

TÜRKİYE'DE SOSYAL POLİTİKA AKTÖRLERİ:
Zemin ve Uygulama

TÜRKİYE'DE
SOSYAL POLİTİKA AKTÖRLERİ:
Zemin ve Uygulama

Editör
FARUK TAŞÇI

ilem
KİTAPLIĞI



Yayın No.:
İLEM Kitaplığı No.: 16
Araştırma Dizisi No.: 5
ISBN : 978-
© 1. Basım, Aralık 2016

ilem
KİTAPLIĞI
ilem.org.tr

nobel
nobelyayin.com

TÜRKİYE'DE SOSYAL POLİTİKA AKTÖRLERİ: Zemin ve Uygulama

Editör: Faruk Taşçı



Copyright 2016, NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD. ŞTİ. SERTİFİKA NO.: 20779

Bu baskının bütün hakları Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti'ne aittir. Yayınevinin yazılı izni olmaksızın, kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltımı ve dağıtımı yapılamaz.

Genel Yayın Yönetmeni: Nevzat Argun -nargun@nobelyayin.com-
Dizi Editörü: Lütü Sunar

Redaksiyon: Mustafa Demiray

Sayfa Tasarımı: Tarkan Kara -erdal@nobelyayin.com-

Kapak Tasarımı: Furkan Selçuk Ertarçın

Kapak Resmi: Osman Özçay, "Men Caddede Vecede" (Ciddiyetle çalışan isteğine nâil olur.) "Cefî Süllüs Karalama"dan detay, 1432/2011

Baskı ve Cilt: Sanyıldız Ofset Amb. Kağ. Paz. San. ve Tic. Ltd. Şti. Sertifika No.: 23593

İvedik Ağaç İşleri San. Sit. 1354. Cad. 1358. Sok. No.: 31 Ostim / ANKARA

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Taşçı, Faruk,

Türkiye'de Sosyal Politika Aktörleri: Zemin ve Uygulama / Faruk Taşçı

1. Basım, X+178 s., 13,5x19,5 mm

Kaynakça ve dizin var

ISBN

1. Türkiye 2. Sosyal Devlet 3. Sosyal Belediyecilik 4. Sivil Toplum 5. İşletmeler

Genel Dağıtım: ATLAS AKADEMİK BASIM YAYIN DAĞITIM TİC. LTD. ŞTİ.

Sipariş: -siparis@nobelyayin.com-

Telefon: +90 312 278 50 77 - Faks: 0 312 278 21 65

e-satış: www.nobelkitap.com - esatis@nobelkitap.com

Bilgi: www.atlaskitap.com - info@atlaskitap.com

Dağıtım: Alfa, Arasta, Final, Kıda, Prefix, N-T Mağazaları ve Gökkuşuğu Dağıtım



NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD. ŞTİ.
Ankara Büro: Mithatpaşa Cad. No.: 74/4 Kızılay ANKARA
Tel: +90312 418 20 10 Faks: +90312 418 30 20
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sk. Ferah Han No:16/62 Kat:1
Cağaloğlu-Fatih İSTANBUL Tel-Faks: +90212 513 13 04
nobel@nobelyayin.com - www.nobelyayin.com



www.nobelkitap.com

İÇİNDEKİLER

Önsöz	vii
Yazarlar Hakkında	ix
Bölüm 1: Türkiye’de Devletin Sosyal Politikaları: Sahici mi ve Arkaplanı Ne? <i>Abdullah Önal</i>	1
Bölüm 2: Türkiye’de Yerel Yönetimlerin Sosyal Politikaları: Kaynaklar Yeterli mi? <i>M. Erkam Kocakaya</i>	33
Bölüm 3: Türkiye’de Sosyal Politika Aktörü Olarak Aile: Toplumsal Risk, Refah ve Aile <i>Merve Çiloğlu</i>	75
Bölüm 4: Türkiye’de Sivil Toplum Kuruluşlarının Sosyal Politikaları: Var mı Gerçekten ve Nasıl? <i>Faruk Taşçı</i>	117
Bölüm 5: Türkiye’de İşletmelerin Sosyal Politikaları: Köken Neresi ve Mevcut Durum Ne? <i>Faruk Taşçı</i>	143

Önsöz

Modern anlamda sosyal politika, Sanayi Devrimi sonrasında ortaya çıkan sorunlara reformist mantıkla çözüm getirme çabalarının ürünüdür. Bu çabalarsa daha çok devletin sosyal alana müdahale etme girişimleri kapsamındadır. Başka bir ifade ile modern anlamda sosyal politikanın ilk aktörü olarak devlet (merkezî yönetim) görünmektedir.

Öte yandan sosyal politikanın aktörü devlet ile sınırlı değildir; yerel yönetimler, aile, sivil toplum ve özel sektör gibi aktörler de söz konusudur. Yerel yönetimlerin aktör olarak varlığı, özellikle 1980'ler sonrasında daha yoğun bir şekilde kendisini göstermektedir. Aile kurumu, tarihin ilk devirlerinden bu yana zaten farklı formlarla sosyal politika aktörü olma vasfını devam ettirmektedir. Sivil toplumsa, günümüzde çeşitli isimler (dernek, vakıf vb.) ile birçok alanda olduğu gibi sosyal politika alanında da varlık göstermektedir. Özel sektör de gerek çalışma hayatı gerekse çalışma hayatı dışında sosyal politikaların içinde bulunmaktadır.

