yüzyıl başlarına gelindikçe artmıştır. Buradan da anlaşıldığı gibi Osmanlı Devletinin zayıfladığı dönemlerde, Osmanlı Devletindeki devlet adamı, alim, düşünür ve bilim adamlarının hem devletin zayıflama sebeplerini

araştırmaları hem de devletin yıkılmaması için çareler aramaya çalışmaları esnasında İbn-i Haldun'un yöntemlerini kullanmalarının faydalı olacağı görüşüne varmışlardır. İbn-i Haldun'un yaklaşımlarından metotlar almışlar ve bunu devlet yönetimin de uygulamaya çalışmışlardır. Katip Çelebi, Naima, Taşköprüzade, Müneccimbaşı, Hayrullah Efendi ve Cevdet Paşa gibi düşünürlerin, böyle zor bir dönemde İbn-i Haldun'un "Mukaddime" adlı eserini kaynak olarak kullanmış olduklarından bahsedilebilir. Hatta Naima İbn-i Haldun'u bir üstat bilmiştir (Okumuş, 2006, S.15, s.142). Ayrıca İbn-i Haldun'un Osmanlı devletine etkisinin boyutlarını, Cevdet Paşa'nın "Mukaddime"yi çevirdiği zamanda Meşihat kurumu içinden ve dışından gösterilen heyecanlı tepkilerden de anlaşılabileceğinden bahsedilmektedir (Okumuş, 2006, S.15, s.143).

1.3.2. Batı' ya Etkisi

Günümüz Batılı Entellektüllerin hala üzerinde kafa yorduğu ve her geçen gün bir önceki günden daha fazla övgüyle bahsedilen filozoftan Batılıların, "18. yüzyıla kadar haberi yoktu. 17.yüzyıl sonuna doğru d'Herbelot ondan Bibliotheca Orientaliste sözetti. 19. Yüzyıl başında Sylvestre de Sacy (1806) İbn-i Haldun'un değerini belirtti. 19. Yüzyıl sonlarında Hammer-Purgstall onun hakkında makaleler yazdı. Ve İbn-i Haldun' dan bahsederken ise Arapların Montesquieu' sü diye söz etti. Garcin de Tracy birkaç yıl sonra İbn-i Haldun'un Mukaddimesinden bazı yerleri Fransızcaya çevirdi. Quatremeres Mukaddime'nin Arapça metnini Prolegomenes adıyla yayınladı. Ve özet olarak çevirisini yapmaya çalıştı fakat bitiremedi. Ancak bu çeviri "Mukaddime" adlı eser üzerine filozofların ve sosyologların incelemeler ve araştırmalar yapmalarına olanak verdi. O zamandan bu zamana Batı'da tanınan İbn-i Haldun hakkında her geçen gün övgüler devam etmektedir" (İbn-i Haldun, 1977, c.I, s.11).

Ekonomi alanında, Nashat, (1945), Issawi (1950), Spengler (1964), Boulakia (1971), Essid (1987) ve Kuran (1987)' in çabaları ile İbn Haldun nispeten göreceli olarak biliniyordu. Nashat'ın çalışmaları Arapça tezinin kısaltılmış hali olarak Mısır'da Fouad el Awal Üniversitesi'nde d'Economie Politique Fakültesine sunuldu. Nashat 1940 yılında İbni Haldun'un bilinen ekonomi teorileri ışığında, onun ekonomi teorilerini değerlendirmek için

bir çaba harcadı (Soofi, 1995, s.1). Daha geniş ve doğru bir Haldun ekonomisi için Essid ve Kuran, İbn-i haldun'un sosyo-politik-tarihsel sistemi bağlamındaki ekonomiye bakmamız gerektiğinden bahseder. Konu ile ilgili olarak, her ikisi de İbn Haldun'un siyasi-ekonomik döngüleri teorisine katkısı ile ilgili bazı genel tablo, yorum ile sınırlı olduklarından Haldun'un ekonomik teoriye bir çok katkılarını ihmal etmişlerdir (Soofi,1995, s.3) . “Bouthoul İbn-i Haldun’u hem tarih hem de sosyoloji filozofu olarak görüyor ve İbn-i Haldun’u batılı düşünürler ile karşılaştırıyor. İbn-i Haldun’da Vico’nun, Montesquieu’ nun ve Marx ‘ın biyolojik sosyoloji görüşünü buluyor” (İbn-i Haldun, 1977, c.I, s.12).

Ayrıca Batı’da uzun zamandan beri İbn-i Haldun hakkında yapılan inceleme ve araştırmaların sonucunda, L. Gumplowicz, Rene Maunier gibi ünlü sosyologların, O’nun hakkında ki görüşleri takdirlere şayandır. Bunlar İbn-i Haldun’dan övgüyle bahsetmektedirler. Hilmi Ziya Ülken’ e göre, İbni Haldun’un coğrafi ve ekonomik determiniz düşüncesini savunmasından Karl Marx ve Montesquieu’ nun müjdecisi saydığı gibi, nüfus’a ilişkin görüşleriyle de Malthusla ilişkili görmektedir. Ayrıca Düşünürün kent yaşantısından tiksinişi ve uygarlığın ahlakını bozduğuna dair düşünceleriyle de Rousseau’dan hatta bir bakımda Nietzsche’den önce geldiğini ve Machiavelli’ nin de öncüsü olduğunu yazar. İbn-i Haldun ayrıca, Gobineau’dan önce ırka önem vermiş, hukuk anlayışında Hobbes ve Hegel’ e, taklidin rolüne önem vermekle de G.Tard’ a rehberlik etmiştir” (İbn-i Haldun, 1977, c.I, s.12-13).

“Toplumları uzuvlara benzeten İbn-i Haldun, toplumlarında tıpkı uzuvlar gibi doğup büyüüp gelişip ardından zayıflayıp küçülüp yok olduğuna dikkat çekmektedir. İbn-i Haldun’un bu görüşü Vico’ dan 300 yıl önce ortaya atılmış bir görüş olmakla birlikte Yunan ve Orta çağ filozoflarına nazaran ayrı bir yenilik getirmiştir. Ayrıca bu görüş Osmanlı Devletinde büyük bir ilgi görmüştür. Ve Katip Çelebi de ileri gelen İbn-i Haldunculardandır. Katip Çelebi’nin ‘‘Düsturul Amel’’ inde İbn-i Haldun’un bu biyolojist, uzviyetçi toplum felsefesine dayanan bir tarih felsefesi şeması görülür. Katip Çelebi’ ye göre toplumlar doğma, büyüme, gelişme, olgunlaşma, durma ve gerileme safhalarından geçerler ve sonunda ise yıkılırlar” (İbn-i Haldun, 1977, c. I, s. 14)

İbn-i Haldun'un bilimsel yöntem açısından önemi, onun sosyo-ekonomik olayları psikolojik olgularla ilişkilendirmesi, olaylar ya da alt-sistemler arasında kompleks bir ilişkiler seti ortaya koymasındır. Aşağıda onun çeşitli alt-sistemler arasındaki ilişkileri ortaya çıkartan yaklaşımlarını kısaca inceleyeceğiz.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN-İ HALDUN'DA GENEL OLARAK TOPLUMSAL SİSTEMLER

Ünlü sosyolog Talcott Parsons bir sosyal sistemin dört temel fonksiyonu olduğundan söz eder. Bunlar:

- a**-Amaç elde etme,
- b**-Adapte etme,
- c**-Entegre etme ve
- d**-Değer icrası ve gerilim yönetme fonksiyonlarıdır.

Bunlardan, amaç elde etme fonksiyonunun yönetim; adapte etme fonksiyonunun ekonomi; entegre etme fonksiyonunun müteşebbis ve değer icrası ve gerilim yönetme fonksiyonunun sosyo-kültürel sistem (aile, dini değerler, gelenek vs) tarafından yerine getirildiğini ifade eder (Parsons-Smelser, 2005, s. 65 vd).

Bu çalışmada biz de Parsons'un şablonunu kısmi değişikliklerle İbn-i Haldun'un yaklaşımlarına uygulamaya çalışacağız.

İlk olarak İbn-i Haldun'un sosyal sisteminin alt sistemleri olan bilgi sistemi, sosyo-ekonomik sistem, ekonomik sistem ve politik sistem üzerinde kısaca duralım.

2.1. Ekonomik Sistem

İbn-i Haldun'un yaşadığı dönemdeki toplumsal seviye kapitalist-öncesi, ya da kapitalist-dışı bir durumu ifade ediyordu. "Ekonomide ve siyasette akraba ilişkileri egemendi, dolayısıyla sınıf çıkarları ya da sömürüye dayanan bir toplumsal yapı söz konusu değildi. Toplumda sosyal entegrasyon akraba ilişkilerini düzenleyen kültürel değerler tarafından sağlanıyor; piyasaların entegre edici gücü fazla hissedilmiyordu. Yani piyasalar bireyi topluma entegre edici düzeyde avantaj sunma imkan ve kapasitesinden mahrumdu. Özellikle sınıfsal bir toplumsal yapılanma olmadığından çıkar çatışması da sömürü de yoktu (Duran, 2013, s.112-124). Diğer taraftan Weberyen anlamda değer alanları (ekonomi, yönetim, bilim, sanat, din ve etik) birbirinden kopmamış, hepsi daha üst bir düzenleyici sistemin etkisiyle dizayn edilmekte idi.

Bununla birlikte biz yine de bir 'ekonomik sistem'den ve 'yönetim sistemi'nden söz edemez miyiz? Ekonominin temsilcisi olan para ve yönetimin temsilcisi olan güç toplumun geri kalan değer alanlarını henüz kapitalist ölçekte kolonize etmemiş olsa da İbn-i Haldun'un yaklaşımlarından kısmen bağımsız bir ekonomik sistem ya da yönetim sistemi çıkartmamız mümkündür.

İbn Haldun, Ekonomik alana yeni düşünceler katmıştır. İbn-i Haldun kaderciliğe karşıdır. Tarihsel olaylarda doğa ve insan etkisini sezmiş, tarihsel zorunluluğu görmüştür. Liberaldir, devletin ekonomik alana karışmasını yasaklar. Devletin bu alana el atmasının ticaret düşünce ve girişkenliğini baltalayacağı kanısındadır. Bu baltalanmanın, dolayısıyla amme ekonomisini de sarsacağını da ileri sürer. Bundan başka, memur maaşlarının indirilmesinin satın alma gücünü azaltacağını ileri sürmekle çağdaş satın alma gücü kuramına öncülük etmektedir. Ekonomi tarihinde İbn-i Haldun'u ilk liberal saymak doğru olacaktır (Hançerlioğlu, 2002, s.307-308).

İbn-i Haldun'a göre ekonominin toplumsal sistemde özel bir ağırlığı ve önemi vardır. Çünkü ekonomi insanın biyolojik ihtiyaçlarını karşılamaktadır. İbn-i Haldun'a göre gıda

maddeleri, barınma, giyinme gibi ihtiyaçlar zaruri ihtiyaçlardır. Bunun dışındaki ihtiyaçlar kısmen lüks ihtiyaçlardır. Ekonomi insanın geçinebilmesi ve hayatta kalabilmesini mümkün kılan mal ve hizmetleri ürettiğinden ekip biçmek, çalışmak ve gelir elde etmek gibi ekonomik faaliyetler ‘zaruret’, bunun dışında diğer faaliyetler ise, bir ‘meziyet’ ve ‘kemal’dir. O, zaruret olan nesnelere, kemal olan nesnelere önce geldiğinden, ekonomik faaliyetleri daha önemli sayar (İbn-i Haldun, 1991 c.I, s.99).

İbn-i Haldun insan davranışını ve ekonomik gelişmeyi belirleyen unsurları aşağıda inceleneceği gibi kültürel ve dini unsurlardan iklime, politik unsurlardan ahlaka kadar geniş bir yelpazede ele alır.

2.1.1. İklim Şartları, Ahlak ve Ekonomik Gelişme İlişkisi

İbn-i Haldun iklim şartlarının ekonomik gelişmeye etkisi üzerinde durur. Düşünürü göre, yer kürenin güneyi aşırı sıcak iklim özelliklerine sahipken, kuzeyi aşırı soğuk iklim özelliklerine sahiptir. Bu nedenle bu iki bölge birbirine tamamen zıttır. Düşünürü göre bu bölgelerin aşırı soğuk ya da sıcak olması ekonomik gelişmeyi ve kalkınmayı da engelleyen bir durumdur. Çünkü düşünürü göre ekonominin gelişme trendi, çalışma ve emeğin yanı sıra, çalışanların sahip bulunduğu ahlaki değerlerle de bağlantılıdır. Ona göre ahlaki prensiplere daha fazla bağlı olan insanlar dünyanın orta kesimindeki iklimlerde yaşayan toplumlardır. Bu bölgelerin havasının ılıman olmasından dolayı, buralar dünyanın en mamur bölgeleridir. Burada İbn-i Haldun’la ‘Weber’in Protestan Etik yaklaşımı’(Çamlı, 2013, s.17) arasında bir ilişkinin olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Ona göre bu ılıman bölgelerde hünerler, sanatlar, güzel yapılar, kaliteli giyimler, yiyecek maddeleri, meyve ve hayvanlar daha yoğun olarak bulunur. Bu iklimlerin ılıman özellikleri burada yaşayan toplulukların ahlakları yanında dilleri, dinleri, renk ve tenlerini de etkilemekte, diğer yerlere göre buralarda yaşayanlarda farklı özellikler üretmektedir. Hatta ona göre peygamberlerin bile bu iklimlerde ortaya çıkmış olması bir tesadüf değildir. Çünkü

bu bölge toplumlarının zihin bakımından peygamberin soyut mesajlarına muhatap olabilme kapasitesi diğer bölge toplumlarına göre daha yüksektir (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.193-194).

“Verimli iklimler ekinleri, hayvanları, katık ve meyveleri bol olan ülkelerin ahalisi, ekseriyetle zihinleri ve fikirleri zayıf insanlar diye vasıflandırılır. Bunların tenleri kabadır. Kıtlık içinde geçinenler, genişlik içinde yaşayan berberlerden akıl ve fikir cihetinden üstün ve tenleri daha güzel olduğunu görüyorsun. Hububat ve katıkları bol olan mağrip (Batı Afrika) ahalisi ile yurtlarında sadeyağ bulunmayan Endülüs ahalisi arasındaki farkı da görüyorsun. Endülüs ahalisi başkalarında bulunmayacak derecede zeka, akıl, tenlerinin hafifliği ve öğretimi kabule olan istidatları ile ayrılır. Mağrip’de yaşayanlar etrafta yaşayanlardan üstündür. Çünkü şehirlerde yaşayanlar bol derece katık kullanıyor ve genişlik içinde yaşıyorlarsa da aldıkları besinleri, bazı tat ve neşe verici münasip şeylerle karıştırarak ve terbiye ederek, yemeklerden ağırlık verici şeyleri gidererek nefisleştirdikten sonra yerler. Bundan başka bunların besinlerinin çoğunu koyun ve tavuk etleri teşkil eder. Semizlik vererek hamakate sebep olduğu için katıkları arasına sadeyağ karıştırmazlar. Bundan dolayı yemeklerinde rutubet azalıyor, yemeklerden tende husule gelen kötü artıklar azalıyor ve hafifleşiyor. Bundan dolayı Mağrip şehirleri ahalisinin yaşayışları kaba olan sahra ve köy ahalisinin vücutlarından daha latif olduğu görülür. Sahrada yaşayanlarda açlığa dayanan ve vücutlarında ağır ve hafifi hiçbir türlü artıklar bulunmaz. Sahra veyahut şehir ahalisinden olup ta nefisini açlığa ve dünyanın lezzetlerinden uzaklaştırmaya alıştıranların diyanete ve kendilerini ibadete vermek hususunda, genişlik ve bolluk içinde yaşayanlara nispetle daha yüksek bir durumda oldukları ve ibadetlere daha ziyade dayandıkları görülmektedir. Diyanet ehlinde olup ta et, katık, ekinler ve bitkilerden yapılan yemekleri çok yiyenlerin kalplerini sıkıntı basmış ve arkası kesilmeyen gafletler içinde buldukları görülmüştür. Bundan dolayı kendilerini ibadete verenlerin çoğu sahra ahalisinden az yiyen ve besinleri kıt olanlardır. Aynı zamanda bolluk genişlik ve kıtlık içinde yaşamaları itibari ile bir şehir ahalisinin halleri de birbirine benzemez. Sahra ve kasaba ahalisinden hoş nimetler içine dalmış olanların, kıtlık yıllarında açlıklara katlandıklarından kıt bir yaşayışla yaşayanlara nispetle erken öldükleri görülmektedir” (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.210-2011).

2.1.2.Üretimin Kaynağı Emektir

Bekleneceği gibi İbn-i Haldun ‘emek’ unsuruna çok özel bir önem verir. Ona göre mülkiyet ve sahip olmanın temelinde emek yatmaktadır (İbn-i Haldun, 1977, c.I, s.36).

“Sosyal hayat ve ilişkilerin oluşumunda üretim temelinin ve emeğin rolü İbn-i Haldun’a göre belirleyici derecede önem taşır. Eğer bir ülke yüksek düzeyde bir hayat düzeyine erişmişse, bu durum o toplumdaki üretimin bir sonucudur” (Hassan, 1977,s.155).

İbn-i Haldun, emek gücüne önem vermek ile, John Lock’tan, Adam Smith ve Ricardo’ya iktisatçıların, “emek-değer teorisinin” müjdeleyicisidir.

Görüldüğü gibi düşünür 17.-18. Yüzyıllarda hakim olan “Merkantalist düşünce gibi zenginliğin kaynağını altın ve gümüşün çokluğuna bağlamamış”(Erol, 2011, s.158 vd), zenginliğin kaynağını üretim için olmazsa olmaz olan emek gücüne bağlamıştır.

