OPUS

Türkiye'de Sosyal Devleti Yeniden Düşünmek

Söyleşi Nevfel Boz
Prof. Dr. Ayşe Buğra İle "Sosyal Politikadan Sosyal Devlete"

Makaleler Mehmet Merve Özaydın
Türkiye'de Sosyal Devletin Dinamikleri: Batı Geleneğinden Farklılıklar

Uğur Kara
Dönemsel Bir Yapılanma Olarak Sosyal Devletin Ekonomi-Politiği

Neşe Yıldız
"Sosyal Devlet'ten Sosyal Dünya'ya"

Tevfik Erdem&Ahmet Kızılkaya&Türker Kurt&Emir Osmanoğlu&Selvet Çetin
Yoksulluk, Türkiye'de Yoksullara Yapılan Yardımlar ve Yardım Kuruluşları Algısı

Fuat Man & Onur Metin
Sosyal Politikanın Hayırseverlikle İmtihanı

Lütfi Bergen
Sosyal Politika Üzerine Eleştiri: Halkın Politikası

Hasan Hüseyin Güneş & Şevket Ercan Kızılay
Osmanlı Vakıf Geleneği, Toplumsal Alan ve Yoksullar: Ayasofya Nahiyesi Örneği

Nergis Melis Durcan
Küreselleşme Temelinde Ulus-Devletin Dönüşümü

Alper Gürkan
Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Muhafazakâr Demokrat Kimliğinin Oluşumunda Sosyal Politikanın Etkileri

ISSN 2146-5177

12.00 TL

OPUS sayı 1 Türkiye'de Sosyal Devleti Yeniden Düşünmek

OPUS
Turkish Journal of Social Policy and Labour Life Studies
Türkiye Sosyal Politika ve Çalışma Hayatı Araştırmaları Dergisi

Sayı 1 • Ekim-Kasım-Aralık 2011 • ISSN 2146-5177

ADAMOR

OPUS

Türkiye'de Sosyal Devleti Yeniden Düşünmek

Sayı 1
Ekim-Kasım-Aralık
2011

OPUS
Türkiye Sosyal Politika ve Çalışma Hayatı Araştırmaları Dergisi
Turkish Journal of Social Policy and Labour Life Studies
Sayı *Issue* **1 ● Ekim-Kasım-Aralık●***October-November-December 2011*
ISSN: 2146-5177
Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü *Owner and General Director*
ADAMOR Araştırma Danışmanlık Medya Ltd. Şti. adına
Emir Osmanoğlu

Hakem ve Danışma Kurulu ● ***Advisory Board****
Yasin Aktay (Prof. Dr.,Selçuk Üniversitesi), Yusuf Alper (Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi), Musa Yavuz Alptekin (Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi), Mustafa Aykaç (Prof. Dr., Kırklareli Üniversitesi), Veysel Bozkurt (Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi), Sevda Demirbilek (Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi), Tunç Demirbilek (Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi), Uğur Dolgun (Yrd. Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi), Fevzi Demir (Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi), Tevfik Erdem (Doç. Dr., Gazi Üniversitesi), Naci Gündoğan (Prof. Dr., Anadolu Ünv.), Tuncay Güloğlu (Doç. Dr., Yalova Üniversitesi), Deniz Kağnıcıoğlu (Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi), Nuray Karaca (Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi), Ersin Kavi (Yrd. Doç. Dr., Yalova Üniversitesi), Aşkın Keser (Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi), Fatma Kocabaş (Yrd. Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi), Türker Kurt (Dr., Gazi Üniversitesi), Verda Canbey Özgüler (Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi), Mehmet Merve Özaydın (Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi), Süleyman Özdemir (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi), Zeki Parlak (Doç. Dr., Marmara Üniversitesi), H.Yunus Taş (Yrd. Doç. Dr., Yalova Üniversitesi), Arif Yavuz (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi), İbrahim Yenen Yrd. Doç. Dr., Karabük Üniversitesi), Osman Yıldız (Dr., Hak İş), Engin Yıldırım (Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi), Sayım Yorgun (Yrd. Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi), Oğul Zengingönül (Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi),
* Soyadına göre alfabetik sırada *In alphabetical order*

Genel Yayın Danışmanı
Ekrem Eraslan

Yayın Danışmanları
Yahya Düzenli, Şahin Ali Şen
Nevfel Boz, Murat Kalem

Abonelik
Yıllık: *30 TL*
Kurumsal Yıllık: *50 TL*
Yapı Kredi Bankası Kızılay Şubesi
IBAN:*TR61 0006 7010 0000 0083 7963 30*

Reklam ve Halkla İlişkiler
Bekir Ateş
Abdulkadir Salman

Yayın Türü
Üç Aylık, Yerel Süreli Yayın

Baskı
Cem Veb Ofset
Ekim 2011

Yayıncı Kuruluş ***Publisher***
ADAMOR
Çalışma Hayatı Araştırmaları Merkezi

İletişim ***Correspondence***
Nasuh Akar Mahallesi 1403. Sok. 6/2
Balgat/ANKARA * **Tel:** 0 312 285 53 59
Faks: 0 312 285 53 99
W: www.adamor.com.tr
e-mail: opusdergi@gmail.com

OPUS, yılda dört sayı yayımlanan ulusal hakemli bir dergidir.
Yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarına aittir.

OPUS
Türkiye'de Sosyal Devleti Yeniden Düşünmek
Sayı 1, Ekim-Kasım-Aralık 2011

İçindekiler

Takdim **5** *Emir Osmanoğlu*

Söyleşi **8** *Nevfel Boz*
Prof. Dr. Ayşe Buğra İle "Sosyal Politikadan Sosyal Devlete"

Makaleler **28** *Mehmet Merve Özaydın*
Türkiye'de Sosyal Devletin Dinamikleri: Batı Geleneğinden Farklılıklar

44 *Uğur Kara*
Dönemsel Bir Yapılanma Olarak Sosyal Devletin Ekonomi-Politiği

62 *Neşe Yıldız*
"Sosyal Devlet'ten Sosyal Dünya'ya"

82 *Tevfik Erdem&Ahmet Kızılkaya&Türker Kurt&Emir Osmanoğlu&Selvet Çetin*
Yoksulluk, Türkiye'de Yoksullara Yapılan Yardımlar ve Yardım Kuruluşları Algısı

94 *Fuat Man & Onur Metin*
Sosyal Politikanın Hayırseverlikle İmtihanı

130 *Lütfi Bergen*
Sosyal Politika Üzerine Eleştiri: Halkın Politikası

160 *Hasan Hüseyin Güneş & Şevket Ercan Kızılay*
Osmanlı Vakıf Geleneği, Toplumsal Alan ve Yoksullar: Ayasofya Nahiyesi Örneği

188 *Nergis Melis Durcan*
Küreselleşme Temelinde Ulus-Devletin Dönüşümü

204 *Alper Gürkan*
Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Muhafazakâr Demokrat Kimliğinin Oluşumunda Sosyal Politikanın Etkileri

OPUS
Rethinking Social State in Turkey
Issue 1, October-November-December 2011

Contents

Editorial **5** *Emir Osmanoğlu*

Conversation

8 *Nevfel Boz*
"From Social Policy to Social State" with Prof. Dr. Ayşe Buğra

Articles

28 *Mehmet Merve Özaydın*
Dynamıcs of Socıal State in Turkey: Dıfferences From Western Customs

44 *Uğur Kara*
The Political Economy of The Social (Welfare) State As a Temporary Structure

62 *Neşe Yıldız*
"From Social State to Social World"

82 *Tevfik Erdem&Ahmet Kızılkaya&Türker Kurt&Emir Osmanoğlu&Selvet Çetin*
Poverty, Aid to the Poor in Turkey and the Perception of Aid Organizations

94 *Fuat Man & Onur Metin*
An Examination of Social Policy and Philantropy

130 *Lütfi Bergen*
Critisisim on Socıal Policy: The Policy Public

160 *Hasan Hüseyin Güneş & Şevket Ercan Kızılay*
Ottoman Vaqf Tradition, Social Field and the Poor: the Case of Ayasofya District

188 *Nergis Melis Durcan*
The Transformation of the National-State on the Basis of Globalization

204 *Alper Gürkan*
The Impact of The Social Policies in The Formation of The Justice and Development Party's Conservative and Democratic Identity

Takdim

Hayatın dönemsel akışları içerisinde bireyler olarak tekil bir üretme ve tüketme eylemi içerisinde olduğumuzu düşünsek de aslında topluluk olarak üretiyor ve üretilen emeği yine bir arada tüketiyoruz. Üretilen ve tüketilen emeğin dağılımının sorgulandığı yerde terazimizin ise adalet kavramı olduğu açıktır. Toplumsal yapının sağlıklı temeller üzerine oturması hiç kukusuz üretilen ve tüketilen arasındaki dengenin adalet kavramı doğrultusunda şekillendirilmesine bağlı olduğu inkar edilemez. Küreselleşmiş bir dünyada paranın çok hızlı hareket ettiği ve bu hareketi sırasında ise bazen (belki de çoğu zaman) "insani" hassasiyetlere, vicdani yarılmalara hiç aldırış etmeden sadece kendi "doğal hırsı"ın dairesinde dönmesi karşısında "insanı savunmak" eylemlilik halinin de mutlaka yapılması gerekmektedir.

Bu savunu, her şeyden önce ahlaki bir noktadan hareket ederek çağın "körleşmiş gözünü" açmayı, nasırlaşmış vicdanını pansuman etmeyi ve o vicdanı açığa çıkartmayı gerektirmektedir. Çünkü bir yerde "vicdan nasırlaşması" genel bir hastalık haline gelmiş ise orada sömürü, orada adaletsizlik ve orada güçsüzlerin acı çığlıkları vardır.

*

OPUS, bu amaçla yayın yaparken iki kavramsal dizge üzerinden hareket edecektir: Sosyal Politika ve Çalışma Hayatı. Çalışma hayatı üzerine söz söylerken en temelde, kapitalist üretim paradigmalarının, üretirken insanı tüketmesine engel olması gerektiği üzerine tartışmalar yaparak kendine ve topluma yabancılaşmadan geliştirilecek bir üretim formülasyonunun anahtarını bulmaya çalışacağız. Sosyal poli-

tika üzerine söz söylerken ise hayatın bütününü kuşatacak şekilde bir perspektifle hareket edeceğiz. Çocuğun gerçekten çocuk olarak yaşamasını savunacağız, yoksulu yoksulluğundan dolayı suçlamanın değil, onu sağlıklı bir toplumun bileşenlerinden bir özne olarak savunacağız. Velhasıl sosyal politikanın ilgilendiği bütün kavramlar üzerinden yapılacak savunuyu tek tek örneklendirmek mümkün fakat kısaca ifade etmek gerekirse OPUS "vicdan toplumuna" katkı yapacak bütün tartışmalara girecek ve bu anlamda varolan sorunlara çözüm üretmeye çalışacaktır.

*

Modern çağın en temel problemi olan üretim ilişkileri modern insanın bütün hayatını etkileyen bir sorun alanı olarak ortaya çıkmıştır. Sanayi devrimi ile başlayan bu sorunlu üretim paradigması hakkında zaman içerisinde birçok eleştiri geliştirilmiş ve başlangıçta dramatik koşullara sahip olan çalışma hayatı getirilen bu eleştirilerin de etkisiyle düzenlenmeye çalışılmıştır. Diğer taraftan, zaman ilerledikçe üretim teknolojilerindeki değişimle birlikte yeni sorun alanları da ortaya çıkmıştır. Sanayiden hizmet sektörüne kadar uzanan bu üretim biçimleri diyalektiği eğitimden sosyal hayata kadar neredeyse bütün düzlemlerde insan hayatını etkilemektedir. **OPUS** (Sosyal Politika ve Çalışma Hayatı Araştırmaları Dergisi) sosyal politika ve çalışma hayatında yaşanan yeni gelişmelerin analizine ve sorun alanlarına yönelik çözüm üretilmesine katkıda bulunmak amacıyla yayın hayatına başlayarak bir boşluğu doldurmayı hedeflemektedir.

OPUS bu çerçevede ilk dosya konusunu **"Türkiye'de Sosyal Devleti Yeniden Düşünmek"** olarak belirlemiştir. Batı literatüründe sosyal devlet, refahı toplumsallaştırarak orta sınıflar lehine değiştiren, özgür bir sivil toplumu hedefleyen ve bireyi, topluma ve devlete karşı koruyacak ara mekanizmalar yaratan geniş bir tanımlama alanına sahiptir. 1970'lerden sonra devletin doğrudan üretici olma konumunu terk etmek zorunda kalması, ekonomiye müdahale alanını daraltmıştır. Bu yolla, devletin piyasa–rekabet ekseninde gelişen dina-

miklerin etkisi ile temel fonksiyonlarına döndürülmesi amaçlanmıştır. Sorunların çözümünde yaygınlık kazanan küresel politikalar, özelleştirme, uluslararası sermayenin önündeki engellerin kaldırılması, kalkınma ve sanayileşme politikalarının merkez ülkelerce kontrol altına alınması şeklinde kendisini göstermiş ve bu yapı, sosyal devletin ürettiği bütün birikimi aşındırma çabası içine girmiştir. **OPUS**, bu çerçevede sosyal devlet eksenindeki tartışmaları gündeme taşımayı ve Türkiye'de sosyal devleti yeniden düşünerek yayın hayatına başlamayı amaçlamaktadır.

*

İlk sayısını sunduğumuz derginin içeriğinden de kısaca bahsetmekte fayda var. Prof. Dr. Ayşe Buğra hocamız ile yaptığımız söyleşi sosyal politika kavramının bütüncül şekilde ele alındığı kuşatıcı bir mahiyet taşıyor. Mehmet Merve Özaydın, sosyal devlet ve sosyal politika kavramlarını Türkiye bağlamında işleyerek Batı paradigmasıyla karşılaştırmalı okumasını sunuyor. Uğur Kara, Sosyal Devletin ekonomi-politiğini irdelerken, Neşe Yıldız ise neo-liberalizm ve sosyal devlet tartışmalardan ve uluslararası kurumların ortaya koymuş olduğu göstergelerden hareketle bir analiz ortaya koyuyor.

İkinci sayımızda "**Çalışma Hayatında Yeni Paradigmalar**"ı tartışacağız. Sendikal hareketlerin doğasından, haklara ve üretim ilişkilerine kadar birçok kavram etrafında yapılacak tartışmaya katkılarınızı bekliyoruz.

Emir Osmanoğlu

OPUS

Prof. Dr. Ayşe Buğra İle "Sosyal Politikadan Sosyal Devlete"

*

Nevfel Boz

• *Sosyal politika ve sosyal devlet kavramları ile röportaja başlamak istiyorum. Sosyal politika, sosyal devlet nedir? Bunların kavramsal olarak anlamları, tarihsel kırılmaları ve paradigma değişiklikleri ile birlikte genel bir değerlendirmesini sizden dinleyebilir miyiz?*

Ayşe Buğra: Sosyal politika 20. yüzyılda, özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren çok tartışılmış bir konudur. Bu dönemde kurumsal anlamda da önemli gelişmeler olmuştur. Ama sosyal politika sorunlarının kapitalist modernitenin başından itibaren gündemde oldukları da söylenebilir. T. H. Marshall'ın II. Dünya Savaşı'nın hemen arkasından 1951'de yayınlanmış, "Vatandaşlık ve Sosyal Sınıf" diye çok önemli bir makalesi vardır. Refah devletinin oluşumunun kuramsal çerçevesini kuran makalelerinin en önemlilerinden biridir. Orada Marshall şunu der: "İnsan hakları 18. yüzyıldan itibaren gündeme geldi ve tartışıldı. 18. yüzyılda sivil haklardan bahsettik, 19. yüzyılda, siyasi hakların mücadelesi verildi ve bu alanda kazanımlar oldu. 20. yüzyılda ise sosyal haklar çok tartışıldı. Dolayısıyla sosyal politika bu bağlamda çok önem kazandı." Bu bir açıdan baktığınızda doğru. Ama 18. yüzyılda sivil hakların modern anlamda vatandaşlık kavramı bağlamında tartışılmaya başladığı noktadan itibaren, sosyal haklarla ilgili bazı tartışmalar da yapılıyor. Mesela bizim çok üzerinde durduğumuz "vatandaşlık geliri" kavramı 18. yüzyılda yapılan tartışmalarda da izlerini bulduğumuz bir kavram. Thomas Paine insan hakları üzerine yazarken, sosyal haklardan da bahsediyor; "Geçimini sağlamak için aristokratların kapısında uşak olmak zorunda olan insanlar, eşit vatandaş olamaz" gibi cümleler kuruyor. Dolayısıyla, sosyal haklar ve sosyal politika önlemlerinin, 18. yüzyıldan itibaren, kar-

OPUS © Sayı 1, Ekim-Kasım-Aralık 2011, ss. 8-26
ISSN: 2146-5177

maşık bir toplumda birlikte yaşamanın bir koşulu olarak farklı biçimlerde gündeme geldiğini söyleyebiliriz. Tabii ki sosyal devletin gelişmesi ile birlikte, sosyal devlet kurumlarının bu günkü hallerini almaları 20. yüzyılda oluyor.

• *Sosyal devlet ve sosyal politikalar karşılıklı bir zorunluluk içinde mi gelişiyor?*

-Bu soru, karmaşık bir toplumda birlikte yaşamakla, devletin nasıl bir birlikte yaşama zemini oluşturma rolü oynadığı konusu ile ilgili/alakalı. Bu bağlamda gene sivil, siyasi ve sosyal haklara gidersek, bunların ancak birbirlerini tamamlayarak var olabilecekleri ve bu karmaşık toplumda "hak" temelli bir birlikte yaşamanın imkanını sağlayabileceklerini söyleyebiliriz. Dolayısıyla sosyal hakların olmadığı yerde, eşit vatandaşlık temelinde tam bir birlikte yaşama ortamı kurulamadığını söyleyebiliriz. Bunun için de sosyal hakların hayata geçmesi talepleri devamlı gündeme geliyor. Sosyal devlet kavramı, toplumda birlikte yaşamanın zeminini oluşturan unsurlardan biri olarak sosyal hakların hayata geçmesi için gerekli kurumsal yapıyla ilgili bir kavram. Bugün farklı toplumlarda sosyal devletin ne ölçüde varolduğunu ya da olmadığını tartışmak gerekiyor.

• *Bu sosyal politikaların temel dinamiklerini oluşturan unsurlar nelerdir? Sosyal devlet kurumunun üzerini nasıl doldurabiliriz?*

-Sosyal haklar mücadeleler ile elde edilen şeyler. Sosyal hakların hayata geçmesinde önemli mücadeleler var. 19. yüzyıldan itibaren sekiz saatlik iş günü için verilen mücadeleler, örgütlenme hakkının elde edilişi, bunlara bağlı olarak ortaya çıkan ama bunların ötesinde bir takım açılımları olan bir alandan bahsediyoruz sosyal politika derken. 19. yüzyıl Bismarck dönemi Almanya'sında piyasa ekonomisinin yıkıcı etkilerine karşı iktidarın aldığı önlemlerden de bahsedebiliriz. Bunlar korporatist nitelikli önlemler ve özellikle çalışanların haklarını konu alıyorlar. Bir işçi, işsiz kaldığı zaman nasıl bir korumaya hak kazanacak? Bu bağlamda çalışma saatleri, sağlık, emeklilik gibi konular ön plana çıkıyor. Ama hep çalışan bir erkek düşünülüyor. Zaman içinde bu

düşünce aşılıyor. Mesela 20. yüzyılda, II. Dünya Savaşı'nın arkasında Beverich planı ve onun açılımları ile gündeme gelen sosyal politikalar, işçi haklarından çok vatandaşlık haklarını hedefliyor. Bir toplumun bir bireyi olarak insanların ne gibi sosyal hakları var konusu gündeme geliyor. Bugün baktığınız zaman, farklı ülkelerin sosyal politika uygulamalarında bu farklı vurguları bulursunuz. Mesela Türkiye'de sosyal politika hakları korporatist bir çizgide gelişmiştir. Sağlık konusu, sağlık hizmetlerine ulaşım hakkı, bu konuya en net bir şekilde bakabileceğimiz konu. Burada Türkiye'de ne görüyoruz? Eskiden Bağ-kur, SSK ve Emekli Sandığı vardı. İşveren ve işçi prim öderdi ve bu primlerin karşılığında sağlık hizmetlerine ulaşılırdı. Zaman içinde bunun sürdürülemezliği ortaya çıkmaya başladı ve bugün yürürlükte olan Yeşil Kart uygulaması 1990'larda gündeme geldi. Yoksulluğunu kanıtlayan insana sağlık hizmetlerine ulaşma hakkı verilen bir düzen ortaya çıktı. Bu durum korporatist bir sağlık sisteminin var olan koşullara uyum sağlamamasından kaynaklanan, el yordamı ile bulunmuş kötü bir çözüm. Bunun alternatifi ne olabilirdi? Bu memleketin vatandaşı olan herkes, sağlık hizmetlerine ulaşım hakkına sahiptir. Bu, vatandaşlık anlayışıyla düzenlenmiş evrensel nitelikli bir sosyal hizmet yaklaşımı olurdu. Burada korporatist anlayışla vatandaşlık haklarına gönderme yapan yaklaşım arasındaki farkı çok net gösteren bir örnek buluyoruz. Buna benzer örnekleri emeklilik konusunda da verebilirsiniz.

•*Sosyal politika kavramının dinamiklerine geri dönersek, esas dinamiklerinden bahsedebilir misiniz?*

-Karmaşık bir kapitalist toplumda birlikte yaşamanın koşulları nedir? Sosyal politika alanı bu soru üzerinden düşünülerek ya da bunun yarattığı gerilimler içinde ortaya çıkmış bir alan. Küçük, kapalı, herkesin birbirine benzediği kabile toplumlarında böyle bir sorun ortaya çıkmıyor. Yaşlıların nasıl korunacağı, çocukların nasıl bakılacağı, kimsenin açlıktan ölmemesi için ne gibi önlemler alınacağı geleneksel toplumlarda belli zaten. Böyle toplumlarda hayırseverlik ve aile çok önemli bir işlev görüyor. Ama karmaşık modern toplumlarda, insanların birbirlerine benzemediği, birbirlerine benzemeyen insanların, birbirinin

akrabası olmayan hatta birbirini hiç sevmeyen, gelir düzeyleri ve imkanları birbirinden çok farklı bir toplumu nasıl bir arada tutarsınız, asıl soru bu. Bu toplum bütün eşitsizlikleri ve gerginlikleri ile nasıl bir arada yaşar? Birlikte yaşama sorunu gerçekten çok ciddi bir sorun ve bunun cevabını bulmak kolay bir şey değil. Marshall'ın makalesine geri dönersek, soruyu şu şekilde de sorabiliriz: Sınıf eşitsizliklerinin olduğu bir yerde eşit vatandaşlık ne demektir? Mahkeme önünde eşitiz, siyasi haklarımız eşit ama o kadar büyük sınıfsal eşitsizlikler var ki, bu sivil ve siyasi alandaki eşitliğimizin içini boşaltma potansiyeline sahip. Dediğim gibi bu 18. yüzyılın sonunda Thomas Paine'in de farkında olduğu bir şeydi. Eşit vatandaşlık kavramı ile sınıf eşitsizliği arasındaki gerilim nasıl aşılır? II. Dünya Savaşı'nın sonunda bir sosyalist alternatif vardı ve bu alternatif çok ciddiye alınıyordu.. Dolayısıyla şu soru gündemdeydi: Sosyalist alternatifin dışında, kapitalist toplumların içinde birlikte yaşama sorununu çözmek mümkün müdür, yoksa bu sınıf eşitsizliklerini tamamen ortadan kaldıracak şekilde, üretim araçlarının özel mülkiyetini ortadan kaldıran bir çözüm mü gerekir? Bu eşitsizlikleri ciddiye alan bir soru, almayanlar da var tabii ki, yani "kimse açlıktan ölmesin ama hayırseverlik zaten bu işi halleder, insani yardım temelinde bu işi çözebiliriz, çalışabilecek durumda olan da bir iş bulsun çalışsın, hayatını kazansın" diyen yaklaşımlar da var. Ama bu çözümlere çok rağbet etmiyor ve eşit vatandaşlık kavramını ciddiye alıyorsanız, bu gerilim üzerinde düşünürken; "kapitalist toplumda bu tür şeyler olmaz, tek yol devrim, hiç bu çelişkileri zayıflatmaya çalışmanın alemi yok, kapitalizmin çelişkilerini aşmanın yolu, sosyalist devrimdir" de diyebilirsiniz. Diğer yol ise –ki ben kendimi bu kategoride görüyorum- bu gerginlikleri azaltmanın toplumsal yollarını aramak, bu yolları bulup anlamlı önlemler ile hayata geçirmek ve bu şekilde kapitalizm dediğimiz olguyu dönüştürmeye çalışmak olabilir. Bu mümkün olduğu ölçüde de kapitalizm artık aynı kapitalizm olmaz, gelir eşitsizlikleri tamamen ortadan kalkmasa bile insanların sahip oldukları yaşam fırsatlarını ve topluma katılma biçimlerini etkilemekteki önemlerini kaybederler. 19. yüzyıldaki kapitalizm ile bugün İsveç gibi bir ülkede gördüğümüz kapitalizm aynı anlama gelmemektedir. Türkiye'deki kapitalizm ile Fransa'daki kapitalizm aynı değildir. İnsanlar açısından, insanların gündelik hayatı açısından bunun taşıdığı anlam aynı değildir. Ayrıca,

sosyal hakları hayata geçirerek kapitalizmi dönüştürme projesi, hiç bir yerde bitip tamamlanmış bir proje değildir. Önerdiğim şey, kazanılmış hakları korumak ve bu hakların kapsamını genişletmek üzere hiç durmadan sürdürülmesi gereken bir mücadelenin yapılması gerektiği… Maalesef devrim yaparak eşitsizlikleri ortadan kaldırıp oturmak gibi bir imkanımız olduğuna inanmıyorum.

•*Bu bahsettiklerinizden yola çıkarak, Fransa gibi ülkelerin refah devleti standartlarını yakalamış olmaları ve Türkiye'nin o sürece çok sonra girmiş olmasından dolayı Türkiye hala refah devletini oturtabilmiş değil. Belki onlar bu sistemi oturttuğu için biz bazı sorunları görmüyoruz…*

-Şöyle bir şey var, Türkiye çok uzun bir zaman tarım toplumu olarak kaldı. Yani Türkiye'de yaşayan insanların çok ciddi bir kesimi tarım sektöründe istihdam ediliyordu ve kırsalda yaşıyordu. Kırsal nüfus ile kent nüfusunun eşitlenişi 1980'lerin ortalarıdır. Bu çok geç bir kentleşme deneyimi. Kırsal nüfus oranı büyük olduğu zaman sosyal politika kavramı, kentsel toplumda ortaya çıktığı gibi ortaya çıkmıyor. Türkiye'de II. Dünya Savaşı'ndan sonra korporatist bir yapı kurulmuş, bu sistemin sosyal güvenlik kurumları bir takım insanlara bir ölçüde güvence sağlıyor. Tarım dışında kadınların büyük çoğunluğu zaten çalışmıyor, dolayısıyla babaları ve kocaları üzerinden bu sisteme dâhil oluyorlar. Geri kalanlar da aile ve geleneksel dayanışma biçimleri ile idare ediyorlar. Şimdi 1980 sonrasında Türkiye neo-liberal küresel ekonomiye eklemlenirken, bu mekanizmaların pek çoğu artık işlemez oldu. Bunun üzerine bir de Kürt göçü geldi. Yani Güneydoğu'daki çatışma ortamından çıkıp gelen ve daha önceki göçler gibi değil, hazırlıksız, hiçbir dayanağı olmayan bir göç oldu. Bütün bunlar ortaya çıktığı zaman sosyal politika düşünülmeye mecbur olundu. Biz burada belirli bir eşit vatandaşlık anlayışı olan insanlar sosyal politikaya nasıl bakar diye düşünüyoruz, ama hiçbir eşitlik kaygısı olmasa dahi bu memleketi yönetmek durumunda olan hükümetler de bu sorunu ciddiye almak zorunda kaldılar. 1990'larda yeşil kart onun için gündeme geldi. Bugün Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Genel Müdürlüğü haline gelmiş olan aynı isimli Fon da, o yüzden gündeme girdi. O yüzden bir takım arayışlar mecburen ortaya çıktı.

•*Bu sosyal devletin gelişimine baktığınızda sizce Türkiye için en dikkat çekici husus nedir?*

- II. Dünya Savaşı'nda sonra Çalışma Bakanlığı'nın ve sosyal güvenlik sisteminin kurulması çok önemli bir aşama, ama bu ortaya çıktığı dönemde bu gelişme çalışan nüfusun o kadar küçük bir kısmını kapsıyor ki… 1960'lardaki değişimler, işçi örgütlenmesinin önünün açılması da oldukça önemli. Yalnız şöyle bir şey var: 1980'lere kadar Türkiye'de hem işçi hareketi hem de sol kesim sosyal hak mücadelesi vermiyor. Yani "devrim" diye ortaya çıkılıyor, herkes düzen değişikliğinden bahsediyor. "Tam bağımsız ve gerçekten demokratik bir Türkiye"den bahsediliyor. Ama herkesi kapsayan sağlık ve emeklilik haklarından, düzenli yoksul yardımından bahseden pek yok. Yani sosyal haklardan pek bahsedilmeyen bir sol ortam var. Konu devrimle çözülecek bir şey olarak görülüyor. Bu üzücü bir şey çünkü o konjonktür bu hakların talep edilmesine ve hayata geçirilmesine müsait bir konjonktür. Ortada bir sol alternatif olması, buradaki hükümetlerin konuya daha duyarlı yaklaşmasını sağlıyor. Sol ve işçi sınıfın güçlü olduğu bir atmosferde, medya onların taleplerine sıcak bakabilir. Dolayısıyla vatandaşlık hakları kapsamında sosyal haklardan ve sosyal devlet uygulamalarından o dönemde bahsedilse, ciddi kazanımlar olabilecek, ama o gün sosyal haklar küçümseniyor. 1980'den sonra başlayan ama bugün iyice görünür hale gelen bir süreç içinde kazanılmış hakların aşınmaya başladığı noktada, örgütlü kesimin sosyal haklarının tırpanlandığı ortamda sosyal haklar biraz daha ciddi tartışılmaya başlandı. Paradoksal olan, güçsüzleşmiş bir sol ve güçsüzleşmiş bir örgütlü işçi kesiminin bugün korporatist bir anlayışın ötesinde sosyal haklardan bahsetmeye başlamış olması. Hem de bugün epeyce kapsamlı sosyal haklardan bahsedenler var, ama konjonktür bu taleplerin dinlenmesine pek müsait değil.

•*Sizce sahip oldukları hakları kaybetmeleri ile mi alakalı, yoksa dünya ile daha entegre olmaya çalışmak gibi bir kaygıdan mı bahsedilmeli?*

-İnsan kaybettiği şeyleri daha arar hale geliyor. 1960'lar ve 1970'lerde "kapitalizmi yıkarsınız yerine başka bir şey kurarsınız" fikri çok

benimsenen bir fikirdi ve olabilecek gibi görünen bir fikirdi. Ama 80'den sonraki gelişmeler, farklı kapitalizmler olabileceğini ve bunların insanlar açısından farklı anlamları olacağını göstermiş olabilir. Yani bugünkü kapitalizm 70'lerin kapitalizmi değil. Çok daha yırtıcı ve çok daha vahşi bir kapitalizm ve insanlar açısından taşıdığı anlam çok farklı, bunun da etkisi olmuş olabilir.

•*Burada demokrasi kuramlarından bahsetmemiz gerekirse, demokrasi kuramları ve sosyal politika bağlamında nelerden bahsedebiliriz?*

-Ben ikisinin iç içe geçmiş kavramlar olduğunu düşünüyorum. Kapitalizm deyip duruyoruz ama Sovyet deneyiminin ve üçüncü dünya sosyalizminin dışında başka bir şey görmüş değiliz. Gördüğümüz farklı kapitalizm örnekleridir. Avrupa'da sosyalist partilerin iktidarda oldukları dönemlerde de gördüğümüz şey kapitalimin içindedir, ama bu kapitalizm Amerika'daki kapitalizmden çok farklıdır. Bu farklılıkları ve kapitalizmin çeşitliliğini görmek bana son derece önemli geliyor ve bu çeşitlilik içinde demokrasi kavramıyla sosyal politika önlemlerinin niteliği arasında yakın bir ilişki olduğunu düşünüyorum. Demokrasi, hem bu önlemleri belirleyen bir neden olarak hem de onlar tarafından beslenen bir sonuç olarak önemli. Mesela, "siyasi hak mücadelesiyle genel oy hakkı elde edildikten sonra, sosyal hakların gündeme gelmesi kaçınılmazdır" denir. Çünkü ne de olsa bir oy hakkı olan insanın sosyal hak taleplerini göz ardı edemezsiniz. Bugün Türkiye dahil pek çok ülkede "paran yoksa sağlık hizmeti alamazsın" diyemez kimse kimseye. Bu bir miktar demokrasinin gelişmesi ile ilgili bir şey. Tabii demokrasinin içeriğinin ne olduğu o sosyal hakların ne olduğuna bağlı olarak ortaya çıkıyor. Açlık sınırında yaşayan ve hiçbir güvenceleri olmayan insanların oylarını satın almak mümkün olabilir. Onların siyasi kararlarını, siyaset dışı yollardan etkilemek mümkün olabilir.

•*Bu bağlamda Türkiye konusunda da bir şeyler söyleyebilir misiniz?*

-Türkiye bunun örneklerinden biridir. Sadaka anlayışı yapılan yardımla, hak temelli yardım arasındaki farkın ne olduğunu ve bunun

siyasi demokrasi açısından ne anlama geldiğini çok net bir şekilde gördük zannediyorum.

•*Bir konuşmanızda AKP'nin neden oy aldığını açıklamak için de bu söylemi kullanmıştınız…*

-Sadece bu yüzden değil. "AKP sadece bu yüzden oy almıştır" demek yanlış olur. Ama bu sadaka anlayışıyla yapılan yardımların siyasi mekanizmanın işleyişini nasıl etkilediklerini çok net bir şekilde gördüğümüzü zannediyorum.

•*Ulus devletin dönüşümü konusuna gelirsek, bu konuda sosyal politikanın buradaki fonksiyonu sizce nedir? Ya da ulus devlet ile sosyal politikalar arasında nasıl bir ilişki vardır? Sosyal devlet ilkesi tüm kesimler için uygulamada eşit bir şekilde midir?*

-Sosyal politikadan bahsederken, bizim de yaptığımız gibi bir vatandaşlık kavramından bahsetmek zorundayız. Sosyal hakları, vatandaşlık hakları olarak düşünürken, vergi toplayıp dağıtan bir siyasi otorite ile o siyasi alanda yaşayan birey arasındaki ilişkiden bahsediyoruz. Bu hakların hayata geçirilip uygulanması, vergi toplayan ve dağıtan bir siyasi otoriteyi gerektiriyor. Neo-liberal bir küreselleşme ile birlikte bu vergi toplayan ve dağıtan mercii, bu işi eskisi gibi yerine getiremez hale geliyor ve zorlanmaya başlıyor. Bu tabii sosyal politika alanını çok etkiliyor. Bu özellikle refah devletinin gelişmiş olduğu yerlerde yaşanan bir şey. Burada tabii ki her zaman bir takım seçimler yapmak, sosyal harcamaları kısıtlamadan ekonomiyi yürütmek de mümkün. Bazı ülkeler bunu yaptı, bazı ülkelerde ise sosyal harcamalar arttı. Türkiye'de bile, sosyal harcamaların, milli gelir içindeki payının azalmayıp arttığını görüyoruz. Yeteri kadar artmadı, bazı politikalar yanlış uygulandı, hatalar yapıldı, uygulamalar insanlara gerektiği gibi ulaşmadı, ama bu harcamaların azaldığını söyleyemeyiz. Tabi ki küreselleşme, ulus devletin hareket alanını daraltıp zorlaştırıyor, bu da sosyal politikaları etkileyecek bir şey. Ama "siyasi iradenin bu noktada hiçbir önemi yoktur" da diyemeyiz. Siyasi irade olduğu sürece, sosyal hakları gözeten düzgün uygulamalar olabilir. Ama mesela Amerika'da

sosyal devlet anlayışı hep çok zayıftı ve son yaşanan bütçe tartışmaları vergi toplayan ve dağıtan bir mercii olarak devletin gerçekten tıkandığını gösterdi. Bu her yerde olmuyor. Olması da Allah'ın emri değil, bu durum aşılabilir. Ama dediğim gibi bu zorlukların olduğu ortamda bile pek çok yerde sosyal politikalar gelişti, gerilemedi. Mesela Türkiye'de sağlık sisteminin büyük sorunları var, ama çoğunluğun sağlık hizmetlerine ulaşımı konusunda eskisinden daha kötü durumda olduğumuz söylenemez. Kore'nin sağlık politikası da, ulus devletin zorlandığı bu dönemde gelişti.

•*Sosyal Politikaları, ulus devletin dönüşümünü hızlandıran bir faktör olarak mı algılıyorsunuz, yoksa bir sonuç olarak mı görüyorsunuz?*

-Ulus devletin niteliğini belirleyen bir şey. Ama bu aynı zamanda iki taraflı bir şey. Küreselleşmenin ulus devlet üzerindeki etkisi vergi dağıtma ve toplama işlemini zorlaştıracak bir şey. Dolayısıyla bunun sosyal politikalar üzerinde olumsuz bir etki yaratması beklenebilir ama gördüğümüz şey, bu etkinin bu kadar net bir şekilde ortaya çıkmış olduğu değil. Dediğim gibi Türkiye'de sosyal harcamalar arttı. Artmak zorundaydı, çünkü toplumu bir arada tutabilmek için başka bir çare yoktu. Burada siyasi irade, bunların alacağı biçimi, düzeyini, niteliğinin nasıl belirleneceğini gösteriyor.

•*Yani devletin mevcut hali içinde sosyal politikalar gittikçe daha mı çok önem kazanıyor? Siz dediniz ki, "Amerika'da devlet ortadan kalkıyor", bundan dolayı mı sosyal politikalara ağırlık veriyorlar? Sosyal politika harcamalarını arttırarak yapılmak istenen devletin görünür mevcudiyetini arttırmak mıdır?*

-Amerika için söylediğim şey o değildi, şunu söylemek istiyordum: sosyal politikaların uygulanabilmesi için ulus devletin vergi toplaması ve dağıtması gerekir. Küreselleşme ortamında bu toplama kapasitesi sınırlanıyor. Çünkü sermaye çok hareketli, rekabet çok dayatılmış vaziyette bütün ülkelere. Bu nedenle normal beklenti, "neo-liberal küreselleşme sosyal politika alanını daraltır." Bunu gördüğümüz yerler var, görmediğimiz yerler de var. Burada belirleyici olanın ise "siyaset" olduğunu söylüyorum. Ulus devletin ne yapıp ne yapamayacağı, bu

küreselleşme ortamında bile siyasetle belirleniyor. Ama tabii şu da var; dünya çok küçüldü. Bugün Somali'de açlık olduğunu ve orada her gün insanların öldüğünü bilerek yaşıyoruz. Eskiden de bölgesel açlık ve kıtlıklar oluyordu ama bugün biz bunu her gün görerek ve bilerek yaşıyoruz. Böyle bir ortamda sosyal politikayı sadece ulus bağlamında da düşünemeyiz. Dolayısıyla mutlaka bazı ulus üstü kurumların devreye girmesi gerekiyor ve bir takım ulus üstü müdahalelerin yapılması gerekiyor.

•*Bu bağlamda Türkiye üzerine düşünürsek, küreselleşme sonrası sosyal politikaların yönünü nasıl değerlendiriyorsunuz?*

-Türkiye'de küreselleşme ortamında olumlu gelişmeler olabilirdi. Korporatist sistemimiz daha evrensel vatandaşlık ilkelerine dayalı bir sisteme dönüşebilirdi. Hiçbir zaman olmayan sosyal yardım politikaları gündeme gelebilirdi. Bunlar olabilecek şeylerdi. Hatta benim 2000'li yılların başında bunların olabileceğine yönelik ümidim de vardı. Olmadı. Başka bir yönde gitti. Olmamasının sebebi siyasi seçimdir. "Bu şartlarda sadece bu kadar olur" demek bana yanlış geliyor. İktidarın siyasi tercihi bu yöndeydi, iktidar piyasaya çok güveniyor, piyasaya müdahale edilmemesi gerektiğine çok inanıyor. Bunun için de vergiler kısıtlı. Türkiye'deki vergilerin çok büyük bir kısmı dolaylı vergi. Dolaysız vergiler çok düşük. Bununla ilgili istatistikleri Türkiye dışından birine söylediğiniz zaman "bu doğru olamaz" diyorlar. Vergi toplamayan, vergi dağıtmayan, her zaman piyasanın müdahalesiz işleyişini, eşitsizlikle mücadelenin önüne koyan bir anlayış var. Bunun yanında yoksulluk meselesinin hayırseverlik ile çözülebileceğine inanılıyor.

•*Konuşmanızda AKP'nin; "piyasa bütünüyle kendi yolunu bulur, kendi haline bırakılmalıdır" şeklinde düşünmediğini söylemiştiniz…*

-Hayır, piyasa müdahalenin asgariye indirilmesi söyleniyor, ama piyasaya başka türlü müdahaleler yapılıyor, o ayrı bir konu. Ama sosyal politika alanında hak temelli bir anlayışın piyasa ekonomisi ile çelişeceği konusunda çok ciddi bir inanç olduğunu düşünüyorum. Alınmaması

mümkün olmayan önlemler alınıyor, ama bu hak temelli bir anlayışla yapılmıyor.

•*Kimin tarafından?*

-Hükümet tarafından. Bunun önünde de bununla mücadele edebilecek çok güçlü bir siyasi muhalefetin olmadığını düşünüyorum.

•*Avrupa Birliği (AB) sürecine gelirsek, bu sürecin Türkiye'nin sosyal politikalarına etkisi ne oldu? Yani AB süreci Türkiye'nin politikalarını ne yönde etkiledi?*

-Burada da başta bir ümit vardı. Türkiye'nin AB üyeliği ciddi bir şekilde gündemde olduğu günlerde Türkiye Avrupa sosyal alanına entegre olmak için bir takım girişimlerde bulundu. Mesela bir "Sosyal İçerme Belgesi" hazırlanmaya başlandı. O sosyal içerme belgesinin tamamlanıp bir ulusal eylem planı hazırlığına geçilmesi bekleniyordu. Türkiye bu Sosyal İçerme belgesini hazırlamaya Bulgaristan ve Romanya ile başladı, ama belge hazırlanıp imzalanmadı. Dolayısıyla ulusal eylem planları hazırlığına da geçilmedi. Gene de sürecin şöyle bir faydası oldu: Bir takım istatistikler toplandı, bir takım istatistikler AB ülkeleri ile karşılaştırmalı bir şekilde incelenebilecek hale getirildi. Dolayısıyla biz Türkiye'deki sorunun bir ölçüde ne olduğunu gördük. Hala istatistikler çok eksik ama sosyal dışlanma dediğimiz şeyin boyutlarını, topluma eşit vatandaş olarak katılamama sorununun Türkiye'deki tezahürlerini gördük. Çocuk yoksulluğunun ne kadar önemli, kadınların durumlarının ne kadar korkunç olduğunu gördük. Bunlara yaradı ve bugün insanların daha çok sosyal haklardan bahsetmeleri, daha çok sosyal politika hakları talep etmeleri belki biraz da bunlarla ilgilidir.

•*Bu çizdiğiniz manzara çerçevesinde uluslararası konjonktürü değerlendirirseniz, gerçek, adil bir sosyal politika inşası mümkün mü sizce?*

-Tabii ki mümkün. Ben siyasi iradenin burada belirleyici olduğunu düşünüyorum. Önemli olan ne istediğimiz ve istediğimizi, ne kadar

siyasi basiret kullanarak yapabileceğimiz. Yani mesele, siyasi irade ve siyasi güç meselesi.

•*Yani onu zorlayacak ve onun karşısına engel olarak çıkabilecek başka güçler yok mu sizce?*

-Tabii ki var. Çok zor bir ortam. Tüm dünyada piyasaya duyulan iman son derece güçlü ama bunu sarsan şeyler de var. Krizler ve ülkelerde tek tek yaşanan farklı sorunlar var. Bütün bunlar sistemin sorgulanmasını da gündeme getiriyor. Bence bugün eksik olan şey, o siyasi irade. Tüm bu sorgulamaya bir yön verecek ve bunu hak temelli bir tartışma içinde yapabilecek bir siyasi irade. Ama bu gerginlikler artar ve bu artan gerginlikler içinde, 60 ve 70'lerdeki gibi bir "devrimle düzen değiştirme" fikri gündeme gelirse o zaman bu şans kaybedilir. Bunun yerine insanlar hakikaten ne istediklerini, ne istemediklerini, hangi eşitsizlikleri kabul etmeyeceklerini ve bunların nasıl engellenebileceği konusundaki fikirlerini ciddi bir şekilde ortaya koyarlarsa o zaman ben bir şeylerin değişebileceğine inanıyorum. Ama bu siyasi irade ortaya çıkar mı çıkmaz mı o konuyu bilemiyorum.

•*Bu konuda ümitli misiniz?*

-Anayasa tartışmaları yapıldığı dönemde, anayasada sosyal haklardan bahseden olmadı. Bunlar ülkenin en önemli sorunları olarak gündeme gelmiyor, ama insanların gündelik hayatlarını etkileyen sorunlar. Anayasada belirlenecek olan birlikte yaşama zeminimizin ne olup ne olmadığını tartışırken sosyal haklardan bahsetmemiş olmamız çok ümit verici değil. Ama daha önce değindiğim bazı ümit verici gelişmeler de var.

•*Biz sosyal politikanın daha çok devlet ile ilgili olan tarafını konuştuk. Bu alan ve bu politikaların yürütülmesi sadece devletin kontrolünde midir? Yoksa sivil toplum kuruluşları (STK) da bu sürece dahil olabilirler mi? Eğer öyle ise, ne kadar etkili olabilirler? Mevcut manzarayı nasıl görüyorsunuz?*

-Avrupa'da refah devletinin güçlü olduğu dönemde meslek örgütleri ve sendikalar çok önemliydi. Demokratik kitle örgütleri, sosyal politika oluşumunda önemli bir rol oynayabilirler. Her zaman iyi ve olumlu bir rol oynayamayabilirler, ama her zaman olumlu veya olumsuz büyük bir rol oynayabilir. STK'lar da büyük rol oynayabilir. Ancak herhangi bir sivil girişimin, STK'nın oynayacağı rolün niteliğini çok iyi tanımlamak lazım. Şöyle bir şey çok faydalı ve önemli olur: bir baskı grubu oluşturmak, sorunları ortaya koymak, talepleri belirlemek ve taleplerde bulunmak. Yani devlete sorunları göstermek ve devleti göreve çağırmak çok önemlidir. Devlet yetkilileri sorunun ne olduğunu göremeyebilir. Bu özellikle dışlanmış kesimlerin, etnik azınlıkların, özürlülerin sorunları için çok önemlidir. Bütün bu kırılgan grupların taleplerinin dile getirilmesi açısından çok önemlidir. Kadın hakları açısından da çok önemlidir. Ama dünyada ve Türkiye'de bugün "devletin yapması gereken şeyleri STK'lar yapsın" gibi bir anlayış çok yaygın. STK'ların kollarını sıvayıp, sahaya girip devletin yapması gereken işi yapmalarını öneren mantık bana doğru gelmiyor.

•*Bu bağlamda bizim tarihsel olarak Osmanlı'dan gelen bir vakıf geleneğimiz var. Vakıflar bu anlamda bir işleve sahip midir ve bunu doğru buluyor musunuz?*

-Ben bunu doğru bulmuyorum. Yani hayırseverliğe dayanan, temelinde hayırseverlik olan yaklaşımların hiçbirini doğru bulmuyorum. Çünkü sorunun kendisi eşitlik sorunu, yani "herkesin topluma eşit bir şekilde katılmasını sağlayan düzen nasıl oluşur" sorunu. İmkânı olanın imkânı olmayana yardım ettiği bir düzen zaten o alan eşitsizliğini içinde barındıran bir şey. Dolayısıyla sorunun tanımı ile bağdaşması imkânsız. Sorunun tanımını, "topluma eşit şekilde katılım sorunu" olarak ortaya koyarsanız zaten hayırseverlik çözüm olmaktan çıkar. Osmanlı modeline gelince, bunun ne kadar etkili olduğu zaten çok kuşkulu. Bir iki örnekten yola çıkarak bu konuda iyi yorum yapmak doğru değil. Anadolu'da hiçte o anlatıldığı kadar hizmet götürme durumu yoktu. Avrupa ile karşılaştırdığımız zaman, hem yoksul yardımı yapan kurumlar, hem hastaneler ki onlar zaten aynı kelimeyle, *hospital* kelimesiyle, tanımlanırlar, Osmanlı coğrafyasında bunların çok daha zayıf ve

marjinal olduğunu görüyorsunuz. Vakıf yaklaşımı aynı zamanda kaynak kullanımı açısından da etkin değil, kaynağın sahiden ihtiyacı olana ne ölçüde ulaştığı belli değil. Dolayısıyla bunların etkinliği tartışılabilir. Parası olan biri bir konser salonu ya da bir okul yaptıracaksa, bunlar tabii ki iyi şeyler. Ya da bugün Somali'deki gibi bir acil sorun durumunda birileri kalkıp o bölgeye yardım götürecekse, bu da tabii ki iyi bir şeydir. Ama eşit vatandaşlığın zeminini oluşturmak için vergi toplayan ve vergi dağıtan bir siyasi yetki organı gerekiyor.

•*STK'lara dönersek, sizin bahsettiğiniz, devlete yönelik bir baskı unsuru olmalarının ötesinde STK'ların başka işlevleri olabilir mi?*

-Sorunun niteliğini anlatmak, çözümün nerede işleyip nerede işlemediğini belirtmek noktasında STK'lar çok önemli bir rol oynayabilirler. Bunlar önemsiz şeyler değil. Ben STK'lar devletin yapması gereken şeyleri yaptıkları zaman endişeleniyorum çünkü o zaman asıl yapmaları gereken işi yapamıyorlar.

•*Vakıf ile STK ayrımını yapmak çok mu zor, bunların ilgilendikleri alanlar birbirleri ile çok mu iç içe geçmiş olan alanlardır?*

-Teorik olarak bunlar aynı alandaki şeyler. Piyasanın ve devletin alanlarının dışında iş gören bir alandalar. Vakıflar, kültür, sanat, eğitim gibi alanlarda önemli işlevler üstlenebilirler. Baskı unsuru olarak, savunuculuk işlevi de görebilirler. Fikir üreten ve siyasi otoriteyi bu fikri uygulamaya çağıran vakıflar var.

•*Türkiye'de sosyal politika uygulamalarına dönersek; sosyal politikaların Türkiye'ye özgü olumlu ya da olumsuz anlamda ayırt edici bir tarafı var mı?*

-Çok enteresan Türkiye'nin durumu. Korporatist sistem çözülüyor ve onun yerine ortaya çıkan şeyin ne olduğunu izliyoruz… Türkiye'de ortaya çıkan yeni yapı bir ölçüde devletle sivil girişimler arasındaki iş birliklerine dayanıyor. Bunun Osmanlı vakıf geleneği ile ilgili bir yanı var, ama dünyadaki neo-liberal uygulamalarla uyumlu olduğu da söylenebilir. Bu, özellikle sosyal yardım alanında gerekli reformların

yapılmasını engelliyor. Bu arada mesela sağlık alanında önemli kazanımlar da var ve bu alanda kamu harcamaları hızla artıyor. Ama ortaya çıkan sistem, gene prim ödemelerine dayanıyor ve prim ödeyecek durumda olmayanlar ancak yoksulluklarını kanıtlayarak sağlık hizmetlerine ulaşabiliyorlar. Sistem, temel bir vatandaşlık hakkı olarak sağlık hizmetlerine ulaşımı sağlamıyor.

•*Siz Türkiye'yi sosyal politikalar bağlamında dünyada nerede görüyorsunuz? Hangi aşamada ve hangi ülkeler ile yan yana?*

-Türkiye biliyorsunuz OECD üyesi ve biliyorsunuz Türkiye gibi OECD üyesi olan ve gelişmiş refah devleti kurumlarına sahip olmayan iki ülke daha var: Meksika ile Kore. Meksika ile Kore'deki gelişmelere baktığım zaman oradaki gelişmelerin Türkiye'dekinden daha sağlam gittiğini düşünüyorum. Özellikle yoksul yardımı konusunda Türkiye'nin geride kaldığını düşünüyorum. Meksika'da Latin Amerika'daki diğer ülkelerde olduğu gibi gelir bölüşümü çok bozuktur. Yoksulluk oranı çok yüksektir. OECD'de yoksulluk oranı Türkiye'den daha yüksek olan tek ülke Meksika. Ama Meksika'da 1990'ların ortalarından 2000'li yılların ortalarına kadar yoksulluk oranı düşüyor. Türkiye'de ise yükseliyor.

•*Yoksulluk konusunu ve sosyal devlet ilkesini göz önüne alarak Türkiye'de yapılması gerekenler konusunda neler söyleyebilirsiniz?*

-Yoksullukla ilgili olarak, asgari gelir desteği politikasının gündeme gelmesi çok önemli. Bu bakımdan CHP'nin Aile Sigortası önerisi çok ümit verici, iyi bir öneri. Bunun gündeme gelmesi iktidarın politikalarını da etkileyebilecek bir şey. Çocuk yoksulluğu konusunun da çok ciddi düşünülmesi lazım. Meksika'da yoksulluk oranı Türkiye'dekinin biraz üstünde, ama çocuk yoksulluğu konusunda Türkiye OECD ülkeleri arasında birinci. Bu sorunla ilgili olarak yapılması gereken çok şey var. Bunların bazıları, eğitim sisteminin yeniden yapılanması gibi, çok kapsamlı reformlar gerektiriyor. Ama bazıları da hemen, kolayca yapılabilecek şeyler. Mesela dünyadaki örneklerine bakarak ve Türkiye'de neden bunun gerekli olduğunun da altını çizerek, çocuklara okullarda bir öğün yemek verilmesi gibi bir uygulamanın gündeme

gelmesini önemli buluyorum. Genel olarak yoksulluk sorunun biraz daha ciddiye alınması ve sadece piyasaya ve sadece hayırseverliğe dayanarak çözülemeyecek bir sorun olduğunun görülmesi lazım. Yoksulluk sorunu bu sıralar piyasa ile hayırseverlik arasına sıkışmış gibi görünüyor. Bunun da aşılması lazım.

•*Bu radikal bakış değişikliği nasıl gerçekleştirilebilir? Çevremde gördüğüm kadarı ile hayırseverliğe toplum tarafından çok olumsuz bakılmıyor.*

-Anlatmak lazım, devamlı olarak anlatmak lazım. Yoksullar hayırseverliğe ters bakmıyorlar, "Allah razı olsun" deyip verilen yardımı alıyorlar ve almak zorundalar. Ama bu durumun ne gibi kırgınlıklara ne gibi rahatsızlıklara yol açtığına biraz bakmak lazım. Bir şey çok çok anlatılırsa, dünyadaki uygulamalarından bahsedilirse, konunun neden insan ilişkileri açısından, topluma eşit katılım açısından önemli olduğu anlatılabilirse bir mantalite değişikliği yaratmak mümkün olabilir. Biz 10 yıldır burada vatandaşlık gelirinden, asgari gelir desteğinden söz ediyoruz. Bu uygulamaların neden önemli olduğundan ve tartışılmaları gerektiğinden bahsediyoruz. İlk konuşmaya başladığımızda sendika çevreleri genellikle bu tür fikirlere çok soğuk duruyorlardı…" Asıl olan istihdamdır, işçi haklarıdır, bu sadakadır" şeklinde tepkilerle karşılaşıyorduk. Bugünkü bakışları epeyce farklı. Ama anlatmaya devam etmek lazım. Bu uygulamalarla sadaka arasındaki fark nedir, bunu anlatmak çok önemli. Devlet tarafından finanse edilen, düzenli nakit yardımının neden sadaka olmadığı, bugün devletin yaptığı şeyin düzensiz ve belirsiz olduğunu, insanlara güvence vermediğini, hak temelli olmadığını ve sadakaya yakın olduğunu, bunun siyasi sakıncalarını, bunların hepsini iyi anlatabilirseniz insanlar zamanla anlar.

•*Meksika'yı incelediğinizi söylemiştiniz…*

-Zaman zaman Türkiye'yle karşılaştırıyorum. Yardımlar Meksika'da daha ciddiye alındı ve daha geniş bir kesime ulaştı. Ama orada da daha yapılması gereken çok fazla şey var. Orada da mesele çözülmüş ve halledilmiş değil, ama en azından düzenli nakit transferlerin önemi

görüldü. Gayet tabii daha alınacak çok yol var, geri dönüşler de olabilir, ama uygulamayı sahiplenenler ve geliştirmeye çalışanlar var.

•*Türkiye'de böyle bir şey olabileceğini düşünüyor musunuz?*

-Olabilir, tabii ki düşünüyorum, özellikle bu aile sigortası projesi ortaya konulduktan sonra. Ana muhalefet partisi gayet kapsamlı bir plan ortaya koydu. Bu masa üzerinde duruyor. Demek ki bunun bir sahibi var. Ne kadar güçlü savunulduğuna ve bu konuda ne kadar başarılı olunduğuna bağlı.

•*Sosyal politikalar bağlamında dezavantajlı gruplar ve bu gruplarla ilgili olarak Türkiye ve dünyada görünen tabloyu nasıl değerlendiriyorsunuz?*

-Dünya dediğimiz çok geniş bir alan. Somali'de ölenlerin içinde epeyce çocuk var. Oradaki çocuk yoksulluğu başka bir şey, ona yapılacak müdahalenin niteliği de farklı olmak durumunda. Ama Türkiye'de de çok ciddi sorunlar var. Mesela eğitim alanındaki eşitsizlikler çok fazla. Çocuklukta karşılaşılan fırsat eşitsizlikleri, bütün hayatı etkileyen eşitsizlikler olarak çok ciddi. Sorunlara farklı toplumlarda ortaya çıktıkları şekilde yaklaşmak ve bakmak lazım. Fakat burada önemli olan, bu sorunların eskisinden çok daha fazla konuşuluyor olması. Belki sorunlar ağırlaştığı için belki daha çok bilgiye ulaşabildiğimiz için bunlar duyuluyor. Kadın konusuna gelince, dünyada kadın konusunda son 30 yıldır gerçekten bir devrim oldu. Toplumsal cinsiyet rolleri çok değişti. Dünyada bu kadar değişim olurken Türkiye bunun çok gerisinde kaldı. Toplumsal cinsiyet eşitliği, Türkiye'nin dünyadan bariz bir şekilde geride kaldığı bir alan. Hangi istatistikliğe barksanız bakın, hangi uluslararası karşılaştırmalı raporu, analizi önünüze koyarsanız koyun, inanılmaz kötü bir tablo çıkıyor Türkiye ile ilgili. Doğrusu ben yakın zamanlara kadar kadın hareketinin de bu konu ile yeteri kadar güçlü bir şekilde uğraştığını düşünmüyorum. Şimdi sorunlarla daha ciddi bir biçimde ilgileniyorlar, ama seslerinin yüksek çıkması gerekiyor.

•*Türkiye'ye özgü bir problem söz konusu mu sizce?*

-Toplumsal cinsiyet eşitsizliğini belirlemekte olan bir çok unsur birarada ortaya çıkmış durumda. Bu günlerde bu konu ile ilgili çalışıyoruz. Dini muhafazakarlığın yükselişi ile neo-liberalizmin ekonomik etkileri ortamı birlikte etkiliyor. Çalışma koşulları, piyasa koşulları o kadar kötüleşti ki, kadınların çalışması nerede ise imkânsız. 12 saatlik iş gününde kadın çalışamaz. Zaten kreş yok. Kreş olsa bile 12 saatlik iş günü içinde hizmet veremez. Zaten çok fazla işsiz erkek var. Bu koşullar, bir de toplumun giderek muhafazakarlaşması ile birleşince kadınlar ekonominin dışına itiliyorlar. Buna rağmen, kadınların çalışma hayatına katılmaya gayret etmeleri veya buna mecbur olmalarıyla toplumsal cinsiyet rollerinin bir miktar değişmesi, muhafazakar toplum değerleriyle çeliştiği için, kadınlara yönelik şiddetin de artmasına yol açıyor. Kadınların çalışma hayatına katılması çok zor, geleneksel ilişkiler bir ölçüde sürüyor ama yine de şehirleşen, değişen ve enformasyonun yaygınlaştığı bir toplumda aynı şekilde süremiyor. O değişiklik, kadınların biraz farklı davranabilmelerine yol açtığı anda şiddeti de arttırıyor. Bütün bunlar bir araya geliyor ve durum gerçekten kötü.

•*Bu dezavantajlı grupların içinde farklı dini inançta, etnik grupta kişiler de var, bu konudaki tabloyu nasıl görüyorsunuz?*

-Bir kere Kürt sorunu, 80'lerden beri süren Kürt göçü, Batı'da çok ciddi bir dışlanmış azınlık yarattı. Bölgesel eşitsizlik zaten çok fazla. Bölgesel istatistiklere baktığınız zaman bunu görebiliyorsunuz. Doğu'da ve Güneydoğu'daki bütün ekonomik ve sosyal göstergeler kötü çıkıyor. Alevilerin karşı karşıya kaldıkları dışlanmışlık sorunları var ve Alevilere yönelik ayırımcılık bugün maalesef siyasi dile de yansımış durumda. AKP döneminde özürlülerle ilgili daha önce hiç yapılmamış şeyler yapıldı ve önlemler alındı. Ama özürlü yardımları büyük ölçüde evde bakım için, çok fazla aileye yaslanılarak yapıldı. Bu da doğrudan doğruya kadınları etkiliyor. Özürlülerin bakımı konusunu aileye yüklediğiniz zaman kadını evde tutuyor ve toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini sabitliyorsunuz.

•*Bu eşitsizliği ortadan kaldırmak için neler yapılmalı?*

-Kurumsal bakıma geçeceksiniz ve kurumlarınızı insani hale getireceksiniz. Kurumsal bakım deyince herkesin tüyleri diken diken oluyor, çünkü kurumlar insani bir şekilde işlemiyor. Ama bakıma ihtiyacı olan insanları eve yollamak yerine, o kurumları dönüştürmekten bahsetmek lazım. Özürlü açısından da aileye bağımlı olmak kötü. Yani "ailemdir, bana bakmak zorundadır" anlayışı ile yürümüyor bu iş. Ailesine bağlı oluyor ve ailesinin yardıma ve desteğe muhtaç bir ferdi olarak kalıyor. Halbuki durumları değiştirip onu topluma başka türlü entegre etmeye çalışırsanız eşit katılım yolunda daha çok yol alınmış olunur.

Prof. Dr. Ayşe Buğra: 1981 yılında doktorasını McGill Üniversitesinden almıştır. Halen Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkIlap Tarihi Enstitüsü'nde öğretim üyesidir. Prof. Dr. Çağlar Keyder ile birlikte Sosyal Politika Forumu'nun kurucusudur. Halen Sosyal Politika Forumu'nun Yönetim Kurulu Başkanlığı'nı sürdürmektedir. Devlet-iş adamı ilişkileri, sosyal politika ve yoksulluk, Türkiye'nin sosyal politika tarihi, çalışma hayatı ve sendikalar, kadın istihdamı gibi konularda yayınlanmış birçok kitabı ve başta Constellations, Development and Change, Labor Studies Journal, Journal of European Social Policy, South Atlantic Quarterly, International Journal of Urban and Regional Research, International Journal of Middle East Studies, Middle Eastern Studies, New Perspectives on Turkey, Toplum ve Bilim dergileri olmak üzere makaleleri bulunmaktadır.

OPUS

Türkiye'de Sosyal Devletin Dinamikleri: Batı Geleneğinden Farklılıklar[1]

*

Dynamıcs of Socıal State in Turkey: Dıfferences From Western Customs

Dr. Mehmet Merve Özaydın

Özet

Sosyal devlet kavramının, son ikiyüz yıldır devletin müdahale alanı geliştirmesinin bir aracı olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu müdahalenin ortaya çıkması, gelişmesi ve krizi gelişmiş batı toplumlarında dahi birbirinden farklı niteliklere sahiptir. Bu farklılıkta birey, toplum ve devlet arasındaki ilişkilerin ne şekilde tanımlandığı büyük önem taşımaktadır. Sosyal devletinin krizinin tartışıldığı son çeyrek yüzyıl, aynı zamanda akademik çevrelerde refah sınıflandırması çalışmalarının da yoğunlaştığı bir dönemdir. Sosyo-kültürel ve siyasal geleneği batı paradigmasından önemli ölçüde farklılaşan Türkiye'de, sosyal devletin kendine özgü dinamiklerinin tanımlanması büyük önem taşımaktadır. Bu makale, Türk sosyal devlet anlayışının, batı geleneği karşısındaki farklılıklarını karşılaştırmalı olarak analiz etmeyi amaçlamaktadır. Türkiye'de sosyal devletin kendine özgü dinamiklerinin belirlenerek bunların modern sosyal devlet kurumları ile eklemlenmesine yönelik çalışmalar, refah tartışmalarını daha objektif bir alana taşıyarak, akademik literatüre önemli katkılar sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sosyal devlet, refah devleti, sosyal politika

Abstract

It is seen that, the concept of welfare (social) state is used as a mean of building up an intervention area of state for last two centuries. The emergence, progress and crisis of that intervention has different qualifications even in the developed Western countries. In that difference, it is of capital importance how the relations between individuals, society and state are defined. The last quarter century, in which the crisis of welfare (social) state is discussed, is also a period of the welfare classifications are being centered upon in academia. In Turkey, which its sociocultural and political tradition dramatically differentiates into Western paradigm, it is significant to define sui generis dynamics of welfare (social) state. This article aims to analyze the differences of Turkish welfare state consideration as distinct from Western customs comparatively. The research devoted to determine Turkey's idiocratic welfare (social) state dynamics and articulate this foundings to the modern welfare (social) state foundations would make a major contribution to academic literature by carrying the discussions of welfare to a more objective area.

Keywords: Social state, welfare state, social policy

[1] Bu makalenin bazı bölümleri, Özaydın Mehmet Merve"Küreselleşme Sürecinde Türkiye ve Avrupa Birliğinde Sosyal Politikalarda Yaşanan Değişimin Analizi", Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara-2007, Yayınlanmamış doktora tezinde alınarak hazırlanmıştır.