Bu durum Türkiye için de geçerlidir. Türkiye'de sosyal politika dendiğinde en güçlü aktör devlet (merkezî yönetim) olsa da, bunun yanında yerel yönetimler (belediyeler) diğer bir kamu kesimi olarak sosyal politikalarda etkindir. Son dönemlerde gerek sivil toplum kuruluşları (STK'lar) ve gerekse özel sektör sosyal politikalarda gittikçe önem kazanan birer aktör olma yolundadırlar. Türkiye'de ailenin sosyal politika alanındaki aktör pozisyonu ise gerek müstakil olarak gerekse diğer aktörler içinde içkin bir şekilde önemini korumaktadır.

Ancak “sosyal politika aktörleri” dendiğinde maalesef derli toplu bir eser bulunmamaktadır. Bunun yanında Türkiye'de sosyal politika aktörü

dendiğinde otomatik olarak sanki tek aktörmüş gibi “sendikalar”dan bahsedilmektedir. Hâlbuki sendikalar çalışma hayatı kapsamında sosyal politika aktörüdür; sosyal politikalarsa çalışma hayatı (dar anlam) ve çalışma hayatı dışını (geniş anlam) da içine alan bir yelpazeye sahiptir. Bu kapsamda *Türkiye’de Sosyal Politika Aktörleri: Zemin ve Uygulama* adlı bu kitap, sosyal politika aktörlerini Türkiye ölçeğinde ve “merkezi yönetim, terel yönetim, aile, sivil toplum kuruluşları ve özel sektör” şeklinde beş aktör bağlamında ele almaktadır.

Esasında kitap, bir atölye çalışmasının ürünüdür. İlmi Etüdler Derneği (İLEM) İhtisas Çalışmaları altında çalışan Toplum Çalışma Grubu’nun Ekim 2014’te başlatılan Türkiye’de Sosyal Politika Aktörleri Atölyesi kapsamında, yaklaşık bir yıl boyunca her bir aktör bağlamında okumalar yapıldı, müzakereler edildi ve çeşitli görüşler ortaya çıktı. Abdullah Miraç Bükey’in, Abdullah Önal’ın, F. Zehra Demir’in, Faruk Taşçı’nın, Halim Baş’ın, Merve Çiloğlu’nun, Muhammed Erkam Kocakaya’nın, Osman Akgül’ün ve Rıdvan Kadir Yeşil’in dâhil olduğu Atölye çalışmasında her bir aktörün teorik ve tarihsel zemini irdelendi ve sonrasında sosyal politika aktörü olma vasıfları Türkiye uygulamaları bağlamında tartışıldı.

Nihayetinde 5 makalenin yazım işi atölye ekibinden Abdullah Önal’a, Faruk Taşçı’ya, Muhammed Erkam Kocakaya’ya ve Merve Çiloğlu’na tevdi edildi. Abdullah Önal Türkiye’de ‘devlet’in sosyal politikadaki aktör pozisyonunu irdeledi. M. Erkam Kocakaya Türkiye’deki yerel yönetimler ve sosyal politikalarını kaleme aldı. Merve Çiloğlu, ailenin sosyal politika aktörü olma vasfını Türkiye bağlamında değerlendirdi. Faruk Taşçı ise Türkiye ölçeğinde hem STK’ların hem de özel sektörün sosyal politikalarını analiz etti.

Son olarak başta İLEM Başkanı Süleyman Güder Bey olmak üzere tüm İLEM camiasına kurumlarının kapılarını ve imkânlarını açtıkları ve süreç boyunca destekleri için teşekkür eder, kitabın faydalı olmasını ümit ederiz.

Doç. Dr. Faruk TAŞÇI / Editör
Temmuz 2016 / Çengelköy

Yazarlar Hakkında

Abdullah Önal: 1989 Mardin doğumludur. Lisans eğitimini 2011 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri bölümünde tamamlamıştır. Yüksek lisans eğitimini İstanbul Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri bölümünde “Türkiye’de Sosyal Politika Bağlamında İslam’da İktisat” başlıklı tez çalışması ile sürdürmektedir. Daha önce siyaset ve medya alanlarında çalışmalar yapmış olan Önal, 2015 yılından bu yana Kırklareli Üniversitesi’nde araştırma görevlisi olarak akademik hayatına devam etmektedir. Hâlâ çeşitli sivil toplum kuruluşlarında “Siyasi Tarih” ve “Sosyal Bilimler ve İslami Düşünce Metodolojisi” üzerine dersler vermektedir.

Faruk Taşçı: 1982 Rize-Pazar’da dünyaya geldi. Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji bölümü mezunudur (2005). Yüksek lisans (2007) ve doktora eğitimini (2011) İstanbul Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri bölümünde tamamlamıştır. Aynı bölümde Aralık 2006’da araştırma görevlisi olarak başladığı akademik hayatına Ekim 2015’ten bu yana doçent olarak devam etmektedir. *Sosyal Politikalarda Can Simidi: Sosyal Yardım* (Nobel Yayınları, 2010) ve *Sosyal Politika Ahlakı* (Nobel Yayınları, 2012) adlı kitapları yanında, sosyal politika alanında eserleri bulunmakta olup, aynı zamanda İslam ekonomisi ile ilgilenmektedir.