2.1.3.İşbölümü ve verimlilik ilişkisi

İbn-i Haldun selefi İbn-i Sina gibi işbölümü ve uzmanlaşmanın (Duran, 2012, s.79) önemine vurgu yapar :

“Her eksiklikten uzak olan Tanrı insanı yaratırken gıdadan başka şeyle yaşamayacak ve bekasını temin etmeyecek bir şekil ve surette yaratmıştır. Sevk-i tabisi insana gıdayı araştırmak yolunu göstermiştir. Aynı zamanda Tanrı insanı gıdasını bulacak ve kazanabilecek bir kudrette yaratmıştır. Fakat tek bir kişi yalnız muhtaç olduğu gıdayı temin etmekten acizdir. Bu gıda maddesinin en asgari haddini, mesela birinin bir gün yaşaması için gereken buğdayı

örnek olarak alırsak buğdayın un haline, unun hamur haline, hamuru ekmek haline getirmek zarureti vardır. Bu üç işin her biri çanak, alet ve esbaba muhtaçtır. Bunlar demirci, marangoz ve çömlekçi tarafından yapılır. İnsanın buğdayı un ve ekmek haline getirmeksizin, taneler halinde yemesini farz edersek, buğdayın taneler halinde istihali dahi bunlardan daha ağır olan iş ve çalışmalara, bu cümleden tohum halinde yere ekmeğe, yetiştikten sonrada hasada ve bu taneleri başaklarından çıkarmak üzere dövmeye ve bunların her birini ekmek haline getirmek için, gereken vasitalardan daha çok bir takım aletlere ve bir çok hüner ve zanaatlara muhtaçtır. Bunların hepsini veyahut bazısını vücuda getirmek tek bir adamın kudreti dahilinde değildir”(İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.100-101).

İyi yönetilen bir toplulukta halkın en aşağı tabakalarına dek yayılan geniş kapsamlı zenginliği oluşturan, iş bölümü dolayısıyla türlü zanaat ürünlerinin hepsinin fazlası ile çoğalmasındır. Her işçinin elinde, yaptığı eserin kendi gereksiniminden çok olup, dilediği gibi kullanabileceği büyük bir miktar vardır. Başka her işçide tıpkı aynı durumda bulunduğundan, yaptığı malların büyük bir miktarı ile ya da, aynı şey demek olan, bedeli ile değişmesi mümkün olur. O öteki işçilere gereksindikleri şeyleri bol bol verir. Berikilerde, onun işine yarayanları yine çokça sağlamış olurlar. Böylelikle topluluğun bütün çeşitli tabakaları arasında, herkese ulaşan bir bolluk yayılmış olur (Smith, 2008, s.12).

İbn-i Haldun uzmanlaşma ve işbölümünün verimlilik cephesine de dikkat çeker: “geçip giden bu kavimler tarafından vücuda getirilen bu eserler, kuvvetlerin ve işçilerin bir araya toplanmasıyla yapılmıştır. Kuvvetler ve birçok kişiler bir araya toplanmış olduğu için bu büyük eserler ve binalar yapılabilmıştır”(İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.449).

Düşünür burada, fertlerin veya toplumların ihtiyaçlarını sadece kendi ürettikleri ile karşılayamayacaklarından bahsetmektedir. Bilindiği gibi ihtiyaçlar sınırsızdır. Sınırsız halde olan bu ihtiyaçları da bireylerin kendi çabaları ile elde etmelerine imkân yoktur. Bu nedenle ilk insan topluluklarından günümüze, her birey kabiliyetli olduğu alana yönelmiş ve o alanda uzmanlaşarak daha verimli ürünler ortaya çıkarmışlardır. İş bölümü ve uzmanlaşma giderek hem üretilen ürünlerin daha kaliteli olmasını sağlarken hem de verimliliği artırmıştır.

2.2. Yönetim Sistemi

İbn-i Haldun'un yönetim sisteminin odağında yine 'asabiye olgusu' yer alır. Buna göre yönetim sisteminin özellik ve niteliğini belirleyen faktör 'asabiye bilinci'dir. Asabiye bilincinin yüksek olduğu, zayıflamaya yüz tuttuğu ve ortadan kalktığı dönemlerde, yönetimin niteliği de asabiye bilincindeki değişikliğe paralel olarak değişir. İbn-i Sina'daki yöneticinin belirlenmesindeki demokratik usule vurgu (Duran, 2012, s. 79) İbn-i Haldun'da asabiye gücüne kayar. Olsa olsa İbn-i Haldun'da bir 'Asabiye Demokrasi'sinden söz edilebilir. İbn-i Sina'daki gibi atomizite olmuş bireylerin birer birer tercihlerinden ziyade kolektif bilincin kendiliğinden belirlediği bir 'karizma' ön plana çıkar. Bireysel tercihler bu kolektif bilincin içinde buharlaşır. Yönetim konusunda İbn-i Haldun'la İbn-i Sina arasındaki en belirgin fark birincisinin realist olmasına karşılık ikincisinin idealist olmasıdır. Yüksek düzeyli doğal ve siyasal şiddet ve tasallutun altında parçalanmış bireysel tercihler, toplumu felakete sürükler. Bu nedenle İbn-i Sina'nın öngördüğü devlet başkanı olarak en akıllı, en hikmetli, en adaletli ve en dirayetli üzerinde konsensüs, bu imkan varken insanların bunu yapmamasının Allah'a küfür etmiş sayılacakları, hele yöneticinin zamanının en büyük bilgini ve filozofu olması gerektiği salt idealizmden başka bir şey olamaz (Duran, 2012, s.79).

İbn-i Haldun, aşırı realistiğinin gereği, yöneticinin sahip olduğu asabiye gücüyle belirleneceği, ayakta kalabileceği, asabiye gücünün bitmesiyle de yönetimini kaybedeceği teorisini geliştirir. Aynı şekilde 'asabiye etiği' dediğimiz kültürel değerlere bağlı ve saygılı olması ölçüsünde toplumuyla bütünleşeceği, toplumsal refahı artırıp siyasal istikrarı güvence altına alacağını ifade eder. Bundan uzaklaştığı ölçüde de toplumsal ve ekonomik krizlere maruz kalacağı, çelişkilerin derinleşmesiyle de başka bir asabiye egemenliği altına girip hayat sahnesinden çekileceği görüşünü benimser:

“Bir kimsenin devleti idare edebilecek nispette asabiyeti, yani akrabalık hamiyeti ve gayreti ile onu ve devletini koruyabilecek kudret ve kuvveti görülür ve onda Tanrının hüküm ve kanunlarına göre kullarını idare etmek için gereken güzel ahlak ve adalet gibi özellikler bulunur ise, o kimse hükümdar olmaya layık ve müstehaktır” (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.364).

İbn-i Haldun'a göre, yönetim sistemi başında bulunanlar oldukça şefkatli, merhametli ve yumuşak huylara sahip olmalıdırlar. Çünkü merhamet, şefkat ve yumuşak huyluluk ardından adalet, iyilik, sevgi, saygı ve paylaşma gibi güzel hasletleri de beraberinde getirecektir. Bunun yanı sıra ise "Otorite ancak göreve bağlılık kişisel yetki ve yeteneklerin sınırlarını tam olarak bilmek ve günlük çalışmalarını sistemli bir şekilde başarmak gibi esaslara dayanan ideal bir planın uygulanması ile etkili olur"(Özkalp-Kırel, 2004, s.29).

İbn-i Haldun derin tecrübelerine dayanarak insanı şaşkırtan bir değerlendirmede bulunur: devlet başkanı ortalama bir zekaya sahip olup aşırı zeki olmamalıdır. Ona göre yumuşak huy ve güzel ahlak gibi özellikler orta seviyeli zekaya sahip insanlarda bulunur. Çünkü uyanık ve keskin zekaya sahip olan bireyler, olayların sonuçlarını kestirebilecekleri için, bu zekalarını kendi çıkarları uğruna kullanabilirler ve bunların hükümdar olmaları ile birlikte toplumda zulüm, bencillik, angarya gibi kötülükler boy verebilir ve bu durum zulme ve kaba kuvvete maruz kalan uruğun dağılmasına ve ardından yıkılmasına yol açar:

"Bil ki şefkat ve yumuşaklık özelliği, uyanık ve keskin zeka sahiplerinde az bulunur, bu özellik çoğunlukla gafil veyahut kendilerini gafil gösteren kimselerde bulunur. Uyanık tabiatlı hükümdarlar keskin fikirleri ve zekalarının kuvvetiyle önceden ve başlangıcında işlerin sonu ne olacağını anladıklarından, uyruğun anlayamayacakları şeyleri anlarlar ve uyruğun güç ve kuvveti dışında olan işlere onları sevk eder ve bu işleri onlara yükletirler. Bundan dolayı uyruk mahvolur"(İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.476-477).

Bundan dolayı, İbn-i Haldun'a göre keskin zeka idare ve siyaset adamları için kusur olarak görülür. İbn-i Haldun burada yine selefi İbn-i Sina'nın etik sistemine bağlı olduğunu gösterir. İbn-i Sina'ya göre insan davranışlarında etik olan davranış 'ifrat' ve 'tefrit' olan değil 'vasat' olan davranıştır. Çünkü insanın akli fakültelerinin ifrat, tefrit ve vasat olmak üzere üç boyutu vardır. Doğruyu yanlış, yanlış doğru gösterecek düzeyde bir şeytani zeka (cerbeze) *ifrat*; gerçeği kavramaktan mahrum olmayı ifade eden ahmaklık düzeyi *tefrit* ve gerçeği gerçek, gerçekdışı olarak bilme olan hikmet düzeyi de *vasattır*. Aynı şey cimrilik, cömertlik ve savurganlıkta; korkaklık, aşırı gözü peklik ve şecaatte da geçerlidir (Duran, 2002, s.91-161).

2.2.1.Yönetim sisteminin kozmopolitleşmesi

İbn-i Haldun yönetimin, yönetici elitin asabiye demokrasisine dayandığı müddetçe sağlıklı şekilde işleyeceği, kozmopolitleştikçe de bozulacağı görüşündedir. Bunun anlamı devlet başkanının tüm yönetici eliti kendisini oraya taşıyan kendi asabiyesinden seçmesi, yabancıları istihdam etmemesidir. Yerlilerin yerine yabancıların istihdam edilmesi durumunda toplumda ciddi hastalık ve huzursuzluklar baş gösterecektir:

“Devletin başında bulunan kimse, kendi akraba ve toplulukları olan kavminin ve kendisine arka olanların kuvvet ve yardımıyla devlet kurabilir. Hükümdar devletine karşı isyan edenlerin güçlerini bunların yardımıyla kırar. Memleketin ülke ve bölgelerinin idaresine onları memur eder. Vezirlerini onlar arasından seçer, vergilerini bunlar vasıtası ile toplar. Çünkü hükümdarın galebe çalmasına bunlar yardım etmişler, bunlar, devlette hükümdarın ortaklarıdır. Devletin bütün önemli işlerini onunla paylaşırlar.”

“Devlet ilk devresinde iken hal böyledir. Devlet ikinci devresinde bulunduğu onları istiptadı altına alarak hükümdar ululuğu ancak kendi şahsında topladıktan ve onları devlet işlerini ortaklıktan uzaklaştırdıktan sonra devleti kuran bunlar, hükümdarın düşmanları olurlar. Hükümdar bunların kuvvetini kırarak devlet idaresinden uzaklaştırmak için kendi neslinden olmayan yardımcıları aramaya mecbur olur. Bu yabancı kuvvetlerle onlara galebe çalar, bu yabancıları memuriyetlere tayin eder...Kendi kavmine mahsus olan vezirlik, komutanlık ve vergileri toplama gibi devletin önemli, büyük ve mali işleri için onları seçer... Hükümdarın en yakın yardımcıları onlar olduğu için devletin büyük lakap ve dereceleri... bunlara tahsis olunur.”

“Bu hal devletin tabiatının bozukluğunu ve tedavisi kabil olmayan hastalığa tutulduğunu bildirir. Çünkü galebe ve üstünlüğü kuvvet ve kudretiyle elde etmiş olan asabiye bozulmuş,

hakir düşürülmüş, devlet adamlarının kalpleri de kırılmış, hastalanmış, kalpler sultana düşman kesilmiştir. Artık bunlar hükümdara karşı kin beslerler, onun başına felaket gelmesini beklerler bunların hepsinden dolayı devlet zarar ve ziyanlara katlanır, devletin bu hastalıktan iyileşmesi artık ümit edilmez, çünkü zamanların geçmesi ile gelecek nesillerde bu düşmanlık daha da kuvvetlenir. Nihayet devletin iz ve eserleri ortadan kaybolur’’(İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.460-461).

İbn-i Haldun’un teorisinde asabiye bilinciyle sosyo-kültürel sistem arasında da yakın ilişki vardır. Şimdi bu ilişkiyi inceleyelim.

2.3. Sosyo-Kültürel Sistem

İbn-i Haldun’un sosyo-kültürel sistemini ve bundaki değişme sürecini onun asabiye bilincini merkeze alarak Weberyen sosyoloji yardımıyla daha rahat anlayabiliriz. Weber’in din sosyolojisinde ‘kurtuluş etiği’ ya da ‘kardeşlik etiği’ olan Protestan Etiğin zamanla çıkar ve faydacılığı merkezine alan ‘amaç-rasyonel’ davranışa dönüşerek etik özelliğini kaybetmesi süreciyle İbn-i Haldun’un ‘Asabiye Etiği’ diyebileceğimiz dayanışma, kahramanlık ve fedakarlık etiğinin zamanla kentli çıkar ve haz tutkusuna dönüşmesi süreci arasında ciddi paralellik vardır. Weber’e göre dini kurtuluş etiği olan Protestan Etik, Luther ve Calvin’in yorumlarıyla bir meslek etiğine dönüştü. Buna göre Allah insandan sadece çok çalışma değil aynı zamanda disiplinli ve metodik çalışma da istemekteydi. Öte yandan Calvinist dini yorum Allah’la insan arasındaki tüm aracıları kaldırdı ve insanı sadece Allah’la baş başa bıraktı. Bu süreçte Protestan bireyin Allah’tan başka hiç kimseye güvenmemesi önerildi ve birey yalnızlaştırılıp, bireysel bir hücreye hapsedildi. Mesleğinde aşırı derecede uzmanlaşan ve fani olan Protestan birey, gerek yan komşusunu gerekse müşterisini ‘kardeş’ olarak değil bir ‘yabancı’ olarak görmeye başladı. Bu süreçle kardeşlik etiği yerini kapitalizmle birlikte ‘kardeşsizlik aristokrasisi’ne bıraktı. Keza, Allah için kazanma ve kanaatkârca harcama etiği de zamanla yerini, amaç-rasyonelliğe ve hazzı ve faydacı davranışa terk etti. Kapitalizmin yaygınlaşması ve derinleşmesiyle Protestan Etik’in kaynağı olan inanç sistemi arkaik olarak devre dışı bırakıldığından onu çağrıştıran etik unsuruna da ihtiyaç kalmadı ve hayata hazzı, çıkarıcı, soğuk ve seküler ilkeler egemen oldu. Weber’in ifadesiyle yeni hayata ancak ‘düşüncesiz uzmanlar, hissiz hedonistler’ adapte olabildi (Çamlı, 2013, s.25 vd).

İbn-i Haldun'un sosyo-kültürel sisteminin özünü oluşturan 'Asabiye Etiği'ndeki dönüşümler de benzer süreçler izler.

Asabiye olgusunu da:

- a- Çok yüksek olduğu,
- b- -Erozyona uğramaya başladığı ve
- c- Çıkar ve hazzı ile ikame edildiği aşamalara ayrılabiliriz.

Doğal ya da siyasi tehdit ve risklerin çok ciddi ve yüksek olduğu bedevi yaşam koşullarında, asabiye bilinci çok yüksektir. Bu bilinç, yeni devletin kurulup kentleşmenin ve bürokratikleşmenin tesis edildiği ilk aşamalarında giderek azalma eğilimine girer. Refah düzeyinin artıp, geçim şartlarının iyileşmesi, uzmanlaşma ve işbölümünün derinleşmesi ve bürokratikleşmenin yaygınlaşmasıyla da çıkarıcı ve hazzı davranışlar tarafından ikame edilir. Kent uygarlığının derinleştiği aşamalarda artık eski kahramanlık, dayanışma ve fedakârlık duyguları yerini başarı, haz, bencilik gibi duygulara terk eder.