Giriş

Yirminci yüzyılın en önemli gelişmelerinden biri olarak kabul edilen sosyal devlet, "dengeleyici" ve "müdahaleci" özellikleri ile yeni olarak nitelenmesine karşın, devlet ve adalet kavramları ile olan ilişkisi nedeni ile insanlık tarihinin en eski tartışma alanlarından biri durumundadır. Platon "Devlet" adlı eserinde adaleti, insanın kafasını karıştıran ve dünyevi olmaktan uzak tanrısal bir form olarak tanımlarken kişisel boyutta, iyi bir hayatı gösteren tek bireysel erdem olarak ele almaktadır. Çağımız düşünürlerinden Rawls ise Platon'un bıraktığı noktadan hareketle adaleti, toplumsal kurumların ilk erdemi olarak tanımlamaktadır. Her iki tanımın da ortak özelliği, adaletin, bireysellikten toplumsallığa bir duygu bütününü ifade etmesidir (Solomon, 2004: 20-21). İbn-i Haldun'un gerekli ve kaçınılmaz bir iktidar ihtiyacı olarak tanımladığı devlet kavramının, vatandaş temelli başarısını iktidarın adalet ölçüsü ile belirlemesi, devlet ve adalet anlayışı arasındaki sarsılmaz ilişkiyi belirlemek bakımından büyük önem taşır. Dolayısıyla sosyal devlet üzerine yapılacak tartışmaların ekonomik gelişmelerin yönünden çok, devletin muhtaç olduğu adalet anlayışı temelinde gerçekleşmesi, dönemsel etkilerinden arındırılmış bir metodoloji belirlememize de yardımcı olacaktır.

Bir yönetim tarzı olarak modern sosyal devletin oluşumu, bir dizi ekonomik, sosyal ve siyasi dönüşümle birlikte ortaya çıkmıştır. Sosyal devlet, son iki yüz yıllık tarihsel süreçteki ekonomik ve sosyal dönüşümler neticesinde şekillenen bir yönetim tarzı ve bu bağlamda devlet-toplum, devlet-birey, birey-toplum arasındaki ilişki biçimini tarif eden bir kavram olarak tanımlanmaktadır (Özbek, 2002: 9). Bu özellikleri ile sosyal devlet algısının toplumdan topluma önemli farklılıklara sahip olduğu söylenebilir. Bu farklılıklara devletlerin politika uygulamalarını ve bireylerin sosyal devlete bakış açılarını da ilave etmek gerekmektedir.

Sosyal devlete ilişkin farklılıkların diğer bir kaynağı da devlet ve adalet anlayışıdır. Almanya'da XIX. yüzyılın sonunda Bismark döneminde sosyal sigorta uygulamalarını ifade etmek için daha çok çalışma hayatı temelinde kullanılan kavram, Rusya'da Bolşevik devrimi sonrasındaki sosyalist düzenin kurallarını ifade etmek için kullanılmıştır. İngiltere'de William Temple'ın 1944 yılında yazdığı "Vatandaş ve Rahip" kitabında "savaş devleti" nin karşıtı olarak tanımlanan kavram (Yılmaz, 2006: 4),

Türk devlet geleneğinde ise devletin vatandaşlarına yönelik temel bir sorumluluk alanı olarak görülmüştür. Tüm bu gelişmeler farklı sosyal devlet modellerini ortaya çıkarmakta ve sosyal devletin sorunlarına ilişkin çözüm arayışlarının tek bir düzlemde ele alınmasını engellemektedir. Wilenski ve Lebeaux'un, Titmuss'un ve son olarak da G.Esping Andersen'in refah sınıflamaları ve modellemelerine ilişkin çalışmalarının akademik çevrelerde bu kadar ses getirmesini, bu farklılık ihtiyacının ortaya konulması olarak yorumlamak doğru olacaktır. Bu nedenle Türkiye için de sosyal devlet tanımını ve sorunlarını batı paradigmasından farklılaştırmak ve özgün bir tecrübe ekseninde değerlendirmeler yapmak önemli bir ihtiyaçtır.

Batı'da Sosyal Devletin Gelişimi

Sanayi Devriminin ortaya çıktığı dönemde, siyasal alan ile ekonomik alanın ayrışmasını esas alan ve devletin ekonomiye her türlü müdahalesini reddeden liberal devlet anlayışı, geçiş dönemi sıkıntılarının daha da şiddetlenmesine yol açmıştır. Ekonomik liberalizmin her türlü korumayı reddeden anlayışı, sosyal yapıda işçiler ve işverenler gibi iki büyük mücadele sınıfını ortaya çıkarmıştır. Bu çatışma karşısında devletin müdahalesini öngören anlayışlar, devlet sistemini derinden etkilemiştir. Bu anlayışların bir kısmı, her türlü özgürlüğü reddeden bir müdahale anlayışını önerirken, bir kısmı da ekonomik ve sosyal alana, demokratik usullerle yapılacak müdahaleleri desteklemişlerdir. Sosyal devlet, bu ikinci anlayışın bir ürünü olarak, siyasal demokrasi kurumlarını koruyarak, sosyal ekonomik demokrasiyi, devletin müdahaleleri ile gerçekleştirmeye çalışan bir sistemi ifade etmektedir.

Liberal devletin kanun önünde eşitlik ilkesi XX. yüzyılın ikinci yarısından sonra, sosyal devlet anlayışı içinde fırsat ve olanak eşitliği ile tamamlanmaya çalışılmıştır. Sosyal devlet gerek siyasal gerek ekonomik yapısı, gerek hak ve özgürlükler anlayışı ile liberal devletin, temel yapısını ve kurumlarını korumaktadır. Ancak sosyal devlet, değişen ve gelişen sosyal ve ekonomik koşulların liberal devletin kurallarında ve kurumlarında yapılmasını zorunlu kıldığı değişiklikleri yapan bir devlet anlayışı olarak ortaya çıkmaktadır. Sosyal devlet, liberal devletin hak ve özgürlük sistemini sosyal ve ekonomik haklar ve ödevlerle tamamlamış,

bu hakların kullanılabilir olmasında devlete, büyük ödevler ve görevler yüklemiştir (Göze, 2005: 365).

Sosyal devlet en temel ifadesi ile sosyal politikaların uygulayıcısı olan devlettir. Devletin varlığını koruyucu niteliği ile açıklamaya çalışan kuramlar, yöneten yönetilen ilişkilerini farklı şekillerde ele almışlardır. Başlangıçta güvenliğe dayalı olan sorumluluk anlayışı, çeşitli devlet geleneklerinde farklı sorumluluk felsefelerini ve uygulamalarını ortaya çıkarmıştır. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda meydana gelen değişmeler, Avrupa'da burjuva sınıfının istekleri ile şekillenen ve bu sınıfa ilişkin hakları güvence altına alan bir devlet düşüncesini doğurmuştur (Koray; Topçuoğlu, 1995: 30).

Batıda sosyal devlet kavramının yerine refah devleti kavramının kullanıldığına şahit olunmaktadır. Refah devleti kavramı, sosyal devlet kavramına göre daha yeni bir kavramdır. Beveridge raporu ile popüler hale gelen kavram, II. Dünya Savaşı sonrasında özellikle Avrupa'da uzun süre gündemi meşgul etmiştir. Refah devleti için farklı tanımlamalar mevcut olsa da, müdahaleci, düzenleyici ve geliri yeniden dağıtıcı fonksiyonları, temel karakteristiğidir. Refah devletinin amacı, zorunlu devlet mekanizmalarıyla çeşitli gruplar arasında gelirin yeniden dağıtılmasını ve bu amaçları gerçekleştirebilmek için yasal düzenlemelerin yapılmasını ve kurumların oluşmasını sağlamaktır (Özdemir, 2004: 37-38).

Sosyal devleti, liberal ve sosyalist devlet sistemleri arasında bir denge sistemi olarak da ifade edebilmek mümkündür. Sosyal devlet anlayışında, birey ve sosyal gruplar, ne liberal devlet sisteminde olduğu gibi serbest bırakılırlar ne de sosyalist devlet sisteminde olduğu gibi tahakküme mahkum edilirler. Sosyal devlet anlayışının en gelişmiş örneklerinin görüldüğü batı toplumları, sermaye birikimini sağlamalarının ardından sosyal devlet anlayışını benimsemişlerdir. Bu nedenle bu toplumlarda temel sorun, gelirin paylaşılması noktasında olmuştur. Sosyal politikaların başarısının önemli ölçüde iktisadi başarılara bağlı olması, kalkınmakta olan ülkelerde sosyal devlet anlayışının daha geç ve güçlüklerle yerleşmesine neden olmuştur (Sözer, 1994: 8-9).

Türkiye'de Sosyal Devlet

Türkiye'de devlet, vatandaşların ortaklaşa yaşamdan kaynaklanan sorunlarını çözmek için oluşturulmuş, araçsal bir kurum olmaktan ileri bir anlam taşımaktadır. Devletin, toplumu dönüştürmeyi öngören bir ideoloji ve proje sahibi olması, toplumu oluşturan tüm kesimlerin, bu ideoloji ve projenin etkilerini sürekli olarak üzerilerinde hissetmelerine neden olmuştur (Türköne, 2003: 99).

Türk devlet yapısında sosyal haklar, insan haklarının bir parçası, onun özgürlüğünün tamamlayıcısı olarak pozitif hukukça düzenlenmesine rağmen, devletin bir borç olarak değil, kendiliğinden üstlendiği bir görev olarak algılanmaktadır. Devletin vatandaşlarına, insana yaraşır asgari bir düzeyi garanti etme borç yükümlülüğü, çoğu zaman herkesin sahip olabileceği haklar olarak görülebilmektedir. Bu algılama biçimi çoğu kez devletin uluslararası alanda sosyal hakların gelişimine ilişkin şekli düzenlemeler ortaya koymasına neden olmaktadır. 1989 yılında Avrupa Sosyal Şartı'nın onaylanması Türk vatandaşlarından ziyade, Almanya'daki Türk işçilerinin göçmen işçi olarak eşit haklardan yararlanması kaygısını taşımıştır. Uluslararası alanda kabul edilen birçok düzenleme ya Avrupa Birliği baskısını atlatmak ya da uluslararası alanda imaj tazelemek amacını gütmektedir (Başbuğ, 2005: 108-109).

Cumhuriyet Türkiye'sinde toplumsal sınıfların durumu, geleneksel devlet seçkinleriyle bunların yaratmak istedikleri yeni sınıflar arasındaki ilişkiler açısından belirsiz bir nitelik göstermektedir. Türk toplumsal yapısı hala, yönetenle yönetilen arasındaki tarihsel ikiliği, devlet seçkinleri arasındaki ikili rekabeti ve son olarak da girişimci olmak isteyenlerle iktidarı onlarla paylaşmaya yanaşmayanların ayrımını yansıtmaktadır. Türk toplumsal yapısını oluşturan bu çatışmaların tekrarlanarak sürdüğüne şahit olunmuştur (Mardin, 1994: 116-117).

Sosyal, siyasal ve ekonomik yapıda doğrudan belirleyici durumda olan devlet, çoğu zaman bu alandaki olumsuzlukları gerekçe göstererek değişken bir sosyal devlet modeli ile vatandaşının karşısına çıkmıştır. Türk devlet geleneğindeki "devlet baba" figürünün toplumca kolay kabul görmesi, devletin belirlediği sosyal devlet uygulamalarının vatandaşlarca yeterli bulunmasına neden olmuş ve bu konudaki eleştiriler devletin bütünlüğüne yönelik algılanarak, marjinalleştirilmiştir.

Sosyal Devletin Krizi

Sosyal devletin sadece, kapitalist ilişkiler sisteminde sınıflar arası uzlaşma anlayışı olarak ele alınmasının, sosyal devletin ve ona yönelik değişimin analizinde yeterli olmayacağı açıktır. Sosyal devletteki değişimin ve yaşadığı krizin ortaya konulmasında öncelikle sosyal devletin neyi ifade ettiğinin iyi bilinmesi önem taşımaktadır. Sosyal devlet anlayışı öncelikle refahın toplumsallaşmasını sağlayarak, sınıfsal farklılıklara dayalı batı toplumsal yapısını orta sınıflar lehine değiştirmiştir. Sosyal devlet anlayışı ile toplum, gelecek endişelerinden uzak ve geleceğini kurmaya katılan özgür bir sivil topluma dönüşmüştür. Bireyi, topluma ve devlete karşı koruyacak ara mekanizmaları yaratmış olması, sosyal devletin diğer bir özelliği olarak dikkat çekmektedir. Eğitimin yaygınlaştırılması ve teknolojik gelişmelere cevap verebilen insan gücünün sağlanması, sosyal devlet anlayışının ekonomik ihtiyaçlara da cevap veren niteliğini ortaya çıkarmıştır. Son olarak demokratik devletle birlikte refah devletini ortaya çıkarması, sosyal devletin kapitalist ilişkilere rağmen dönüşümü gerçekleştirme gücünü göstermiştir. Sosyal devletin sağladığı bu başarı kapitalist düşünce sistemini ortadan kaldıramamış, uluslararası ölçekte yeni ilişkiler konseptinin yaratılması ile sosyal devletin yarattığı uzlaşma sahası tehdit edilmeye başlanmıştır (Bilgin, 2007: 212-214).

Batıda sosyal devletin krizi, kamu finansman dengelerini tehdit etmesi yönü ile öncelikle ekonomik kaynaklı olarak görülmektedir. Devletin sosyal niteliğindeki hızlı gelişim II.Dünya Savaşı'ndan sonra en üst düzeye çıkmıştır. Sosyal devletin, sosyal politika uygulamalarını yoğunlaştırması ve bu alandaki harcamalarını sürekli artırması, özellikle liberal yaklaşımlarca sıklıkla eleştirilmiş, ancak Keynezyen politikalarla sağlanan ekonomik ve sosyal başarı, eleştirilere cevap niteliği taşımıştır. Mevcut ekonomi politikaları ile 1970'li yıllardan itibaren yaşanan krizlerin üstesinden gelinememesi, bir yandan sorumluların aranması sürecinin başlamasına neden olmuş, diğer yandan ise yeni bir yapılanmaya doğru olan hareketliliği başlatmıştır. Yeni yapılanmanın temelini arz yanlı politikaların yönettiği neo-liberal anlayış oluştururken, sorumluluğun, sosyal harcamaları sınırsız bir şekilde artıran "sosyal devlete" yüklenmesi de çok uzun sürmemiştir.

Sosyal devletin düzenleme alanı olan sosyal politikanın I. Dünya Savaşı'ndan itibaren en hızlı gelişen yönünü sosyal güvenlik oluşturmaktadır. Sosyal devlet anlayışının kamu finansman dengelerinde oluşturduğu baskı da genellikle sosyal güvenlik harcamalarının yüksek olmasıyla açıklanmaktadır. Dolayısıyla sosyal güvenlik nedeniyle sosyal devlete yapılan eleştirilerin bir yönünü bu harcamaların yüksekliği oluştururken diğer yönünü de bu harcamalara karşın yeterli ve kaliteli hizmet sunumunun sağlanamaması oluşturmaktadır (Bali, 2002: 124).

Sosyal devletin krizinde hiç şüphesiz küreselleşme sürecinin etkilerinden de söz edilebilir. 1980'lerden sonra devletin doğrudan mal ve hizmet üreticisi olma konumunu terk etmesi, daha ziyade düzenleyici rolü ile ortaya çıkmasına neden olmuştur. Devletin düzenleyici rolü üzerindeki eleştirilerle ekonomiye müdahale alanı daraltılmaya çalışılmış, piyasalara ve rekabet gücüne daha fazla önem verilerek devletin küçültülmesi ve temel fonksiyonlarına döndürülmesi planlanmıştır (Özdemir, 2004: 47). Sermaye hareketleri önündeki engellerin kaldırılması ve serbest ticaret kurallarının uygulanması devletin ekonomi üzerindeki müdahale alanını sınırlamıştır. Yeni dönemde ekonomi ve politika birbirinden ayrılmış, ekonomi, politikanın düşüşü pahasına yükselmiştir. Ulus devlet artık kendi otoritesiyle ve tüm boyutlarıyla politik sonuçlar yaratmaya muktedir olan, yöneten bir güç değil, yönetişim biçimlerinin önerildiği ve bu şekilde meşrulaştırılarak kontrol edilen bir konumda görülmektedir (Hirst; Thompson, 2003: 222).

Sosyal devletin 1980'li yılların başından itibaren yaşadığı dönüşümü, ulus devlet anlayışının aşındırılması ile açıklayan görüşler bunun iki unsurundan bahseder (Kazgan, 2002: 34). Bunlardan ilki, ulus devletin ekonomik yetkilerini artan oranlı olarak ulusüstü kurumlara devretmesidir. Ulusüstü kurumların bir kısmını, küresel çapta üyeleri bulunan IMF, OECD, GATT ve Dünya Ticaret Örgütü gibi kuruluşlar oluştururken, diğer bir kısmını ise bölgesel işbirliği antlaşmaları oluşturmaktadır. Ulus devletin aşılmasındaki ikinci boyut, yerel yönetimlerin güçlendirilerek, merkezi devlet olanaklarının, yetki ve sorumluluklarının kendi içindeki alt birimlere devredilmesidir. Yerel yönetimlerin özerkleşmesi, devlete olan bağlılığın azalmasına ve devletin sadece bir ara örgüt haline dönüşmesine neden olmaktadır.

Türkiye'de Sosyal Devlet Geleneği

Kendi ekonomik ve toplumsal yapısı içinde sanayileşme dönüşümünü gerçekleştiremeyen Türk toplumu, batıda sanayileşme ile ortaya çıkan modern sosyal politika kurumlarına çok geç sahip olmuştur. Toplumsal sorunlar, Türk devlet anlayışının korumacı düzenlemeleri içerisinde çözümlenmeye çalışılmıştır. Bunun yanında toplumun en küçük birimini oluşturan aile, Türk-İslam düşünce sisteminde büyük değer görmüştür. Ailenin korumacı niteliği, toplumsal çatışmaları önlemiş ve birey, toplumsal dayanışma kültürü sayesinde önemli bir korumaya sahip olmuştur.

İslam düşünce sisteminde ekonomik faaliyetler, bir bütün olarak toplumun refahını her şeyin üstünde tutan bir anlayışça belirlenmektedir. İslam anlayışının bireyi tanımlamada "homo economicus" kavramından ayrılarak dünya görüşünün, dünya ile ahiret birliğine dayanması düşüncesi, "Allah rızası" anlayışının insan yaşamının nihai hedefi durumuna gelmesine neden olmuştur. Bu nedenle, gerçekleştirilen ekonomik amaçlar, yoksul ve muhtaçların gözetilmesi, gelecek nesillerin refahına kaynak tahsis edilmesi ve toplum yaşantısının iyileştirilmeye çalışılması anlayışlarına uygun düzenlenmiştir. Birey-toplum ilişkisinin bu şekilde kurgulanması, hayır kavramından türeyen kurumların oluşmasına ve bunların, servetin toplum içinde yeniden bölüştürülmesi görevini gerçekleştirmesini sağlamıştır. Osmanlı kent ve kasabalarındaki kalabalık yoksul ve işsiz gruplar, bu tür hayır kurumlarından geçinmişlerdir. Seçkinler elinde toplanan servetin önemli bir bölümü hayır amaçlı vakıflara aktarılmış ve bu tür kurumlar Osmanlı ekonomik yapısının temelini oluşturmuşlardır (İnalcık, 2000: 83-84).

Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasının ardından bağımsızlık mücadelesini veren kadroların önemli bir kısmının tasfiye edilmesiyle ortaya çıkan yeni bürokratik yapı, "batılılaşma" ekseninde "egemen siyasi elit olma" özelliğini devam ettirmiştir. Bu bürokratik yapı, toplumsal yapıda meydana gelen değişimlere cevap vermek yerine, onları ciddi reflekslerle reddetmeyi tercih etmiştir. Toplumun kendi sosyo-kültürel değer sistemine dayalı bir kültür hayatının oluşturulması ve devlet müdahaleciliği karşısında piyasa mekanizmasının canlandırılmasına ilişkin sivil taleplere dayalı toplumsal çabalar, bürokrasinin devlet merkezli toplumsal pro-

jeleri karşısında feda edilmiştir. II. Dünya Savaşı sonrasında başlayan demokratikleşme çabalarının sık aralıklarla kesintiye uğraması, bürokratik elitlerin Tanzimat'tan itibaren sürdürdükleri egemenliği paylaşamama düşüncesinin de bir sonucudur (Bilgin, 2007: 123).

Türkiye'de toplumsal yapı da, devletin mali yapısında yaşanan sorunlar, ekonomik gelişme hızı, gelir dağılımı adaletsizliği gibi nedenlerle sosyal kutuplaşma temelinde şekillenmiştir. Kentleşme sürecinde geniş aile yapısı ortadan kaldırılmakta, vakıf vb. sosyal dayanışma oluşumları kanuni sınırlara hapsedilmektedir. Kapitalizmi oluşturan Protestan ahlakı ve rasyonalizmin, küreselleşen dünyada kendi kültürel değerlerine özgü bir zihniyet dönüşümünü gerçekleştirdikleri gibi, Türkiye'de de, toplumun tarihi geçmiş içinde oluşturduğu anlayış ve kurumların yeni dönemin şartları bakımından yeniden ele alınması gereği vardır (Koçdemir, 2002: 269-270).

Siyasal partilerin, kısa demokrasi geçmişinde sürekli müdahalelere uğramaları, toplumsal tabanın temsilcisi olarak güç kazanmalarına engel olmuştur. Bu durum, toplumsal taleplerin savunularak bir siyaset geliştirilmesi yerine, sistem içinde varlığını sürdürmeye yönelik kısır bir siyaset anlayışının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ortaya çıktığı XIX. yüzyılın sonlarında kapitalizm karşıtı bir güç olan sosyal demokrasi hareketi, II. Dünya Savaşı sonrasında Avrupa'da kurulan refah devletlerinin siyasi aktörleri olarak belirmiştir. II. Dünya Savaşı ile 1970'li yıllar arasındaki dönemde uzun süre iktidarda kalan sosyal demokrat partiler çalışan sınıfın büyük desteğiyle, sosyal politikaları yaygınlaştırmayı başarmışlardır. Bu çerçevede sosyal demokrat partilerin üç temel özelliğinden söz etmek mümkündür. Bunlar; sendikalar arcılığıyla işçi sınıfı ile sıkı ilişkiler kurmaları, bu yakınlık sayesinde işçi sınıfının kapitalist rejime entegrasyonunun sağlanması ve partinin işçi ve halk kesimleri ile yakınlığının orta sınıflara açılmasını da kolaylaştırmasıdır (Marliere, 2007: 66).

Batıda sosyal devletin güç kazanmasında önemli bir rol oynayan sol geleneğin Türk siyasal yaşamında oluşamaması, sosyal devlete ilişkin tartışmaları sınırlayan diğer bir gelişmedir. Türkiye'de sol ya da sosyal demokrat geleneğin geleneksel Türk bürokrasisi tarafından temsil edilmesi, toplumdan kopuk ve toplum tarafından benimsenmeyen bir siyaset anlayışını ortaya çıkarmıştır. Toplumun aydın kesime karşı kuşkulu

yaklaşımı, onlardan gelen fikir ve eylemlere karşı ya şüphe duymasına ya da ilgisiz kalmasına neden olmuştur. Tanzimat'tan itibaren Türk aydınlarının batı taklitçiliği olarak ifade edilebilecek özelliği, toplum hayatında, aydın ve halk arasındaki mesafenin açılmasına neden olmuştur. Bu temelde şekillenen sol akımların oluşturduğu bürokrat-aydın solculuğu, tabanını topluma yerleştirememiştir. (Işıklı, 1990: 402)

Türkiye'de Marksist karakter taşımayan sol gelenek batıdaki gelişmenin tersine tepeden inmeci bir yaklaşım sergilemiştir. 1970'li yılların ortalarına kadar devam eden bu süreç, halka yabancılaşmanın ideolojisi olarak ortaya çıkmış ve halkçılık retoriği ile birlikte gitmiştir. Cumhuriyetin kuruluş yıllarında tek parti egemenliği ideolojisine sahip çıkan Türk solu, halkı yönetimden uzak tutan, demokrasiyi gündem dışına iten ve halktan gelen talepleri göz ardı eden bir anlayışa sahip olmuştur. 1950 yılında demokratik yaşama geçişle birlikte, solculuk ve ilericilik adına, demokrasi karşısında bürokratik diktatörlüğü savunan sol anlayış, köylü, esnaf ve işçi sınıflarının siyasal tercihlerinin yansıması olamamıştır (Erdoğan, 1998: 274).

Çok partili siyasi hayata geçilmesinin ardından kurulan tüm hükümetler sosyal refah anlayışına yakın bir çizgi benimsemişlerdir. Ancak Türkiye'de sağ/muhafazakar ve sol/sosyal demokrat düşüncelerin sosyal refah anlayışları farklılaşmaktadır. Sol için sosyal adalet her şeyden önce daha fazla eşitlik, toplumsal gruplar arasındaki gelir, statü ve yaşayış farklarının en aza indirilmesini ifade etmektedir. Sağ/muhafazakar çizgi ise sosyal adaleti, belirli bir asgari yaşam düzeyinin sağlanmasına yönelik olarak görmekte, bununla da pragmatist bir anlayışla toplumsal çatışmaların yumuşatılmasını hedeflemektedir. Bu bağlamda 1980 öncesinde büyük ölçüde sağ iktidarlarca şekillendirilen ithal ikameci sanayileşme çizgisinin sosyal devlet anlayışıyla önemli ölçüde örtüştüğünü ve 1960 sonrası örgütlü sendikal hareketin, benzer ülkelerle karşılaştırıldığında daha yüksek bir hayat standardına ulaştığını söylemek mümkündür (Demirel, 2004: 321-322):

1983 yılında Turgut Özal'la iktidar şansı yakalayan ANAP, esas itibariyle 1950'lerde başlayan kentleşme olgusunun ortaya çıkardığı, şehirlerde yaşayan orta sınıfı temsil eden bir siyasi hareket olmuştur. İdeolojisinde milliyetçilik, muhafazakarlık, piyasa ekonomisi ve sosyal adalet kavramlarıyla ifadesini bulan dört eğilimi birleştirdiği iddiasını taşıyan

parti, esas itibariyle muhafazakar bir yapıyı temsil etmiştir. Ancak Özal'ın piyasacı temalara tutkulu bağlılığı, devlet karşısında bireyin bağımsızlık ve önceliğini ön plana çıkarması ve uyguladığı neo-liberal politikalar, daha çok liberal bir parti olarak algılanmasına neden olmuştur (Erdoğan, 1998: 309). Dönemin sosyal adalet ve sosyal güvenlik politikaları, serbest piyasa sistemi içinde girişimciliğin ve bireysel tasarrufların teşvik edilmesi esasına dayanmaktadır. Birey ve toplum düzeyinde sosyal güvenliğin sağlanması hususunda ilk ve en önemli teminat olarak aileyi gören ANAP, geleneksel sosyal dayanışma kurumlarının aile sistemi ile birlikte teşvik edilmesi gerektiğine işaret etmektedir (Gül, 2006: 284-285).

1990'lı yıllar ise merkez sağ siyasetin parçalı bir yapı sergilediği ve koalisyon hükümetleri ile tek bir parti programının uygulama imkânının bulunmadığı yıllar olmuştur. Ekonomik krizler karşısında yıpranan siyasi partiler, sosyal açılımlara sahip politikalara da yönelememişlerdir. Bu dönem siyaset anlayışında, uygulamalardan çok vaatlerin ön planda olduğu bir yapılanma söz konusudur. Büyük bir çoğunluğu AKP iktidarı ile geçen 2000'li yıllar sosyal devlet üzerindeki tartışmaların yapısal sorunlar ekseninde yürütülerek, sosyal devlete ilişkin tartışmaların daha sağlıklı bir temele oturduğu bir dönem olmuştur. Buna karşın eleştirilerin, popülizm, klientelizm ve metalaşma temelinde yoğunlaştığına da şahit olunmaktadır. Sosyal güvenlik gibi sorunlu bir alanın düzenlenmesi iradesinin ortaya konulması, kamu yönetiminin yapılanmasında sosyal politikanın temel alınması, sağlık hizmetlerinin yaygınlaştırılması ve eğitim harcamalarına bütçeden ayrılan payın artırılması gibi gelişmeler bu eleştirilere karşı iktidarın cevapları olarak öne çıkmaktadır.

Sonuç

Türkiye'de sosyal politikalar, ülkenin kendine özgü sosyal koşulları ve paternalist devlet geleneğinin etkisinde gelişmiştir. Dolayısıyla sosyal politikalarda sağlanan gelişmeler, sosyal ve sınıfsal dinamiklerin ürünü olarak değil, devletin etkin olduğu bir sistem içinde gerçekleşmiştir. Geç kapitalizm, geç işçi sınıfı ve geç demokratikleşme süreci, Türkiye'de sosyal politikanın baskın karakterinin paternalizm olmasına yol açmıştır. Türkiye'nin Batı'ya göre geç sanayileşmesi ve Sanayi Devrimi dinamik-

lerine sahip olamaması, sosyal politikanın aşağıdan yukarı yönlü bir gelişme göstermesini engellemiştir. Toplumu yönlendiren bir girişimci sınıfın olmaması ve bu sınıfın devlet eliyle yaratılmak istenmesi, sosyal politika ve çalışma ilişkilerini farklılaştıran bir diğer gelişmedir (Çelik, 2004: 78-79).

Batı toplumsal yapılanması içerisinde yaşanan fert-devlet zıtlaşması, sanayileşme ve kentleşme süreci ile birlikte demokratik kurumların oluşmasına yol açmıştır. Fertlerin örgütlenmeleri yoluyla oluşturduğu kurumlar, devletle çatışarak ortak bir noktada buluşma hedefine ulaşabilmiştir. Türk toplum yapısı ise sosyo-ekonomik ve siyasi krizler engel olmadığı sürece, genel bir fert-devlet dengesi temeline oturmaktadır. Devletin, halkın ve fertlerin her türlü ihtiyacını karşılama geleneği, bir taraftan her şeyin devletten beklenmesi alışkanlığına neden olurken, diğer taraftan hakların mücadeleler yolu ile elde edilmesi anlayışının ortaya çıkmasına engel olmuştur (Eroğlu, 1996: 23).

Ekonomik gelişmenin yetersiz, devlet anlayışının otoriter ve vesayetçi niteliği, toplumsal sınıfların gelişmesini engellemiştir. Devlet, halkçılık uygulamaları ile devlet ağırlıklı ve popülist politikalarla, toplumsal uzlaşma sağlamaya çalışırken, devletçilik politikaları ile de ekonomik ve toplumsal yapı içindeki gücünü sürekli artırmıştır. Devletin bu gücünü, toplumsal sınıflar üzerinde ödüllendirici ve cezalandırıcı biçimde uygulamalarına sıklıkla rastlanmıştır. Dolayısıyla Cumhuriyet döneminde toplumsal sınıfların oluşumu üzerinde devletin olumsuz etkilerinden bahsetmek mümkündür (Koray, 2005: 146-147).

Cumhuriyet tarihi boyunca ekonomik yapıdan kaynaklanan sorunlar, sosyal sorunların önünde yer almıştır. Ekonomik yapıdan kaynaklanan birçok toplumsal sorun, önemli ölçüde toplumun yardımlaşma ve dayanışma kültürüne terk edilmiştir. 1980'li yıllara kadar güçlü bir şekilde devam eden hakim tarım kültürü, büyük aile sistemi ile bireyleri toprakta tutarak, dayanışma anlayışı içerisinde varlığını sürdürmüştür. İslam inanç sisteminin ve Türk sosyo-kültürel değerlerinin şekillendirdiği örf ve adetlerin, akrabaya, komşuya, yoksula, kimsesize, yaşlıya yapılan yardımı yüceltmesi, toplumun bu sahada yüksek bir performans sergilemesine neden olmuştur. Toplumsal yardımlaşma anlayışı ve ailenin güçlü konumu, Türkiye'de muhafazakar toplum yapısının bir uygulamasıdır. Toplumun bu hassasiyetlerinin Türkiye'de sosyal politikalara

ilişkin kurumsal yapıların oluşumunu geciktirdiği ve mevcut olanları da cılız bıraktığı açıktır. Ancak değişen yaşam koşulları bu geleneksel kurumların güçlerini önemli ölçüde yitirmelerine neden olmaktadır. Özellikle 1980'li yıllardan itibaren yaşanan, göç, işsizlik, düşük gelir, enflasyonist etkiler ve sosyal güvenlik sisteminin sadece formel çalışanları içermesi, toplumun büyük bir bölümünü olumsuz yönde etkilemiştir. Bu gelişmeler ailelerin bölünmesine ve aile içindeki bağımlı nüfusun artmasına neden olmuştur.

Siyaset kurumunun toplumu temsil etmede yaşadığı sorunlar, hak temelli arayışların önünde bir engel oluştururken, vatandaşların sosyal devleti inşa etme ve denetleme şansını da ortadan kaldırmıştır. Sistem, erken emeklilik, sosyal güvenliğin finansmanına katkı sağlayamama, seçim öncesindeki yüksek zamları takip eden dönemde reel gelirin hızla azalması şeklindeki uygulamalarla önemli zafiyetler yaşamıştır. Ancak daha yüksek bir demokrasi standardına duyulan ihtiyaç, birey-devlet ekseninde jakoben tercihlerin dışlanarak yeni yönetim tercihlerinin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Önümüzdeki dönemde Türkiye'nin demografik, gelir adaletsizliği ve buna bağlı yoksulluk olmak üzere daha büyük sorunlarla karışılacağı açıktır. Bu sorunların çözümünde kendi toplumsal yapısı dışındaki refah rejimlerinden yapılacak modellemelerin ve çözüm arayışlarının, şu ana kadar saydığımız farklılıklar temelinde başarı sağlamayacağı açıktır.

Toplumsal yapısını geleneksel sosyal politika kurumları ile koruyan Türkiye, yeni dönemde bu yapıları korumak ve modern sosyal politika kurumlarıyla eklemlemek zorundadır. Gelişmiş ülkelerde aileye ve gönüllü toplum kuruluşlarına yönelen ilgi, gelişmenin yönü konusunda önemli ipuçları vermektedir. Toplumsal yardımlaşma ve dayanışmanın teşviki, bu konularda örgütlenen sivil toplum kuruluşlarının güç kazanması ve ailenin korunması yoluyla sağlanacak gelişmeler, kurumsal düzenlemelerin daha güçlü gerçekleşmesini sağlayarak, uygulamadaki etkinliğini artıracaktır. Sosyal devlete duyulan güvenin vatandaş temelinde güç kazanması, siyaset kurumunun temsil yeteneğini artıracak ve politika çözümlerinin başarısında önemli bir rol oynayacaktır.

Kaynakça

Başbuğ Aydın; *"Sosyal Haklar ve Türk Sosyal Devlet Yapısındaki İkilemler"*, Siyaset ve Toplum, Sayı:3, Yaz-2005.

Bali Besim Bülent; *"Globalizasyon ve Refah Devletinin Yeniden Tanımlanması: Emeklilik Sistemlerinde Reform"*, Globalizasyonun Yansımaları, Ed. Uğur Selçuk Akalın, İstanbul, Donkişot-Akademi Yayınları, 2002.

Bilgin Vedat; *Türkiye'de Değişimin Dinamikleri*, Lotus Yayınları, 2007.

Çelik Aziz; *"AB Sürecinin En Uyumsuz Alanı: Sosyal Haklar"*, Birikim Dergisi, Sayı:184-185, Ağustos-Eylül 2004.

Demirel Tanel; *Adalet Partisi: İdeoloji ve Politika*, İletişim Yayınları, İstanbul-2004.

Erdoğan Mustafa; *Liberal Toplum Liberal Siyaset*, Siyasal Kitabevi, Ankara-1998.

Eroğlu, Feyzullah; *"Fert-Devlet İlişkisinin Yeni Bir Boyutu Olarak Sivil Toplum Kavramı ve Sivilleşme İhtiyacı"*, Türk Yurdu Dergisi, Sayı:109, Eylül-1996.

Göze Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yayınları, 2005.

Hırst Paul, Thompson Grahame; *Küreselleşme Sorgulanıyor*, Çev: Çağla Erdem; Elif Yücel, 3. Baskı, Dost Kitabevi, Ankara-2003.

Gül Songül S.; *Sosyal Devlet Bitti Yaşasın Piyasa*, Ebabil Yayıncılık, Ankara-2006.

Işıklı Alpaslan; *Sendikacılık ve Siyaset*, İmge Kitabevi, Ankara-1990.

İnalcık Halil; *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi,* Cilt:1 1300-1600, Eren Yayıncılık, İstanbul-2000.

Özbek Nadir; *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Sosyal Devlet,* Toplum ve Bilim 92 Bahar,2002.

Koray Meryem; *Sosyal Politika,* İmge Kitabevi, Ankara-2005.

Koray Meryem, Topçuoğlu Alper; *Sosyal Politika,* 3. Baskı, Ezgi Kitabevi Yayınları, 1995.

Kazgan Gülten; *Küreselleşme ve Ulus Devlet Yeni Ekonomik Düzen*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları No:5,İstanbul-2002.

Koçdemir Kadir; *Küreselleşme: Koordinatları Okumak,* Ötüken Yayınları, İstanbul-2002.

Mardin Şerif; *"Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri: Türkiye'de Toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci"*, Türkiye'de Toplum ve Siyaset (Makaleler-I), İletişim Yayınları, 1994.

Marlıere Philippe; *"Avrupa'da Sosyal Demokrasi: Süreklilik ve Değişim", Dünü ve Bugünüyle Sosyal Demokrasi,* Çev:Bilal Canatan, Demokrasi Platformu Dergisi, Yıl:3, Sayı:9, Kış-2007.

Özdemir Süleyman; *Küreselleşme Sürecinde Refah Devleti*, İstanbul Ticaret Odası Yayınları No.2004/69, 2004.

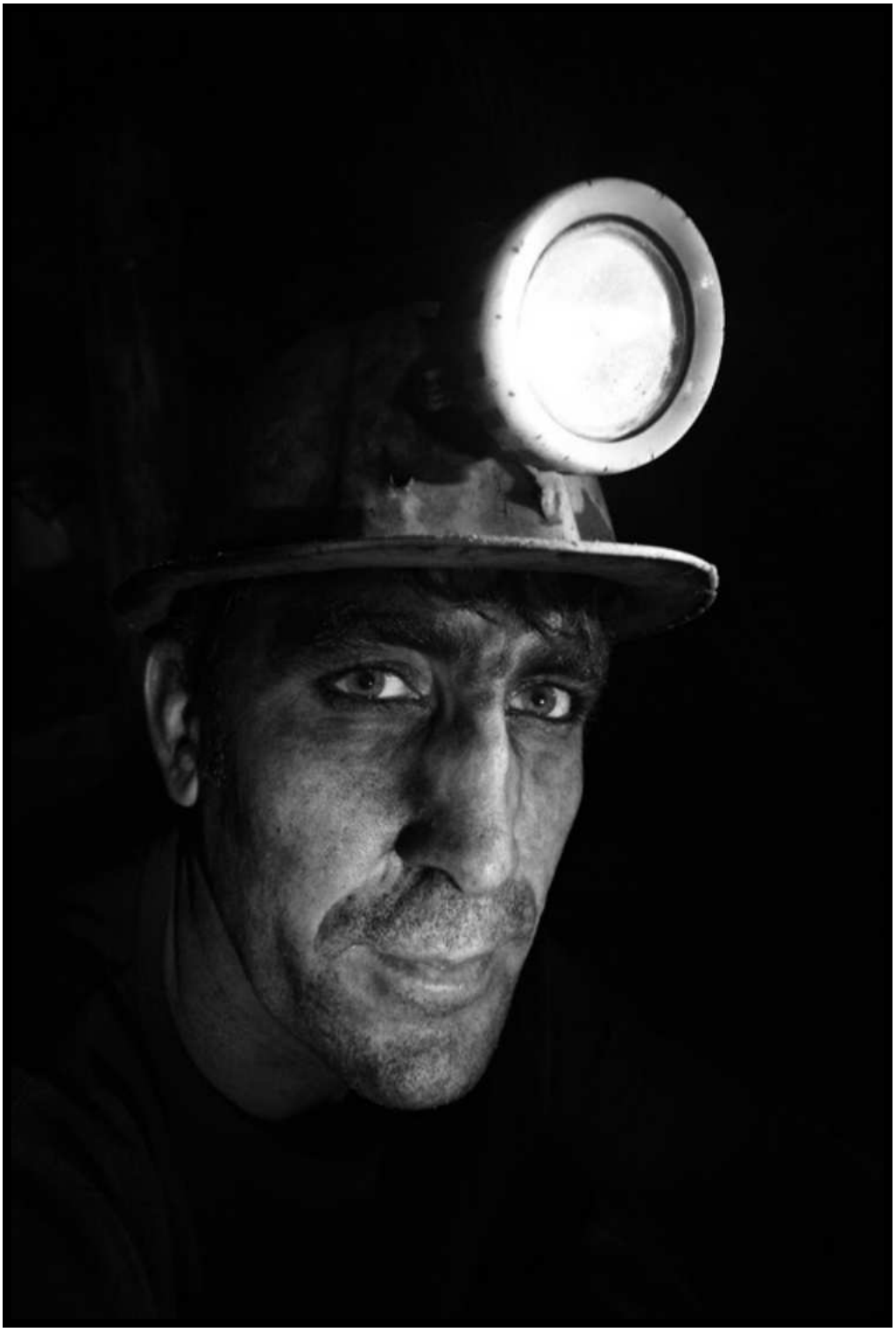
Solomon Robert C.; *Adalet Tutkusu: Toplum Sözleşmesinin Kökenleri ve Temelindeki Duygular*, Çev. Ertuğ Altınay, Ayrıntı Yayınları, 2004.

Sözer Ali Nazım; *Türkiye'de Sosyal Hukuk*, Ankara-1994.

Türköne, Mümtaz'er vd.; *Siyaset*, Lotus Yayınları, Ankara-2003.

Yılmaz Gülay Akgül; *Sosyal Devlet ve Sosyal Harcamalar*, Arıkan Yayınları, İstanbul-2006.

Yrd.Doç.Dr. Mehmet Merve ÖZAYDIN, 1974 yılında Antalya'da doğdu. Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü'nü bitirdi. 2000 yılında Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Anabilimdalında yüksek lisans ve 2007 yılında aynı programda doktora eğitimini tamamladı. Hâlen Gazi Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri bölümü öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.



Dönemsel Bir Yapılanma Olarak Sosyal Devletin Ekonomi-Politiği

*

The Political Economy of the Social (Welfare) State as a Temporary Structure

Uğur Kara

Özet

Bu çalışma, sosyal devletin üzerine inşa edildiği ekonomi-politik temel ile sosyal devleti aşındıran yeni ekonomi-politik bağlamı tahlil ederek sosyal devletin geçici (dönemsel) doğasını göstermeyi amaçlamaktadır. Çalışma, sosyo-ekonomik yapının çeşitli unsurlarını sosyal devletle ilişkileri bakımından irdelemektedir.

Anahtar Kelimeler: *Sosyal devlet, Kapitalizm, Keynesçi iktisat, Fordizm, Neo-liberalizm*

Abstract

This study aims to demonstrate the temporary nature of the welfare (social) state by analyzing the political economy on which the welfare state was built and the new political economy which has been undermining the welfare state. The study examines various components of socio-economic structure in terms of their relationship with the welfare state.

Keywords: *Social (welfare) state, Capitalism, Keynesian economy, Fordism, Neo-liberalism*

OPUS © Sayı 1, Ekim-Kasım-Aralık 2011, ss. 44-60
ISSN: 2146-5177

1. Giriş

Sosyal devlet, gelir temini, sağlık, beslenme, eğitim ve barınma gibi alanlarda asgarî yaşam standartlarını garanti etme sorumluluğunu üstlenen bir devlet anlayışını temsil etmektedir (Friedman, 1981: 3). 20. yüzyıldaki gelişmeler sayesinde insan hakları çerçevesinde düşünülmeye başlanan bu alanların, bireyler için hak ve devlet için yükümlülük şeklinde ele alınmasının sosyal devletin ayırt edici bir özelliği olduğu ileri sürülebilir (Kara, 2004: 247). Bu tarz bir devlet anlayışının gerçekleşmesi, devletin ekonomiye müdahalesinin sosyal bir nitelik kazanarak, geniş toplum kesimleri lehine bir içeriğe bürünmesi sayesinde mümkün olmuştur; bu itibarla, sosyal devletin, bölüşüm ilişkileri anlamına da gelen üretim ilişkileri alanına ilişkin bir olgu olduğu savunulabilir. Bu yüzden, sosyal devletin 20. yüzyılda tanık olunan görkemli yükselişi ve ardından gelen gerileme sürecinin dinamiklerini ilgili dönemlerin ekonomi-politiğinde ve buna uygun düşen düşünce evrenlerinde aramanın isabetli olacağı söylenebilir.

Bu tarz bir bakış açısıyla konuya yaklaşan bu çalışmada, sosyal devleti mümkün kılan ve gerileten özgün tarihsel dönemler ekonomi-politik temelli bir tahlile tabi tutularak, sosyal devlet modelinin belirli bir tarihsel döneme özgü ve dolayısıyla geçici niteliği gösterilmeye çalışılmıştır. Sosyal devletin yaşam bulabildiğinde bile gelişmiş ülkelere göre hayli mütevazı sınırlar içinde gerçekleşebildiği ve genellikle varılması gereken bir hedef olarak anılmakla kaldığı azgelişmiş ülkelerin sosyal devlete ilişkin özgün dinamikleri bu çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur.

2. Sosyal Devlet Öncesi Dönemin Ekonomi-Politiği: 'Serbest Piyasa'nın Gücüne Mutlak İnanç

Sosyal devlette ekonomiye devlet müdahalesinin değişen niteliğinin, gerek olgusal gerekse kurgusal olarak devlet-ekonomi, devlet-toplum ilişkilerinin sosyal devlet öncesi dönemde nasıl konumlandığına bakılarak anlaşılabileceği ileri sürülebilir. 18. yüzyılla başlatılıp 20. yüzyılın başlarına kadar uzatılabilecek bu dönem, kapitalist gelişmenin *sanayi kapitalizmi* evresine ulaştığı ve kapitalist gelişmeye paralel olarak 'serbest

piyasa ekonomisi'nin gücüne dair mutlak bir iyimserliğin egemen olduğu bir tarihsel kesit görünümündedir.

Bu iyimserliğin liberal ekonomi-politik dünyasındaki ilk sözcüsü, 18. yüzyılda görülen 'fizyokrasi' akımı olmuştur. Fizyokratlar, merkantilizmin sanayici-girişimciyi engelleyen politikalarına sert tepki göstermiş, ticaret üzerindeki devlet müdahalesini ve bu arada ekonomik faaliyeti sınırlayan loncaları karşısına almış, ayrıca, işsizlik yardımı veya fakirlere yardım gibi sosyal harcamaları da ekonomi alanına müdahale olarak görüp reddetmiştir. Liberal ekonominin bayraklaşan kuramcısı Adam Smith ise serbest piyasa ekonomisi kurgusuna karakteristik çizgilerini kazandırmıştır. Smith, müdahaleden arınmış piyasa tasavvurunu, 'doğal fiyat' olarak kavramsallaştırdığı bir ölçüt üzerine kurmuştur. "Toprak rantını, emek ücretini ve […] metayı yetiştirmek, hazırlamak ve pazara götürmek için kullanılan mal mevcudunun kârını doğal oranlarına göre" ödeyen bir değer olarak "doğal fiyat, tüm meta fiyatlarının sürekli olarak çekimine kapıldıkları bir merkez fiyattır" (Smith, 2001: 56-58). Bu özelliğiyle doğal fiyat, üzerinde ancak ticaret sınırlamaları, yoksullara yardım yasaları, imtiyazla verilen tekeller, çıraklık tüzükleri v.b.nin bozucu etkide bulunabildiği, "sosyal fenomene uyarlanmış yerçekimi yasası"dır (Reisman, 1987: 212).

Barber'ın (1999: 43-44) belirttiği gibi, "tabiî fiyatın, bir ürünün reel değerini temsil ettiğinin kabul edilmesi, -gerek hükûmetler tarafından (örneğin ticarete sınırlamalar getirmek veya patent sahibi imtiyazlar vermek suretiyle) gerekse özel çıkar çevreleri tarafından (tekeller veya çıraklık tüzükleri şekillerinde) başlatılan –piyasanın işleyişini engelleyici tüm uygulamaların toplumsal açıdan kınanmayı hak ettiklerini kabul etmek anlamına gelecekti." Müdahalenin olmadığı 'normal koşullar altında' piyasanın *görünmez el*i, doğal durumdan sapma gösteren piyasa fiyatlarını işleyen rekabet sayesinde doğal fiyatlara dönüştürecek, aynı görünmeyen el, kişisel çıkarları doğrultusunda hareket eden bireylerin, aynı zamanda farkında olmadan toplum çıkarlarını da gerçekleştirmelerini sağlayacaktır.

Smith, piyasanın kendi seyrine bırakılması halinde ekonomik büyümenin temeli olarak gördüğü işbölümünün işlevini yerine getirebileceği ve gene piyasayı dengede tutan rekabet etmeninin de ancak bu sayede işlerlik kazanacağı iddiasındadır. Bu doğrultuda, yararlanma koşulu

olarak sabit bir ikametgâhı dayatan 'yoksullara yardım yasaları'na da emeğin serbest dolaşımını engellemek suretiyle piyasanın işleyişine müdahale ederek ekonomik gelişmeyi yavaşlattığı için karşı çıkmıştır (bkz. Smith, 2001: 118).

Adam Smith'in açtığı yoldan ilerleyen diğer liberal düşünürlerde de 'serbest piyasa'ya dair ileri düzeyde bir iyimserlik ve artan şiddette olmak üzere 'serbest piyasa'nın doğal yasaları ve doğal güçleri olan yaşayan bir organizma mertebesinde tasviri görülür. Örneğin, serbest piyasa koşullarında bir 'genel aşırı üretim krizi'nin yaşanmayacağı, piyasanın daima en iyiye doğru dengesini bulacağına bizi ikna etmeye çalışan David Ricardo'ya (1997: 253) göre, "hiçbir metanın üretiminde asla uzun sürelerle fazlalık olamaz." Piyasanın doğal güçleri, bir meta için beliren kısmî üretim fazlasını giderme yeteneğine sahiptir. Ricardo'nun kuramsal referansı Jean Baptiste Say'in 'arz kendi talebini yaratır' şeklinde basitleştirilebilecek Say Yasası'na göre, 'mallar diğer mallar için talep oluşturur (ürünler ürünlerle değiştirilir); çünkü, "piyasada satılmak üzere düşünülmüş bir malın meydana getirilme süresi bu malın satın alınmasını sağlayacak bir gelirin doğmasını da kapsar" (Stewart, 1980: 20).

Smith, Say, Ricardo gibi isimlerin şekillendirdiği klasik iktisat okulu çizgisinin uzantısında konumlanan neo-klasik iktisatçılar da, serbest piyasaya ilişkin iyimserliği sürdürmüştür. 1920'lerin derinleşen işsizlik sorunu[1] bu akım tarafından piyasanın doğal güçlerini engelleyen yapay unsurlarla açıklanacaktır. Bu yaklaşım, ekonominin doğal akışıyla tam istihdamı sağlayacağı inancında olmuştur. Yatırımların harekete geçememeyişi, azalan verimler yasası ve marjinal verimlilik kuramının sağladığı kuramsal temele yaslanılarak, ücretlerin yüksek olmasıyla açıklanmıştır (Stewart, 1980: 42-45).

Neo-klasik iktisadi yaklaşımın, bölüşümü açıklarken esas aldığı azalan verimler yasası ve marjinal verim kuramı, emek unsuru ve onun getirisi ücret somutunda özetlenecek olursa şu söylenebilir: Donanım ve üretim tekniği sabit kalmak kaydıyla, eklenecek her birim emek, önceki birimlerin sağladığından daha az bir verimi sağlayacaktır (azalan verim-

[1] Dönemin en güçlü ekonomisi İngiltere, 1920'li yıllar boyunca 1920-21 Krizi'nin yarattığı işsizlik sorunuyla uğraşmıştır. 1921 Ocak ayında 1 milyon, Temmuz'da 2,5 milyon olan işsiz sayısı, 1920'li yıllar boyunca 1 milyonun üstünde seyretmiştir (ekonomik olarak aktif nüfusun %12'si) (Beaud, 2003: 204-205).

ler yasası). Son birim emek, sağladığı verime –marjinal verime- denk bir getiriyi alacak şekilde üretim sürecine dahil edilir. Diğer yandan, *tam rekabet koşulları*, önceki emek birimlerinin de son emek biriminin sağlayabildiği getiriyi –daha fazlasını değil- almasını mümkün kılacaktır. Bu belirlemelerden varılan sonuç, diğer üretim faktörleri sabit kalmak kaydıyla, nicel olarak artış gösteren üretim faktörünün üründen alacağı payın düşmesi gerekeceğidir.

Egemen iktisadi paradigma, bu kuramsal çerçeveden hareketle, 1920'li yılların kronik işsizlik sorununun açıklamasını şu şekilde yapmıştır: Halihazırda iş sahibi olanlar, işsiz kesim üretim sürecine dahil olduğunda –tam istihdam durumunda- marjinal verim ölçütü ve tam rekabet koşullarının işlerliğinde alabilecekleri ücretten daha fazlasını almakta oldukları için kronik işsizlik sürmekteydi. Ekonomik çevrime ilişkin gözlemlerin de bu yargıyla uyumlu olduğu düşünülmüştür; çünkü, ekonomik çevrim'den iktisatçıların elde etmiş olduğu deney, iniş dönemlerinde ücretlerin ve öbür maliyetlerin düşmesi gerektiği ve bu düşüşün toparlanma için ön koşul olduğu yolundaydı. Bu öncülden hareketle, 'doğal' akışı bozan unsurun, savaş sırasında ve hemen sonrasında artan emek talebinin ve güçlü sendikal örgütlenmenin yarattığı düşünülen yüksek ücretler olduğu sonucuna varılmaktaydı.

3. Sosyal Devleti Mümkün Kılan Tarihsel Bağlamın Ekonomi-Politiği

3.1. Keynesçi İktisat

Serbest piyasa ekonomisine ilişkin hayli iyimser bir tablo ortaya koyan ve ekonomik liberalizm dairesinde konumlanan egemen iktisadî yaklaşımın iddia ettiğinin tersine, sistemin daimi biçimde krizlerle malul olduğu belirtilmelidir. Kapitalizmin, serbest piyasa kurgusunda iddia edilenin tersine, arzın talebi bir noktada aştığı bir dengesizlikle malul olduğu söylenebilecektir.[2] Kriz olasılığının sistemin içsel işleyişinden kaynaklandığı gerçeği, 1929 Krizi'ni takiben, bir liberal iktisatçı olan John Maynard Keynes tarafından da kabul görecek ve Keynes, sistemin büyük bir işsizlik ve ekonomik daralma pahasına da dengeye gelebileceğini göstermeye girişecektir.

[2] Kapitalizmin genel aşırı üretime bağlı kriz eğiliminin tahlili için bkz. Marx, 1999: 459-510.

Keynes'in çözümlemesi, arzın kendi talebini yaratacağı (Say Yasası) ve dolayısıyla genel aşırı üretimin gerçekleşmeyeceği, bir ekonomide kullanılabilecek sermayenin sınırının olamayacağı ve tasarrufların kendiliğinden yatırıma dönüşeceği, olası bir yatırım-tasarruf eşitsizliğinde faiz haddinin yatırımları yeniden harekete geçirecek ve ekonomiyi toparlayacak düzeye düşeceği, tam istihdamın ekonominin *doğal durumu* olduğu yargılarını kesin bir biçimde reddetmiştir.

Keynes'in kuramı, işsizliği yüksek ücretlere bağlayan neo-klasik yaklaşımdan farklı olarak, 'efektif talep yetersizliği' ile açıklamaktadır. Tüketim ve yatırım harcamalarının toplamını anlatmak üzere kavramsallaştırılan 'efektif talep', Keynes'in kuramının merkezini oluşturmaktadır. "Efektif talep, harcama şeklinde düşünülen, istihdam seviyesi ise, iş gücü cinsinden ifade edilen, millî gelir demektir" (Aren, 1963: 33). Gerçekten de kuram, efektif talep düzeyi, üretim düzeyi, istihdam düzeyi ve ulusal gelir kategorilerinde aynı olgunun farklı ölçütler bakımından ifade edilişini görmektedir. Kuramın can alıcı açıklaması, bu kategorilere dayanılarak ana çizgileriyle şöyle verilebilir: Ekonominin denge durumunu ifade eden ulusal gelir (Y)-aynı zamanda istihdam düzeyi demektir- = tüketim harcamaları (C) + yatırım harcamaları (I) eşitliği, gelirin tüketilmeyip tasarruf edilen kısmının tamamının yatırıma dönüşmediği durumda –ki, tasarrufların tamamının otomatikman yatırıma dönüşmesini gerektirecek hiçbir neden görülmemektedir-, belirli bir gelir (dolayısıyla istihdam) düzeyi için tüm gelirin tüketim veya yatırıma harcanması (aynı anlama gelmek üzere, tasarrufların yatırıma eşit olması) gereğinden dolayı bozulacaktır. Y= C+I eşitliğinin matematiksel bir eşitlik olmadığı gerçeğinden hareketle, yatırım harcamalarının (I) gerekli düzeyde gerçekleşmemesi halinde, Y (ulusal gelir-istihdam düzeyi) ve C (tüketim harcamaları), I'nın aldığı yeni değere uygun olarak yeniden bir eşitlik sağlanıncaya kadar belli bir oranda azalacaktır (Aren, 1963: 34). Sonuç, efektif talebin ulusal geliri karşılayacak şekilde gerçekleşmemesinden ötürü, ulusal gelir ve istihdam düzeyinin kendini düşük efektif talebe uydurmak için daralma göstermesidir. Görüldüğü gibi, Keynesçi kurama göre, tam istihdam olası istihdam düzeylerinden sadece biri olup ekonominin çok farklı istihdam düzeyleri için de (büyük işsizlik oranları ve gelir daralması pahasına) dengeye gelebilmesi mümkündür.

Keynesçi kuramsal temelden devletin ekonomik işleyiş karşısındaki geleneksel konumunu değiştirmesi yönünde bir mesaj çıktığı ortadadır: Devlet, tam istihdamı sağlamak üzere, efektif talebin yetersiz kalmaması ve dolayısıyla tüketim ve yatırım harcamalarında gelir ve istihdam daralmasıyla sonuçlanacak dalgalanmaları önlemek için ekonomik sürece etkin bir biçimde katılmak zorundadır.

Devlete biçilen rol bir ön kabule dönüştükten sonra ilgi, tüketim ve yatırıma hangi araçlar üzerinden istikrar verilebileceği sorununa kaymaktadır. Her şeyden önce, üretim kapasitesine uygun düşen düzeyinden gerilemiş olan gelirin gerekli düzeye taşınması, diğer bir anlatımla gelirin yaratılması gerekmektedir; bu, yatırımların harekete geçirilmesiyle mümkündür. Girişimcileri yatırıma iten etmenin kâr elde etmek olduğu açıktır. "Girişimci, bir yatırımdan kâr elde edip edemeyeceğini, yatırımın verimliliği ile bu yatırım için ödemesi gerekecek faiz haddini karşılaştırarak bulur" (Aren, 2000: 72). Verimlilik değişkeni sabit kabul edilirse, bir ülkede ne kadar yatırım yapılacağını faiz haddi belirler (Aren, 2000: 72). Diğer bir anlatımla, yatırımların harekete geçebilmesi için ödünç paranın 'yeterince' ucuzlaması belirleyicidir. Talep değişkeni sabit kabul edilirse, para arzı artışının faiz haddini aşağı çekmesi beklenir; ne var ki, Keynesçi çözümlemeye göre, " […] her ne kadar para arzındaki artış, olağan hal ve koşullarda faiz haddini düşürücü bir faktör niteliği taşırsa da, faiz haddi olağan olmayan bir şekilde düşük ise, bu etki yürümeyecektir. Öyle bir düzey vardır ki, para miktarındaki artış her ne olursa olsun, faiz haddini onun altına düşürmek mümkün değildir" (Stewart, 1980: 87). Belli bir eşiğin altına inilememesi, açıklamasını faiz haddinin normal dışı düşük düzeyini sürdürmeyeceğine ilişkin beklentide bulmaktadır. Faiz haddine ilişkin bu belirlemeden, yatırımlar üzerinde küçük canlandırıcı etkisi olabilir düşüncesiyle, faiz oranlarını aşağı düzeyde tutmak şeklinde açımlanabilecek *ucuz para politikası* çıkmıştır (Friedman ve Kaldor, 1982: 20) Öte yandan, "sadece para politikası, istihdam seviyesini kontrol etmeye kifayet etmeyebilir. Bu durum karşısında, Devletin, yatırım boşluğunu […] bizzat yatırım yapmak suretiyle doldurması bir zarurettir" (Aren, 1963: 60). Yatırıma ilişkin söz konusu öngörüler, yatırım harcamalarının bütçe açığıyla sonuçlanmasından kaygı duyulmayacağı yeni bir bütçe politikası anlayışını zorunlu kılmaktadır. İşsizliği önleyici ve ulusal geliri artırıcı etkisinden hareketle devle-

tin gelirinden fazla harcamasında, borçlanmasında yarar görülmektedir (Talas, 1972: 125).

Efektif talep yetersizliğini önlemenin diğer veçhesi, tüketim dalgalanmalarını önlemek ve tüketimi artırmaktır. Öncelikle, tüketime ayrılmış ulusal gelir kısmının artması için ulusal gelirin, kazandığını tüketen kesimler –ücretliler- lehine düzenlenmesi, temel bir müdahale aracı olarak durmaktadır (Stewart, 1980: 76-77). Diğer yandan, vergi yapısı ve oranlarında gerekli değişiklikleri yapmak, emekli aylıklarını, işsizlik tazminatı ve sosyal güvenlik ödemelerini artırmak ve kapsamını genişletmek, satın alma gücü üzerinde doğrudan etki doğurabilecektir (Talas, 1972: 124; Stewart, 1980: 133). İşte, efektif talep kuramının öngörüsü, tasarrufu azaltıcı tüketimi artırıcı etkileriyle bu araçlara işlerlik kazandırılmasını içermektedir.

Görüldüğü gibi, Keynesçi kuramsal temelden çıkan öneriler, sosyal devlete vücut veren temel sosyal haklarla örtüşmektedir. Tam istihdamı esas alan bir yöneliş, dolaysız bir şekilde 'çalışma hakkı'na hizmet etmektedir. Ulusal gelirde ücretliler lehine düzenleme, sosyal güvenlik harcamalarının yaygınlaştırılarak sosyal ödentilerin artırılması, 'yeterli ücret ve sosyal güvenlik hakları'nı güçlendirmektedir. Bu içeriğiyle Keynesçi iktisadın, sosyal devlete uygun iklimin esaslı yapı taşlarından biri olduğu açıktır.

3.2. Fordizm

Fordizm, ilk kez otomobil üreticisi Henry Ford'un 1914'te uygulamaya başladığı, ancak II. Dünya Savaşı sonrasında yaygınlaşıp kabul gören bir üretim anlayışını, sanayi üretiminde yeni bir evreyi ifade etmektedir. Fordist üretimin fabrika içi görünümünde, başlıca şu esasların geçerli olduğu gözlenmektedir: Üretim standartlaştırılmıştır. Diğer yandan, otomasyonla büyük ölçekli –kitlesel- üretim yapılmaktadır. Bununla, üretim sürecinde maliyeti en aza indirgemek ve işletmeye istikrarlı bir kârlılık kazandırmak amaçlanmaktadır (Suğur, 1999: 135). İşgücünün yönlendirilmesinde emek üretkenliğini artırmak üzere önceden belirlenmiş zaman ve ürün ölçütlerini öngören Taylor sistemi[3] esastır.

[3] Bu sistemin ayrıntılı anlatımı için bkz. Talas, 1972: 54-55.

Taylorist sistemle, çalışanların çok sıkı denetlendiği merkeziyetçi, dikey bir örgütlülük gerçekleşmektedir (Suğur, 1999: 136).

Fordizmi özgün kılan hususun, söz konusu üretim anlayışının tüketim süreciyle birlikte ele alınmasıyla görülebileceği belirtilmelidir. Açıktır ki, "seri üretim, kitlesel tüketimi önceden varsayar" (Murray, 1995: 48). Diğer bir anlatımla, kitlesel üretim ancak kitlesel tüketimle mümkündür. Bu hususun, üretime denk düşen bir efektif talep düzeyinin tutturulması sorununa işaret ettiği ortadadır. Şu halde, istikrarlı bir kitlesel talebin yaratılması gereğinin, Fordist üretim anlayışının temel veçhesini oluşturduğu söylenebilir. Suğur'un (1999, 135) belirttiği gibi, " […] piyasalarda istenen kitlesel talebin yaratılması da ancak sosyal refah devletinin etkin bir şekilde gelir dağılımını düzenlediği ve makroekonomik dengeleri kurmaya çalıştığı 'Keynesyen' politikalarla mümkündür."

3.3. Kapitalizmin 'Altın Çağı'

Kapitalist dünya ekonomisi, kabaca 1940'ta başlayan ve 1960'ların sonuna dek süren 25-30 yıllık uzun bir genişleme dönemi yaşamıştır.[4] 1914-1939 diliminde görülen kapitalizmin gerileme dalgası, Avrupa'da içeride baskıya ve dışarıda yayılmaya dayalı faşist yönetimlerin kurulması, II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi ve savaş sanayisinin ekonomiye etkileri gibi nedenlerle ABD'de 1940'ta, Avrupa'da ise 1948'de yerini genişleme dalgasına bırakmıştır (Mandel, 1991: 62). İleri kapitalist ülkeler bakımından dönem, istikrarlı bir büyüme eğilimi, yüksek kâr oranları, buna bağlı olarak üretken yatırıma dönüşen kâr kütlesi ve oranında (sermayenin birikim oranında) yükseliş gibi temel olgularla karakterize olmuştur.

Belirtmek gerekir ki, dünya ekonomisinde canlılığa işaret eden bu göstergelere, yüksek istihdam düzeyi, kitlelerin alım gücünün giderek artması, sosyal refah uygulamalarında sürekli bir genişleme eşlik etmiştir; zira, genişleme dalgası, bu tür sosyo-ekonomik sonuçları mümkün kılan bir maddî zemin yaratmıştır. Keynesçi iktisat ve Fordizm ile bu

[4] 1914-1938 evresinde %2.0 olan ABD'nin sınai üretiminin yıllık büyüme hızı, 1939-1967 evresinde %5.2 olarak gerçekleşmiş, 1948 yılında %1.3 olan OECD ülkelerinin yıllık büyüme hızı 1949'da %5.4 lük bir orana ulaşmış, Japonya 1947-1966 evresinde %9.6 yıllık büyüme oranını gerçekleştirmiştir (Mandel, 1991: 13-15).

ikisinin desteklediği sosyal devlet bu maddî zemin temelinde yaşam bulabilmiştir.