M. Erkam Kocakaya: 1990 Üsküdar doğumludur. Lisans eğitimini Kocaeli Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri (2013), Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi (2013) bölümlerinden çift anadal yaparak tamamlamıştır. Yüksek lisans eğitimini İstanbul Üniversitesi

Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri bölümünde “Avrupa Birliği Katılım Müzakereleri Sürecinde Türkiye’nin İstihdam Stratejisi” başlıklı tezi ile bitiren Kocakaya, 2015 Eylül ayı itibari ile aynı bölümde doktora eğitimini sürdürmekte ve araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır. İlgi alanları ve çalışmaları sosyal politika, çalışma ekonomisi, Avrupa Birliği, yerel yönetimler gibi konular etrafında şekillenmektedir.

Merve Çiloğlu: 1990 Yalova doğumludur. Lisan eğitimini 2004-2008 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri bölümünde okudu. Aynı bölümde yüksek lisans eğitimini “Çalışma ve Aile Hayatı İkileminde Kadın Çıkmazı” başlıklı teziyle 2014’te tamamlamıştır. Doktora çalışmalarına İstanbul Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri bölümü ile özel öğrenci statüsü kapsamında İstanbul Medeniyet Üniversitesi Felsefe bölümünde birlikte sürdürmektedir. İlmi Etüdler Derneği bünyesinde araştırmacı ve koordinatör olarak aktif görev de yapmış olan ve Haziran 2016’dan bu yana Bandırma 17 Eylül Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri bölümünde araştırma görevlisi olan Çiloğlu’nun çalışmaları sosyal politika, aile, kadın, ekonomi, modernizm üzerinedir.

Bölüm 1

Türkiye’de Devletin Sosyal Politikaları: Sahici mi ve Arkaplanı Ne?

Abdullah Önal

Giriş

Sosyal olan herhangi bir konu hakkında yorum yaparken insandan bağımsız konuşmak imkân dâhilinde değildir. Bu durum, kavramsal olarak “sosyal politika” şeklinde ifade edilen; insana/insanlara dair Sanayi Devrimi ve sonrasında inşa edilip ve/veya yıkılarak üretilen sosyolojinin milat kabul edildiği alan için de söz konusudur. Buradan hareketle üretilen sosyal politika, toplumsal birçok sorunun çözülmesini merkezine alan bir uygulamalar bütünlüğü şeklinde özetlenebilir.

Literatürde birçok benzer veya farklı tanımı yapılabilmekteyken de genel yaklaşım, dar ve geniş anlamları şeklinde iki boyutlu incelemek yönündedir. Birincil veya dar anlamıyla Sanayi Devrimi’nin ürettiği olumsuz koşulları tazmin edici uygulamalar bütünüyken, ikincil veya geniş anlamı çevre politikalarından aile kurumuna ilişkin düzenlemelere kadar tüm toplumsal sorunları bünyesinde barındıran bir alandır.

Toplumsal sorunların çok boyutluluğu, bu sorunların çözümünde de tüm boyutları bir arada değerlendirmeyi ve ilgili yasal düzenlemeleri gerektirebilecek bir iradeyi gerekli kılmaktadır. Bu irade, hukukun varlığından söz edilmesi gereken, bireysel ahlaki ilişkilerin üzerinde bir makro yapıyı/aygıtı ifade eden devlettir. Devlet, bireysel iradelerin üzerinde uzlaştıkları bir yönetme/hükümet etme biçimi olarak tüm alanlarda olduğu gibi sosyal politika alanında da yetkilerinden ve yaklaşımlara göre değişebilmekle birlikte, ödevlerinden mülhem “söz söyleme” noktasında en güçlü taraf olarak ortaya çıkmaktadır.

Devlete ilişkin belli yaklaşımların oluşu, hem direkt devletin varlığı üzerinde bir tartışma üretirken hem de devletin sosyal politikaya yaklaşımında bir farklılık meydana getirmektedir. Devletin sosyal politikaya yaklaşımının ne olması gerektiğini söyleyen bu düşünceler, bizatihi “ne olması gerektiğinden” hareketle sosyal politika üzerindeki etkilerinin yanında sosyal politikaya yaklaşımı bağlamında “nasıl olması gerektiğini” de tartışmaktadırlar.

Bu çerçevede, makalede devletin ne olduğu sorusuna düşünce dünyaları bağlamında bir cevap aranırken, aynı zamanda sosyal politikaya bakan yönüyle ne şekilde biçimlendiği de tartışılmaktadır. Genel olarak metinde, devletin “ne olduğu” sorusu diyalektik bir ilişkiye sahip olduğu söylenebilecek coğrafi bir anlamdan öte, bir düşünce dünyasını yansıtan Batı ile İslam dünyasındaki yaklaşımların varlığı üzerinden ele alınacaktır.

Genel olarak devletin ne olduğu veya ne olması gerektiği temel tartışma eksenin yanında sosyal politika ile ilişkisi bağlamında nerede durduğu, nerede durması gerektiği tartışması veya buna bağlı olarak sosyal politikaya bakan yönüyle nasıl tanımlandığı bir yerde tartışılırken, beri taraftan bu benzer sorular, metinde Türkiye için de bir karşılaştırmalı tartışma şeklinde sorulmuştur. Nihayetinde sosyal politika içerisinden temel tanımlama olarak refah devleti bağlamında yürütülen bir tartışmadan ve bunun genelde sosyal politika, özelde refah devleti için Türkiye üzerinden okunmasından söz etmek gerekir.