İbn-i Haldun bu dönüşüm sürecini çok yalın bir şekilde vurgular:

“Devleti kuran ilk nesil göçebelik kılık ve kabalığını, dar yaşayış, bahadırılık, atılganlık ve yırtıcı hayvan gibi saldırganlık, ululuk ve şeref gibi göçebelik alışkanlık ve tabiatın, yani asabiyetin şiddet ve kudretini muhafaza eder ve kılıçlarının çalın yerleri keskin olur, bundan dolayı kavim ve uruğlarca korkunç tanınırlar. Diğer kavimler onlara yenilirler. İkinci batın'a (nesil) gelince o batın devlet sahibi olmak ve bolluk ve refah içinde yaşamak sonunda göçebelik halini bırakarak, yerleşik hayata alışır, darlıktan kurtularak bolluk ve genişliğe kavuşur, bu nesil ululuk ve şerefi ortaklaşmaktan mahrum edilerek ululuk ve şeref bir şahısta toplanır, bunun tesiri ile kalanları devleti korumak hususunda tembelleşirler. Bu nesil

başkalarına el uzatarak galebe çalamaz ve hakir düşer. Bu değişikliklerin bir sonucu olarak asabiyetin şiddet ve kuvveti az çok kırılır. Onlar düşkünlüğe ve boyun eğmeye alışır. Fakat bu nesil devleti kuran ilk nesli idrak edip, onların hallerini, yücelik ve kudretlerini, ululuk için çalıştıklarını, korumak ve korunmak hususunda nelere katlanmış olduklarını ve atılganlıklarını gözleri ile gördükleri için bu özelliklerinden bir kısmını kaybetse de asabiyet ve şerefi büsbütün bırakmazlar. Bunlar hal durumun ilk nesil çağındaki şeklini alacağını ümit eder veyahut bu hal ve şerefin kendilerinde bulunduğunu zannederler. Üçüncü batın (nesil) e gelince bunlar göçebelik çağını ve kabalığı büsbütün unuturlar, hakirliğe katlanmaya lezzet ve nimetler içinde yaşamaya alıştıkları ve bu hayatın en tekâmül etmiş derecesine yükseldikleri için, çoluk çocuk derecesine inerek devletin korunması ve terbiyesine muhtaç olurlar. Bunun üzerine asabiyet büsbütün kaybolur. Korumak ve korunmak büsbütün unutulur. Bunlar giyim kuşamlarında, atlara binmek ve güzelce süngü kullanmak hususlarında askere benzer iseler de bu bir zahiri gösterişten ibaret olup, gerçekten ise atların üzerinde bunlar kadınlardan daha korkaktırlar. Düşman üzerlerine yürüdüğünde ise karşı koymaktan ise acizdirler. Bundan dolayı devletin başında bulunan hükümdar şecaat sahibi olan diğerleri sayesinde kudret kazanmak ister, kölelerini çoğaltır, kendisine az çok arka olacaklara bağışlarda bulunur. Tanrı büsbütün yıkılmasını irade edinceye kadar devlet bu hali üzere devam eder’’ (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.433-434).

Bu değişimin günlük davranışlara nasıl yansıdığını da açıklar:

"Herhangi bir devlet galebe çalarak diğer bir devleti ele geçirdikten sonra kıymetli giyim, cihaz ve esvabı çoğalır. Bunlar zaruri ihtiyaçları aşar, kaba hayatlarını bırakarak lüzumsuz şeylere başvururlar, ince, zarif ve süs kabilinden olan nesnelere çoğaltırlar, adet, alışkanlık ve hallerinde kendilerinden önce hüküm sürenleri taklid ederler. Bu boş şeyler onlar için elde edilmesi gerekli bir ihtiyaç ve zaruret halini alır. Üstelik yemeklerin, giyimlerin, sergilerin, tabak ve çanakların nefis olmasına dikkat ederler. Bunlarla öğünürler, kendilerinden sonra gelenler bu hususlarda öncekileri örnek alır. Devlet yıkılıncaya kadar bu âdetleri bırakmazlar" (İbn-i Haldun, 1991,c.I, s. 425).

Sonuç olarak İbn-i Sina sosyo-kültürel sistemin odağına aileyi yerleştirirken İbn-i Haldun asabiyeyi yerleştirmiş, aileyi geri plana atmıştır. Sosyo-kültürel yapıyı istikrarlı ve

sabit bir yapı olarak görmemiş, asabiye hissindeki değişikliklere bağılı olarak değişen istikrarsız bir yapı olarak görmüştür. Bu nedenle sistemlerin birindeki değişme diğer sistemleri de etkilemekte, onu da değişmeye zorlamaktadır.

2.4. Bilgi Sistemi

İbn-i Halduncu bilgi sistemi, dünya ve dünyadaki doğal ve sosyal olayları ampirist ve pozitivistlerin yaptığı gibi tek boyutlu olarak değil çok boyutlu olarak algılar. Bu sistemin içinde sadece fiziki ve kimyasal ilişkiler değil aynı zamanda metafizik unsurlar, yani melekler ve İlahi Güç ve İrade de vardır. Doğal olaylar sadece doğal sebepler ve güçler tarafından değil, doğal güçlerle birlikte manevi güçler tarafından da etkilenir ve belirlenir. “İbn-i Haldun nübüvvet başta olmak üzere, bütün metafizik temelli hadiseleri *cisimlerin cisimsel olmayan ilkeleri vardır* şeklindeki meşhur felsefi ilkeye bağılı kalarak yapmaktadır” (Türker, 2006, s.41). İbn-i Haldun’un bilgi yaklaşımı İbn-i Sinacı metafiziğe dayanır. Doğal sonuçları belirleyen güç sadece doğal sebepler değil aynı zamanda yaratıcı sebeplerdir de. Doğal sebepler ‘hazırlayıcı sebep’ metafizik sebepler ‘yaratıcı sebeptir’. Dolayısıyla her olay sadece doğal bir çerçevede olup bitmez, daha geniş anlamda İlahi İrade ve Hikmet’in etkisi altında cereyan eder. Yani Durkheim’in dediği gibi “hemen her türlü beşeri oluşum gibi bilgide toplumsal bir üründür” (Aydın, 2004, s.46).

İbn-i Haldun, bilgi üretimini yukarıdaki gibi geniş bir düzlemde ele almış ve bilime derinlik kazandırmıştır. Düşünür’ ün Aristoteles ile paralelik gösteren görüşlerini, Aristoteles şöyle izah eder :

“Her özel bilim, bildiği konuların her biri ile ilgili bazı ilkeler ve nedenleri araştırır : Tıp jimnastik ve diğer gerek prodüktif gerek matematik bilimlerin her birisi bu şekilde çalışır. Çünkü onlardan her birisi, çabasını bir varlık cinsi üzerinde yoğunlaştırarak bu nesne ile bir

gerçeklik ve bir varlık olarak meşgul olur. Ancak bu varlık olmak bakımından ele alınan varlık değildir. Çünkü varlık olmak bakımından varlığı inceleyen, bu bilimlerden başka bir bilimdir (Aristoteles, 1993, s.112).

İbn-i Haldun'da Aristoteles'deki metafizik gibi her türlü bilgiyi üreten bilimleri, metafiziki temeller üzerine oturtur.

İbn-i Haldun'da bilgi, ekonomik sistem, politik ve sosyo-kültürel sistemlerin genel yapılarını kısaca inceledikten sonra şimdi sistemler arasındaki ilişkiler setini inceleyebiliriz.

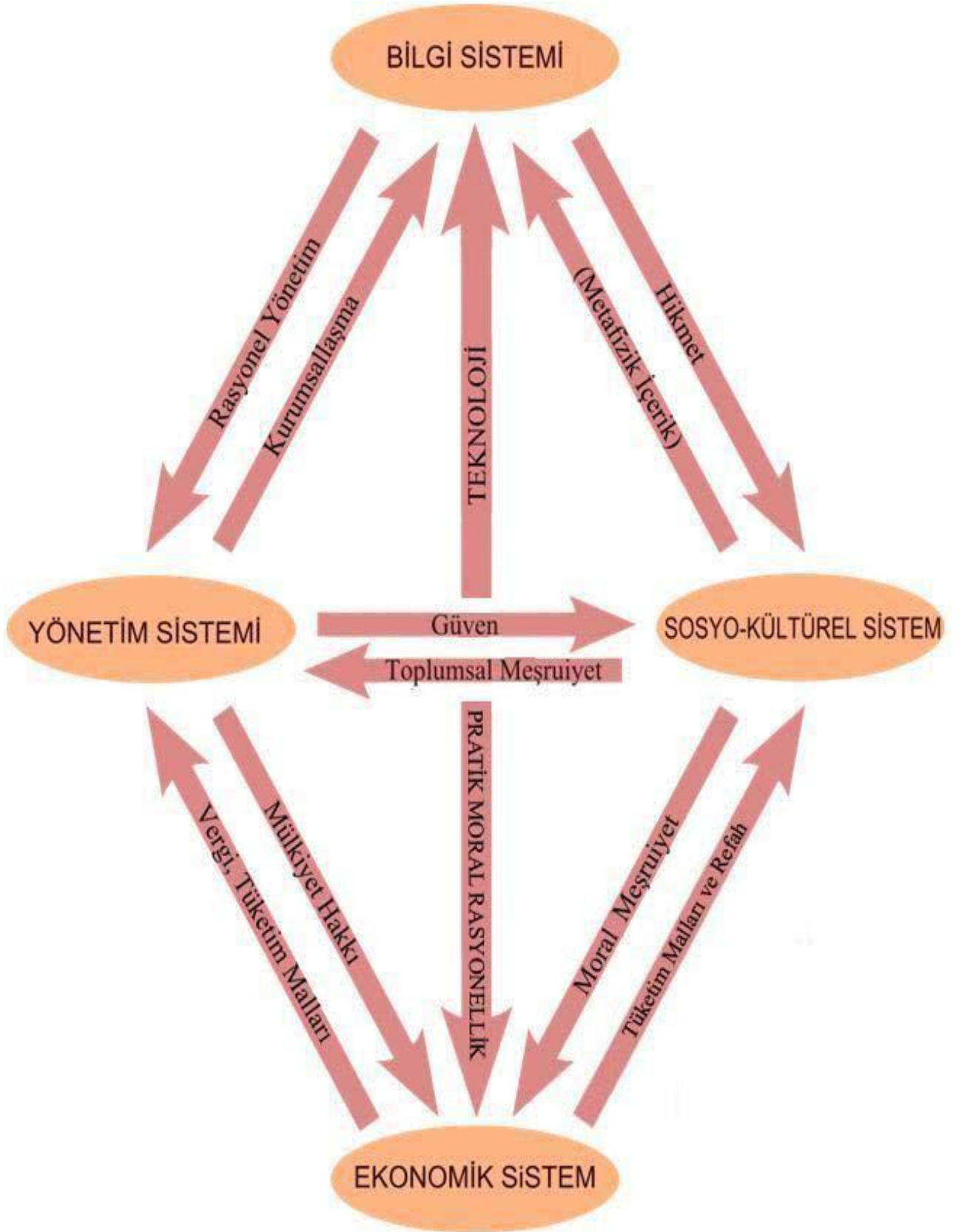
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN-İ HALDUN' DA SİSTEMLER ARASI İLİŞKİLER

Bu bölümde, İbn-i Haldun'un sistemler arası ilişki setini Parsons'un geliştirdiği şablonu dikkate alarak (kısmi değişikliklerle) inceleyeceğiz.

Parsons, yukarıda kısaca değinildiği gibi bir sosyal sistemin, amaç elde etme, adapte etme, entegre etme ve gerilimleri yönetme şeklinde dört temel fonksiyonu olduğunu; bunlardan birincisini yönetim, ikincisini ekonomi, üçüncüsünü müteşebbis ve dördüncüsünü değer sisteminin yerine getirdiğini zikreder. Burada hemen vurgulamak gerekir ki Parsons'u özgün kılan, ana akım iktisadi düşünceye muhalif olarak o, hiçbir sistemin- bu arada ekonominin- tek başına kendi kendine yeten bir alt sistem olamayacağı, ancak birbiriyle alışverişleri yoluyla hepsinin birden toplam sosyal sistemi oluşturacaklarını öne sürmesidir. Parsons modern dönem sosyal sistemi incelediğinden doğal olarak müteşebbisi ayrı bir entegre edici alt sistem olarak modeline dahil etmiştir (Parsons-Smelser, 2005, s. 68). İbn-i Haldun'da henüz teşebbüs gücü çok belirgin olmadığından biz onun yerine bilgi sistemini ikame ettik. Keza değer sistemini biz Habermas'ın tasnifine (Habermas, 1987, c.2, s.320) uyararak sosyo-kültürel sistem olarak aldık. Buna göre sistemlerin girdi ve çıktılarında da zorunlu olarak kısmi değişikliklere gittik.

Aşağıdaki figür İbn-i Haldun'un düşüncelerinden yola çıkarak oluşturduğumuz sistemler arası ilişkiyi yansıtmaktadır.



ŞEKİL-1. İbn-i Haldun'da Sistemler Arası İlişkiler Seti

İbn-i Haldun'un yaklaşımlarından (müteşebbis faktörü hariç) Parsons'un öngördüğü diğer tüm alt sistemleri ve birbiriyle ilişkilerini görebiliriz. Alt-sistemler arası ilişkileri kısaca inceleyelim.

3.1.Bilgi Sistemi-Sosyo Kültürel Sistem İlişki

İbn-i Haldun'un yaklaşımlarında, sosyo-kültürel sistemle bilgi sistemi arasında derin bir iletişim ve etkileşim vardır. Ona göre bilgi sistemi sosyo-kültürel sistemden metafizik içerik alırken, sosyo-kültürel sisteme hikmet verir. Bilgi sistemi sürekli kâinattaki düzen, hikmet ve ilişkileri araştırdığından elde ettiği bu düzen ve hikmeti diğer sistemlere, bu arada sosyo-kültürel sisteme arz eder. Sosyo-kültürel sistem kültürü yeniden üretirken, bilgi sisteminden aldığı ilhamla anlamsızlığa kaçmadan bilimsel veriler ve teknolojik buluşlara uygun olarak üretir.

Bilgi sistemiyle sosyo-kültürel sistem arasındaki ilişkilerin sağlıklı işlemesi durumunda, sosyo-kültürel sistem bünyesinde bulunan teoloji, felsefe ve sanatın ürettiği 'anımları' yeni kültürel nihai ürünlere dönüştürür ve bunları bilgi sistemine ve diğer sistemlere arz eder. Bu 'anımlarla' bilgi sistemi tek boyutluluğa düşmekten ve sığılıktan kurtulur ve bu anlamlar ışığında araştırmalarına devam eder.

Bilgi sistemi kâinatın derinliklerinde keşfettiği düzen ve hikmeti sosyo-kültürel sisteme arz eder. Böylece biri diğerinden anlam alır, karşılığında hikmet ve düzen verir. Bilgi sisteminin arz ettiği hikmet ve düzen, ayıklayıcı, aklileştirici ve rasyonelleştiricidir. Buradaki rasyonellik "Weberyen anlamda Pratik-Moral Rasyonellik"tir. Bunun anlamı belli amaçları gerçekleştirirken hem kültürel ve dini değerleri hem de amacı en verimli yoldan elde edecek araçların belirlenmesidir. Bilindiği gibi Weberyen Pratik- Moral- Rasyonellik hem araç amaç rasyonelliğini, yani verimliliği, maliyet minimizasyonunu, hem de ahlaki ilkelere bağlı kalmayı önerir. Bu nedenle Weber'den Pratik Rasyonellik ilkesinin gereklerini karşılayan bir bilim, siyaset ve iktisat modeli beklenmekte idi. Bu model bir taraftan iktisadi gelişmeyi sağlarken diğer taraftan toplumsal etiğe ve değerlere bağlı kalmayı güvence altına alacaktı. Weber din sosyolojisinde Moral-Rasyonelliğin önemini ve bundan uzaklaşmanın bireysel ve

toplumsal patolojilerini (demir kafes, yeni putperestlik, anlam kaybı, özgürlük kaybı) çarpıcı sonuçlarla ortaya koymuştur’’(Çamlı, 2013, s. 62 vd).

Bilgi sistemlerinin gelişerek sosyo-kültürel sistemi besleyebilmesi için, İbn-i Haldun’a göre toplumun Hazari yaşam aşamasına ulaşması gerekir. Yerleşik bir yaşam olmadan arzu edilen ve beklenen bu modellerin icra edilmesi imkansızdır. Çünkü İbn-i Haldun’a göre ilim, fen ve sanatların gelişmesinin gerisinde ekonomik koşullar yatmaktadır. Kıt koşullarla yaşam mücadelesi içinde olan bedevilerin bilimde, sanatta ve teknolojide ilerlemesi mümkün değildir. Bu nedenle bedevi toplumlar bilimde, sanatta ve fende geri kalmış toplumlardır. Düşünüre göre ekonomik açıdan refaha ermiş ve rahatlamış olan toplumların bilgi sistemleri diğer geri kalmış ve gelişme aşamasındaki toplumlarla kıyaslandığında daha ileri seviyelerdedir. Ekonomik açıdan rahatlamış bireyler daha çok öğrenme ve araştırma amacı ile gelirlerinin büyük bir kısmını bu alana ayırmaları mümkündür. Finansal güç ve kuvvetleri de onları ilim, bilim ve fen konusunda ekonomik açıdan geri olan toplumlara göre her daim bir adım önde gitmesini sağlamaktadır.

İbn-i Haldun’a göre Allah insanlara düşünme yeteneği vermiş ve insanları diğer canlılardan ayırmıştır. Bu nedenle düşünme yeteneği geliştirilmelidir. Düşünme yeteneğinin gelişmesi ile beraber olaylar üzerindeki sır perdesi yavaş yavaş kalkar ve insan olayların sebep ve sonuçlarını berrak bir şekilde görebilir. Düşünüre göre Allah’ın yarattığı bilginin keşfedilebilmesi ancak düşünme ile mümkündür. İnsan düşündükçe, tefekkür ettikçe, nesnelere ve olayları karşılaştırdıkça, sebep ve sonuçlarını geçmiş ve bu gün ile kıyasladıkça bilgi konusunda derinliğe ulaşır.

İbn-i Haldun’a göre basiretli ve eleştirel bir zihnin ölçütü araştırma ve incelemedir. Düşünüre göre bu incelemeler tek boyutlu olmamalı, hem akli ilimler hem de nakli ilimler bir arada ele alınarak akıl ve fikir yürütülerek bir inceleme ve araştırma yapılmalıdır. Sadece Nakli ilimlerle yapılan bir araştırma ve inceleme eksik kalacağı gibi sadece akli ilimlerle yapılan bir araştırma da yetersiz ve başarısız olacaktır.