4. Sosyal devleti çözen tarihsel bağlamın ekonomi-politiği

4.1. Kapitalizmin 'Altın Çağı'nın Sonu

Kapitalizmin ABD'de 1940'ta ve Avrupa'da 1948'de başlayan genişleyici dalgası 1960'ların ikinci yarısında ters dönmeye başlamış ve 1974-75 Krizi, sistemin tekrar yapısal bir krize girdiğini tescil etmiştir. Klasik bir aşırı üretim krizi olarak tanımlanan (Mandel, 1990: 34) bu durgunluk, sosyal devleti var eden maddî zeminin ortadan kalkması anlamına gelmektedir. Mandel (1991: 79)'in anlatımıyla, "genişleyici bir uzun dalgadan depresif bir uzun dalgaya geçtiğimizde artık tam istihdamı sağlamak, sefaleti ortadan silmek, sosyal güvenliği genişletmek, ücretlilerin gerçek gelirinde düzenli (mütevazı olsa da) bir artışı sağlamak mümkün değildir." Kapitalizmin yeniden gerileme dalgasına geçişiyle birlikte, büyüme, sermaye birikimi, tam istihdam ve ücret artışının birbirine özdeşliğini sağlayan II. Dünya Savaşı sonrasının özgün zemini (Dubiel, 1998: 107) terk edilmiştir.

Kapitalizmin 20. yüzyıldaki birinci yapısal krizi olan 1929 uğrağı, Keynesçilik ve Fordizm gibi sosyal devletle sonuçlanan yeni arayışlara kapıyı aralarken, aynı yüzyılın ikinci yapısal krizi olan 1974-1975 uğrağı ise, gerek kuramda gerekse uygulamada sosyal devleti aşındırmaya yönelik çabalar için milat olmuştur.

4.2. Keynesçi İktisattan Neo-Liberal İktisada Geçiş

1970'li yıllar Keynesçi iktisadı hedef alan üç akımın –monetarizm, rasyonel beklentiler hipotezi, arz yanlılık- itibar görmesine sahne olmuştur. Monetarizm olarak anılacak ekonomik görüşün kuramcısı Milton Friedman dikkatleri enflasyon sorununa çekerek, para miktarının ılımlı bir düzeyde, dengeli bir oranda büyümesinin ekonomik büyümenin yüksek, enflasyonun ise çok az olduğu bir ortam veya çerçeve sağlayabileceğini savunmuştur (Friedman ve Kaldor, 1982: 39). Friedman'a göre enflasyon, para miktarındaki artışın üretimdeki artışı aşmasıyla beliren parasal bir olgudur (Friedman ve Kaldor, 1982: 33). Şu halde, ekonominin istikrarı için anahtar olgu para miktarıdır ve bu miktarın üretime

paralel bir seyir izlemesini sağlamak gerekli ve yeterlidir. Friedman, hükümetin para ve maliye politikalarını efektif talebi genişletmek amacıyla kullanmasının, işsizliği ancak geçici olarak kısa vadede azaltabileceğini savunmuştur (Kazgan, 2000: 260); kaldı ki, para yönetiminin ekonominin zaten istikrarlı kalmasını sağladığı durumda, kamu harcamaları aracılığıyla istihdam yaratmaya çalışmanın hiçbir değeri olmayacaktır (Krugman, 2002: 35). Özetle, devlet-ekonomi ilişkisinde, para otoritesinin yalnızca ekonominin çökmeyeceği miktarda paranın dolaşımda olduğunu garanti altına almasının yeterli olduğu (Krugman, 2002: 33) yeni bir görev tanımlaması yapılmış olmaktadır.

Rasyonel beklentiler hipotezine göre ise, hükümetin ekonomik durgunluk karşısında uygulayacağı genişleyici para politikası, enflasyon beklentisini para arzındaki artışla aynı oranda artıracaktır. Hükümetin nasıl bir politika izleyeceğinin algılandığı durumda beklentiler buna ayarlandığına göre, üretim ve işsizlik bu politikadan etkilenmeyecek, ancak enflasyon hızı etkilenmiş olacaktır (Kazgan, 2000: 261). Böylece, bu yaklaşımla devresel bunalımları düzene sokmak için uygulanacak aktif bir devlet politikasının zorunlu olarak ya etkisiz kalacağı ya da fiilen üretime zarar veren bir sonuca ulaşacağı gösterilmeye çalışılmıştır (Krugman, 2002: 48-49).

Arz yanlısı akım ise, talep yanlısı politikaların, özellikle para politikalarının tümüyle etkisiz olduğu savına ek olarak, düşük vergi uygulamasını savunmuştur. Buna göre, düşük vergi uygulamasının teşvik edici etkileri ekonomik faaliyeti artıracaktır (Krugman, 2002: 88-89).

Görüldüğü gibi, üç iktisadî görüş de neo-liberal politikalara ekonomi cephesinden kuramsal temel sağlayan bir doğrultudadır. Bu doğrultu, devlet-ekonomi ilişkisinin, Keynesçi politikalar öncesinde olduğu gibi, 'bırakınız yapsınlar' ilkesi ışığında yeniden yapılandırılması sonucunu doğuracak argümanlarla örülmüştür. Söz konusu doğrultu, en güncel hedef olarak ekonomik işleyişin doğasına yabancı olduğu savunulan sosyal nitelikli uygulamalardan kaçınılması gereğine işaret etmiş olmaktadır.

4.3. Fordist Üretimden Esnek Üretime Geçiş

1974-75 Krizi'ni takiben, üretim örgütlenmesinde, Fordist üretimin belirli bir işgücünün istikrarlı biçimde istihdamına dayanan standart kitlesel

üretim uygulamasının aşılmasını amaçlayan yeni arayışlar görülmeye başlanmıştır. Bu arayışlar, üretim süreçlerinde, işgücü piyasalarında sosyal devlet anlayışını doğrudan ilgilendiren değişikliklere yol açmıştır. Yeni dönem, esnek üretim, esnek birikim, post-Fordizm gibi kavramsallaştırmalarla tanımlanmaya çalışılmaktadır.

Yeni yönelim doğrultusunda, gerek nicelik gerekse çeşitlendirilmiş mallara yönelinmesi bakımından nitelikçe dalgalanmalar gösteren talebe uyum göstermek için üretim anlayışında değişikliğe gidilmiştir. Küçük ölçekli üretimi ön plana çıkaran bu yeni model, eskinin standart, kitlesel üretimini gerçekleştiren teknolojik donanımından, çok amaçlı esnek bir teknolojik donanıma geçişi gerektirmektedir. Bu tercih, işgücü niteliğinde ve istihdam yapısında değişikliğe yol açmaktadır. İstihdamda fonksiyonel esneklik olarak adlandırılan süreçle, söz konusu esnek teknolojiyi kullanabilecek, yeteneklerinin geliştirildiği, çeşitli becerilerin kazandırıldığı, görece yüksek ücret ve görece iş güvencesi sağlanmış işletmenin beyni olarak tanımlanan bir ana işgücü (merkez, çekirdek işgücü) yaratılmaktadır (Öke ve Kurt, 2003: 407). Murray (1995: 55)'e göre, bu yapıda bir işçi kesimini çalıştırmanın maliyeti çekirdeğe özgü olmayan bütün işlerde geçici sözleşmeler için bir teşvik anlamına gelir. Söz konusu belirlemeyle, fonksiyonel esnekliğe eşlik eden ikinci bir olgu olan sayısal esnekliğe işaret edilmektedir. Bu ikinci olguyla, hizmet sözleşmelerinin uzun süreli ve işvereni bağlayıcı nitelikte olmaması ifade edilmektedir (Öke ve Kurt, 2003: 406). Sayısal esneklik, kullanılan işgücünün işletme açısından önemine ve işgücünün niteliğine göre ayrımlaştırılması (Suğur, 1999: 142) sürecine denk düşmektedir. Bu süreç, işgücünün merkez-çevre olarak ikiye ayrılması şeklinde gerçekleşmektedir. Suğur (1999: 143)'un betimlemesiyle, "esnek işletme içerisinde sayısal olarak en büyük grubu çevre işçileri oluşturmaktadır. Çevre işçilerinin işgüvenliğinin az olması işletmeye çok önemli bir esneklik sağlamaktadır. Yani işletme üretim miktarlarında bir azaltmaya veya artışa rahatça gidebilmekte ve bu yolla işgücü maliyetini denetim altına alabilmektedir."

Esnek üretim biçiminde, "üretimin adem-i merkezileşmesi" olarak tanımlanan (Arın, 1985: 137) süreçler kapsamında, büyük şirketlerin işi bölerek küçük işletmelerle (küçük firmalar, atölyeler) iş ilişkileri içine girdiği gözlenmektedir. Bu sürecin, esnek üretim modeline getirdiği

avantajlar ve Fordizm üzerindeki etkileri Arın (1985: 137) tarafından şöyle anlatılmaktadır:

"Böylece, sabit maliyetleri düşürmek, küçük işyerlerinde örgütlü olmayan düşük ücretli işçi çalıştırma olanağının sağladığı ücret farklılığı avantajlarından yararlanmak, dışarıya yaptırılan işin miktarını kolayca değiştirerek üretim dalgalanmalarına uyum sağlamak ve böylece riskleri önemli ölçüde küçük firmalara aktarmak mümkün olabiliyor. Bunun sonucunda toplu pazarlığa ve büyük üretim birimlerinde üretim yapmaya dayanan düzenleme biçimleri zayıflıyor."

Bu yolla, büyük işletmelerin çevre işgücüne, küçük üretim birimlerinin tamamı 'çevre' olarak nitelenebilecek işgücü eklenmektedir. Böylece, "refah devletinin nimetlerinden yararlanamayan ya da az yararlanan, düşük ücretli ve dağınık bir biçimde kenarda kalmış işçiler çoğunluğu" (Murray, 1995: 55) söz konusu olmaktadır.

Merkez ülkelerin Fordizmin krizini aşmak adına başvurduğu diğer bir yolun, azgelişmiş ülkelerin ucuz emek gücünden yararlanmak üzere üretim süreçlerinin bazı unsurlarının çevreye doğru yayılması şeklinde gerçekleştiği gözlenmektedir. Gerek bir ürünün bazı parçalarının üretiminin kaydırılması (segmantasyon), gerekse bazı emek-yoğun sanayi dallarının kaydırılması (delokalizasyon) biçiminde gerçekleşen bu süreç, merkezdeki Fordist krizin aşılması çabalarına paralel bir olgu olan azgelişmiş ülkelerin dışa dönük sanayileşme modeline geçişi kapsamında değerlendirilebilir.

Fordist üretimin aşılması ve yeni, homojen bir çerçeveye varılması sürecinin tamamlanmış olmadığını vurgulamak gerekir. Harvey (1999: 217-219) 'in çözümlemesiyle,

"Esnek teknolojiler ve organizasyonel biçimler her yerde hegemonik hale gelmemiştir… Günümüzün konjonktürüne damgasını vuran, bazı sektörlerde ve bölgelerde… yüksek derecede etkinliği olan (ve birçok durumda esnek teknoloji ve üretimden bir şeyler alan) Fordist üretim ile… 'zanaat' türü, paternalist ya da patriyarkal (aile içi) üretim ilişkilerine dayanan ve emek üzerinde tümüyle değişik denetim mekanizmaları içeren daha geleneksel üretim sistemlerinin bir bileşimidir."

Bununla birlikte, esnek üretimin ekonominin belirleyici modeli olma yolunda 1970'lerden bu yana ivmeli bir hareket içinde olduğu açıktır. Bu genişlemenin, öncelikle çalışma yaşamına ilişkin sosyal hakları aşındırıcı

bir içerik sunmakta olduğu söylenebilir. İsabetle belirtildiği gibi, "esnek üretim […] yüksek 'yapısal' işsizlik düzeyleri, vasıfların hızla yok edilmesi ve yeniden oluşması, gerçek ücrette ancak alçakgönüllü artışlar […] ve Fordist rejimin ana direklerinden biri olan sendikaların gücünün geriletilmesi gibi özelliklere sahiptir" (Harvey, 1999: 171). Bu yeniden yapılanmanın istihdam alanında yarattığı dönüşüm, "sürekli istihdamdan yarım zaman, geçici ya da taşeron türü istihdama yaslanmaya doğru geçiş" (Harvey, 1999: 171) ile belirlenmektedir.

Esnek üretimin öngördüğü süreçlerin uygulama alanı bulduğu her durumda, sosyal devlet anlayışının tam istihdamı hedeflemek suretiyle herkese kalıcı gelir sağlama amacı (çalışma hakkı, yeterli ücret alabilme hakkı), büyük ölçüde devre dışı kalmış olmaktadır. Murray (1995: 58-59)'in belirlemesiyle, "post-Fordizm'in getirdiği en yakıcı tehlike emek piyasasında ve refah devletinde merkezle çevre arasında açıklığı genişletmesidir."

5. Sonuç

Modern devletin sosyal refah sorunlarına eğilmesinin mazisi 16. yüzyıldan itibaren görülmeye başlanan İngiliz Yoksul Yasaları'na kadar götürülebilir. Yoksulluk ve yoksunluk sorunlarına daha ziyade güvenlik penceresinden bakılan ve hayırseverlik anlayışından kurtulamayan bu tarihsel basamak ihmal edilecek olursa, devletin sosyal yönde değişim göstermesinin ilk ciddi adımının, toplumsal mücadelelere bağlı olarak 19. yüzyılda ortaya çıkan sosyal politika uygulamaları olduğu söylenebilir.

Sosyal haklara vücut veren sosyal politika uygulamalarının 19. yüzyılda ortaya çıkmasına karşın, sosyal devletten söz edebilmek için 1930'ları ve özellikle de II. Dünya Savaşı sonrasını beklemek gerekmiştir. Özgün bir tarihsel çevre içinde siyasal ve ekonomik çeşitli etkenler sosyal devlet modelinin olgunlaşmasında pay sahibi olmuştur. Sosyal haklara genişçe yer veren ve işçi sınıfının iktidarı olma iddiasındaki Sovyetler Birliği'nin dikkate değer bir özne olarak uluslararası güçler dengesinde yerini alması, 1929 Krizi'ne bağlı olarak merkez kapitalist ülkelerde artan toplumsal tepki dinamiği gibi unsurlar, öncelikle anılması gere-

ken siyasal değişkenler görünümündedir; bununla birlikte, sosyal devleti var eden ve paralel biçimde gerileten maddî temelin, kapitalizmin uzun vadeli hareketlerine bağlı olarak gelişen sosyo-ekonomik dönüşümler ve bu dönüşümün üretimin ve bölüşümün yeniden örgütlenmesinde yarattığı değişimler olduğu söylenebilir. Bu doğrultuda, kapitalizmin ABD'de 1940'ta, Avrupa'da 1948'de başlayıp 1960'ların sonuna dek süren yükseliş dönemi, 1929 Krizi'nin liberal iktisat anlayışında yarattığı kırılmadan doğan Keynesçi iktisadî yaklaşım ve bu iktisat anlayışıyla uyumlu Fordist üretim modeli sosyal devleti var eden ekonomi-politiğin esaslı unsurları olarak kaydedilmek gerekir.

Kapitalizmin yaklaşık otuz yıllık genişleme dalgasının yerini bir gerileme dalgasına bırakmasıyla sosyal devleti var eden maddî temelin ortadan kalktığı savunulabilir. 1974-1975 Krizi'ne de sahne olan bu gerileme dalgası içinde, nesnel etkileri itibariyle, etkinlik ve verimlilik ölçütlerini belirli bir sosyal adalet pratiğiyle dengeleyen Keynesçi iktisadın ve Fordizmin hızla gözden düşmesine tanık olunmuştur. Bu ikisinin yerini alan neo-liberal iktisat ve esnek üretim modeli, sosyal devletin uygulama araçları olan sosyal hakların aşınmasına neden olmuştur.[5] Sosyal devletin 1980'lerde belirginleşen ve elan devam etmekte olan gerileme süreci, sosyal devlet modelinin özgün tarihsel koşulların sonucu olarak ortaya çıkmış bir dönemsel yapılanma olduğu iddiasında bulunmayı kolaylaştırmaktadır. Pozitif hukukun şekilsel olarak sosyal devlet ilkesine hâlâ yer veriyor olmasına ve devletlerin kimi sosyal refah uygulamalarına bakılarak sosyal devlet modelinin varlığını koruduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

Kaynakça

Aren, Sadun (1963). *İstihdam Para ve İktisadî Politika***.** Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Aren, Sadun (2000). *100 Soruda Para ve Para Politikası***.** Altıncı Basım. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Arın, Tülay (1985). *"Kapitalist Düzenleme, Birikim Rejimi ve Kriz-I: Gelişmiş Kapitalizm"*, Onbirinci Tez Dergisi, S. 1: 104-138.

[5] Bu aşınma sürecinin merkez kapitalist ülkeler bakımından tasviri ve tahlili için bkz. Kara, 2004: 171-211.

Barber, William J. (1999). *İktisadi Düşünce Tarihi.* Çev.: İhsan Durdu, Üçüncü Basım. İstanbul: Şûle Yayınları.

Beaud, Michel (2003). *Kapitalizmin Tarihi*. Çev.: Fikret Başkaya, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Dubiel, Helmut (1998). *Yeni Muhafazakârlık Nedir*. Çev.: Erol Özbek, İstanbul: İletişim Yayınları.

Friedman, Kathi V. (1981). *Legitimation of Social Rigts and the Western Welfare State*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Friedman, Milton ve Kaldor, Nicholas (1982). *Para Teorisinde Devrim ve KarşıDevrim*. Çev.: Suat Öksüz, Eskişehir: Eskişehir Yayımcılık.

Harvey, David (1999*). Postmodernliğin Durumu*. Çev.: Sungur Savran, İkinci Basım. İstanbul: Metis Yayınları.

Kara, Uğur (2004). *Sosyal Devletin Yükselişi ve Düşüşü*. Ankara: Maki Basın Yayın.

Kazgan, Gülten (2000). *İktisadî Düşünce*. Dokuzuncu Basım. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Krugman, Paul (2002). *Politika Taşeronları ve Önemsizleşen Refah*. Çev.: Neşenur Domaniç, İkinci Basım. İstanbul: Literatür Yayınları.

Mandel, Ernest (1990). *Uluslararası Ekonomide İkinci Kriz*. Çev.: Yavuz Alogan, İstanbul: Koral Yayınları.

Mandel, Ernest (1991). *Kapitalist Gelişmenin Uzun Dalgaları*. Çev.: Doğan Işık, İkinci Basım. İstanbul: Yazın Yayıncılık.

Marx, Karl (1999). *Artı-Değer Teorileri*. C. II, Çev.: Yurdakul Fincancı, Ankara: Sol Yayınları.

Murray, Robin. (1995). *"Fordizm ve Post-Fordizm"*, Yeni Zamanlar. Ed.: Stuart Hall ve Martin Jacques, Çev.: Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, ss. 46-62.

Öke, M. Kemal ve Kurt, Senem (2003). *"Yeni Süreç ve Sendikaların Temsil Sorunu", Küresel Düzen:Birikim Devlet ve Sınıflar*, Ed.: A.H.Köse, F.Şenses ve E.Yeldan, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.399-425.

Reisman, David (1987). *Welfare and State*. Third Edition. London: Macmillan Press.

Ricardo, David (1997). *Ekonomi Politiğin ve Vergilendirmenin İlkeleri*. Çev.: Tayfun Ertan, İstanbul: Belge Yayınları.

Smith, Adam (2001). *Ulusların Zenginliği*. C. I, Çev.: Ayşe Yunus ve Mehmet Bakırcı, Üçüncü Basım. İstanbul: Alan Yayıncılık.

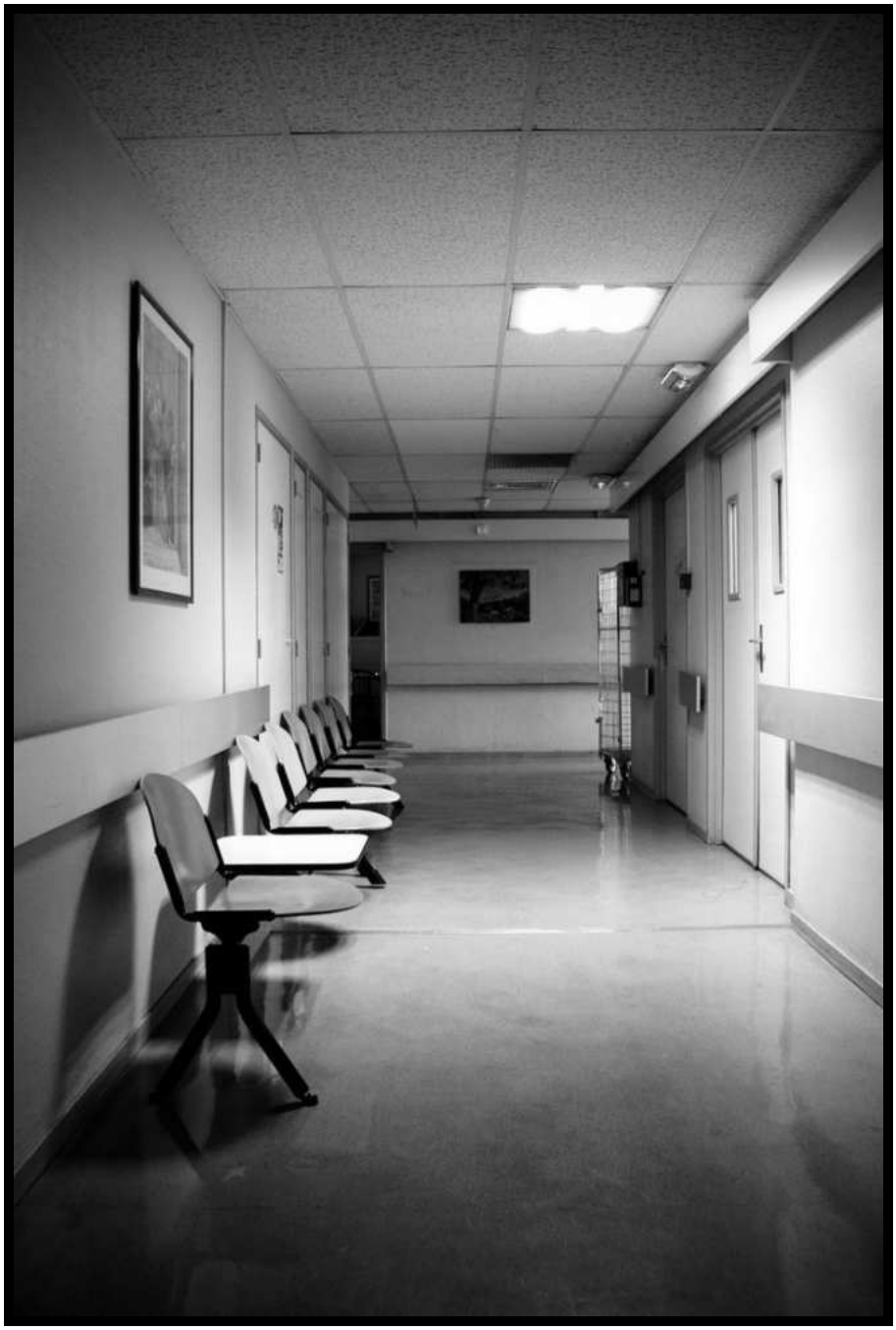
Stewart, Michael (1980). *Keynes Devrimi*. Çev.: Asım Baltacıgil, İstanbul: Minnetoğlu Yayınları.

Suğur, Nadir (1999). *"Fordizm Post-Fordizm ve Ötesi"*, Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, C.1, S. 1: 134-152.

Talas, Cahit (1972). *Sosyal Ekonomi*. Üçüncü Basım. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Dr. Uğur Kara, 1978 yılında Van'da doğdu. 2001 yılında Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun oldu. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü kamu

hukuku anabilim dalında 2004 yılında yüksek lisans ve 2010 yılında doktora eğitimini tamamladı. Ağırlıklı olarak devlet teorisi, insan hakları, siyasal tarih konularında çalışmalarını sürdüren yazar, elan Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde öğretim elemanıdır.



OPUS

"Sosyal Devlet'ten Sosyal Dünya'ya"[1]

*

Neşe Yıldız

Özet

Sosyal devlet, kavram olarak geniş kabul görmesine rağmen, sosyal devleti operasyonel hale getirecek politikalar sözkonusu olduğunda aynı kabullenme çoğu zaman ortaya çıkmamaktadır. Sosyal devlet eleştirisi üzerine yükselen "neo-liberal" politikaların, günümüzde birçok sosyal soruna neden olması, yeniden sosyal devlet tartışmalarını gündeme getirmiş gözüküyor.

Bu süreçte, BM ve ILO gibi Uluslararası kurumlar sosyal sorunlar konusunda yeni yaklaşımlar geliştirmekte; neo-liberal küreselleşme karşısında alternatif küreselleşme yaklaşımları yaygın bir şekilde tartışılmaktadır. Ulusal ve uluslararası sendikal hareket, sosyal sorunlara dikkat çekmektedir. Sosyal hareketler, neo-liberal modelin karşısında, "başka bir dünya mümkün" söylemiyle, "sosyal dünya" için ilkeler ortaya koymakta, Dünya Bankası ve IMF gibi kurumlar nezdinde bile sosyal sonuçlar kaygıyla izlenmektedir.

Küresel ölçekte yaşanan sorunların Türkiye'de de yansımaları bulunmaktadır. Türkiye'de Anayasada kendine yer bulan sosyal devletin, uygulamada birçok sorunla karşı karşıyar olduğu gözlenmektedir. Türkiye'de işsizlik, yoksulluk, gelir dağılımı, sosyal güvenlik, kadınların işgücüne katılımı, sendikal haklar ve sosyal diyalog gibi konular açısından bakıldığında, sosyal devlet adına birçok somut adımın atılması gerektiği, sosyal taraflara, sosyal politika süreçlerinde önemli roller düştüğü görülmektedir.

Çalışmanın konusu bu çerçevede, "Neo-liberalizm: Sosyal Devlet Karşısında Bir Kurgulama"; "Sosyal Sorunlar, Yeniden Sosyal Devleti Düşündürüyor"; "Sosyal Forumlar: "Sosyal Dünya" İçin Sosyal Baskı Oluşumları"; "Sosyal Forumlar: Sosyal Dünya İçin Neo-Liberalizmin Sorgulanması"; "Türkiye Sosyal Modelini Arıyor" ve "Değerlendirme" başlıkları altında ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Sosyal Devlet, Sosyal Dünya, Neo-liberalizm, Sosyal Forumlar, "Başka bir Dünya Mümkün", Türk Sosyal Modeli.*

[1] *"Sosyal Devletten Sosyal Dünya'ya" adlı bu makale, Neşe Yıldız'ın "Sosyal Forumlar Ekseninde Yeni Küresel Politika Arayışlarının Sendikal Hareketteki Değişime Etkisi" adlı Doktora Tezini esas alarak ortaya konulmuş bir çalışmadır.*

"From Social State to Social World"

*

Neşe Yıldız

Abstract

Although as a concept social state is widely accepted, the same acceptance is not emerged when the policies aiming at making the concept operational. It seems that many social problems arrived by rising neo-liberal policies which is based on the questioning the social state, has been bringing about the social state discussions to be set on the agenda again.

In this process, the organizations like the UN and ILO have been developing new approaches against the social problems. National and international trade unions movement draws the attention to social problems. Social movements coming together across the world set the principles for a "social world" against the neo-liberal model by claiming "another world is possible". Social problems have been observed even by the IMF and WB.

There are reflections of the problems faced at global scale. It is observed thet social state enshreineden in the Constitution of Turkey encounters with several problems in practise. As far as the social state is analysied from the issues of unemployment, poverty, income distrubition, social security, woman workforce participation, trade unions and social dialogue in Turkey. It is seen that some concrete steps for the sake of social state should be taken, significant roles are to be played by social partners in social policies procesess.

In this connection, the subject of this study is analysed under the sub-titles of "Neo-liberalism: Modelling Against the Social State", "Social Problems Reminding the Social State Again", "Social Forums: Formations of Pressures for "Social World", "Social Forums: The Questioning the Neo-liberalism for a Social World", "Turkey searches its Social Model" and "an Evalution".

Keywords: *Social State, Social World, Neo-liberalism, Social Forums, "Another World is Possible", Turkish Social Model.*

Giriş

"Sosyal devlet", kavram olarak yaygın kabul görmektedir. Ancak sosyal devlet adına geliştirilen ve uygulanan politikaların yaygın bir biçimde eleştirildiği, zaman zaman sosyal devlete "evet", ancak sosyal ile başlayan her şeye "hayır" denildiği görülmektedir. Bazı durumlarda ise sosyal devlete "evet" denilmekte, ama sosyal devletin hayatı nasıl geliştireceği sorulmaktadır. Sosyal devlet deyince beraberinde geliştirilecek politikaların bir listesi herhangi bir belgede yazılı ve hazır bulunmamaktadır. Sosyal devlet, gerçek hayata ilişkin, asgari yaşam ve çalışma koşullarının oluşturulması, refahın yaygınlaştırılması, karar süreçlerine katılım sağlanması, sosyal diyalogun hayata geçirilmesi, yönetimin güçlendirilmesi, her alanda adaletin ve eşitliğin sağlanması, herkes için sosyal güvenlik, herkes için insan onuruna yakışır iş, sosyal koruma, kısacası yaşanabilir ulusal ve uluslararası bir toplum oluşturulması hedefleriyle geliştirilmesi gereken politikaları ve uygulamaları öngörmektedir. Bu bir süreç ve bu süreç, bilgi, birikim, katılım, irade, eylemlilik, talep, diyalog ve işbirliğini gerektirmektedir.

Sosyal devlet ya da sosyal dünyayı hayalden gerçeğe taşıyacak olan, çok sayıda çok yönlü gayret, diyalog ve mücadele, uzlaşma ve çatışma süreçlerinin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmada neo-liberalizmden sosyal devlet ve sosyal dünyaya giden sürecin fotoğrafı ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

Neo-Liberalizm: Sosyal Devlet Karşısında Bir Kurgulama

Küreselleşme kavramı; tanımı, gelişimi, boyutları, aktörleri, etkileri ve kapasitesiyle yıllardır tartışılmaktadır. Ancak bu sürece neo-liberal politikaların damgasını vurduğu konusu tartışmasız kabul görmektedir. Bu nedenle çoğu zaman neo-liberal küreselleşme kavramı sıklıkla kullanılmaktadır.

Neo-liberal politikalar; kökleri daha uzun yıllara dayansa da İkinci Dünya Savaşı sonrası Batı Avrupa'da sosyal devlet uygulamalarının derinleşmesinin ardından yaşanan gelişmelerin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. 70'li yıllardan itibaren yaşanan ekonomik kriz, teknolojik yenilikler, demografik eğilimler, iş gücünün yapısında yaşanan gelişmeler ve

bunların sonucunda üretim paradigmasının değişmesi, mevcut sosyal devlet uygulamasının sorgulanmasına neden olmuştur. Bu süreçte temelde refah devleti eleştirisi üzerine kurgulanan neo-liberalizm, dünyanın birçok yerinde hakim ideoloji haline gelmiştir.

Refah devleti politikalarına, neo-liberal yaklaşım içerisinde; özgürlükleri azalttığı, devletlerin rolünü ve yetkilerini artırıp bireyin alanını daralttığı, sosyal koruma ve sosyal güvenlik gibi kavramlara değer atfederken, kârlılığı, verimliliği ve rekabeti ihmal ettiği ve bürokrasiyi artırdığı gibi gerekçelerle karşı çıkılmaktadır.

Neo-liberalizmin kurgulanmasında önemli rol oynayan, Friedmen (2008: 166, 243-257) bürokrasinin gelişmesine neden olduğu için haksız vergilendirmelere, işverenlerin istihdamdan kaçınmasına neden olup, yoksulluğun artmasına neden olacağı için sosyal güvenlik uygulanmalarına ve asgari ücret uygulamalarına, örgütlü oldukları sektörde ücretleri yükselterek istihdamı azaltıcı etkide bulunduğu ve geliri eşitsiz hale getirdiği gerekçesiyle de sendikalara karşı çıkmaktadır.

Bu kurgu üzerine gelişen neo-liberalizm, kamu işletmelerinin özelleştirilmesi; ticaret ve sanayinin liberalleşmesi, vergi indirimleri, örgütlü işgücü üzerinde sıkı denetim kurulması, kamu harcamalarının, özellikle de sosyal harcamaların kısılması, uluslararası piyasaların geliştirilmesi, küresel finans akışlarının üzerindeki denetimlerin kaldırılması (Steger, 2006: 65; Falk, 2002: 2-3) şeklinde somut adımlarla kendini göstermiştir.

Sosyal Sorunlar, Yeniden Sosyal Devleti Düşündürüyor

Ancak bu sürecin birçok karşıt unsurları içerdiği de dikkat çekmektedir. Bir yandan sürekli artan bir zenginlik, diğer yandan sürekli artan bir işsizlik ve yoksulluk; üretim ve tüketimin hem küreselleşmesi ve hem de artmasına rağmen, çok sayıda insan için en temel ihtiyaçların bile karşılanamaması, küresel, bölgesel ve toplumsal düzeyde birçok eşitsizliğin ortaya çıkması (Koray, 2003: 51,57), sermayenin sınırsız dolaşımına rağmen, emeğin dolaşımı önünde birçok engellerin olması, demokratikleşme çerçevesince temel hak ve özgürlükler artarken, diğer yandan birçok bölgede en temel hakların kullanımında sıkıntılar yaşanması gibi konular ve sorunlar da varlığını sürdürmektedir.

Yaşanan bu gelişmelerinde etkisiyle BM, ILO ve AB gibi uluslararası kuruluşlar, sosyal konuların çözümüne yönelik olarak bir takım girişim ve faaliyetlerde bulunmaktadır. BM 90'lı yıllar boyunca çevre, nüfus, toplumsal kalkınma, kadın ve insanların yerleşimi konusundaki konferanslarında birçok hedef ortaya koyarak dünya kamuoyunun ilgisini bu alanlara yönlendirilmiştir. BM, yoksulluk sorunun giderilmesi için de 1995 Kopenhag Dünya Sosyal Zirvesinde aldığı kararlar doğrultusunda araçlar ve stratejiler geliştirmeye çalışmaktadır. 2000 yılında yapılan BM milenyum zirvesinde, Milenyum kalkınma hedefleri kabul edilerek yoksulluğun azaltılmasından, sağlıklı içme suyuna, AIDS'ten anne-çocuk ölümlerinin azaltılmasına, evrensel ilköğretimin gerçekleştirilmesinden küresel yönetişime değin uzanan birçok alanda 2015 yılına kadar ulaşılması gereken somut hedefler ortaya koymuştur.

ILO da neo-liberal küreselleşme modeline karşı sosyal boyut kazandırma anlayışı içinde bulunmaktadır. Bu çerçevede 2000 sonrası dönemde, küreselleşmenin sosyal boyutu ile ilgili olarak Dünya Komisyonu'nun kurulması girişiminde bulunmuş, Sosyal Adalet ve Adil Küreselleşme Deklarasyonu yayınlayarak adil kürselleşme talebini dile getirmiş ve Küresel İşler Paktı ortaya koyarak kürsel krize karşı yeni küreselleşmenin gerekliliği üzerinde durmuştur. ILO son yıllarda yayınladığı bu deklarasyon, bildirge ve paktlarda herkes için "insan onuruna yakışır iş", "sosyal güvenlik", "emeğe saygı" ve "sosyal koruma" temasını işlemektedir.

Uluslararası sendikal kuruluşlar da neo-liberal küreselleşmeye karşı çıkarak, sosyal boyut eksenli politikalar geliştirmeye çalışmaktadır. 2006 yılında Dünya Emek Konfederasyonu (WLC) ile Uluslararası Hür İşçi Sendikaları Konfederasyonu (ICFTU)'nun birleşmesinden oluşan Uluslararası Sendikalar Konfederasyonu (ITUC), birleşme gerekçesini "küreselleşmenin değiştirilmesi" olarak ortaya koymuştur ITUC, çalışanların, işsizlerin ve yoksulların yararı için bugünkü neo-liberal küreselleşmenin kökten değiştirilmesini, mevcut modelin yerine, sürdürülebilir kalkınma için ekonomik, toplumsal ve çevresel üç boyutu dikkate alan, insan haklarına ve işçilerin temel haklarına evrensel saygıyı güvence altına alan, herkes için adil iş yaratan, kitlesel yoksulluğa son veren, ulusal ve uluslararası mevcut eşitsizliği azaltan, eşitlikçi gelir dağılımını içeren, spekülatif mali hareketlerden uluslararası bir vergi alınmasını öngören, Ulus-

lararası Para Fonu (IMF), Dünya Bankası (DB) ve Dünya Ticaret Örgütü (DTÖ) gibi kurumların köklü bir reforma tabi tutularak, karar alma süreçlerinin daha saydam ve demokratik olmasına yer veren politikalar önermektedir. ITUC bu çerçevede "İnsan Onuruna Yakışır İş" çerçevesindeki girişimleri ve eylemleri desteklemektedir (www.ituc-csi.org). ITUC'un yanı sıra Uluslararası Avrupa Sendikaları Konfederasyonu (ETUC) da neo-liberal küreselleşmeye karşı çıkarak politikalar geliştirmekte, eylemlilik sürecini hız kesmeden artırarak, yüzbinlerce kişinin katılımıyla onbeşten fazla Avrupa eylemi gerçekleştirmiştir. Yayınlarında ise ETUC atakta ve Savaş Planı gibi ifadelerle söylemini sertleştirmektedir (www.etuc.org). Uluslararası sendikal hareket, önerilerinin dikkate alınması için, artan sert söylemi ve eylemleriyle neo-liberal küreselleşmeye karşı güç ve protesto temelinde karşı çıkmaktadır.

Endüstriyel ilişkiler sisteminin en önemli taraflarından biri olan sendikal hareket, bu girişimlerin yanı sıra, uluslararası kurumlara sosyal boyut ve sosyal şart ekleme çabası içinde bulunmakta, diğer toplumsal hareketlerle bir araya gelerek ortak küresel sorunlar etrafında işbirliği geliştirmektedir. Ayrıca, sendikalar, sadece üyeleri için değil çocuk işçiler, kadın işçiler, göçmenler, engelliler, emekliler gibi kesimlerin de sorunlarıyla ilgilenmekte, yeni üye kazanmaya dönük faaliyetlerde bulunmaktadırlar. Sendikalar, son yıllarda sosyal sorunlara dikkat çekmek için çeşitli kampanyalar geliştirmekte, örneğin, sosyal etiket uygulamaları yoluyla çocuk işçiliğine ve sendikal örgütlenmeye dikkat çekmekte, kot taşlamada silikosis kullanılmaması için girişimlerde bulunmaktadır (Yıldız, 2011: 353).

Neo-liberal küreselleşmenin öncü aktörleri olarak kabul edilen IMF ve DB gibi kuruluşlar da son yıllarda sosyal alanda yaşanan gelişmelerden kaygı duyarak yeni yaklaşımlar geliştirme çabasına girmeye başlamışlardır. Dünya Bankası sorunların çözümü için "yönetişim" kavramına önem atfeden girişimlerde bulunurken, IMF ise kendisini reforma tabi tutma (Ünay 2009: 17) yönünde kararlar almıştır.

Son yıllarda neo-liberal küreselleşme modeli karşısında, neo-liberal küreselleşmeye karşı arayışların olduğu, alternatiflerin ortaya konularak formüle edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu çerçevede; aşağıdan küreselleşme, yurttaş küreselleşmesi, insani küreselleşme, kozmopolit demokrasi, üçüncü yol, küresel yönetişim, küresel sosyal model, yeni küre-

sel sözleşme, wikinomiks ve küresel sivil toplum gibi yaklaşımlar geliştirilmeye çalışılmaktadır. Aslında, burada adı geçen yaklaşımların tamamen birbirinden bağımsız ve sınırları net olarak ayrılan yaklaşımlar olmadığı, hatta zaman zaman birbirleri yerine kullanıldıkları da görülmektedir. Bu alternatif yaklaşımlar, temel sosyal sorunların ele alınmasına, ekonomik ve siyasi yapıların değiştirilmesi ve dönüştürülmelerine, toplumsal süreçlerin dikkatle incelenmesi ve geliştirilmesine, sendikalar ve STK'lar gibi toplumsal demokratik aktörlerin yeni ve önemli aktör olma rollerine yönelik analizleri ortaya koymaktadırlar. Bu yaklaşımların, neoliberal hâkimiyeti tam olarak dengeleyememiş ve bastıramamış olsa da önemli alternatif politikalar ile ilke ve unsurları barındırdığı, oluşturduğu birikimle neo-liberalizmi en azından çevrelediği, kuşattığı ve baskıladığı görülmektedir (Yıldız, 2011: 168,169).

Neo-liberal politikaların hız kesmeden yaygın ve etkin bir biçimde uygulanırken, sosyal sorunların küresel bir boyut kazanması karşısında uluslararası birçok kuruluş, sendikal hareket ve akademik dünya, bu konulara dikkat çekip çözüm için adımlar atarken ve de alternatif küreselleşme tartışmaları yürütülürken, bu süreçte en çok dikkat çeken gelişmelerden biri "**başka bir dünya mümkün**" söylemiyle hareket eden "**Sosyal Forum**" girişimi olmuştur.

Sosyal Forumlar: "Sosyal Dünya" İçin Sosyal Baskı Oluşumları

Başlangıçta küreselleşme karşıtı hareket olarak doğan ve 1990'lı yılların ikinci yarısından itibaren özellikle uluslararası kuruluşların toplantılarına karşı yapılan gösterilerde bir araya gelen sendikal hareket, çevre hareketi, kadın hareketi, gençlik hareketi, savaş karşıtları gibi çeşitli sosyal hareketler 2001 yılından itibaren çoğu zaman Porto-Alegro'da düzenlenen Dünya Sosyal Forumları (DSF)nda biraraya gelmektedir. Dünya Sosyal Forumlarının yarattığı heyecan, umut ve sosyal harekete sunduğu motivasyon kıtasal, bölgesel ve ülkesel Sosyal Forumlarında öncüsü olmuştur. Sosyal forumlar, neo-liberal söyleme karşı "başka bir dünya mümkün" sloganıyla Porto Alegro'dan Kenya'ya, Venezüella'dan Hindistan'a, İsveç'ten Türkiye'ye, Yunanistan'dan Senegal'e dünyanın her köşesinde sesini duyurmaktadır. Sosyal Forumların varlığı, literatürdeki alternatif küreselleşme tartışmalarına da kitlesel destek sağlayarak, aşa-

ğıdan küreselleşme, tabandan küreselleşme ve yurttaş küreselleşmesi söylemlerini güçlendirmektedir (Yıldız, 2011: 170).

Sosyal Forumlara katılan her grubun neo-liberal küreselleşmeye karşı duruşu net olmakla beraber, alternatifler oluşturmakta zorlanılmakta ve oluşan alternatiflerde de farklılıklar olmaktadır. Ancak hepsinin gündeminde, öncelikli olarak sosyal konular ve sorunlar yer almakta, sosyal hareketler bir araya gelerek ortak platformlar oluşturmakta, her bir sosyal hareket rutin rol ve faaliyetinin dışına çıkarak etkileşimi daha ileri boyutlara taşımaktadır.

Sosyal Forumlara katılan STK'lar, uluslararası kamuoyuna sosyal sorunların boyutlarını, yüksek katılımlı eylemlerle, tepkilerle, kimi zaman öfkeyle, kimi zaman renkli gösterilerle ve protesto diliyle gözler önüne sererek bir farkındalık oluşturmaya çalışmakta, siyasi otoritelere, insan hakları ve sosyal haklar temelinde sorumluluklarını hatırlatmakta ve bu şekilde sosyal politikaların oluşturulması sürecini etkileme gayreti içerisinde bulunmaktadır. Sosyal Forumların dünyanın dört bir yanında gerçekleşmesi, kendini sadece bir coğrafyaya hapsetmemesi, gerek gelişmiş, gerek gelişmekte olan ve gerekse yoksul ülkelerden yoğun katılımcıların olması dünyanın her tarafında "**küresel sosyal model**" ve "**sosyal dünya**" ihtiyacını ortaya koymakta, farklı toplumsal kesimlerin ortak talebini yansıtmaktadır. Sosyal Forum katılımcıları, forumlardan aldıkları enerji ve motivasyonla sosyal sorunların takipçisi olmakta "sosyal dünya" için duyarlılık göstermektedirler. Dünya Sosyal Forumlarıyla ilgili yer, tarih, katılımcılar, tartışılan konular ve önemli çıktılara ilişkin göstergeler Ek'teki tabloda yer almaktadır.

Sosyal Forumlar: Sosyal Dünya İçin Neo-Liberalizmin Sorgulanması

Sosyal Forumlarda sosyal devlet veya sosyal dünyaya temel oluşturacak özelliklere de yer verilmekte, neo-liberalizme karşı çıkılarak, yeni bir alternatif arayışına ve inşası sürecine uzanan ilkeler ortaya konulmaktadır. Bu çerçevede sosyal adalet ve dayanışmanın küreselleşmesine, çevrenin yağlanması ve büyük iklim değişikliği tehlikesine karşı önlemlerin alınmasına, her insanın iş ve sosyal güvenlik hakkına, cinsiyet eşitliğinin sağlanmasına, sendikal mücadeleye, örgütlenmeye, toplu sözleşmeye ve grev hakkına, spekülatif faaliyetlere karşı Tobin Vergisine, uluslararası

şirketlerin karları, silah satışları ve sera etkisi yaratan gazlara neden olan faaliyetler üzerinden uluslararası vergi alınmasına, her türlü ayrımcılığa karşı mücadele edilmesine, adil ticaret yöntemlerinin desteklenmesine, Dünya Ticaret Örgütü'nün serbest ticaret yöntemlerinin reddedilmesine, başta su olmak üzere insanlığın ortak mallarının özelleştirilmesine karşı çıkmaya, insan hakları ile sosyal ve kültürel hakların egemen olacağı şekilde uluslararası kuruluşların köklü bir biçimde demokratikleştirilmesine, her ülkenin gıda güvenliğini ve köylü tarımını desteklemesine, bilgilendirme ve bilgi hakkının güvence altına alınmasına, ülke sınırları dışında yer alan askeri üslerin kapatılmasına vurgu yapılmaktadır (www.sosyalforum.org/site/DSF/ilkeler.htm; www.forumsocialmundial.org). Bu ilkeler etrafında Sosyal Forumlar, Dünya Sosyal Forumu Manifestosu, Bamako Girişimi, Toplumsal Hareketler Asamblesi Raporu, Kadın Ağı, Emek Ağı, Su Bildirgesi, Yoksulluğa Karşı Küresel Eylem Çağrısı, İnsana Yakışır Dünya- İnsana Yakışır Yaşam Çağrısı gibi girişimler gerçekleştirilmiştir. Bu çağrı ve deklarasyonlarda Sosyal Dünyanın kodları saklı bulunmaktadır.

Türkiye Sosyal Modelini Arıyor

Türkiye'de, sosyal devlet kavramının Anayasa'da devletin yönünü belirleyici bir rolde olduğu görülmektedir. Ancak bu kavramdan ne anlaşıldığı, sosyal devletin nasıl kurgulandığı ve sosyal devletin işlevsel hale gelmesi için nelerin yapıldığı konusu oldukça önemlidir.

Sosyal devlet denildiği zaman bir dizi temel konu ile ilgili gelişmeler ve politikaların geliştirilmesi beklenmektedir. İşsizlik, yoksulluk, sosyal dışlanma, gelir dağılımı, sosyal güvenlik, sosyal diyalog ve işbirliği, insan hakları, sosyal haklar, örgütlenme, gençlerin ve kadınların istihdamı, dezavantajlı gruplar, eğitimde fırsat eşitliği, sağlık imkanları gibi birçok kavram bu çerçevede değerlendirilebilir. Türkiye kendini sosyal devlet olarak tanımlamaktadır. Ancak temel sosyal konulara bakıldığında ortaya çıkan fotoğrafın, sosyal devleti ne kadar doğruladığı sorusu hayati önem taşımaktadır. İşsizlik, yoksulluk, gelir dağılım, sosyal güvenlik, sendikal haklar, sosyal diyalog konularında teste tabi tutulduğunda Anayasada yer alan "sosyal devlet" özelliğinin, farklı ve çelişkili bir şekilde yansımaları görülmektedir.

Türkiye'de uzun yıllardır yaşanan işsizlik, hem yoksulluğa hem de sosyal dışlanmaya neden olmaktadır. Haziran 2011 Hanehalkı İşgücü Araştırmasına göre Türkiye, % 51.2'lik işgücüne katılma oranına, %, 46.5 istihdam oranına sahiptir. Bu düşük oranların bir yansıması olarak da işsizlikte yüksek oranlar yaşanmaktadır. Dünyada yaşanan krize paralel olarak 2009 yılında % 14'lere fırlayan işsizlik oranı 2010 yılında % 12'ye Haziran 2011 döneminde ise % 9.2'a gerilemiştir. İşsizlikten en olumsuz etkilenen grubun ise gençler olduğu görülmektedir. Gençler arasındaki işsizlik oranı neredeyse genel işsizlik oranının iki katına yaklaşmaktadır. 2009 yılında % 25'lerin üzerine çıkan genç nüfusta işsizlik oranı Haziran 2011 döneminde % 18 olarak gerçekleşmiştir. Türkiye son yıllarda işsizlik ve istihdamda yaşanan sorunlar karşısında, sorunları bütüncül bir yaklaşımla ele alarak, sosyal tarafların da katılımıyla ulusal istihdam stratejisi geliştirme çabası içerisindir. Bunu, doğru bir yaklaşım olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak, ulusal bir istihdam stratejisinin geliştirilmesi konusu AB ilişkileri çerçevesinde on yıldan daha uzun zamandır gündemde olmasına, Türkiye'nin bu alanda taahhütlerde bulunmasına rağmen, daha yeni somut girişimlerde bulunmaktadır. Buna rağmen bu adıma sahip çıkacak şekilde güçlü irade henüz bir şekilde kendini gösterebilmiş değildir. Sosyal devlet, işsizlikle mücadele noktasından test edildiğinde bugüne kadar ki performansın başarılı olduğu söylenemez. Ancak, bundan sonraki süreçte, sosyal tarafların da katkılarıyla ortaya çıkacak olan ulusal istihdam stratejisinin performansını ve siyasi iradenin gücünü yakından izlemek gerekmektedir.

Türkiye'de yoksulluk ile ilgili rakamlar incelendiğinde birtakım iyileşmelerle beraber, sorunun boyutları ortaya çıkmaktadır. Bu alanda yaşanan en olumlu gelişmelerden biri, günlük geliri 1 doların altında olan nüfusun 2006 yılı itibariyle sıfırlanmış olmasıdır (DPT, 2010: 14). Bir diğer olumlu gelişme, TÜİK'in gerçekleştirmiş olduğu 2009 yılı yoksulluk araştırmasına göre, 2002 yılında % 1.35 olan gıda yoksulluğu oranının 2009 yılında % 0.48'e, yani 339 bin kişiye gerilemesidir. 2002 yılı itibariyle gıda ve gıda dışı harcamaları içeren açlık sınırı ise 2002 yılında % 26.96 iken, 2008 yılında % 17.1, 2009 yılında ise % 18.08 olarak gerçekleşmiştir. Bu oran 12 milyon 781 bin kişiye denk gelmektedir. Aynı araştırma sonuçları, aylık yoksulluk sınırını 825 TL olarak tahmin etmektedir

(tuik.gov.tr). Aynı yıl için belirlenen asgari ücretin üzerinde bir yoksulluk sınırı önemli bir paradoksu oluşturmaktadır.

TÜİK'in yoksulluk araştırmaları, çalışma ile yoksulluğun ortadan kaldırılabileceği söyleminin tersine sonuçlar da ortaya koymaktadır. Buna göre, tarım sektörü çalışanlarında yoksulluk oranı % 33.01 ile en yüksek olarak ortaya çıkarken, sosyal güvenliğin daha yaygın, örgütlenmenin daha iyi konumda olduğu sanayi sektörü çalışanlarında bu oran % 9.63 oranında gerçekleşmiştir. Fertlerin çalışma durumlarına göre yoksulluk riski de değişmektedir. 2009 yılında ücretli-maaşlı çalışanlarda yoksulluk sınırı oranı % 6.05 iken, yevmiyeli çalışanlarda bu oran % 26.86, işverenlerde % 2.33, kendi hesabına çalışanlarda % 22.49, ücretsiz aile işçisi olanlarda ise % 29.58 olarak ölçülmüştür. İş arayanlarda yoksulluk oranı ise % 19.51 olarak karşımıza çıkmaktadır. "**Çalışan yoksullar**" kavramının gözardı edilemeyecek derecede çalışma hayatının reel bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Rakamlar, yoksullukla mücadele edilmesi, yoksulluğun gelecek nesillere aktarılmaması noktasında "**asgari gelir desteği**"nin de artık bir zorunluluk olduğunu da ortaya koymaktadır. Yoksullukla ilgili ortaya çıkan fotoğraf, sosyal devlet açısından test edildiği zaman görece iyileşmelere rağmen atılması gereken çok adım olduğunu, yoksul insanların tamamına uzanan politikaların zorunluluğunu ortaya koymaktadır.

Sosyal devlet, toplumsal refahı artırmak için, gelir dağılımının toplum içinde adil dağılımıyla da yakından ilgilidir. Gelir durumuna göre nüfus % 20'lik dilimlere göre ayrıldığında, ilk % 20'nin gelir dağılımından aldığı pay 2002 yılında % 5.3 iken, aynı oran 2009 yılında 5.6 olarak gerçekleşmiştir. En yüksek % 20 için bu oranlar sırasıyla % 50.1 ve 47.7 olarak ortaya çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle geliri en yüksek en üst gelir grubuyla geliri en düşük gelir grubu arasındaki makas, üst gelir grubunda yaşanan düşüşe bağlı olarak daralarak yaklaşık olarak, 9.5 kattan, 8.5 kata inmiştir (www.tuik.gov.tr). Bu da gelir dağılımının, yoksulluk rakamlarına paralel görece olarak iyileştiğini ortaya koymaktadır. Gelir dağılımının coğrafi dağılımında da farklılıklar gözlenmekte, Türkiye'nin batısı, nüfusu göz önüne alındığında daha yüksek bir paya sahip iken, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri toplam nüfus içindeki paylarına göre daha düşük bir gelire sahiptir (DPT, 2010: 18). Gelir dağılımına iliş-

kin göstergeler sosyal devlet açısından test edildiğinde kısmi iyileşmelere rağmen, tatmin edici düzeyde bulunmadığı görülür.

Sosyal devleti işlevsel hale getiren en önemli enstrümanlardan biri de "**sosyal güvenlik**"tir. Sosyal güvenlik kuruluşlarına kayıtlı olmadan çalışanların oranı Haziran 2001 döneminde % 43.5'dir. Tarım sektöründe sosyal güvenlikten yoksun çalışanların oranı % 84.3, tarım dışı sektörde % 28.9 olarak dikkat çekmektedir. Diğer bir ifadeyle tarım sektöründe çalışan 5 kişiden 4'ü, tarım dışı sektörde ise neredeyse 4 kişiden 1'i sosyal güvenlik kapsamı dışında bulunmaktadır (www.tuik.gov.tr). Bu rakamlar sosyal güvenlik alanında toplumun tamamına ulaşan politikaların uygulanmasını gerekli kılmaktadır. Sosyal güvenliğin kapsam sınırlılığı dışında sosyal güvenlikten yararlananların emeklilik hakları yönüyle işçi-memur emekli maaşlarında dengesizlikler de bulunmaktadır.

Bununla beraber 2008 yılından itibaren, 18 yaşına kadar çocukların anne ve babasının sigortalı olup olmadığına bakılmaksızın sosyal güvence kapsamına alınması; devletin yasal olarak sigortalı işçi ve işveren gibi sosyal güvenlik primlerine katılması sosyal devlet bakımından olumlu gelişmeler olarak değerlendirilebilir. Sosyal güvenliğe ilişkin ortaya çıkan fotoğraf, sosyal devlet açısından değerlendirildiği zaman, 65 yıllık sosyal sigorta geçmişine rağmen sosyal güvenlik kapsamının yeterli düzeyde olmadığı anlaşılmaktadır.

Sosyal devlet için, işgücü piyasasına girişte toplumun tüm kesimlerinin önündeki engellerin kaldırılması en önemli hedeflerden birisidir. Bu çerçevede kadınların işgücü piyasasına girişteki engellerin kaldırılması, işgücüne katılımlarının artırılması, işyerinde kreş imkanlarının olması, ücretlerde kadın erkek eşitliğinin sağlanması ve kadınların yönetime katılma imkanlarının artırılması gibi hususlar önemini korumaktadır.

Kadınların İşgücüne Katılım Oranı, Haziran 2011 itibariyle yaklaşık olarak % 30.5 seviyesindedir. Bu oran lise altı eğitimlilerde % 27.55'lerde iken yükseköğretim mezunlarında % 70'i yakalamaktadır. Kadınların yaklaşık olarak % 40'ı ise tarım sektöründe, büyük çoğunluğu ücretsiz aile işçisi olarak istihdam edilmektedir (www.tuik.gov.tr). Bu rakamlar kadınların istihdamında kadınların eğitiminin önemini ortaya koymakta, bu alanda çabaların artırılmasını gerekli kılmaktadır. Kadın işgücünün niteliğinin artması yönünde olumlu gelişmeler de yaşanmaktadır. Son yaşanan ekonomik krizin de etkisiyle İŞKUR bünyesinde verilen aktif

işgücü programları hızla artmaktadır. Bu programlara ayrılan kaynak 2008 yılından 2009 yılına yaklaşık olarak % 300, programlara katılan sayısı % 400 oranında artarken, katılımcıların % 44'ü kadınlardan oluşmaktadır (DPT, 2010: 20,21). Kadın istihdamına ilişkin olarak sosyal devlet uygulamaları test edildiği zaman, son yıllardaki iyileşmelere rağmen yeterli bir düzeye gelindiğini söylemek çok zordur.

Kız çocuklarının eğitim imkanlarına ulaşmasında erkeklere göre daha çok güçlükle karşılaştığı görülmektedir. Türkiye'de ilköğretimde okullaşma oranı % 98'in üzerinde rakamlar olsa da bu dönemde okula gitmeyen çocukların üçte ikisi kız çocuklarından oluşmaktadır. Bu alanda en dezavantajlı grubu ise Doğu bölgelerinde ve kırsal kesimde yaşayan kız çocukları oluşturmaktadır (DPT, 2010: 25).

Sosyal devlet açısından incelenmesi gereken en önemli konulardan biri de ülkenin sahip olduğu sendikal haklar ve özgürlükler düzeyidir. Türkiye'de sendikal hakların ulaştığı düzey sürekli bir tartışma konusudur. Tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de sendikal hak ihlalleri yaşanmakta, bu ihlaller kimi zaman yasal kısıtlamalardan, kimi zaman sendikal örgütlülüğe veya sendikal etkinliklere karşı tutumdan kaynaklanmaktadır. Türkiye'de 12 Eylül 2010 Anayasa referandumuyla sendika ve toplu sözleşme hakkına ilişkin önemli düzenlemeler gerçekleşmiştir. İşçilerin aynı iş kolunda birden fazla sendikaya üye olabilmesi, memurlara ve diğer kamu görevlilerine toplu sözleşme hakkı tanınması, siyasi amaçlı grev ve lokavt, dayanışma grevi ve lokavtı, genel grev ve lokavt, işyeri işgali, iş yavaşlatma, verim düşürme ve diğer direnişlere ilişkin yasakların kaldırılması ile greve katılan işçilerin ve sendikanın kasıtlı veya kusurlu davranışları sonucu grevin olduğu işyerinde neden oldukları zarardan sendikanın sorumlu tutulmamasına ilişkin Anayasal değişiklikler gerçekleştirilmiştir. Bu girişimler, sendikal hak ihlallerine ilişkin yasal engellerin kaldırılması adına oldukça kritik adımları oluşturmaktadır. Öte yandan Sendikalar Kanunu ile Toplu İş Sözleşmesi grev ve Lokavt Kanununda değişikliklere ilişkin çalışmalar, uzun zamandır sosyal tarafların katılımıyla yürütülmektedir. Ancak ortaya çıkan mutabakata rağmen, AB, ILO ve Avrupa Konseyi uluslararası kuruluşların baskısına rağmen, yasalaşma süreci henüz sonuçlandırılabilmiş değildir. Sendikal haklara ilişkin ortaya çıkan fotoğraf, sosyal devlet açısından test edildiğinde olumlu gelişmeler olmasına rağmen tatmin edici düzeyde

değildir. Sendikal mevzuatta, siyasi iradenin kendini göstererek, beklenen yeniliklerin gerçekleşmesi, sosyal devleti güçlendiren adımlar olacaktır.

Güçlü bir sosyal devlet için sosyal diyalog en temel kurumlardan biridir. Sosyal diyalog mekanizmaları, sosyal tarafların çatışmalarının ve zıtlaşmalarının saf dışı edilmesinde önemli rol oynamakta, sosyal taraflar bu uzlaşma platformlarında sosyal politikaların oluşumuna aktif olarak katkı sağlamaktadır. Günümüzde, birçok sorunun çözümünde her seviyede diyalogun katılımcı bir nitelikte geliştirilmesi zorunlu ve yararlı olmaktadır.

Türkiye'de sosyal diyalog mekanizmalarının son yıllarda artan bir rolünün olduğu görülmektedir. Bu çerçevede 1995 yılında AB-Türkiye Karma İstişare Komitesi oluşturulmuş, 2000 sonrası dönemde ise, Ekonomik ve Sosyal Kanunu kabul edilmiş, Üçlü Danışma Kurulu kurulmuş, Türkiye İş Kurumu daha katılımcı bir yapıda organize edilmiş, Sosyal Güvenlik Danışma Kurulu, Mesleki Yeterlilikler Kurumu gibi sosyal diyalog yapılarındaki artışla beraber, sosyal tarafların katılımına yer verilmiştir. Bu süreçte yer alan sendikaların da bu kurumlar vasıtasıyla, sadece kendi üyelerinin ilgilendiren sorunların dışına çıkmaya başladıkları, sosyal sorunların tamamıyla daha yakından ilgilendikleri, küreselleşmenin meydan okumaları karşısında örgütlenmede zorluklar yaşasa da etki alanlarını genişlettikleri ve "**toplumsal aktör**" konumlarını güçlendirdikleri görülmektedir.

Sendikaların son yıllarda daha geniş bir perspektiften sorunları ele almaya çalıştıkları, dünyada yaşanan gelişmeleri yakından takip ettikleri görülmektedir. Çevre, göç, terör, işsizlik, yoksulluk, bölgesel kalkınma, genç işçiler, kadın işçiler, çocuk işçiliği, kayıtdışı istihdam, insan onuruna yakışır iş ve yeni anayasa gibi konularla ilgili çalışmalar yaptıkları, sadece sendikalı işçilerin sorunlarıyla değil, toplumun tüm kesimlerinin sorunlarıyla giderek daha çok ilgilenmeye başladıkları görülmektedir (Yıldız, 2011: 315). Sendikalar, bu konularla ilgili politikalar oluştururken; diğer sendikal kuruluşlarla, işveren kuruluşlarıyla, sivil toplum kuruluşlarıyla, mesleki eğitim kurumlarıyla, üniversitelerle, yerel yönetimlerle ve kamu kesimiyle bir araya gelmekte örgütlü olup olmadığına bakılmaksızın faaliyetler yürütmektedir.

Bu şekilde sendikaların bir taraftan sosyal sorunları, sorumlu bir biçimde ele alarak gündeme getirdikleri diğer taraftan, kendilerini, yenilemeye çalıştıkları ve yeniden konumlandırma çabası içinde oldukları görülmektedir. Sendikalar aynı zamanda yeni rolleriyle beraber sosyal devlet uygulamalarının da hem yakın takipçisi olmakta, hem de bu alandaki eksiklikleri sürekli hatırlatmaktadırlar. Sosyal diyalog uygulamaları sosyal devlet bakımından test edildiğinde, son yıllarda birçok somut adımın atıldığı ve yeni kurumun oluşturulduğu, ancak bu alanda kurumsallaşma için zamana ihtiyaç olduğu gözlenmektedir.

Değerlendirme

Bu makalede sosyal devlet kavramının nasıl operasyonel hale gelebileceği tartışılmıştır. Bu çerçevede sosyal devlet karşısında kendisini kurgulayan bir ideoloji olarak neo-liberalizm ele alınmış, neo-liberal politikaların sonucu olarak ortaya çıkan sosyal sorunların yeniden sosyal devlet tartışmalarını hareketlendirdiğine dikkat çekilmiştir. Sosyal dünya için oluşan talep üzerinde durularak, neo-liberalizmin şiddetli eleştirisini yapan Sosyal Forum'ların bu süreçteki rolleri üzerinde durulmuştur. Türkiye'deki sosyal sorunlara dikkat çekilerek mevcut tablo ortaya konmuştur.

Türkiye'de sosyal devlet uygulamaları, sosyal devletin sürekli bir tanıma ihtiyacı olduğunu, değişen şartlara ve yeni sorun alanlarına göre, özelliklerinin insan onurunu ve emeğini koruyarak güçlendirilmesi gerektiğini göstermektedir.

Sadece Türkiye'de değil, tüm dünyada yaşanan sosyal sorunlara ilişkin tartışmalar, "sosyal devlet"e ve "sosyal dünya"ya uzanmakta, "sosyal devlet"in hep hatırlatılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu alanda sosyal diyalog mekanizmalarından, Sosyal Forumlara kadar her platformda, sosyal tarafların ve sivil toplum kuruluşlarının, siyasi otoritelere, temel haklar ve sosyal haklar temelinde sorumluluklarını sürekli olarak gündeme getirmeleri kaçınılmaz olmaktadır.

Türkiye'de işsizlik, yoksulluk, gelir dağılımı, sosyal güvenlik, kadınların istihdamı, sendikal haklar, sosyal diyalog -ki bu başlıkları artırmak mümkündür- gibi sosyal devletin bileşenlerini oluşturan konular sosyal devlet açısından uygulama yönüyle test edildiği zaman, bu konuların,

toplumun tamamına ulaşan, herkesi kucaklayan ve kavrayan boyutta olmadığı, ancak son yıllarda atılan bazı somut adımların da göz ardı edilmemesi gerektiği anlaşılmaktadır. Sosyal devletin güçlendirilmesi ve işlevsel hale gelebilmesi için herkes için sosyal güvenlik, herkes için insan onuruna yakışır iş, sosyal bir hak olarak asgari gelir yardımı ve daha fazla sosyal diyalog kavramlarının mutlaka sosyal politikaların odağına yerleştirilmesi gerekmektedir.

Kaynakça

DPT, *Binyıl Kalkınma Hedefleri Raporu*, Türkiye 2010, Ankara, 2010.