İktidar: Yöneten-Yönetilen

Yönetim, iki boyutlu değerlendirilmesi gereken ve ancak bu şekilde anlama kavuşabilecek bir kavramdır. Yönetimden söz edilince yöneten ve yönetileni ve her iki konumda bulunanlara ilişkin sıfatları bilmek aradaki ilişkiyi (yönetimi) anlamak açısından önemlidir. Bu ilişkinin tüm boyutları, ilişkinin muhataplarının özellikleri ve hakkında yürütülen tartışma, özünde “iktidar” kavramının etrafında dönmektedir. Bu yönüyle en genel anlamıyla iktidarı anlamak, yönetim ve yönetim ilişkisinin tüm boyutlarını anlamayı olanaklı kılar. İktidarı, devlet ile ilişkisinde anlamaya çalışmak gerekli ve önemlidir. Buradan hareketle devletin kökenleri ve ortaya çıkışını bilmek yönetimin varlığını ve mahiyetini anlamayı kolaylaştıracaktır.

Batı Düşüncesinde Devlet

Batı’da Antik Yunan’da devlet (polis) ortak iyi hayatı gerçekleştirme amacı gütmektedir ve bir şehir düzeyinde örgütlenmiş yapıdır. Roma İmparatorluğu’nda ise devletin temeli hukuk anlayışına dayalıdır ve bölgeleri kapsayan geniş bir coğrafi alanda siyasi düzeni sağlamaya dönük bir örgütlenmedir. Daha sonra imparatorluk devletlerinin parçalanması ile ortaya çıkan feodal dönemde devlet düşüncesi ve otoritesi zayıflamış ve kişilere bağlılık gelişmiştir. Feodalizmin çözülmesi neticesinde ulus temelli yeni bir devlet formu görülmüştür (Dursun, 2010, s. 146). Batı’daki devletin formunda görülen bu tarz dönüşüm bir yana, devlet üzerine bir tartışma yürütülürken; devletin hakkında mutlak bir tanımlamanın yapılamadığı ama birçok formda görülebilen siyasi örgütlenme biçiminin de devlet dışında herhangi bir kavramla izah edilemediğini bilmek gerekir. Başka bir ifade ile devlet, sabit bir tanımı olan kavram veya olgu değildir; tartışmalı bir kavram ve olgudur (Yalvaç, 2014, s. 210).

Klasik devlet tanımı, oldukça geniş bir biçimde bir toplumdaki “egemen yönetim örgütü” olarak ortaya konulur. Böyle bir genel durumda devlet, ister Yunan kent devleti, ister Roma İmparatorluğu, isterse İslam cemaati veya Afrika kabilesi olsun her tür yönetim biçimini ve bu yönetim formlarını hayata geçiren organizasyonu ifade eder. Söz konusu geniş devlet tanımında meşruiyet biçimleri arasında bir ayrım yapılmadığı gibi, yönetim yapısının genel doğası üzerine de herhangi bir şey söylenmez. Bu yüzden seküler ilkelere de dayanabilir, modern/geleneksel devlet de olabilir (Cevizci, 2014, s. 266). Zira böyle bir devlet algısında önemli olan, bir devletin kendi toprakları ve nüfusu içerisinde kendine ait karar mekanizması ve otoritesi olması anlamında egemenliğinin olmasıdır (Yalvaç, 2014, s. 210).

Devletin en kaba hatlarıyla tanımsal çerçevesini ortaya koyan birincil anlamdaki tanımının yanında, daha özel bir tanımı da ortaçağdan sonra bireyciliğin doğuşuyla birlikte ortaya çıkmıştır ve belli bir coğrafya üzerinde mutlak bir kontrole sahip “seküler” ve ulusal örgüte gönderme yapar. Zira Weber’e göre, devletin en önemli özelliği, güç kullanımını ve otoriteyi birleştirmesidir. Bu devlet formu, 15. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başlayan modern devlettir. Bu devlet, seküler bir devlet olarak ortaya çıkma

durumunu ifade eder (Cevizci, 2014, s. 266). Weber'e göre devlet "belli bir topraksal alanda fiziksel gücün meşru kullanımını tekelinde bulunduran bir insan topluluğu"dur (Yalvaç, 2014, s. 212). Dolayısıyla Weber için devlet siyasal bir topluluktur ve fiziki güç ve şiddet kullanma bakımından tanımlanabilir. Çünkü devletler için şiddet tek araç değildir, otorite hükümet etme hakkını belli meşruiyet kanallarını kullanarak elde etme yoluna gidebilir; ama temelde tüm devletler güç ve şiddet üzerine kurulmuşlardır (Dursun, 2010, s. 147). Fakat tüm bu modern yaklaşımlardan uzak, en temelde belirli bir toprak üzerindeki bir yönetime itaat eden bir topluluk varsa, devlet de vardır görüşünün mantıklı olduğu düşünüldüğünde (Mairet, 2011, s. 216), tarihin en erken dönemlerinden beri var olan bir aktör olarak devletten söz edilmesi mümkün olur.