Düşünür, “medeniyet ilimleri” dediği, tarihten siyasete, ekonomiden sosyolojiye bugün beşeri ilimler denen ilimlerinde aslında birer ilim olduklarını gerek prensipleri ve gerek yöntemleri açısından temellendirmiştir. İbn-i Haldun’a göre beşeri ilimler, bir yönüyle doğa bilimleridir. İnsan doğanın bir parçası olması ile doğal bir varlıktır. Bu yüzden doğa yasalarına uyar. İnsanın fiili olarak ortaya koyduğu her türlü faaliyetleri de, dolayısıyla doğal olaylar gibidir. Bu yönüyle doğal bilimler gibi beşeri ilimlerde, değişmeyen bir kısım prensiplere ve yasalara uyarlar. Başka bir deyişle doğa biliminin temel yasaları ve prensipleri, beşeri ilimlerinde prensip ve yasalarıdır. Böylece İbn-i Haldun beşeri ilimleri doğa bilimleri ile temellendirmek istemektedir” (Bayrakdar, 2005, s.212).

Medeniyetin devamlılığının sağlanabilmesi, ancak kültürün devamlılığına bağlıdır (Kahraman, 2006, s.35). Bu nedenle, ekonomiden, siyasete, tarihten, felsefeye her alanda doğru ve sağlam bilgilerin üretilmesi, bunların o alanlarda uygulanması ve sonucunda verimlilik elde edilmesi ise bilgi sisteminin sosyo-kültürel sistemden son derece iyi bir şekilde beslenmesi ile mümkündür.

3.2. Bilgi Sistemi-Yönetim Sistemi İlişkisi

İbn-i Haldun’un düşüncelerinden yararlanarak oluşturulmuş olan şeklimize baktığımızda, bilgi sisteminin, yönetim sistemine rasyonel yönetim vermekte olduğunu ve karşılığında ise yönetim sisteminden destek aldığını görmekteyiz. Buradaki yönetim sistemi, siyasi otoriteyi ifade etmektedir. Siyasi otorite bilgi sisteminden, rasyonel bir yönetim almaktadır. Rasyonel yönetim ise İbn-i Haldun’un yaklaşımında faziletli bilgi ile yoğrulmuş akla dayalı bir yönetimdir. Düşünür bilgiyi şöyle tanımlar; “Bilgi, fikir ve basiret sahibine hakikatin yapraklarını aydınlatır, parlatır”(İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.6). Düşünürün ifadelerinden anlaşıldığı gibi faziletli bilgi, dikkatle düşünüldüğünde doğruluğu ya da yanlışlığı tespit edilebilen ve insana fayda sağlayan, hak ve hakikati bulmasına yardımcı olan, insanın arzu ve heveslerinin peşinde mahvolmasını engelleyen her türlü bilgiden ibarettir.

İbn-i Haldun'un rasyonel yönetim sistemi ve bürokrasi kesiminin halkı nasıl yönetmesi gerektiği hakkında ki görüşünü kendinden dinleyelim:

“Siyaset ve devlet, halkın idaresini ve onları korumayı kendi üzerine almış bir kuruldur. Tanrının hüküm ve kanunlarını amelde tatbik eden ve Tanrının yeryüzündeki naibi hükümdarlıktır. Şeriatların tanıklık ettiği gibi Tanrının yarattıklarını ve kullarını idare etmek üzere koyduğu hüküm ve kanunları da insanlar için hayırdır, onların menfaat ve işlerine uygundur. Çünkü yalnız beşeri olan hükümler bilgisizlikten ve şeytani olan arzu ve heveslere uymaktan ibarettir. Tanrının kudreti, kadar ve hükmü ile olan şeyler ise bunun tersinedir. Çünkü Yüce Tanrı hem hayrı hem şerri yaratır (fakat beşer onun rızasına aykırı hareket eder) çünkü Tanrıdan başka yaratan yoktur” (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.364).

Düşünürün ifadelerinden açık bir şekilde anlaşıldığı gibi, yönetim sistemi, toplum fertlerini bir araya toplayan ve onları koymuş olduğu yasalar çerçevesinde sağlıklı ilişkiler yaşamalarını ve geçinmelerini sağlayan bir mekanizmadır. Bu mekanizma da toplumda olmazsa olmazlardan biridir. Çünkü devletin başında yönetenlerin olmaması demek, o toplumun boşluğa düşmesi ardından kargaşa ortamının baş göstermesi ve nihayetinde ise yok olup gitmesi demektir. İbn-i Haldun'a göre yöneticiler yeryüzünde Allah'ın temsilcisi durumundadırlar ve Allah'ın emir ve yasaklarını, yönetim sistemi içerisinde yasa ve kural olarak uygulamakla sorumludurlar. Çünkü düşünüre göre beşeri olan yasa ve kurallar, içinde bilgisizlik ve haksızlık barındırır. “İbn-i Sina'nın vurguladığı gibi insanların kendi başına adaleti bulmaları mümkün değildir. Çıkarların kıyasıya çatıştığı bir ortamda adaletin bulunması zordur. Her kesim çıkarına uygun olana adalet, olmayana haksızlık olarak yaklaşacaktır. Bu nedenle ilkeyi, çıkarı söz konusu olmayan bir kurumun koyması gerekmektedir” (Duran, 2012, s.79). İbn-i Haldun'a göre bu durumda kesimler kolayca arzu ve heveslerine teslim olup şeytanın oyuncağı olurlar. Bu nedenle yöneticiler, Allah'ın emir ve yasaklarını çok iyi bilen ilim adamlarının düşüncelerinden faydalanarak devletin yasa ve kurallarını koymaları gerekir. Devlet başındaki yöneticiler, bilgi sisteminden aldıkları faziletli bilgiyi akıl ve tecrübe süzgecinden geçirerek rasyonel bir yönetim modeli ortaya koymalıdırlar.

İbn-i Haldun, adalet ve şefkat gibi yönetim ilkelerinin evrensel ahlaki ilkeler olduğunu, zaman zaman bunu seküler yöneticilerin de bulabileceğini söyler. Burada düşünür genellikle Mut'ezile ve Maturidilerin savunduğu 'akli vacip-akli haram' kavramlarına atıf yapar:

“Dini hükümler ve şeriat mümkün olmasa da, toplumsal düzen adil insanlar tarafından korunabilir. Çekişme durumunun ortadan kaldırılması için, toplumu oluşturan bütün fertlerin, aklın hükmü ile üzerlerine zulmün haram kılınmış olduğunu bilmeleri yeterlidir, yani ortada mevcut bir şeriat ve bunu uygulayacak bir halife ile ortadan kalkar diye iddia etmeleri doğru değildir”(İbn-i Haldun 1991, c.I, s.424).

Düşünür, toplumdaki adaletsizliğin, düzensizliğin ve başıboşluğun ortadan kalkması için, o toplumun başındaki yöneticilerin halife olmasının ya da peygamber olmasının gerekli olmadığını vurgulamıştır. Yönetimlerinin dini kaynaklara bağlı olmasının illaki şart olmadığını “yöneticilerin üzerlerine zulmün haram kılınmış olduğunu bilmelerinin yeterli olacağından”(İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.240) bahsetmiştir.

İfade edilmeye çalışılan, toplumlardaki kargaşa ortamının ortadan kaldırılması için illaki şeraitin beklenmemesi gerektiğidir. Çünkü haram ve helali bilen, zulmün haram olduğunu anlayabilen bir hükümdar da toplumda sükuneti sağlayabilir.

İbn-i Haldun, insanların hem bu dünya hem de ahiretleri için hayır olacak bir siyaset tarzından bahsetmiş ve buna 'dini siyaset' adını vermiştir. Buradaki siyaset tarzı, Allah'tan alınan vahyi bilginin, akli yasa ve kurallara uydurulması sonrasında ortaya çıkan bir siyaset tarzıdır. Bu yönetim sisteminin ise insanların dünya ve ahiretleri için en sağlıklı yönetim olduğunu belirtmiştir.

Düşünürün kendinden dinleyelim:

“Uyruk, Tanrı tarafından indirilmiş ve Şari’den ibaret olan peygamber tarafından halka anlatılmış ve şeriat olarak kavimlere tebliğ edilmiş olan kanunlar ile idare edilir ise, buna dini siyaset denir. Bu dini siyaset insanların dünya ve ahiretleri için faydalıdır. Çünkü hilkatten (yaradılıştan) maksat, yalnız dünya hayatı yaşamak değildir; dünya hayatı hep boş ve aldaticıdır, sonu fanilik ve ölümdür” (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.479).

İbn-i Haldun bu konuda daha ayrıntılı analiz yapar:

“Şeriat, gurur ve zulüm gibi işleri çok yerer, bu işlere katlananları azarlar, bunları terk etmeğe çağırır. Bil ki şeriat hükümdarlığı yerme ve devlet başında bulunmayı yasak etmemiş, ancak kaynağı hükümdarlık olan kahır ve zulmü ve lezzetlerinden faydalanmayı yermiştir. Şeriat adaleti hakim kılmağı ve insafla iş görmeğı ve dinlerin emir ve kaidelerini amelde tatbik etmeğı ve dini korumağı övmüş, ancak kaynağı hükümdarlık olan bu kötülükleri yermiştir. Bu övülen güzel şeylerin karşılığı olmak üzere ecir ve sevap vaat etmiştir. Bunlardan her birinin kaynağı hükümdarlıktır. Bundan anlaşıldığına göre şeriat (hükümdarlığın kendisini yermeden) ancak hükümdarlığı kendisine alet edinmeyi yermiştir. Şeriat hükümdarlığı bırakmağa çağırmamıştır. Şeriatın bunları yermesi, şehvet, heves, arzu ve gazap gibi kötü huyları yererek mükellefleri bunları bırakmağa çağırması kabilindedir. Zaruret icabı olduğu için şehvet ve gadapları büsbütün bırakmağa çağırmamıştır. Şariin maksadı bunların her birini lüzumunda doğruluk ve hak üzere kullanmağa sevk etmektir” (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.485).

İbn-i Haldun, ifadelerinde yer verdiği dini siyasetin, insanlar için faydalı olacağından bahsetmiştir. Çünkü dini siyaset hükümdarlığı ya da yönetici olmayı kötü görmemiştir. Dini siyasetin kötülediğı insanların zararına olan zulüm, kahır, şiddet ve halka uygulanan her türlü kaba kuvvettir. Hükümdarların kendi çıkarları uğruna, yöneticiliğı araç olarak kullanmasını ve başkalarına zulüm ve işkence şeklinde davranışlar içinde bulunmalarını yermiş, hükümdar da olsa halkına bu şekilde davranmaması gerektiğini ifade etmiştir. Düşünre göre, Dini siyaset

toplum fertlerinin her türlü sağlığını bozacak olan kötü durumları ortadan kaldırmayı ve yerine adaleti, hayır ve iyiliği getirmeyi amaç edinen bir siyaset tarzıdır. Ayrıca hükümdarların halka karşı uyguladıkları bu zulüm ve şiddetli tavır ve davranışları altında ezilenlere karşıda öfkelidir. Çünkü yöneticinin her türlü baskısı ve şiddetinin altında ezilmek ve direnç göstermemek, hükümdarın bu şekildeki davranışlarının devamını getirmesine neden olurken, toplumda zulüm ve şiddetin devam etmesine yol açar. Yoksa dini siyasetin amacı hükümdarlığı ortadan kaldırmak kesinlikle değildir, sadece kötü huyları ortadan kaldırarak, arzu ve hevesleri doğruluk ve hak üzere kullanmaktır, der.

İbn-i Haldun'un siyasal akılcılığını kendi çağlarına uydurarak, hemen hemen tüm Osmanlı Uleması uygulamıştır. 16. yy. bilginlerinden olan İdris-i Bitlisi'nin siyasal felsefi ilkeleri incelendiğinde, İbn-i Haldun'un Rasyonel akılcı tutumundan oldukça yararlanıldığı görülmektedir (Duran, 1999 s.118).

“Bir batılı araştırmacının ısrarla vurguladığı gibi Müslüman siyaset teorisyenlerinin geliştirdikleri akılcı yönetim ilkelerini pratik hayatta en geniş anlamda yürürlüğe koyan ve uzun asırlar yürürlükte tutan Osmanlılar olmuştur. Osmanlı Devleti'nin incelenen dönemde uyguladığı yönetici kadroların temini, yetiştirilmesi ve istihdamı politikaları gerçeğten tam bir akılcılık örneğidir” (Duran, 1999, s. 120-121).

Ayrıca, İbn-i Haldun'un bilgi sisteminden almış olduğu Rasyonel yönetim modeli, “İbn-i Sina'nın ilk İslam filozofu Kindi'ye benzer ayırım yaptığı insan akılı ile faal akıl” (Kuşpınar, 2001,s.105) arasındaki ilişki bağlamında açıklanabilir. İbn-i Sina'nın bu iki akıl arasındaki iletişimini Duran'ın yorumlarından dinleyelim :

“İbn-i Sina, insan nefsinin iki ayrı fonksiyonu olduğunu ileri sürer. Nefis bir yönüyle doğal dünyayla, diğer yönüyle ise metafizik dünya ile ilgilidir. Fiil halindeki akıl yoluyla doğal dünyaya ait formların ve tümellerin bilgisini elde ettiği gibi, müstefad akıl yoluyla da faal akılla ittisal sağlayarak gerçeğlerin bilgisine ulaşabilir. İbn-i Sina'ya göre insan akılıyla faal akıl ilişkisi, insan aklının etkinliği tarafından sağlanır. İnsan akılı tefekkür, tasavvur ve

taakkul yoluyla ortamı hazırlar ve iki akıl arasında bağlantıyı kuracak düzeneği kurar. Faal akılla ittisal sağlayacak düzeye gelince faal akıldan insan aklına bilgiler taşmaya başlar” (Duran, 2002, s.12-13). İbn-i Haldun “Mukaddime” adlı eserinde bilgi sistemlerinde faziletli bilginin bu şekilde üretileceğinden ve bunun da yönetim sistemindeki yönetici kadrolarında rasyonel davranışlar şeklinde ortaya çıkacağını ifade etmeye çalışmıştır.

Düşünür rasyonel davranışlar sergileyecek olan siyasetçiyi ise şu şekilde tanımlamıştır : “Siyasetçi demek, akli delil ve hükümlere dayanarak dünya maslahat ve faydalarını elde eden, zarar ve ziyanları defetmeğe sevk eden insan demektir” (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.481).

Sonuç olarak, İbn-i Haldun’a göre devlet yönetiminde düzenin bozulmaması için yönetim sistemi ile bilgi sisteminin iç içe olması gerekir ve bunlar birbirinden ayrılmaya başladığı zaman devlet yönetimi sarsıntılara maruz kalacaktır. Çünkü bilgisizlik ya da faydasız bir bilgi, yönetim sisteminde rasyonel bir yönetimin uygulanmasına engel olacağı gibi bilgi sistemi de yönetim sisteminden kurumsallık alamaz. Böyle bir durumda, bilgi sistemi yasa ve kuralların olmadığı bir sistem haline dönüşür, bu da sistemin daha çok ilim ve bilim üretmesine engel olur. Bu durumun ardından bilgi sistemi geriler, bilgi sisteminin gerilemeye başlaması ile birlikte o toplumu fikir ve düşünceleri ile aydınlatacak kesim yavaş yavaş ortadan kalkar ve toplum kendi fikir ve düşünceleri ile değil, başka toplumların bilgi ve tecrübeleri ile yönetilir. Sonraki aşamalarda İbn-i Haldun’un ifadeleri ile güç ve kuvvetini kaybeden uruğ kendinden daha gelişmiş, ilim ve bilim de öne çıkmış olan, fikir ve düşünceleri ile dünyaları sarsan uruğların içinde bir buz parçası gibi erimek zorunda kalır. Bu nedenle İbn-i Haldun’a göre bilgi, ekonomik hayatta, sosyo-kültürel hayatta etkili olduğu kadar, devlet yönetiminde de olmazsa olmazlardandır. Bilgi olmadan, adaletin, huzurun ve barışın sağlandığı bir yönetim sistemi de olamaz.

3.3.Bilgi Sistemi- Ekonomik Sistem İlişkisi

Şeklimizi incelediğimizde ekonomik sistemin, bilgi sistemden pratik moral rasyonellik aldığı karşılığında ise teknoloji verdiğini görmekteyiz. Her şeyden önce Teknolojik imkanların gelişmesi ise kültürün gelişmesi için yeni imkanlar vermektedir. Teknolojideki gelişmeler sayesinde kültür yeni vasıtalar kazanıyor, bu vasıtalar bir yandan kültürün ifade gücünü artırırken-ses tekniğindeki gelişmeler sayesinde müziğe yeni imkanlar açılması gibi bir taraftan da kültürün daha geniş kitlelere yayılmasını sağlıyor. İkinci olarak teknolojinin artırdığı üretim gücü sayesinde insan, daha çok zaman ve emeğini kültür işlerine ayırabilecek duruma geliyor (Güngör, 2007, s.29).

Daha önceki konularda değinildiği gibi İbn-i Halduncu bilgi sistemi kapitalist toplumlarda olduğu gibi belli bir sınıfın çıkarına hizmet eden ya da Weberyen anlamda amaç-rasyonelliğin hizmetinde olan bilgi değildir. Bu bilgi ‘sevad-ı azam’ın yani toplumun tümünün ve yine Weberyen anlamda Pratik-Moral rasyonelliğin emrinde olan bir bilgidir. Bilindiği gibi kapitalist ve sosyalist toplumda bilgi ideolojiktir, yani belli bir sınıfa güç sağlama aracı anlamında araçsaldır. Toplumun büyük kesimleri bilginin sonuçlarından ancak çok gecikmeli ve ikincil derecede yararlanmaktadırlar.