Falk, Richard; *Yırtıcı Küreselleşme, Bir Eleştiri*, (Çev. Ali Aksu), Küre Yayınları, 2. Baskı, 2002

Friedman, Milton; *Kapitalizm ve Özgürlük*, (Çev: Doğan Erberk, Nilgün Himmetoğlu), Plato Film Yayınları, İstanbul, 2008.

Koray, Meryem; "*Küreselleşmeye Eleştirel Bir Bakış ve Yeni Bir Küresel Anlayışın ve Örgütlenmenin Kaçınılmazlığı*" Küreselleşme Koşullarında Kapitalizm ve Sendikal Hareket,2000-2003 Petrol-İş Yıllığı, Ankara. 2003, 47-90.

Steger, Manfred B.; *Küreselleşme*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006.

TUİK, Haber Bülteni, *Hanehalkı İşgücü Araştırması 2011 Haziran Dönemi Sonuçları* (Mayıs, Haziran, Temmuz 2011), Sayı: 192, Tarih 15 Eylül 2011, Erişim: www.tuik.gov.tr

TUİK, Haber Bülteni, *2006 Yoksulluk Çalışması Sonuçları*, Sayı: 206, 26 Aralık 2007, Erişim: www.tuik.gov.tr

TUİK, Haber Bülteni, *2009 Yoksulluk Çalışması Sonuçları*, Sayı: 3, 6 Ocak 2011, Erişim: www.tuik.gov.tr

TUİK, Haber Bülteni, *Gelir ve Yaşam Koşulları Araştırması*, 2009, Sayı:41, 28 Şubat 2011, Erişim: www.tuik.gov.tr

Ünay, Sadık; "*IMF ve Küresel Misyon Arayışı*", Seta, Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı, Seta Analiz, Sayı: 13, Ekim 2009, 3-20.

Yıldız, Neşe; *Sosyal Forumlar Ekseninde Yeni Küresel Politika Arayışlarının Sendikal Hareketteki Değişime Etkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2011.

www.sosyalforum.org/site/DSF/ilkeler.htm

www.forumsocialmundial.org

www.ituc-csi.org

www.etuc.org

www.bbc.co.uk/twkish/news/story/2006/01/printable/060125_corazas.shtml

http://en.wikipedi.org/wiki/world_social_forum

http://www.sosyal.forum.org

http://www.sendika.org
http://www.abhaber.com

Dr. Neşe Yıldız: 1977 yılında Rize'de doğdu. 1998 yılında Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü'nü bitirdi. 2000 yılında Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Yüksek Lisans programına başladı. 2004 yılında uzmanlığını aldıktan sonra aynı Üniversitede, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri alanında başladığı Doktora Programını Ocak- 2011 yılında bitirdi. Yıldız, evli ve üç çocukludur.

EK: Dünya Sosyal Forumu Göstergeleri (2001-2011)

DSF Sayısı	Tarih ve Yer	Katılım	Tartışılan Konular	Önemli Çıktılar
I.DSF	25-30 Ocak 2001 Porto Alegro (Brezilya)	12 Bin Katılımcı Luiz İnacio Lula da Silva (Brezilya Devlet Başkanı) **Weldon Bello,** Samir Amin**, Immanuel Wallerstein,** Alex Callinicous, **F. Chico Whitaker,** Susan George, Jose Bove	"Başka Bir Dünya Mümkün" söylemi**, Zenginliğin üretimi ve yeniden dağıtımı,** Kaynaklara erişim ve engeller, **Sivil toplum ve kamusal alan**, Siyasal erk ve yeni toplumda erk,	Dünya Parlamentolar Forumu **Dünya Sosyal Forumu İlkeleri'ne İlişkin Temellerin Ortaya Konması**
II.DSF	31 Ocak -5 Şubat 2002 Porto Alegro (Brezilya)	123 ülkeden 12 bin resmi katılımcı, **60 bin katılımcı,** 62 workshop, 70 seminer	Yoksulluk ve eşitlik, **Yeryüzünün tahrip edilmesi**, **Çuş'lar,** IMF, DB, DTÖ Politikaları, **Neo-liberalizmin ekonomik etkileri,** Sosyal adalet ve dayanışma, **Sendikal örgütlenmeler**, Kadın-erkek eşitliği, **A-tipik çalışmalara karşı çıkılması,** Dış borç, **Tobin vergisinin gerçekleştirilmesi**	Dünya Sendikalar Forumunun Oluşturulması **Sosyal Hareketler Çağrısı**
III.DSF	25-28 Ocak 2003 Porto Alegro (Brezilya)	100 bin katılımcı, **1300 seminer** Luiz İnacio Lula da Silva (Brezilya Devlet Başkanı), **Hugo Chavez (Venezuella Devlet Başkanı),** Noam Chomsky	Demokratik ve sürdürülebilir kalkınma, **İlkeler ve değerler,** Medya kültürü ve hegemonya, **Siyasi erk, sivil toplum ve demokrasi,** Demokratik dünya düzeni, **Militarizm ile mücadele,** Irak savaşına ve işgale karşı direniş, **Kapitalizm Sonrası Yaşam**	
IV.DSF	16-21 Ocak 2004 Mumbai (Hindistan)	115 bin katılımcı, 1200 seminer Mary Robinson (İrlanda Eski Başbakanı**), V.P.Shingh (Hindistan Eski Başbakanı),** Ahmet Bin Bela (Cezayir'in ilk Başbakanı) **Joseph Stighlitz,** Şirin Abadi,	Savaş ve barış, **Medya,** Doğal kaynakların kontrolü, **Irk, cinsiyet, dil, din, etnik ve sınıf ayrımcılığı,** Finans, kalkınma ve çevre	

V.DSF	26-31 Ocak 2005 Porto Alegro (Brezilya)	155 bin kayıtlı katılımcı Hugo Chavez (Venezuella Devlet Başkanı), **Luiz Inacia Lula da Silva (Brezilya Devlet Başkanı)**	Küresel Yurttaşlar ve küresel kamu alanının yaratılması, **ÇUŞ'lar**, Dış borçlar**, Silah satışları,** çevre (sera gazlarının azaltılması), iklim değişikliği, **Vergi**, Sosyal güvenlik, **Cinsiyet eşitliği,** Gıda güvenliği**, Özelleştirmeye karşı çıkılması**, Bilgilendirme hakları, **Askeri üslerin kapatılması**, Uluslararası kuruluşların yeniden yapılandırılması	Porto Alegro Manifestosu Anket Çalışması **Fakirliğe Karşı Küresel Eylem Çağrısı**
VI.DSF	Ocak 2006 Mart 2006 Carasas (Venezuella) Bamako (Mali) Karachi (Pakistan)	Açılışa 54 ülkeden 10 bin kişi 2000 Seminer ve atölye çalışması, Toplantılar için 60 bin kişinin kaydı, Hugo Chavez (Venezuella Devlet Başkanı), **Danielle Mitterand**	Yeni bir dünyanın inşası, **Cinsiyet eşitliği,** Sürdürülebilir kalkınma ve evrensel uygarlığın inşası, **Demokrasi,** Anti-emperyalizm	Bamako Çağrısı
VII.DSF	20-25 Ocak 2007 Nairobi (Kenya)	100 binden fazla katılım, 1300 Tartışma, Sendikaların yoğun katılımı, -Kenneth Kaunda (Zambiye Eski Devlet Başkanı)	Açlık, kuraklık, yoksulluk, **AIDS,** Savaşlar, emperyalizm, **inançlara saygı,** ÇUŞ'lar**, Bilgi, enformasyon ve demokratikleşme,** Cinsiyet eşitliği, **İnsana yaraşır iş**, İnsan hakları, **Sürdürülebilir ekonomi**, Göç, **Sendikal haklar**, Dış borçlar	Düzgün İş-Düzgün Yaşam Kampanyası **Emek Ağının Kurulması** Toplumsal Hareketler Asamblesi Raporu **Su Bildirgesi** Eylemliliğin Artırılması Kararı
VIII.DSF	27 Ocak- 1 Şubat 2009 Belem (Brezilya)	Hugo Chavez (Venezuella Devlet Başkanı**), Luiz İnacio Lula da Silva (Brezilya Devlet Başkanı),** Evo Morales (Bolivya Devlet Başkanı), **Rafeal Correa (Ekvator Devlet Başkanı),** Fernando Lugo (Paraguay Devlet Başkanı)	Küresel ekonomik kriz, **İklim değişikliği**, doğal kaynaklar ve yaşama hakkı, **Emek, sömürü ve yaşamın üretimi,** Emperyalist stratejiler ve halkların direnişi, **İktidar, politika ve toplumsal özgürleşme için mücadele**	Sosyal Hareketler Sonuç Bildirgesi, **Eylemliliğin Artırılması Takvimi,** Krizle Yüzleşme Bildirgesi, **Krizle Mücadele Çağrısı**

IX. DSF	25-29 Ocak 2010 Porto Alegro (Brezilya)	Luiz Inacio Lula da Silva (Brezilya Devlet Başkanı)	Küresel Ekonomik kriz, **Sağlam ekonomi**, İklim değişikliği, **Haiti depremi**, Filistin sorunu	
X. DSF	6-10 Şubat 2011 Dakar (Senegal)	123 ülkeden, 205 örgüt, 50 binden fazla katılımcı Abdou Laye Wade (Senegal Devlet Başkanı), Evo Morales (Bolivya Devlet Başkanı), Luiz Inacio Lula da Silva (Brezilya Eski Devlet Başkanı), Martine Aubry (Fransa Sosyalist Parti Lideri), Immanuel Wallerstein	Kapitalizmin Yokedici Kuvveti, **Küresel Gıda Krizi,** Su Sorunları, **Azgelişmişlik,** Askeri Harcamalar, **Kadına Şiddete ve Homofobiye Karşı Mücadele,** Göç, **Çevre**	Sosyal Hareketler Sonuç Bildirisi

OPUS

Yoksulluk, Türkiye'de Yoksullara Yapılan Yardımlar ve Yardım Kuruluşları Algısı[1]

*

Tevfik Erdem&Ahmet Kızılkaya&Türker Kurt
Emir Osmanoğlu&Selvet Çetin

Özet

Bu araştırmanın amacı yoksulluk algısının ve Türkiye'de yoksullara yapılan yardımların incelenmesidir. Bu kapsamda hem yardım alan yoksul vatandaşların hem de yardım eden vatandaşların görüşlerine başvurularak, yoksulluk algısı, yoksullara yapılan yardımlar ve yardım kuruluşları konuları ele alınmıştır. Diğer bir ifadeyle, yoksulluk, yoksullara yapılan yardımlar ve yardım kuruluşlarına ilişkin görüşlerin hem yoksulların bakış açısından hem de yardım edenlerin bakış açısından ortaya konması amaçlanmıştır. Bu amaçla hem nicel hem de nitel araştırma yöntemlerinin birlikte kullanıldığı karmaşık desenli bir araştırma yapılmıştır. Araştırmanın nicel kısmının örneklemi Türkiye'yi temsil edecek şekilde 12 ilden seçilen 2400 katılımcıdan oluşmaktadır. Bunlardan 1200'ü yardım alan, 1200'ü ise yardım eden kişilerdir. Nitel araştırma örneklemi ise 7 ilden toplam 42 katılımcıdan oluşmaktadır. Bu katılımcıların 21 tanesi yardım alan, 21 tanesi yardım eden ailelerin mensuplarıdır. Araştırmadan elde edilen nicel veriler SPSS 15.00 istatistik programı aracılığıyla analiz edilmiştir. Nitel araştırma kapsamında yapılan derinlemesine görüşmeler ise içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Araştırma sonucunda oldukça kapsamlı sonuçlar ortaya çıkmıştır. Yoksullara yapılan yardımların yeterli olmadığı, yardımların sadece gıda ve kömür gibi belirli ayni yardımlarla sınırlı olduğu, yardımların belirli dönemlerde yapıldığı ve sürekliliğinin olmadığı, sivil-gönüllü yardım kuruluşlarının resmi yardım kuruluşlarından daha etkili yardım yaptığı, sivil yardım kuruluşlarının kendilerini daha fazla tanıtmaları gerektiği, yoksulların belirlenmesi ile ilgili ayrıntılı araştırmalar yapılmamasından dolayı yardımların tamamının muhtaç ailelere gitmeyebildiği, bu nedenle yoksullukla ilgili kapsamlı bir araştırma yapılarak yoksulların tam olarak belirlenmesi ve bu araştırmaların belirli aralıklarla güncellenmesi, yoksulluğun çözümünün işsizlerin istihdam edilmesi ile mümkün olduğu, bununla birlikte asgari ücretle geçinen ailelerin de yardıma muhtaç olduğu ortaya çıkarılan bazı bulgulardır.

Anahtar Kelimeler: *Yoksulluk, Yardım, Yardım Dernekleri, Yardım Kuruluşları Algısı*

[1] Bu çalışma Cansuyu Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği için 2010 yılında yapılan araştırmadan yola çıkılarak hazırlanmıştır.

Poverty, Aid to the Poor in Turkey and the Perception of Aid Organizations

*

Tevfik Erdem&Ahmet Kızılkaya&Türker Kurt
Emir Osmanoğlu&Selvet Çetin

Abstract

The purpose of this study is to investigate the perception of poverty and the aid given to the poor in Turkey. In this context, the subjects of poverty perception, aid given to the poor and aid organizations are investigated on the basis of opinions expressed by the citizens receiving aid and those giving aid. For this purpose, a complex combination of research methodologies involving quality and quantity were used. The sampling quantity representing Turkey is 2400 participants in 12 provinces. 1200 of these are those persons receiving aid, and the other 1200 are those giving aid. The quality sampling consists of 42 participants from 7 provinces. 21 of these are members of families receiving aid, and the other 21 are those giving aid. The quantifying data obtained from the research are analyzed with the SPSS 15.00 software. Indepth interviews conducted within the context of quality are examined with content analysis method. Substantial conclusions were found as the result of research. Among some of the findings are insufficiency of aid, aids limited to foodstuffs and coal, discontinous aid being made during certain periods, voluntary aid NGOs being more effective than official organizations, the need for aid NGOs increased recognition, aid going to the families who do not require it due to lack of identification of the poor, the need for a comprehensive research to identify the poor and periodic reapplication of such research, employment being the solution for poverty, and the aid need of families surviving on minimum wage income.

Keywords: *Poverty, Aid, Aid Organization, Perception of Aid Organizations*

1.Giriş

Yoksulluk üreten ekonomik bir sistem olarak kapitalizm ele alındığında, bu sistemin ancak İkinci Dünya Savaşı sonrasında yoksulları da içine alan ve bu noktada eşitsizlikler üzerinde durmaya başlayan bir dönüşüm yaşadığı söylenebilir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında eşitsizlikleri ortadan kaldırmak için dezavantajlı konumda olanlara hükümetlerin sorumluluk üstlenerek eğitim, sağlık, konut gibi alanlarda hizmet ve kaynak imkanı sağlamalarıyla ortaya çıkan sosyal devlet anlayışı yoksulluk ve eşitsizlikle mücadelede devlete önemli ve aktif bir rol yüklemekteydi. Bu role uygun hareket edilmesiyle birlikte en mükemmel dönemlerini 1950 ve 1970'li yıllar arasında yaşayan sosyal devlet anlayışı 1970'li yıllarda küresel rekabet, hantallaşan, verimsizleşen bürokrasi, giderek daha fazla maliyet gerektiren sosyal devlet uygulamaları nedeniyle terk edilmeye başlanmıştır. 1980'li yıllarla birlikte önce İngiltere ve Amerika ve sonra da dünyanın birçok ülkesinde kendisini gösteren yeni sağ politikalar yoksulluk ve eşitsizliklerle mücadelede devletten çok daha fazla bireyin aktif olmasını gerektiren bir anlayışla hareket etmiştir. Yani yoksulluk ve içinde bulunulan eşitsizliğin sebebi artık yapısal nedenler değil bireylerin kendilerinden kaynaklanan nedenler olarak görülmeye başlanmıştır. Yoksulluktan çıkış yolu olarak da bireyin kendi niteliklerini daha yeni bir ifadeyle bireyin sosyal sermayesini arttırmasına endekslenmiş görünmektedir.

Sosyal devlet olma ilkesi doğrultusunda hareket eden Türkiye sosyal devlet olmanın gereği olarak vatandaşlarını sosyal güvenlik şemsiyesi altında tutma gayreti içinde hareket etmeye çalışmaktadır. Türkiye'de Yeşil Kart uygulamasıyla, 65 yaşını aşan insanlara ayırdığı kaynak ve verdiği hizmetlerle Sosyal Hizmetler Çocuk Esirgeme Kurumu (SHÇEK) oradan Sosyal yardımlaşma ve dayanışma fonlarına kadar bir dizi reformist adımlar atılmıştır. Ancak eğitime ödenen katkı paylarından asgari ücret düzeyine ve oradan taşeron işçiliğine kadar sosyal devlet olma yolunda başka bazı problemlerin varlığı da kendini göstermektedir. Çünkü asgari ücretle çalışan firma (taşeron) işçileri hiçbir iş garantisine-güvencesine sahip olmayan ve aynı zamanda yoksullukla çalışma arasındaki ilişkinin doğru bir ilişki olmadığını gösteren bir örnek olması

açısından dikkate değerdir. Oysa bu sorun yani yoksulluk sosyal bir devletin çözmesi gereken bir sorundur ve bu makalenin gövdesini oluşturan araştırmanın bulguları içinde, yoksullukla mücadelenin devletin görevi olduğu ve bunun da sosyal devlet olmanın bir gereği olarak yerine getirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Yoksulluk sorununu halletmiş birkaç Kuzey Avrupa ülkesi dışında yoksulluk, dünya'da ve Türkiye'de önemli bir sorundur. Neden olduğu sosyal, ekonomik ve siyasi problemlerden dolayı resmi ve sivil birçok yardım kuruluşu yoksulluğun önlemesi için önemli görevler yerine getirmektedir. Dünyada 800 milyon insanın açlık sınırının altında yaşadığı, yetersiz beslenme ve hastalıklardan dolayı her yıl 12 milyon çocuğun 5 yaşına gelmeden yaşamını yitirdiği belirlenmiştir. Yoksul insanların içme suyu, barınma, giyim, eğitim, sağlık gibi temel ihtiyaçlarını karşılayamadıkları bilinmektedir. Diğer yandan ülkemize geldiğimizde Türkiye İstatistik Kurumu veya bazı sivil toplum kuruluşları tarafından açıklanan rakamlara göre 15 milyon kişi açlık sınırının altında yaşamaktadır. Yardım yapılan kişi sayısı ise 4 milyon civarındadır. Bu durum yardıma muhtaç insan sayısının aslında tahmin edilenin çok daha üstünde olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu kapsamlı ve çok boyutlu soruna gerçekçi ve kalıcı çözümler üretebilmek için öncelikle sorunun çok iyi tanımlanması gerekmektedir. Bu araştırmada, böyle bir bakış açısıyla yola çıkılmıştır. Bu anlamda, çalışmada öncelikle bazı yoksulluk tanımları üzerinde durulması gerekli görülmüş, daha sonra yoksulluğun nedenleri ve diğer bazı önemli konular hakkında bilgilere yer verilmiş daha sonra saha araştırması sonucu elde edilen bulgular sunulmuştur.

Yoksulluk çeşitli şekillerde tanımlanabilir. İnsanların kendilerini içinde bulundukları, yaşadıkları şartlara göre tanımlayıp kendilerini yoksul olarak değerlendirmeleri öznel bir yoksulluk tanımıdır. Böyle bir durumda insanlar diğerlerine göre veya toplumda kendileri için belirledikleri hedef aktörlere göre bir yoksulluk belirlemesi yaparlar. Elbette ki bu tür bir belirleme, ölçü ve sınırı bireyin kendisi tarafından çizildiği için öznel olacak ve hiçbir bilimselliğe veya genel kabule uygun görülmeyecektir. Böyle bir durumda insanların yoksul ya da zengin olma sınırlarını çizecek objektif bir kriter aramak gerekir ki bu noktada da mutlak ve göreli yoksulluktan bahsetmek mümkündür.

Mutlak yoksulluk en düşük düzeyde yoksulluğu yaşayanları belirlemek için uygun bir tanımdır. Burada esas olan, bireyin canlı bir organizma olarak varlığını devam ettirebilmek için asgari düzeyde alması gereken besin miktarı (besin sepeti) ve kalori değeridir. Bu besin sepetinin parasal karşılığı ise mutlak yoksulluk sınırının çizilmesini sağlar. Mutlak yoksulluk, insanı sadece basit bir organizma olarak görmekten en basit ihtiyaçları olan bir canlı parçası olarak görmeye kadar farklı derecelerde tanımlanır. Mutlak yoksulluk içinde yer alanlar bir toplumdaki en düşük düzeyde gelire ve hatta büyük çoğunluğu hiçbir gelire sahip olmayan insanlardır. Uluslararası kuruluşlar mutlak yoksulluk için bölge ve uluslara göre bir değer belirlemişlerdir. Bu sınır genellikle günde 1$ olarak belirlenmiştir. Yani bir insan eğer varlığını devam ettirebilmek için günde ancak 1$'lık bir gelire sahip ise o mutlak yoksul olarak tanımlanmaktadır. Tüm dünya üzerinde 800 milyondan fazla insanın mutlak yoksulluk içinde yaşadığı Dünya Bankası'nın 2000'li yıllarda yayınladığı raporlarda belirtilmiştir. Dünya Bankası, insanların mutlak yoksulluk içinde hayatını devam ettirilebilmesi için günlük fiyatları ülkelere göre tespit etmiştir. 2009 Dünya Bankası raporu, gelir yoksulluğu çizgisi olarak gösterilen, günlük geçinmenin maliyetini 1.25 $ (2007 ve öncesindeki raporlarda günlük geçinme maliyeti 1$ olarak ele alınmıştır) ve 2 $ göstermiştir ki bu rakamlar gerçekte mutlak yoksulluğun sınırlarını çizmektedir (World Bank Report 2009).

Yoksulluk eğer sadece mutlak yoksulluk düzeyinde ve alınması gereken kalori düzeyinde hesaplanırsa yoksulluğun ayrıntıları daima göz ardı edilmiş olacak ve gerçekte sadece belli oranda ve özellikte çalışmayan ve çok düşük veya hiç gelire sahip olmayan bir yoksulluk profilinden bahsedilmiş olacaktır. İnsan sadece karnını doyurmak için yaşayan bir organizma değildir. Dolayısıyla yoksulluk daha farklı bir belirlemeye ihtiyaç duymaktadır.

Göreli yoksulluk, Bir toplumda ortalama gelirin altında geliri olan insanların durumuna işaret eder. Dolayısıyla toplumlara-ülkelere göre değişen bir yoksulluk sınırı ile karşı karşıya kalınır. Çünkü ülkelerin gelişmişlik düzeyine göre, o ülkede normal sayılabilecek bir toplumsal katılımın maliyetine göre hesaplanır. Olağan toplumsal hayata katılımın maliyetine göre çizilecek bir yoksulluk çizgisi ile birey-insan yalnızca canlı bir organizma değil toplumsal bir varlık olarak görülür. Bu top-

lumsal bireyin sıradan bir vatandaş olarak toplumsal hayata katılım maliyeti olan tüm harcama dilimlerinin toplamı eğer o toplumdaki ortalama gelirin altında ise burada göreli bir yoksulluktan bahsedilebilir.

2.Yoksulluğun Nedenleri

Yoksulluğun nedenleri yoksulların kendisinden ve yoksulların dışından kaynaklanan nedenler olmak üzere iki ana bölüme indirilebilir. Yoksulların dışından kaynaklanan nedenler ekonomik, politik ve sosyal nedenlerdir. Yoksulların kendisinden kaynaklanan nedenler ise kişisel özellikler ve yoksulluk kültürünü ifade eden kültürel açıklamalardır. Bu bölümde bu nedenler tek tek ele alınacaktır.

Yoksulluğun nedenini yoksulların dışında arayanlara göre yoksulluğun nedeni bireyin elinde olmayan nedenlerden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden yoksulluğun başlatıcısı ve devam ettiricisi olarak yoksulları suçlamak çok manidar görünmemektedir. Bu bakış açısı üç başlık altında incelenebilir.

2.1.Yapısal - Ekonomik Nedenler

Yoksulluğu yapısal nedenlerle ve ekonomik nedenlerle açıklayanlar arasında büyük benzerlik vardır. Çünkü yoksulluğu yapısal nedenlere bağlayarak açıklayanlar en önemli neden olarak baskın siyasal kurumları (en önemli ve etkili olanı da ekonomik piyasadır) gösterirler. Yapısal açıklama, yoksulluğun nedeni ve aşağı sınıfın kaynağını toplumun sosyal yapısı aracılığı ile açıklar. Yoksulluğun nedeni baskın sosyal kurumlardır. Örneğin tarım toplumunda toprağı olmayanlar, endüstriyel toplumlarda bir işte olmak için bilgi ve yeteneği olmayanlar yoksullardır (Julian-Kornblum 1983: 259-260).

"Yapısal yoksulluk açıklamaları, yoksulluğun sosyo-ekonomik düzen içerisindeki yapısal koşulların bir sonucu olduğunu kabul eder" (Friedman 2001: 140).

Ekonomik durgunluk dönemlerinde piyasalardaki durgunluk, yatırımların azalması gibi nedenlerden dolayı ücretlerde bir durgunluk ya da azalma ve işsizlikte bir artış görünmesine ve yoksulluğun daha güçlü bir şekilde ortaya çıkmasına neden olacaktır. 2001 Şubat ekonomik krizinden sonra Türkiye'de yaşananlar bu anlatılanları doğrulayacak tür-

den bir örnektir. Ekonomik kriz piyasayı durgunlaştırmış, yatırımlar azalmış, faizler yükselmiş, işyerleri kapanmaya başlamış ve işsizlik artmıştır. Bunların sonucu olarak çöplerden yiyecek, akşamları pazarlardan çürümüş ve arta kalmış sebze-meyveleri toplayan insanların sayısında ve yardım konvoylarından bir şeyler alabilmek için koşuşturan insanların sayısında artış olmuştur.

2.2.Politik Nedenler

Yoksulluğun artmasının en önemli politik nedeni devletin refah devleti uygulamalarından vazgeçmesidir. Refah devleti (Welfare state) uygulaması Batılı ülkelerin kalkınma hamlesi gerçekleştirdikleri yıllarda devletin üstlendiği bir kısım misyonlara gönderme yapan bir kavramdır. Refah devleti "1940'larda, devletin, insanların barınma, sağlık, eğitim ve asgari düzeyde bir gelir elde etme gibi temel ihtiyaçlarını karşılayacak hizmetleri ve yardımları sunan sosyal güvence sistemleri aracılığıyla bir refah ortamı sağlamakta başlıca sorumluluğu üstlendiği durumları tarif etmek amacıyla ortaya atılan bir terimdir" (Marshall 2000: 615).

2.3.Sosyal Nedenler

Yoksulluk sosyal nedenlerden de kaynaklanabilir. Boşanma, göç, eğitim vb. gibi etkenler bireylerin yoksulluğunu belirlemektedirler.

Boşanma, terkin yoksulluk üzerindeki etkisi özellikle kadınlar üzerinde kendini hissettirmektedir. Eğitim ve beceriden yoksun kadınlar boşandıklarında ya da eşleri onları terk ettiklerinde bir anda yoksul durumuna düşmektedirler. Eğer boşanma ya da terk anında çocuklar kadının üzerinde kalıyorsa geçim yükü giderek ağırlaşmakta ve yoksulluk daha da derinleşmektedir.

Göç (coğrafi hareketlilik) yoksullukla oldukça karmaşık bir ilişki içindedir. Kırdan kente göçün yoksulluğu arttırdığına veya tersine azalttığına dair görüşler vardır. Kırdan kente göçün hızlı göçe karşılık yaratılamayan istihdam nedeniyle yoksullaşmaya neden olduğunu ileri süren görüşler vardır. Buna göre kentsel yoksulluk kırsal yoksulluğun devamı niteliğindedir (Şenses 2001: 161-162).

İflas (mesleki hareketlilik), ekonomik krizler bir anda insanları işsiz bırakmakta yıllarca emek, zaman ve sermaye harcadıkları işyerlerini kapatmalarına ve peşinden sahip oldukları ne varsa yavaş yavaş kay-

betmelerine neden olmaktadır.

Ölüm bir başka yoksulluk nedenidir. Hanehalkının geçimini sağlayan bireyin ölümü söz konusu hanehalkının yoksullaşmasına neden olmaktadır. Hanehalkının başka hiçbir gelire sahip olmayışına bağlı olarak yoksulluğun düzeyi artmaktadır.

Hızlı nüfus artışı istihdam yaratılmadığı zaman işsizlerin sayısının artmasından başka bir işe yaramayacaktır. Yaygın bir kanaat "hızlı nüfus artışının özellikle düşük gelirli az gelişmiş ülkelerde önemli bir yoksulluk nedeni" olduğudur (Şenses 2001: 154).

Eğitim düzeyi yoksulluğu belirleyen oldukça önemli bir etkendir. Eğitim düzeyi yüksek bireylerin daha nitelikli ve daha yüksek ücretler alması daha olası olduğundan yoksullukla karşılaşma olasılıkları daha azdır (Koşar 2001: 35).

2.4.Kişisel -Patolojik Nedenler (Yoksulluk Kültürü)

Bireyin fiziksel ve zihinsel (mental) hastalıkları yoksulluk nedenleri olarak ileri sürülür. Yine bireysel yetenek, tutumluluk düzeyi ve performansın ne durumda olduğu bireyin yoksulluk durumunu değerlendirmede ön planda tutulur. Bireylerin zihinsel hastalıkları patolojik olarak da adlandırılır. Allock yoksulluğu ortaya çıkaran patolojik nedenler arasında, kişisel özellikleri geliştiren veya kazandıran bireylerin başar(ama)malarını açıklayan psikolojik yaklaşımlar ve zeka gibi güya kalıtsal niteliklerle sosyal statü ilişkisi kuran genetik açıklamaların içerildiğini belirtir (1997: 37).

Yoksulluk kültürü, yoksulluğun bir başka nedenidir. Yoksulluk kültürü yoksulların yoksulluklarının nedeni ve devam ettiricisi olarak Lewis (1971) tarafından ortaya atılmıştır. Bu bakış açısına göre yoksulluk sefalet bölgelerinde yaşayan insanlarda öyle bir hayat tarzı yaratmaktadır ki yoksul insanlar arasındaki mekansal (köy, şehir, bölge) ve ulusal farklar ortadan kalkmakta ve onları benzer sorunlarla baş başa bırakıp benzer alışkanlıkların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu alışkanlıklar da yoksulluktan farklı olarak yoksulluk kültürünü oluşturmaktadır. Keith Joseph (1972) yoksulluk kültürü ile bağlantılı olarak yoksulluk döngüsüne işaret eder. Joseph'in yoksulluk döngüsü ile anlatmak istediği, yetersiz ebeveyn, daha düşük yaşam hedefi, aile ve toplulukların daha avantajsız çevreleri çocukların büyürken diğerlerinin bir parçası ola-

rak bunları içselleştirmesine neden olur. Bu yüzden çocukların erişkinlikte beklenti ve yetenekleri daha düşüktür. Ve onlar aile ve tanıdıklarının yoksulluk ve yoksunluklarını daha hazır bir şekilde bekler ve kabullenirler (Allock 1997: 38).

3.Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı yoksulluk, Türkiye'de yoksullara yapılan yardımlar ve yardım kuruluşlarına ilişkin algıların incelenmesidir. Bu kapsamda hem yardım alan yoksul vatandaşların hem de yardım eden vatandaşların görüşleri alınarak, yoksulluk algısı, yoksullara yapılan yardımlar ve yardım kuruluşları konuları ele alınmıştır. Diğer bir ifadeyle, yoksulluk, yoksullara yapılan yardımlar ve yardım kuruluşlarına ilişkin algıların hem yoksulların bakış açısından hem de yardım edenlerin bakış açısından ortaya konulması amaçlanmıştır.

4.Yöntem

4.1.Araştırma Modeli

Türkiye'de Yoksulluk Algısı Araştırması tarama modelinin kullanıldığı betimsel bir çalışmadır. Araştırma yoksulluk, yoksullara yapılan yardımlar ve yardım kuruluşlarına ilişkin algıların hem yoksulların bakış açısından hem de yardım edenlerin bakış açısından ortaya konulmasına yöneliktir. Bu nedenle araştırmacılar tarafından geliştirilen anket ve görüşme formları aracılığıyla gerekli verilere ulaşılmıştır.

Yoksulluk konusunun kapsamlı ve çokboyutlu olmasından dolayı araştırmada hem nicel hem de nitel araştırma tekniklerinin birlikte kullanılması gerekli görülmüştür. Bu nedenle Türkiye'de Yoksulluk Algısı Araştırması nitel ve nicel araştırma yöntemlerinin birlikte kullanıldığı karmaşık desenli (mixed design) bir alan araştırması olarak tasarlanmıştır.

4.2.Evren ve Örneklem

Nicel Araştırma. Örnekleme birimini hane halkındaki kişiler oluşturmaktadır. Evreni temsilen TÜİK'in İstatistik Bölge Birimleri Sınıflaması (İBBS) Düzey 1'deki 12 bölgeden 12 il seçilmiştir. Örneklem çapı ise;

yoksullara uygulanan yoksulluk algısı araştırması için 1200 ve yardımseverlere uygulanan yoksulluk algısı araştırması için 1200 olmak üzere toplam 2400 katılımcı ile gerçekleştirilmiştir.

Nitel Araştırma. Nitel örneklem oluşturulurken Türkiye'yi temsil eden illerin seçilmesi amaçlanmıştır. Seçilen iller, hem bölgesel düzeyde temsiliyeti, hem de ekonomik, kültürel ve ideolojik farklılıkların temsiliyetini sağlamak için uygun bir örneklem deseni oluşturmuştur.

Örnekleme giren iller şunlardır: Diyarbakır, İstanbul, Erzurum, Samsun, İzmir, Ankara, Adana. Her ilde 3 yoksul 3 yardımsever olmak üzere toplam 42 kişi ile görüşme gerçekleştirilmiştir.

4.3.Veri Toplama Araçları

Nicel Araştırma Veri Toplama Araçları: Yoksulluk algısının yardımsever ve yoksul vatandaş gözüyle ortaya koyabilmek için, ilk olarak literatür taraması yapılmış ve ardından danışman akademisyenlerin görüşleri doğrultusunda anket formu oluşturulmuştur. Hazırlanan anket formunda demografik veriler ve yoksulluk, yoksullara yapılan yardımlar ve yardım kuruluşları algılarını ortaya çıkarmaya yönelik çoktan seçmeli ve 5'li Likert tipi sorulardan oluşmaktadır.

Nitel Araştırma Veri Toplama Araçlar: Nitel araştırmada, konu çerçevesinde yarı yapılandırılmış açık uçlu sorular hazırlanmış ve alanında uzman 2 akademisyen nitel görüşmeleri gerçekleştirmiştir. Yoksullar için hazırlanan soru formunda 22 ve yardımseverler için hazırlanan soru formunda 30 soru yer almış, ancak görüşme sırasında görüşmeciler görüşülen kişinin aktardığı bilginin denetlemesini yapmak, daha sağlıklı ve objektif sonuçlara ulaşmak amacıyla "alt sonda" sorular kullanmak yoluyla, görüşmelerin akışına bağlı olarak, yarı yapılandırılmış soru formunda olmayan soruları da muhatap oldukları kişilere yöneltmişlerdir.

4.4.Verilerin Analizi

12 ilde, 2400 kişiyle görüşülüp yüz yüze anket tekniği uygulanarak elde edilen veriler, SPSS 15.00 istatistik paket programında analiz edilmiştir. Bu analizlerde Ki Kare (x2), bağımsız örneklemler t test (Independent Sample t Test) ve Tek Yönlü Varyans Analizi (One Way ANOVA) anlam-

lılık testleri kullanılmıştır.

5.Sonuçlar

Bu kısımda nitel ve nicel araştırma sonuçları ayrı ayrı sunulmuştur. Öncelikle nitel araştırma sonuçları daha sonra nicel araştırma sonuçları verilmiştir. Ayrıca hem nitel hem de nicel araştırma sonuçlarında yardım edenlerin ve yardım alanların görüşleri ayrı ayrı verilmiştir.

5.1.Nitel Araştırma Sonuçları

5.1.1.Yardımseverlerle Yapılan Derinlemesine Görüşmelerden Elde Edilen Sonuçlar

Yardımseverlerin tanımlamalarına bakıldığında, yoksulluk çoğunlukla "asgari ihtiyaçları karşılayamama" şeklinde tanımlanmaktadır. Bazı yardımseverler ise yoksulluğu sadece gıda ihtiyacının veya giyim ihtiyacının karşılanmaması ile sınırlı görmemektedir. Temel düzeyde bazı sosyal ve kültürel ihtiyaçların da karşılanamaması yoksulluk tanımının içine dahil edilmektedir.

Yardımseverlere "Yoksullara Yapılan Yardımların Yeterli Olup Olmadığı sorulmuştur. Bu soruya araştırmaya katılan yardımseverlerin tamamına yakını "yeterli değil" cevabını vermişlerdir. Geriye kalan küçük yardımseverler ise "yoksullara yardım yapıldığı ama bunun yeterli olmadığı" şeklinde görüş belirtmişlerdir.

"Kimler yoksullara yardım etmelidir" sorusuna katılımcıların verdikleri cevaplar "gücü ölçüsünde herkes yoksullara yardım etmelidir" görüşü üzerinde yoğunlaşmıştır. Diğer bir ifadeyle sadece durumu çok iyi olanlar değil, kendi temel geçim ihtiyaçlarını karşılayan herkesin yardım yapması gerektiğine inanılmaktadır. Bu sonuçlar aynı zamanda yardımsever insanların maddi fedakarlığın yanı sıra vicdani bir fedakarlığının da söz konusu olduğunu ortaya koymaktadır. Yine bu bulgu, yardımseverlerin madden, manen ve fiziken kendini adayan insanlar olduğu, aslında yardımseverliğin çok ciddi bir fedakarlık mevzusu olduğunu ortaya koymaktadır.

Araştırmada yardımseverleri yardıma yönelten nedenler, hisler ve duygular da sorulmuştur. Bu soruya verilen cevaplar insanları yardım

yapmaya yönelten temel duygunun dini duygular olduğunu ortaya koymaktadır. Yardımseverlerin vurgu yaptıkları diğer bir duygu "sosyal sorumluluk"tur. Ancak sosyal sorumluluk birçok katılımcı tarafından dini duygularla birlikte yardıma yönelten duygu olarak belirtilmiştir.

"Yardım edince neler hissediyorsunuz" sorusuna verilen cevaplar incelendiğinde yardımseverlerin en çok vurguladığı duyguların "mutluluk", "rahatlama", "ibadet", "huzur" ve "yardım etmenin verdiği haz" olduğu görülmektedir.

Yardım davranışının büyük ölçüde dini duygulara dayalı olduğu ortaya çıkmıştır. Diğer bir ifadeyle yardım dini bir vecibeyi yerine getirme şeklinde yapılmaktadır. Ayrıca belirli bir gelirin üstünde olan ve belirli bazı mülklere sahip olan vatandaşlar, yardım davranışını kendi mallarının ve sağlıklarının bir diyeti gibi görmektedir. Bunun da temelinde yine dini duygular vardır. Yardım davranışını doğrudan "ibadet" olarak tanımlayanlar da vardır. Bu da öz itibarıyla insanların "Allah rızasını" kazanmak amacıyla yardım davranışında bulunduklarını ortaya koymaktadır.

Yardımsevere "en etkili yardım türünün ne olduğu ve bunun nedenleri"nin neler olduğuna ilişkin bir soru sorulmuştur. Yardımseverlerin en etkili buldukları yardım türünün "iş bulma" olduğu görülmektedir. Yardımseverler, işsizliğin yoksulluğun temel nedeni olduğu görüşündedirler. Bu nedenle yoksullara yapılacak en etkili yardımın onlara iş bulmak olduğu düşünülmektedir. Eğer yoksul ailede, çalışabilecek durumda birileri var ise yapılacak en doğru şey ona iş bulmaktır. Ancak yaşlı veya özürlü olma durumları gibi çalışacak durumda olmama söz konusu ise o zaman gıda veya nakdi diğer yardımların yapılabileceği belirtilmektedir. İş bulmadan sonra yardımseverlerin en gerekli gördükleri yardım türü gıda ve giyecek yardımıdır. Yardımseverler tarafından en önemli görülen diğer yardım türleri "giyecek", "öğrenci bursu/eğitim yardımı", "nakdi yardım" ve "barınma" yardımlarıdır. Ayrıca "yardımın türü kişiye göre belirlenmelidir" görüşünde olan katılımcılar da vardır.

Araştırmada yardımseverlere sorulan bir soru da yardım edeceği kişiyi seçerken ne gibi kriterleri olduğuna ilişkindir. Bu soruya katılımcıların çoğunlukla "ihtiyacı olan herhangi bir kişi" şeklinde cevap verdikleri görülmektedir. Yardımseverlerin yardım edecekleri kişide aradıkları en temel özellik "yardım edilen kişinin gerçekten ihtiyaç sahibi olması"dır.

Yardımseverlerin görüşü alınan bir diğer konu; yardımlarını hangi kanallardan yaptıklarına ilişkindir. Bu soruya verilen yanıtlar, yardımseverlerin çoğunlukla yardımları doğrudan kendilerinin yaptığını ortaya koymaktadır. Yardımların yapılmasında ikinci en yaygın yol ise, yardım kuruluşlarından destek alma ve onlar aracılığıyla yardım yapmadır. Ayrıca, komşu-arkadaş-akrabadan bilgi alarak yardım yapanların ve muhtar aracılığıyla yardım yapanların olduğu da görülmektedir. Bu bulgu, yardımseverlerin büyük bir kısmının hiçbir destek almadan, kendi gözlemlerine dayalı olarak ve doğrudan yardım yaptıklarını göstermektedir.

Yardımseverlerin yardım yapma zamanlarına ilişkin bulgular, görüşme yapılan yardımseverlerin büyük bir kısmının yardım yapmak için "herhangi bir zaman" belirlemediklerini ve her zaman yardım yaptıklarını belirtmektedirler. Yardımseverlerin diğer önemli bir kısmı ise özellikle Ramazan ayında yardım yaptıklarını belirtmişlerdir. Bunlara ilave olarak, "ihtiyacı olan kişilerle karşılaştığımda" veya "durumum iyi olunca" yardım ediyorum diyenlerin de olduğu görülmektedir. Yardımseverler, yardımların belirli bir plan program dahilinde olması gerektiğine özellikle vurgu yapmaktadırlar.

Yardımseverlere, yardım ederken yurt içini mi yoksa yurt dışını mı tercih ettikleri de sorulmuştur. Bu soruya verilen cevaplar yardımseverlerin büyük bir bölümünün öncelikle yurt içine yardım yapılması gerektiği görüşünde olduklarını ortaya çıkarmıştır. Bazı yardımseverler ise yurt içi veya yurt dışı ayrım yapılmaması gerektiği görüşündedirler. Bu sonuç yardımseverlerin yardımlarını öncelikle yurt içindeki yoksullara yapma eğiliminde olduklarını göstermektedir. Yurt içinde ise yakın çevreleri, bulundukları il ve bölge içerisindeki yoksullara yardım etmek istemektedirler. Yardımseverlerin, yaşadıkları bölge dışında hiçbir bölgenin öncelikli yardım edilmesi gerektiğine ilişkin herhangi bir şey belirtmedikleri ortaya çıkmaktadır. Yurt dışına yardım etmek isteyenler ise en çok Afrika'ya yardım edilmesi gerektiği görüşündedir. Afrika'dan başka Filisten'e ve diğer Müslüman ülkelere yardım edilmesi gerektiği ifade edilmektedir.

Devlet, yoksulluğu önlemede yeterli önlemleri alıyor mu? sorusuna ilişkin olarak verilen cevaplar, yardımseverlerin devletin yoksullukla mücadelede yeterli önlemleri almadığı kanaatinde olduklarını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte son yıllarda devletin yoksullara yaptığı

yardımlarda artış olduğu, bu yardımların ailelerin ısınma ve beslenme gibi yaşamsal ihtiyaçlarını karşılama noktasında faydalı olduğunu göstermektedir. Yardımseverler tarafından, yoksullukla mücadelenin başta devletin görevi olduğu düşünülmektedir. Sosyal devletin gereği olarak devletin vatandaşlarının yaşamsal temel ihtiyaçlarını karşılaması gerektiği belirtilmektedir. Bununla birlikte, artık devletlerin dahi yoksulluğu tek başlarına önlemelerinin mümkün olmadığı, gönüllü yardım kuruluşları ve sivil toplum kuruluşlarının da yoksulluğun önlenmesinde sorumluluk almalarının gerekli olduğu belirtilmektedir.

Sivil, gönüllü yardım kuruluşlarının yoksulluğun önlenmesindeki rolü konusunda yardımseverlerin görüşleri incelediğinde, gönüllü yardım kuruluşlarının yoksulluğun önlenmesinde önemli bir yere sahip oldukları ortaya çıkmaktadır. Yardımseverler, Türkiye'de gönüllü yardım kuruluşlarının olmaması halinde yoksulların çok daha kötü durumlarda olacağı görüşündedirler.

Yoksullara yardım yapılması anlamında, yardımseverlerin büyük bir bölümü, gönüllü yardım kuruluşlarının resmi yardım kuruluşlarından daha etkili olduğu görüşündedirler. Yardımseverlerin çok küçük bir bölümü resmi yardım kuruluşlarının daha başarılı oldukları görüşündedirler. Çok az sayıdaki bazı katılımcılar ise hem resmi hem de gönüllü yardım kuruluşlarının yoksullara yardım etmede başarılı oldukları görüşündedirler.

"Yardımların suiistimal edilmesi" konusuna ilişkin olarak yardımseverlerin görüşleri incelendiğinde; yardımları suistimal edenlerin olduğu, bazı kişilerin yardım almayı alışkanlık haline getirdikleri, insanların yardım duygusunun bazı kişilerce kötüye kullanıldığı, bazı kişilerin farklı farklı yerlerden yardımlar aldığı, yardım malzemelerinin bazı kişiler tarafından stoklandığı gibi sorunlar sıralanmaktadır.

Yoksul kadın ve çocuklar konusuna ilişkin olarak yardımseverlerin görüşleri analiz edildiğinde yardıma muhtaç kadınlar ve çocuklar konusunda neredeyse tüm yardımseverlerin hassas olduğu görülmüştür. Yardımseverlerin yardım yapılırken kadın ve çocuklara öncelik tanınması gerektiği konusunda hemfikir oldukları görülmektedir. Yardımseverler aynı zamanda yardıma muhtaç bir ailede yardımın doğrudan kadına yapılması gerektiği şeklinde de görüş bildirmişlerdir. Çünkü yardımseverler kadına giden yardımdan tüm aile bireylerinin nasiplenebileceğini

belirtmektedirler. Buna karşılık erkeklere ve özellikle genç ve sağlıklı erkeklere yardım yapma konusunda yardımseverlerin daha isteksiz ve şüpheci oldukları görülmektedir.

"Gönüllü yardım kuruluşlarından nasıl haberdar oldunuz?" sorusuna ilişkin olarak yardımseverlerin verdikleri cevaplar incelendiğinde, televizyonun en sık ifade edilen araç olduğu görülmüştür. Radyo ve gazete yayınları da diğer önemli iki araçtır. Bunlardan başka doğrudan yaptıkları faaliyetler aracılığıyla, afişler ve internet reklamları aracılığıyla bilgi sahibi olanların olduğu da görülmektedir.

Yardımseverlerin görüşünün alındığı bir diğer konu da, yardım kuruluşlarının medya veya diğer kanallar aracılığıyla reklam yapmasının nasıl karşılandığı konusudur. Bu konuya ilişkin olarak yardımseverlerin görüşleri analiz edildiğinde, yardımseverlerin büyük bir bölümünün yardım kuruluşlarının reklam yapmasına olumlu baktıkları ve hatta gerekli gördükleri ortaya çıkmıştır. Yardım kuruluşlarının medya aracılığıyla yardım kampanyalarını tanıtması, nasıl yardım edecekleri konusunda, yardım yapabilecekleri bilgilendirmesi gibi konuların esasında yardım olarak görülmemesi gerektiği ifade edilmektedir. Buna karşılık yardımseverler, yardım kurumlarının reklamlarında, yardım edilen kişilerin gösterilmesinin bu kişileri rencide edebileceğini vurgulamakta ve bu nedenle yoksulların bu reklamlarda doğrudan kullanılmasının yanlış olduğunu düşündükleri ortaya çıkmaktadır. Bazı yardımseverler ise yapılan yardımların gizli kalması gerektiğini belirterek yardım kuruluşlarının reklam yapmasının yanlış olduğunu düşünmektedirler. Yine bazı yardımseverler reklamın çok fazla bir maliyetinin olduğu, yardım için toplanan paraların bu reklamlar için harcanmasının yanlış olduğu kanaatindedirler.

Yardım kuruluşları daha fazla yardım dağıtabilmek için neler yapmalı, konusuna ilişkin olarak yardımseverlerin en çok vurgu yaptığı konular; güvenilir olma, şeffaf olma, yoksulları belirlemeye yönelik araştırmalar yapma, kurumun ve yaptıklarının daha iyi tanıtılması, reklam yapma, hesap verebilir olma, yardım kampanyaları veya projeleri geliştirme konuları üzerine yoğunlaşmıştır.

Gönüllü yardım kuruluşlarının başarılı ve başarısız olduğu yanların neler olduğu yardımseverlere sorulmuştur. Bu konuya ilişkin görüşler, sivil yardım derneklerinin yardımları hızlı bir şekilde ve gerçek ihtiyaç

sahiplerine ulaştırdıkları, şeffaf oldukları konuları üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Yardımseverlerin, yaptıkları yardımların yerine ulaştığından emin olması için yardım kuruluşlarından ne gibi beklentileri olduğu görüşülen kişilere sorulmuştur. Bu soruya verilen yanıtlar incelendiğinde yardımseverlerin bir bölümünün yardımın yerine ulaştığına dair bir belgenin gönderilmesi, bir mail veya telefonla bilgi verilmesi veya fotoğraf veya görüntülerle bilgi verilmesinin uygun olacağı görüşünde oldukları görülmüştür. Bazı yardımseverler ise yardımın yerine ulaştığından emin olduklarını, bunun bir güven meselesi olduğunu, bunun ispatı ile ilgili herhangi bir karşılık beklemediklerini belirtmişlerdir. Ayrıca böyle bir sürecin de ekonomik açıdan ve iş yükü açısından yardım kuruluşlarını zor durumda bırakabileceği belirtilmekte, bu açıdan yardımların yerine ulaştığından emin olmaları için başka herhangi bir şey yapmalarının gerekli olmadığını ifade etmektedirler.

5.1.2.Yardım Alanlarla Yapılan Derinlemesine Görüşmelerden Elde Edilen Sonuçlar

Yardım alan vatandaşlara yoksulluğu nasıl tanımladıkları sorulmuştur. Bu soruya verilen cevaplar incelendiğinde yoksulluğun "maddi anlamda kötü veya zor durumda olmak", "muhtaç olmak", "geçimini sağlayamama" ve "hiçbir yerden geliri olmayan" şeklinde tanımlandığı görülmüştür. Bu tanımlardan da anlaşılacağı üzere yoksul ailelerin geliri olmamasından veya gelir yetersizliğinden dolayı temel ihtiyaçlarını karşılayamadığı görülmektedir.

Ailenin genel durumuna ilişkin sorular aracılığıyla yoksulluğun nedenleri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu konuya ilişkin cevaplar incelendiğinde yoksul ailelerde ailenin geçiminden sorumlu kişinin hasta, özürlü veya sürekli bakıma muhtaç olması en sık karşılaşılan sorun olmuştur. Ailenin geçimini sağlayacak kişinin çalışamaz durumda olması ailelerin yoksulluğunun en temel nedenlerinden biri olarak görülmektedir. Yoksul ailelerde gözlemlenen diğer bir sorun ise gelirlerin çok yetersiz olmasının yanı sıra çocuk sayısının çok fazla olmasıdır.

Görüşme yapılan vatandaşlara resmi veya gönüllü-sivil herhangi bir yardım kuruluşundan son bir yıl içinde yardım alıp almadıkları sorulmuştur. Bu soruya verilen cevaplar yoksul durumda olan bu vatandaşla-

rın büyük bir kısmının yardım aldığını ortaya koymaktadır. Görüşmeye katılanların yaklaşık dörtte biri hiçbir yerden yardım almadığını, başvurusunun reddedildiğini veya yardım için öncelikle başka kurumlara gitmesi gerektiği cevabını aldıklarını ifade etmişlerdir.

Katılımcılara sorulan diğer bir soru, bu güne kadar hangi kurum, kuruluş veya derneklerden yardım aldıklarıdır. Bu soruya verilen yanıtlar incelendiğinde yoksul vatandaşların en çok yardım aldıkları kurumun Belediyeler olduğunu ortaya koymaktadır. Katılımcıların üçte biri belediyelerden yardım aldığını belirtmişlerdir. Belediyelerden alınan yardımlar ise kömür ve gıda yardımı şeklindedir. Katılımcıların en çok yardım aldıklarını söyledikleri ikinci kurum yerel yardım dernekleri veya yardım yapan şirketlerdir. Bu durum yerel yardım derneklerinin de önemli yardım faaliyetleri yaptıklarını ortaya koymaktadır. En sık yardım alındığı belirlenen üçüncü grup ise komşulardır. Bu cevap da önemli bir bulgu oluşturmaktadır. Komşuların yoksullara yardım ettikleri, yoksul vatandaşların da zor durumda kaldıklarında komşularının kapısını çaldıklarını ortaya koymaktadır. Toplumsal yardımlaşma ve dayanışmanın devam ettiğini göstermesi açısından bu bulgu önemlidir.

Yardım aldığını söyleyen katılımcılara, aldıkları yardımın türü sorulmuştur. Bu soruya verilen cevaplar yoksul vatandaşların en çok aldıkları yardımın gıda (kumanya, erzak) yardımı olduğunu ortaya koymaktadır. İkinci sırada ise kömür yardımı vardır. Bunların dışında günlük sıcak yemek, nakdi yardım, barınma, giyecek, eşya ve burs türü yardım alındığı belirtilmiştir.

Yardım alan katılımcılara aldıkları yardımın yoksulluk açısından bir çözüm veya çare olup olmadığı sorulmuştur. Bu soruya verilen cevaplar, yardım alanların büyük bir kısmının bu yardımları geçici bir çözüm olarak gördüklerini ortaya koymaktadır. Bazı katılımcılar yardımların yoksulluğa çözüm açısından hiçbir faydasının olmadığını belirtmişlerdir.

Yardım alan yoksul vatandaşlara, yardımların gerçek ihtiyaç sahiplerine gidip gitmediği de sorulmuştur. Bu soruya verilen cevaplar, katılımcıların yaklaşık üçte birinin yardımların gerçek ihtiyaç sahiplerine gitmediği görüşünde olduklarını ortaya koymaktadır. Yine yaklaşık üçte birlik bir kısım ise yardımların "adamı olana" veya "durumu iyi olanlara" gittiğini ifade etmektedirler. Katılımcıların dörtte biri ise yardımların gerçek ihtiyaç sahiplerine gittiğini ifade etmiştir.

Araştırmaya katılan yoksul vatandaşların görüşünün alındığı bir diğer konu yardımların yeterli olup olmadığına ilişkindir. Bu konuda katılımcıların büyük bir kısmının yardımları yeterli bulmadığı ortaya çıkmaktadır.

Yardım alan vatandaşlara sorulan bir soru da yardım kuruluşlarından ne gibi beklentileri olduğuna ilişkindir. Katılımcıların bu konuya ilişkin olarak en çok vurguladıkları beklentinin "yardım edilecek kişilerin iyi araştırılması ve yardımların gerçek ihtiyaç sahiplerine yapılmasıdır."

Yoksulluğun önlenmesi konusunda yoksullara sorulan bir soru da devletten neler bekledikleridir. Bu konuya ilişkin olarak katılımcıların verdikleri cevaplar incelendiğinde, devletten en çok beklenen şeyin iş olduğu görülmektedir. Yoksulluğun çözümü ancak bir işe girmede görülmektedir. Vatandaşlar düşük de olsa, maaşlı bir işe girmek istediklerini belirtmektedirler.

Kendilerine yardım sağlama açısından resmi yardım kurumlarını mı yoksa sivil yardım kurumlarını mı daha etkili buldukları yoksullara sorulmuştur. Katılımcıların büyük bir çoğunluğunun "sivil yardım kuruluşlarının daha etkili olduğu" yönünde görüş belirttikleri ortaya çıkmaktadır.

Yoksulluk konusunda insanların, derneklerin veya resmi kurumların duyarlı olup olmadıkları vatandaşlara sorulmuştur. Bu soruya verilen yanıtlar bireysel olarak insanların yoksulluğa karşı duyarsız olduklarını ortaya koymaktadır. İnsanların yoksullara karşı duyarlı olduğunu çok az sayıda katılımcı ifade etmiştir. Katılımcıların bir kısmı ise yardım kurumlarının daha duyarlı olduklarını belirtmişlerdir.

5.2.Nicel Araştırma Sonuçları

5.2.1.Yardımseverlerin Yoksulluk Algısı Nicel Araştırma Sonuçları

Yardımsever, yardım yapacağı kişiyi öncelikle kendileri veya eş, dost ya da akraba aracılığıyla bulmaktadırlar.

Yardımseverler, yardım yapacağı kişileri belirlerken ideolojik, dini ya da etnik gerekçelere dayanmadan yardım etmekte ve çoğunlukla muhatabın yardımı gerçekten hak edip etmediğiyle ya da yardım yapılacak kuruluşun güvenilirliğiyle ilgilenmektedirler.

Yardımseverlerin önemli bir kısmı (% 41,7) nakdi yardım türünü tercih ettiğini belirtmektedir. Bunu % 31.2 ile yiyecek yardımı, % 12,8 ile de giyecek yardımı takip etmektedir. Türkiye'deki yardımseverlerin neredeyse % 90'ının, yardıma muhtaç insanların para, yiyecek ve giyecek ihtiyaçlarını karşılamayı daha doğru bir yardım türü olarak gördüğü sonucu ortaya çıkmaktadır.

İnsanların neredeyse tamamına yakınının, değişik aralıklarla da olsa, yılda bir veya birkaç kez yardımda bulunmakta, toplumsal sorumluluk ve dayanışma düzeyinin oldukça yüksek olduğu görülmektedir.

Yardımseverler tarafından yoksulluğun en temel nedeni olarak işsizlik sorunu ve devletin sosyal ve ekonomik politikalarındaki eksikliklerin olduğu anlaşılmaktadır.

Yardım davranışında manevi ölçüler çok fazla belirleyicidir. Yardımseverlerin neredeyse yarısına yakınının yardım davranışını vicdani bir temele indirgemesi de bu durumun bir sonucu olarak görülmelidir.

Katılımcılar, yardım davranışının, yalnızca maddi varlık gerektiren bir önkoşulla sınırlandırılamayacağı ve değişik yardım türlerinin de yardım davranışının kapsamı içinde yer alacağını belirtmişlerdir. Yani yardım etmenin temel ölçüsü zengin olmak değil, yardımsever olmaktır sonucu çıkartılmaktadır.

Günübirlik çözümler de olsa yoksullara yardım etmek gerektiğine inanların oranı %90 gibi yüksek bir orandadır. Buradan yoksullara yapılacak olan büyük veya küçük yardımın yardımseverler tarafından önemli olduğu sonucu çıkmaktadır.

Katılımcıların yaklaşık olarak % 90'ı yoksulluğun en temel nedeni olarak işsizliği görmektedir.

Yardımseverlerin çok büyük bir kısmı yoksullara yönelik yapılacak her türlü yardım biçimini desteklemekte, ancak yoksulluğun önlenmesini hedefleyen kalıcı çözümlerin de üretilmesi gerektiğine inanmaktadırlar.

Türkiye'deki yardım kuruluşları toplumun farklı kesimleri arasında önemli oranda benimsenmekte ve önemsenmektedir. Bu kuruluşların varlığını Türkiye için önemli bulduğu anlaşılan yardımseverlerin yaklaşık olarak % 90'ı, değişik söz konusu kuruluşların faaliyetlerinin devlet tarafından desteklenmesi gerektiğini düşünmektedir.

Yardımseverlerin önemli bir kısmı yardım kuruluşlarının çalışmala-

rından tam anlamıyla haberdar olamamaktan şikâyet etmektedirler. Yardım kuruluşlarının yazılı veya görsel medya aracılığıyla toplumu bilgilendirmesi gerektiğini düşünen yardımseverlerin oranı % 92'dir.

Yardımseverlerin yaklaşık olarak % 70'i, yardım kuruluşlarının yalnızca çalışmaları hakkında bilgilendirici faaliyetler içinde olmasını değil, aynı zamanda medya ya da başka kanallar aracılığıyla faaliyetlerinin reklamını da yapması gerektiğini düşünmektedirler.

Yardımseverler (% 91,4) dünyanın çeşitli yerlerinde yabancı yardım kuruluşlarının yanında Türkiye'den giden yardım kuruluşlarını görmekten mutluluk duyduklarını belirtmekte ve Türkiye'nin sınırları dışında da faaliyet gösteren yardım kuruluşlarının Türkiye'nin tanıtımına ve imajına çok büyük bir katkı sağladığına inanmaktadır (% 87,7).

Yardımseverlerin yaklaşık olarak % 80'i bazı yoksul aileler tarafından yardımların suiistimal edildiğini düşünmektedir.

Yoksulluk üzerinden duygu sömürüsü yaparak yardımseverlerin iyi niyetlerini istismar eden grupların olduğuna inananlar da %90 ile büyük bir çoğunluğu oluşturmaktadır.

Araştırmaya katılan yardımseverlerin yaklaşık olarak %80'i, değişik kesinlik düzeylerinde de olsa, sivil yardım kuruluşlarının gerçek ihtiyaç sahiplerini bulmak için iyi bir aracı olduğunu düşünmektedirler.

Devletin çeşitli nedenlerle yeterli yardımı yapamadığı yerlere gönüllü yardım kuruluşlarının etkili bir şekilde ulaştığına inanan yardımseverlerin oranı % 75'ler civarındadır.

Yardımseverlerin yaklaşık olarak %25'i yardım kuruluşlarının yoksullara yeterli yardımda bulunmadığını ve yardım yapacağı kişileri seçerken tarafsız davranmadığını düşünmektedir.

Yardımseverlerin yaklaşık olarak % 80'i, sivil toplum kuruluşları aracılığıyla yapılan yardımların gerçek ihtiyaç sahiplerine ulaştığına ve bu kuruluşların yoksullukla mücadelede etkin bir araç olabileceğine inanmaktadırlar.

Yardımseverler, sivil yardım kuruluşlarının yoksullukla mücadeledeki yeri ve rolüne kıyasla, devletin ya da devlet kurumlarının yoksullukla mücadelede etkin yöntemler geliştirdiğine daha az inanmaktadırlar.

Sivil toplum kuruluşları aracılığıyla yoksullara yardımda bulunmayan büyük çoğunluk, devlet kuruluşları aracılığıyla da bu yardımları yapmadıklarını belirtmişlerdir.

Katılımcıların neredeyse tamamı, % 98,8'i öncelikle yurtiçindeki yoksullara yardım etmek istediklerini belirtmişlerdir.

Yardımseverler yurt dışında yardım yapacak olsalar, %36,7 ile ilk olarak Filistin'e yardım etmek istediklerini belirtmişlerdir. Filistin'den sonra en çok yardım yapılmak istenen bölge ise %28,3 oranıyla Afrika'dır.[2]

Katılımcılar tarafından yoksullara yönelik en uygun yardım stratejisi, %50 ile iş bulma, %16,6 ile Nakdi yardım ve %14,2 ile gıda yardımı olarak belirtilmiştir.

Gelir düzeyi 1500 TL'ye kadar olanlar en çok yiyecek yardımı, geliri 2500 TL'den yukarıda olanlar ise nakdi yardım yapmayı tercih etmektedirler.

STK faaliyetlerinden en fazla haberdar olan grup, gelir düzeyi 4500 TL'den fazla olanlardır (%59,3). Gelir düzeyi yüksek olanlar, STK'lar aracılığı ile yardım yapmaktadırlar. STK'lar aracılığıyla yardım yapma şekli STK'ların faaliyetlerinden haberdar olma durumu ile ilişkilidir.

5.2.2.Yoksulların Yoksulluk Algısı Nicel Araştırma Sonuçları

Genç ve dinamik bir nüfusa sahip olan Türkiye'de geçmişten bugüne uygulanan devlet politikaları ve bellli aralıklarla yaşanan siyasi krizler ekonomik yaşamı doğrudan etkilemiş, üretime dayalı istihdam alanlarının daralmasıyla birlikte alt gelir grupları ile yüksek gelir grupları arasında derin farklılıklar oluşmuştur.Yoksulluğa yol açan en önemli faktörün işsizlik olduğu bilinmektedir. İşsizliğe bağlı yoksulluğun gençler arasında yaygınlaştığı ve iş bulma süresi uzadıkça geleceğe ilişkin kaygı ve umutsuzluğu arttırmaktadır.

Araştırmaya katılanlar arasında evli olup ailevi sorumlulukları bulunan yoksul bireylerin sayısının fazla oluşu, yoksulluğun çok daha ağır koşullarda yaşandığı gerçeğini ortaya koymaktadır. Özellikle evli erkeklerin sorumluluk duygusunun gerektirdiği şekilde aile fertlerinin beslenme, barınma, sağlık ve eğitim gibi temel ihtiyaçlarını karşılamakta güçlük çekmeleri nedeniyle sahip oldukları yoksulluk algısı, diğer aile üyeleri arasında da güç kazanmaktadır.

Eğitim düzeyi düşük grupların nitelik gerektiren işlerde çalışmaları

[2] Bu araştırma Somali ve Afrika'nın diğer bölgelerinde başlayan kuraklıktan önce yapılmıştır.

giderek zorlaştığı için bu çevrelerdeki yoksulluk algısı artmaktadır. Buna karşılık eğitim olanaklarından yararlanan grupların nitelikli iş edinme olanağı çok daha güçlü ve yoksulluktan kurtulma umudu daha belirgindir. Dolayısıyla yoksulluk duygusunun artması veya azalmasının eğitim süreci ile doğrudan bir ilişkisinin bulunduğu tespit edilmiştir.

Yoksul kişi ve grupların önemli bir kısmının çalışma yaşamı içindeki gelirlerinin asgari ücret düzeyinde olduğu ve bu gelirin insanları ancak açlık sınırında tuttuğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Özellikle gıda ve barınma (kira) giderleriyle baş etmek zorunda kalan yoksul kesimlerin mevcut gelirleri ile yoksulluktan kurtulmaları mümkün görünmemektedir.