Devlete yönelik başka bir yaklaşıma göre insanlığın ilk çağlarından beri toplum içerisinde var olan "iktidar dağılımı eşitsizliği" hem dışsal zorunluluğa bağlanmıştır hem de insani bazı özelliklerle ilintilidir (Russel, 1990, s. 17). Örneğin Platon'a göre devletin varlığı için iki kişi yeterlidir. Çünkü kişi sayısı birden ikiye çıkınca irade çatışmaları [iktidar dağılımı] başlayacağından devlet zuhur eder; müphem de olsa hak ve adalet kavramları belirir (Hülagü, 1999, s. 13).

Aynı yaklaşımın kavramsal zemininin ve tanımsal sınırlarının belirginliği açısından daha siyaset-bilimsel formunda uzlaşıdan uzak ve kaotik olarak ifade edilebilecek böylesi bir toplumda insanların kendi dışında olana yükledikleri "kutsallık" ve buna bağlı olarak ortaya çıkan "anlam borcu" (Gauchet, 2011, s. 35), devletin kökenlerini anlamak adına ileri sürülmüştür. Buna ek olarak kendi örgütlenmelerini kendileri oluşturabilen ve ortak rızaya dayalı olarak sürdürülüp değiştirilen toplumlarda görülmeyen devletin ortaya çıkışı ile din olgusunun derin kökleri de aynı alan içerisinde aranmalıdır (Gauchet, 2011, s. 33).

Devletin dışsal bir kutsallığa atfen ortaya çıkışı ve o atıf sahiplerinin (toplumun) bu kaotik halini tespit ve buna böylesi bir çözüm üretme kapasiteleri söz konusu iken, "neden bu sorunları çözmek için bir devlete ihtiyaç duyabilecekleri" sorusunu cevapsız bırakmaktadır. Ahlaki kuralların bireyselliği aştığı ve hukuksal bir düzene ihtiyaç duyduğu gerçeği üzerinden bir devlet tanımı yapmak, tarihsel spekülasyonlardan soyutlanamayacağı için, klasik siyaset bilimi devlet tanımını "mutlak" olmaktan çıkarır.

Fakat yine de devlet denen olgu bazılarında mutlak anlamda aşkın ve soyut bir değer olarak görülmüştür. Örneğin Hegel için devlet, Tanrı’nın yeryüzündeki yansımasıdır ya da mutlak ruhun tarih içindeki cisimleşmiş halidir (Dursun, 2010, s. 146-147). Bu anlamda Hegel’e göre devlet, bireyler toplamı değildir, bir ruhtur, canlı bir bütündür; başka bir ifade ile devletin varlığı/kuruluşu, halkın ruhunun ifadesidir (Hülagü, 1999, s. 12). Ayrıca Hegel için devlet demek, sorgulanamaz ve kaçınılmaz demektir ve devlet, tebaasına yoğun görevler ve sorumluluklar yüklemektedir. Böyle bir durum, tebaanın menfaati içindir (Gözübüyük-Tamer, 2010, s. 97).

“Kaçınılmazlık” toplum sözleşmelerinde de vardır, ama bu durum Hegel’den farklıdır. Buna göre insanlar için doğa hali söz konusudur ve insanlar toplum hayatına geçmeden önce doğa halinde yaşamaktadır. Doğa hali, sınırsız ve tam bir özgürlük halidir. Sonrasında insanlar, aralarında sözleşme yaparak devleti kurmuşlardır (Kaboğlu, 1996, s. 13-14). İnsanların doğa halindeki sınırsız ve tam özgürlük hallerini devredip devletin ortaya çıkmasında, insanların doğa halinde birbirlerinin hakları üstünde istilaların yaşanmasının etkisi vardır. Başka bir ifade ile, doğa halinde sürekli bir savaş durumu vardır ve bu savaş/mücadele ortamında insanların kendilerini koruma imkanı yoktur (Thilly, 2000, s. 57, 58) ve bu nedenle sözleşme ile devletin doğması söz konusudur. Dolayısıyla doğa halinde insanlar sürekli kavgaya ve rekabet halindedir. Hal böyle olunca ölüm korkusu ve güvenlik ihtiyacı olacaktır. Bunun sonucunda insanlar özgürlüklerinden feragat ederek, “toplumsal sözleşme” ile haklarını bir güce (devlete) devretme yoluna gidecektir (Gözübüyük-Tamer, 2010, s. 93). Hobbes, bu güce “Leviathan” adını vermektedir; yani bu, bir kişide tüm gücün toplanmasıdır (Thilly, 2000, s. 59). Bu gereklidir, çünkü fiziksel ve tek bir güç olmadan sözleşme bozulabilir (Skirbekk & Gilje, 2006, s. 242). Tüm bunların sonucuna göre Hobbes, ilk defa kendisinden önceki düşünürlerden farklı olarak devletin varlığını tanrısal görmemiş olmaktadır; ona göre devletin varlığı, bireylerin şahsî çıkarları etrafındadır (Aktan, 1994, s. 19).