Bilgi, toplumun büyük ekseriyetinin ya da pratik-moral rasyonelliğin hizmetinde ise sosyo-kültürel sistemden aldığı ‘anımlar’ çerçevesinde ürettiği bilgi stokunu yine pratik-moral rasyonellik olarak ekonomiye arz edecektir. Bunun anlamı ekonomi Weber’in ifadesiyle ‘kardeşizlik aristokrasisi’ üzerine değil ‘kardeşlik etiği’ üzerine dayanacaktır. Ekonomik amaçlar kültürel değerler çerçevesinde belirlenirken, bu araçları elde etmek için belirlenen araçlar yine bu değerler çerçevesinde belirlenecektir. Bunun anlamı, ekonomik amaçlar belirlenirken sadece kar maksimizasyonu ve başarı değil, bununla birlikte bu amaçların insan sağlığı, aklı, özgürlüğü, sosyal düzeni ve uyumu, keza doğal düzenle uyumu açısından değerlendirilecektir. Keza sadece şimdiki nesiller değil gelecek nesillerin refah ve güvenliği de dikkate alınacaktır.

3.4.Yönetim Sistemi-Sosyo-Kültürel Sistem İlişkisi

İbn-i Haldun'un fikir ve düşüncelerinden yola çıkarak hazırlanan yukarıdaki şekilde de yansıtıldığı gibi, yönetim sistemi ile sosyo-kültürel sistem arasındaki ilişki setinde, yönetici kesim toplumdaki meşruiyet ve sadakat alırken, karşılığında topluma güven ve adalet verir.

Sosyo-kültürel sistemde, “değerlerin gelişiminde ilk sırayı kişisel değerler alır. Kişisel değerler daha sonra yaygınlaşarak ortak kanaat ve zihniyetlerin oluşmasına yol açar. Bu ortak kişisel değerlerin kalıplaşması, kurallaşması sonucu toplumsal norm ve kurallara ulaşılır. Norm ve kurallar ise belirli bir birikim sürecinden sonra tortulaşır, seçkinleşir. Böylece giderek örf ve adetlere ulaşılır” (Kongar, 1996, s.183). Bu nedenle “Değerlerin toplumda yerleşip yaygınlaşmasında normlar önemli bir rol oynar. Adalet özgürlük, eşitlik gibi evrensel değerlerin, yazılı hukuk kurallarını şekillendirmesi bu değerlerin toplumda yerleşmesini sağlar” (.Bahar, 2005, s.79).

İbn-i Haldun, çok erken bir dönemde yönetim için toplumsal meşruiyetin önemini en iyi kavrayan düşünürlerden biridir. O, toplumsal meşruiyet olmadan bir yönetimin uzun dönemde ayakta duramayacağı bilinci içerisindeydi. Bu kontekste, toplumsal meşruiyet toplumun büyük ekseriyetinin yönetimin varlığı ve uyguladığı politikaları beğenmesi ve olumlu bulması anlamını taşır. Bunu da toplum sadakat olarak ortaya koyar. Zulüm ve haksızlıklarla toplumsal meşruiyetten mahrum kalan yönetimler ilk aşamalarda ‘sivil itaatsizlik’ diyebileceğimiz ‘vergi kaçırma’ ve ‘ vergiden kaçınma’ şeklinde pasif tepkilerle, daha sonraki aşamalarda ise açıktan toplumsal isyanlarla karşılaşır.

Geleneksel dönemde toplumsal meşruiyetin en etkili şekli ‘asabiye demokrasisi’ diyebileceğimiz toplumsal yapıdır. Bu yapıda, toplum kendi içerisinde çıkardıkları bir şefin etrafında kenetlenir ve dayanışmaya girer. Böyle bir toplumsal organizasyonda, asabiye benimsenmediği birinin zorla toplumun yönetimini ele geçirmesi neredeyse mümkün değildir. Bunun anlamı asabiye bilinci güçlü kaldıkça toplumsal organizasyon ve yönetim şekli de demokratik şekilde kalacak; asabiye bilincinin zayıflamasıyla toplumsal baskı, kayırma, zulüm ve gasp yoluyla keyfi yönetim kendini hissettirmeye başlayacaktır.

“Başkanlık kuvvet, kudret ve galebe ile olduğundan kudret ve galibiyeti temin etmek için, özel olan bu nesepten gelen sülalenin diğer boy ve batınlara göre üstün ve kuvvetli olması gerekir ki, ancak bu takdirde bu sülale bütün uruğa başkanlık edebilesin. Başkanlık için bu şart ise o kavmin başkanlığı daima kuvvetçe üstün olan bu boydan gelen sülalenin elinde kalır. Başkanlık bunların elinden çıkararak kudret ve üstünlükte bunlardan aşağı seviyede olanların ellerine geçtiği takdirde, kuvvetçe aşağı derecede olan bu sülalenin o uruğa (veyahut o kavmi) başkanlığı devamlı olmaz. Başkanlık daima uruğun bir dalından öbürüne geçer, herhalde zayıfın elinden en kuvvetlisine geçecektir”(İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.332).

Asabiye'nin gücünü arkasında hisseden yönetim doğal olarak toplumun değerlerine dayanmak durumundadır. Bunun en yalın göstergesi, yönetimin toplumun güçsüz kesimlerine karşı şefkatli ve adil olmasıdır.

“Devlet ve idaresine bağlı olan nesnelere biri de uyruğa ihsan ve iyilik etmek, onları korumaktır; korumakla hükümdarlığın gerçek manası tahakkuk eder. Uyruğa olan bağışlar ve ihsanlar ise şefkat ve mihribanlıktır. Uyruğun geçinme işlerine bakmak ve dikkat etmek devlet ve hükümdarı uyruğa sevdirmenin temelini teşkil eder”(İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.476).

“Bil ki uyruğun maslahat ve menfaati hükümdarın şahsı, onun gövdesi, onun şekil ve kıyafetinin düzgünlüğü, yakışıklılığı, yüzünün hoşluğu, gövdesinin büyüklüğü, yazısının güzelliği ve fikir ve anlayışı ile kaim değildir. Uyruğun maslahatı kendilerine nispetlidir, kendilerine faydalı olmalarıdır, yani devletin faydası kendilerini koruması ve uyruğun her sınıfına şefkatle muamele etmesiyledir. Çünkü hükümdarlık ve saltanat uyruğa hasıl olan izafi bir vasıf olup, devlet bile sultan ile uyruk arasında manevi bir bağ olduğundan, uyruk hükümdara, hükümdar uyruğa nispet edilir. Hükümdar uyruğu olan ve uyruğuna hükmü geçen şahıs demektir”(İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.474-475).

İbn-i Haldun, yönettiği halkının sevgisini ve saygısını kazanma konusunda Hint hükümdarının davranışını ve toplumuna yaklaşımını olumlu örnek olarak verir:

“Hint hükümdarı sefere çıkmadan önce erkek ve kadınlar, çoluk ve çocuklar dahil şehrin nüfusunu saydırır, onlara altı aylık yiyecek erzak tahsis eder. Bunlar sultanın hazinesinden verilir, sultan seferinden döndüğünde onu karşılamak üzere şehrin bütün ahalisi şehrin dışındaki sahralık bir yere çıkar, o gün bayram gibi bir gün olur. Sultanın etrafını tavaf ederler. Bu toplantıda sultanın önünde hayvanların sırtlarına yerleştirilmiş olan mancınıklardan ahalinin üzerine keselerle dirhemler ve dinarlar atılır, sultan sarayına girinceye kadar bu hal devam eder”(İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.457-458).

“Hükümetin başına geçmek ancak mensup olduğu uruğun hamiyet kuvvet ve kudreti veyahut diğer herhangi bir yardımcı ve arka olan kuvvetler sayesinde mümkündür. Çünkü gerek devlet kurmak isteği, gerekse başkaca asabiyet adıyla anılan hamiyet, kuvvet ve kudretlerle temin olunur. Hükümdarlık şerefli bir derece olup, kuvvetle talep edilir. Korunma mecburiyetleri hasıl olur. Bunlardan hiçbiri 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 başka bir kuvvet bulunmaz hükümdarlığın manası işte budur” (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.473).

İbn-i Haldun, toplumsal meşruiyetin ortadan kalkma süreci ve bunun toplumsal ve ekonomik sonuçlarını da inceler. Ona göre toplumsal meşruiyetini kaybeden yönetim, zamanla toplumun genelini baskı altına almaya ve onları sömürmeye başlar. Asabiye ruhunun sönmesine paralel olarak yönetici elitin, topluma yönelik dayatmaları da günden güne artar ve çeşitlenir.

İbn-i Haldun çok erken denilebilecek bir dönemde demokratik olmayan siyasi uygulamaların ve toplumun benimsemediği iktisat politikalarının, iktisadi ve sosyal hayatı nasıl olumsuz etkilediğini son derece ileri bir zekayla kavramıştır.

İbn-i Haldun'a göre devlet öncesi dönemde hayatın dayatmaları karşısında yerinde duramayan kişiler ve devlet ricali devlet düzenine geçtikten, çevrelerinden kendilerine yönelen siyasi ve sosyal tehditleri bertaraf ettikten sonra rahat ve sükûnet ortamına kavuşurlar. Bu dönem, geniş ölçüde bir "denge" dönemi olarak nitelenebilir. Muhalefet ezilmiş, kurumlar geliştirilmiş ve saat gibi işlemekte; refah düzeyi oldukça yüksek bir seviyede gerçekleştirilmiştir. Fertler doğal olarak amaçlarına ulaşmış, tatmin düzeyine çıkmışlardır. Ancak izleyen toplumsal dönüşüm çok farklıdır:

“Bunun sebebi şudur: Kavimler, devleti ancak çalışarak ve isteyerek elde ederler. Maksat hasıl olduktan sonra çalışma ve çabalamalarının arkası kesilir. Devlet kurup hükümdarlığı elde ettikten sonra hükümdarlar zorluklarla kazanmayı bırakarak rahatlık ve sükûnet içine dalmayı seçerler. Büyük yapılar yapmaya ve güzel giysiler giymeye başlarlar. Böylece onlar devlet ve onun servetinden faydalanmaya başlarlar; kurdukları saraylarına sular akıtırlar, bahçeler ve havuzlar yaparlar. Bu suretle dünya rahatlarına dalarak, rahatlığı zahmet ve meşakkate tercih ederler, iktidarları dahilinde giyimlerinin incelik ve nefisliğine, yemeklerinin güzelliğine, tabak, çanak ve yataklarının hoşluğuna önem verirler. Bunlara alışır, oğul ve torunlarına miras bırakırlar”(İbn-i Haldun, 1991, s. 426).

3.4.1.Devletin İhtiyarlaması ve Bunun Sonucu: Despotizm

Ancak, kurumlaşma ve gelişmenin trendi sürekli ve sonsuz değildir. Burada, başka bir tabiat kanunu hükmünü icraya başlar: İhtiyarlama... Toplumsal yapının çözülme aşamasına gelmesinin altında yatan esas neden yine insandır. Fakat bu bir tabiat kanunudur, belki geciktirilmesi mümkündür ama önüne geçilmesi imkânsızdır. Toplumsal yapı da insan vücudu gibi yaşlanmak ve sonunda hayata veda etmek zorundadır. Görünürde bu sürecin temel nedenleri çok sayıdadır. Birbiriyle ilintili ve son derece komplikedir. Psikolojik, sosyal, siyasal, dini, kültürel, çevresel, çok sayıda faktör çözülmeye ortam hazırlar.

İbn-i Haldun'un çözüme ile ilgili yaklaşımını izlemeye devam edelim:

“... (Devletin ihtiyarlaması) çeşitli sebeplerden ileri gelir. Bunun birinci sebebi şudur. Ululuğu şahıslarda toplamak devletin bir tabiatıdır. Ululuk ve şeref devleti kuran kuvvetlerden ibaret olan asabiyetler arasında ortak olduğu ve devleti kurmak ve korumak için hep birlikte çalıştıkları çağlarda başkalarını kuvvede yenerek memleketler ele geçirmek ve mülkü korumak için son derece çalışarak devlet sahibi olmanın ve onu kuvvetlendirmenin bir örneğini teşkil ederler. Fakat aralarından biri ululuğu kendi şahsına tahsis ettikten sonra o kimse asabiyetlerinin kudretini kırar, onları boyunduruğu altına alır; mal ve serveti kendi şahsı için ayırıp onları bundan mahrum eder, bunun bir sonucu olarak onlar düşmanları ile savaşmak hususunda tembelleşirler, bunun üzerine kudretleri za'fa uğrar, bunlar hakirlik ve zilletlere katlanırlar. Bunlardan sonra gelen ikinci batın bu şekilde terbiye olunur. Bunlar artık devlet hazinesinden kendilerine verilmekte olan bağışları devleti korumanın ve yardımlarının bir karşılığı olarak verilen ücret diye telakki ederler. Bunların akıllarına başka hiç bir şey gelmez. Ücret karşılığında ölümü seçen az bulunur. Bu hal devlette zayıflama husule getirir, şevketini kırar. Ahalisinin şecaat ve atılganlığı kırılmakla asabiyet yani devleti koruyanların hamiyet, kudret ve kuvvetleri azalır ve bozulur.”

Düşünür son derece ilginç ve ibretli siyasal bir eğilimden söz etmektedir: Savaş esnasında toplumu hiç bir ayırıma tabi tutmadan tepeden tırnağa savaş için seferber eden bir elit kesim bu aşamada son derece demokratik ve halk adamı görüntüsüne sahiptir. Toplumla ileri derecede bütünleşmiş ve kaynaşmıştır. Özlem ve beklentiler tek bir noktada odaklanmıştır. Başarılar topluma mal edilmekte, fertlerin gurur ve onurları okşanmaktadır. Ancak savaş kazanılıp iş siyasal makamların bölüşülmesi aşamasına geldiği zaman toplumun çeşitli kesimleri süratle devre dışı bırakılır ve sınırlı bir elit kesim her şeyin sahibi olur.

Siyasi mekanizmalar ele geçirildikten ve muhalefet devre dışı bıraktıktan sonra tek kelimeyle sorumsuzca bir davranış sergilenir, izleyelim:

“İkinci sebep şudur: Bolluk ve nimetler içine dalmak devletler için tabii bir haldir. Nimetler ve servet çoğalmakla bir takım alışkanlıklar da artar, itiyatların artmasıyla masraflar

da çoğalır aylıkları ve bağışları arttırmak mecburiyeti hasıl olur. Masraflar çoğaldığı için gelirler masrafları kapatmaz. Yoksullar mahvolur; zenginler, lezzet ve nimetlere dalanlar gelirlerini bu yolda sarf edip tüketirler. Bunlardan sonra gelen nesillerde nimet ve zevk düşkünlüğü fazlalaşır, nihayet aldıkları bütün aylık ve bahşişler alıştıkları zevk, nimetlerin masraflarını kapatmayacak bir hale gelir. Savaşmak mecburiyeti hasıl olduğunda hükümdar onlardan gelirlerini savaşılar sarf etmelerini talep etmeye mecbur olur. Onlar ise tasarruf imkanı bulamazlar. Hükümdarlar onları cezalara çarptırırlar. Birçoğunun mal ve servetine el konulur, ellerinden alınır. Ellerinden alınan bu malları hükümdarlar kendi masraflarına yahut oğullarına ya da yakınlarına verirler. Mal sahipleri işlerini düzeltme imkanı bulamazlar. Onların zayıf düşmesiyle devletin başında bulunanlar da zayıf düşer. Bundan başka devletin israfları çoğalarak, memur asker vesairenin aylıkları, aldıkları bahşişler masraf ve ihtiyaçlarını karşılamadığı için hükümdardan ibaret olan devlet başkanı onların ihtiyaçlarını sağlamaya, aylıklarını ve bağışlarını arttırmaya mecbur olur. Halbuki tarh edilen vergiler belli ve muayyen olup, artmaz, eksilmez ve pazarlarda satılan mal eşya ve yiyecek maddelerine ve başka vasıtalarla âdet dışında vergiler ihdas edilir ise de bu vergiler mahdut nispette arttırılabilir. Devletin bu gelirleri aylıklara sarf edilir ise de onların ihtiyaçlarını kapatmaz. Çünkü devlet hazinesinden geçinen bunlar daha çok nimet ve bolluk içine dalmış olduklarından masrafları ve ihtiyaçları artmıştır. Devlet bunun üzerine memleketi ve sınırları koruyan silahlı kuvvetlerin sayısını azaltmak mecburiyetinde kalır. İkinci ve üçüncü defa silahlı kuvvetlerin sayısını azaltmak mecbur olunca askerin sayısı son derece azalır. Bunun bir sonucu olarak memleketi ve devleti koruma işi zaafa uğrar, bundan ötürü devlet kudretini kaybeder komşu devletler ya da devletin idaresi altında bulunan uruğ ve boylar cesaretlenirler ve devlet ya komşu devletlerin ya da güçlü uruğun eline geçer” (Ibn-i Haldun, 1991, s. 428 vd).

3.4.2.Despotizm Eşittir Ahlaki Düşüklük

Düşünür yönetimin meşruluktan uzaklaşıp despot ve tiranca icraatlara başvurdukça ahlaki yapının da sürekli erozyona uğrayacağını ileri sürer:

“Üstelik nimetlere ve lezzetlere dalma kalp ve nefislerde her çeşit kötülük, zayıflık ve fütur yarattığı için (toplum fertlerinin) ahlak ve karakteri bozulur. Bunun bir sonucu olarak onlar devletin bir dayanağı olan hayır ve meziyetleri kaybederler. Bunun tersi olan kötü huylarla huylanırlar. Bundan sonra devlette çökme süreci görülmeye başlar, durumu sarsılır, tedavisi kabil olmayan hastalıklar baş gösterir.”