Yoksulluk algısına sahip bireylerin büyük kısmının düzenli bir işte çalışmıyor oluşları yoksulluğun yaygın bir sorun olarak varlığını sürdürmesine neden olmaktadır. Hükümetlerin işsizlikle mücadelede elde ettiği olumlu ilerlemelerin toplumsal hayattaki etkisinin son derece sınırlı olduğu tespit edilmiştir.

Araştırmaya katılanların son bir yılda ekonomik durumu büyük ölçüde kötüleşmiş ve kişiler mevcut gelir düzeylerinin altında kalan standartlarda yaşamlarını sürdürmek zorunda kalmışlardır. Mevcut ekonomik durumlarını koruyamayan yoksul çevrelerin geleceğe ilişkin kaygıları artmış ve koşulların daha da kötüleşmesiyle ilgili endişeler gözlenmiştir.

Yardım alan kişilerin sağlık harcamalarının karşılandığı resmi kurumların başında SSK gelmektedir. Hiçbir sosyal güvencesi bulunmayanların yeşilkart uygulamasından faydalandığı görülmüştür. Buna göre çalışan yoksul grubun neredeyse tamamı işçilerden oluştuğu gibi herhangi bir işte çalışmayanlar ise sosyal güvenceleri bulunmadığı için yeşilkart imkanlarından yararlanmaktadır.

Katılımcıların yoksulluktan kurtulmak için mesleki eğitimi önemsedikleri görülmüş ve belli bir niteliğe sahip olunduğunda daha kolay iş bulunabileceği düşüncesi ağırlık kazanmıştır. Bunun yanısıra devletin yoksullukla mücadelede ortaya koyduğu politikaların yetersizliği vurgulanmış ve sivil toplum kuruluşlarının düzenlediği yardım kampanyaları çok daha başarılı ve güvenilir bulunmuştur.

Yardım alan kişilerin yardım talepleri genel olarak dikkate alınmakta ve başvurulara olumlu yanıtlar verilmektedir. Bununla birlikte insani

yardım faaliyetlerinin istismar edilmesini önlemek bakımından bir takım koşullara bağlı olarak yardım çalışmaları düzenleyen kuruluşların bürokratik işlemleri uzun sürelere yaymasından rahatsızlık duyulmaktadır.

Yoksul kişilerin yakın çevrelerinden öncelikli talepleri kendilerine iş olanağı sağlanmasıdır. İşsizliğin yoksullukla ilişkisini yansıtan bu sonuca göre bireylerin düzenli bir iş ve gelire sahip olmaları halinde kendi ihtiyaçlarını sağlamak istedikleri, dolayısıyla sürekli yardım almaktan rahatsızlık duydukları anlaşılmaktadır.

Yoksul çevreler, içinde bulundukları maddi zorluklardan kurtulmak için öncelikle yakın akraba ve komşuluk ilişkilerini kullanmakta ve yoksulluk durumlarının başkaları tarafından bilinmesinden hoşlanmamaktadırlar. Aynı zamanda bu kişiler, ihtiyaç alanlarıyla ilgili tasarruf önlemleri alarak veya ek iş yaparak yoksulluktan kurtulmaya çalışmaktadır.

Yoksul gruplar, ekonomik koşulların etkisiyle ihtiyaç alanlarında kısıntılara gitmektedir. Genel olarak yoksulluk sebebiyle kısıtlama yapılan başlıca harcama alanlarını sosyal aktiviteler, giyecek, sağlık ve eğitim konuları oluşturmaktadır. Öte yandan yoksul çevreler zorunlu gıda harcamalarını olabildiğince kısıtlamamayı tercih etmektedir.

Yoksulluk algısına sahip kişiler çocuklarının eğitimlerine büyük önem vermektedir ve okula devam eden çocuklarının aynı zamanda bir işte çalışmasını doğru bulmamaktadır. Bu değerlendirmeye rağmen maddi koşullar nedeniyle çocukları okul dışında bir işte çalışmak zorunda kalan ailelerin de bulunduğu tespit edilmiştir.

Araştırmaya katılan yoksul grupların en öncelikli ihtiyaçları gıda, barınma ve sağlık olarak görülmektedir. Bu ihtiyaçların karşılanması amacıyla devlet ve sivil toplum örgütlerinden çeşitli taleplerde bulunulmaktadır.

Yoksulluk düşüncesi taşıyan kişilerin ciddi bir bölümü, sivil toplum kuruluşlarının yürütmekte oldukları insani yardım temelindeki çalışmalar ve projeler hakkında bilgi sahibi değildir. Bu sonuçlar sivil yardım kuruluşlarının etkinlik düzeyini sınırlayan bir özellik taşıdığı gibi toplumsal tanınırlık ve görünürlük konusunda önemli eksikliklerinin bulunduğunu göstermekte ve sivil yapıların kuşatıcı ve yaygın bir tanıtım stratejisine ihtiyaçlarının bulunduğu da ortaya çıkmaktadır.

Yoksulluğun temel sebebinin doğrudan işsizlik sorunu ile ilişkilendi-

rilmesinin yanısıra çalışanların hak ettikleri ücreti alamadıkları ve dolayısıyla iş yaşamında adaletsiz uygulamalarla karşılaştıkları belirtilmektedir. Diğer taraftan eğitim olanakları oldukça sınırlı olan yoksul kesimlerin iş gücü piyasasının dışına itildikleri ve işsizliğin en ciddi aktörleri haline geldikleri vurgulanmıştır.

Yardım alan grupların bu konuda yaptıkları ilk başvuru yerleri büyük ölçüde kamu kurumlarından oluşmaktadır. Belediyeler ve muhtarlıkların ilk iki sırayı paylaştığı başvuru mekanizmasının en sonunda sivil toplum kuruluşları yer almaktadır. Dolayısıyla devlet kurumlarından iş ve sosyal güvenceye dayalı istekler ön plana çıkarken, insani yardım örgütlerinden beklentiler genel olarak yiyecek, giyecek, kira ve nakit para yardımı şeklinde çeşitlilik arzetmektedir. Sonuçta insani yardım kuruluşlarına yardım almak için yapılan başvuruların sınırlı düzeyde bulunduğu tespit edilmektedir.

Yoksulluktan kurtulmak için yapılması gerekenlerin başında istihdam olanaklarının genişletilerek işsizlik sorunun çözülmesine ilişkin talepler bulunmaktadır. Bununla birlikte yoksul ailelere nakit para verilmesi, kira yardımı yapılması ve mesleki eğitim verilmesi gibi çeşitli seçeneklerle de yoksulluğun azaltılabileceği belirtilmektedir.

Yardım faaliyetlerinin etkinliği ve yardımların yerine ulaştırılması konusunda insani yardım kuruluşlarına duyulan güven oldukça fazladır. Yardım malzemelerinin gerçek ihtiyaç sahiplerine ulaştırılmasıyla ilgili sivil toplum örgütleri avantajlı bir konumdadır. Ancak düzensiz yardım faaliyetlerinin bir sorun olarak görüldüğü ve konumları gereği sürekli yardım almak durumunda olan yoksul grupların zorluk yaşadığı belirtilmektedir.

Yardımların birtakım kişi ve gruplar tarafından istismar edildiği, yoksul olmadıkları halde bu konumlarını gizleyerek çeşitli yardımlardan yararlanan ve böylece gerçek ihtiyaç sahiplerinin yardımlara erişimlerini engelleyen şahısların yardımseverlik duygusunu zedeledikleri vurgulanmaktadır. Bu tür suiistimaller çift yönlü olarak yardım alan ve yardım edenler üzerinde negatif etkiler doğurmaktadır.

Yardım çalışmalarının insani duyarlılıklar dikkate alınarak, ihtiyaç sahiplerinin onur ve haysiyeti gözetilerek yapılması gerektiği vurgulanmaktadır. Yardım etkinliklerinde bazı kuruluşların insani değerlere dikkat etmedikleri ve kampanyaların kimi zaman kurumsal bir şov malze-

mesi haline dönüştürüldüğü belirtilmektedir.

Yoksul bireyler resmi veya sivil herhangi bir destek almadan mevcut durumlarının iyileşmeyeceğine ve yoksulluktan kurtulamayacaklarına inanmaktadır. Aile ve akraba çevresiyle olan ilişkiler yoksulluğun önlenmesi bakımından önemsenmekte ve yakın sosyal çevrenin imkanlarından yararlanılmaya çalışılmaktadır. Ayrıca çeşitli projeler yardımıyla yoksullukla mücadele edilebileceği düşünülmekte ve mesleki eğitimin yaygınlaştırılması ile ilgili beklentiler artmaktadır.

Yoksul aile yapılarında alkol ve tütün kullanım oranları yüksek düzeyde seyretmektedir. Bu durum daha çok yoksulluğun neden olduğu ağır psikolojik sorunlardan kurtulma isteğiyle açıklanmaya çalışılsa da, öte yandan kişilerin bu tür zararlı maddelere bağımlı hale gelmelerine yol açmaktadır.

Yoksul aile fertleri arasında özürlü veya bakıma muhtaç durumda bulunanların devlet desteğinden veya sivil toplum yardımlarından yararlanma oranı oldukça düşüktür. Bu konuda genel bir bilgisizlik sorunu bulunsa da geleneksel aile yapısı içinde bu özellikteki kişiler bakım olanaklarından yararlandırılmaktadır.

6.Öneriler

Bu araştırma yoksullara yapılan yardımlar ve yardım yapan kuruluşlar üzerinde durduğu için devletin ilgili kurum ve kuruluşlarını doğrudan analiz etmemiştir. Ancak en başta şunu belirtmek gerekir ki, yoksullukla mücadele evvela devletin çözmek için içinde yer alması gereken bir eylemlilik biçimidir. Hiçbir gönüllü kuruluşun veya gönüllü kuruluşlarının tamamının tüm enerji ve kaynaklarını harcasalar bile çözebilecekleri bir sorun değildir yoksulluk. Bu noktada yoksulluk basitçe üçüncü sektör olarak gönüllü derneklere veya sivil toplum kuruluşlarına havale edilecek bir sorun değildir. Gönüllü dernekler devletin yetersiz kaldığı konularda ama devletin ilgili kurumlarını harekete geçirme görevlerini yerine getirerek duruma müdahale etmelidirler. Bu müdahaleleriyle de devlet kurumlarına bazı konularda örnek olmuşlardır. Örneğin kıvraklık, şeffaflık ve hızlı cevap verebilme konusunda oldukça özenilir durumdadırlar.

Aşağıda araştırma bulgularından hareketle elde edilen sonuçlar ve

öneriler yer almaktadır.

Sivil yardım kuruluşları, yardıma en çok ihtiyacı olanları ayrıntılı ve titiz bir şekilde araştırıp belirlediklerini, bu nedenle en etkili yardımın kendileri aracılığıyla olabileceğini yardımseverlere anlatmalıdır. Aksi takdirde yardımların gerçek ihtiyaç sahiplerine gitmeyebileceği ya da suistimal edilebileceği konusunda yardımseverler bilgilendirmelidir.

Sivil yardım kuruluşları, elde edilen yardımların hiçbir ayrım gözetilmeksizin hak sahiplerine ulaştığına dair yardımseverlere bir takım güvenceler sunmalı ve yapılan yardımlar hakkında yardımseverleri bilgilendirilmelidir. Bu bilgilendirmeler, yalnızca kayıtlı yardımseverlere karşı değil, yazılı ya da görsel kitle iletişim araçları aracılığıyla potansiyel yardımseverlere yönelik olarak da yapılmalıdır.

Sivil yardım kuruluşları, yardımseverleri doğrudan yardım türlerinin dışında kalan eğitim yardımı, sponsor desteği, sağlık desteği vb. hususlarda da yardım yapmaya teşvik edecek nitelikte bilgilendirici faaliyetler içinde bulunmalıdır.

Yardımseverlerin büyük bir kısmının düzensiz aralıklarla yardımda bulunduğunu açıklaması, sivil yardım kuruluşlarının, özel ya da sıradan gün/ay ayrımı yapmaksızın yılın her döneminde yardım toplama çabası içine girmeleri gerektiğine yönelik bir işaret olarak okunmalı ve bütün yıla yayılan bir eylem planı aracılığıyla yardım toplama faaliyetlerine ağırlık verilmelidir.

Sivil yardım kuruluşları, bir taraftan devlet aygıtının yoksulluk konusundaki eksiklerini kapatacak bir işleyişe kavuşmalı, bir taraftan da devletin yoksulluğa neden olan politikalarına ilişkin tespitler ve çözüm önerileri geliştirmelidir. Yoksulluğun azaltılması ve yoksulluğun bugüne kadar yol açtığı mevcut sorunlarla/sorun alanlarıyla baş edilebilmesi için devletin ilgili kurum ve kuruluşlarıyla da işbirliği yapılmalıdır.

Bazı sivil yardım kuruluşlarındaki bireysel nitelikli hatalar nedeniyle kamuoyunun bir kısmında oluşan ve bütün sivil yardım kuruluşlarına yönelen güven probleminin aşılması için bir takım çalışmalar yapılmalıdır. Bu çalışmalar sivil yardım kuruluşlarının şeffaf ve hesap veren bir anlayışla yönetildiğine, elde edilen yardımları doğru ve objektif bir yaklaşımla amacına uygun bir şekilde kullandığına ve hiçbir çıkar çatışmasının ya da ilişkisinin içinde bulunmadığına odaklanmalıdır.

Sivil yardım kuruluşları hem kendilerine duyulan güveni ve atfedilen

rolü boşa çıkarmayacak hem de endişeleri bertaraf edecek bir çalışma mekanizması ve Türkiye geneline yayılan yardım ağı oluşturmalıdır.

Sivil yardım kuruluşları vatandaşların bireysel olarak üstlendikleri vicdani misyonu, hakkıyla ve daha kapsamlı olarak yerine getirdiklerine dair bir güven oluşturmalı ve yardım toplama faaliyetleri sırasında manevi değerlerin/dayanışmanın sarsılmamasına özenle dikkat etmeli, bu değerleri/dayanışmayı güçlendirecek çalışmalar yapmalıdır.

Yalnızca yoksul insanlara yardım etmeyi ve yoksulluğu ortadan kaldırmayı amaçlayan sivil yardım kuruluşlarının mümkün olduğu kadar geniş bir kitle tarafından benimsenmesi ve desteklenmesi sağlanmalıdır. Bu amaçla, yazılı ve görsel medyanın reklam, tanıtım vb. tüm olanaklarından faydalanılmalı, yardım kampanyası, sempozyum ve panel benzeri etkinliklerde bulunulmalıdır. Sivil yardım kuruluşları, faaliyetlerinin tüm toplumsal kesimler nezdinde bilinmesini sağlamalı ve yanlış-kasıtlı haberler dolayısıyla hakkında oluşabilecek önyargıları aşabilecek bir görünürlük içinde olmalıdır.

Sivil yardım kuruluşları, yardımseverleri hem Türkiye'deki yoksulluk düzeyi ve dağılımı açısından bilgilendirmeli hem de yardımseverlerin ihtiyaç sahibi kişi ya da ailelerle doğrudan veya kendi aracılıklarıyla iletişim kurmalarını sağlamalıdır.

Kaynakça

Allock, Pete. *Understanding Poverty*. 2. Edition, Hong Kong, Macmillan,1988

Friedman, John, *"Yoksulluğu Yeniden Düşünmek: Yetkilendirme ve Yurttaşlık Hakları"*, çev. N. Oktik, F. Nas, Doğu Batı, Yıl:4, s.17, 2001-2002.

Julian, Joseph; Kornblum, William. *Social Problems*. Prentice-Hall, New Jersey, 1983

Koşar, Nesrin. *Sosyal Hizmetlerde Sosyal Yardım Alanı (Yoksulluk Ve Sosyal Hizmetler)*, Ankara, 2000.

Lewis, Oscar. *İşte Hayat*, İstanbul, e yayınları, 1971.

Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. O. Akınhay, D. Kömürcü), Bilim ve Sanat, Ankara, 1999.

Şenses, Fikret. *Küreselleşmenin Öteki Yüzü Yoksulluk*, İstanbul, İletişim yayınları, 2001

www. worldbank.org/poverty/mission/up1.htm (2001).

World Bank Report; 2009. Adres: www.worldbank.org/wdr2009.

Doç. Dr. Tevfik Erdem, Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Temel çalışma konuları arasında yoksulluk, sivil toplum ve kapitalizmin tarihi yer almaktadır.

Dr. Türker Kurt, Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Bölümünde Araştırma Görevlisi olarak görev yapmaktadır. Eğitim liderliği, okullarda şiddetin önlenmesi, iletişim ve öğretmenlerin yeterlik algıları konularında yurt dışı ve yurt içinde yayınlanmış bir çok makalesi ve kitap bölümleri bulunmaktadır.

Ahmet Kızılkaya, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi mezunudur. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinde "Sivil Toplum-Devlet İlişkileri Bağlamında Kant ile Hegel'in Hukuk Felsefelerinin Karşılaştırılması" başlıklı teziyle yüksek lisans eğitimini tamamladıktan sonra, aynı üniversitede doktora eğitimine başlamıştır. Halen Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Tarih Bölümünde Araştırma Görevlisi olarak çalışmaktadır. İnsan hakları alanında yayınlanmış çeşitli kitapların ve raporların yazarlığını yapan Kızılkaya'nın günlük gazetelerde yayınlamış birçok makalesi bulunmaktadır. İdealKent dergisinin editörler kurulu üyesidir.

Emir Osmanoğlu, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi'ni bitirdi. 10 yılı aşkın bir süredir araştırma sektöründe çalışmaktadır. Değişik kamu kurum ve kuruluşları ile sendikalar için hazırlanan 10'dan fazla yayınlanmış çalışması bulunan Osmanoğlu, **ADAMOR** Araştırma Danışmanlık Şirketi'nin Yönetim Kurulu Başkanlığını yapmaktadır.

Selvet Çetin, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğrenim gördü. Uzun yıllar insan hakları ve sivil toplum konularında araştırmalar yürüttü, rapor ve makaleler yazdı. Önde gelen insan hakları örgütlerinde kurucu ve yönetici olarak görev yaptı. İstanbul Üniversitesi, Bilgi Üniversitesi, Ankara Üniversitesi ve Finlandiya Abo Üniversitesi İnsan Hakları Merkezleri tarafından düzenlenen çeşitli akademik programlara katıldı. Mülteci ve göç sorunlarının yanı sıra yoksulluk ve çalışma hayatına ilişkin araştırmaları bulunmaktadır. Halen ADAMOR Araştırma Danışmanlık Şirketi'nin yürütmekte olduğu sosyal sorumluluk projelerinde uzman olarak görev yapmaktadır.

OPUS

Sosyal Politikanın Hayırseverlikle İmtihanı[1]

*

An Examınatıon of Socıal Polıcy and Phılantropy

Fuat Man & Onur Metin

Özet

Hayırseverlik elbette ki kişisel bir meziyet olarak takdir edilebilecek bir özelliktir. Hatta her ne kadar 'iyi' ve 'kötü' nitelendirmelerinin sınırını neyin oluşturacağı çoğunlukla tartışmalı olsa da hayırseverliğin 'iyi insan', 'iyi yurttaş', 'iyi zengin' vb. gibi ifadelere kaynaklık edebileceği söylenebilir. Ancak bireysel düzeyde takdir edilen bir özelliğin bir politika aracı olarak ele alınması acaba ne kadar fonksiyonel olacaktır? Konu yoksulluk gibi girift bir problemle birlikte düşünüldüğünde, üzerinde daha derin ve soğukkanlı düşünmeyi gerektirmektedir. Hayırseverlik gibi girişimlerin elbette ki takdir edilmesi gerektiği düşünülebilir ancak yoksulluk gibi varoluşsal bir meselede bu konunun eleştirel olarak ele alınması, 'haklar' konusunu da kapsayan bir alanın daha derinlemesine tartışılmasına katkı yapabilir. Bu çerçevede bu makale sosyal haklara göndermede bulunarak 'hayırseverlik' kurumunun, kişilerin bireysel dünyalarını ilgilendiren boyutu ile değil ancak bir sosyal politika aracı olarak işlevine dair bir tartışmasını sunacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Hayırseverlik, Sosyal Politika, Vatandaşlık Geliri, Temel Gelir*

Abstract

Philanthropy can, certainly, be approved as a good personal characteristic Although there is no compromise on the border of 'the bad' and 'the good', it is usually accepted that philanthropy can form the basis of 'good people', 'good citizen', 'good wealthy people' etc. Yet, could a good personal characteristic be a functional tool for social policy? When thought it with a complex question such as poverty, this issue deserves more attention to consider it closely. Although philanthropy is a good personal characteristic, in social policy, looking at poverty in the frame of 'the rights' would be more useful to reduce it. This paper intends to argue the function of philanthropy as a social policy tool.

Keywords: *Philanthropy, Social Policy, Citizenship Income, Basic Income*

[1] Bu çalışma, 3-5 Aralık 2010 Tarihleri arasında Çanakkale 18 Mart Üniversitesi'nde düzenlenen VII. Uluslararası STK'lar Kongresi için hazırlanan 'Hayırseverlik Etkili Bir Sosyal Politika Aracı Olabilir mi?' başlıklı bildirinin gözden geçirilmiş versiyonudur.

Giriş

"Altındağ Belediyesi'nin ödüllü yardımlaşma kurumu Hayır Çarşısı, Altındağlı ihtiyaç sahiplerine yardım elini uzatmaya devam ediyor. Kurulduğu günden bu yana on binlerce başvuruyu bizzat yerinde inceleyerek eksikleri tespit eden ve hayırsever vatandaşlardan gelen yardımları ihtiyaç sahiplerine ulaştıran Hayır Çarşısı, son olarak Halime Günaydın ve Mustafa Salan'a yardım etti. Hayır Çarşısı ekipleri, yaptıkları inceleme ve tespit sonucunda eşinden 18 yıl önce ayrılan ve dört yıldır kanser tedavisi gören Mustafa Salan'a tek kişilik baza ve yatak, tekerlekli sandalye, temizlik maddesi ve gıda yardımında bulundu. Bir binanın alt katında oldukça zor şartlarda yaşayan Salan, kanser tedavisi sırasında gördüğü kemoterapi yüzünden desteksiz yürüyemiyordu. Hayır Çarşısı Salan'a ayrıca her üç ayda bir düzenli olarak gıda ve temizlik maddesi yardımı da yapacak" (BH 2007).

"Silvan'da faaliyet gösteren Toplumda Ümmet Anlayışı Yayma ve Yaşatma Derneği (Ümmet Der) yardıma muhtaç ailelere gıda yardımında bulundu. Hayırsever vatandaşlar tarafından bağışlanan gıda paketleri dernek tarafından daha önce tespit edilen yardıma muhtaç 16 aileye ulaştırıldı. Yardım alan ailelerin memnun oldukları gözlenirken, fakir ile zenginler arasında köprü olmaya devam edeceklerini dile getiren dernek yetkilileri, ellerinden geldiğince yardımların devam edeceğini belirtti" (Artagus 2010).

"Elbistan'a bağlı Küçükyapalak köyünde ikamet eden doğuştan yürüme engelli olan 9 yaşındaki Veli Öksüz'e, hayırsever vatandaşlar sahip çıkarak, yardım elini uzattı. İsminin açıklanmasını istemeyen ve yurt dışında yaşayan hayırsever işadamı ile Hüseyin Kal isimli vatandaş, küçük Veli'ye bir adet akülü tekerlikli sandalye ile birlikte bir adet normal tekerlekli sandalye hediye ettiler" (ES 2010).

Hayırseverlikle ilgili internet üzerinden yapılacak çok basit bir taramada bunun gibi binlerce habere rastlamak mümkündür. Bilindiği gibi televizyonların ana haber bültenlerinin sonlarına doğru da genelde son

derece zor durumda bulunan insanları konu edinen haberler yayımlanır ve ertesi gün ya da takip eden günlerde de bu haber üzerine 'kanalın telefonlarının kilitlendiği'ne dair açıklamalar yapılır. 'Hassas' ya da 'duyarlı' vatandaşlar bu yürek yakıcı haber karşısında sorumluluk hissedip muhtaç aileye ya da kişiye yardım elini uzatmıştır. Yine habere konu olan 'yoksul', bu kez ya yüzü gülüyordur ya da ağlıyordur ama bu kez döktüğü mutluluk gözyaşlarıdır. Yaptığı açıklama aşağı yukarı 'demek ki insanlık ölmemiş, Allah bu yardımı yapandan razı olsun' tarzında bir açıklamadır. Bu haberi izleyen kitleler de büyük ölçüde bu yorumu paylaşırlar. Haberi yapan televizyon kanalı ya da ekip de eğer bu tarz haberlerin izlenme oranı üzerindeki etkilerine yönelik hesaplamaları dikkate alınmazsa belki de 'sosyal sorumluluk' çerçevesinde vicdani bir rahatlama hissedecektir.

Peki bu 'insani', 'dayanışmacı', 'iyilikçi' (…) tablonun neresi yanlış? Ortada ihtiyaç sahibi insanlar bulunuyor ve öte yandan da muhtaç durumdaki bu kişilerin ihtiyaçlarının karşılanması durumu söz konusu. Bireysel vicdan kapsamında değerlendirildiğinde elbette bu tablo son derece 'duygulandırıcı' durmaktadır. Bu çerçevede hayırseverliğin eleştirilecek bir tarafı bulunmamaktadır. Ancak tabloya politik bir gözle bakıldığında ciddi sakıncalar barındırdığı söylenebilir. Artık herkese malum olmuş bir hikâyede dalgaların kıyıya vurduğu sayısız denizyıldızlarından eline geçirdiğini suya atan bir adamın durumu anlatılır. Yanından geçen bir adamın onun bu çabasının boşuna olduğunu zira tüm denizyıldızlarının hayatını kurtarmasının mümkün olmadığını dolayısıyla bu çaba sonucu fark eden bir şey olmadığına yönelik tutumuna yönelik hikâye kahramanın verdiği cevapta hayatı kurtulan denizyıldızı referans yapılmıştır: "Adam bir denizyıldızını alıp denize fırlatır ve 'bunun için fark etti' der. Hayırseverlik hikâyelerinin birçoğunu bu hikâyeye benzetmek mümkündür. Bu, elbette hayırseverliğin toplumsal düzeyde önemsiz olduğu anlamına gelmez. Hayırseverliğin bireysel anlamda, vicdani ve dini anlamda büyük bir önemi olduğu gibi dayanışmaya vurgu yapması, sınıflar arası sınırları (zengin ile yoksul) belirginleştirmesi

ve bu anlamda bir iktidar üretmesi anlamında toplumsal ve politik alanda da önemli bir karşılığı bulunmaktadır. Ancak bu çalışmada hayırseverliğin sosyal politika ile bağı tartışılmak istenmektedir. Tüm denizyıldızlarını denize kavuşturma iddiasında olan ya da öyle bir çabada olan sosyal politika penceresinden olaya bakıldığında, tek bir denizyıldızı referans yapılarak varılacak sonuçlar anlamsız olacaktır. Dolayısıyla hayırseverlik her ne kadar takdir edilen bir durum olsa da sonuçta hikâyeyi sadece bir denizyıldızını merkeze alarak mutlu sonla bitirir ve geri kalan milyonlarca denizyıldızını odaktan uzaklaştırır. Hayırseverliğin sosyal politika bağlamında böyle bir sakınca taşıdığını belirtmek gerekiyor.

Bu çalışmada hayırseverliğin ve sosyal politikanın kökenlerine, hangi toplumsal koşullarda varlık bulduklarına kısaca değinilecek ve sosyal politikanın, yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi muhtaçları ötekileştiren ve rencide eden ihtiyaç tespiti yerine neden hak temelli bir yaklaşımla işlemesi gerektiği temellendirilmeye çalışılacaktır. Bu yöndeki bir çaba olarak da 'temel gelir' ya da 'vatandaşlık geliri'ne kısaca değinilecektir.

Hayırseverlik: Yoksullara Yardımın Kökenleri

Yoksulluk, tarihin her döneminde tartışılan bir gerçeklik olmakla birlikte onun günümüzde almış olduğu pozisyonun ya da ona yönelik algılamaların temelinde tartışılmaz bir biçimde 'kapitalizm' dinamiği bulunmaktadır. Sanayi Devrimi'nden yaklaşık iki yüz – iki yüz elli yıl önce başlayan kırsal çözülme kentlerdeki nüfus kompozisyonunu dramatik bir biçimde arttırmıştır. Yaklaşık yüz yıllık süre içinde ortalama büyüklükteki şehirler ya da küçük kasabalar yüz binlerle ifade edilen nüfuslara sahip olmuşlardır. Bu durum mülksüzleşme ya da emeğin 'özgürleşmesi' ile ilgiliydi. *Özgürleşme* kavramı burada ironik bir biçimde birçok olumsuz duruma kaynaklık etmektedir. Emeğin özgürleşmesi onun toprağa, toprak soyluya ve mülkiyetten özgürleşmesi (kopması) anlamına

gelmekteydi ve onu kentlere doğru yol alan kitlelere katmaktaydı. Öte yandan hayatta kalabilmek için sadece 'özgür emeği' bulunan bu kalabalık korunmasız bir biçimde şanslıysa bir istihdam ilişkisi içine girecek ama büyük bir ihtimalle işsizler kalabalığı içinde dilenciler / serseriler güruhuna katılacaktı. Kısacası Bauman'nın (2005) belirttiği gibi emeğin geleneksel hayat tarzından çıkıp 'özgürleşmesi' onun kendi kaderini tayin etmesi sonucuna ulaşamadı ve 'inşa edilen' bir düzende konumlandırılması ile neticelendi. Bu noktada Buğra'nın Geremek'ten aktardığı bazı istatistikler anlamlı olacaktır.

16. yüzyılın ortasında, Lyon şehir nüfusunun yüzde 10'u yardımla yaşıyordu ve yoksulları barındıran darülaceze tipi kurumun nüfusu kısa sürede üç kat artmıştı. Yine 16. yüzyılda Nurenberg şehrinde yaşayanların üçte biri farklı kaynaklardan yardım alarak yaşamaktaydı. 17. yüzyılda İngiltere nüfusunun yüzde 24'ü serseriler ve dilencilerden oluşuyordu ve çalışanların çoğu kazandıklarıyla geçinemiyordu; nüfusun toplam yüzde 46'sının yoksulluk sınırının altında veya o sınıra yakın olduğu söyleniyordu. 17. yüzyıl Fransası'nda dilencilerin sayısı nüfusun yüzde 10'u kadardı ve nüfusun üçte birinin dilencilik sınırında olduğu tahmin ediliyordu. Yani yoksulluk, kesinlikle marjinal bir kesimi ilgilendiren tali bir sorun değildi (Buğra, 2008: 36).

Kentlerin bu denli kalabalıklaşması, yoksullara yönelik algıda da bir değişime neden olmuştu. Daha önceleri Hıristiyanlık inancı kapsamında yoksullara yardımda bulunmak, sadaka vermek iyi bir müminin asli görevi olarak kabul edilirken, dilenciler kamu düzenini ve inanç düzenini bozan ahlaki ve siyasi bir tehlike olarak görülmeye başlandılar. Buğra (2008: 37), bu noktada Weber'in Protestan ahlakı ile kapitalizm arasında kurduğu bağın yetersiz bir açıklama olarak duracağını zira 16. yüzyılda Katolik dünyanın merkezinde papaların Roma sokaklarında dilencilere kesinlikle sadaka verilmemesi gerektiğini çünkü sadakanın bunların namuslarıyla çalışmalarına bir engel teşkil ettiklerine yönelik duyurularda bulunduklarını belirtmektedir. Sefiller, artık hıristiyanın hayır duygusunu harekete geçirmek ve ona selameti bulma fırsatını sağlatmak

üzere gönderilmiş unsurlar olarak kabul edilmemektedirler; Tours başpiskoposu gibi tamamen Katolik birisi dahi bunları 'üzüntüyle görülen bedeni sefaletlerinden ötürü değil de, dehşet yaratan ruhani sefaletlerinden ötürü toplumun tortu ve döküntüleri' olarak görmektedir (Foucault, 2006: 107). Foucault'nun (2006: 114) Deliliğin Tarihi'nde bahsettiği 1656 Kararnamesi'nin 9. Paragrafı şu şekildedir: "Her cins, köken ve yaştan bütün kişilerin, hangi nitelik ve soydan olursa olsun, hangi konumda olursa olsun, sağlam ve sakat, hasta veya nekahat halinde, tedavisi mümkün veya değil hiç kimsenin Paris kentinde ve dış mahallelerinde, kiliselerde, kilise ve ev kapılarında, sokaklarda veya başka yerlerde açık veya gizli, gece veya gündüz dilenmelerini açıkça yasaklıyoruz… tersine davrananlar, ilk seferinde kamçılanacak, ikinci seferinde erkekler ve delikanlılar küreğe gönderilecek, kadınlar ve kızlar şehir dışına çıkartılacaklardır." Dolayısıyla eğilim, modern dönemin ruhuna uygun olarak boş durmayı, aylaklığı, dilenciliği 'ötekileştirerek' çalışmayı önceleyen ve ancak çalışarak onurlu bir insan olunabileceğine yönelik bir dönüşüme işaret ediyordu. Ancak bu, hayırseverliğin tarihe karıştığı ya da tamamen ortadan kaldırılması gereken bir eylem olduğu anlamına gelmiyor. Zira algılamada bir değişim yaşansa da yoksulluk sorunu apaçık bir gerçeklik olarak ortada duruyordu ve bunu polisiye mantığı ile ya da yoksullara sadece patolojik olarak yaklaşmakla çözmek mümkün değildi. Her halükarda siyasi otoriteyi problemin çözüm merkezine çeken bir büyük toplumsal sorun söz konusuydu.

Türkiye'de yoksulluğun nasıl algılandığına bakılacak olunursa, temelde dinin oluşturduğu bir algılama ile kısmen bu algılamanın da etkilediği bir devlet geleneğinden bahsetmek mümkündür. Bu iki temelin daha sonra ülkenin kapitalistleşmesi ile birlikte kendine özgü bir hal aldığını da belirtmekte fayda vardır. Bilindiği gibi öteden beri 'vakıf' müessesesi ya da 'zekât' gibi dini pratiklere yapılan vurgular temelde hayırseverlik vurguludur ve sosyal problemlerin 'hak'lara dayanılarak giderilmesi seçeneğinin önemini azaltma eğilimindedir.

Cumhuriyet döneminde de yoksulluk gibi sorunların giderilmesinde hak temelli tartışmaların değil, hayırseverlik gibi istikrarsız kaynaklara vurgu yapıldığı görülür. Buğra'nın (2006: 65) da belirttiği gibi Türkiye'de sosyal yardım konusundaki yaklaşımların 'sağ' ve 'sol' ideolojilerin ötesinde kökleri tek parti dönemine kadar uzanan 'yoksullukla mücadelenin devlet işi olmadığı'na yönelik bir inançtan büyük ölçüde etkilendiğini söylemek mümkündür. Erken cumhuriyet döneminde, devlet yoksulluğu sosyal politika önlemleri alarak değil, zenginlerin bağışlarını teşvik ederek azaltmaya çalışmıştır. 'Gazimizin Şefkati' gibi başlıklarla gazetelere yansıyan ve Atatürk'ün kendisine durumlarını arz eden fakir çocuklara yaptığı nakdi veya yatılı okula yerleştirme şeklindeki yardımları konu alan haberlerin de (Cumhuriyet, 10 Mart 1930 ve 24 Ağustos 1932), çocukluğumuzda dinlediğimiz masallardan çok iyi bildiğimiz bir durumla, Padişah efendimizin dikkatini çekmeyi başaran yoksullara keseyle altın bağışlaması durumuyla, belirli paralellikleri olan bir yaklaşımı yansıttıkları düşünülebilir (Buğra, 2003-2004: 77).

Yoksullara yardım noktasında 'zenginleri' hedef alan bu yaklaşım hem Buğra'nın belirttiği gibi devlet söylemine hem de gündelik söyleme sinmiş durumdadır. Giriş kısmında bahsedilen gazete ve televizyonlardaki 'yoksullara yardım' çağrıları genelde bu niteliktedir. Bu ise tahmin edileceği gibi hem devleti sosyal politika alanının kıyısına itmekte hem de 'zengin'e muhtaç yoksullar durumunu yeniden üretmektedir. Bunun ötesine geçmek için yoksullara yönelik sosyal yardımların sivil toplum kuruluşlarından ya da zengin fertlerden değil hak temelli bir kaynaktan beslenmeleri gerekmektedir.

Sosyal Politika: Anlamı ve Tarihsel Kökenleri

Sosyal politika sanayi devrimi adıyla adlandırılan ekonomik dönüşümün toplumsal sonuçlarının bir parçasıdır. Kapitalizmin sanayileşme evresiyle beraber yarattığı derin eşitsizlikler bir yanda zenginliğin ve sermaye birikiminin kaynağı olurken, diğer tarafta yoksulluğu ve sömü-

rüyü farklı bir düzeye taşımıştır. Sosyal politika kapitalizmin yıkıcı ve yıpratıcı koşullarında emekçi sınıflara yönelik koruyucu düzenlemeleri kapsar. Kendine özgü araçları vardır ve genellikle bu araçlar devlet aracılığıyla hukuki düzenlemeler olarak dallanıp budaklanır, serbest piyasa işleyişine dışarıdan bir müdahaleyi içerir. Bu müdahale görünürde sınıf çelişkilerini törpülemeyi amaçlar; ancak kapitalizm bütünlüğü içinde sosyal politika önlemleri ile emek sermaye çelişkisinin ortadan kalktığını düşünmek sonuca çabucak ulaşmak anlamına gelecektir.

Sosyal politika, amacı, toplumsal adalet olan, iktisat biliminin doğal yasalarını düzeltici ve kapitalist toplum düzeni içinde sınıf savaşımlarının nedenlerini gidermeye dönük önlemler ve politikalar öngören bir denge, uyum ve barış bilimidir. (Talas, 1981: 6)

Sosyal politikanın dar anlamda olan bu tanımı bir bakıma çelişkilidir. Çünkü sınıf savaşımlarının nedenlerini ortadan kaldırmak, kapitalizmin işleyiş mekanizmaları içerisinde mümkün değildir. Ancak sosyal politikanın tarihi, sosyal politika uygulamalarının bu vaadi (sınıf savaşımını ortadan kaldırmaya yönelik olmasa da, aradaki uçurumun azaltılması) içerdiğini gösterir. O halde sosyal politikayı bu tanımın ötesine taşımak gerekir. İşçi sınıfının tarihsel mücadelesi değerlendirildiğinde, bu mücadelenin siyasal ve sosyal hakların gelişimi ile paralellik gösterdiği ortadadır. Siyasal demokrasi, eşitlik, toplumsal adalet gibi kavramların gelişimi ve somutlaşması bu açıdan değerlendirilmelidir.

Sosyal politikalar ya da ona benzer toplumsal düzenlemeler ister geçmişin yoksul yasaları veya Bismarck'ın sigortalar sistemi olarak, ister refah devleti uygulamaları veya günümüzde büründüğü yeni biçimler olarak karşımıza çıksın, kapitalizmin iktisadi ve siyasi gelişim sürecinden ayrı düşünülemez. Kapitalist gelişim sürecinin farklılaşan ihtiyaçları göz önünde bulundurulmalıdır. Kapitalizmin ilk evrelerinde kendini belli eden gereklilikler ile günümüzdeki gereklilikleri bazı noktalarda farklılık gösterebilir. Kapitalizmin ilk evrelerindeki temel ihtiyacı, değişmekte olan üretim ilişkilerine uyum sağlayacak bireyler bulabilmek ya da yaratabilmekti. Günümüzde ise bu temel ihtiyaç, sermaye biriki-

minin tökezlemeyeceği yeni alanlara serbestçe ulaşabilme gerekliliğine dönüşebilmektedir. Tarihsel olarak farklılaşan bu gerekliliklerin hepsinin bir ortak noktası belirginleştirilebilir. Bu da sermayenin birikimini sürdürebilmesi için emek gücüne olan bağımlılığının hiçbir zaman ortadan kalkmayacağıdır.

Emek gücünün "günlük ve kuşaklar arası yeniden üretimi gerekliliği" kapitalizmin temel sorunlarından biridir. Bu gereklilik işçilerin işlerine zinde ve sağlıklı olarak devam edebilmeleri ve gelecek kuşak işçilerin aynı ücretlilik ilişkisine girebilmeleri ile ilgilidir (Lavalette, 2006: 53).

Sosyal politikaların asli uygulayıcısı olarak devlet; Marksist bir perspektiften kapitalistler arası ilişkileri ve bu ilişkilerin yarattığı krizleri, sermayenin çıkarlarını koruyarak işleten bir kurum olarak yorumlanmakla beraber, bu asıl işlevle bağlantılı olarak üretim ilişkilerinin bütününü de düzenleyecek bir çerçeve geliştirir. Bu durum, çoğu zaman kısıtlı da olsa, devlet aygıtının tüm toplumun ortak çıkarına da işlediğinin ifadesidir.

Sınıfları ve bir mücadeleyi içermesinden ötürü, demokratik devlet, bir yandan egemen sınıfın fiili diktatörlüğünün ifadesi olurken, öbür yandan da, egemenlik altındaki sınıfların çıkarlarının ve siyasal hedeflerinin ifade edilmesine olanak sağlamak; emekçilerin örgütlenmesine (sendikalar, kooperatifler vb.) hoşgörü göstermek zorunda kalmıştır. Demokratik uzlaşma sınıflar mücadelesini ortadan kaldırmaz, ama tam tersine, onu ifade eder (Lefebvre, 2007: 107).

Günümüzde sosyal politikaya ilişkin kapsamlı bir tanım yapabilmek "refah devleti veya refah rejimleri" üzerine olan tartışmaları takip etmeyi gerektirir.

Refah devletine ilişkin araştırmalar genellikle kavramsal bir kafa karışıklığından muzdariptir. Bazıları refah devletlerinden, bazıları refah rejimlerinden, bazıları ise sadece sosyal politikalardan bahsederler. Ama bu yanlıştır. Sosyal politikalar refah devletleri olmadan var olabilirler, fakat tersi geçerli değildir. Toplumsal riske işaret eden bir çeşit kolektif siyasi eylem mevcut ise sosyal politikaların varlığından söz edebiliriz.

Romalılar fakirlere yemek dağıttığında; kilise, loncalar veya soylular yardım ve sadaka dağıttığında veya kuruluş aşamasında devletler ve mutlak monarşiler yoksul yardımını yasalaştırdığında, bu refah devleti değil, sosyal politika idi. Modern sosyal politikalar (ve çoğunlukla refah devleti) için Bismarck'ın 19. yüzyıldaki sosyal sigorta yasalarını başlangıç alırız. (…) Refah devleti bir devletin önereceği sosyal yardım menüsünden farklı bir şeydir. Refah devleti sosyal politikalardan fazla bir şey; özgün tarihi bir yapı, devletin ne olduğuna ilişkin açık bir yeniden tanımlanışı şeklinde anlaşılmalıdır. (Buğra / Keyder, 2006: 35-36)

Bu karışıklığı tekrar üretmemek adına, bu metin içerisinde sosyal politika derken neden bahsedildiğini açıklamak gereklidir. Özuğurlu'ya göre (2003: 61) *sosyal politika,* odağına ücretli istihdamı alarak, emeğin fiziki ve kültürel yeniden üretimi çerçevesinde aile, piyasa ve devlet arasında gerçekleşen karşılıklı ilişkileri siyasi otorite ve kamu örgütlenmesi zemininde kavrayan politika yönelimli bir disiplindir.

Buradan hareketle; özünde kapitalist bir örgütlenme biçimi olmakla beraber üretim ilişkileri mücadelelerinin de bir ifadesi olan devlet aygıtına ilişkin bir düzenleme biçimi olarak sosyal politika, kapitalist rejimin ihtiyaçlarına göre zamansal ve mekânsal biçim değişiklikleri göstermiş; bu değişiklikler ki günümüzde baskın biçimde sosyal politikayı 'gerileme, daralma ve piyasalaşma' (Koray, 2007: 22) alanına iteklemiştir. Bu, aşağıda Bauman'a atfen değinilecek olan siyasetin değişen koşullarda her seferinde yeniden kurgulanması ile ilgili bir durumdur. Refah rejimlerinin 1980'lerle beraber bir düzenleme biçimi olarak terk edilmiş, onun terk ettiği alanlar belli şekillerde piyasa ilişkilerinin konusu olmaya başlamıştır. Ülkemizde kendini gösteren düzenlemeler kendi özgüllüğü içinde bu eğilime eklemlenmektedir. Neo-liberal bir ekonomik anlayışı kendisine referans almış bir devlet aygıtının sosyal politikalar alanındaki davranışları hayırsever bir devlet anlayışı zemininden benimsenmiş ve siyasi devamlılığın bir unsuru haline getirilmesi söz konusu olmuştur.

Sosyal politikayı toplumsal risklerin kamusal idaresi olarak tanımlayan Esping-Andersen (2006: 39; 35), onun refah devleti kavramı ile aynı

anlamda kullanılmaması gerektiğini belirtir. Çünkü sosyal politikalar refah devletleri olmadan var olabilirler ancak refah devletleri, sosyal politikalar olmadan varlıkları söz konusu olamazlar. Ancak her halükarda toplumsal riskler ile siyasal iktidar arasındaki bir bağlantıdan bahsedilmektedir. İlgili toplumdaki devlet örgütlenmesinin üzerinde durduğu ideolojik ya da felsefi tercih, onun toplumsal risklere karşı alacağı tavrı da belirleyecektir. Buna göre bu tavır ya da yaklaşım ya dar çerçeveli ya da oldukça kapsayıcı olabilecektir.

Sosyal politikanın kapitalizmin varlığıyla olan ilişkisi, sosyal politika meselelerinin ele alınmasını ancak 16. yüzyıla kadar geri götürmeyi gerektirir. Sosyal politikanın kapitalizmle ilişkisini Buğra ve Keyder'in (2006: 10) belirttikleri gibi çift yüzlü bir ilişki olarak ele almak mümkündür. Buna göre sosyal politika bir yandan kapitalizmin birey ve toplum üzerindeki etkilerini yumuşatarak daha kabul edilebilir bir forma sokarak onun sürdürülebilirliğini sağlarken öte yandan da kapitalizmin ticarileşme ve metalaşma güdülerini sınırlandırarak onu yapılandırıyor ve kendi haline bırakıldığında alacağı şekilden farklı bir şekle büründürüyor. Dolayısıyla sosyal politikanın buradaki rolünü kapitalist sistemin Weber'in terimiyle 'ideal tipi'nden uzaklaştırdığını söylemek mümkündür. Nitekim Marshall (2006: 6), klasikleşen makalesinde 'günümüz sisteminin' (bunu 1949 yılında yazmaktadır) bir sosyalist sistem olduğunu vurgulamaktadır. Marshall'a bunu söyleten şey ise onun bir toplumu oluşturan bireyler arasındaki temel eşitlik ilkesinin, pür piyasa kuralları ihlal edilmeden sağlanamayacak olmasına olan inancıdır. Bu çerçevede Marshall, yurttaşlık ile kapitalist sistemin çatışma halinde olduğunu açıkça belirtmişse de çalışmasında bu konuya ayrıntılı bir yer vermemiştir (Bkz. Bottomore, 2006: 58). Dolayısıyla Marshall, bu eşitliğin sağlanmasında içinde sosyal politikanın da bulunduğu yurttaşlık kurumunun son iki yüz elli yıldan beri kat ettiği gelişmeyle önemli mesafeler kat edildiğini belirtir. Buna göre yurttaşlık, pür kapitalizmin hatları belirgin sınıflar üzerine kurulu olması aynı zamanda toplumu bölmesi anlamına

gelecektir. Hâlbuki bu belirgin sınıfsal sınırların ötesinde yurttaşlık gibi verili bir statüyle potansiyel çatışmayı dindirmek mümkün olabilir.

Sosyal politika ile kapitalizmin ilişkisindeki dönüşüm siyasetin her seferinde yeniden kurgulanmasını gerektirmiştir. Kitlelerin korunmasız kaldığı her dönem sonunda siyaset mevcut olumsuzlukları giderecek biçimde yeniden kurgulanmıştır (Bauman, 2005: 27-43). Sanayi Devrimi çağındaki karanlık tablolar bir müddet sonra (elbette kendiliğinden değil) 'sosyal demokrasi' girişimleri ile yumuşamaya başlamış ve 'altın çağ'da siyasetin kurgulanması 'refah devletleri'ni doğurmuştur. 1970'ledeki dönüşüm ise tekrar bir değişime neden olmuş ve genelde kullanıldığı gibi 'neo-liberal' devleti geri getirmiştir. Bilindiği gibi bu yeni dönemeçte piyasa daha fazla vurgulanmakta ve sosyal koruma yapılarına daha ciddi saldırılar yapılmaktadır. Bu çerçevede ibrenin hak temelli devlet yardımlarından damgalayıcı sivil toplum ya da varlıklı kesim yardımlarına kaydırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu çalışmanın son bölümünde bahsedilen sosyal politika aracı, bu saldırılara karşı bir önlem olarak düşünülebilir.

Sosyal politikanın çerçevesinin ne olması gerektiğine yönelik cevaplar esasında kapitalizmin niteliği ile ya da nasıl olması gerektiği ve insanı nasıl ele alması gerektiği ile ilgilidir. Temel tartışmalardan birisi kapitalizmin mutlak olarak 'şer' üzerine kurulu olduğu ve sistemin kendisi bir şekilde elimine edilmeden, onun kaynaklık ettiği 'şer'lerin de ortadan kaldırılmasının mümkün olmadığına yöneliktir. Bu eksendeki yorumların temelde Marksizmin radikal yorumlarından kaynaklandığını belirtmek mümkündür. Bu yaklaşım gerek 'yeni sol'un gerekse 'sosyal demokrasi'nin kapitalizmin doğurduğu kötülükleri ortadan kaldırmaya muktedir olamayacağını, çünkü bu yaklaşımların mevcut yapının temelini sorgulamadıklarını ve yoksulluk gibi belirli bir sınıfın mağduriyetini gidermek için muktedirler sınıfının kavram setini kullandıklarını ve dolayısıyla mevcut yapının 'hegemonya'sının sürdürülmesine katkıda bulunduğunu belirtmektedir (Özdemir ve Özdemir, 2009). Kapitalizmin, sosyal politikanın kapsamındaki problemlerin temel nedeni olduğu tar-

tışmazsızdır. Ancak kapitalizm, ne küresel olarak homojen işleyen ne de zaman karşısında durağan bir sistemdir. Yukarıda da belirtildiği gibi, sosyal politika ile kapitalizmin ilişkisi çift yönlüdür. Gerçekten de sosyal politika kapitalizmin etkilerini yumuşatarak onun yeniden üretilmesine katkıda bulunurken bir yandan da onu dönüştürmektedir. Dolayısıyla günümüzde sosyal politikanın nasıl daha geniş bir alanı kapsayacağına dair yolları aramanın daha manidar olacağını düşünüyoruz. Bu çerçevede haklara vurgu yaparak sosyal politikanın 'piyasa' vurgusu karşısında daha güçlü ya da etkili bir rezervi kullanmış olacağını düşünüyoruz. Haklara varma yolunda 'ihtiyaçlara' bir göndermede bulunmak gerekiyor. Buğra'nın (2008: 258-9) belirttiği gibi sosyal politikanın kapitalizmle birlikte kronikleşen sorunların giderilmesi çabasında mutlaka gündeme gelen ihtiyaçlar konusundan bahsetmenin zorlu bir tarafı bulunmaktadır. Bunun nedeni ise ihtiyaçların tarihsel ve toplumsal olarak değişken olması. Buğra (2008: 258) bu noktada ihtiyaçların tanımlanmaya çalışılmasını başka bir çalışmaya atfen 'ihtiyaçlar üzerine diktatörlük' ile neticelenme tehlikesine vurgu yapmaktadır. Gerçekten de liberal yaklaşımların temelde dayandıkları nokta da burasıdır. Yani temelde bireyi ilgilendiren bir meselenin başkaları ya da bir otorite tarafından belirlenme çabasının taşıdığı tehlikeler bulunmaktadır. Öte yandan bu ihtiyaçlardan bahsetmeyi tamamen reddetmenin de çok ciddi sorunlara yol açması kaçınılmazdır. Buğra (2008: 258), bu seçeneğin siyaseti reddetmek anlamına geldiğini bunun ise insanların kendi kaderlerine terk edilmeleri anlamına geldiğini belirtmektedir ve ihtiyaç kavramının bu iki seçeneğin ötesine taşınabileceğini belirtmektedir: "İhtiyaç kavramını çok geniş bir biçimde tanımlayarak, insanın içinde yaşadığı topluma, o toplumun eşit bir ferdi olarak katılma ihtiyacından söz edebileceğimizi düşünüyorum." Buğra, bu noktada hayırseverlik ile hak temelli yaklaşımları karşılaştırmaktadır. Sosyal sorunlara hayırseverlik kapsamında yaklaşmak aslında onları siyaset alanının dışına kaydırmak anlamına gelmektedir. Bu, ise yapıyı korumaya çalışanlar için niyet edilen bir şeydir. Yoksulluk gibi problemleri haklar çerçevesinde değerlendirmek ise meseleyi siyasileş-

tirmek ve temelde devletin sorumluluğu çerçevesine sokmak anlamına gelmektedir. Bunun bir başka anlamı ise piyasaya müdahaleyi gerektirir ve bu müdahale haklar çerçevesinde yapılıyorsa insanı Polanyi'nin bahsettiği bir 'meta' (Polanyi, 2010; Buğra ve Ağartan, 2009) olmaktan çıkarıp onun hak sahibi bir fert olarak topluma katılmasına katkı yapar.

Hak Temelli Bir Sosyal Yardım Örneği: Temel Gelir ya da Vatandaşlık Geliri

Sosyal politikaların geniş anlamda sosyal eşitlik ve sosyal adalet sağlayıcı bir işlev ve nitelik kazanması, bu politikaların haklar düzleminde hukuki bir temele oturması ve vatandaşlık anlayışına sosyal bir boyut eklenmesi ile ilgilidir. T. H. Marshall'ın ilk kez gündeme getirdiği vatandaşlık statüsü kavramı (Marshall, 2006), sosyal politikaların hak temelli bir zeminde nasıl inşa edileceğini ortaya koymuştur. Bu yaklaşım sosyal politikaların uygulanışında ve genişlemesinde vatandaşlık bağı kaygısının temel alınması gerekliliğini vurgular. Toplumsal katmanların her statüsünde risklerin ve güvensizliklerin hafifletilmesi, eşitsizliklerin azaltılması ancak bu şekilde yaygınlık kazanabilir. Temel gelir ya da vatandaşlık geliri olarak adlandırılan sosyal politika düzenlemeleri de böyle bir zeminden yükselir. Bu düzenleme temel olarak devlete vatandaşlık bağıyla bağlı olanlara (ekonomik ve toplumsal durumundan bağımsız olarak), yaşamını asgari geçimlik düzeyinde sürdürülebilir kılacağı bir 'temel gelir' desteğinin sunulmasıdır. Bir sosyal politika aracı olarak bu düzenlemeyi savunanlara göre böylelikle yalnızca muhtaç kesimleri hedef alan, toplumsal düzlemde etiketleyici sonuçları beraberinde getirecek düzenlemelerden kaçınılabilir ve sosyal politika daha bütünleştirici bir zeminden yükselebilir.

Türkiye'ye kıyasla refah uygulamalarının gelişmiş olduğu Avrupa ülkelerinde daha uzun bir süredir sosyal politika ya da sosyal yardım tartışmalarında yer bulan 'temel gelir'in Türkçe literatürde yer bulması oldukça yenidir. Neredeyse tüm konular dil problemi başta olmak üzere

yapısal bazı sebeplerden de dolayı Türkçe'de daha geç zamanlarda tartışılmaya başlanmaktadır. Temel gelirin de sosyal politika yazınına girmesi esasında Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu'nun gayretleri ve öncülüğünde olmuştur. Peki hayırseverliğin sosyal yardımlar konusunda barındırdığı sakıncalar başta olmak üzere sosyal politikanın temel yetersizliklerine karşı etkili bir seçenek olması mümkün müdür? Bu soru elbette ki hala hararetli tartışmalara kaynaklık etmektedir. Soruya keskin bir biçimde 'hayır' diyenlere karşı bu yöntemi yoksulluğun kaynaklık ettiği sorunu çözmede önemli bir yol olarak görenler bulunmaktadır. Bu çalışmanın yazarları olarak kendimizi katı bir biçimde 'hayır' diyenlerin içinde değil, bu yöntemin tartışılması gerektiğine inananların içinde konumlandırmaktayız. Aşağıdaki satırlarda bunu kısaca gerekçelendireceğiz.

Bu yönteme karşı çıkanların gerekçelerini uzun bir liste haline sunmak mümkündür. Bir kaçını yazacak olursak: Öncelikle bu yönteme tahmin edilebileceği gibi 'maliyet'e vurgu yapılarak karşı çıkılmaktadır. Ayrıca 'enflasyon'a yol açacağı, 'ücretleri düşüreceği', yapılacak yardımın 'seviyesinin belirsiz' olacağından dolayı (Standing, 2007: 30-33) bu yöntem eleştirilmektedir. Modern dönemde 'çalışma'ya vurgu yapan ve kabaca 'çalışmayana ekmek yok' şeklinde özetlenebilecek emek-fayda ideolojisine dayanarak da bu yardımı eleştirmek mümkündür. Burada da 'maliyet'ler temel gerekçelerden birisini oluşturmaktadır. Ayrıca çalışmadan, çalışanların sırtından geçinen bir 'asalaklar sınıfı' meydana getireceğinden dolayı hem toplumsal dayanışmayı azaltacak hem de çalışanların şevkini kıracaktır (İnsel, 2007: 42).

Burada tüm bu itirazlar yanıtlanmayacaktır, ancak tüm bu itirazların esasında belirli bir ideolojik zeminden kaynaklandığını belirtmek gerekiyor. Bu da belirtildiği gibi esasında bir algılama tarzının (piyasada herkesin eşit olduğu, aslında işçinin özgür olduğu ve istemediği anda istihdam ilişkisinden çıkabileceği, üretebildiğin kadar değerli olduğun ya da tüketebileceğin …) 'ideal bir durum' olarak kodlanması ve algılanmasından kaynaklanmaktadır. Buğra ve Sınmazdemir (2007: 85-114)

yaptıkları ampirik çalışma ile 'maliyet' gerekçesinin bir efsane olduğunu göstermişlerdir (Hanlon, (2010: 2) da yoksul güney ülkelerinde uygulanan nakit transferlerinin milli hâsılanın % 0,1-4 arasında değiştiğini belirtmektedir). Hanlon ve diğerlerinin (2010: 2) nakit gelir transferi yapılan yoksul ülkeler bağlamında vardıkları sonuçlar bu tarz yaklaşımlara yöneltilen eleştirilerin bazılarına cevap niteliğindedir: "Bu programlar mali açıdan karşılanabilir, yardımı alanlar parayı iyi kullanmakta ve israf etmemektedirler, nakit desteği cari yoksulluğu doğrudan azaltmada etkili bir yoldur ve ayrıca bu yardımlar insani gelişimi teşvik ettiği ve iktisadi büyümeyi kolaylaştırdığı için gelecekteki yoksulluğu da önleme potansiyeline sahiptir."

Elbette burada 'temel gelir' her derde deva bir iksir olarak ele alınmamaktadır. Standing'in de belirttiği gibi "temel gelir uygulamasına geçişi destekleyen argümanlar kesinlikle güçlüdür, itirazlar ise cevaplanabilir" niteliktedir. Temel gelirin savunulabileceği bir diğer dayanak noktası ise sınıfsal konumlara dairdir. Olin Wright'in (2007: 51-62) da ifade ettiği gibi, temel gelir ile sınıflar arasındaki iktidar asimetrisinin derecesini azaltmak mümkündür. Olin Wright (2007: 53), sınıflar arası iktidar dengesizliği bağlamında kapitalizme 'sömürü', 'yabancılaşma' ve 'adaletsizlik' temelinde yöneltilen suçlamalara karşılık olarak geleneksel Marksistlerin önerdiği çarenin sosyalizm olduğunu ancak bu öneriyi sunan kesimlerin artık kapsamlı bir sosyalizm ihtimaline karşı daha az iyimser olduğunu belirtmektedir: "Kapitalizmi eleştirenlerin çoğu artık piyasalardan vazgeçilemeyeceğini görmektedir; bu yüzden de 'mevcut haliyle kapitalizme' alternatiflerin iyi işleyen piyasa kurumlarıyla uyumlu olması gerekmektedir". Başka bir deyişle yukarıda da belirtildiği gibi burada saf haliyle piyasaları, sosyal problemleri giderecek çözümleri de barındıracak bir hale dönüştürecek seçeneklerin aranması gerekmektedir. Temel geliri bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Olin Wright (2007: 58-9), temel gelirin işçilere kısmen de olsa pazarlık gücü vereceği için emek ile sermaye arasındaki iktidar ilişkisinde simetrinin sağlanmasına bir katkı yapacağını ifade etmektedir.

Tam da bu noktada belirtilmesi gereken önemli bir soru karşımıza çıkar. Bu da Türkiye gibi parçalanmış, siyasi ikliminin kırılganlıklarına ve popülizmine açık bir sosyal yardım ilişkisi bütününün; kayıt dışı oranları yüksek, enformel sektörün yaygın ve kökleşmiş, çalışma sürelerinin yüksek seyrettiği bir ekonomik yapılanmayla temel gelir benzeri bir düzenlemenin nasıl eklemleneceğine dair olan bir tartışmadır. Bu sorgulama sosyal politika alanında hangi uygulama yöneliminin öncelikli olduğuna dair soru işaretleriyle beraber yürümelidir. Örneğin Wright'ın alıntılamış olduğumuz yukarıdaki tespiti, Türkiye işgücü piyasası özellikleri bağlamında değerlendirildiğinde, belirtilenin tersi yönünde de işleyebilecek bir zemin oluşturabilir mi? Yani işçilere değil, işverenlere kısmen de olsa pazarlık gücü getirebilir mi?

Sonuç Yerine

Bu yazıda yapılmak istenenin karşılaştırmalı örnekler içerecek olan daha kapsamlı bir çalışmaya bir giriş yapmak olduğunu belirtmek gerekiyor. Dolayısıyla çeşitli ülkelerde üçüncü sektörün yoksulluk kapsamında neler yarattığı ya da gönüllü girişimlerin hangi boyutta olduğu veya aynı parametrelerin Türkiye'deki karşılığının ne olduğu ve hangi yönde seyrettiği bu giriş kısmının dışında kalmıştır. Burada yapılmak istenen şey daha ilkesel düzeyde bir tartışma yürütmekti. O da hayırseverlik kapsamında değerlendirilebilecek olan kişisel ya da üçüncü sektörden kurumsal girişimlerin sosyal politikanın temel problemlerinden birisi olan yoksulluğu gidermedeki rolünün ne olduğuna dairdi.

Çok kabaca özetlenecek olunursa hayırseverlik her ne kadar bireysel boyutta (hem yardımı yapan hem de yardımı alan hatta dışarıdan bakan üçüncü gözler için de) iyi çağrışımlar yapsa da sosyal politika bağlamında düşünüldüğünde soğukkanlı bir yaklaşımı gerektirmektedir. Çünkü hayırseverlik ile ilgili tüm vakalarda dikkatler yardımı alan kişi ya da aile üzerine çekilerek onların nasıl bir uçurumun kenarından döndürüldüklerini anlatır ve bu çerçevede bu kurtarma işini yapan eylemin ya da

girişimin (bu örnekte hayırseverliğin) önemi vurgulanır. Dolayısıyla hikâyenin merkezindeki figür her zaman dikkatleri üzerine çektiğinden büyük resim ya da uçurumun kenarındaki milyonlarca başka örnek gözden kaçmış olur. Tekrar vurgulanmalıdır ki bir kişi ya da aileye yardımda bulunan kişi açısından elbette ki takdire şayan bir durum söz konusudur ancak aynı durumdaki milyonları görebilmek ya da biraz daha tehlikeli alandan uzaklaştırmak için sosyal politikanın hak temelli kapsayıcılığına ihtiyaç bulunmaktadır. Dolayısıyla sosyal politika bağlamında problemin gizlenmemesi için bu yönden çabaların arayışı içinde olmak gerekiyor. Bu kısa girişte bu yöndeki bir çaba olarak 'temel gelir' üzerince duruldu. Temel gelirin, damgalayan veya ötekileştiren bir yaklaşımdan değil de 'hak' kategorisinden duruma yaklaşması bizi bu çerçevede bu yöntemin tartışılması gerektiği sonucuna ulaştırmaktadır.