Aynı şekilde Rousseau da bireylerin ikili bir sözleşme süreci yaşadıklarını; ilk aşamada bu bireylerin bir araya gelip toplumsal yaşama geçerken, ikinci aşamada bu toplumsal yaşamın kontrolünü bir yönetimin şahsında genel iradeye dönüştürdüklerini ifade eder (Çaha, 2013, s. 107). Rousseau için bu durum, “kişileri aşan bir esas oldukça devlet vardır” anlamına gelen

“genel irade” demektir (Hülagü, 1999, s. 8). Rousseau için toplum sözleşmesi ile insan doğal özgürlüğünü ve sınırsız haklarını kaybeder, ama genel iradeye uyma (toplumsal sözleşme) karşılığında sivil özgürlük elde eder (Clapham, 2007, s. 7). Çünkü topluma uymak, kendine uymak anlamına gelmektedir, böylece herkes önceki (doğa hali) kadar özgür kalmaktadır (Akıllıoğlu, 1995, s. 11).

Öte yandan siyasi örgütlenmenin birçok farklı örneğinin yanında, lokal (yerel) biçimlerinde de devleti veya devlete ilişkin işleyişi görebilmek mümkündür. En temel anlamıyla devlet olarak ifade edilemese bile devlet ile benzerliği, yapısal küçüklüğünü tazmin etmekte ve bu noktada “devlet olarak değerlendirilemez” denilebilecek bir yerde durmaktadır. Devlet ile bağlantılı en temel kavramlardan olan “merkezi otorite”, bu yönetim formunun (klasik anlamıyla “devletin”) olmadığı durumlarda yerel düzeyde, yerelin özelliklerine ilişkin unsurlarla bir yönetim ilişkisi olarak gerçekleştirilebilmiştir. Avrupa’da, feodalizmin kurumlarının güçlenmesi bu şekilde tarımın gelişmesi için ihtiyaç duyulan barış ve güvenliği tesis etmek için var olmuştur. Feodalizm en belirgin özelliği, klasik anlamıyla örgütlenmiş bir devletin olmaması durumunda, “yerel düzeyde” merkezi yönetim unsurunun görevini yerine getirmesiydi. Dönemin devlet sınırlarına göre küçük bir alanda en güçlü kişi daha küçük olanları koruma sorumluluğunun yanında, onlar da bağlılık sözü vermişlerdir. Bu şekilde lord ve serfleriyle feodalizm ortaya çıkmıştır (Sander, 2014, s. 73). Böyle bir akit çerçevesinde ortaya çıkmış feodalizm, dönemin Avrupa’sında “yerelleştirilmiş devlet”in adıdır. Dolayısıyla feodalizm, kendi içerisinde yerel unsurları güçlü bir devlet şeklinden biraz daha farklı olarak, merkezi otoriteden bağımsız bir yerel devlettir.

Farklı devlet tanım ve biçimlerinden söz edilebilecekse en nihayetinde devletin özelliği “sınırları belli bir ülke üzerinde yaşayan halkın ortak iradelerini yansıtan iktidarın en yüksek düzeydeki siyasal örgütlenmesi” olmasıdır. Bu çerçevede devleti devlet yapan unsurlar; halk, ülke, siyasal otorite ve tanınma şeklinde sıralanabilir (Dursun, 2010, s. 147, 149-152).

İslam Düşüncesinde Devlet

Hayatın her alanı için bir düzenlemeye sahip olan İslam, bireysel ahlaki pratiklerden makro formda siyasal sistemlere kadar bir kurallar dizgesine sahiptir. Bazıları İslam’ı sadece ahlaka ve Allah ile olan ilişkiye indirgemek-

tedir ve bunun ötesinde hayat ile ilgili bir düzen, idare ve yönetimin İslam’da olmadığını düşünürler. Böyle bir düşünce/iddia İslam’ın dışındadır, çünkü İslam hukuku bir devlet kurulmasını öngörür. Zira İslam hukukunun yerine getirilebilmesi ve ibadetlerin mümkünatı buna bağlıdır (Zeydan, 1977, s. 5-10).

Bu anlamda mesele İslam’da devletin mahiyetinin ne olduğudur. Bu konuda çeşitli düşünürlerin çeşitli görüşleri söz konusudur. Farabi’nin “insanın birlikte yaşama ve yardımlaşma ihtiyacı” olarak ifade ettiği bireyin tek başına ihtiyaçlarının tamamını karşılayamama durumuna yaptığı vurguya Ebu’l Hasan el-Maverdi insanın bireysel hırs, saldırganlık ve yıkıcılığının ancak toplumsallaşmayla (Çağrı, 2015, s. 23) giderilebileceği yönündeki ifadeleri ile katkıda bulunur. Yine aynı şekilde Gazali, Ragıb el-İsfahani ve İbn-i Haldun da (Çağrı, 2015, s. 24) eserlerinde aynı görüşleri destekler ifadeler kullanmışlardır.

Farabi insanı medeni bir canlı olarak ifade eder. Yani insan aslında “cemaatlaşma” ve başka kişilerle birlikte olmaya eğilimlidir. Çünkü insan yeterliliğini tek başına gerçekleştiremediği gibi, tek başına olgunlaşamaz da. Bu boyutuyla insanı “medeni canlı” olarak tanımlamıştır. Kişi, bu birlikte olma hali için, sadece ihtiyaçları için değil, bir olgunlaşma süreci için de istek halindedir. Öyleyse devlet, kişinin varlığının bir sonucu olarak doğal bir olgudur (Mücahid, 2005, s. 58). Farabi’nin kastettiği devletin (fazıl şehrin) hakim organı, ideal vasıflarda donatılmış devlet başkanıdır. Devlet başkanı, toplumun en kâmil/olgun kişisidir (Dursun, 2010, s. 55-56). Daha da ötesinde devlet, insan organizmasına benzer ve bir bütünlük arz eder. Buna göre her kuvvet (her organ), bir diğerine göre amir ve memur konumundadır. Örneğin karaciğer, hem amirdir hem de memurdur. Bu anlamda bir idare eden-idare edilen ilişkisi vardır. Ki insan topluluklarındaki devlet idaresinin başı devlet başkanıdır (Hülagü, 1999, s. 45-46).