“Üçüncü sebebi ise, devlet için tabii olan hallerden biri devletin sükûnet ve rahatlığı icap ettirmesidir. Devletin idaresi başında bulunanlar rahatlığa ve sükûnetli yaşamaya kavuştuktan sonra rahatlık da onlar için tabii bir şey olur. Bunlardan sonra gelen nesiller genişlik bolluk ve rahatlık içinde yetişir. Çöllerde yaşadıkları çağlardaki vahşice huyları değişir, göçebelik alışkanlıkları unutulur. Halbuki onlar şecaatleri, şiddetli ve yırtıcı hayvan gibi atılganlıkları sayesinde çöl ve sahralarda dolaşarak devlet kurmaya muvaffak olmuşlardı. Bu nimet ve lezzetlere alıştıktan sonra onlar adi uyruk ve sınıflardan ancak düşünce ve giyim kıyafetleri ile ayrılırlar. Bundan ötürü devleti koruma gayretleri zayıflar ve devlet sahipsiz kalır ve yıkılır” (Ibn-i Haldun, 1991, s. 429).

Yukarıdaki satırlardan anlaşılacağı gibi yönetim sistemiyle sosyo-kültürel sistem arasında çok yoğun içsel ilişki söz konusudur. Yönetim sistemindeki yozlaşma sosyo-kültürel yapının da yozlaşmasına neden olmakta ve bu süreç sanki bir ‘çarpan etkisi’ yle artarak derinleşmekte ve yaygınlaşmaktadır. Yönetim sisteminin adalet, hikmet ve bilgiye dayandığı, toplumun değerlerini dikkate aldığı dönemlerde bunun karşılığını sadakat ve itaat olarak alırken, yönetimin adalet ve toplumsal değerlerden kopmasıyla ister istemez toplum devlete sadakatten vazgeçmekte, önceleri sivil itaatsizlik, daha sonraları ise isyan gibi çarelere başvurmaktadır. Paralel bir süreç yönetim sistemiyle ekonomik sistem arasında da işlemektedir.

3.5.Yönetim sistemi - Ekonomik sistem ilişkisi

Ekonomik sistemin ilişki içinde olduğu diğer bir sistem yönetim sistemidir. Ekonomik sistem, yönetim sistemine finansal kaynak sağlarken, yönetim sisteminden ise yasalar ve kurallar alır. “Ekonomiyi yöneten yasalar ise bir devletin otoritesini ve saygınlığını koruyabilmesi için ekonomik ve sosyal amaçlı hangi sorumlulukları üstlenmesi gerektiğinin belirtilmesidir” (Uygun, 2008, .s.123). Bu yasalarla menkul ve gayr-i menkullerin mülkiyeti, insanların kazanma ve harcama hakkı, üretilen malların serbestçe mübadele hakkı güvence altına alınmış olur.

Ekonomik sistemin sağladığı finansal kaynaklar ise vergiler yoluyla olur. Ekonomik sistem, her türlü mal ve hizmet üreterek halkın geçimi için gerekli gıdayı temin eden üretici bir kesimdir. Yani insanların yaşamaları için zorunlu olan rızıklarını topluma arz eder. “Madem ki ekonomi, toplum içerisinde önemli bir role sahip o halde ekonominin belirli kurallar içerisinde yürümesi, o rolün hakkını vermek demektir” (Özdevecioğlu, 2006, s.107).

Yukarıda kısaca değinildiği gibi o dönemde henüz ekonomik sistem diğer alt sistemlerden modern kapitalist dönemlerdeki gibi ayrılmış ve bağımsızlaşmış değildir. “Sosyal adaletin bir özelliği de İktisadi İstikrardır. İstikrarın üç önemli esası: üretim ve arzın yüksek seviyede tutulması, istikrarlı para sistemi ile fiyat ve kalite denetimidir. (Tabakoğlu, 1994, s.64) Diğer yandan ekonomik istikrar da geniş ölçüde politik istikrara bağlıdır. Bu nedenle o dönemde yönetimin değişmesi ekonominin de ciddi değişmelere maruz kalmasına neden olurdu. Böyle olunca yönetimde bulunan kişinin ekonomiye çok özel bir önem ve özen göstermesi durumunda ekonomi, yani üretim imkanları genişler, aksi durumda her şey kötüleşirdi.

Devletler halk için var olduklarını unutup, bir avuç egemenin varlığını sürdürmek için her türlü yönetime başvurmaktan kaçınmazlar. Halkın parçalanmışlığını, örgütsüzlüğünü, iyi niyetini kötüye kullanarak vergi üstüne vergi koyar, angaryaya başvurular. Oysa bir toplumun bütünleşmesinin yolu halkla bütünleşmekten geçer. Halkıyla bütünleşmeyen devlet sürekli diken üstünde olduğu gibi, kaynakları da kurumaya yüz tutar, insanları ne gönüllü askere gider

ne de gönüllü vergisini verir, ne de yürekten çalışır. Herhangi bir saldırı karşısında bile direngen olamaz (Ülger, 2004, s.193).

İbn-i Haldun, insanların hayatlarının devamı için gerekli olan gıdalarının temin edilmesi ancak o topluluğun başında topluma sözü geçen bir hükümdarın ya da bir başkanın varlığı ile mümkün olduğundan bahseder. Çünkü Düşünüre göre Hükümdar ya da başkan halkın zaruri olan ihtiyaçlarını temin ederek toplumun rızasını kazanabilir. Toplumsal rıza demek itaat ve sadakat demektir. İtaat ve sadakat toplumsal düzen ve barışı, toplumsal düzen ve barış ekonomik çalışma şevk ve heyecanını, bu da refahı arttırır. Böylelikle Hükümdar ya da başkan emir ve hükümleri şehirliler üzerinde uygulayarak şehrin mamurluğunun devam etmesini sağlar (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.390).

Düşünüre göre yönetimin adil olması ile üretilen mal ve hizmet miktarı arasında paralellik vardır. Toplumuyla barışmış ve kaynaşmış olan yönetim toplumsal kaynakların harekete geçmesi ve insanların şevkle üretim yapmasını sağlar. Adaletsizlik ve haksızlıklar ise toplumsal şevki kırar.

İbn-i Haldun bu ilginç teorisini vergi oranlarıyla üretim miktarı arasındaki ilişkiyi incelerken geliştirir. Ona göre devletin belirlediği vergi oranlarının toplumun kaldırabileceği ‘optimum’ diyebileceğimiz bir düzeyi vardır. Bu düzeyin çeşitli nedenlerle aşılması durumunda uzun dönemde bu vergi gelirlerinin artması yerine azalmasına neden olur. Bunun nedeni modern maliyecilerin ‘vergiden kaçınma’ ve ‘vergi kaçırma’ olarak adlandırdıkları iki gerçektir. Birinci durumda insanlar vergi oranlarının yüksek olması durumunda daha fazla çalışıp daha fazla vergi ödeyeceğimize, daha az çalışır daha az vergi öderiz şeklinde bir eğilime girmeleri ve üretimi azaltmalarındır. Diğeri de doğrudan çeşitli yollara başvurarak vergi kaçırma yoluna sapmalarındır.

Vergi oranıyla vergi miktarı arasındaki yakın ilişki çağımızda Arz Yönlü İktisadi Düşünce’ye kaynaklık etmiştir. Arthur Laffer, vergi oranlarıyla toplanan vergi miktarı arasında ters dönen bir ilişkidenden söz etmiştir. Vergi oranı optimum noktaya kadar arttırılması

durumunda vergi gelirlerinin artacağını, o noktadan sonra azalmaya başlayacağını ileri sürer (Bozkurt, 2012, s.337-338). Gerçekten İbn-i Haldun, ekonomik gelişmenin vergi oranlarındaki indirimler ve arz artışı ile sağlanacağı üzerinde önemle durmuştur.

İbn-i Haldun çok erken bir dönemde Vergi Kaçırma ve Vergiden Kaçınma olgularını keşfetmiş ve teorisinde önemli bir araç olarak kullanmıştır. Kendisinden dinleyelim:

“... Bil ki insanların mallarını zulümle ellerinden almak onların mal ve servet kazanmak hususundaki emel ve ümitlerini kırar. Çünkü mal ve kazançları ellerinden alınan bu adamlar sonunda mallarının yağmayla ellerinden alınacağını bildikleri için para kazanmak ve servet elde etmek üzere çalışmayı bırakırlar. Tebaa zulmün derece ve genişliği nispetinde para kazanmaktan ve çalışmaktan elini çeker. Zulüm büyük nispette olup bütün meslek ve sınıf mensupları ona maruz ise genel olarak emel ve ümitleri kırıldığı için çalışmaktan ve para kazanmaktan el çekiş de o nispette büyük ve genel olur. Bayındırlık; zulmün çokluğu, azlığı ve iş durumu ile ahalinin kendi istifadeleri için çalışmaları ve kazanç temin etmek üzere emek sarf etmeleri ile ilgilidir. Ahali kazanç temini için çalışmaktan çekinir de çalışmalar azalırsa bayındırlık durur ve pazarlarda durgunluk başlar, ekonomik durum alt üst olur. Ahali geçinme şartları için; zulümlere maruz kaldığı o bölgelerden kazanç temin etmek maksadıyla diğer ülkelere gider. Bunun bir sonucu olarak o ülkenin nüfusu azalır yurt boşalır, şehirler ve bölgeler harab olur; devletle hükümdarın durumu bozulur” (İbn-i Haldun, c. II, 1991, s. 17).

Düşünür burada hemen akla gelebilecek bir soruyu da cevaplamaya çalışır. O da çeşitli devletlerde yoğun şekilde zulüm ve talan devam ettiği halde yıkılmanın olmamasıdır.

“Sen büyük şehir ve bölgelerde devletler tarafından zulümler icra edildiği halde o bölgelerin yıkılmamış olduğu düşüncesine kapılmaktan sakın! Zulme uğrayan bu gibi ülkelerin yıkılmaması o ülke ahalsinin hali ile zulüm ve tecavüzün nispet ve tenasübünden ileri gelmektedir. O şehir veyahut bölge, büyük, çok bayındır ve ölçüsüz nispette bolluk içinde yüzdüğünden zulüm ve tecavüzlerin tesiri ile servet ve bayındırlığının eksilmesi cüzi nispette ve derece derece olur. Yurt geniş ve serveti büyük ölçüde olunca tesirleri açık

gözükmez, bu zulmün eseri ancak bir müddet geçtikten sonra gözükecektir. Ahalisini zulme katlandıran bu devletin o yurt harap olmadan önce yıkılması, onun yerine diğer bir devlet kurularak ciddiyeti ve doğruluğu ile yırtıklara yama vurması ve gizli kalan bu gedikleri onarması mümkündür. Bundan dolayı zulümden hasıl olan o gedik ve yıkıntının eserleri duyulmadan eski halini alabilir. Fakat bunun vukuu seyrekdir.”

“Sen zulmü sadece mal ve mülkleri sebepsiz olarak karşılığında bir şey vermeden veya bedelini ödemedi halkın elinden almaktan ibret sanma. Gerçi zulmü bu şekilde anlamak âdeti meşhurdur. Hakikatte zulmün manası bundan daha geniştir. Kim olursa olsun birinin mülkünü elinden alan, kişinin ücretini eksiltten, kesen ve bir nesneyi haksız olarak birinden isteyen veyahut Şeriatın yükletmediği bir hakkı birine yükleten kimse zulmetmiş olur. Haksız olarak vergi toplayanlar zalimlerdir, ahalinin malına tecavüz eden, haklarını ellerinden alan ve insanların herhangi bir hak ve hukukunu tanımayan ve ödemeyenler zalimdirler. Umumiyetle mülkleri sahiplerinin ellerinden çekip alanlar zalimdir. Bunların her biri yurdun bayındırlığını giderdiği için zarar ve ziyanı devlete aittir. Çünkü devlet bir suret ve heykelse bunlar o suretin maddesidir. Çünkü bu zulümlerin her biri maruz olanların iş ve çalışma kabiliyet ve kudretlerini azaltmaktadır” (İbn-i Haldun, c. II, 1991, s. 80 vd).

İbn-i Haldun, devlet yapısı ile ekonomik canlılık arasında paralellik kurmakta; devletin müsamahalı ve adil olması durumunda ekonomik hayatın da o ölçüde canlı ve dinamik olacağını vurgulamaktadır.

3.5.1.Rant'a Elkoyma Sürecinin Yoğunlaşması ve Devletin Çökmesi

İbn-i Haldun, devlet ricalinin çeşitli yollarla artı değere el koyması olayını da açık bir şekilde analiz etmekte; K. Marx'a materyal sağlamaktadır. Bilindiği gibi tarihte artı değere el koyma veya genel olarak rantı ele geçirme üç şekilde olmaktadır. Bunlar; ürün ranta el koyma, para ranta el koyma ve emek ranta el koyma şeklinde olmaktadır. Ürün ranta el koyma; aynı vergi şeklinde olurken; para ranta el koyma; nakdî vergi, çeşitli bağış ve hibe, fiyat politikası şeklinde olmaktadır. Emek ranta el koyma ise genel olarak emek unsurunu karşılıksız çalıştırma şeklinde olmaktadır. Düşünürümüz her üç el koyma olayına da

değınmekte, sonuçlarıyla birlikte analiz etmektedir, etik olarak para ranta el koyma sürecini inceler:

“... tebaanın elindeki mal ve eşyasını zorla ucuz fiyatla satın almak ve devlete ait mal ve ticaret eşyasını en yüksek fiyatla tebaaya satmak ve tebaayı bu malları almaya zorlamaktır. Devlet ricalinin uluları yüksek fiyatla sattıkları bu eşyanın parasını bazen peşin olarak ödetmeden taksitle satarlar; tebaa da değerlerinden ucuz fiyatla satmaya mecbur edildiği mahsullerinin zararlarını yüksek fiyatla satın aldıkları bu eşyanın fiyatları yükseldiği vakit satarak çıkartabiliriz düşüncesiyle kendilerini teselli ederlerse de bu ümitleri de boşa çıkar. Çünkü zorbalara, ödeme vakti geldi diye zorlarlar, tebaa da bu metalleri en ucuz fiyata satmaya mecbur olur. Böylece bu alış veriş zararından asıl sermayeleri müteessir olur. Bu yol üzere zorla ucuz fiyatla satın alma ve en yüksek fiyatla satma usulü şehirde ticaretle meşgul olan ve her taraftan mal getiren tacirlere yiyecek maddeler.; meyvalar, çanak, tabak, tencere ve diğer hırdavat eşyası satanlara re dükkan sahiplerine de tatbik edilir. Zarar ve ziyan her sınıf ve tabakaya ve tebaaya şamil olarak umumi bir bela halinde devam eder. Bunlar sermayelerini kaybederler, sermayeleri kayborduğu için zarar ve ziyanları kâr ile doldurmak imkansızlaşır. Bunlar pazarlardan çekilip gitmekten ve alışverişi bırakmaktan başka çare bulamazlar. Pazarlarda durgunluk husule gelir. Bundan dolayı hariçten satmak için ticaret eşyası getirenlerin mal satın almak üzere gelenlerin sayısı azalır, pazarlarda durgunluk başlamasıyla tebaanın geçinmesi zorlaşır. Çünkü onlar satmak ve satın almak sayesinde geçinmektedir. Pazarlar boş kalmakla tebaanın geçim zorluğuna uğramasının bir sonucu olarak o nispette devletin geliri azalır ve bütçesi bozulur. Çünkü devlet ömrünün orta çağında iken geliri, haraç ve kafa vergisi gibi normal vergilerdir, ihtiyarlama çağı başlangıcında ise devlet pazarlarda satılan yiyecek maddelerinden ve her nesneden bağ ve vergiler alır, gelirini bu yoldan temine çalışır. Yukarıda anlattığımız gibi bunların her biri devletin iş ve idaresini alt üst eder, yurdun ve ülkenin bayındırlığını giderir ve çöküntü yavaş yavaş olduğu için hissedilmez. Bu yolla tebaanın malını elinden almanın devlet ve tebaaya zararları bunlardır.”

İbn-i-i Haldun nereden kaynaklanırsa kaynaklansın piyasada rekabeti önleyecek, tekelleşmeye ortam hazırlayacak gelişmelerin karşısındadır. Bu uygulama devletten kaynaklanıyorsa devlet açık bir zulüm içindedir. Tekelleşmenin önlenmesi için de ilk olarak devlet ve devlet ricalinin ekonomiden elini çekmesi gerektiğini vurgular. Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi her türlü tekelleşme eğilimleri insanların çalışma isteklerini

körelterek atılım gücünü azaltır. Müteşebbisler çalışma yerine boş kalmayı tercih ederler. Müteşebbis ve tüccarların piyasadan çekilmeleri piyasalarda doğal olarak yoğun bir durgunluğun doğmasına neden olur. Durgunluk ise iş imkanlarının tekrar azalmasına dolayısıyla bir taraftan istihdam miktarının, diğer taraftan da talep miktarının daralmasına neden olur. Üretim miktarının, istihdam miktarının ve talep miktarının azalması, sonunda hazine gelirlerinin azalmasına neden olur. Devlet, kâr edeyim derken aksine sonunda zarara uğrayanın ta kendisi olur.

İbn-i Haldun, ranta el koyma yollarını analize devam eder:

“Mal ve eşyasını parasız olarak tebaa ve ahalinin elinden almak, ailelerine tecavüzlerde bulunmak, haksız olarak kanlarını dökmek, ırz ve namuslarını kirletmek ise birden bire bozgunculuğa sebep olur. Bundan dolayı Allah bunların hepsini de men etmiş, satmak ve satın almak suretiyle geçinmeyi meşru, başkasının malına el uzatmayı yasak etmek suretiyle fitne ve bozgun ile bayındırlıkların yıkılmasını doğuran ve geçinmeleri alt üst eden zulümlerin kapılarını kapatmıştır.”

Yönetimin böyle bir zulme sapmalarının nedenlerini de açıklar; zevk ve refaha dalmak.