Kaynaklar

Artagus, Eyüp (2010). *Ümmet-Der Muhtaç Ailelere Yardım Eli Uzattı*, http://www.dogruhabergazetesi.net/index.php/kultur-sanat/77-haber/6931-uemmet-der-muhtac-ailelere-yardm-eli-uzatt.html, erişim tarihi 05/08/2010

Bauman, Zygmunt (2005). *Bireyselleşmiş Toplum*, Çev. Yavuz Alogan, İstanbul: Ayrıntı

BH (2007). *Belediye'den Haberler: Hayır Çarşısı Yardım Elini Uzatıyor*, 27/06/2007 http://www.altindag-bld.gov.tr/haber.asp?islem=1&haber_ID=1033, erişim tarihi, 05/08/2010

Bottomore, Tom (2006). *Kırk Yıl Sonra Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar*, Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar içinde sf. 57-85, Çev. Ayhan Kaya, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları

Buğra, Ayşe (2008). *Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye'de Sosyal Politika*, İstanbul: İletişim

Buğra, Ayşe (2006). *Türkiye'de Sağ ve Sosyal Politika*, Toplum ve Bilim, Sayı 106

Buğra, Ayşe (2003-2004). *Devletçi Dönemde Yoksulluğa Bakış ve Sosyal Politika: 'Zenginlerimiz Nerede?'*, Toplum ve Bilim, Sayı 99

Buğra, Ayşe ve Çağlar Keyder (2006). *Önsöz, Sosyal Politika Yazıları*, (Der.) Ayşe Buğra ve Çağlar Keyder içinde sf. 7-18, İstanbul: İletişim

Buğra, Ayşe ve Kaan Ağartan (Der.) (2009). *21. Yüzyılda Karl Polanyi'yi Okumak: Bir Siyasal Proje Olarak Piyasa Ekonomisi*, İstanbul: İletişim

Buğra, Ayşe ve N. Tolga Sınmazdemir (2007). *Yoksullukla Mücadelede İnsani ve Etkin Bir Yöntem: Nakit Gelir Desteği*, Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru, (Der.) Ayşe Buğra ve Çağlar Keyder içinde sf. 85-114, Çev. İsmail Çekem, İstanbul: İletişim

ES (2010). Elbistan'ın Sesi: *Küçük Veli'ye Akülü Tekerlekli Sandalye Sürprizi*, http://www.elbistaninsesi.com/news_detail.php?id=11355&uniq_id=1281362918, 05/08/2010

Esping-Andersen (2006). *Toplumsal Riskler ve Refah Devletleri*, Sosyal Politika Yazıları, (Der.) Ayşe Buğra ve Çağlar Keyder, Çev. Burcu Yakut-Çakar ve Utku Barış Balaban içinde sf. 33-52, İstanbul: İletişim

Foucault, Michel (2006). *Deliliğin Tarihi*, Çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara: İmge

Hanlon, Joseph (2010). *Just Give Money to the Poor*, 13th International Congress of Basic Income Earth Network, 2010 Sao Paulo, Brasil'da sunulan bildiri metni

Hanlon, Joseph, Armando Barrientos ve David Hulme (2010). *Just Give Money to the Poor: The Development Revolution from the Global South*, Sterling: Kumarian Press

İnsan Ahmet (2007). *İktisat Aklına Sokulan Çomak: Vatandaşlık Geliri,* Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru, (Der.) Ayşe Buğra ve Çağlar Keyder içinde sf. 37-50, İstanbul: İletişim

Koray, Meryem. (2007) *Sosyal Politikanın Anlamı ve İşlevini Tartışmak,* Çalışma ve Toplum Dergisi Sayı:15, 19-55

Lavalette, Michael / Pratt, Alan. (2006) *Social Policy: Theories, Concepts And Issues,* London: SAGE Publications

Lefebvre, Henri. (2007) *Sosyalist Dünya Görüşü Marksizm,* İstanbul: Yordam Kitap

Marshall, T. H. (2006). *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar*, Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar içinde sf. 1-56, Çev. Ayhan Kaya, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları

Özuğurlu, Metin. (2003) *"Sosyal Politikanın Dönüşümü"*, Mülkiye Cilt: XXVII Ankara

Özdemir, Ali Murat ve Gamze Yücesan Özdemir (2009). *21. Yüzyıl İçin Sosyal Politika: Mevcut Söylemlerin Eleştirisi*, Alpaslan Işıklı'ya Armağan: Sosyal Politikada Güncel Sorunlar, içinde sf. 323-358, AÜ SBF Yayın No. 596, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Politika Araştırma ve Uygulama Merkezi

Polanyi, Karl (2010). *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Sosyal ve Ekonomik Kökenleri*, Çev. Ayşe Buğra, İstanbul: İletişim

Standing, Guy (2007). *Temel Gelir: Küreselleşen Dünyada Yoksullukla Bir Mücadele Yöntemi*, Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru, (Der.) Ayşe Buğra ve Çağlar Keyder içinde sf. 17-36, Çev. İsmail Çekem, İstanbul: İletişim

Talas, Cahit (1981). *Toplumsal Politikaya Giriş,* Ankara: S Yayınları

Wright, Erik Olin (2007). *Temel Gelir, Paydaş Geliri Transferi ve Sınıf Analizi*, Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru, (Der.) Ayşe Buğra ve Çağlar Keyder içinde sf. 51-52, Çev. İsmail Çekem, İstanbul: İletişim

Yrd. Doç. Dr. Fuat Man: 1977 yılında Hilvan'da (Şanlıurfa) doğdu. 2000 yılında Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü'nden mezun oldu. 2005 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nden İnsan Kaynakları Yönetimi ve Endüstri İlişkileri alanında bilim uzmanı; 2009 yılında ise aynı enstitüden Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri alanında doktora derecesi aldı. Doktora çalışmalarının bir akademik yılını (2008-2009) İrlanda'da Institute of Technology Tralee Business and Social Studies'te sürdürdü. Türkiye çalışma ilişkileri tarihi ve ideolojisi, devlet ve çalışma söylemi, çalışma sosyolojisi başlıca çalışma alanlarıdır. Belirtilen alanlarda çeşitli dergilerde makaleleri ve yurt içi ve yurtdışı kongrelerde sunulmuş bildirileri bulunmaktadır. Halen Sakarya Üniversitesi İşletme Fakültesi İnsan Kaynakları Yönetimi Bölümü'nde yardımcı doçent olarak çalışmaktadır.

Onur Metin: 1985 yılında Ankara'da doğdu. 2007 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Çalışma Ekonomisi Endüstri İlişkileri Bölümünden mezun oldu. 2009 yılında yine aynı yerde yüksek lisans eğitimini tamamladı. Yüksek lisans eğitiminin son anlarında Sakarya Üniversitesi Çal. Eko. End. İlişkileri Bölümünde Araştırma Görevlisi olarak çalışmaya başladı. Halen Sakarya Üniversitesi'nde aynı görevi sürdürmekte ve 2009 yılında bu bölümde başladığı Doktora eğitimine devam etmektedir.

Sosyal Politika Üzerine Eleştiri: Halkın Politikası

*

Critisisim on Socıal Policy: The Policy Public

Lütfi Bergen

Özet

Sosyal Politika kavramı Batı toplumlarında ortaya çıkan sanayi proleteryasının sefaletine çözüm arayışıdır. Sanayi toplumlarında liberalizmin "bırakınız yapsınlar"cı felsefesinin alt sınıflar arasındaki hoşnutsuzluğuna ve yıkıcılığına yönelik bir cevaptır. İslam Toplumlarında bu kavram gelişmemiştir. Batı toplumlarında sosyal politik toplum yapıları "yukarıdan aşağı" düzenlenirken, İslam toplumlarında sosyal nizam "aşağıdan yukarı" tanzim edilmiştir. Tekke, Vakıf, Mahalle, Tımar, Ahilik yapısal manada toplumu belirlemiş ve kapitalizmin bireyi ezmesini engellemiştir. Bu nedenle Sosyal Politika değil, İslamî değerlerle kurumsallaşan Halkın Politikası kapitalist sapmaya cevaptır. Sosyal Politikalar bu geleneksel kurumların önündeki engelleri kaldırmayı hedeflediklerinde işlevsellikleri artacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Halkın Politikası, Beş İktisadî Kurum, Kapitalizmin Frenlenmesi, Paylaşım*

Abstract

The concept of Social Politics is a seeking for solution to poverty of industrial proloteriat that were emerged in the Western societies. In the indrustial societies, this was the reply to subversiveness and displeasure of philosophy of laissez faire" in between lower classes. This concept was not developed in the Islamic societies. While the configuration of socio-politic formation of societies "from up to down" in the western societies, social order was organised "from down to up" in the Islamic societies. Lodge, Vaqf, quarter, timar, akhism defined the society structurally and precluded the subversion of individual by capitalism. Therefore, the social politics wasn't the reply to capitalist perversion but the policy public that institutionalised with the islamic values. When social politics intent to remove the barries in front of the traditional instutions, their functionality will be increased.

Keywords: *The Public Policy, Five Financial Institutions, Restraining Capitalism, Communion.*

Bu makalede "Sosyal Devlet" ve "Sosyal Politika" hakkında geliştirilmiş yaklaşımların Osmanlı toplumsal yapısı üzerinden yeniden değerlendirilmesine çalışılmıştır. Sosyal Politikaların Osmanlı'da Devlet tarafında değil, "halk" katmanları tarafından üretildiğine işaret etmek isteyen bir noktadan hareket edilmiştir.

1. Yeni Sınıflar ve Sosyal Problemler

18. yüzyılda endüstrileşmenin etkisiyle ortaya çıkan işsizlik-yoksulluk gibi sorunlar, burjuvazinin sınıfsal davranışlarını kısıtlayıcı sistematik ve kalıcı bazı politikaların geliştirilmesini gerektirdi. Sanayi devrimi ile ortaya çıkan muazzam zenginliğe karşılık bu zenginliği yaratan emekçilerin yaşadığı büyük sefalet ve yabancılaşma sorunları, liberal filozofları kapitalizmi muhafaza ederek, kapitalizme has sorunları giderecek bir politika üretilmesi gerektiği fikrine zorlamıştır. Endüstri toplumunu üreten burjuva doktrinleri ile işçi görüşleri olan sosyalizm, anarşizm, kooperatifçilik, sendikacılık gibi ideolojiler aynı dönemde doğdular ve çatıştılar. Kapitalist sistem içinde iki sınıf arasındaki mücadeleler neticesi toplumsal bütünlüğü ve çalışma ortamını tehdit eden sorunlara yönelik bir politikanın geliştirilmesi, bu çatışmanın dayattığı bir zorunluluktu. "Sosyal Devlet" ve "Sosyal Politika" kavramlarının üretilmesi ile, toplumsal dengesizliğe ve yoksulluğa karşı daha sürdürülebilir bir toplumsal yaşamı oluşturmanın hedeflendiği ifade edilebilir.

Kapitalist gelişimin işçi sınıfı üzerindeki etkilerini anlatan Marx, 'Kapital'de burjuva kazanç hırsının insandışılığını tasvir eder: "Yaşam tarzları korkunç bir ahlaksızlık kaynağıdır. Usta işçi ve grubun başı olan her ustabaşı, yanında çalışan 7 işçiye, kulübesinde yatacak yer ve yiyecek sağlar. Ailenin üyesi olsun olmasın, erkekler, oğlanlar ve kızlar çoğu zaman iki, bazen da üç odalı havasız kulübelerde hep bir arada, yerlerde yatarlar. (…) Genç kızları böylesine bir işte çalıştıran bu sistemin en büyük kötülüğü, bunları, ta çocukluklarından başlayarak daha sonraki bütün yaşamları boyunca sürecek bir ahlaksızlık zincirine bağlamasıdır (…) Üzerlerinde birkaç kirli paçavra, bacakları yarıdan fazla açık, saçları ve suratları kir-pas içinde olan bu çocuklar, bütün ahlak ve utanma duygularını küçümsemeyi (…) öğrenirler. (…) Çocukluk yaşlarından başlayarak bütün bu sınıf arasında aşırı içki düşkünlüğü pek doğaldır" (Marx,

1978: 475). Marx, hem kapitalist toplumun gelişme aşamasında insanı aşağılayan makineleşmenin ızdıraplarını serimler ve hem de feodalizmi, ondan daha istismarcı bir düzenin gelişi için yıkmak fikrinden vazgeçmez. Burada bilinçaltı işlemektedir: Feodalizmin "Kilise İdeolojisi" kapitalizmin judeoik "para tanrısı" ile yer değiştirsin istenmektedir. Tasvirlerde "işçi" sefaleti görünmekte ise de doğan burjuva asıl aktördür: "İngiltere'de kanallardaki teknelerin çekimi için at yerine hala şurada burada kadınlar kullanılır" (Marx, 1978: 407). İşçi kıyımını engelleyecek bir söylem, yani feodalizmin kapitalizme doğru evrilmesini eleştiren bir fikir gelişmemiştir; çünkü proletaryanın da burjuvaya paralel gelişmesi istenmektedir, hem de hayat pahasına: "İşçi sınıfının çocukları normal sayılan kırımdan yakayı kurtarabilirlerse seyrek de olsa 42 yıl yaşayabilir" (Marx, 1978: 266). Ahlaksızlığın ve yozlaşmanın tasvirini yapan ideolog Marx, burjuva iktidarı ideolojisini tarihsel bir hareket görür: "Burjuvazi, yani sermaye, hangi oranda gelişiyorsa, proletarya da, modern işçi sınıfı da aynı oranda gelişiyor" (Marx-Engels, 1993: 116). Sanayinin ilerlemesini dünya tarihinin temel gidişatı görür ve proletaryanın oluşumunu kaçınılmaz sayar. Avrupa dışı ülkelerde kapitalist gelişim olmadan sanayileşmenin ortaya çıkışı anlamlandırılmaz. Örneğin "devlet sanayileşmesi" olgusu tanımlanmaz. Dolayısıyla azgelişmiş ülkelerde devlet sanayileşmesinin yedeğinde gelişen proletaryanın kültürünün "bir devlet aygıtı" olabileceği tartışılmaz. Proletaryanın "patronun kölesi" tarifinin salt Avrupa'ya has bir olgu olduğu gerçeğinden uzaklaşılır. "Egemen sınıfların bütün kesimleri, sanayinin ilerlemesiyle birlikte, proletaryaya doğru itilirler, ya da, bunların varlık koşulları, en azından, tehlikeye girer. Bunlar aynı zamanda proletaryaya yeni aydınlanma ve ilerleme sağlarlar" (Marx-Engels, 1993: 119). Engels de kitabında benzer öykülerden bahsetmektedir: "Burjuvazinin para canlılığı nedeniyle aşırı bir barbarlıkla sömürülen bir grup Londralı işçinin durumu üzerinde duralım. Kastettiklerim terziler ve dikiş diken kadınlardır. (...) Londra'daki konfeksiyon atölyelerine geliyoruz. Bir genç kızlar ordusu çalıştırıyorlar – sayılarının 15.000 olduğu söyleniyor– bu genç kızlar genelde atölyede yiyor ve yatıyorlar; genelde kırsal kesimlerden geliyorlar ve bu nedenle de mutlak olarak patronlarının kölesidir. Dört ay kadar süren moda sezonu boyunca, en iyi kuruluşlarda bile işgünü onbeş saat, bazı sıkışık durumlarda onsekiz saat oluyor; ama atelyelerin çoğunda bu aylarda iş

herhangi bir belirli kural olmaksızın, kesintisiz sürüp gidiyor; bu yüzden de kızlar hiçbir zaman altı saatten, sıklıkla üç, dört saatten bazan da iki saatten fazla uyuma ve dinlenme zamanı bulamıyorlar; sıkça olduğu gibi, eğer gece boyunca değilse dahi, ondokuz-yirmi saat çalışıyorlar" (Engels, 1997: 249). Mesai günü hesabının kaybolduğu, gün ve gecenin birbirine karıştığı, işçilerin sefilce koşullar ve aşırı çalışmadan ötürü daha 40 yaşına gelmeden öldüğü çalışma düzeninde işçi sınıfı ilk dönemler 14-16 saat olan işgününü 12 saate çekmek için uzun bir savaşım yürüttü.

Endüstrinin gelişimi ile burjuvalara yönelik tepki önce zanaatkâr sınıftan geldi. Tarihe makine kırıcılık ya da ludizm olarak geçen hareket 1758 yılında İngiliz işçileri ilk mekanik yün biçme makinelerini parçalamasıyla gündeme geldi. Nottingham'da Ned Ludham (ya da Ned Ludd) adında bir işçinin, çorap dokuma tezgahını tahrip etmesi sonrası benzer olaylar tüm İngiltere'ye yayılmış ve ludizm ortaya çıkmıştır. İngiltere'de makinelerin ve fabrikaların tahribine karşı şiddetli ceza yasaları hazırlanmış (1769 yılında) ancak hareket devam etmiştir. Ludizm, ilerlemeye karşı geleneksel üretimin gerici bir tepkisi değildi. Ludistlerin hareketlerinde toprak üzerindeki ipoteği kaldırma, vergileri düşürme gibi zanaatkâr kesimi yaşatmaya dönük hedefler ortaya konmuştu. Ludist hareket, sanayi kapitalizminin gelişmesine karşı bir tepki hareketi olarak üç temel özellik taşımaktadır: 1) ludist hareketi, işleri ellerinden alınan kır ve şehir zanaatkarları, yüksek vergi yükü olan küçük mülk sahipleri ve yapımevi (manüfaktür) işçileri ile borç batağında olan kiracı köylüler oluşturmaktadır. 2) ludist hareket, kendiliğinden bir tepki biçimindedir. Örgüt düşüncesinden ve siyasal taleplerinde endüstriyel gelişmeye katılımcı perspektif içinde değildir. 3) ludist hareket yöresel, yalıtık ve bazı mesleklerle sınırlı bir harekettir. Merkezi ve ulusal düzeyde bir hareket değildir. Ludist hareket endüstriyel eylem (endüstriyel ilerlemeye karşı hoşnutsuzluk) temelinde bir harekettir. Zanaatkârların bağımlılaşması-proleterleşmesi, zanaatın standartını düşürme, kadın ve çocukların çalıştırılması vb. uygulamalar, fabrika sisteminin hedef alınması sonucunu doğurmuştu. Burada geçmişe duyulan özlem, -bağımsız üreticilik ve her düzeyde geleneksel yapının korunma isteği- görülmektedir. Fabrika sisteminin gelişmesi ile ortaya çıkan sınıflar geleneksel yapıyı bozduğu oranda sınıfsal destek bulamamışlardır (Çakır, 2006: 13).

İngiltere'de endüstri döneminin haksızlıklarına karşı gerçekleştirilen diğer protesto Chartizm oldu. Bu hareketin ortaya çıkmasında 1837-1838 ekonomik bunalımının da rolü olduğu söylenmiştir. Chartistlerin taleplerini içeren "Halk Bildirisi" bir grup İngiliz işçisi tarafından kaleme alınmış ve hem Galler bölgesinde, hem İskoçya'da desteklenmiştir. Bildiriyi hazırlayanlar, endüsri çalışanlarının parlamentoda basarı şansları olmadığını, eski ve yeni mülkiyet sahiplerine karşı başarı kazanmanın zor olduğunu, bu nedenle genel oy hakkını ve siyasi isteklerini içeren bir program hazırlanmasını talep ediyorlardı. Bildiride yer alan istekler siyasal nitelik taşıyordu. İlk dilekçe 1839 yılında Birmingham temsilcisi *Thomas Attwood* tarafından Parlamentoya sunuldu. Ancak bu dilekçe parlamento tarafından dikkate alınmadı. New Port şehrinde chartistlerin silahlı bir ayaklanması oldu. Bu ayaklanma hükümet tarafından süratle bastırıldı. Chartist hareketin bazı liderleri Avustralya'ya sürgüne gönderildi. Diğer bazı liderler ise kısa süreli hapis cezalarına çarptırıldılar (Güriz, 1998: 113). Chartistlerin Bildiri'sinde "1. Genel oy hakkı tanınmalıdır, 2. Seçimlerde gizli oy ilkesi uygulanmalıdır, 3. Parlamento üyeliği için mülk sahibi olmak şartı kaldırılmalıdır, 4. Parlamento üyelerine maaş verilmelidir, 5. Seçim çevreleri birbirine eşit olmalıdır, 6. Parlamento seçimleri her yıl yapılmalıdır" şeklinde belirlenmiş siyasi talepler vardı. Bu akım adını üç ayrı tarihde (1883-1842-1848) yayımlanan ve hükümete iletilen "People Charter"lardan almıştı. Hareketin amacı, işçi sınıfının genel oy hakkına kavuşması ve siyasal haklara kavuşmasıydı. İngiltere'de 1800'lü yıllarda 6 milyon erişkinden 850 bini oy hakkına sahipdi.

İşçi hareketinin tarihine girmek niyetinde değiliz. Ancak 'Sosyal Devlet'in işçi hareketinin talepleri içinde geliştiğini vurgulamak gereklidir. İşçi hareketi giderek devrimci metodları benimsemeye başladı ve ilkeleri 1848 Fransız Anayasası'na girdi. Bu anayasa "sosyal devlet" anlayışının kendini anayasal düzeyde ortaya koyduğu ilk metin özelliğindedir. 1848 Anayasası ile aile, çalışma, mülkiyet ve kamu düzeni fikri temellendirildi; bireyin özgürlüğü, eşitliği ve insanların kardeşliği ilkeleri getirildi; bireylere eğitim hakkı, yoksullara yardım düzenlemelerinden bahsedildi. Sanayi kapitalizminin, yükselen endüstriyel icatlar ve gelişen burjuvazinin karşısında iki seçeneği bulunmaktaydı: Ya büyüyen proleter sınıfın kestirilemez öfkesi ile toplumsal yapının huzursuzluğa boğulmasına yol verilecekti ve toplumun yoksul-zayıf kesimleri siyasal ve sosyal

hakları kullanma imkanının dışına itilecekti; ya da devlete sosyal bir içerik verilecek, "sosyal refah" kavramından hareketle, yükselen işçi sınıfının fakir üyelerinin de "hukuk devleti" kavramının belirlediği ilkelerle bireyin korunmasından istifadesine imkan tanınanacaktı. Hukuk devleti, insanın kişiliğinin korunması amacına bireylerin klasik haklarla donatılmasıyla erişilemeyeceğini gösteren bir kavram olarak geldi. Sanayi kapitalizminin devleti, güçsüzleri sürekli güç devşiren burjuvalar karşısında ezen bir sistemdi. Aydınlanma, "bireycilik" felsefesi ile kişiliğin korunmasının devletin sınırlandırılması ile mümkün olduğu fikrinden hareket ediyordu. Hukuk devletinin amaçladığı kişinin korunması olgusu, ancak devletin sosyal bir nitelik kazanmasıyla mümkün olacaktır. Sosyal devlet, klasik liberal devletin, birey hak ve özgürlüklerinin korunması ilkesini almakla beraber, endüstriyel gelişmeler ve yeni yapılanmalar karşısında bu korumanın ancak sosyal haklarla tamamlanacağını düşünür. Sosyal devlet, insanların endüstriyel topluma doğru evrilirken toprak- emek- sermaye- piyasanın hak ihlallerine maruz kalacağını öngörür ve görevinin insanların bu eşitsizliklerden gördüğü zararları asgari ölçülere indirilmesi olduğunu kabul eder. Aydınlanma filozoflarından Rousseau'nun "mülkiyetin toplumsal eşitsizliğin kaynağı" olduğunu ifadesi, devletin birey hakları karşısında sınırlandırılmasının toplumun güçsüz kesimlerinin sorunlarını çözmede yeterli kalmayacağına delil alınabilir. Rousseau, "Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip "Bu, bana aittir" diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu" (Rousseau, 1986: 135) diyerek mülkiyetin eşitsizlikle okumasını yapmıştı. O'na göre "Doğa halinde hemen hiç bulunmayan eşitsizlik... mülkiyetin ve kanunların yerleşmesiyle sabitleşir ve yerleşir" (Rousseau, 1986: 177). Burjuva devrimi insanları vatandaşlık kavramı içinde devletin "Hukuk" güvencesi altında tanımlanmasını öngörmekte idi. Rousseau'cu özgürlük sınırsız değildir. Vatandaşlar özgürlük haklarını devlet erkine sosyal sözleşme gereği devrederler ve özgürlük bu devirle tekrar kazanılan bir şey olur. Çünkü herkes kanun önünde eşittir. Ancak bu görüş sanayileşmenin başlaması ile ezilen sınıfların haklarını kaybetmekten başka bir şey getirmemiştir. Devlet ancak "sosyal" nitelik kazanarak bireylerin işsizlik- sağlık- eğitim- yaşlıların bakımı gibi sorunların üstesinden gelebilecek ve Rousseau'nun işaret ettiği "eşitsizliği" bertaraf edebilecektir. Rousseau

toplumsal kurgusunda meseleye eşitlik nazarından baktığı için liberalizmin kanun önünde eşitlik tasavvuru sınıfsal farklılaşmaların derinleşmesine bir çare olamadı. Bunu şöyle tasvir edebiliriz. "Seyahat Özgürlüğü" hakkı bir zenginin (burjuvanın) her zaman kullanabileceği haktır. Burjuva hem mesai uygulamasına muhatap olmadığı için ve hem de devletin herkesin vergisiyle yaptırdığı yolları kullanabilecek maddi gelire sahip olduğu için bu hakkı kullanabilir. Bu durumda bir proleter kanun huzurunda var sayılan hakkı kullanabilmek için maddi şartlara sahip olmadığı halde seyahat özgürlüğünü temin eden araçların yapımına (yol, ulaşım araçları, güvenlik) vergi düzeyinde katılmaktadır. Kanun önünde eşitlik bir vergi düzeni getirmektedir. "Herkesin kullandığı nimetlerden doğan masrafı kendisinin karşılaması"nın önünde liberal "Hukuk Devleti" durmaktadır.

2. Yoksulların Öfkesi ve Sosyal Devlet

Sosyal Devlet ve Sosyal Politika yeni sınıfların ortaya çıkışına bağlı olarak gelişmiştir. Refah devletinin ortaya çıkışında, sanayileşme ve kapitalist üretim tarzına geçiş; kentleşme ve ücretli çalışmaya evrilen sosyal değişimler; devrimci işçi sınıfının ideolojik eleştirileri ve son olarak da mutlakiyetçi yönetimlerden sivil toplumcu burjuva demokratik sistemlere geçiş önemli bir rol oynamıştır. Endüstriyel toplumun gelişmesi, feodal dönemin sosyal kurumları olan aile, cemaat ve kilise/ dini örgütlerin dağılmasına yol açmıştır. Geleneksel sosyal yardım kurumları, kentlerde yığılan geniş nüfusun sağlık, iş bulma, eğitim, gelir adaleti, aile kurma, insan doğasına uygun ekolojik çevre kurma, sosyal dayanışma, sosyal ahlâk, birlik ruhunun güçlendirilmesi, vs. gibi gereksinimlerine cevap verememiştir. Bu cevapsızlık feodal nüfusun kentlere geçişle birlikte geleneksel kurumlarını kaybetmelerinin bir sonucudur. Ayrıca bu nüfus feodal zamanlarda hiç görülmemiş bir oranda mal bolluğu ile karşılaşmıştır. Gerek endüstriyel üretim ve gerekse sömürgecilik faaliyeti ile Avrupa toplumlarına akan mal yoğunluğu eski toplumda geçerli olan mevsimlere bağlı mal telakkisini yıkmıştır. Dolayısıyla "refah" kavramı endüstriyel toplumun gelişimi ile ortaya çıkmış mal arzının sonucudur. Kentlerde toplanan yığınlar mal bolluğunun oluşturduğu "refah"ın top-

lumsal paylaşımının adaletsizliğine vurgu yaptılar. Burjuva yaşamı nefretle karşılandı.

Sosyal politikanın temelinde burjuva ideolojisine yönelmiş bir tepki vardı. Burjuvaların taahhüt ettiği "özgürlük" ve "haklar kataloğu"na ulaşamayan proleter, makinalaşmanın getirdiği düzene yıkıcı tepki vererek devleti sosyalleşmeye zorlamış oldu. Üreten sınıfın yoksullaştırılması burjuvaların "çalışma etiği" fikri ile beraber geldi. Max Weber, Calvin'in "halk, yani işçi ve zanaatkârlar kitlesi, fakir kaldıkları sürece, tanrıya bağlı kalırlar" dediğini aktarır. Düşük ücret ve fakirlik Manastır yaşamından devşirilmişti: "Hollanda'lılar bunu lâikleştirmişlerdi: İnsanlar zorunlu oldukları zaman çalışırlar; kapitalist ekonominin önde gelen düşüncelerinden birinin bu şekilde dile gelmesi, daha sonraları zamanın düşük ücret üretimi kuramlarına girdi" (Weber, 1985: 142). Bu yaklaşımdan Bauman da bahsetmişti. Bauman, modernleşmenin öncülerinin karşılaştığı asıl sorunun çalışma etiği maskesi altında geliştirilmiş bir disiplin etiğinin insanlara kabul ettirilmesi olduğunu ifade der. "Bir mantık bulamasanız da niçin zorlandığınıza anlam veremeseniz de tüm gücünüzle, her gün, her saat çalışın. (...) Bu (...) bir görevi yerine getirirken düşüncesiz bir itaat göstermeye alıştırmayı amaçlayan kör bir talimdi. Werner Sombart'ın da yorumladığı gibi, yeni fabrika düzeninin kısmîinsanlara ihtiyacı vardı: Karmaşık bir mekanizma içindeki ruhsuz küçük çarklar. (...) Çalışma etiği, esas itibariyle, özgürlüğün teslim alınmasıydı" (Bauman, 1999: 16). Kapitalizmin gelişimi sırasında yapılanlara tepki ve bunları protesto, sosyal politikanın ilk dayanağıdır. Sosyal politikanın diğer dayanağı, "bırakınız yapsınlar"cı liberalizmin toplumsal sonuçlarının yetersiz hatta felaket olduğunun anlaşılmasıdır.

Bilindiği üzere "Serbest piyasa ekonomisi" (free market economy); mal ve hizmetlerin tamamen arz ve talep kanunları tarafından yönlendirildiği ve herkesin mülkiyeti altında bulunan pazarlanabilir kaynaklarını ya da mallarını (emeği de içerir) pahalı satarak ve gereksinim duyduğu mal ve hizmetleri ucuz alarak kendi refahlarını maksimize etmenin yollarını aradığı bir piyasadır. Piyasa ekonomisinin ayırıcı vasfı, "piyasaya giren her kişinin yalnızca kendi çıkarlarına hizmet etmesidir". Bu şekilde birey, görünmeyen bir el tarafından toplum çıkarının da gerçekleştirilmesine yönlendirilir. Piyasalar, bireyin özgürlüğünü, insanların kişisel çıkar hırsını, genel sosyal refahın optimizasyonu yönünde maksimize

eder. Piyasa ekonomisinin nitelikleri de şu şekilde tasnif edilmiştir: a) Piyasa ekonomisinde "özel mülkiyet" geçerlidir ve mülkiyet devlet güvencesi altındadır, b) Piyasada geçerli olan borç ve alacak doğuran mukaveleler, üretim-tüketim ilişkilerindeki "gönüllü mübadeleler", sosyal refahı ve milli geliri belirler, c) Fiyatlar, "rekabet kuralları" içerisinde kendiliğinden oluşur, d) "Teşebbüs özgürlüğü" esastır, e) Özel sektörün hacmi, kamu sektörünü aşmaktadır, f) Devlet, piyasada gelir dağılımına müdahale etmez, g) Piyasa ekonomisi, liberalizme gereksinim duyar (Özdemir, 2007: 49). Liberalizm, kendi gelişimi için karşısında hiçbir engel istemiyordu. İşçi ücretleri piyasada belirleneceği için razı olmayan çalışmamalıydı.

Endüstriyel devrimle ortaya çıkan kapitalizmin işçinin çalışmasını yüceltirken, demokrasi ve eşitlik söylemini gerçekleştiremediği ortaya çıkmıştır. Fabrika sistemi içinde yer alan makinalar arası iş bölümü ve işçiler üzerindeki merkezî fabrika yönetimi ve fabrika kuralları ne demokrasiye ne de eşitliğe yer vermiştir. Üstelik iş bölümü ve fabrika kuralları nedeniyle, nesnel anlamında ürettiği ürüne yabancılaşan işçi, bireyselliği sınırlanarak ve engellenerek, makinanın bir uzantısı haline getirilerek iş sürecine, iş arkadaşlarına ve kendi benliğine yabancılaştırılmıştır. Endüstriyel devrimin, başka bir deyişle, kapitalizmin yaratığı olan işçi varmak istediği amaçlara varmadaki güçsüzlüğü derinden duymuştur (Esin, 1982: 128). Ancak sosyal politikanın kuramsal manada zikredilmeyen bir dayanağını da zikretmek gerekmektedir. Toplumsal sınıfların değişmesi modernizmin temel güdüsüydü. Feodal toplumdan kapitalist topluma geçilirken kapitalizmin genç ve dinamik nüfusu çektiği "üretici güç için uygunsuz olan ve üretimde kullanılan kısımlara gereksizce engel olan" (Bauman, 1999: 17) "diğer insan kısımları" nı da feodal topluma terkettiği açıktı. Zamanla feodal toplum çökünce, bu "artık" da kapitalistlerin hesaba katması gereken bir külfet halinde ortaya çıktı. Sefalet aslında biraz da buradan ortaya çıkıyordu. Kapitalizmin, üretemeyecek durumda olan nüfusa bir vaadi olmamıştı. Feodalizmin çözülüşü, toplumda çocuk, yaşlı, engelli, yoksul kesimleri kurumsal şemsiyelerinden yoksun bıraktı. Ailenin çökmesi, cemaat yapılarının çözülmesi, kilisenin dağılması gibi sonuçlar ortaya çıktı. Ama daha önemlisi, kapitalizmin gelişimi ile ahlâki yapının çökmesidir. Marx'ın ya da Engels'in tasvir ettiği işçiler pis barakalarda kız- erkek beraber kal-

maktaydılar. Erken yaşta birliktelik yaşayan bu kesimlerde hastalıklar, gayr-ı meşru çocuk doğumları, alkol bağımlılığı, fahişelik, açlık, suç temayülü belirince devletin "kurtarıcı burjuva" rolüne yazdığı "bırakınız yapsınlar" repliğinden vazgeçmesi elzem görüldü.

Güler, "Sosyal Devlet"in gelişimini üç kavram üzerinden ele alıyor. Kapitalizmin feodalizmi tasfiye ederken bir sefalet tablosuna sebep olduğunu ve devletin üç kavram çevresinde sosyal politikaları geliştirdiğini ifade ediyor: "Sosyal devlet, 20. yüzyıl kapitalizminin devlet biçimlerinden biri olmuştur. Kapitalist devletin bu biçime yükselişini, sosyal devlet kavramıyla birlikte üç kavram üzerinden ele almak mümkündür. İlk ve en dar kategori, *"sosyal yardım hizmetleri"*dir. Sosyal yardım hizmetleri, devletin, nüfusun türlü nedenlerle kendi kendine bakım ve gelişimini sağlama olanaklarından yoksun kesimlerine yardımcı olmak işlevini anlatır. (...) Bu durum, kurumlaşma sürecini yaşayan kapitalist devlet örgütlenmesinin çözüm için harekete geçmesine ve yeni araçlar yaratmasına neden olmuştur. Bunlardan en çok bilineni, İngiltere yönetiminde uygulamaya koyulan "Yoksulluk Yasası"dır. İkinci kategori, *"sosyal güvenlik hizmetleri"*dir. Yine Avrupa ülkelerinde 19. yüzyılın son çeyreğinde belirmeye başlayan kaza sigortası, sağlık sigortası, emeklilik sigortası sistemleri, ilk uygulamaları Almanya'da olmak üzere, 1875-1925 yılları arasında yaygınlaşan uygulamalar olmuştur. (...) İlk iki kategoride yer alan hizmetler zaman içinde giderek kurumlaşırken, 1930 yılı başlangıç olmak üzere ve kuruluşu ikinci dünya savaşı sonrasında olgunlaşan üçüncü kategori *"sosyal devlet"* kavramıdır (Güler, 2006). Güler'e göre gelişmiş ülke devletleri "sosyal refah devleti" olarak adlandırılırken, azgelişmiş ülkelerde devlet yalnızca "sosyal devlet" biçiminde nitelendirilmiştir. Güler sosyal devlet tanımı da verir: "En genel tanımıyla sosyal devlet, ekonomik ve toplumsal yaşama kamusal araçlarla doğrudan ve dolaylı olarak müdahale etme yetkisiyle donatılmış devlettir. Bu yetki, devletin her şeyden önce, kamusal hizmetleri vergilendirme üzerinden finansmanına dayalı modelle görmesi demektir. İkinci olarak bu yetki, devletin satışlar sırasında fiyatları denetlemekten kamu iktisadi teşebbüsleri aracılığıyla doğrudan üretimde yer almasına ve fiyatların oluşumunda belirleyici rol üstlenmesine kadar uzanır. Kapsamlı vergilendirme ve doğrudan kamu üretimciliği üzerinde yükselen eğitim, sağlık, sosyal güvenlik, barınma, istihdam ihtiyaçlarının karşılanması, nüfu-

sun her kesimine açık, herkesçe eşit biçimde ulaşılabilir olanaklar halinde devletçe güvence altına alınan hak alanları olarak görülür" (Güler, 2006).

Ancak Güler'in tasnifi iyimser bir yaklaşımla ele alınmış görünüyor. Sosyal Devlet'in tarihî yeri Devlet ve endüstri toplumu arasındaki zıddiyettir. Hukuk Devleti'nin tarihî yeri Devlet ve Burjuva toplumu arasındaki zıddiyetle oluşmuştur. Devlet bu zıddiyeti ortadan kaldırmağa çalışmıştır; fakat bu zıddiyet aynı zamanda onun içinde devam da etmiştir. "Sosyal Devlet"teki sosyallik, sosyal zaruret içinde varlıkları tehlikede olan tabakaların yükseltilmesi için çaba sarfeden bir davranışta bitmiş olmaz. Sosyal hak, sosyal sigorta ve sosyal politika kavramıyla bu dar anlamdaki sosyal yardım davranışı için "sosyal" kelimesini kullanılmaktadır. Devlet hiç bir zaman sadece bir Sosyal Yardım Devleti, yani oldukça geniş ve örnek olucu bir sosyal politika güden Devlet şeklinde algılanamaz. Modern zamanlarda Devlet'in sosyal politikalarına rağmen Burjuva Toplumu'nun zıddiyetine uygun şekilde "başka yoksulluklar"ın ortaya çıkartıldığı görülmektedir. Devlet'in sosyal politikalar uygulaması suçun emek sömürüsü için yeniden tanımlanmasını gerektirmiştir. Refah devletlerinde suç, "sosyal devlet" kavramını eriten niteliğe bürünmüştür. Suç işlemeyi kolaylaştırma politikalarının siyasal boyutu toplumun kontrol altına alınmasıdır. Cezalandırma politikaları öncelikle hapsedilenlerin emeğinden yararlanılması anlamına gelmektedir. Mahpus emeğinin sömürüsü, hapsetmeye endeksli yeni ceza politikalarını belirleyen başlıca uzun vadeli ekonomik dinamiklerden biridir ve sosyal devletin fikrinin hileli biçimde aşındırılması hapishaneleri ucuz emek işletmelerine döndürmektedir. Bu konuda Yasemin Özdek tarafından yazılmış bir makalede önemli tesbitlere yer verilmiştir. Özet olarak aktarmak gerekirse şunlar kaydedilebilir: ABD'de 1979'dan itibaren yürürlüğe giren Ceza politikalarının siyasal dinamiği olan 'yoksulların kontrolü', uygulanan ekonomik politikalara yapısal bağlılığı nedeniyle, kuşkusuz ki aynı zamanda ekonomik bir karakter de taşımaktadır. Günümüzün yeni ceza politikaları, tıpkı 19. yüzyılda yaygın biçimde uygulandığı gibi, mahkum emeğinin en ucuz ve "en iyi biçimde disipline edilmiş" emek gücü olarak kullanılmasına yönelmektedir. İkinci ekonomik etken ise, özel sektörün de hapishanelere yatırım yapmaya başlamasıyla cezalandırmanın bir 'endüstri' olarak doğması ve sermayenin kârlı bir yatı-

rım alanına dönüşmesidir. Yeni cezalandırma politikalarını yönlendiren bu iki ekonomik etken de, cezadan kâr sağlamayı amaçlayan bir sürece girildiğinin işaretleridir. Hapishane Endüstrisini Geliştirme Programı" (*Prison Industry Enhancement Program*), özel sektörün de mahkum emeğini kullanmasına izin vermektedir. Özel sektör hapishane yönetimleri ile yaptığı sözleşmelerle mahkum emeğini kullanmaya başlamıştır. Bugün ABD'nin önde gelen pek çok şirketi, ürünlerini ABD hapishanelerinde üretmektedir. Bu şirketlerin arasında, Microsoft, IBM, Boeing, Motorola, Texas Instruments, Nike, Lee Jeans gibi dünya çapında tanınmış bir dizi şirket de bulunmaktadır. ABD'de mahkum emeğinin sömürüsü, 70'lerden bu yana çıkarılan ceza yasalarının önemli amaçlarından biridir. Hapishaneleri "parmaklıklı fabrikalara" dönüştürmeyi amaçlayan projeler de aynı tarihlerde devreye girmiştir. ABD'de federal düzeyde, mahkumlara günde 'en az' 7 saat çalışma zorunluluğu getirilmiştir ve çalışmayı reddetme ya da performans standartlarına uygun olmayan bir biçimde çalışma, "disiplin suçu" sayılmıştır. Mahkum emeğini kullanan özel sektör de, mahkum emeğinden aynı ucuzlukta yararlanmaktadır: Örneğin, Chevron, TWA ve Victoria's Secret gibi şirketler, veri girişi, telefonla kitap rezervasyonu, iç çamaşırı üretimi için çalıştırdıkları mahkumlara saatte 23 cent ödemektedir. Kaliforniya'nın Soledad hapishanesinde tekstil sektöründe çalışan mahkumlar, saatte 45 cent'ten, günde 9 saat çalışmaları karşılığında ayda yaklaşık 60 dolar kazanmaktadırlar. Nike, ayakkabı üretiminde çalıştırdığı mahkumlara 'günde' 1.20 dolar ödemektedir. Avustralya'da ise mahkumlara haftalık ortalama 50-60 Avustralya doları ödenmektedir, oysa aynı işin dışarıdaki karşılığı 360 dolardır. Hapishane emeği bugün şirketler için Üçüncü Dünya emeğinden de ucuza gelmektedir (Özdek, 2000). Özdek'in işaret ettiği hususlar, "Sosyal Devlet" ve "Sosyal Politika" kavramlarının yoksulluğu yok etmediğini ama toplumsal algıdan gizlediğini göstermektedir.

"Sosyal Politika"ların geniş bir alana yayıldığı görülmektedir: Sosyal Güvenlik, Sosyal Sigortalar, İş Güvenliği, İş Güvencesi, İşçi Sağlığı, Ailenin korunması, Kadının çalışması, Kadının eğitimi, Kadına şiddeti önleme, Çocuğun eğitimi, Çocuğa şiddetin yasaklanması, Yaşlı bakımı, Özürlüler için yaşam ve mesleki eğitim alanları, İşçiler için Toplu İş Sözleşmesi, Haftalık azami çalışma saati uygulaması, Şehir Ekolojisi, Sosyal Konut üretimi, Sürdürülebilir Çevre, Genel Halk sağlığı, Sosyal Ahlâk,

Bireyin Sosyalleşmesi Hizmetleri, Adil Gelir Dağılımı, İnsan Kaynaklarının Yetkinleştirilmesi, Göçmenlerin Sosyalleşmesi, Boş Zamanın Yönetimi, İstihdam Oranının Arttırılması, Girişimciliğe Destek, Fırsat Eşitliğinin Korunması, Gelişen Teknolojiye Uyum Programları, Kent güvenliği, vs. Bu geniş alan içinde devletlerin sosyal gruplara ait problemleri çözemediği, çalışma hayatına yapılan her müdahalenin bir süre sonra yeni "madun" sosyal gruplar ürettiği söylenebilecektir.

Sosyal Devlet idealinin gerçekleşememesinin sebebini sosyal grupların başka sosyal gruplar doğuracak şekilde sosyal sorumluluktan kaçışında aramak gerekmektedir. Örneğin "Tam istihdam" kavramı toplumda herkesin dahil olduğu bir kavram mıdır? Eğer böyle ise ve toplumu bu kavrama göre kurmak gerekecek ise, yaşlıların çalışmaması ve genç nüfusun da ücret kaybına uğrayacağı için çocuk sahibi olmaması toplum ve devlet için sosyal bir maliyete dönüşecektir. Kadın emeğini kendi çocuğuna ve yakın akrabasına baktığında "istihdam" edilmiş görmek ve ekonomik politikaları bu nazardan ele almak, sosyal politikanın pek çok sorunlu alanına çözüm getirebilecektir. Ancak "sosyal politika" kadının kendi çocuğuna bakımını toplumsal bir görev saymamaktadır. Yaşlı anne ve babasına bakan kadının emeği "hiç"leştirilmekte, yaşlılara bakım için ayrılan ödeneklerin gerekliliğinden bahsedilmektedir. Dolayısıyla "sosyal politika" kavramı kurduğu toplumsal kaosun baskısı altındadır ve maliyet-vergi kalemini beslemektedir. Bu nedenle geleneğin kurumlarını modern zamanlar açısından "sosyal siyaset"in örnekleri olarak görmek ve Batı'daki örneklerden tefrik ederek almaktayız. Batı'da "Sosyal Politika"lar burjuva etkinliklerine "karşı" Devlet tasarrufları iken, "Gelenek"sel toplumda "Sosyal Politika Kurumları" tamamen "yoksul halkın burjuvalaşmaya karşı" ve "Devletin müdahil olmasına fırsat vermeyecek şekilde" geliştirdiği dinamiklerdir. Bu nedenle "Sosyal Politika" kavramını "Sosyal Olanın Politikası" anlamında okumak ve onu devlet-kalkınma- burjuva paradoksundan korumak gerekir. "Sosyal Olanın Politikası" Devlet'in hiçbir zaman içinde olmadığı "sosyal"i "dışarıda" bırakmaya yönelik bir kurumsallıktır. Devlet, "aile"nin, "mahalle"nin, "infak- sadaka- yardım eyleminin" içinde ve tarafı değildir. Ancak Batı toplumlarında Feodal Bey'in "ev"e girdiği ifade edilmiştir. **İus Primae Noctis/ ilk gece hakkı,** kesinlik kazanmış bir bilgi olmasa da, bey, derebeyi, sahip, efendi, senyör'ün kendi hakimiyeti altındaki insanlardan

evlenen oldugunda kadın ile ilk gerdege girme hakkının bulunması olayıdır. Evliliğin ilk gecesini gelinle geçirme hakkı anlamına geliyor. Bu nedenle Batı tarihinden kopuk bir "Gelenek" yaklaşımına muhtacız.

3. Gelenek Açısından Sosyal Politika: Umran-Halk

Geleneksel toplum denilince Anadolu'da ortaya çıkmış Selçuklu- Osmanlı toplumsal nizamından bahsediyoruz. Bu toplumların devlet yapısı "Sosyal Devlet" kavramı ile açıklanamayacaktır. Ancak "Umran-Halk"tan bahsetmek mümkün gibidir. Umran kelimesini "medeniyet" noktasına gelmemiş bir toplumun insanlık değerlerini kültürel- sosyal-ekonomik manada yaşatabildiği içtimai formlar şeklinde tarif ediyoruz. Siyasi iktidarlar ve askeri güçler değişse de "umran" toplumlar varlıklarını sürdürürler. Medeniyetlerin siyasi bir varoluşu varsa da, umranlar imar edilmiş beldelerde yaşayan içtimailiği ifade ederler. Anadolu'da ahiler siyasi iktidarın silindiği dönemde dahi yaşadıkları şehirleri umran kılmayı bilmişlerdi. Anadolu Selçuklu Devleti'nin 1243'te Kösedağ Savaşı'nı Moğollar karşısında kaybetmesiyle ortaya çıkan otorite boşluğunu yukarıdaki ifademize delil gösterebiliriz. Bu sırada Anadolu'da iki güç vardır; Türkmenler ve Ahiler. Kösedağ Savaşı sonrası, otorite boşluğu nedeniyle Ahi örgütü daha da büyümüş, oldukça önemli bir kitleyi kendi içine almış; önemli yerleşim merkezlerinde söz sahibi olmuş, önemle anılacak derecede mevcut yönetime müdahale etme imkanı bulmuşlardır. Ayrıca, o zaman için iktidarda bulunan her güç, Ahilerin dikkate değer bir toplumsal–siyasal güç olduğunu fark etmişlerdir. Merkezi otoritenin kaybolduğu dönemlerde Ahiler, özellikle düzeni bozucu bazı çapulcu hareketlere karşı etkin bir mücadelenin içine girmişlerdir (Özerkmen, 2004: 72). Dolayısıyla Umran-Halk dediğimizde modern devletin sosyal fonksiyonlarını üstlenen bir kurumsal toplum anlayışından söz etmiş olmaktayız. Umranlar, siyasi otoriteye kurumsal yapılarını onaylatabildikleri ve sürdürebildikleri oranda "Medeniyet"i tesis etmeye aday toplumlardır. Anadolu'da **beş kurum**, modern zamanlarda devletin yapmaya çalışıp başaramadığı politikaları geliştirebiliyor ve toplumsal dengeyi de koruyabiliyordu: **Vakıf, Tekke, Ahilik, Tımar, Mahalle** kurumsal anlamda devletin karışmadığı sosyal politikalar geliştirmek-

teydi. Bu çerçevede "sosyal politika" kavramını Geleneksel toplum açısından devlet-dışı bir dinamik olarak görmek kaçınılmazdır.

Osmanlı Devleti çökünce "Sanayi Devrimi"nin geliştirdiği kentleşme, geleneksel sosyal kurumları ortadan kaldırmış; çözülen aile ile birlikte, mahalle ve cemaatlerin de bireyi koruyan sosyal işlevleri devletin üzerine kalmıştı. Osmanlı Devleti'nin çökmesiyle gelen "Sosyal Devlet" aslında "Umran-Halk"ın tasfiye edildiği bir zeminde yükselmiştir. Refah Devleti ideolojisi, "Umran-Halk"ın üretim zaafiyeti taşıdığı iddiası ile ortaya çıkmış endüstriyel toplumun bir görünümü idi. Toplumların "çalışma etiği" ile mutlu olabileceklerini dayatan bir toplumsal kurguyu önemsemişti. Avrupa'da Ortaçağ'da ortaya çıkan dönüşüm yalnızca üretim biçimini, iktidar yapısını, siyasal kimliklerin kurumsal mekanlarını değiştirmekle yetinmemiş, toplumsal ilişki ve hayat tarzlarını da dönüştürmüştür. Modern Devlet eski toplumsal kurguyu ve özneyi yeni bir kimlikle yeniden tanımlamış ve "devlet halkı" denilebilecek bir öznenin gelişiminin önünü açmıştı. Devlet, halkın homojen bir toplum olduğu kabulünden hareketle, sınırları içerisinde iktidarı kontrol eden, şiddet kullanma ve vergi toplama haklarına sahip bir örgütlenme biçimine dönüşmüştür. Modern yazarlar devletin eleştirisinde "ulus devlet" biçimlenmesine ya da "Devlet vatandaşlığı ulusu" kavramının inşasına yönelmişlerdir. Oysa asıl eleştiri konusu "sosyal politika" uygulayımını gerçekleştiren "Umran-Halk"ın tasfiyesidir. Sanayi devrimi ekonomik yapının ve Geleneksel toplumun kurumsal zemininin değişmelere uğramasına neden olmuştur. Yeni iş alanlarının ve yeni sınıfların oluşması ile, devlet kurumunun dönüşmesi ve "devlet vatandaşlığı ulusu"nun ortaya çıkışı "öteki-milliyetçilikleri" uyandırmaktadır. Kapitalizmin ürettiği eşitsizlikler ve toplumsal tahribat, sistemi dönüştürecek arayışları başka "milliyetçilik devletleri"nin inşasını beraberinde getirmiştir. "Sosyal devlet"in doğuşu kapitalizmin ürettiği sorun yumağını çözümleyebilecek durumda görünmemektedir. "Umran-Halk"ın kendi işleyişi içinde üretebileceği sosyal politikalar Geleneğin kurumsal dirilişi ile ilgili arayışlarla yakından bağlantılıdır. Refah devleti, kapitalist ekonomilerde sanayileşme ile ortaya çıkan sorunlar, artan eşitsizlik ve güvensizlik karşısında siyasal hakların gelişmesiyle devletin süreç karşısında seyirci kalamayacağı ve müdahale etmesi düşüncesinden hareketle gelişmekle birlikte Geleneğin kurumsal manada toplumu saran politikala-

rına erişemeyecektir. Refah devleti şahıslara ve ailelere asgari bir gelir güvencesi veren, onları toplumsal tehlikelere karşı koruyan, sosyal güvenlik olanağı sağlayan, toplumsal konumları ne olursa olsun tüm yurttaşlara eğitim, sağlık, barınma gibi sosyal hizmetler alanında belli bir standart getiren devlettir. Umran- Halk ise, aciz ve muhtaç kalmış bireyi yerinde/ incitmeden/ vazife bilerek/ fi sebilillah (Allah yolunda)/ tecrit etmeden/ halk içinde maddi ve manevî ihtiyaçlarını ikmal eden organizmadır. Bu iki tarif içinde kıyas yapılacak olursa madun bireylerin sosyal devlet yerine Umran- Halk tarafından muhafaza edilmelerinin insan onuruna daha yakışır olduğu tartışmadan varestedir.

Son yüzyılda Refah devleti ideolojisi eleştiriye uğramıştır. Eleştirilerin yöneldiği *birinci alan*, sosyal refah programının hedefine ulaşamadığı yönündedir. Sosyal refah yönlü politikalara rağmen, yoksulluğun azaltılamadığı, sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin düzeltilemediği (ücretler, Amerika ve İngiltere başta olmak üzere, birçok Avrupa ülkesinde daha çok kutuplaşmıştır), işsizliğin düşürülemediği (bu dönemde işgücüne katılım oranı artmış, fakat işsizlik ve uzun dönemli işsizlik bundan daha da fazla artmıştır) ifade edilmektedir. *İkinci eleştiri*, refah olanaklarının görülmeyen bazı olumsuzluklara yol açtığı yönündedir. Cömert refah olanaklarının aile yapısının bozulmasına yol açtığı ifade edilmiştir. Aile yapıları değişmiş, boşanmalar artmıştır; yeni aile türleri daha ziyade iki çalışanlı zengin ailelerden ve hiç geliri olmayan tek ebeveynli ailelerden oluşmuştur. Refah telakkisi, toplum ahlâkını bozmaktadır, sorumluluk güdüsünü yıpratmaktadır. *Üçüncü eleştirinin kaynağı*, vergilerin yüksekliğidir. Vergilerin, işverenleri ilave iş yaratmaktan ve çalışanlarının sayılarını artırmaktan uzaklaştırdığı ifade edilmektedir. *Son eleştiri alanı ise*, sosyal harcamalara ayrılan fonlar ile ilgilidir. Bu fonların, atıl kaynak halinde statikleştirildiği oysa ekonomide üretken yatırımlarda kullanılmasının toplumsal faydayı daha çok artıracağı ileri sürülmektedir (Özdemir, 2007: 308). Bu eleştiriler eski toplumun (Geleneksel'in) atıl bir toplum olmadığını kendi içinde bir dinamizmi barındırdığını kanıtlamaktadır.

Bazı kavramlar bakımından toplumun tanımlanmasının güçlüğü ortadadır. Toplumun tamamının istihdam edilmesi ideolojisi aileyi dağıtmıştır. Bu çerçevede özellikle modernleşme eğilimindeki toplumlarda (sanayileşme çabası içindeki de diyebiliriz) nüfus artışı durma noktasına

gelmiştir. Yaşlı toplumların çalışma etiğini sürdürebilmesi mümkün olamamaktadır. Özellikle sosyal Güvenlik uygulamaları bakımından nüfus artışının durması, emeklilik maaşlarının ödenmesini imkansız bırakmıştır. Dolayısıyla ailenin ve toplumun genç nüfusla yenilenmesinin önemi ortaya çıkmıştır. Bu konu kadının doğurganlığı nedeniyle işçilik dışında başka bir emek türü olan "anne"lik vasfının yeniden kazanılmasını "mesele" etmektedir. Kadının anne vasfını ortaya çıkarmak geleneksel mahallenin yeniden inşası ile mümkün olabilecek bir olgudur. Kadının annelik vasfı, istihdam sorununun kavramsal niteliğinin değişmesi ile mümkün olabilir. Tam istihdam meselesi, erkek nüfus açısından ele alınmalıdır. Erkeğin tam istihdam politikası ücret politikalarında değişim sonucuna bağlanacaktır. Ücretler yükselecektir. Kadın emeğinin (annelik) istihdam edilme şeklinde görülmesi halinde prim ödeyen çalışan nüfusun artacağı açıktır.

Başka bir kavram da çalışma saati uygulamasıdır. Sosyal Devlet kuramı çalışma saatini eşitlemiş ve sınırlandırmıştır. Eski toplumda zanaatkârın çalışma saati uygulamasına taabiyeti yoktu. Çalışma insan varoluşu ile ilgili bir etkinlik olmaktan çıkarılınca -ki bu da insanın proleter kılınmasının sonucudur- çalışmayı hayat anlayışı olarak geliştirecek kişiler de atıl bırakılmaktadır. Çalışmayı proleter olmaya dair bir etikle değil, insan varoluşu ile ilgili bir etik şeklinde kavramak Geleneksel toplumların karakterinde olan ama Refah- Sosyal Devlet teorisinin algısında olmayan bir değer sayılmalıdır.

Bu kavramları tek tek zikrederek çoğaltmak makalenin konusu olmadığından **Geleneksel Sosyal Politikanın beş kurumu** hakkında kısa değinmelerde bulunulacaktır:

Vakıf: Geleneksel toplumda vakıf, halkın yaşadığı mekanı ve ticaretini gerçekleştirdiği pazar (Bazaar)/ Bedesteni ve bu ikisinin merkezindeki Camii kuran bir halk sandığıdır. İslam gelir-servet dağılımında aşırı farklılıklara ve kişilerin ellerinde büyük servetlerin birikmesine hoş gözle bakılmadığı için meşru yerden kazanılmak suretiyle birey zenginliklerinin vakfiyelere dönmesi kaçınılmaz olmaktaydı. Vakıflar, vakfedenin adını yaşatmak bakımından bir şöhret sebebi sayılmakta ise de kazancın dilendiği gibi tüketilemeyeceğini de gösteren müesseseler şeklinde okunmalıdır. İslam kültürü açısından gelir meşru yoldan kazanılmakla

beraber lüks ve gösterişçi tüketimle sarf edilemeyecektir. "Osmanlı sosyal düzeninin fazla seyahata ve para harcamaya müsait olmadığını da belirtmek icap eder. Bunun yanında vakıf yaptıran kişinin toplumda ihtiram ve itibar sahibi olması da teşvik edici bir faktör olarak rol oynamıştır. Ancak yine de kişileri hayır yapmaya sevk eden temel sebep dinden kaynaklanan altürist ahlâk, yani diğergamlıktır. (...) Sadece bir cami, medrese veya kütüphane binası inşa etmek vakıf yapmak değildir. Yapılan binanın yüzyıllarca yaşaması için tedbir almak, fonksiyonunu sürdürmesi için gelir bırakmak gerekmektedir. Meselâ bir hastahânenin hekimi, hastabakıcıları ve hizmetlilerinin maaşlarını karşılayıp, hastaların da tedavî gideri, ilaç, yemek vs. gibi ihtiyaçlarını yüzyıllarca karşılayacak gelirler vakfetmesi lazımdır (...) Bu manada vakıfları iki kısıma ayırmak mümkündür. Birincisi *"aynıyla intifa olunan"* yani, kendisinden faydalanılan vakıflar olup, *müessesesât-ı hayriye* denilen mâbedler, medreseler, mektepler, imâretler, zaviyeler, kütüphaneler, köprüler, hastahâneler vs.dir. İkincisi ise *"aynı ile intifâ olunmayan"* fakat *müessesesât-ı hayriye*nin sürekli ve düzenli işlemesini sağlayan binâ, arazi, nakit para gibi gelir kaynaklarından müteşekkil vakıflardır. Bunlara *asl-ı vakf* denmektedir" (Ünal, 2007: 231). Vakıfların "sosyal politika" işlevi hususunda bir araştırmada 1. Sosyal Güvenlik- Sosyal Yardım, 2. Sosyal Sorumluluğun Kazanılması, 3. Vakfın Ekonomik Yapıyı Belirlemesi: Vakıf İşletmedir, 4. Gelir ve Servetin Dağıtılması, 5. Sınıf Çatışmasının Önlenmesi, 6. İstihdamı Arttırması, 7. Eğitimde Fırsat Eşitliğinin Temini, 8. Dengeli Kalkınmanın Sağlanması, 9. Huzur ve Tatmin Duygusu Oluşturması, 10. Ailenin Korunması, 11. Yabancılaşma Duygusunun Giderilmesi gibi başlıklar açılmıştır (Özaydın, 2003). Hamza Al'ın, bir makalesinde, vakıfların kent gelişiminde belirleyici rolüne değinerek vakıfları "kentsel kurum" şeklinde tanımladığını görüyoruz. "Kente hizmet sağlayan imaretler genellikle vakıf olarak kurulurdu. Vakıf olarak kurulan bu imaretler, çeşitli hizmet kurumlarından ve bu kurumların işlevini yürütebilmesi için gerekli kaynağı sağlayan birimlerden oluşmaktaydı. Birinci kategoride, ibadethane ve onun çevresinde medrese, sübyan mektebi, kütüphane, hastane, misafirhane, suyolları, çeşme, yol, köprü, gibi hayrat yer almaktaydı. İkinci kategoride ise, gelir getiren taşınmaz mallar, çarşı, arasta, kervansaray, han, dükkân, mahzen (depo), kapan, hamam, değirmen, boyahane, mezbaha, debbağhane, mesken gibi binalar

ila nakit yardımlar yer almaktaydı. Osmanlı, vakıf cenneti bir toplumdur. Vakıflar, Osmanlı kent yaşamında belirleyici bir role sahipti. Osmanlıda kent hizmetlerinin önemli bir bölümü ağırlıklı olarak vakıf yöntemiyle yürütülmekteydi. Hatta vakıflar bu yönüyle kentsel bir kurumdu. Osmanlı kentlerinde, külliyelerin, kültürel ve ticari merkezlerin oluşmasında vakıf yönteminin önemli katkısı vardı" (Al, 2008: 48). Vakıfların kuyu, çeşme, kervansaray, sığınak, soskakların aydınlatılması, sokak temizliği, sokakta yaşayan hayvanların iaşesi, hastahâne, yol, kaldırım, köprü, kanal, kemer, darülaceze, medrese, vs. gibi hizmetleri sunması ve devletin bu hususlardan elini çekmesi Osmanlı bireyini cemaati içinde modern devletteki bireyden daha güçlü kılmıştı. Dolayısıyla birey-devlet ilişkilerinde bürokrasiye uğramadan meselesini çözen ve aldığı "yardımı" da dinîn topluma yüklediği bir mükellefiyet gördüğü için de izzeti kırılmayan bir "madun"un sosyal ortamla bütünleşme hususunda geniş imkanları vardı.

Mahalle: Osmanlı Mahallesi'ni kuran da yine bir vakıftır. Osmanlı mahallesi vakfın kurduğu camii merkez alınarak inşa edilirdi. Osmanlı şehir kurumlarının Cami'ye bakan yönünün **Vakıf,** ticarete bakan yönünün **Lonca,** içtimai alana bakan yönünün ise **Mahalle** şeklinde idari bir teşkilatlanma ile ortaya çıktığı düşünülebilir. Osmanlı devletinin mahallesini vakıflar olmadan açıklamak mümkün görünmemektedir. Osmanlı devleti, sosyal hayata yönelik hiçbir yatırıma girişmemiştir. Devlet, birçok yol, köprü, kale, kışla vs. yaptırmıştır. Ancak bunlar da doğrudan doğruya askeri amaçlıdır. Devlet kendi bütçesinden medrese, imarethane, cami, mescid, hastahâne, zaviye, kervansaray, hân, hamam, çeşme, sebil vb. gibi herhangi bir sosyal tesis yaptırmamıştır. Çünkü Osmanlı'ya göre bunları yaptırmak devletin görevi değildir. Devletin görevi, vatandaşın can ve mal güvenliğini sağlamak, asayişi temin etmek, sınırları korumak ve devlet düzenini her şeyin üstünde tutmak şeklinde belirmiştir. Anadolu, Avrupa, Balkanlar, Kuzey Afrika, Suriye, Hicaz, Irak, Filistin ve Yemen'de bulunan yüzlerce cami, köprü, medrese, kervansaray, imarethane, zaviye gibi eserler vakıflar yoluyla meydana gelmiştir. Tanzimat sonrası dönemde devlet bütçesinden okul, köprü, yol, kütüphane vs. yaptırılmaya başlanmıştır (Ünal, 2007: 229). Osmanlı sosyal düzeninin tüketim toplumu ideolojisine müsait bulunmaması, kapitalist biriki-

me de fırsat verilmemesi vakıfları toplum içinde merkezi kılmıştır. Kişileri vakıf kurmaya teşvik edici esaslı unsurlar vardır. Öncelikle dini duyguların paylaşılması ve insanlar hayrına bir takım işler yapma isteği halkın vakıflar aracılığı ile örgütlenmelerini sağlamıştı. İnsanlar yaşadıkları beldeleri imar etmek bakımından rasyonel bir sebeble hareket etmekteydiler. Ayrıca vakıf yaptırıp insanlara hizmet eden kişilerin toplumda hürmet görmesi, muteber sayılması da vakıf hizmetinde mesai harcayan insanları teşvik ediyordu. Konya üzerine araştırmasında Baykara şöyle yazar: "Mahalle adlarından dikkati çeken, genellikle bir şahıs adını taşımasıdır. Bu kişi, mahallede oturan varlıklı, zengin ve nüfuzlu bir kişidir. Çoğu mahallelerine bir mescit de yaptırmışlardır (Yusuf bin Süleyman'üs Saffar gibi). Muhtemelen bunun yanında bir de mektep bulunuyordu" (Baykara, 1985: 50). Osmanlı Kenti, mahalle temelinde örgütlenmişti ve birçok kamusal hizmet mahalle bazında sunulmaktaydı. Bazı vergiler hane ve mahalle bazında tanzim edilmişti. Batıyla kıyaslamak mümkün olmasa da mahalle, Osmanlı kentlerinde önemli bir yönetim ve hizmet birimi niteliğindeydi. Bu anlamda Osmanı'da temel yerleşme birimi, genellikle bir dini yapının ya da bir pazarın etrafında gelişen mahalle idi (Al, 2008: 51). Mahalle, kendi içinde homojen bir aile hayatı, dini anlayış ve geleneğin yaşadığı bir alandı. Daha çok özel hayatın geçtiği mahallelere devlet doğrudan karışmazdı; mahalle işleri, imam ya da kethüda aracılığıyla yürütülürdü. Bu nedenle bu alanların yarı muhtar oldukları söylenebilecektir. İmamlar, mahallenin asayişinin sağlanmasından ve kamu ahlakından sorumluydu. Sokakların temizliği konusunda denetim yetkisine sahipti. Bu da mahallede "beledî" işlerin yönetiminin halkın tasarrufuna bırakıldığını gösterir. Modern kent sakinine göre bu "hak" daha üst bir hak niteliği taşımaktadır. Osmanlı kentinde mahalle, sosyal ve fizik bir birimdir. Mahalle, birbirlerini tanıyan, bir ölçüde birbirlerinin davranışlarından sorumlu, sosyal dayanışma içinde olan kişilerden oluşmuş bir topluluğun yaşadığı yerdir. Osmanlı çağındaki tanımı ile, aynı mescidde ibadet eden **cemaatin** aileleri ile birlikte ikamet ettikleri şehir kesimidir. İslâm şehirleri için gözlenenler, bir ölçüde Osmanlı şehirleri için de doğrudur. Osmanlı şehirlerinde de genellikle müslüman olmayanlar, aynı mahallelerde bir arada oturuyorlardı. Bundan başka, kimi meslek mensupları, kendi mesleklerinin adları ile anılan mahallelerde topluca yaşamışlardır, örneğin Ankara'da sofçuların

Avanaklarda kümelenişi gibi. Ancak, bu ayrı grupların, şehir içinde, diğer gruplardan her türlü organik ve sosyal bağlantıyı keserek, kendilerine ait bir şehir kesiminde, dışa kapalı bir birim oluşturdukları yargısına götürecek ölçüde değildi (Ergenç, 1996). Bu konuda asıl olan mahallenin bir kefalet sistemi olmasıdır. Osmanlı'da mahalle dışında yaşamak mümkün değildi. Bu da insanları tek bırakmamakla ilgilidir. Hane sistemi gereği Osmanlı ferdi kişiliğini ancak bir "hane" teşkil ederek kurabilirdi. Cemaatinden de mesul idi. Bu konu sosyal politikanın gelişimini mecbur etmekteydi. Mahalle, şehrin devamlılığını ve bütünlüğünü ifade etmektedir. Farabi, "Eksik topluluk ise, mahalle, sokak veya ev halkından teşekkül eder. Evden küçük olan kulübe de bu cümledendir. Mahallenin ve köyün her ikisi de şehre tabidir; şu farkla ki köy, şehre hâdım olması itibariyle; mahalle şehre cüzü olması itibariyle ona tabidir. Bu kabilden ev, sokağın bir cüz'ü, şehir millet topraklarının bir cüz'ü, millet de dünya nüfusunun bir cüz'ü sayılır" (Farabi, 1990: 79) derken İslam toplumlarında şehrin mahallelerden oluşumunu temel saymıştı. Ancak Osmanlı şehrinde mahallenin bir özelliği de "mali ve idari" bir birim olmasıdır. Bir çok vergi mahalle birimi temelinde toplanıyordu. Şehrin geneline düşen vergi mahallelere ve mahallede yaşayan hanelere bölündüğü için bir mahallenin sakinleri vergisini ödemeyen biri nedeniyle daha çok vergi vereceğinden birbirlerini denetlemek zorundaydı. Mahalle, mahallede yaşayanları denetlemek, kefilleşmek, hizmet meseleleri için dayanışmak kavramları üzerine inşa olunmuştu. Bu mevzuda merkezi rol de dini değerlere aitti.