Aynı durumun farklı bir yorumu olarak devletin doğuşu konusunda Maverdi de insanın yaratılışı itibariyle toplumsallaşma eğiliminin de olduğunu, yani başka kişilerle birlikteliğe ihtiyaç duyduğunu ifade eder. İnsanın ihtiyaçlarını tek başına karşılaması mümkün değildir. Bu görüşün Platon ve Aristo’nun açıkladığı görüşlerle bir benzerliğinden söz etmek mümkündür. Ancak burada önemli olan Maverdi’nin bu tanımlamaya din faktörünü eklemesidir. Buna göre, zaafı ve kendisine muhtaç oluşlarını hissetmeleri için Allah bireyleri aciz olarak yaratmıştır. Bu yönüyle ihtiyaçlarını gider-

me çabasında insan, diğer bireylerle ilişki kurma ve yardımlaşmaya öteki canlılardan daha muhtaç durumda bulunmaktadır. Allah azgınlasmaması ve büyülenmemesi için, nimetlerinden biri olarak insanı aciz yaratmıştır (Mücahid, 2005, s. 104).

İbn-i Teymiye de (Farabi ile mutlak bir benzerliğinden söz edilemese de) insanı medeni bir varlık olarak tanımlamıştır. Toplanmaya, yardımlaşmaya ve başka bireylerle hem çıkar değişimine, hem de problemleri çözme eğilimindedir. İnsanın arzu ettiği “iyilik” hali, hem dünya hem de ahirette bu şekilde gerçekleşebilir. Bu durumda, bir yöneticinin var olma durumu insanların dünya ve ahiretteki iyiliği için bir zorunluluğa dönüşür. İbn-i Teymiye'nin vurguladığı “Din nasihattir” hadisi ışığında, bir emredicinin ve yasaklayıcının/yöneticinin bulunması, bireylerin toplanmasının ve yararları gerçekleştirilmesinin gerektirdiği zorunlu bir iştir (Mücahid, 2005, s. 139).

İbn-i Haldun devlet felsefesini açıklarken “asabiyet” kavramını kullanır (Çağrı, 1991, s. 454). Asabiyet, bir topluluğun tüm üyelerini birbirlerine bağlayan ve özellikle bir dış tehlike anında, buna karşı koymak söz konusu olduğunda birlikte harekete geçmeyi sağlayan birlik ve dayanışma anlamına gelmektedir (Çağrı, 1991, s. 453). Zira ortak hayat ve örgütlenme, belirli bir düşüncenin doğması anlamına gelmektedir ve bu düşünce de yine ortaklaşa hayat ve örgütlenme demektir (Hassan, 1977, s. 196-197). İbn-i Haldun asabiyet olgusu üzerinden devlet mantığına geçiş yapar ve bunu yaparken de iki toplum tipinden bahseder. Bunlardan ilki, asabiyetin çok yoğun yaşandığı, kasaba ve şehirlerden öte kır bölgelerinde hâkim olan daha çok ahlak temelli kabilevi riyaset şeklinde görülür ki buna bedevi umran denir. İkinci tipte asabiyet bir biçimde kaybolmuştur, yerleşik hayat şehirlerde görülmektedir. Artık kabilevi yönetim biçimi riyaset, güç temelli mülke, yani devlete dönüşmüştür ki bunun adı medeni umrandır (Toku, 2002, s. 91-92). Devletse, insanın doğası gereğidir; yani insan yaratılışı gereği hem topluma hem de devlete gereksinim duyan varlıktır. Bu anlamda, devlet aynı zamanda toplum ile anlaşılır; devletsiz toplum çok nadirdir. Bu nedenle, birinin çözülmesi demek, diğerinin de çözülmesi demektir (Hülagü, 1999, s. 83). Bu çözülmenin mümkünatı dolayısıyla devlet, toplumsal asabiyetten ayrı düşünülemezse de, belli bir müddet sonra büyür, gelişir, genişleme karakteri gösterir ve sonunda ömrünü tamamlar (Hülagü, 1999, s. 90).

İslam’da Devletin Meşruiyeti ve Kökeni

Kur’an’da bireysel hayat ile doğrudan ilişkili ilkeler ve kurallar olmasının yanında, alan olarak da büyük bir yer tutan toplumsal düzenlemeleri belli bir değerlendirmeye tabi tutan ve emreden bir hükümler bütünü vardır. Bu hükümlerin uygulanabilmesi doğrudan bir hükümet etme hakkına işaret eder. “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz değnek vurun...” (Nûr Suresi, 2) şeklindeki ayet bu minvaldedir. Yine aynı şekilde Maide suresi 38. ayette geçen hırsızlık suçunun cezası olan el kesmenin uygulanabilmesi ancak bir “iktidarın varlığı ile” mümkündür. Dolayısıyla İslam’ın bir devlet iddiasının olması ilk dönem (asr-ı saadet) uygulamalarından da anlaşılabilceği üzere kaçınılmazdır. İslam’da iktidarın kavramsal olarak olumsuz bir anlama sahip olmamasının yanında Hz. Peygamber’in, Allah’ın insanlara devlet iktidarı vasıtasıyla kötülüğü önlemeyi nasip ettiğini söylediği rivayet edilmektedir (Tayyib, 1996, s. 23).