“Bil ki, devlet, hükümdar ve devlet ricali zevk ve refaha dalarak para ve büyük servete ihtiyaç duydukları için bu zulüm ve fesada saparlar. Giderleri çoğaldığı için mutat usul ve kaidelere göre toplanan vergiler ihtiyaç ve masraflarını kapatamaz, bunları kapatmak üzere türlü adlar ve bahanelerle vergilerin çeşit ve miktarlarını çoğaltırlar. Bu paralarla masraflarını kapatmak isterler; fakat hayatın süs ve zevki gittikçe arttığı için masraflar da o nisbette fazlaşır, bunun bir sonucu olarak tebaa ve ahaliden daha çok nisbette para çıkartmaya muhtaç olurlar ve ihtiyaç derecesi artar, devlet yıkılıncaya iz ve eseri ortadan yok olup gidinceye kadar onun israf ve ihtiyaçları artmakta devam eder. Nihayet başa geçmek isteyenler galebe çalarak devlete sahip olurlar” (İbn-i-i Haldun, c. II, 1991, s. 83-86).

İbn-i Haldun zamanımız maliyecilerinin de yararlanabileceği önemli analizlerde bulunur. Devletin sürekli artan harcamalarını finanse edebilmek için vergilerin oran ve çeşidini arttırması, insanların çalışma ve üretme istek ve arzularını kıracağından sonunda beklenenin aksine vergi gelirlerinin artması değil, azalmasına neden olacaktır.

Düşünürün yaşadığı çağ özellikle Batı Avrupa'da geniş ölçüde feodalizmin hakim olduğu bir çağ idi. Feodal beyler, hem toprağın sahibi hem de toprak üzerinde çalışan köylülerin sahibi olması nedeniyle çalışanların ürettiği rantlara çeşitli yollardan el koymakta idiler. Ranta el koyma yollarından biri de "emek rant" şeklindeydi. Nüfus miktarının yetersiz, dolayısıyla işgücü teminin sınırlı olduğu devrelerde "senyörler" emri altındaki köylülerin emeklerine el koyuyorlar ve onları "angarya"ya tabi tutuyorlardı. Doğal olarak bu uygulama kişilerin ekonomik kabiliyetlerini köreltiyor ve her türlü gelişmeyi önlüyordu.

İbn-i-i Haldun bu ilişkiyi derin bir biçimde kavramış ve açık bir şekilde dile getirmişti:

“... dünyanın bayındırlığını gideren ve bozan zulümlerin en büyüğü ve şiddetlisi tebaayı haksız olarak işe zorlamak ve çalıştırmaktır. Çünkü aşağıda geçim bölümünde anlatacağımız gibi iş ve çalışmalar sermaye kabilindedir. Çünkü geçim ve kazanç medeni topluluğun kıymetidir. Bundan anlaşıldığına göre iş ve çalışma para ve mal kazandıran vasıtalarıdır. Gerçekten, insanların iş görmek ve çalışmaktan başka sermayeleri yoktur. Çünkü dünyanın iman için çalışan tebaa ancak bizzat kendi elleri ile iş görerek geçinmelerini temin eder ve hayatını kazanırlar. Bunlar kendi görevleri olmayan işleri yapmaya zorlanır ve mecburi hizmete tabi tutulurlarsa kâr ve kazançları kaybolur bundan dolayı say ve amellerinin kıymeti ellerinden zorla alınmış olur; halbuki say ve amel onların sermayeleridir. Bu suretle tebaa zarara sokulmuş ve geçinme vasıtalarının çoğu ellerinden alınmış olur. Belki de onların bütün geçinmeleri iş ve çalışma ile temin olur. Tebaanın mecburi hizmetlere tabi tutulması tekerrür ederse bu zorlanma onların çalışarak yurdu imar etme emel ve ümitlerini kırar ve nihayet bu işten büsbütün ellerini çekerler ve sonunda yurdun bayındırlığı gider. Bayındır yerler yıkılır” (İbn-i-i Haldun, c. II, 1991, s. 85).

Görüleceği gibi İbn-i Haldun kendisinden ancak 4-5 yüzyıl sonra keşfedilecek çok sayıda iktisadi fenomeni keşfetmiş ve teorisinin önemli bir parçası yapmıştır. Onun en önemli keşiflerinden biri yönetim sistemi ile ekonomik dinamizm arasındaki yakın ilişkidir. Yönetim, toplumsal norm ve değerleri dikkate alıp topluma şefkatle yaklaşması durumunda buna olumlu bir tepki olarak üreticiler de daha fazla üretimle cevap vereceklerdir. Yönetimin otoriterleşip haksız vergiler ve gasplarla toplumun servetine göz dikmesi durumunda toplumdaki üretim şevki ve heyecanı kırılacak, daha az üretmeye başlayacaklar, bunun sonucu olarak devletin topladığı vergi miktarı da azalacaktır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

EKONOMİK SİSTEM –SOSYO –KÜLTÜREL SİSTEM İLİŞKİSİ

Şekilde de izleneceği gibi ekonomik sistem ile sosyo-kültürel sistem arasındaki da çok yönlü ilişkiler vardır. Ekonomik sistem, sosyo-kültürel sistemden moral meşruiyet alırken, sosyo-kültürel sisteme ise mal ve hizmet sunmaktadır. Dikkat edileceği gibi meşruiyet tek yönlüdür. Yani sosyo-kültürel sistemin dışında ne bilgi sistemi, ne de ekonomik ve yönetim sistemi meşruiyet üretmez. Meşruiyetin kaynağı sosyo-kültürel sistem, yani toplumun bizzat kendisidir. Toplumsal meşruiyet aynı zamanda İlahi meşruiyeti de içermektedir. Hz Peygamber bu gerçeği ‘inananların güzel gördüğünü Allah da güzel görür’ şeklinde formüle etmiştir. Sosyo-kültürel sistemin ekonomik sisteme meşruiyet vermesi ekonomik yapılanmanın Weberyen anlamda sadece amaç-rasyonellik üzerine değil, bunu da içeren pratik-moral rasyonellik ilkesi üzerine dayanıyor olmasıdır. “Max Weber iktisadi sistemlerinde, toplumsal değer ve inançların bir ürünü olduğunu ortaya koyuyor” (Türkdoğan, 2004, s.236). Yani üretim, dağıtım ve bölüşüm süreçlerinde başarı ve faydanın yanı sıra toplumsal değerlerin de dikkate alınması, üretim planlarının buna göre yapılmasıdır. Zaten bu ekstra bir şey değil işin doğasından kaynaklanan bir durumdur.

Ekonomi üretim yapabilmek için sosyo-kültürel sistemden (hane halkı) iki önemli kaynak devşirmek durumundadır. Bunlardan biri işgücü, diğeri müteşebbistir. Bu iki beşeri kaynak da aileden gelmektedir. Bunlar aile içinde sosyalleşmiş ve eğitilmiştir. Ailenin değerlerini içselleştirmiş ve böylece topluma entegre olmuş ve ekonomik sistemde önemli bir fonksiyon icra etmek ve ciddi bir sorumluluk üstlenmek üzere ahlaken ve ruhen hazır hale gelmiştir. Burada önemli olan bu doğal duruma ekonominin anlamsızca direnmemesi ve aileden taşınan değerlere uygun üretim planlaması yapmasıdır.

Kurtkan ise Batı’nın ilmi, çalışmaları yanında maddeci kültürü de benimsemeye başladığımızı, bu değerlerin kendi öz değerlerimizle bağdaşmadığını vurgulamıştır. Kapitalist sistemin bizi bu eğilime sürüklediğini; fakat hem maddi hem de manevi yönden bizi çıkmaza sürüklediğini belirtmiştir. Gelişmekte olan bir ülke olmamız dolayısıyla Batı’ya hâkim olan

maddeci kültürün, yani her şeyi çok çabuk tüketmeye dayalı bir oluşumun İslamiyet 'in kültürel değerleriyle bağdaşmadığını, hem de iktisadi olarak bizi zorladığını söylemiştir (Kahraman, 2006, s.27). Kurtkan'a göre sosyal gelişme maddi ve manevi öğelerin ahlakla birbirini tamamlayarak iktisadi refahın hem artmasını hem de adil bölünmesini sağlarken, bu oluşumun milli bünyenin sadece kalkınmasının bir hedefi olarak değil aynı anlayışla mana etrafında bütünleşmeyi sağladığını ifade etmiştir (Kahraman, 2006, s.44-45).

İbn-i Haldun'un sisteminde ekonominin sosyo-ekonomik sistemden aldığı moral meşruiyet kendisini yardımlaşma, dayanışma, kardeşlik, sevgi-saygı, fedakarlık vb şeklinde yansıtır.

4.1.Yardımlaşma ve Dayanışma

İbn-i Haldun toplumların özünün toplumsal işbölümü olduğunu söyleyerek Durkheim'in habercisi olmuştur (Falay, 1978, s.23). Bu nedenle İbn-i Haldun'un öğretisinde Durkheim'in 'mekanik dayanışma' dediği dayanışma ilkelerinin hemen hepsi mevcuttur. "Durkheim'e göre mekanik dayanışma bir benzeşme dayanışmasıdır. Bu dayanışma biçimi bir toplumda egemen olduğu zaman bireyler birbirlerinden pek az farklıdır. Aynı topluluğun üyeleri aynı duyguları hissettikleri, aynı değerlere katıldıkları, aynı kutsala inandıkları için birbirlerine benzerler" (Aron, 2007, s.296). Ancak İbn-i Haldun bu dayanışma ve yardımlaşma ilkesini ekonomik alanda değil, daha fazla savunma alanında kurar. Dolayısıyla onun dayanışma konsepti yine doğrudan asabiye konseptiyle bağlantılıdır.

"Hısımlık ve akrabalık bağı az bir kısmı müstesna olmak üzere insanlarda tabii ve yaradılıştan gelen bir haslettir. Herhangi biri zulme uğradığı veyahut bir felakete maruz bulunduğu zaman diğerleri kendilerinde bir yakınlık duyar, akrabalarının başına gelen bir felakete engel olmak isterler. Aradaki nesep bağı birlik ve beraberlik husule getirecek derecede yakın ise, akrabalık pek açık bir surette gözüktüğü için birbirine yardım etmeleri ve arka olmaları da o nispette kuvvetli olur. Nesep az çok uzaklaşır ise aradaki akrabalık bağının bir kısmının unutulmuş olması mümkündür" (İbn-i Haldun, 1991, c. I, s. 324).

İbn-i Haldun'a göre, insanlar arasında dayanışma ve paylaşma gibi duyguların varlığı hısım ve akrabalık bağlarının gelişmiş olması ile ilgilidir. Hısım ve akrabalık bağı ise insanların yaradılışından gelen bir bağıdır. Kişi dünyaya geldiğinde belli bir hısım ve akraba çevresi içinde dünyaya gelir. İnsanlar arasında akrabalık bağı ne kadar yakın olursa kişiler o kadar çok birbirlerini koruyup kollayacak ve birbirlerine arka çıkacaklar ve dayanışma ve yardımlaşma artacaktır. Hısım ve akrabalık bağlarının varlığının korunduğu bireyler arasında yardımlaşma ve dayanışmaya dayalı bir toplum yapısı meydana gelecektir. Oysa akrabalık bağlarının unutulduğu bireyler arasında birbirlerine yardım etme duyguları ortadan kalkacağından birbirlerine bir yabancı gibi davranış içine gireceklerdir.

İbn-i Haldun iki tür asabiyeden söz eder. Bunlardan birisi 'neseb asabiyeti' diğeri ise 'sebeb asabiyeti'dir. Bu iki asabiye tarzı aslında birdir. Bunları ayrı düşünmek imkansızdır. Çünkü sebeb asabiyeti belli bir süre sonra neseb asabiyetliği gibi bir hal almaktadır. Çünkü Sebeb asabiyeti belli bir iş ortamında birlikte çalışmak, belli bir siyasal parti ya da sosyal grubun içinde yer almak ile elde edilen ekonomik, siyasal ya da sosyal bir bağıdır. Bu bağı sözleşme ile kurulan bir bağı olsa da, neseb bağı gibi aynı kandan geliyor olmasa da belli bir zaman sonra aynı amaç ve hedefler uğruna çalışan ya da bir arada bulunan insanlar arasında ki muhabbet neseb bağında yakalanan samimiyet şekline dönüşebileceği gibi hatta bazen neseb bağındaki insanlardan bile daha yakın olunabilir (Hassan,1977 s.201). Böyle bir durumda ise, o ana kadar birbirlerine yabancı olan kişiler arasında dayanışmacı bir ilişki kurulmuştur (Habermas, 2002, S.19) .

Düşünürün ifadelerinden de anlaşıldığı gibi, birbirlerine kanları ve canları gibi kenetlenmiş olan bu insanların güçlü ve kuvvetli olmaları, birbirlerinin yardımlarına koşmalarından, birbirlerini zor koşullarda yalnız bırakmamalarından kaynaklanmaktadır. Bu da yardımlaşma ve dayanışmaya dayalı kültürün devlet kurulmasında ve o devletin sınırlarının korunmasında ve o devleti ekonomik refaha kavuşturmakta ne kadar önemli bir yer teşkil ettiğini göstermektedir. Yardımlaşma ve dayanışma üzerine kurulmuş olan toplumların cesaretleri, atılganlıkları da yardımlaşma ve dayanışmanın şiddetine bağlı olarak değişecektir.

İlk cemiyetlerde kültür daha kuvvetli, medeniyet nispeten çok zayıftır. Cemiyet aşiret halinden site şekline, site şeklinden etnik devlet şekline geçtikçe, kültürde tabiatı ile zenginleşmeğe, derinleşmeğe, yükselmeğe başlar. Bir kavmin bütün şubeleri aynı dinin ve aynı devletin otoritesi altında birleşerek, umumi bir dayanışma tabii olunca, kültür de kısımlıktan kurtularak, tamamiyle kavme ait bir mahiyet alır (Gökalp, 1973, 309).

İbn-i Haldun eserinde üzerinde durduğu asabiye teorisinin, güçlü ve kuvvetli olmasının altında yatan dinamiklerden bahsederken sosyal hayatla fiziki çevre arasında bir bağlantı olduğunu üzerinde durmuş ve bunu şu ifadeleri ile açıklamıştır;

“Yardımlaşma ve birbirlerini korumaya hizmet eden nesep secerelerinin çöllerin ve sahraların ıssız köşelerine çekilerek iptidai bir hayat yaşayan Araplar ve onlara benzer olan kavimler arasında muhafaza edilmesi onların zorlukla geçinmelerinden, darlık içinde yaşamalarından ve yurtlarının ekonomik durumundan ileri gelmiştir ki zaruret ve ihtiyaç onları bu tarzda yaşamaya mecbur etmiştir. Onlarda geçinme vasıtalarının başında geleni deve olup, onu üreterek yaşamaları ve ondan istihsal ettikleri maddelerle hayatlarını temin etmeleri Arapları ve onlar gibi başka kavimleri çöllere ve sahralara çekerek yaşamaya mecbur etmiş, bunlar için bu hayat bir zaruret olmuştur. Deve gıdasını sağlamak için sahralara mahsus nebatlara ve üremesi içinde çöllerin sıcak kum ve havasına muhtaçtır. İşte devenin bu hali Araplar ve benzerlerini bu hayata sevk etmiştir” (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.326).

Fiziki, sosyal ve siyasal çevrenin sürekli tehdidi altında yaşayan toplumlarda kişilerin daha yardımsever, daha çok birbirlerine bağlı, daha dayanışmacı, daha cesur, daha dinamik, daha uyanık, daha gayretli, daha azimli ve daha girişimci olmaları kaçınılmazdır. Bu durum ise bu fertlerin sahip oldukları aynı düşünce ve hedefler etrafında kendi devletlerini kurmak için onlara cesaret ve güven verecektir.

4.2.Kardeşlik

İbn-i Haldun'a göre iki tür kardeşlik bağı olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan birisi aynı anneden dünyaya gelme ile ortaya çıkan kan kardeşliği, diğeri ise, aynı inanç ve ideolojiler uğruna bir araya gelen birbirlerine sevgi ve saygı besleyen insanlar arasında sonradan oluşan inanç kardeşliğidir.

Kardeşlik bağının öneminden bahseden düşünürün orijinal ifadeleri şöyledir:

“Bil ki devletin bağış ve ihsanlarıyla beslenenlerin hali o devletin sahibine intisap etmelerine göre türölücedir. İntisaplarının eski ve yeni olmasıyla değişir. Bunun sebebi budur, asabiyetten maksat olan korunma ve kuvvetle üstün gelme ancak nesep ve kardeşlik vasıtasıyla elde edilir. ..Bir batından gelen kardeşler ve akrabalar birbirine yardım ederler, yabancılar akrabalık bağı ile bağlanmayanlar ise korunmak gereken çağlarda devleti rezil ederek terk edip, savaş meydanlarından çekilip giderler. Bu yardımcılarla kölelik ve antlaşma gibi bağlarla bağlanmış olanlar dahi, bu gibi hallerle bir nesilden gelen akrabalar gibi hareket ederler. Çünkü nesil ve nesep bağları insanlar için tabi bir halet ise de, bu bağ ancak manevi ve vehmi bir bağdan ibarettir. İntisapla husule gelen ihtilat ise, bir arada yaşamakla husule gelen ülfet ve birbirine alışkanlık, korunma ve uzun bir zaman beraber çalışmak, terbiye ve annelerden süt emme, ölüm ve hayatın diğeri bağları ile husule gelen bir halettir. Bu bağlarla bağlanarak ihtilat vukua geldiğinde, hamiyetler kaynayarak bunların birbirleri ile yardımlaşmaları, insanlar arasında görülen hallerden açıkça anlaşılacaktır” (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.463).