Tekke: Osmanlı Tekkesi hakkında çok ayrıntıya girmeyeceğiz. Osmanlı tarihi boyunca tekke; çoğu zaman zâviye hem bir dînî merkez, hem de mektep, yetimhâne, dârulaceze gibi bir şefkat ve yardımlaşma merkezi olmuştur. Osmanlı Devleti kuruluş yıllarından ordu, medrese ve tekkeden oluşan üç müessese ile sosyal nizamını tesis etti. Bunlardan ordu, nizam ve otoriteyi; medrese, din ve ilmi; tekke, din ve ahlakı temsil ediyordu. Birincisi, ordu mensupları ile devlet ve idare adamlarını, ikincisi, münevverleri, üçüncüsü ise, halkı yetiştirmeye, şuurlandırmaya ve devleti gayesine yöneltmeye çalışıyorlardı (Özer, 2007: 47). Osmanlı Devleti ile tekke arasındaki ilişkileri sosyal politika açısından ele alırken tekkelerin üç fonksiyon yüklendiği ifade edilmelidir. *İlk olarak* tekkeler Osmanlı

Devleti'nin Anadolu'da ilerlemesinin önünü açan keşif kolları gibi çalışmaktaydılar. "Osmanlı yönetimi, ilk örgütlenme döneminde, Uclarda yaşayan halk kitleleri üzerinde büyük nüfuzları bulunan sûfî din seçkinlerinden önemli oranda yardım görmüştür. Gaza ve fetih ülküsü ile hareket eden kitleleri örgütleyen sûfî din seçkinleri siyasi- idari sistemden maddi ve manevi çeşitli kaynak aktarımından faydalanmışlardır" (Dursun, 1989: 167). *İkinci olarak*, Anadolu'ya göç eden dervişlerin diğer kısmının boş ve tenha yerlere yerleşerek bahçe bostan açarak Anadolu'nun imarı ile uğraşmalarıdır. Bu işlev Dursun'un siyasi iktidardan "maddi kaynak aktarımı" söylemini zayıflatmaktadır. Dervişlerin iskâna elverişli olmayan dağ ve bayırlarda zor şartlarda kurdukları zaviyeleri, oraların İmar ve iskânı hususunda büyük katkılar sağlamaları zaten İslam hukuku açısından boş arazinin ihyasının devletin gelir getirici veya mal bolluğu politikasını destekleyici ilkeleriyle uyumlu olduğu düşünülmelidir. Bu derviş gruplarının bir bölümünün zaviyelerini hudut boylarında kurmuş olması, Osmanlı askeri için keşif ve destek birimi gibi davranması Anadolu'nun İslamlaşmasını ve Osmanlı'nın ilerlemesini kolaylaştırmaktaydı. Osmanlı tekkesi duruma göre muharip bir güç ve karargâh ve duruma göre de üretim ocağı/ zikir evi/ kültür evi/ medrese vazifesini üstleniyordu. *Üçüncü olarak*, kuruluş yıllarında bir çiftçi gibi çalışarak toprakları verimli hâle getiren sûfîlerin, daha sonraki devirde kendilerini bir kısım bilgi, san'at ve meslek dallarında geliştirmeye başlamaları ile bir estetik/ sanat/ irşâd/ ahlâk/ nefis terbiyesi/ dinî merkez rolünü üstlenmeleridir. Reşat Öngören tekkelerin değişik toplumsal kesimlerle ilintisi hakkında özetle şunları söyler: "Bu dönemde şeyhlerin çoğunlukla medrese çıkışlı oldukları ya da zahirî ilimleri bir şekilde tahsil ettikleri de dikkat çekmektedir. Bu şekilde ilm-i zahirle ilm-i bâtını cem ettiği anlaşılan şeyhlerden saraya davet edilip "sohbet" ettirilenler, askerin maneviyâtını yükseltmesi için seferler sırasında "ordu şeyhliği"ne getirilenler, mûsikîye vâkıf olması sebebiyle "hünkâr imamı" olarak tayin edilenler, ilmî kudretinden dolayı şehzadelere "husûsî muallim" yapılanlar, şeyhülislâm gibi "fetva verme" yetkisi tanınanlar, hatta "hekimbaşı" ve "müneccimbaşı" olarak vazîfelendirilenler bulunmaktadır. Sûfîlerin halkla ilişkisi çoğunlukla vâiz/mürşid-cemaat şeklinde meydana gelmiştir. Nitekim Anadolu'nun hemen her yerleşim bölgesinde bulunan tekke ve zaviyelerde, belirli gün ve gecelerde halka da açık olan

sohbet programlarının yanı sıra, büyük şehirlerdeki merkezî camilerden, en ücra köşelerdeki mescidlere kadar hemen her tarafta dinî-tasavvuf meseleleri anlattıkları konuşmalarla halkı irşada çalıştıkları kaynakların sıkça sözünü ettiği bir husustur. Yine, özellikle cehrî zikir uygulayan tarikat tekkelerinde mûsikî eşliğinde ilâhîler söylenerek icra edilen zikirlerin ve çekilen tevhidlerin dervişlerle birlikte onları dinlemeye gelen halkın da kalbini coşturduğu nakledilmektedir. Sûfîlerin bu faaliyetleri müslüman halkın gönlünü tasavvufa ısındırmakla kalmamış, birçok ihtida olaylarına da vesîle olmuştur. Halkın tasavvuf kültürüyle irtibatını sağlayan bu tür faaliyetlere ilâveten, şeyhlerin yöneticilerle halk arasında adetâ bir köprü vazifesi görmeleri, devası bilinmeyen bazı hastalıkları okuyarak ya da çiçek ve otlardan ilaçlar yaparak tedâvî etmeleri, daha da önemlisi zaviye ve tekkelere vakfedilen arazîlerden elde ettikleri mahsûlü insanlara ikram etmeleri, halkın onlara güvenle bağlanmasını ve tekkeleri de birer emin sığınak olarak görmesini sağlamış gözükmektedir. Sûfilerin halk lehine devlet nezdindeki en önemli fonksiyonları, yöneticileri her fırsatta âdil olmaya teşvik etmeleri ve zaman zaman da halka zulmeden idarecileri doğrudan sultana bildirerek adaletin temînine yardımcı olmalarıdır" (Öngören, 1999: 9- 22). Tekkelerin halktan yana muhalefeti ayakta tutması, halkı irşad etmesi, halka ikram makamı olmak dolayısıyla da "veren el"e dönüşmesi, "sosyal politika"lara aracılık ettiğinin kanıtı sayılmadır.

Ahilik: Ahi kurumu adı verilen bu örgüt, fütüvvet prensipleri ile bir araya gelen esnafın tasavvufa dair kimi ahlâki değerleri iş ve sanat yaşamlarında da tatbik etmelerini ifade eder. Yukarıda "tekke" bahsinde zikrettiğimiz Anadolu'nun fethi sırasında bahçe bostan açan dervişlerin kahir ekseriyeti ahiler idi. Osmanlı'nın ilk dönem sultanları da ahi şeyhleri ile ilişki içindeydi ve Osman Gazi de bir Ahi olan Şeyh Edebali'nin damadı idi. Osman'ın çevresinin büyük ölçüde Ahilerden oluştuğunu ileri sürmüştür. Namık Sinan Turan'a göre, ilk dönem kaynaklarında Osman'ın hükümdarlığına dair anlatılanlar arasında çevresinde "çevik genç adamların" toplandığı ve onunla birlikte seferlere çıktıkları yolundaki kayıtlara rastlanması bu genç çevik adamların fityan oldukları sonucuna ulaşılmasını sağlamıştır. Turan, seferlerde Osman'ın yanında olanlara "yoldaş" denilmesi Ahilik teşkilatı üyelerinin birbirlerine "yol

gardaşı" hitabını andırdığını ifade eder. Benzer şekilde yeniçerilerin başlarına taktıkları serpuşun Ahilerin kullandığı beyaz başlığı andırması Osmanlı ordusunun temelini atmış oldukları ihtimalini gündeme getirmektedir., der. Buradan yola çıkan Giese'nin, genel kabulün aksine yeniçerilerle Bektaşiler arasında değil, Ahiler arasında organik bir bağ kurulabileceğini iddia ettiğini ifade eder (Turan, 2009). Ahilik, Fütüvvet hareketi gibi bütün İslâm dünyasına ait bir kuruluş olmayıp, sadece Anadolu'da ve Türk muhitinde görülmektedir. Fütüvvet hareketi, Abbasi Halifeliğinin sona ermesinden sonra ortadan kalktığı halde Ahilik, Osmanlı toplumu içerisinde varlığını devam ettirmiştir (Bayram, 1991: 6). Ahi olarak anılan kişi bir sanat, ticaret ya da meslek sahibidir. Ahiliğin Selçuklu Anadolu'sunda göçebe yaşamdan yerleşik yaşama geçişi temin etmesi ve şehirciliği geliştirmesi, en nihayet sanat ve ticaret yoluyla ekonomik hayatı belirlemesi Batı toplumlarında görülen Burjuva'nın işlevlerinden farklı etkiler yaratmıştır. Ahi Evren **"Letaif-i Hikmet"** adlı eserinde insanın sınai çabasını toplumun ihtiyaçlarını karşılamaya dönük olarak tarif ederek Burjuva ideolojisinin kabul edemeyeceği "sosyal politika" örneği koymuş oldu: "Allah insanı medeni tabiatlı yaratmıştır. Bunun manası şudur, Allah insanı yemek, içmek, giymek, evlenmek, mesken edinmek gibi çok şeylere muhtaç olarak yaratmıştır. Hiç kimse kendi başına bu ihtiyaçları karşılayamaz. Bu yüzden demircilik, marangozluk gibi çeşitli meslekleri yürütmek için çok insan gerekli olduğu gibi, demircilik ve marangozluk da birtakım alet ve edavatla yapılabileceği için de çok sayıda insana ihtiyaç vardır. Böylece insanın (toplumun) ihtiyaç duyacağı bütün san'at kollarının yaşatılması gerekir. O halde toplumun bir kesiminin san'atlara yönlendirilmesi ve her birinin belli bir san'atla meşgul olması gerekir ki, toplumun ihtiyaçları görülebilsin" (Bayram, 1991: 138). Ahi fütüvvetnamelerinde meşk usulü ile elde edilmemiş bir bilgiye itibar gösterilmezdi. Ahi Evren'in şeyhi Evhadü'd Din-i Kirmanî'nin halifesi Şeyh Fahru'd- Din-i Hasan, Malatya'da zaviye yaptırır ve su temini için de bir kuyu inşa ettirir. Evhadü'd- Din, kuyuyu çok beğenir ve ustasına bu san'atı kimden öğrendiğini sorar. Usta da kimseden öğrenmediğini, kendi kendine icad ettiğini ifade edince Şeyh hemen kuyuyu doldurtur. Kendisine bu davranışının sebebi sorulduğunda da "Bir usta mesleğini, o mesleğin ustasından öğrenmemişse, yani intisabı yoksa, meydana getirdiği eserde kudsiyyet ve haysiyyet olamaz" demiş-

tir (Bayram, 1991: 149-50). Bu tavrı, şeyhin teknik gelişmeler karşısında "geri" zihniyetlere bağlılığına değil, Ahi teşkilatın yapısındaki hiyerarşiyi koruma güdüsüne yormak gerekir. Bir maddi yararı elde etmenin geleneksel yolu varsa, usta-çırak yapılanmasını bozacak şekilde geliştirilmiş yeni bir bilgiye yer yoktur, düşüncesi temel sayılıyordu. Çünkü bir yararı elde ederken toplumsal yapıyı bozmamak, ekonomik adaleti gözetmek esastı. Osmanlı, teknik gelişmeyi toplumun tamamını kapsayacak ve toplumun tümünün ekonomik varlığını koruyacak bir alanda tahkim kılmıştı. Dolayısıyla bu, kapitalizmin Osmanlı'da niçin geliştirilmediğinin de cevabını oluşturur. Osmanlı kapitalizmin gelişmesini ahiliğin toplumcu yapısını bozacağı ve sosyal adaleti yok edeceği endişesiyle engellemişti. Ahilik kurumunun amaçlarına sosyo-ekonomik açıdan bakıldığında dört husus ön plana çıkmaktadır. Bunları İsmet Uçma'nın ahilik hakkında verdiği prensipleri tasnif ederek belirledik: **1) Kişiyi üretici ve yararlı hale getirmek:** ahinin bir işi ve sanatı olmalı, ahi yeteneği doğrultusunda tek iş/meslek sahibi olmalı, ahi işinde doğru olmalı- emeğinden başkasına göz dikmemeli, ahi işini mesleğinin ustasından almalı, ahi geçiminden fazla kazancını fakirlere, yoksullara, işsizlere vermeli, **2) Kişiyi ahlâki manada eğitmek:** cömertlik, alçak gönüllülük, alicenaplık, merhamet ve af, bencillikten uzak olma, realizm, **3) Kişiyi cemaat içinde kimlik sahibi kılmak:** boş zamanı değerlendirme alışkanlığı, sivil toplum örgütünde vazifeli kılması, şehir hayatına yöneliş, oto kontrol mekanizmasına razılık, sosyal dayanışma ve birlik ruhunun güçlendirilmesi, imece, yardımlaşma, kalite kontrol, ihtiyaca uygun mal üretme- üstün kalitede mal üretme, **4) Sosyal Güvenlik:** İş sahasının ve pazarın geliştirilmesi, yardımlaşma sandığı, işçi haklarını korumak, iş ve insan gücü planlaması, işini terk edip geri dönene stajyer olma zorunluluğu, narh- fiyat kontrolü, tüketicinin korunması, lüks- israf ve aşırı tüketimin engellenmesi- kârı hedeflemeyen geçimlik kazancın idealleştirilmesi, üreticilerin birbirlerinin alanına girmesinin engellenmesi, izinsiz çırak çalıştırmanın yasaklanması, anarşi ve terörün engellenmesi (Uçma, 2011: 133- 191). Modern devletlerin piyasaya yaptığı müdahaleci politikaları kendi iç prensipleri gereği hayata geçiren ahilik bizdeki Geleneksel toplumsal kurumların gelişmiş sosyal politikaları muhtevî olduğunu kanıtlar.

Tımar: Osmanlı'da tımar sistemi toplumun büyük nüfusunun proleter değil de işletme sahibi olduğunu gösteren bir ekonomik şekillenmeyi ifade eder. Osmanlı tımarı Avrupa feodalizminin tersine kölelik olmayıp işyeri sahipliğinin yaşam alanıdır. Tımar, üç amaca hizmet etmekteydi: 1) Vergi toplamak, 2) Ücretsiz ordu tesis etmek, 3) Ülkenin tümünde asayişi sağlamak. Bu nedenle Tımar Sistemini Üretim, Kadro, Güvenlik kelimeleriyle tarif etmek de mümkündür. Tımar sisteminin ayrıca bir kayıt sistemi olduğu da ifade edilmelidir. Her fetih sonrasında tahririn yapılması gerekirdi. Mutemet ve katip ile tahrir heyeti kurulurdu. Tahrir heyeti ile güvenliği sağlayacak inzibatlar eyaletteki tahriri yapılacak olan bütün idari birimleri ziyaret eder ve vergileri, vergi mükelleflerini, onların oğullarını kayda geçirirdi. Defter Sultan'a arzedilir onaylanırdı. Bu mufassal defterdir. Bir de defterin kopyası alınır ve gelirlerin dağıtımı yapılır eyalete gönderilirdi. Buna da icmal defteri adı verilirdi. Bu şekilde nüfus sayımı yapılmış olur ve Osmanlı toplumu kayıt altına alınırdı. Tımar sahipleri tımarlarını ölünceye kadar tasarruf edemezlerdi. Sefere katılmama, görevi ihmal etme, suç işleme gibi nedenlerle tımar sipahinin elinden alınmaktaydı. Tımar, tımarlı sipahiler arasından seçilirdi ve reayadan olan şahıslara verilmemekteydi. Ancak istisnalar da vardı. Sipahi, savaşa katılamayacak ya da savaşamayacak hale geldiğinde tımardan alınırdı. Tımar arazisi bu durumda hizmet şartıyla erkek evlada geçerdi ve bunlara "ocakzade tımarı" denirdi. Köylü işleyebildiği kadar araziyi kendi mülkü gibi tasarruf ederdi, ancak satamaz, vakfedemez ve hibe edemezdi (Acun, 2002: 906). Selçuklu Konya'sında şehrin dışındaki pazarlar ve sur içindeki çarşılar kırdaki üretimi cezbeden niteliklere sahipti. Çarşı ve pazarlarda satılan malların hemen tamamı bölge insanının kendi üretimi idi. Bir şehirde bulunması gereken tüm mal ve hizmetler mevcuttu. Baykara'nın çalışmasında sanat ve meslek erbabının tam bir dökümü verilmiş ve şöyle denilmiştir: "Konya'da hayat için gerekli hemen tüm meslekler mevcut olup, her türlü hizmet de görülüyordu" (Baykara, 1982: 61). Pazarların kapitalistik sınıfın inhisarında olmamasının kırdaki üretime doğrudan etkisi olduğu düşünülebilir. Üretimin pazar bulabilmesi kırda nizam arayışını diri tutmakta idi. Ancak uzun savaşlar nedeniyle üretimin aksadığı ya da ithal ucuz malların üreticiyi hoşnutsuz kıldığı dönemlerde tımar sisteminden çıkışlar başlamıştı. Tı-

mar, üretimi önceleyen ve sıfır işsizliği hedefleyen bir iktisadi adalet nizamı getirmekteydi.

Osmanlı'da tımar sisteminin çözülmesinin ana nedenini Batı'da gelişen bilim ile sömürgeciliğin neticesi gören bir bakış var. Emperyalizmin aygıtı bilimin Avrupa'ya taşıdığı servetle Avrupalıların askeri alanda sıçrama yapmış olduğu düşünülüyor. Teze göre Osmanlı askeri (tımarlı sipahi) Avrupa'da gelişen savaş teknolojisine yetişememiş ve yenilmişti: Osmanlı ordusunun vurucu gücü ok, yay, kılıç kuşanan ve zırh kullanan sipahiler oluşturuyordu. Bu tip asker, cephede düşmanla bire bir mücadelede başarılı idi. Ancak 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sipahiler Avusturya'nın ateşli silahlarla donanmış piyade ordusu karşısında etkisiz kalmaya başladılar. "Avrupa'da değişen savaş teknolojisi, Osmanlılar'ın tımar düzenine dayanan sipahi ordusunu bir kenara iterek ağırlığı sürekli maaşlı, daha düzenli eğitim gören merkez ordusuna kaydırmaya zorluyordu" (Pamuk, 2007: 119). Tabii ki tezin diğer ayağı şöyle oluyor: Müslümanlar ilmi gelişmeyi takip edemedikleri için, Batı toplumlarını dengeleyecek teknolojiyi geliştiremediler. İslam kaderci bir dindar profiline sebebiyet verdiği için de kalkınmamızın önündeki engelin "Din" olduğu ileri sürüldü. 1683 Viyana bozgunundan sonra Avusturya, Venedik, Lehistan ve Rusya ile imzalanan Karlofça anlaşması (1699) ile "ıslahat" yapılması düşünülmeye başlandı. Avusturya savaşını bitiren Pasarofça (1718) anlaşmasından sonra bu düşünce tatbik edilmeye başlandı. Barış ortamı ile Lale Devrine giren (1718-1730) Osmanlı, Batılılaşmayı İslam dışı (aslında profan) bir hayat tarzı içinde algıladı. Teknoloji transferi askerî alanda başladı. Osmanlı'daki çözülmenin bir sebebi de bu profanlaşmadır. Değişimin yöneticileri Batılılardı. III. Selim ile başlayan Batılılaşma çabalarının, Avrupa'dan uzmanlar getirtilerek ve Avrupalılar gibi muvazzaf askeri birlikler kurarak yönlendirildiği görülmektedir. "Yeni ordu" kurma çabalarının Osmanlı tarihi boyunca ekonomik sistemi bozduğunu bu noktada iddia edebiliriz. Bizim tezimiz şudur: Osmanlı tımarlı sipahi düzenini, üretim biçimini bozarak Yeniçeri'liği başına bela etti. Ancak bu kötünün iyisidir. Yeniçerilik neticede "ocak" niteliğindeydi. II. Mahmut'un 1826'da Yeniçeri Ocağını ortadan kaldırmasından sonra, 'mecburi kültür değişmeleri' (Mümtaz Turhan'ı hatırlayalım) denilen yenilikler dönemi başlamıştır. Osmanlı'nın din ile doğrudan temas etmesini sağlayan kurumlar yenileşme hareketleri içinde yok

edildi. İşin aslı, Yeniçeri kaldırılınca Osmanlı'nın dünya ile baş edecek bir ordusu da kalmamıştır. Dahası Yeniçerilik Geleneksel toplumsal kurumlarımızın "Umran-Halk" diye nitelediğimiz yapısı ile alakalı da değildi. Halkın başına kalan maliyetli bir sınıf idi. Onların varlığı "devlet"in varlığını güçlendiriyordu. Gelenek açısından ise devlet halkın zırhı mesabesindeydi. Gelenek, "sosyal politika"yı kendi dinamikleriyle üretmekteydi.

Son Söz: Bu makalede "Sosyal Devlet" kavramını Osmanlı toplumunun dinamiklerinden bakarak tersine çevirdik. "Sosyal Politika" kavramını da "Devlet" erkinden çekip "Halk"ın işi noktasında konumladık. Osmanlı toplumunda ortaya çıkmış "Geleneğin" beş kurumsal yapı ile Batı toplumlarının çözmekte zorlandığı meseleleri aştığını düşünüyoruz. Bu kurumların gelecek siyasi oluşumlarda hayata geçtiğinde önce "Umran-Halk" denilebilecek bir kültürel dünya kurabileceğine ve sonra da "Medeniyet"i inşa ederek Batı Uygarlığı'nın handikaplarını kıracağına inanmaktayız. "Sosyal Politika"lar Osmanlı ve Gelenekte Devlet'i ifade etmemektedir: Onlar aslında "Halkın Politika"ları olup, Anadolu'yu belirlemiştir.

Kaynakça

Acun, Fatma, *Klasik Dönem Eyalet İdare Tarzı Olarak Timar Sistemi ve Uygulaması, Türkler*, c: 9, Yeni Türkiye yayınları, 2002

Al, Hamza, *Çağdaş Kent Hizmetlerin Sunumunda Vakıfların Rolü*, Yerel Siyaset Dergisi, Yıl 3, Sayı: 25, 2008

Baykara, Tuncer, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Kültür ve Turizm Bak. Yayınları, 1985

Bauman Zygmunt, *Çalışma Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, Sarmal Yayınevi, 1999

Bayram Mikail, *Ahi Evren Ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu*, Konya, 1991

Çakır Murat, *Toplumsal Hareket Sendikacılığı*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Anabilimdalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006

Dursun Davut, *Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*, İşaret Yayınları, 1989

Engels Friedrich, *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*, Eriş Yayınevi, 1997

Ergenç Özer, *Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fizik Yapıya Etkileri*, İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler I, ed. Vecdi Akyüz, Seyfettin Ünlü, İlke Yayınları, İstanbul 1996 içinde, ss.407- 417, 1996

Esin Pars, *İşbölümü Yabancılaşma ve Sosyal Politika*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, No: 502, 1982

Farabi, *El Medinetü'l Fazıla*, MEB Yayınları, 1990

Güler Birgül Ayman, *Sosyal Devlet Ve Yerelleşme, Memleket Siyaset Yönetim*, Cilt: 1, Sayı: 2, s. 29- 42, 2006

Güriz Adnan, *Sosyal Demokrasi İdeolojisi*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları No: 534, 1998

Marx, *Kapital*, Sol Yayınları, c:1, 1978

Marx-Engels, *Komünist Manifesto*, Sol Yayınları, 1993

Öngören Reşat, *Osmanlı'da Sufilerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları*, İslamî Araştırmalar Dergisi, sayı: 3, 1999

Özdek Yasemin, *Küreselleşme Sürecinde Ceza Politikalarındaki Dönüşümler*, Amme İdaresi Dergisi, Cilt 33, Sayı 4, s. 21-48, 2000

Özaydın Mehmet Merve, *Vakıfların Sosyal Politika İslevleri Ve Günümüzde Artan Önemi,* Kamu- İş Dergisi, c: 7, sayı: 2, 2003

Özdemir Süleyman, *Küreselleşme Sürecinde Refah Devleti*, İstanbul Ticaret Odası Yayınları, Yayın No: 57, 2007

Özer Ekrem, *Osmanlı'da Tekke ve Tarîkat Islahâtları- II. Mahmud Dönemi ve Sonrası,* Atatürk Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, http://www.tasavvufakademi.com/index.php?bolum=ara&kelime=Ekrem%20%D6zer&tur=0&baslik=1, 2007

Özerkmen Necmettin, *Ahiliğin Tarihsel – Toplumsal Temelleri Ve Temel Toplumsal Fonksiyonları* – Sosyolojik Yaklaşım, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Sayı: 44, 2004: 2, s: 57-78, 2004

Pamuk Şevket, *Osmanlı Türkiye İktisadî Tarihi*, İletişim Yayınları, 2007

Rousseau J. J., *İnsanlar Arasında Eşitsizliğin Kaynağı*, Say Yayınları, 1986

Turan Namık Sinan, *Selçuklu ve Osmanlı Anadolu'sunda Ahiliğin Sosyo- Ekonomik Gelişim Süreci*, Sosyal Siyaset Konferansları, Kocaeli Üniv. İİBF Yayınları, 2009

Uçma İsmet, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, İşaret Yayınları, 2011

Ünal Mehmet Ali, *Osmanlı Müesseseleri Tarihi*, Fakülte Kitabevi, 2007

Weber Max, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, Hil Yayınları, 1985

Lütfi Bergen; 1964 Ankara doğumlu. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi mezunu. Ticaretle uğraştı. Yazıları ilk kez Dergâh Dergisi'nde yayınlandı. Bilahare aynı yayınevinin Ülke dergisinde de haftalık yazılar yazdı. Nurettin Topçu-İsmet Özel çizgisinin kendine özgü bir yansımasıdır. 1996'da yazdığı yazılarını ***"Azgelişmişlik Üstünlüktür"*** ismiyle kitaplaştırdı. Yine aynı sene Pınar Yayınları'nın Umran Dergisi'nde yazmaya başladı. Umran Dergisi'ndeki yazılarında Haluk Burhan müstearını kullandı. Bu yazıları 1999'da ***"Ahlak Ayaklanması"*** kitabında topladı. Son dönemde yazılarını www.dunyabizim.com, www.cemaat.com, www.haberlotus.com adlı internet sitelerinde ve HECE Dergisi'nde yayınlıyor. Yazar halen Ankara'da ikamet ediyor.

OPUS

Osmanlı Vakıf Geleneği, Toplumsal Alan ve Yoksullar: Ayasofya Nahiyesi Örneği

*

Ottoman Vaqf Tradition, Social Field and the Poor: the Case of Ayasofya District

Hasan Hüseyin Güneş & Şevket Ercan Kızılay

Özet

Bu makalede, Osmanlı toplumsal formasyonunda vakıfların işleyişini anlamaya çalıştık. Vakıfın çok önemli bir toplumsal kurum olduğunu ve kent yoksullarına yönelik sorumluluk etiğine sahip bir kamusallık biçimini inşa ettiğini savunuyoruz. Ancak modernleşme ve batılılılaşma süreciyle, güçlü toplumsal alan bastırılmış ve yoksullara yönelik duyarlılık Devlet aygıtına devredilmiştir. Biz eleştirel olarak toplumsal alan ve işleyişindeki uzun-dönemli dönüşüm sürecini anlamaya çalıştık. 1600 tarihli İstanbul Tahrir Defterine baktık ve buradaki belgeler aracılığıyla Osmanlı toplumundaki vakıfın işleyişini ve gündelik yaşam rejimini anlamaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: *Vakıf, Sivil toplum, Osmanlı toplumsal formasyonu*

Abstract

In this article, we attempted to understand the functioning of waqf in the Ottoman social formation. We argue that waqs was very important social institution and constructed a kind of publicity that has ethics of responsibility toward urban poor. Within the modernization and westernization process, the strong social field created by waqf was oppressed and sensitivity toward poors was conveyed to State apparatus. We critically tried to comprehend this long-term transformation process in the social field and its functioning. We examined the archives of 1600 dated İstanbul Tahrir Defteri and on the basis of this document, we tried to understand the regime of everyday life and functioning of waqf in the Ottoman society.

Keywords: *Waqf, Civil society, Ottoman social formation*

Giriş

Günümüzde yoksulluğun en temel nedeni modern seküler kapitalist toplumsal sistem ve onunla bağlantılı yönetsel, ekonomik ve siyasal paradigmalardır. Yoksulluğun nedenlerini ve bu durumun faturasını yoksulların kendilerine, zihniyet formasyonlarına, kültürlerine yüklemek ise tutarlı bir yaklaşım olmamasının yanı sıra vicdani ve ahlaki de değildir. Her geçen gün zenginin daha zengin olması, fakirin daha da fakirleşmesi sorunun kaynağında toplumsal sistem ve bölüşüm ilişkilerinin yattığını göstermektedir. Bundan dolayı sorunun kaynağını ve çözüm sürecini de toplumsal sisteme bağlı bölüşüm ilişkilerinde ve sosyal adaletin tesis edil(e)memesinde aramak gerekir. Bu da öncelikle bir bilinç sorunudur ve neoliberal paradigmaya bağlı olarak "anlam haritalarını" belirleyen kurumlarda, devletlerde yoksulluğun iptali gibi bir kaygının bulunduğunu söylemek oldukça zordur. Çünkü sınıfsal hiyerarşi ve eşitsizlik ilişkilerine bağlı olarak belirli düşük ücretli, orta sınıfın yapamayacağı türden işlerin bu toplumsal kesim tarafından yapılması beklenmektedir. Bu tam anlamıyla geleneksel dönemlerdeki hizmetçilik ya da kölelik anlayışının günümüz geç kapitalizm zamanında yeniden üretilmesidir. Dolayısıyla gittikçe sınıflar arası geçişkenliğin azaldığı, sosyal sınıflar arasındaki sınırların kalıcılaştığı, mesafelerin arttığı bir toplumsal formasyonda, yoksulların yoksulluklarının ortadan kaldırılması gibi radikal bir hedeften daha çok, yoksulların yoksulluklarının zararsızlaştırılması, ehlileştirilmesi ve evcilleştirilmesi politikaları izlenmekte ve hedeflenmektedir. Bu neoliberal politikalar aracılığıyla yoksulların ve yoksulluğun yapısal nedenleri ortadan kalkmamakta, sadece yoksulların ve yoksulluğun "kamusal hijyeni" tehdit eden özellikleri iptal edilmekte, yoksullar görünmezleştirilmektedir. Böylelikle Chatarjee'nin bahsettiği anlamda yoksullar bir "nüfus" olarak algılanmakta, kodlanmaktadır. Yoksulların "nüfuslaştırılması" ise yoksulluğun yönetime uygun bir hale getirilerek sosyal demografi haline gelmesidir (Chatterjee, 2004: 134). Böylelikle yoksulların kendi anlatılarından, yaşam öykülerinden, taleplerinden daha çok Devlet açısından ne anlam ifade ettiği daha ön plana çıkarak, yani nüfus ve demografi ön plana çıkarılarak, yoksulların kişiselliği, tekilliği iptal edilmekte, kitleselleştirilmektedir. Böylelikle çeşitli

toplumsallıklar üretilerek kamunun yönetimi biyo-iktidar teknikleri ile sağlanmaya başlanmaktadır.

Biz tam bu çerçeve içinde kalarak Osmanlı vakıf geleneği içerisinde yoksulluğun ortadan kaldırılmasına yönelik bir sistemli toplumsal politikanın, tümüyle sivil toplum içerisinde oluşum göstererek bir yoksulluk bilincinin oluşum gösterdiğini iddia ediyor ve bu geleneğin modernleşme ve batılılaşma aracılığıyla yitirilerek gittikçe Devlet-merkezli bir yaklaşım biçimine kaydığımızı iddia ediyoruz. Yoksulların sorunları memurların sorunları haline gelmiş ve merkezi devletin ilgi alanına girmeye başlamıştır (Özbek, 1999/2000: 115). Sivil alanda gelişen ve uygulanmaya başlanan vakıf çalışmaları sayesinde yoksulların daha insani bir toplumsal yaşama sahip olmalarına çalışılmıştır. Ancak modernleşmenin ve batılılaşmanın etkisiyle sivil alandaki bu canlılık, dinamizm "bastırılmış" ve etkisiz hale getirilmiştir. Özbek'in belirttiği gibi "Tanzimat modernleşmesi boyunca sosyal yardım alanındaki en önemli unsur, vakıflar ve imaretler çerçevesinde işleyen geleneksel sosyal sisteminin çözülmesi olmuştur. Merkezileşme sürecinde vakıf gelirleri maliye hazinesi içinde eritilmiş ve bu kurumların kaynakları budanmıştır. Ayrıca, Osmanlı toplumunun dünya ekonomisiyle bütünleşmenin getirdiği iktisadi ve sosyal hareketliliğin doğurduğu sorunlara eski sistem artık cevap veremez hale gelmiştir. Bu koşullarda sosyal yardım alanında vakıfları kontrol altında bulunduran sosyal kesimler Evkaf Nezareti bünyesindeki merkezileşmeyle birlikte görece özerk konumlarını kaybedecekler ve devlet memurları şekline dönüşeceklerdir. Aynı süreçte, yavaş da olsa yoksulların korunması alanı, merkezi devletin nüfuz alanına girmeye başlayacaktır"(Özbek, 1999/2000: 115). Kısacası yoksullara dair tüm uygulamaların sorumluluğu Devletin sorumluluğuna bırakılmıştır. Devletin de sürekli olarak toplumsal ve sınıfsal tabanından uzaklaştığını düşündüğümüzde, yoksulluk politikaları kamunun ve toplumdaki tüm üyelerin ortak sorunları olmaktan çıkarak, yoksulluk üzerine belirli bir uzmanlaşmaya ve özelleşmeye gidilmiştir. Bu büyük çaplı dönüşümü "yoksulluğun bürokratikleştirilmesi ve devletleştirilmesi" olarak tanımlayabiliriz. Günümüzde de bu algı her ne kadar çeşitli sivil toplum girişimleri ile kırılmaya çalışılsa da, yoksulluk, yoksulların sorunları, dertleri, sıkıntıları Devletin sorumluluğunda görülmeye başlanmış, böylelikle yoksullara yönelik toplumsal sorumluluklar askıya alınmıştır.

Biz işte bu bağlamda yoksullara yönelik bu paradigma değişiminin nasıl gerçekleştiğini tarihsel bir bakış açısı ile göstermeye çalışacağız. Bunun için öncelikle klasik Osmanlı sisteminde vakıf geleneği çerçevesinde yoksullara yönelik nasıl bir yaklaşım sergilendiğini ortaya koyacağız. Daha sonra bu klasik durumun çözülme sürecine girmesini modernleşme ve batılılaşma çerçevesinde değerlendireceğiz. Tam da bu dönemde Avrupa tarzı seküler ulus-devletin oluşmaya başlaması, dünyevileşme, rasyonelleşme kapsamında gerçekleştirilen "reform"larla birlikte yoksullara yönelik geleneksel hassasiyet noktalarının da ortadan kalktığını iddia edeceğiz. Cumhuriyet sonrasında gerçekleştirilen reformlar ile toplumsal alanda işleyiş gösteren birçok toplumsal kurumun iptal edilmesi, kapatılması sonrasında etkisizleştirilen, pasifize edilen bir sivil alanın yoksullara yönelik işleyiş halinde olan vakıf geleneğini sürdürmekte zorlandığı görülmektedir. Ancak bu Kemalist baskı ve hegemonyaya karşı sivil alan direnmiş ve İsmail Kara'nın ifadesi ile "pasif muhalefet" geliştirmiştir (Yeni Şafak Gazetesi–05.06.2011) Bugün Türkiye'de bu tarz Devlet merkezli oluşumlar ile halk merkezli oluşumlar arasındaki mücadeleler devam etmektedir. Biz bu gerilimli süreci yoksullara yönelik izlenen politikalar kapsamında değerlendireceğiz.

İslam toplumlarında demokrasinin yeşerip yeşeremeyeceği gibi konular tartışılırken de genellikle ilgili toplumdaki sivil toplum formasyonuna bakılır. Eğer bir toplumda sivil toplum gelişmiş durumdaysa, demokrasinin oluşması da daha kolay ve mümkün olduğu düşünülür. Sivil toplum olmadan demokrasinin meşru zemini yoktur denilebilir. Bir siyasal yönetim biçimi olarak öne çıkartılan demokrasinin bu "meşru zemini" yani toplumsal temeli sivil toplumdur. Sivil toplum da Devlet-dışı olmayı ve hatta Devlete karşı olma durumunu ifade eder. Çünkü sivil toplum otonomisini Devlete direnerek kazanmıştır. Ancak bu şekilde iktidarın ya da gücün rasyonelleşmesi sağlanabilmiştir. Popüler literatürde sivil toplum ve sivillik Devlet-dışı olma anlamını yitirmiştir. Sivil toplum kuruluşları refah devletinin sorumluluklarının ve yükümlülüklerinin üstüne yıkıldığı bir taşeron mekanizma halini almıştır (Özbek, 2010: 25). Bu durumun ne kadar sivillik içerdiği tartışılmakla birlikte biz bu çalışmada sivilliği toplumsal alanın kendi kendini sürdürebilme (autopoiesis) özelliğine atıf yapmak için kullanıyoruz. Bob Jessop'un (2005: 16) belirttiği gibi sivilliğin aynen bir toplumsal alt-sistem gibi

"kendi kendine gönderme yapan, kendi kendini üreten ve kendi kendini düzenleyen" bir işleyiş mantığının olduğunu savunuyor ve sivilliğin bu detayı fark edilmeden güçlü "kamusallığın" da anlaşılamayacağını düşünüyoruz.

Sivil alan ve sivillik gündelik yaşam, sosyal alanlar, çeşitli kamusal mekânlar gibi Devlet-dışı düzlemde oluşum gösterir. Sivil alan dükkânlar, camiler, park ve bahçeler, kahvehaneler, tekke gibi gündelik yaşamın içinden yeşeren kurumsal bir altyapıya dayanır. Bu yapıların Osmanlı toplumunda kendi kendine işleyen bir özyönetimselliği bulunmaktaydı. Bundan dolayı da sivillik sıradan olma, kendiliğinden olma gibi nitelikler taşırdı. Tüm bu yönleriyle aslında sivillik icat edilen, keşfedilen, geliştirilen bir teknik değil, aslında antropolojik yaşamın kendisidir. Yaşam aslında sivildir ancak modernleşme yaşamı yeniden üretip "medenileştirdiği" için bu sivilliklerimizi yitirdik. Dolayısıyla bizim bu çalışmamızda kullanılan biçimiyle sivillik durumuna yüklediğimiz anlam yoğunluğu bu şekildedir. Bizim yaklaşımımız günümüz neoliberal teorisyenlerinin sivil toplumu sevimlileştiren anlam yoğunluğundan farklıdır. Devletin yurttaşları sivil toplum kurmaları yönünde teşvik ettiği bir ortamda, ya hiç sivil toplum yoktur ya da Devlet sivil toplumu ele geçirmiştir denilebilir. Devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkinin illa mücadele, çekişme ve savaş dilinde yürümesi gerekmeyebilir. Ancak bu durum Devletin rasyonelleştiği durumlarda mümkündür. Zaten demokrasi de Devletin ve onun temsil ettiği iktidar teknolojilerinin rasyonelleştirilmesinden başka nedir ki?

Demokrasinin belirli bir toplumsal altyapıya dayandığı, hatta bunun Avrupa'nın kendi özgül sosyo-kültürel tarihi ile alakalı olduğu, bundan dolayı bizim gibi Batı-dışı toplumların "zayıf tarihsellik" içerisinde olduğumuz iddia edilmektedir. Buna binaen de Batı'nın güçlü sosyal tarihine hiçbir zaman sahip olamayacağımızdan Batı'yı model almamız haklılaştırılmaktadır (Göle, 2002: 167). Bize göre zayıf bir tarihselliğe sahip olduğumuz yönündeki "Batıcı modernleşmeci" ve "solcu gelişmeci" tespit, Avrupa merkezci bir bakışa sahip olduğu için kendi toplumsallığının tarihi ile yakın ve samimi bir ilişki de kuramadığından, kendi toplumuna, toplumsallığına ve bunun tarihselliğine, Avrupalıların gözlüğü ile bakmakta ve dolayısıyla olgunun narinliğini, inceliğini ve detaylarını kavrayamamaktadır. Bundan dolayı da kestirme bir yolla biraz da sim-

gesel şiddet kullanarak "zayıf tarihsellik" denerek Batı'dan kültür ve ilim, irfan ithalatı meşrulaştırılmakta, sevimlileştirilmektedir. Oysaki tarihsel sosyal olguların nesnel bir şekilde gözden geçirilmesi bile hiç de öyle zayıf bir tarihselliğe sahip olunmadığını bize göstermektedir. Bu makale kapsamında incelediğimiz Osmanlı vakıf geleneği zayıf değil, oldukça güçlü ve etkin bir tarihselliğin örneği olarak kabul edilebilir.

Yukarıda yaptığımız tartışmanın da gösterdiği üzere Osmanlıda vakıf geleneği ve onun ürettiği güçlü, hareketli ve coşkulu kamusallık biçimleri Doğunun sadece bir Devletten ibaret olduğunu, toplumun yani kamusallığın hiç olmadığını iddia eden Doğu Despotizmi argümanlarını boşa çıkarmaktadır (Hoexter, 2002: 119). Doğu'ya bu tarz bir bakış oryantalist zihniyetin de bir semptomu niteliğindedir. Bu oryantalist zihniyet formasyonuna göre, Osmanlı'da güçlü bir kamusallık asla yoktu. Devlet toplumsal alanın tümüne hâkimdi; tartışma, konuşma, müzakere, karşı koyma gibi demokrasinin toplumsal meşru zemini hiç yoktur. Batı Doğuyu bu şekilde Doğululaştırdıktan (Said, 2003) sonra her türlü emperyalist ve sömürgeci saldırısının ahlaki ve bilimsel meşruluğunu üretebilmiştir. Dolayısıyla bu "geri kalmış", "doğulu", "vahşi", "ilkel", "Müslüman" toplumların kendi hallerine bırakılmamaları gerekmektedir. Onların kendi hallerine bırakılma hakları yoktur, onların bir an evvel ehlileştirilmeleri, evcilleştirilmeleri gerekmektedir. Bunun için de Batılı değerleri benimsemeli, ona direnmemelidirler. İslam dünyasının işgal altında olmasının sebeplerinden biri de budur. Bugün bu, "postmodern işgal" haline gelmiş ve yerli aktörler aracılığıyla daha az maliyetli ancak daha verimli bir şekilde devam ettirilmektedir. Bu postmodern işgal, kendisine hedef olarak tümüyle gündelik yaşamı almaktadır. Gündelik yaşamın sömürgeleşmesi aracığıyla İslam'ın sosyal alandaki etkinliği ve belirleyiciliği tasfiye edilmekte, İslam sadece bir ibadet ve tapınma dini haline getirilmektedir. Böylelikle bir "öteki" olan İslam seküleştirilmekte ve kapitalist formasyon ile uyumlu hale getirilmeye çalışılmaktadır.

Biz bu makaleyi böyle bir hassasiyet içerisinde yazmayı gerekli gördük. Birçok açıdan özellikle Batı dünyası ile karşılaştırdığımızda kendi tarihsel kurumsal zenginliklerimizin ne kadar farkındayız? Biz bu kadar aciz ve kötü durumda nasıl olabiliriz şeklinde bir soru sorarak Geçmişe gittik. Geçmişe gittik çünkü sosyal olguların tarihsel olduğunu biliyoruz ve bu nedenden ötürü pozitivist metodolojiyi kabul etmiyoruz. Sosyal

olguların tarihten kopuk bir şekilde sunulmasını ideolojik bir pozisyon olarak kabul ediyoruz. Bu kapsamda bizim temel sorunsalımız şudur: Osmanlı vakıf geleneği ve onun gündelik yaşam kültürü içerisindeki yansımaları nasıl bir kamusallık meydana getiriyor ve Devlet-toplum ilişkilerinde ne anlama geliyor? Böylelikle güçlü bir kamusallık mı var? Eğer böyleyse, bu, Batılıların, oryantalistlerin ve yerli oryantalistlerin Osmanlı imgelerini geçersiz kılmakta mıdır? Bu vakıf geleneğinde yoksullara, ezilenlere, alttakilere yönelik nasıl bir politika izlenmiştir ve neler yapılmıştır? Biz bu sorulara 1600 tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defterinde kayıtlı bulunan Ayasofya ilçesinde faaliyet gösteren vakıflar üzerinden yanıt bulmaya çalışacağız. Ancak bu analize girişmeden önce Osmanlı vakıf sisteminin genel özellikleri, işleyiş kuralları hakkında genel bir çerçeve çizeceğiz.

İslam ve Gündelik Yaşamın İnşası

Sosyal bir söylemi kendine şiar edinen her fikri akım şüphe yok ki adaleti rehber edinip zıddı olan zulüm ile de kıyasıya bir mücadeleye girişmelidir. Adaletin nasıl ve ne şekilde sağlanacağı tartışmaları bir yana, adaletin en önemli ayırıcı göstergesi zulmün olmama halidir. Zulmün olduğu bir mahalde adaletin toplumsal kuruluşu mümkün olamaz. Bundan dolayı İlahî bir din olan İslam her zaman adalet fikrini, düşüncesini merkezine koymuştur ve toplumsal alanı tayin ederken de adalet nosyonuna sürekli atıf yapmıştır. İslam'ın sosyal alandaki kuruluşu ve aktörler tarafından benimsenip pratiğe dökülme biçiminde adalet fikri kurucu ilkedir. Dindar zihniyet formasyonunun anlam haritasında "adalet" nosyonunun çok hassas, incelikli ve detaylı rezonansları bulunmaktadır. Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki İslam yapısal bir kurum olarak anlaşılamaz; tam aksine çok güçlü bir "fail" vurgusu üzerine temellenir. Dolayısıyla İslam'a göre aktörler, yani bireyler, failler toplumsal alanı inşa ederler, ancak bunu yaparken de referans kaynakları ve anlam haritaları İlahi bir din olan İslam'dan, yani Kur'an ve Sünnet'ten hareketle oluşturulur. Şüphesiz Gelenek de etkin bir referans kaynağıdır ancak onlar da gene Kur'an ve Sünnet süzgecinden geçebildiği sürece sosyal alana tercüme edilebilmiş, pratiğe dökülebilmişlerdir. Bundan dolayı Kur'an Peygamber aracılığıyla tüm dünya insanlarına "seslenmekte" ve onları

"çağırmaktadır". Dolayısıyla Kur'an insanların zihniyet formasyonlarına, bilinçlerine seslenmektedir. Kur'an sadece akademik bir kitap değildir, aynı zamanda gündelik yaşamın ta kendisidir. Nitekim bu özelliğinden dolayı geleneksel dönemlerde İslam bir yaşama diniydi, toplumsal alanın tümünü dolduruyordu ve tayin ediyordu. Toplumun normatif geçerlilik alanı idi. Geleneksel dönemde İslam hayatın her alanında olduğundan ötürü bölünemez, ayrıştırılamazdı. Karl Polanyi'nin geleneksel toplumlarda ekonominin nasıl hayatın her alanına gömülü olduğunu ispat eden çalışmasında olduğu gibi sosyal olan belirli kurumsal kompartımanlara ayrıştırılamayacak düzeyde iç içe ve sanıldığından daha fazla karışıktı. Ancak modern kapitalist toplumsal düzenin oluşmasıyla birlikte ekonomi merkeze yerleşerek toplumsal olguları belirlemeye başlamıştır. Ancak bize göre İslam her tarihsel dönemde bu kurumsal bölünmeye müsait bir kozmolojiye sahip değildir. İçerdiği hakikat rejimi ve kurucu ilkesi buna aykırıdır. İslam her türlü ayırıcı senteze karşı kendiliğinden direnir. İslam bundan dolayı modernist seküler iktidar aygıtlarının mutlak "öteki"si olarak konumlanmaktadır. İslam'ın radikal ötekisi "dünyevileşmektir", yani Allah'ı unutmaktır. Kur'an'ın mesajı bizim neden Allah'ı unutmamamız gerektiğini bizlere iletmeye çalışır. Bunun içinde müntesiplerini sadece bireysel olarak değil, kamusal olarak muhatap kabul etmiştir. Bundan dolayı da İslam belki diğer dinlerden daha fazla sosyal bir dindir. İslam'ın sosyalliğini de daha çok Hz. Peygamber'in ahlakını kendisine prensip edinen tasavvuf kültürünün sağladığını belirtebiliriz.

Kur'ân, adaleti kaim kılmayı, emr bi'l-ma'rûf ve nehy ani'l-münker formülasyonu aracılığıyla, yani iyiliğin emri ve kötülüğün men edilmesi vazifesiyle tüm müntesiplerinin üzerine dinî bir vazife kıldığını bildirerek, sadece bir "tapınma" dini değil, aynı zamanda "sosyal", bir "yaşam" dini olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

"De ki: "Rabbim adaleti emretti. Her secde yerinde yüzlerinizi (O'na) doğrultun. Dini Allah'a has kılarak O'na ibadet edin. Sizi başlangıçta yarattığı gibi (yine O'na) döneceksiniz."[1]

"Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır."[2]

[1] A'râf(7):29. Makaledeki âyet meâlleri Diyanet İşleri Başkanlığı'nın meâlinden verilmiştir..

İslam, bazı emirlerini ve söylemlerini, hitabını ferdî ya da kişisel kılmışsa bile, bu emirlerin yani ayetlerin her birinin tefekküren okunması aracılığıyla her birinde sadece kişisel gelişim, çıkar, mutluluk, erdem ve huzuru değil, toplumun huzur ve refahını düşündüğünü görebiliyoruz. Bu durumda içeri-yönelimli bir birey değil, dışarı-yönelimli bir insan modeli meydana gelir. Dolayısıyla Müslüman için dış dünya korkulacak, kaçınılacak ya da tedirgin olunacak bir yer değildir. Müslüman kamusal bir insandı. İçe kapanmacı ve korunmacı bir "muhafazakâr" değildi. Bu Müslüman tipi aynı zamanda kentliydi ve kozmopolitti, asla ırk merkezli bir milliyetçiliğe sahip değildi. İmgelemi çok güçlüydü, yaşam kaynaklarına doğrudan sahipti ve kendisini bir sanat eseri gibi üretiyordu. Çünkü İslam her zaman öznelliği önemser. Gündelik yaşam içerisinde ne yapıp ettiğimiz İslam için önemlidir ve Müslüman kendi kurucu ilkesini yani "farkı"nı bu tarz gündelik yaşam pratikleri aracılığıyla kamusal hale getirip, alenileştirir. Bundan dolayı Müslümanlık sadece "içsel bir yolculuk değil" aynı zamanda bir dışavurumdur. İslam her ne kadar bireyselliği ve kişiselliği önemsiyor olsa da, bireyciliği ve bencilliği dışlamış, bu ahlaki durumları düşmanın (şeytanın) vasıfları olarak kodlamıştır. Müslümanın miracı olarak nitelenen namazda okunması emredilen Fâtiha sûresinde, kişi tek başına kılıyor olsa dahi, "yalnız sana ibadet ediyorum ve yalnız senden yardım diliyorum" değil, "yalnız sana ibadet ediyoruz ve yalnız senden yardım diliyoruz"u tekrar ederek bunu kendine hatırlatmaktadır. Dolayısıyla İslam hiçbir zaman toplumsal alanı, sorumlulukları, kaygıları dikkate almamazlık yapmamış, kamusallığı oldukça güçlü bir dinsellik biçiminin oluşmasına neden olmuştur. Vakıf geleneğinin detaylarının anlaşılabilmesi için bu İslami sosyal tarih ve onun Gelenek içerisinde yansımalarını dikkate almak bir zorunluluktur.

Vakıf Nedir? Tarihî Gelişimi

Vakıf kelimesi, Arapça وقف (vekafe) mâzî fiilinden masdar olup durma, durak, duruş, durdurma vb. anlamlara gelmektedir. Istılahta ise maddî karşılığı olan aynî bir şeyin Allah'a yakınlaşmak ve O'nun rızasını kazanmak için insanların istifadesi şart koşularak bu aynî şeyin mülkiyeti-

[2] Âl-i İmrân(3):104.

nin Allah'a tahvil edilmesidir (Güler, 2002: 7). Vakfiyelerde وقفت (vakaftu/(benim olan aynî şeyi) vakfettim) ibaresi yanında "tutmak, zapt etmek" anlamlarına gelen حبست (Habestu/(benim olan aynî şeyi) hapsettim) ibaresi de kullanılmıştır.[3](Singer, 2004: 20).

Bu müessesenin menşei hakkında çeşitli fikirler serdedilmiştir. Bunlar; İdealist (İslamî) nazariyesi,[4] aksü'l-amel nazariyesi,[5] devlet menfaati nazariyesi,[6] Roma hukuku menşe'i[7] ve Bizans hukuku menşe'i[8] nazariyeleri şeklinde sıralanabilirler.[9]

Vakıf, İslam'ın Hz. Peygamber'den önce müesseseleşmeye başladığı dönemlerde de varlık gösteren bir kurumdu. Bâbil, Mısır, Roma ve Uygurlarda benzer uygulamaların mevcudiyeti bilinmektedir (Güler, 2002:8). Yukarıda zikrettiğimiz nazariyelerden en geç döneme ait olanı Roma hukuku menşe'i nazariyesiydi. Oysa görüldüğü gibi müessesenin tarihi kökleri çok daha eskilere dayanmaktadır. Bununla birlikte kültürel

[3] Singer, Arapça asıllı kelime köklerinin vakıf müessesesiyle neden ve nasıl ilişkilendirildiğinin çok açık olmadığını belirtmişse de "vakıf" kelimesinin 3./9. yüzyılda yaygın bir şekilde kullanıldığını kaydetmektedir. Vakfa aktarılan ayniyâtın, -vakfiyelerde sık sık geçtiği üzere- satılması, teminat gösterilmesi, ipotek edilmesi veyahut da miras bırakılması vakfiyelerde men edilmiştir. Bu şekilde vakfedilen ayniyâtın vakıf hizmeti dışına çıkması engellenmek istenmekte (hapis) ve böylece dış müdahaleye kapalı bir konuma kavuşturulmaktadır.. Bkz. Amy Singer, **Osmanlı'da Hayırseverlik: Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2004, s. 20.

[4] İslam hukukçularının klasik söylemlerine atıf yaparak açıklama yapan M. Belin, M. de Nauphal, Mercier, Clavel, M. Zeis, Sauteyra et Cherbonneau gibi araştırmacılar vakıf müessesesinin, İslam dininin kendi sâiklerinden neşet ettiğini ortaya koymaya çalışarak bu nazariyeyi savunmaktadırlar. Bkz. Ziya Kazıcı, **İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, s. 295.

[5] Bu nazariyeye göre başta aile vakıfları (âdi vakıflar) olmak üzere vakıf müessesesi, Arap örfünün İslam'ın tesis ettiği yeni veraset sistemine karşı bir aksü'l-amelden doğmuştur. Nazeriyeyi Mouradja d'Ohson, Marcel Morand gibi araştırmacılar savunmaktadır. Bkz. Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 295.

[6] Vakfın menşeini Hz. Peygamberin vefatından sonra feyylerin mülkiyeti üzerinde aramak gerektiğini iddia eden bu nazariyeye göre, savaş ve barışta zapt edilen ve Hz. Peygambere bağlı bulunan feyyler üzerinde onun vefatından sonra tartışma çıktı. Zira vârisi konumundaki Ehl-i Beyt'i miras haklarını talep ettiler. Ancak bu istekleri, bu malların Beytü'l-Mâl'ca vakıf olarak tutulduğu tezi ileri sürüldü ve bu istekleri yerine getirilmedi. Van Berchen, bu şekilde zapt ve ilhak edilen ve kişisel mülk konumundaki toprakların vakfa tebdil edildiğini öne sürerek bu nazariyeyi temellendirmeye çalışmıştır. Bkz. Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 295-296.

[7] İtalyan hukukçu Gatteseshi tarafından ileri sürülmüştür. Ona göre vakıf müessesesinin hukuki şartları Roma hukukunda bulunan hükümlerden uyarlanarak tanzim edilmiştir. Bkz. Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 296.

[8] Bu nazariyi de H. Becker ve Marcel Morand adındaki iki hukukçu savunmaktadır. Suriye ve Mısır'daki bazı uygulamalardan hareket ederek, Emevî saraylarında mevki sahibi Hıristiyanların bu tesiri oluşturmuş olabileceklerini çıkarsamışlardır. Bkz. Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 297.

[9] Hz. İbrahim (a.s.)'ın Hac yollarını yapması, Zemzem kuyusunu tamir etmesi ve Mekke müşriklerinin ondan kalan sikâye, ridâne ve hicâbe misali Ka'be hizmetlerini ifa etmelerini vakıf uygulaması olarak görmek mümkündür. Mustafa Güler, **a.g.e**., s. 9. Bunun yanında Hz. Adem (a.s.)'dan itibaren gelen semavî dinlerin tümünün İslam dini olarak algılanması söz konusudur. Zira Kur'ân, her peygamberin aynı öğreti için gönderildiğinin ısrarla altını çizmekte, ancak bu öğretinin zaman içerisinde insanların müdahalesiyle tahrif edildiğini haber vermektedir. Bu zaviyeden bakıldığında, vakıf müessesesinin ilahî menşee dayalı olduğu zorlama bir iddia olmasa gerektir. Tasavvuf erbabının altını çizdiği öğretiler de bunu desteklemektedir. "*Her türlü güzellik O'ndandır.*"

etkileşimin –özellikle de benzeri kurumsal ve kamusal alanlarda- olamaması söz konusu olamaz. Önemli olan her kültürün, diğer kültürden aldıklarını kendi bünyesinde eritebilmesi ve ona motifini ekleyebilmesidir. Hz. Peygamber ile yayılmaya başlayan İslam medeniyeti de kendi özünde bulunan infak[10], zekât[11], hibe[12], sadaka[13] kavramlarını kurumsallaştırarak vakıf müessesinin İslamî bir veçhe kazanmasını sağlamıştır.

İslam, bu kavramsallaştırmalarla tâbilerini bencil yaşamaktan kaçınan ve sorumluluk sahibi kişiler olarak toplumsal alana katılmalarını istemiştir. Vakıf müessesesi bu dönüşümün en kâmil mânâda uygulandığı sahaydı. Bu nedenle Hz. Peygamberden sonraki İslam devletlerinde bu uygulama ivme kazanarak sosyal bir harekete dönüşmüş ve gündelik yaşam kültürünün önemli bir kurumunu meydana getirmiştir.

Ancak insanın komplike yapısı, bencilliğini törpülemek için tesis edilen bu kurumdan suistifade etmesine mani olamamıştır. Vakıfların, kişisel çıkarlardan devlet aygıtının önde gelenlerinin menfaatlerine kadar birer araç mesabesinde konumlandırıldığı vakidir. Vakıfları kendi meşruiyetleri için kullanmakta bir beis görmeyen yönetici elit, 10. ve 11. yüzyıllarda vakıf kurmaya hız verdi. Kurulan vakıflar onlara siyasal

[10] İnfak, lügatte bir şeyin "bitip tükenmesi" ve "geçip gitmesi" manalarına gelen نفق (nefeka) mâzî fiilinden türetilmiş bir isimdir. Müslüman'ın dünyada kazandığı maddî gelirinden, hayır işleyerek Allah'ın rızasını kazanma çabasıyla başkalarına vererek elden çıkarması anlamına gelmektedir. Kelimenin Kur'ân'daki kullanımı sadece farz bir ibadet olarak değil, nafile harcamalar bağlamında da kullanılmıştır. Malî ibadetlerden biri olan zekât, İslâm'ın beş temel esasından olup, hicretin ikinci yılında Medine'de farz kılınmıştır. Kur'an-ı Kerim'de "Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin..." (Bakara(2):43, 110; Hac(22):78; Nur, (24):56; Mücadele, (58):13; Müzzemmil, (73):20); "Onların mallarından, kendilerini temizleyeceğin, arıtıp yücelteceğin bir sadaka al ve onlar için dua et; çünkü senin duan onlara huzur verir. Allah işitendir, bilendir." (Tevbe(9):103) buyrulmaktadır.

[11] Sözlükte artma, çoğalma, temizlik, bereket, iyi hal ve övgü anlamlarına gelen zekât (زكاة) ise dinî bir terim olarak, fıkıh kaidelerince zengin addedilen Müslüman bir kimsenin malının belirli bir oranını Allah rızası için muayyen kişilere vermesi demektir. Bakara(2): 271. "Sadakaları açıktan verirseniz ne güzel! Fakat onları gizleyerek fakirlere verirseniz bu, sizin için daha hayırlıdır ve günahlarınızdan bir kısmına da keffaret olur. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır."

[12] Hibe ise, Arapça وهب (vehebe) mâzi fiilinden türemiş olup "bağışlama" anlamına gelmektedir. Bu terim Kur'ân'da açıkça kullanılmamışsa da sosyolojik olarak geniş bir anlam yüklenebilecek "sadaka" kelimesi hibeyi barındıran bir kavramdır.(Şener, 1984:14).

[13] Arapça صدق (sadaka) kelimesinden dilimize giren bu kavram Allah için verilen her şeyi kapsamaktadır. Hediyenin aksine sadaka, karşıdaki tarafın ihtiyacına binaen verilir. Bundaki gaye de günahlardan arınmak ve temizlenmektir. Hediyede ise günahlardan arınma, kendini temizleme amacı yoktur. Dostluğa, muhabbete v.b sebeplere dayanılarak verilir ve alıcı kişinin ihtiyacı gözetilmez. Üstelik sadaka, hediye gibi illa muayyen bir şahsa verilmeye de bilir. Nasıl kullanılacağı ve kime verileceği bilinmeksizin bir yardım sandığına verilen mal, eşya, para da sadaka hükmüne geçer. Muhammed b. Abdülaziz b. Abdullah, **el-Vakf fî-Fikri'l-İslâmî, (İslamî Düşüncede Vakıf)**,C.I, Basım yeri yok, 1416/1996, s. 51. Sadaka tabirinin vakıf yerine kullanıldığı da vakidir ki bunda bir beis yoktur. Zira sadaka da li-vechi'llâh fukaraya verildiğinden amaç aynıdır. Ancak vakıf için tahsis edilen harcamalar belgelere, hukuka yansımıştır ve tahsis edilen mülkün belirli şartlar ile sarf edileceği cihetler muayyen kılınmıştır. Bu nüanslara rağmen bir kimsenin "Malımı vakfettim" veya "Malımı sadaka-yı müebbede kıldım /Malımı ebedî sadaka kıldım" demesi arasında bir fark yoktur. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, C.III, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1983, s. 577.

meşruiyet zemini hazırlıyor, bu şekilde devlet aygıtı ve vakıf müessesi arasında karşılıklı menfaate dayalı bir ilişki oluşuyordu. İslam hâkimiyetindeki topraklarda siyasal otoritenin parçalanması, bu coğrafyalarda ulema sınıfının önemini arttırdı. Kurulan çeşitli emirliklerin başındaki yöneticiler bu sınıfı yönlendirip onlara medreseler bağışladı. Bu yatırımlarının karşılığını da aldılar; siyasal üstünlük mücadelesinde ulemanın desteğini kazandılar. Bu durum Şiî Fâtımî Devleti'nin halefleri Zengîler, Eyyubîler ve Memlükler zamanında da devam etti. Öyle ki, Memlük sultanları vazife erbabı tarafından doldurulacak vakıf görevlerini arttırarak bu görevlilerin desteğini, dolayısıyla da iktidarı ellerinde tutmayı bildiler (Singer, 2004: 33-34).

Devlet yöneticileri kurdukları vakıflar sayesinde hem Allah'ın rızasını umuyor hem de halkın hoşgörüsünü kazanıyorlardı. Ez cümle, dini bir gayretin dünyevî bir çabayla iç içe geçtiğini, bunlardan birinin diğerini nakzetmediğini belirtmekte fayda vardır. Burada asıl olan sosyal devlet anlayışının mevcut olup olmadığı ve mevcut ise, bu anlayışın yöneticiden yönetilene ve yönetilenden yöneticiye nasıl aksettiğidir. Bu şekilde pragmatik tercihlerin; toplumda refahı arttırmaya, huzuru oluşturmaya ve yoksullukla mücadeleye yönelik bir alan oluşturabilmesi üzerinde durulması ve altının çizilmesi gereken husustur. Aşağıdaki satırlarda Osmanlı toplumundaki vakıf müessesesinin bu bağlamda nasıl ve nerede durduğunu tartışmaya çalışacağız.