İlk insan ve peygamber olan Hz. Adem’in yeryüzüne gönderilişini ve sonrasında oğulları Habil ve Kabil arasında geçenleri konu alan kıssalarda bilgi ile toplumsal düzenin ilişkisi açısından devletin teorik temellerine rastlamak mümkündür. Dünyaya gönderiliş, sadece yaratıcı ve sessiz hayvanlar devlete ihtiyaç duymaksızın yaşayabilir (Aristoteles, 2014, s. 15) yaklaşımının bir türev yorumu olarak, insanın dünyada oluşu ve yırtıcı hayvan veya “yaratıcı” olmaması onu sosyal düzene (en nihayetinde devlete) ihtiyaç duyan varlık haline getirmektedir. Dolayısıyla bir insan olan Hz. Adem’in ve eşinin dünyaya gönderilişi devlete giden bir sosyal düzeni zorunlu kılmaktadır. Aynı zamanda “Allah’ın Adem’e bütün varlıkların ismini öğretmesi..” (Bakara Suresi, 31) ve “... Adem’in (vahiy yoluyla) Rabbinden birtakım kelimeler alması...” bir düzenin varlığının ilk adımı olan sosyal bütünlüğün ve parçaların tanımlanmasının var olduğunu göstermektedir. “... Kim bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür...” durum tespitinin, Hz. Adem’in aile/toplum bireylerinin sosyal ilişkilerine (ilahi vahiyle de bağlantılı olarak) illiyet bağı ile bağlı olduğu düşünüldüğünde, bir toplumsal düzenlemenin varlığı anlam kazanmaktadır. Çünkü ilgili ayetin, Maide Suresi 28-31’de anlatılan Habil-Kabil kıssası sonunda Kabil’in Habil’i öldürmesine binaen olduğu bildirilmektedir.

İslam'da Devletin Esasları

İslami bir devlette birçok esas ve boyuttan söz edilebilir ama belirgin ve temel boyutlarıyla birkaç tanesi ön plana çıkmaktadır.

Bunlardan birincisi *adalettir*. İslam'ın devlet anlayışında siyasal dizgeye ait bir mutlaklaştırma söz konusu değildir. Bunun yanında adaletin, en temel esas olduğu ve kaynağını, mutlak adil olan Allah'ın vahyinden aldığı, bu yönüyle hiçbir yorum ve muğlaklığa ihtiyaç duymaksızın toplumsal yaşamın her noktasında merkezde olmasının bir zorunluluk olduğunu ifade etmek gerekir. Bu konuda Kur'an açıktır: "Ey iman edenler, adil şahitler olarak, Allah için hakkı ayakta tutun. Bir topluluğa olan kininiz sizi adaletten alıkoymasın. Adaletli olun..." (Maide Suresi, 8). "Ey iman edenler, kendiniz, anne-babanız ve yakınlarınız aleyhine bile olsa, Allah için şahitler olarak adaleti ayakta tutun..." (Nisa Suresi, 135). "Allah size, mutlaka emanetleri ehil olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne kadar güzel öğüt veriyor! Şüphesiz Allah her şeyi iştirir, görür." (Nisa Suresi, 58). Bu nedenle ister üretici, ister tüketici veya ister dağıtıcılar olsun, ister işverenler isterse işgörenler olsun hepsinin haklarını korumak ve adalet içinde işleyişi sağlamak İslami hedefi gerçekleştirme amacıdır (Çapra, 1988, s. 162).

İkinci bir boyut, *liyakat/emanettir*. Bir işi görececek/gördürecek herhangi bir kişi/kurum, İslamî bir devlette emanete ilişkin hukuka tabidir. Bu hukuki sistem genel olarak iki boyutludur: Kamu idareciliğinin ve malların ehline verilmesi (İbn Teymiyye, 1999, s. 33). Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Kim Müslümanların işini üstlenir de, daha ehil olanı varken başkasına iş verirse, Allah ve Paygamberi'ne hainlik etmiş olur." (Buhari, Cum'a, 29; Müslim, İmare, 19). Bu anlamda devletin idari temsili (*veliyyulemr*), devletin tüm birimleri ile ilgili işlerde ehil olanları araştırması, incelemesi, öncelikle tespit etmesi gerekir. İlgili yetkili, aralarındaki yakınlık, evlilik, hemşehrilik, mezhep, tarikat, cins-örneğin; Arap, Rum, Türk- ırk birliğinden veya ehil olanla arasındaki herhangi bir düşmanlık ilişkisinden dolayı, ehil ve hak sahibi olanı tayin etmezse (İbn Teymiyye, 1999, s. 35), ilgili hükümler ışığında en temel inanç esaslarından sapmış ve onlara ihanet etmiş olur: "Ey iman edenler! Allah'a ve Peygamber'e hainlik etmeyin. Bile bile kendi (aranızdaki) emanetlerinize de hainlik etmeyin." (Enfâl Suresi, 27).