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı gibi İbn-i Haldun neredeyse modern vatandaşlık tanımını yapmaktadır. Kan bağına aşan birlikte yaşama şartlarını birer birer sayarak toplumda sosyal entegrasyonun geri planını vermektedir. Düşünür burada insanları kaynaştıran unsur olarak uzun müddet bir arada yaşamadan, aynı eğitimi almaya, aynı yerde çalışmaya, aynı sıkıntı ve belayı beraber göğüslemeye kadar çok sayıda kaynaştırıcı faktörden söz eder.

4.3.Saygı ve Sevgi

İbn-i Haldun'a göre sevgi ve saygı insan toplumlarının bir arada yaşaması için olmazsa olmaz kültürel değerlerden iki tanesidir. Doğal olarak sevgi duygusal bir tavidir ve insan iradesi dışında oluşur. Ancak saygı iradidir ve insanın kontrolündedir. İbn-i Haldun'a göre insanlar aile bireylerine, eşrafa, alim ve bilim adamlarına saygı duymalıdır.

“Bil ki uruğların ve asabiyet sahibi olanların birbirleri ile yarışarak elde etmek üzere uğraştıkları fazilet ve meziyetlerden biri de bilginlere, salih kimselere, eşrafa, asaletli ailelere ve tüccar sınıflarına, gariplere saygı göstermeleri ve herkese kendi derecesine göre muamele etmeleridir. Bunların bu şekilde hareket etmeleri onların devlet kurmaya ve devlet başında bulunmaya müstehak olduklarına tanıklık eder” (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.367). Saygı kavramına bu kadar çok önem veren düşünürü göre, saygı olmadan devlet kurulamayacağı gibi saygı olmadan da sağlıklı bir ekonomik sistemin imar ve inşa edilmesi mümkün değildir.

İbn-i Haldun' un Bedevi ve Hazari diye ikiye ayırdığı iki yaşam biçiminde saygı ve sevgi kavramlarını yeniden yeşertmek için ise “köylerin iyi anlamda biraz daha kentleşmesi, kentlerin daha iyi anlamda biraz daha köyleştirilmesi lazım yani kentlerde insanla doğa ve insanla insan ilişkilerine daha çok sevgi, köylerde ise çağdaş dünyanın getirdiği her türlü iletişim, ulaşım ve imkana daha çok saygı göstermek (Meriç, 2004, s.330) gerekmektedir. Toplumsal anlamda bu iki yaşam biçimi arasındaki dengenin sağlanması ancak bununla mümkün olabilir.

Ayrıca, İbn-i Haldun saygı konusunun beraber yaşamadaki önemini Davud ve Süleyman peygamberleri örnek göstererek vurgulamak ister. Bu iki peygamberin, daha önce hiçbir peygamberin sahip olmadığı güçlü devletlere sahip olmalarını bunların çok saygılı kişiler olmasında görür (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.485-486).

4.4.Adalet

Ekonomik sistemlerin nihai amacı, toplumsal refah düzeyinin yükseltilmesidir. Bu amaca yönelik olarak, toplumsal üretim üretime katılanlar arasında adil bir biçimde dağıtılmalıdır. Buradaki adalet mutlak eşitlik değildir. Adil dağılımın nasıl olması gerektiği ise değer yargıları ile yakından ilişkilidir.(Ölmezoğulları, 2008, s.12)

İbn-i Haldun'a göre iktisadi adaletin temeli devlettir, yani düşünür iktisadi adaletin, siyasi adalet ile gerçekleşeceğini savunur. Devletin oluşturduğu huzur, güven ve adalet ortamı ekonominin temelidir (Kozak, 1984, s.194). Adaletli bir siyasi düzen ve adil sosyal ortam insanlara çalışma şevki ve heyecanı verir. Kişi emeğinin hakkını alınca çalışma isteği artar (Kozak, 1984, s.160). İşverenlerin adil bir şekilde çalışanların haklarını vermeleri gerektiğinin önemine vurgu yapar. Keza çalışanların hakları çalışma performanslarına ve iş görme kapasitelerine uygun olarak verilmezse çalışanların iş performansı düşer ve sonunda ekonomi kaybetmiş olur:

“..Üstelik bunlar sayesinde çalışanları, usta, hüner ve marifet sahiplerini kendilerinin özel işlerinde çalıştırırlar. Hünerin ve uzmanlıkların onlar katında değeri yoktur..., onlar bunlara, hak ettikleri ücret ve paraları da vermezler. Halbuki hüner ve zanaat kazançların temelidir. Bunun bir sonucu olarak çalışma düzeni çığırından çıkar ve iş mukabilinde para verilmez ise kesp ve para kazanmak ümit ve emeli azalır, eller işten çekilir, memleketin ahalisi dağılır, dünyanın mamurluğu bozulur” (İbn-i Haldun, 1991, c.I, s.381-382).

Dikkat edileceği gibi yukarıdaki ifadelerinde İbn-i Haldun reel ücretle emek arzı arasında önemli bir ilişkinin olduğundan söz etmektedir. Reel ücretlerin yüksek ve adil olması durumunda emek arzı da yüksek olacak, dolayısıyla üretim ve refah artmış olacaktır. Buna karşılık reel ücretlerin düşük tutulması durumunda hem emek arzı düşük olacak hem de mevcut emek yüksek performansla çalışmayacaktır. İbn-i Haldun burada çok ilgi çekici bir tarzda ekonominin sosyal boyutuna dikkat çekmekte; refah düzeyiyle reel ücret miktarı arasında paralellik kurmaktadır.

SONUÇ

Çalışmada ulaştığımız sonuçları şöyle özetleyebiliriz: İbn-i Haldun'un toplumsal teorisinin merkezine 'asabiye' olgusunu yerleştirmiştir. Asabiye, çevresel tehditler nedeniyle aralarında hısımlık bağı bulunan fertlerin birbirine kenetlenip her türlü fedakarlık, kahramanlık ve dayanışmayı gösterdikleri bir toplumsal bilinci yansıtır. Bu kolektif bilinç ortaya çıkardığı yüksek dinamizm ile sınırlarını devlet olacak şekilde genişletir ve bir kent uygarlığı kurar. Bu kent sıradan bir yerleşim birimi değil, tersine içinde işbölümü, bürokratikleşme ve piyasa ilişkileri, hatta sınıf çatışmalarının baş gösterdiği bir ticaret ve iletişim alanıdır. Toplumda kurumlaşmaya ve bürokratikleşmeye paralel olarak yetenek ön plana çıkar ve asabiye'nin öncelik ve aranırılığı azalır hatta zamanla hiç kalmaz. Bu yolla toplumda kozmopolitleşme ve ahlakta yozlaşma süreci başlar. Fedakarlık, dayanışma, yardımlaşma, milliyetçilik, vatanseverlik duyguları azalır; herkes gelir ve maaşını düşünmeye başlar. Siyasi alanda tekelleşme, ehliyet ve uzmanlaşmaya yönelme olacağından devleti kuranlar yerine sonradan türemiş "yanaşma"lar ön plana çıkar; asabiye üyeleri ya küstürülür ya da muhalefete zorlanır. Kültür alanında yoğun bir yozlaşma yaşandığından lüks, konfor, şatafat, israf, talan ve savurganlık alabildiğine artar. Verimli ve üretken yatırımlar yerine gösterişe yönelik yatırımlar ağırlık kazanır. Yönetici azınlığın milli duyguları zayıflamış, ya da hiç kalmadığından devlet imkanlarını talan etmekten çekinmezler. Kamu harcamaları kamu gelirlerini aşacağından yöneticiler çeşitli zulümlere başvurmaya başlar. Vergilerin çeşitlenmesi ve oranlarının artırılmasından, vatandaşın mal ve servetinin müsadere edilmesi, insanların angarya olarak çalıştırılmasına kadar her türlü zulüm sergilenir. Ancak bu politikaların hiç biri yararlı sonuç vermez. Süreç giderek kötüleşir, ekonomik ve kültürel çöküntüye bağlı olarak sosyal siyasal çöküntüler de gündeme gelir ve devlet sonunda başka bir güçlü asabiye'nin ya da devlet içinde bulunan bazı güçlü organizasyonların eline geçer.

İbn-i Haldun bu süreçleri anlatırken çok sayıda ekonomik, politik ve sosyolojik kanun ve teori üretir. Alt sistemler olarak ifade edebileceğimiz sosyo-kültürel, ekonomik, politik ve bilgi sistemleri arasındaki ilişkileri nedensellik çerçevesinde çözümler. Özellikle toplumsal değerlerle ekonomik sistem arasındaki ilişkiyi derinliğine inceleyerek Durkheim, Weber gibi düşünürlere önemli bir miras bırakır. Ekonominin kendi içinde işleyen çok sayıda yasayı çok

erken bir dönemde keşfeder. Düşünür, aynı şekilde yönetimle ekonomi, kültür ve bilim arasındaki ilişkileri şaşırtıcı şekilde çözümler.

Sonuç olarak İbn-i Haldun modern sosyal bilimlere çok sayıda kanun ve teori bırakmıştır.

KAYNAKÇA

AHMAD, Zaid (2004), *The Epistemology Of Ibn Khaldun*, Taylor&Francis e-Library.

ARİSTOTELES, (1993) , *Metafizik*, cilt II (H-N), Ege Üniversitesi fakültesi yayınları: 74, Çev: Prof. Dr. Ahmet Arslan, İzmir.

ARON, Raymond (2007), *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev: Korkmaz Alemdar,Kırmızı yayınları, İstanbul.

AYDIN, Mustafa (2004), *Bilgi Sosyolojisi*, Açılım Kitap Pınay Yayınları, İstanbul.

BAHAR, Halil İbrahim (2005), *Sosyoloji*, Uluslar arası Stratejik Araştırmalar Kurumu Siyasal yayınevi, Ankara.

BAYRAKDAR, Mehmet (2005), *İslam Düşünce Tarihi*, Anadolu Üniversitesi Web- Ofset, Eskişehir.

BÜYÜK LAROUSSE, (1986) *Sözlük ve Ansiklopedisi*, Gelişim Yayınları.

DURAN, Bünyamin (1994), *İslam Topluluklarında Sosyo-Ekonomik Değişmeye Yönelik Tezler*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul.

DURAN, Bünyamin (1999), *İslam Tarihinin Konjonktürel Değişimi-3 Osmanlı Akılcılığı*, Nesil Yayınları, İstanbul.

DURAN, Bünyamin (2002), *Akıl ve Ahlak*, Nesil Yayınları, İstanbul.

EROL, İbrahim ve Ece Demiray (2011), *Makro Ekonomi*, Emek Matbaacılık, Manisa.

ERSOY, Arif (2008), *İktisadi Teoriler ve Düşünceler Tarihi*, Nobel Yayıncılık, Ankara.

EV AŞIK, Hacer (2012), *İbn Haldun ve Eğitim*, Tibyan Yayıncılık, İzmir.

FALAY, Nihat (1978), *İbn-i Haldun'un İktisadi Görüşleri*, Güryay matbaacılık, İstanbul.

GÖKALP, Ziya (1973), *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri*, Haz: Rıza Kardeş, MEB, İstanbul.

GÜNGÖR, Erol (2007), *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

HABERMAS, Jürgen (1987), *The Theory of Communicative Action*, Cilt:II, tr: Thomas MacCarthy, Beacon Press, Boston.

HABERMAS, Jürgen (2002), *Öteki olmak, Ötekiyle yaşamak Siyaset Kuramı Yazıları*, çev: İlkur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

HANÇERLİOĞLU, Orhan (2002), *Düşünce Tarihi*, 9.Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul.

HASSAN, Ümit (1977), *İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi*, Sevinç Matbaası, Ankara.

İBN HALDUN, (1991), *Mukaddime, cilt I*, çev. Zakiri Kadir Ugan, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul.

İBN HALDUN, (1991) *Mukaddime, cilt II*, çev. Zakiri Kadir Ugan, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul.

İBN HALDUN, (1991), *Mukaddime, cilt III*, çev. Zakiri Kadir Ugan, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul.

İBN HALDUN, (1977), *Mukaddime, c.I*, Çev: Turan Dursun, Onur yayınları, Ankara

.

KARASAR, Niyazi (2004), *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, 13.baskı, Nobel yay. Ankara.

KONGAR, Emre (1996) *Türk Toplum Bilimcileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

KOZAK, İbrahim Erol (1984), *İnsan-Toplum-İktisat*, Pınar Yayınları, İstanbul.

KUŞPINAR, Bilal (2001, *İbn-i Sina'da Bilgi Teorisi*, MEB yayınları, Ankara.

MERİÇ, Ergün ve Ayşe Çavdar (1998), *Cemil Meriç ve Bu Ülkenin Çocukları*, İz Yayıncılık, İstanbul.

MERİÇ, Ümit (2004), *21.Yüzyılın Eşiğinde Sosyoloji Konuşmaları*, Timaş Yayınları, İstanbul.

MERİÇ, Cemil (2012), *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul.

MERİÇ, Cemil (2011), *Sosyoloji Notları ve Konferansları*, Yay Haz : Ümit Meriç, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÖLMEZOĞULLARI, Nalan (2008), *Ekonomik Sistemler ve Küreselleşen Kapitalizm*, Ezgi yayınevi, Bursa.

ÖZKALP, Enver - KIREL Çiğdem (2004), *Örgütsel Davranış*, Anadolu Üniversitesi Web-ofset, Eskişehir.

PARSONS, Talcott ve N. Smelser (2005), *Economy and Society*, **Taylor Francis e-Library**.

SALAMA, R. Mohammad (2011), *Islam Orientalism and Intellectual History, Modernity And The Politics Of Exclusion Since İbn Khaldun*, I.B.TAURIS. London.

SMITH, Adam (2008), *Milletlerin Zenginliği*, Çev : Haldun Derin, Sunuş: Gülten Kazgan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

TABAKOĞLU, Ahmet (1994) *Türk İktisat Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul.

TÜKDOĞAN, Orhan (2004), *Kültür-Değişme ve Toplumsal Çözülme*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

ULUDAĞ, Süleyman (1993), *İbn-i Haldun Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, TDV. Yay, Ankara.

UYGUN, Oktay (2008), *İbn-i Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, On iki Levha Yayıncılık, İstanbul.

ÜLGER, İbrahim (2004), *İbn-i Haldun Işığın Kaynağı Doğu-4*, Berfin Yayınları, İstanbul.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (1957), *İslam Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara.

MAKALELER

ADIVAR, Abdülhak Adnan (1950), “İbn Haldun”, *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, c.5, İstanbul.

CEYHAN, Semih (2006), ‘‘İbn-i Haldun’un Sufilere ve Tasavvufa Bakışı Umranda Tasavvuf İlimi’’, *İslam Araştırmaları Dergisi*, S.1.

DURAN Bünyamin (2012), “Orta Çağda İslam Dünyası ve Batı’da İktisadi Düşünce” , *İktisadi Düşünce Tarihi*, Editörler Doç. Dr. Mahmut Masca ile Doç. Dr. Ozan Bahar, Lisans yayıncılık, İstanbul.

DURAN, Bünyamin (2013), “Jürgen Habermas’da Ekonomik, Politik ve Sosyo-Kültürel Sistemler Arasında İlişkiler ve Türkiye” *Dünya İktisadiyyatının İnkişaf Paradiqması:Bazar və Sonrası” Mövzusunda Avrasiya Sosial Elmlər Forumu, Məruzələr* ,İqtisad Unıversiteti Neşriyatı.

DURAN Bünyamin (2012), “Orta Çağda İslam Dünyası ve Batı’da İktisadi Düşünce” , *İktisadi Düşünce Tarihi*, Editörler Doç. Dr. Mahmut Masca ile Doç. Dr. Ozan Bahar, Lisans yayıncılık, İstanbul.

DURAN Bünyamin (2012), “Orta Çağda İslam Dünyası ve Batı’da İktisadi Düşünce” , *İktisadi Düşünce Tarihi*, Editörler Doç. Dr. Mahmut Masca ile Doç. Dr. Ozan Bahar, Lisans yayıncılık, İstanbul.

DURAN, Bünyamin (2013), “Jürgen Habermas’da Ekonomik, Politik ve Sosyo-Kültürel Sistemler Arasında İlişkiler ve Türkiye” *Dünya İktisadiyyatının İnkişaf Paradiqması:Bazar və Sonrası” Mövzusunda Avrasiya Sosial Elmlər Forumu, Məruzələr* ,İqtisad Unıversiteti Neşriyatı.

ÖZDEVECİOĞLU, Mahmut (2006), “Ahilikten Günümüze iş Ahlakı anlayışı” , *İktisat-Tarih-Zihniyet Dünyamız*, Haz: Erhan Erken, Müsiad, İstanbul.

KURTULMUŞ, Bozkurt (2012), “Arz Yönlü İktisadi Düşünce” , *İktisadi Düşünce Tarihi*, Editörler Doç. Dr. Mahmut Masca ile Doç. Dr. Ozan Bahar, Lisans yayıncılık, İstanbul.

TÜRKER, Ömer (2006), “Mukaddimedede akli ilimler algısı Mukaddimedede Bireysel Yetenekler Teorisi”, *İsam Araştırmaları Dergisi*, İstanbul.

SOOFİ, A. S. (1995), ‘‘Economics of Ibn Khaldun: Revisited’’ , *History of Political Economy* 27.

TEZLER

ÇAMLI, Ahmet Yavuz (2013), *Max Weber’de Rasyonelleşme ve İktisadi Gelişme İlişkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Manisa.

KAHRAMAN, Melek (2006) , *Amiran Kurtkan’ın Cemiyet Anlayışı* ,Yüksek lisans tezi, Sakarya, <http://www.belgeler.com/blg/15f5/prof-dr-amiran-kurtkan-bilgiseven-in-cemiyet-anlayisi- personality-of-prof-dr-amiran-kurtkan-bilgiseven-public-wiew>, (Erişim Tarihi: 26.02.2013)