Osmanlı Devleti: Bir Vakıf Medeniyeti

Selefleri Selçuklar gibi Osmanlı da yukarıda değindiğimiz emirler ve ulemalar arasındaki çıkar ilişkisini devam ettirdi. Devraldığı mirastan, önceki yöneticilerin sadece ulemaya vakıf kurmakla kalmayıp bu müesseseyi tüccar için de geliştirerek, Anadolu'nun tümünü birbirine bağlayan yollarda barınmayı, yemeyi ve güvenliği sağlayan kervansaraylarda tatbik ettiğini gördü (Singer, 2004: 34). Osmanlı ise bu sistemi kendi politik emellerine göre tanzim etti. Bir gaza devleti olması, devletin fethedilen topraklarda kolonizasyon ve yerleşimi sağlamanın[14] lüzumu vakıfları

[14] Derviş ve zaviyelerin Osmanlı fetih hareketlerinden sonra kolonizasyon ve yerleşmin sağlanmasındaki fonksiyonlarına dair bkz., Ömer Lütfi Barkan, "İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", **Vakıflar Dergisi**, S. II, Ankara 1942, s. 279-304.

istimalet ve iskân uygulamalarının vazgeçilmez unsuru haline getirdi (Singer, 2004: 35).

Önceden kurulan vakıfları tanıyan Osmanlı bunlara yenilerini ilave etti; yönetimin ön ayak olduğu vakıf müesseseleri zamanla daha sistematik hale gelerek şehirlerde külliyeleri oluşturdu (Singer, 2004: 35). Bu şekilde meydana gelen külliyelerin oluşturduğu yapı kompleksleri şehirlerin asıl kurumları konumundaydı. Birden fazla fonksiyonu bir mekânda barındıran bu yapı topluluklarının merkezinde vakıf camii bulunmaktaydı. Bu caminin etrafında yine vakfa bağlı mektep, medrese, türbe, hamam bulunmaktaydı.[15]

Singer'in ifadesiyle;

Saltanat vakfı kurmak Osmanlı imparatorluk kimliğinin kurumsal kaidelerinin bir parçasıydı. Osmanlı imparatorluk kimliğinin yerleşmesi, estetik görünümünün peyderpey oluşan sabit kaidelere oturmasına da (canonization) yansıdı. İlk bakışta göze çarpan bu estetik anlayış, padişahın gücünü ve varlığını hissettirmek üzere benimsenen standart uygulamaların maddi karşılığıydı (Singer, 2004: 45).

Osmanlı devleti bir vakıf medeniyeti idi derken hiç şüphesiz sadece padişah, valide sultan, sultan, paşalar vb. yönetici elitten kişileri kapsayan bir sosyal oluşumdan bahsetmiyoruz. Bu oluşum en tepedekinden en alttakine dek, tüm sosyal tabakalarda vücut bulan bir uygulamaydı; imparatorluğun belirli bir coğrafyasına münhasır, lokal bir uygulama da değildi. Payitaht İstanbul'dan Kudüs'e, Şam'a, Kırım'a; şehirlerden köylere, mahallelere, kısacası sosyal hayatın her sahasını, tüm kamusal alanları kapsamış bir müesseseydi. Dolayısıyla bir vakıf kültürünün canlılığından ve gündelik yaşam içerisinde çeşitli şekilde yer almasından bahsetmek ve bunun sâikleri hakkında akademik temellendirmelerde bulunmak gerekmektedir. Ancak Türkiye'de gündelik yaşam ve dolayısıyla kültür üzerine akademik bir çalışma yapmak dinle bir hesaplaşmayı da içermektedir. Faroqhi'nin ifadesiyle, dünyevî eğilimlere sahip tarihçiler dine yabancılaşmışlardır. Buna binaen de gündelik yaşam-İslam bağlamındaki konular bütüncül bir yaklaşımı sergilemekten uzaktadır (Faroqhi, 2005: 3).

[15] Hasan Hüseyin Güneş, "Bahçesaray Câmi-i Kebîr Mahallesi: İnsanlar ve Kurumlar", **Karadeniz Araştırmaları Dergisi**, S: 11, (Güz), s. 96. (91-99)

Bir Osmanlı padişahı tesis ettiği vakıflarla varlığını hissettirmek istediyse, tebaa da daha mütevazı vakıflarla Hz. Peygamberin hadisine mazhar olup öldükten sonra amel defterine hayratının yazılmasını sağlamaya çalışmıştır. Burada şu iki hususa değinmenin gerektiği kanaatindeyiz; yöneticiler gibi tebaanın da kurduğu vakıflardan dünyevî bir emeli bulunmakta mıydı? Buna bağlı diğer husus ise, vakıf kurucularının sosyal hizmeti, yoksullukla mücadele bağlamında fukaraya hizmet sadece bir simülasyon ve disimilasyondan mı ibaretti? Yoksa tüm bu yapılanlar -Michel de Certeau'nun kavramsallaştırmasıyla ifade edecek olursak- strateji ve taktikten mi ibaretti?

Bu soruları gündeme getirmemizin nedeni vakıf kurucularının daha ziyade kendi ve ailelerinin çıkar ve menfaatleri için vakıf kurduklarına dair yorumların vakıf çalışmalarında dile getirilen bir sorunsal olmasıdır. Zira vakfın kurulması sayesinde vâkıfın/vakıf kurucusunun, mal varlığına getirilen yükümlülüklerden kaçabilmesi mümkün olabilmekteydi. İslam hukukunun her mükellefinin yükümlü tutuğu miras uygulamasından sıyrılmak mümkün olmakta ve bunun herhangi bir müeyyidesi de bulunmamaktaydı. Vâkıf, İslam feraiz sisteminin öngördüğü paylaşımın dışında uygulamalarda bulunabiliyordu. Vârisi olanı vakıftan istifade edenlerin dışında tutabiliyor; vârisi olamayanı da vakıftan intifa hakkına sahip kişilere dâhil edebiliyordu. Bu nedenle aile (*ehlî-zürrî*) vakıfların XVII. yüzyıl devlet adamlarından Koçi Bey'i rahatsız etmişti. Birçok sebebe dayanarak devletlerdeki aksaklıklara değindiği risalesinde aile vakıflarını yoz addetmişti. Zira bu vakıflar, İslamî miras paylaşımını yok saydığı gibi vergi kaynağı devlet malını da sömürüyordu. Ayrıca başkalarına iyilik amacı ile kurulan vakıfların bu amaca pek de hizmet ettikleri söylenemezdi (Singer, 2004: 37-39).

Bu eleştiriler yerinde tespitlerdir ve doğruluğu da bulunmaktadır. Ama şu hususların göz önünde bulundurulmadan yapılacak değerlendirmeler de bizleri yanılgıya düşürebilecektir. Evvela İslam'da aileyi koruma, gözetme ve maddi ihtiyaçlarını kimseye ihtiyaç duymayacakları şekilde sağlanmasına gösterilen ihtimam bu mevzunun anlaşılmasında önemli olduğu kanaatindeyiz. Dünya hayatında kimseye maddeten

muhtaç olmamak Hz. Peygamberin dualarında yer etmiş bir husustur.[16] Anlaşıldığı üzere, her ne kadar bunlar birer strateji şeklinde sayılabilecek olsa da halktaki yoksulluk kaygısının bunun nedeni olduğu üzerinde durulmamıştır. Mütevazı olmayan âyân ve eşrafın kurduğu aile vakıflarını da olası müsadereden kurtarabilme kaygısıyla değerlendirmek mümkün görünmektedir. En önemli husus ise, İslamî referansların bu fiilî duruma her hangi bir kısıtlama getirmemiş olmasıdır. Dolayısıyla İslam'ın, hukukun üstünlüğü prensibini yansıtması sayabileceğimiz bu ve benzeri uygulamalar, hîle-yi şer'iyeler, tasvip edilmemişse de yasaklanmamıştır. İslam hukuku kişinin zahiri uygulamaları ile ilgilenir; eylemindeki samimiyeti veya samimiyetsizliği onun ve yaratıcının arasındaki bir mesele olarak telakki edilir.

Bu sorunları daha iyi kavramak için hiç şüphesiz fiilî durumun nasıl olduğunu tespit etmek ve çıkarsama ve genellemeleri pratiğe göre yapmak gerekmektedir. Makalenin devamında vakıf müessesinin sosyal devlet pratiğinin gelenekselleştiği iddiasında olduğumuz Osmanlı'nın bu geleneği sürdürmede vakıfların merkezî bir konuma sahip olduğunu ve gerek yoksullukla mücadelede ve gerekse sosyal alanın diğer bazı sahalarında nasıl bir yer işgal ettiğini tespite çalışacağız.

Yoksulluk, Osmanlı'daki tabirle fakirlik, muhtaç olmayı, temel ihtiyaçlarını karşılayacak maddî güçten yoksunluğu karşılamaktadır. İslam hukukunda nisab miktarınca malı olmayanlar, bir başka ifadeyle zekât vermeye muktedir olacak meblağda serveti bulunmayanlar fakir statüsünde kabul edilmektedir (Pakalın, 1983: 585)[17] Râğıb İsfahânî فقر (fakr) kelimesini şöyle açıklamaktadır:

"Fakr (kelimesi) dört vecih üzerine kullanılmaktadır. Birincisi; Dünya hayatında kaldığı müddet içerisinde insanoğlunun zaruri ihtiyaçlarının bulunmasıdır. Hatta genel olarak tüm mevcudatın ihtiyaç içerisinde olmasıdır. '*Ey insanlar! Siz Allah'a muhtaçsınız. Allah ise her bakımdan sınırsız*

[16] "Resulullah (sav) şöyle dua ederdi: "Allah`ım, Âl-i Muhammed`in rızkını belini doğrultacak kadar ver -Bir diğer rivayette- "yetecek kadar ver" buyurmuştur." **Sahîh-i Buharî**, Zühd ve Fakr Bölümü, Hadis No: 2070. (http://hadis.ihya.org/kutubusitte/fasil/42.html 13.07.2011.)

[17] Zekat vermek için altının nisabı yirmi miskaldir. Gümüşün nisabı iki yüz dirhemdir. Koyun ile keçinin nisabı kırk koyun veya keçidir. Sığır ile mandanın nisabı otuz ve deveninki de otuz beştir. Nisab, temel ihtiyaçların haricinde olmalıdır. Bunlar; oturacak ev ile eve gerekli olan eşya, kışlık ve yazlık elbise, gerekli silah ve aletler, kitaplar, binek hayvanı, hizmetçi, köle veya cariye, bir aylık -doğru kabul edilen başka bir görüşe göre, bir yıllık- nafaka demektir. Borç karşılığı olarak elde bulunan para da böyledir.

zengin olandır, övülmeye hakkıyla lâyık olandır.'[18] İkincisi; İhtiyaçlarını tedarikten yoksunluktur ki şu âyet buna işaret etmektedir: *'(Sadakalar) kendilerini Allah yoluna adayan, yeryüzünde dolaşmaya güç yetiremeyen fakirler içindir. İffetlerinden dolayı (dilenmedikleri için), bilmeyen onları zengin sanır. Sen onları yüzlerinden tanırsın. İnsanlardan arsızca (bir şey) istemezler. Siz hayır olarak ne verirseniz, şüphesiz Allah onu bilir*.'[19] Üçüncüsü; nefsin yoksunluğudur ki bu onun şerri/kötülüğüdür. Hz. Peygamber şu sözüyle ona işaret etmiştir: '*Fakirlik neredeyse küfür olacaktı*.' Bundan murat, nefsinden müstağni olmaktır. 'Kanaati yok, mal zenginliği ona fayda sağlamaz' denildiğinde de kastedilen mânâ budur. Dördüncüsü; Hz. Peygamber şu sözüyle ona işaret ettiği Allah'a muhtaç olma durumudur: '*Allahım! Sana muhtaç olmaklığımla zenginliğimi arttır. Senden müstağni olmaklığımla beni senden ayırma!*'' (İsfehanî, tarihsiz, 382).

Ayasofya Vakıfları Analizi

Fakirlik hiç şüphesiz Osmanlı toplumunda da bir sorun halinde telakki edilmişti. Bu sorunla mücadelede sosyal bir organizasyon konumundaki vakıfların nasıl mücadelede bulunduklarını 1009/1600 tarihli *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri*'nden tespit etmeye çalışacağız (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004). Bu defterde 3225 vakıf kaydedilmiştir. Bunların 1673 tanesi 953/1546 tarihli *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri*'nde kaydedilmemiş yeni vakıflardır. Bu devasa rakam bizleri sadece *Nâhiye-i Câmi-i Şerîf-i Ayasofya* vakıflarını incelememize sebep olmuştur. 1009/1600 tarihli vakıf tahrir kayıtlarından nâhiyede on yedi mahallenin mevcut olduğunu görmekteyiz. Bu mahallelerin her birinde vakıflar kurulmuştur.

SIRA NO	MAHALLE	MEVCUT VAKIF ADEDİ
1	Mahalle-i Nefs-i Câmi-i Şerîf	27
2	Mahalle-i Mescid-i merhûm İshak Paşa	27
3	Mahalle-i Mescid-i Sinan Ağa	23
4	Mahalle-i Mescid-i Akbıyık	43
5	Mahalle-i Güngörmez	20
6	Mahalle-i Mescid-i Naklbend Hasan	20
7	Mahalle-i Câmi-i Şerîf-i Hüseyin Ağa	38

[18] Fâtır(35):15.
[19] Bakara(2):273.

8	Mahalle-i Mescid-i uzun Şücâ‘	13
9	Mahalle-i Mescid-i Sinan Ağa b. Abdulhay	4
10	Mahalle-i Mescid-i Hâce Rüstem	10
11	Mahalle-i Mescid-i Firuz Ağa	9
12	Mahalle-i Mescid-i Üsküblü	26
13	Mahalle-i Mescid-i Hayreddin Beg Emîn-i Cev	13
14	Mahalle-i Mescid-i Hüseyin Çeşebi eş-Şehîr bi-Karakedi	19
15	Mahalle-i Mescid-i dâye Hatun	20
16	Mahalle-i Mescid-i Hâce Sinan b. Elvan	20
17	Mahalle-i Mescid-i Hâce Üveys b. Kaysar	28
	TOPLAM	360

953/1546 tarihli önceki sayımda Ayasofya nahiyesinde 268 vakıf bulunmaktaydı. 1009/1600 yılına dek geçen 54 yıllık sürede bunlara 176 yeni vakıf eklenmiştir ki bunlar %48,88'e tekabül etmektedir (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: XLI).

Bu vakıfların yoksullukla nasıl mücadele ettiklerini anlamak için şöyle bir yol takip edeceğiz: Vakıf kurucularının vakfiyede koydukları şartlar (şart-ı vâkıf) irdelenerek, vakıf gelirlerinden (akârât) ve ev, dükkân gibi gayr-i menkullerinden (musakkafât), pişirilmesi ve dağıtılması istenen aştan vb. uygulamalardan yola çıkarak, fakirlikle nasıl mücadele edildiği ortaya konmaya çalışılacaktır. Ayrıca, vakıflarda iş alanları yaratılarak, bu iş alanları sayesinde haneye giren gelir ile yoksulluğa karşı bir tedbir ve istihdam sahası oluşturulmaya çalışıldığı işlenmeye çalışılacaktır.

Mahalle-i Nefs-i Câmi-i Şerîf'te bulunan Karagöz b. Abdullah el-Bevvâb vakfının bir aile (ehlî/zürrî) vakıf olduğunu ve üç evden müteşekkil musakkafata sahip olduğunu görmekteyiz. Bu evlerden intifa hakkı, aile vakfı olması hasebiyle, vâkıfın neslinden geleceklere bırakılmıştır. Neslin kesilmesi halinde azat ettiği kölesi Selimşah'a[20] ve atîkı Rıdvân'a ve üçüncü ev de, evde sâkin olan Ferhat'a bırakmıştır. Bun üç neferin neslinin kesilmesi halinde ise, evleri Medîne-yi Münevvere Evkâfı mütevellisi kiralayıp gelirlerini Medine fukarasına harcayacaktır (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 3). Öncelik aileye verilmesine rağmen intifa hakkının -neslin inkırazından sonra- azat edilmiş kölelere verilmesi, vâkıfın, insanın varoluşsal olarak birbirine eşitliği bakımından sosyal eşitlik ve adalet algılayışını, göstermesi cihetinden önemlidir. Köle

[20] Kayıtta Selimşa'a "atîka" denildiğinden bayan olduğunu anlıyoruz.

olarak aldığı insanları azat ettiği gibi, onların neslini kendi neslinin faydalandığı intifa hakkına vâris kılmıştır. Bu şekilde hem kendi evladının ve hem de Selimşah, Rıdvan ve Ferhat'ın ev sahibi olmalarını sağlayacak koşullar yaratmaya çalışmıştır. Ev sahibi olmaları şüphesiz fakirlikle mücadelede önemli bir avantaj sağlayacaktı. Bunların yanı sıra, metinde Medine fukarasına yapılan gönderme, vâkıfın fakirliğe toplumsal bir olgu olarak yaklaşımının belgesidir. İslam dininin müntesibi olarak, Peygamberinin defnedildiği ve İslam'ın tün dünyaya yayıldığı yerin fukarasına yaptığı yardım birçok vakıfta önemli bir yer işgal etmiştir.

Fakirlikle mücadelede örnek teşkil eden diğer bir vakıf ise Şeyh Sinan Erdebil'in kurduğu vakıftır (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 2-3). Defterdeki vakfiye özetinden, vakfa ait birçok musakkafât olduğu hemen göze çarpmaktadır. Bunların on dördü menzildir. Diğerleri hane, hücre, dükkânlardan müteşekkildir. Vâkıf, bu musakaffâtın kiraya verildikten sonra elde edilen gelirin vakfın tamirine harcanmasını, artan paranın ise Şeyh Sinan'ın zaviyesinde sâkin fukaranın yemeğine sarf edilmesini şart koşmuştur. Şeyh Sinan vakfı fakirlere hem mesken hem de yemek yardımında bulunmaktaydı. Bir insanın günlük yaşamında çok mühim bir yer tutan bu iki unsur, fakirlerin mücadelede en çok zorlandıkları meselelerdir. Ama Şeyh Sinan vakfı bu sorunlara gücü nispetinde çözüm olmaya çalışmış görünüyor.

Bunların yanında cibâyet[21] görevi de zaviyede sâkin fukaranın elinde olması şart koşulmuştur. Böylece fakirlerden olan câbi, vakfın gelirlerini toplayacaktı. Bu ve benzeri vazifelerin fukaradan kimselere verilmesi vakıflarda sıkça rastlanan bir durumdur. Benzeri uygulamalar sayesinde, şehrin fukara kesiminin topluma entegre edilmeye çalışılmasına katkıda bulunulmuştur. Vakfiyenin bir şartı, vâkıfın kızlarından dul kalıp meskene muhtaç olacak derecede nâçâr olup fakra düçar olacaklar içindir. Bu duruma düştükleri halde vakfın evlerinden birinde sâkin olabileceklerdir. Vâkıfın iki oğluna -fakra düşme şartı olmaksızın- günde iki akçe verilirken, kızlara dul kalıp fakirleştikten sonra ev verilmesi dikkat çekmektedir. Burada İslam hukukunca, erkeğin kadının geçimini te'min etmesi hususundaki hassasiyetinin etkili olduğunu söylemek yanlış ol-

[21] Arapça bir kelime olan cibâyet, kira, resim, vergi gibi vakfa (veyahut hazineye ait) paraların toplanması anlamına gelmektedir (Bkz. Pakalın, 1983:287)

masa gerektir. Oğullar ailelerini kimseye muhtaç olmadan geçindirmek için babalarının vakfından istifade ederken, kızlar da kocalarının gözetimi altında bulunacaklardır. Ama dul kaldıklarında ise erkek evlada verilmeyen evler de onlara verilerek ortada kalmaları engellenmeye çalışılmıştır. Bu tür kaygıların vakfiyede yer almaması, alması kadar doğaldı. Her ne kadar aile çıkarının hayır işlemekten daha çok düşünüldüğü gibi bir durum görünse de, aynı mahallede yaşayan Şeyh Sinan Erdebil'in kızı Emine, üç hücre, kenif ve ahırdan müteşekkil hanesini Medîne-i Münevvere fukarasının istifadesi için vakfetmesi (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004:5). Bu eleştiriye bir cevap vermek ister gibidir. Asıl gaye, ailenin fakra düşmemesi, kimseye muhtaç olmaması; durumu uygun ise de elinde olandan ihtiyaç sahiplerine verilmesidir.

Kadınların bu tür vakıflarla sosyal hayatın içerisinde yer aldıkları çokça rastlanan bir durumdu. Hem hayatın birebir içerisinde oluyorlar ve hem de kendilerinden beklenilen bir duygusallıkla muhtaçlara yardım etmeye çalışıyorlardı. Abdullah kızı Bülbül de bunlardan biriydi. Vakfettiği hanenin kiraya verilmesiyle elde edilecek gelirin, önce kendi evladına, neslin devam etmemesi halinde de Sinan Ağa mescidine ve sonra da Müslüman fakirlere harcanmasını istemişti (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 6) Aynı şekilde Ayasofya nahiyesinin bir diğer mahallesi İshak Paşa'da da Abdüddeyyan kızı Fatıma Hatun da kendi neslinin inkırazından sonra Medîne-i Münevvere fukarasına bir hanenin kirasını bağışlamak istemişti (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 9)

Ayasofya nahiyesinin fakirlikle mücadele eden bir diğer kadını ise Akbıyık Mescidi mahallesinde yaşamaktaydı. Sahip olduğu odaları kendi neslinin inkırazından sonra fukara-i müsliminin ihtiyacına sarf edilmesini istemişti. (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 19). Aynı mahallenin bir başka sakini Ferruh b. Abdullah evini kendi neslinden sonra azat ettiği kölelerinin nesline, sonrasında ise Medine fukarasına vakfetmişti (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 21). Mahallede vakfedilen bir diğer ev ise Balaban kızı Mü'mine Hatun tarafındandı. O da kendi neslinin inkırazından sonra kiraya verilecek evin gelirini Medine-i Münevvere'ye gönderilmesini istemişti (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 25). Şüphesiz Mü'mine Hatun'un buradaki kaygısı diğer mahalleli Ferruh b. Abdullah'ınki ile aynıydı.

Medine-i Münevvere fukarasını düşünenler arasında Hüseyin Ağa Camii Mahallesi sakinleri de bulunmaktaydı. Ali Fakih kızı Zeynep Hatun evinin kendi neslinden sonra ev sakini Ayni Hanım'a, sonrasında güveyi Karagöz'e, ondan sonra da Medine-i Münevvere fukarasına kiranın gönderilmesini şart koşmuştu. Zeynep Hatun'un mahalle arkadaşı Abdullah kızı Selver Hatun iki evi önce kendi istifadesine, sonrasında azat ettiği köleleri Dilârâm ve Ferahşâd'a şart koşmuştu. Nesillerinin kesilmesinden sonra, belki de sohbetinden veya zahitliğinden etkilendiği, fukarâdan Mevlânâ Şeyh Ali'nin vakıftan yararlanmasını istemişti (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 37). Mahallenin bir değer kadın sakinlerinden İbrahim kızı Cihan Hatun'un, tesis ettiği vakıftan kendinden sonra Ahmed kızı Emine istifade edecekti. Emine hâlihazırda Cihan Hatun'un mütevazı vakfını oluştuaran evde oturmaktaydı. Emine'nin neslinin kesilmesi durumunda ise Caihan Hatun, tercihini Medine-i Münevvere'den yana kullanmıştır (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 39).

Cafer kızı Lütfiye Hatun vakfettiği fırınlı evi, diğer mahalle sakini kadınları kendine şart koşmuştu. Kendinden sonra zatlı kölesinin kızı Abdullah kızı Mehlika'ya, ondan sonra Şeyh Mehmed Efendi b. Abdurrahman, neslinin inkırazından sonra Tatar İbrahin Efendi olarak bilinen Şeyh İbrahim Efendi'ye olan fukaranın en salihine / mütedeyyinine, ondan sonra yine fukaranın en salihine / mütedeyyinine şeklinde devam edecek şekilde şart koşmuştu. Ancak evde oturacak bu fakir boş durmayacak, her gün sabah nazmazından sonra bir defa Yasin suresi, üç defa İhlas suresi; yatsı namazından sonra Mülk suresi okuyacaklardı. Vâkıfenin ruhuna hatm-i şerif tutulup her yılın Muharrem ayının on beşinde ruhuna hediye edilecekti. Artan parayla da fukaraya yemek pişirilecekti (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 40-41).

Hayreddin Bey Mescidi Mahallesi sakinlerinden el-Cundî lakabından asker olduğu anlaşılan Karagöz b. Abdullah vakfı önce kendine, sonra uhrevi oğlu ve camii imamına şart koştuktan sonra bu kişilerin nesillerinin kesilmesinden sonra "fukara-i ehl-i ilim"den Ahmed bin Muhammed'e vakıftan intifa hakkı geçmiştir (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 57).

Kurulan vakıflar sadece fakirlere değil ilim erbabına da büyük bir önem atfetmekteydi. Bunun en önemli sebebi gelenekle, geleneksel ha-

yatla sağlanan irtibata ehl-i ilimin referans olmasıydı. Bu nedenle bazı vakıf kurucuları onları ihmal etmemişlerdir. Nitekim Mahalle-i Câmi-i Ayasofya'da, Hüseyin b. Abdullah ve eşinin birlikte kurdukları vakıf musakkafatı üç evden oluşmaktaydı. Bu evlerde önce kendileri oturacaklardı; kendilerinden sonra *ehl-i ilim*den birinin oturmasını ve her gün onların ruhlarına bir cüz Ku'ân okumasını şart koşmuşlardı (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 4). Aynı mahallenin bir diğer hayırseveri Selçuk Hatun binti Mürsel idi. O, mahalledeki -muhtemelen oturduğu- evi azat ettiği kölelerine vakfetmişti. Onlardan sonra da Edirne'de yaptırmış olduğu mescidin yararına harcanmasını istemişti (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 4).

Görüldüğü gibi vakıflar sadece zürrî-ailevî kaygılarla yapılmamaktaydı. Şunu da hatırlatmak gerekir ki zürrî-ailevî vakıflar da sistem içerisinde zamanla sadece hayır amaçlı kurumlara dönüşüyordu. Kurucular bu dönüşümü öngördüklerinden evlatlarından sonra, yani nesillerinin kesilmesi akabinde vakıf gelirlerinin nerelere harcanacağını vakfiyelere kaydettirmekteydiler. Aynı mahallenin bir diğer kadın sakini Hasna binti Abdullah ise peygambere sevgisini vakıfla izhar etmeyi seçenlerdendi. Ne çocuklarına ve ne de kocasına vakıf şartlarında rastlamamamız bekâr olduğu yorumunu yapmamıza zorluyor bizi. O, vakfettiği evde salih bir kişinin, yani dinine bağlı, geleneksel İslamı gündelik yaşamına aksettiren bir kişinin bu evde barınarak *resûlullâhın rûh-i şerîfiçün yılda bir hatm-i şerif* okumasını talep etmekteydi (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 1).

İshak Paşa Mescidi mahallesinde Ahmed Beg b. Abdullah iki katlı evini vakfetmişti. Bu evlerden biri mektep olarak kullanılmaktaydı; diğeri ise kurucunun evladının yararı için kiralanmaktaydı. Ancak Ahmed Beg sadece zürrî bir vakıf tesis etmek istemediğinden kurduğu mektebin hocasına da günlük iki akçe verilmesini şart koşmuştu (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 7). Bu münferit veri aslında vakıflarda sıkça rastlanılan bir hususdur. Kurucu ya bir mektep tesis eder veyahut da mahallede mevcut mektepte ders veren kişiye vakfından bir gelir tahsis ederdi. Bu şekilde geleneksel İslamın mahallelerdeki mümessilleri sayılan mektep hocaları, ilim erbabı, imamlar v.b. vazifeleri ifa eden İslamî geleneğin ilk kertedeki temsilcileri, devlet aygıtına muhtaç edilmemiştir. Yönetim sadece atama ve vazifeyi ihmal etme gibi uygunsuz bir durum söz konu-

su olduğunda azletme işleriyle müdahil olabilmiştir. Bu şekilde gelenekselliğin yönetimin hegemonyasına girmesi engellenmiş olmaktaydı. Bunun yanı sıra iktisadi açıdan da devlet bütçesi bu vazifelere bütçe ayırmak zorunda kalmamıştır. Öyle ki, mescit, şehir kütüphaneleri, mektep, medrese v.b. vakıf kuruluşlarının temizlik görevlileri bile vakıfların bütçelerinden aldıkları maaşlarla iaşelerini temin etmişlerdir. Bu durum, cumhuriyetle birlikte geleneğin seküler yaşamın potasında eritilmesiyle köklü bir değişime uğramıştır.

Aynı mahallede kayda değer bir diğer vakıf, Şüca Beg b. Abdullah vakfıdır. Şüca Beg de vakıf gelirlerinden mahalle mektebinin istifade etmesini arzulamıştı (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 8).[22] Gelirlerin harcanacağı masraflar olarak da şunlar zikredilmiştir:

VAZİFE	GÜNLÜK GİDER
Dört Nefer Eczâhân	4 akçe
Muallim	4 akçe
Halife	1 akçe
Yasin süresinin imamla okunması	1 akçe

Görüldüğü gibi vakfın günlük 10 akçelik bir masrafı bulunmaktadır. Mahalle mektebinin muallimine ve onun yardımcısına (halife) para tahsisi edilmesi de mahallelinin kamusal bilincini yansıtmaktadır. Ayrıca birçok vâkıfın vazgeçilmez hayırseverliğinden Ku'ân okutma geleneğinin devam etmesi için de tahsisat yapılmıştı, Allah kelamını okuma ve okutma işi bu şekilde, gündelik hayatın vazgeçilmez bir parçası haline getirilmiştir.

Herdemşad binti Abdurrahman adlı kadın vâkıfe, mahallenin gündelik yaşamının vazgeçilemez bir alanı olan mektebin[23] işlevselliğini devam ettirebilmesi için mektep muallimine aylık otuz akçe verilmesini şart koşmuştu (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004:9).[24]

Aynı mahallenin sakinlerinden Cafer b. Abdullah da vakfettiği 7000 akçelik paranın nemalandırılmasıyla elde edilecek yıllık 700 akçeden mahalle mescidinin imamına günlük iki akçe tahsis etmişti. Ancak ma-

[22] Bu vakfın gelirleri arasında işletilen 30000 akçeden elde edilen yıllık 3000 akçelik gelir; dükkân, ev ve İshak Paşa Mescidi mahallesindeki boş bir arazinin kiralanmasıyla elde edilen yıllık 240 akçelik gelir; Kağıthane deresi üzerinde iki göz değirmen, bostan, mer'a v.b.
[23] Bu mektep daha önce de zikredilmişti; Şüca Beg Mektebi.
[24] Vakfettikleri arasında oda, ev, meyveli ve meyvesiz ağaçları bulunan bahçeler vb.

halle mescidinin imamı da gündelik hayatına, her gün Kur'ân okuyarak geleneksel bir veçhe kazandıracaktı (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004:8).

Kadın vakıf kurucularından Melek Hatun binti Abdullah da Kur'ân okutan hayırseverler arasındaydı. Vakfettiği evinden elde edilecek gelirden, neslinin kesilmesinden sonra mahalle imamına ayda 40 akçe verilmesini istemişti. İmam da günde bir cüz okuyacaktı (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004: 9).

Bu şekilde Kur'ân okunmasına ilişkin verileri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte tekrar olmaması için bu kadarla iktifa ediyoruz. Kur'ân'ın gündelik yaşamda nasıl bir yer tuttuğu hususu belgelerde çarpıcı şekilde yer almaktadır. Çalışmamız açısından önemli addedebileceğimiz husus ise vakıf müessesesinin geleneksel gündelik yaşamın idame ettirtmesinde aktif bir rol almış olmasıdır. Bu şekilde sürekliliğe bağlanan bu ve benzeri eylemler, modernite öncesi geleneksel Müslüman'ın istediği yaşam dokusunun oluşmasını sağlamasına zemin hazırlamıştır. Vakfiyelerde rastlanan falanca vakit namazından sonra ibareleri, sure ve cüz tayinleri vb. şartlar bu geleneğin ne kadar rafine bir hale geldiğine, ritüelleştiğine işaret etmektedir.

Kimin ne cüz okuyanının hakkını ödeyecek parası, ne mektep yapacak bir odası, evi vardı. Akbıyık mescidi sakinlerinden Hammâl Ahmed (babasının adı zikredilmemiş) belki de vakıf defterinde rastlanılabilecek en mütevazı vakfı tesis etmişti. İki satıra sığan vakfın ne bir şartı vardı ne de bir geliri, masrafı. Mahalle mescidinin yararına bir adet kazan vakfedebilmişti Hammâl Ahmed (İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 2004:19). Rüstem b. Abdurrahman Hammâl Ahmed misali fakir biri değildi.[25] Ancak vakıf şartları arasında mahalle mescidinin musluğunun tamiri, yenilenmesi için günlük bir akçe vakfederek naifliğini sergilemişti.

Sonuç

İncelediğimiz Ayasofya vakıflarının daha çok halkın kurduğu ve küçük ölçekli olmasından ötürü gündelik yaşamdaki sosyal ilişki ağları ve

[25] Vakfının 4600 akçeden yıllık geliri 460 akçe; Akbıyık mahallesindeki dört dükkandan da yıllık 840 akçe geliri bulunmaktaydı.

gündelik yaşam rejimi hakkında bizlere bir fikir vermektedir. Hemen hemen her mahallede birden fazla vakfın bulunmuş olması, vakıfların Osmanlı gündelik yaşamının her alanını etkilediğini ve etkin bir şekilde kullanılan bir sosyal kurum olduğunu ortaya koymasının yanında, halkın kendine özgü bir siyasallık ve toplumsallığı iç içe bir şekilde yaşamış olduğunu gösteriyor. Bireylerin toplumsal duyarlılıklarının oldukça yüksek olduğunu ifade etmekle birlikte, bu duyarlılığın oluşmasında geleneksel dindarlığın çok büyük bir rol oynadığını düşündürmektedir. Bireylerin mülklerini her ne kadar dünyevi kaygılar ile vakfettiğine dair argümanlar bulunsa da, bundan daha çok dinselliğin ön planda olduğunu görebiliyoruz. İnsanlar bu şekilde topluma ve kamuya faydalı bir yardım yaptığını düşünerek, Allah'ın rızasını kazanmaya çalışmaktadır. Bundan dolayı Osmanlıdaki vakıf geleneğinin dinsel bir kurum olarak ele alınması gerektiği düşünülmektedir. Çünkü vakıf kurumu içerisinde aktif olarak görev alanlar referanslarını dinsel alana vermektedir ve niyetleri bu şekilde oluşum göstermektedir. Bu sayede ortaya çıkan vakıf kamusallığının da dinsel bir kamusallık biçimi olduğunun altı çizilmelidir. Ancak vakıfların işleyişlerinin toplumsal sonuçları üzerinden bu dinselliğin ne kadar sağlıklı bir şekilde işlediği tartışmaya açılabilir.

İncelediğimiz halk vakıflarının tümüyle mahalle üzerinden işleyiş gösterdiğini düşündüğümüzde, ortaya oldukça örgütlü, kendinden emin ve kararlı bir sivil alanın kurumsallaşmış olduğunu göstermek açısından ilgi çekicidir. Bu vakıf kamusallığı oryantalist temsillerinin ne kadar temelsiz olduğunu kanıtlamaktadır. Eğer bu oryantalist temsillerin maddi bir temeli olsaydı bu kadar vakıf nasıl kurulabilirdi? Hemen hemen her mahallede belirli bir vakfın kurulmuş olması vakfın aynı zamanda toplumdaki belirli bir sınıfın tekelinde olmadığını ve toplumsal tabana yayıldığını gösteriyor. Aynı zamanda mahalle örgütlenmesinin oldukça güçlü olduğunu, bunda geleneksel dindarlığın ve tasavvuf kültürünün tekkeler aracılığıyla sokağın her alanına gömülü olması, vakıfların bu kadar niceliksel ve niteliksel olarak etkin olmasını açıklamamıza yardımcı olmaktadır.

Vakıflar ve onların gündelik yaşamın her alanında oldukça etkin olarak işleyiş halinde olması, geleneksel dindarlığa bağlı olarak "sosyal İslam"ın varlığına işaret etmektedir. Toplumsal alandaki işleyiş kurallarını, adab-ı muaşereti, ahlaki formasyonu ve "edeb"i belirleyen temel

referans kaynağı İslam'dır. Aynen fütüvvet geleneğinde olduğu gibi vakıfların işleyişinde sosyal İslam'ın bir uzantısı olarak tasavvuf etkin bir şekilde benimsenmektedir. Tasavvufta doğrudan bireylerin "ahlak"ını ve "edeb"ini belirlediğinden, vakıflarda bireylerin kişiselliğinden yoğun bir şekilde etkilendiğinden, tasavvuf yaşantısının ve tekke kültürünün vakıf mekanizması ile iç içe geçtiğini görüyoruz. Dolayısıyla vakıflar içerisinde aktif olarak görev alan bireylerden, onların anlam dünyalarından, niyetlerinden, edeplerinden ve dolayısıyla kişiselliklerinden bağımsız olarak düşünülemez. İleride yaşanacak olan vakıf mekanizmasının içine gireceği krizde, en temelde gündelik yaşamın modernleşme aracılığıyla sömürgeleştirilmesine bağlı olarak, bireylerin kişiselliklerini kaybetmeleri bize göre en önemli faktördür. Bireyler, onların bağlı bulundukları ahlaki formasyon, tasavvuf ve tekke kültürü krize girince bundan vakıf geleneği de doğrudan etkilenmiştir.

Dolayısıyla eğer Osmanlıyı anlamak istiyorsak en temelde Osmanlı toplum sistemi ve gündelik yaşam formasyonunu anlamamız gerekiyor. Osmanlı Devleti'nin çöküşünün bile sebebi en temelde toplumsal sistemin içine girmiş olduğu kriz halidir. Ne zaman Osmanlı toplumsal sistemi çökmeye başladıysa, o andan itibaren devlet sistemi de çökmeye başlamıştır. Çünkü Osmanlı Devleti aşırı derece toplumsal temeli olan ve toplumsal kurumsal altyapıya örneğin vakıflara bağımlı bir devletti. İçerisinden çıktığı toplum ile organik bir bütün içerisindeydi ve aynı bedenin farklı parçaları gibiydiler. Devlet-toplum karşıtlığı yoktu ve dolayısıyla Avrupa örneklerinin aksine bir saray yaşantısı da yoktu. Saray toplumsal alanın bir kopyası gibiydi. Saray tüm meşruiyetini ahlaki ve dinsel alandan alıyordu ve böylelikle toplumsal alanı meydana getiren referans kaynağı ile aynı düzlemde iş görüyordu. Devlet bundan dolayı kendinde bir gerçekliğe sahip değildi. Çünkü devlet ile toplumun referans kaynakları aynıydı. Ancak ne zaman toplumsal alan baskı altına girdi, sosyal kurumlar işlemez hale geldi ve dolayısıyla toplumsal sermaye askıya alındıysa, o zaman sosyal kurumların boşalttığı alanı devlet doldurmaya başladı.

Sosyal alanın işlevsizleşmesi ve artık kendi kendine işleyen bir mekanizma olmaktan çıkması, içsel nedenlerden daha çok dışsal nedenlerin sonucunda gerçekleşmiştir ve halen de bu sorunun sancıları çekilmektedir. Modernleşme ve beraberinde kapitalist ekonominin, zanaat ve esnaf

yaşamını baskı altına alması ve hatta gündelik yaşam rejimini tayin etmeye başlaması, toplumsal alanın krize girmesinin en temel nedenidir. Hatta Osmanlının çöküşünü sağlayan en temel süreç modernleşme süreci ve onun doğrudan sonucu olarak gündelik yaşam rejimini ele geçirmiş olmasıdır. Sabri Ülgener'in çalışmalarındaki en temel sorunsal olan "neden biz Batılılar gibi üretemiyoruz, kapitalistleşemiyoruz" sorularını sorması ve bunlara çalışmalarında yanıtlar bulmaya çalışması bu açıdan oldukça değerlidir ve öğreticidir.

Günümüzde ise her ne kadar gönüllü kuruluşların çabaları bulunsa da bu tarihsel gelenek ve toplumsal sermayeden ne kadar faydalanıldığı tartışmalı bir konudur. Bu tarihsel tartışmanın da bize işaret ettiği gibi yoksulların bir sosyal sınıf oldukları ve yoksulluğun da doğrudan bir sosyal süreç aracılığıyla oluşum gösterdiği kavranmadığı sürece, yoksulluğun ortadan kaldırılması mümkün görünmüyor. Çünkü yoksullar gördüğümüz üzere sosyal alandan dışlanmamışlardı ve kopuk değillerdi. Yoksulluk özel bir kategori değildi, uzmanlık konusu değildi, doğrudan hayatın içinde ve bize sorumluluklarımızı hatırlatan bir "işaretti". Yoksullar dinsellik içerisinde ve ahlaki ontoloji kapsamında değerlendirilmişti. Bundan dolayı onlara yardım, ilgi ve alaka Kur'an ve Peygamber geleneği içerisinde yer alan geleneksel dindar tarafından her zaman önemli bulunmuş ve sosyal yaşamda uygulanmıştır. Vakıf geleneği bu hassasiyet alanı içinden çıkmıştır. Bu tamamiyle kendiliğinden bir süreç ve toplumsal alanının kendi kendini belirlemesinden ve özyönetimselliğinden dolayıdır.

Günümüzde bu durum biraz farklılaşmıştır. Çünkü yoksulluk doğrudan modern kapitalist toplumdaki gelir adaletsizliğinin, eşitsizliklerin ve sömürü ilişkilerinin sonucu olarak gelişmiştir. Yoksulluk bir durum olarak kapitalist düzenin patolojik sonuçlarından bir tanesi olarak insanlık tarihinin ileriye gitmediğini, refaha kavuşamadığını ifade eder. Kapitalist sistemin neden ideal bir düzen olmadığını ortaya koyar. Son sığınağı hala vicdan olan erdemli kişiler için çok fazla hassasiyet ve anlam içerir yoksullar. Ancak Allahın ve Peygamberin sesini bastıran, onun hükmünü unutan seküler zihin, yoksulları, ezilenleri, alttakileri de görmezden gelmeye başlamış, onların "sesi"ni bastırmaya başlamıştır. Eğer durum böyle olmasaydı toplumda sınıfsal eşitsizlikler olmazdı. Biri zengin iken diğeri fakir olmazdı. Fakirlik rutinleşmezdi, doğallaşmazdı,

kültürelleşmezdi. Bugün ise yaşanan kriz maddi bir krizden daha çok, manevi bir krizdir. Anlam krizidir ve zihniyet formasyonlarının mutasyona uğramasıdır. Bilinçlerimizin sömürgeleşmiş olmasıdır. Batılı düşünce sistemlerine bel bağlayarak, onlardan "medet" umarak kendi toplumuna da onların gözlüğüyle bakan bir "tutsak akıl" haline gelmiş olmamızdır. Bu tam anlamıyla bir kültürel yabancılaşma halidir. Bundan dolayı ilk yapılması gerekilen iş bu "tutsak akıl" olma durumundan kurtulmak yani bir bilinç devrimi yapmaktan geçiyor.

Kaynakça

Barkan, Ömer Lütfi (1942). *"İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler"*, Vakıflar Dergisi, S. II, Ankara, s. 279-304

Chatterjee, Partha (2004). *The Politics of the Governed*, Columbia University Press.

Hoexter, Miriam (2002). "*The Waqf and The Publıc Sphere*", içinde The public sphere in Muslim societies / edited by Miriam Hoexter, Shmuel N.c Eisenstadt, Nehemia Levtzion, State Unıversıty of New York Press.

Göle, Nilüfer (2002). *Melez Desenler*, Metis Yayınları, İstanbul.

Güler, Mustafa (2002). *Osmanlı Devleti'nde Harameyn Vakıfları* (XVI. ve XVII. Yüzyıllar), Tarih ve Tabiat Yayınları, İstanbul.

Güneş, Hasan Hüseyin (2006). *"Bahçesaray Câmi-i Kebîr Mahallesi: İnsanlar ve Kurumlar"*, Karadeniz Araştırmaları Dergisi, S: 11, s. 91-99, Güz.

Ebi'l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed el-Ma'rûf bi'r-Râğib el-İsfehânî (Tarihsiz). *el-Müfredât fi-Ğarîbi'l-Kur'ân,* (Tahkik: Muhammed Sebbir Keylanî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan

Faroqh,i Suraıya (2005). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam* (Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla), Tarih Vakfı Yurt Yay, İstanbul.

İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri (2004). haz. Mehmet Canatar İstanbul Fethi Cemiyeti Yay, İstanbul.

Kazıcı Ziya (2003). *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.

Muhammed b. Abdülaziz b. Abdullah (1416/1996). *el-Vakf fi-Fikri'l-İslâmî*, (İslamî Düşüncede Vakıf),C.I, Basım yeri yok.

Özbek, Meral (2010). *"Giriş: Kamusal Alanın Sınırları"* Meral Özbek (der.) Kamusal Alan, Hil Yayınları, İstanbul.

Özbek, Nadir (1999/2000). *"Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Yardım: 1839-1918"*, Toplum ve Bilim, sayı:83 Kış.

Pakalın Mehmet Zeki (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.I, III, M.E.B. Yayınları, İstanbul.

Said, Edward (2003). *Şarkiyatçılık*, Metis Yayınları, İstanbul.

Singer Amy (2004). *Osmanlı'da Hayırseverlik: Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Şener Abdülkadir (1984). *İslam Hukukunda Hibe* (Doçentlik Tezi), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.

Yeni Şafak gazetesi- 05.05.2011 Prof.Dr. İsmail Kara ile Söyleşi

Jessop, Bob (2005). *Hegemonya*, Post-Fordizm ve Küreselleşme Ekseninde Kapitalist Devlet, Derleyenler: Betül Yarar ve Alev Özkazanç, İletişim Yayınları, İstanbul.

Sahîh-i Buharî, *Zühd ve Fakr Bölümü*, Hadis No: 2070.
(http://hadis.ihya.org/kutubusitte/fasil/42.html 13.07.2011.)

Şevket Ercan Kızılay: 1983 yılında İskenderun'da doğdu. 2005 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden mezun oldu. 2008 yılında Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden "Deleuze ve Guattari'de Şizoanaliz ve Arzu" isimli yüksek lisans tezi ile mezun oldu. 2009 yılında Ankara Üniversitesi DTCF Sosyoloji Bölümünde başladığı doktora eğitimine devam etmekte olup, doktora tezinde gecekondu (madun) kamusallığının oluşumu ve sosyal tarihi üzerine çalışmaktadır. 2005 yılından itibaren de Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.

Hasan Hüseyin Güneş: Siirt'in Aydınlar ilçesinden olan yazar, 1979 yılında Batman'da doğdu. 2005 yılında Kırıkkale Üniversitesi Tarih Bölümünden mezun oldu. Aynı üniversitede *Halife Me'mûn ve Dönemi (803-833)* adlı teziyle 2009'da yüksek lisans öğrenimini tamamladı. 2009'daAnkara Üniversitesi DTCF Tarih Bölümünde başladığı doktora eğitimine Afyon Kocatepe Üniversitesi'nde devam eden yazar, doktora tezinde *XVI. Yüzyılın İkinci Yarısında Kudüs'te Gündelik Yaşam* üzerine çalışmaktadır. 2010 yılından itibaren Afyon Kocatepe Üniversitesi Tarih Bölümünde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır. **el-mek: hasan.h.gunes@gmail.com**

Küreselleşme Temelinde Ulus-Devletin Dönüşümü

*

The Transformation of the National-State on the Basis of Globalization

Nergis Melis Durcan

Özet

Küreselleşme; tarihsel kökenleri üzerinde 1970'lerle birlikte oluşmaya başlayan ve toplumun tüm alt sistemlerinde meydana gelen olayları içeren bir olgudur. Ekonomik bütünleşme, kültürel çeşitlenme, politik bağımlılaşma gibi pek çok paradoksal, bütünsel ve etkileşimli süreç, küreselleşmenin özünde yer almaktadır. Bu özsel temelin etki alanlarından biri de, ulus-devlettir. Ulus-devlet, küreselleşme sürecinde niteliksel ve işlevsel bir dönüşümden geçmektedir. Ulus-ötesi uygulamaların biçimlendirdiği ulus-devlet, küresel kapitalizmin güdümünde kalmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Ulus, Devlet, Küreselleşme, Ulus-ötesi Devlet*

Abstract

Globalization is a process that emerges as from 1970s on the basis of its historical roots and that involves the developments in all subsystems of society. Many paradoxical, holistic and interactive processes, such as economic integration, cultural heterogeneity, political dependence, and so on, run in the context of globalization. This essential feature of globalization affects national-state, as well. National-state transforms qualitatively and functionally in the process of globalization. National-state that is formed by transnational practices is commanded by global capitalism.

Keywords: *National, State, Globalization, Transnational State*

Giriş

Çağımızda gündelik yaşamda izleri ve etkileri yaygın olarak görülen en önemli olgulardan birisi küreselleşmedir. Her ne kadar küresel ekonomik kriz nedeniyle ülkelerin içe kapanma ve iç politikalara yönelme çabalarının artmasıyla birlikte, küreselleşmenin getirdiği serbestleşme, karşılıklı bağımlılaşma, bütünleşme gibi süreçlerde bozulmalar görülse de, küresel bilinç ve sosyal etkileşimler sürmektedir.

Küreselleşmenin sosyal alandaki en ciddi etkisi, ulus bilincinde ve ulus-devlet etkinliğinde görülen zayıflama yönündedir. Bireylerin kendilerini tanımlama zeminleri; toprak, dil, vatan, devlet gibi kurumlardan, post-modern kurum ve uygulamalara kaymaktadır. Bireyselleşme, yeni teknolojiler, tüketim gibi olgular ulusal bağlılığı zayıflatmaktadır. Ulus-devletin işlevleri küresel kapitalist çevrelerce biçimlenmektedir. Bu bağlamda, ulus-devlet de toplumsallık açısından önem kaybetmektedir.

Bu eğilim itibariyle bu çalışmada amaçlanan; küreselleşme dinamikleri çerçevesinde ulus-devletin nasıl bir dönüşümden geçtiğini ortaya koymaktır. Bu amaçla; birinci bölümde, ulus-devletin tarihsel süreçte nasıl oluştuğu açıklanmakta; ikinci bölümde, küreselleşmeyi tanımlayıcı nitelikler incelenmekte ve son bölümde ise, küresel uygulamaların ulus-devleti nasıl dönüştürdüğü değerlendirilmektedir.

I. Ulus Devlet Kavramı ve Ulus Devletin Oluşumu

Devlet, uygarlık tarihinde insanların zaman içinde gereksinim duydukları yönetsel örgütlenmenin yarattığı kurumlardan biridir. Devlet kurumu, uygarlığın evrimi boyunca farklı ilke ve kurallar temeline dayanarak çeşitli biçimler almıştır. "Ulus-devlet", bunlardan biridir.

Ulus-devlet, dönemsel açıdan modernizmle birlikte ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan devlet kurumunun modernleşme sürecinde aldığı biçimden dolayı "modern devlet" kavramı da sosyal bilimler yazınında kullanılagelmektedir.

Modernizm; "aydınlanma" sürecine temel olan, rasyonalizm, mantık, bilimsellik, evrensel doğrular, sistematik düşünme, pozitivizm gibi olgu ve kavramlarla meydana gelmiş akıl çağını tanımlamaktadır (Kale, 2002:

29). Eskinin dinsel-geleneksel dayanaklarla örülmüş toplumu, modernleşme sürecinde akıl temelinde yenilenmiştir. Devlet kurumu da bu bağlamda yeni bir biçim almış ve ulus-devlet oluşmuştur.

Tarihsel açıdan modernizmden önceki dönemlerde görülen toplumsal model, geleneksel toplum olarak adlandırılmaktadır. Geleneksel toplumlarda güç ve iktidar Tanrısal kökenli sayılmakta; buna bağlı olarak da, meşruluk anlayışı Tanrısal bir emre dayandırılmış bulunmaktadır. Geleneksel toplumlarda devlete karşı gelmek, siyasi otoriteye meydan okumak; Tanrının emirlerine karşı gelmekle eş tutulmaktadır. Belki de modern devleti, geleneksel devlet tipinden ayıran özelliklerin başında bu meşruluk anlayışındaki kesin farklılık gelmektedir. Modern devletin meşruluk anlayışı; akla, akıl yolu ortaya koyan kuram ya da ilkelere dayanmaktadır (Şaylan, 2003: 32-33).

Ulus-devletin değerlendirilmesinde ulus kavramının da önemli bir anlamı vardır. "Ulus" fikri, belirli bir toprak üzerinde önceliği olan egemen güç kavramını sağlamlaştırmaktadır. Bu bağlamda, ulus kavramının içeriğine ilişkin olarak milliyetçilik kavramı ortaya çıkmakta ve bu, politik iktidarın kültürel homojenliği yansıtması gerektiği iddiası anlamına gelmektedir (Hirst ve Thompson, 2000: 206). Ulusallık, modern devletin en yaygın niteliklerinden biridir ve daha önce tarih içinde rastlanan devlet tiplerinin ulusal olma özelliği taşımadığı söylenebilmektedir. Ulus, Avrupa'daki büyük ve kapsamlı değişim içinde ortaya çıkan bir toplumsal kategori ya da toplumsal kollektivitedir; modern devlet de söz konusu bu toplumsal kategorinin üzerinde kendini gösteren siyasal örgütlenmedir. Belli bir toplumsal kategoriyi ifade eden bir kavram olarak ulus sözcüğünün 16. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlandığı söylenebilmektedir. Ulusal toplum, piyasa mekanizmasının gelişimi çerçevesinde, bireyler arasındaki yatay ve dikey işbölümünün artmasıyla oluşmaktadır ve bireyler arasındaki karşılıklı bağımlılık bir piyasa çerçevesinde artıp yoğunlaşmaktadır. Böylece bir ortaklık oluşmaktadır (Şaylan, 2003: 42-43).

Modern devlet ya da bir başka tanımla ulus-devlet, 16. ve 17. yüzyıllarda Kuzeybatı Avrupa'da ortaya çıkan devlet tipi olup, 13.-17. yüzyıllar döneminde beliren, insan ve toplum yaşamının her alanını kökten etkileyen çok büyük ve kapsamlı bir değişim sürecinin ürünü sayılabil-

mektedir (Şaylan, 2003: 31). Simgesel olarak ise, ulus-devlet, Avrupa'da Westphalia Anlaşması'yla doğmuştur.

1648 yılındaki Westphalia Barış Anlaşması, ulus-devleti doğuran tarihsel olay olarak görülebilmektedir. 1648'de Avrupa'nın yükselen ulusları bir Alman kenti olan Westphalia'da toplanmış ve kıta içinde savaşan devletlere geçici bir barış getiren, egemen ulus-devlet ve devletler-arası sistem kavramlarını koruyan bir dizi anlaşmayı imzalamışlardır (Robinson, 2004: 90). Bu anlaşmayla, Orta Çağ'da politik gücün yerel ve derebeylerin elinde olduğu sistemin yerine; toprakların birleşmesiyle modernliğin bağımsız, seküler ve ulusal politik güç sistemi oluşturulmuştur. Westphalia modeli bağlamında devletler bazı ilkeler temelinde yapılanmıştır: Yasa yapma, yasaları uygulama, anlaşmazlıkları çözme gibi süreçlerin tek tek devletlerin kendi ellerinde olması; bağımsız devletlerin amaçlarının gerçekleştirilmesi ölçüsünde uluslararası hukukun oluşturulması; bağımsız devletlerin önceliğinin, özgürlüklerin önündeki engelleri en aza indirmeye çalışması, bu devlet ilkeleri arasındadır (Steger, 2003: 57-58). Politik rejim olarak temsili demokrasiyle birlikte, modern ulus-devletin yönetimde bütünleşme, vergi sistemini meşrulaştırma ve tek yönlü bir ulus sistemi gibi boyutları da belirmiştir (Germeç Tanrıverdi, 2009: 862). Bu bağlamda, belli bir ulusal temele ve bağımsız karar süreçlerine dayalı olarak *egemenlik* ulus-devletin en önemli niteliği olmuştur.

Egemenlik açısından modern ulus-devlet sistemi, Birinci Dünya Savaşı'nın ardından "ulusların kendi kaderlerini belirleme hakkı" ilkesi temelinde güçlenmiştir. Uluslararası ekonomik engellerin kaldırılması, devletler-arası diplomasinin açıklığı, uluslararası bir örgütün kurulması gibi ilkeler ulus-devlet kurumunu pekiştirmiştir (Steger, 2003: 59). *İç egemenlik* saklı kalmak üzere ulus-devletler; kaynak ihtiyacı, destek ve güvenlik bakımlarından diğer ulus-devletlere bağlı olmuşlar; *bağımsız egemenlik* temelinde diğer ulus-devletlerle anlaşmalar yapmışlar, ittifaklar kurmuşlardır (Öksüz, 2006: 7-8).

Hirst ve Thompson'a göre ulus-devlet; yönetimdeki tekelini sadece kendi çabaları sayesinde elde etmemiştir. 1648'deki Westphalia Anlaşması'ndan sonra yönetimler, kendi devletleriyle çatışma halinde olan din taraftarlarını desteklemekten vazgeçmişlerdir. En güncel sorun olan dini inanç konusunda devletlerin karşılıklı olarak birbirlerinin egemenlikleri-

ni tanımaları, onların içteki kontrol ve istikrarı sağlamak amacıyla bazı politik hedeflerinden vazgeçebileceklerini göstermiştir. Devletler bu karşılıklı uluslararası anlaşmayla tasdik edilen dış müdahaleden özerklik özelliğini kullanarak toplumları üzerinde egemenlik kurmayı başarmışlardır (Hirst ve Thompson, 2000: 205). Bu bakımdan devlet kurumunun zaman içinde değişmeyen öncelikli niteliği; otoritesi altında bulundurduğu toplumsal sistemi yeniden üretmektir. Bu nitelik, kurumun 10 bin yıllık tarihinde değişmeyen ana işlevi olarak kabul edilebilmektedir (Şaylan, 2003: 31).

Modern devlet, tarih sahnesine mutlakiyetçi monarşi olarak çıkmıştır. Bir başka deyişle, mutlakiyetçi monarşi modern devletin ilk biçimidir. Mutlakiyetçi monarşi, piyasanın genişlemesiyle eş-zamanlı bir gelişme göstermiştir ve belirleyici özelliği, kural koyan ve bu kuralları uygulatan güç olmasıdır. Piyasa mekanizmasının işlerliği, kural birliğini, kararlılığı ve iç barışı gerekli kılmaktadır. Yerel güç odaklarının varlığı ve işlemesi, piyasanın gelişmesi önünde engeldir. Mutlakiyetçi monarşi formu içinde modern devletin üç işlevi olmuştur. Bunlar; yasa çıkararak düzen kurmak, etkin bir kamu finansmanı sağlamak ve ekonomi politikası olarak merkantilizmi uygulamaktır. Bu doğrultuda modern devlet, sermaye birikim sürecine önem vermektedir (Şaylan, 2003: 39-41).

Sanayi Devrimi, üretim ve ekonomi alanındaki değişimdir. Politik alandaki değişim, devletin meşruluk anlayışını temel haklar felsefesi üzerine oturtan açılımdır ve bu açılım kendini uygulama alanında da ortaya koymuştur. Uygulama alanındaki gelişme, mutlakiyetçi monarşinin çöküşü ve onun yerine ulusal egemenlik kavramına dayalı meşruti monarşi ya da cumhuriyet tipi devletlerin ortaya çıkışıdır (Şaylan, 2003: 46). Bu bağlamda modern devletin egemen unsuru olan ulus, monarşik devletin egemen unsuru olan kraldan farklı olarak soyut bir varlık olmaktadır ve bu soyut varlığın yasa biçiminde ya da daha genel bir tanımlamayla pozitif hukukta somutlaşan iradesi söz konusudur. Başka bir deyişle, soyut bir varlık olan ulus, kendi adına irade açıklayacak aracılara, yani temsilcilere gereksinim duymaktadır; ulusun, egemenliğini kullanabilmesi, ancak temsilcileri aracılığıyla olanaklı olmaktadır (Türe, 2008: 12-13). Böylelikle modern ulus-devlet, politik boyutta ulusun egemenliğinin oluşturduğu bir kurum olarak görülebilmektedir.

William Robinson'a göre, ulus-devlet; politik yöneliminin beraberinde, feodalizmden kapitalizme geçişle meydana gelmiştir. Piyasaların ve üretim yapılarının birleşmesi ve güçlenmesiyle ulusal ekonomiler oluşmuş; insanlar kimliklerini belli bir coğrafi temelde tanımlamaya başlamışlardır. Bu çerçevede ulus-devlet ve ulus-devletler-arası sistem; kapitalizmin, üretim, sınıflar, politik güç ve coğrafi temel arasındaki karmaşık ilişkiler üzerinde meydana geldiği tarihsel bir kurum olarak ortaya çıkmıştır (Robinson, 2004: 90).

Ulus-devlet ve kapitalizm, modernliğin temel tanımlayıcı öğeleridir. Modernlik yalnızca tarihsel olarak akıl çağının ve sermaye çağının değil, aynı zamanda ulus-devlet çağının da belli bir mekanda başlamasını ve küreselleşmesini simgelemektedir. Modern ulus-devlet hem ulusal ilişkilere hem de uluslararası ilişkilere endeksli bir hareket tarzı olan toplumsal bir aktördür (Keyman, 2000: 221).

Modern devletin ya da ulus-devletin modernizm ve kapitalizm eksenli yapılanması tarihsel olarak genel çizgisinden sapmamıştır. Ancak, küreselleşme kavramıyla açıklanan birtakım köklü toplumsal gelişmeler devletin niteliksel yapısında değişimlere, hatta dönüşümlere neden olmuştur.

II. Küreselleşme Sürecinde Ulus Devlet

A. Küreselleşme Süreci

Küreselleşme; kavramsal, tarihsel ve analitik açılardan pek çok olguyla karıştırılan ve bu nedenle de anlaşılması güç olan bir olgudur. Tarih boyunca, özellikle de coğrafi keşiflerle simgelenebilecek 15. yüzyılla birlikte; uluslararası ticaretin genişlemesi, ulaştırma ve iletişim teknolojilerinin gelişmesi, sömürgeleştirme, emperyalizm gibi pek çok bağlamda yaşanan toplumsal süreçler küreselleşme olarak değerlendirilmiştir. Diğer yandan da, özellikle 1970'lerle birlikte ortaya çıkan ve toplumun ekonomik, kültürel ve politik tüm alt-sistemlerinde meydana gelen dönüşümsel olaylara dikkat çekilerek, önceki yüzyıllarda görülen gelişmelerden çok daha farklı, yeni küresel süreçlerden söz edilmektedir.

Küreselleşmenin görece yeni sayılabilecek nitelikler içermesi, ulus-devlet tartışmaları bağlamında da önem kazanan *ulus-ötesileşme* sürecini

gündeme getirmektedir. Bu kavramın iyi çözümlenmesi, küreselleşmenin daha iyi anlaşılmasına da katkıda bulunabilecektir.

Ulus-ötesileşme; genel olarak belli bir ulus ve bu ulus temeline bağlı devlet kurumunun (ulus-devletin) eksenindeki ekonomik, politik ve kültürel ilişkilerin ötesinde bir anlama sahiptir. Bu bağlamda, ulusun ya da ulus-devletin temelinde olmayan ya da ondan bağımsız olarak tanımlanan süreçler ortaya çıkmaktadır.

Robinson, küreselleşmeyi tanımlama ve teorileştirme girişiminde ulus-ötesileşme kavramına dikkat çekmekte; değerlendirmesinde *uluslararasılaşma* (internationalization) ile *ulus-ötesileşme* (transnationalization) arasında bir karşılaştırma yapmaktadır. Robinson'a göre; uluslararasılaşma coğrafi bağlamda ulusal sınırların ötesiyle bağlantı kurularak yürütülen özellikle ekonomik faaliyetlerin niceliksel genişlemesine dayanmaktayken; ulus-ötesileşme, uluslararasılaşmanın içerdiği niceliksel genişlemeyi de kapsayan, fakat bundan daha farklı olarak, dünya çapında işlevsel bütünleşme yaratan niteliksel genişlemeyi ifade etmektedir (Robinson, 2004: 14).

Küreselleşmeyi açıklama konusunda ulus-ötesileşmeye vurgu yapan bir başka yazar ise, Leslie Sklair'dır. Sklair, üç tür yaklaşımla küreselleşme sürecinin açıklanmaya çalışıldığı düşüncesindedir. Bunlar, *uluslararasılaşma*, *globalizm* ve *ulus-ötesileşme* yaklaşımlarıdır. Sklair'e göre; uluslararasılaşma, devlet merkezli bir anlayış olup, güçlü ve zayıf devletler arasındaki ilişkilerin çerçevelendirdiği bir süreçtir. Globalizm ise devlet-merkezlilik görüşünün anti-tezi niteliğinde, devletler yerine tanımlanması zor piyasa güçlerinin şekil verdiği sınırsız bir dünya söylemini içermektedir. Sklair, küreselleşmeyi asıl tanımlayan yaklaşımın ulus-ötesileşme anlayışı olduğu; ulus-ötesileşmenin, uluslararasılaşma ve globalizm söylemlerinin sentezi niteliğinde, bir küresel sistem içinde ekonomik, kültürel ve politik ulus-ötesi uygulamalarla belirlenen bir süreç olduğunu iddia etmektedir (Sklair, 2005: 56-57).

Sklair ayrıca, küreselleşmeyi tanımlayan ulus-ötesi uygulamaların, ekonomik alanda *ulus-ötesi sermaye*, politik alanda *ulus-ötesi kapitalist sınıf* ve kültürel-ideolojik alanda da *kültürel seçkinler* olgularıyla belirdiğini ileri sürmektedir. Sklair'e göre; ulus-ötesi uygulamalar, ekonomik alanda *ulus-ötesi şirket*, politik alanda *ulus-ötesi kapitalist sınıf* ve kültürel-ideolojik alanda *tüketimcilik* olarak üç ayrı kurum tarafından biçimlendi-

rilmektedir (Sklair, 1999: 157). Bu da, küresel kapitalizm söylemlerine teorik temel sunacak yönde, ekonomik, politik ve kültürel boyutlarda insan davranışlarının belli bir ulusa özgü olmaktan öteye, kapitalizme, kapitalizmin kurumlarına ait olduğuna işaret etmektedir. Bu bakımdan, ulusal ekonomi, ulus-devletin ekonomik ve sosyal politikaları gibi olguların ulus-ötesi kapitalist uygulamalarla biçimlendiği düşünülmektedir.

Küreselleşmenin tanımlayıcı özelliği olarak ulus-ötesileşmeye vurgu yapan pek çok sosyal bilimci vardır. Nitekim Robinson ve Sklair gibi sosyolog olan Ulrich Beck de ulus-ötesi süreçlere dikkat çekmektedir. Beck, *ulus-ötesi sosyal alan* kavramlaştırmasına giderek, dünyanın pek çok yerinde yaşayan Afrika kökenliler ve ABD'de yaşayan Meksikalı göçmenler bağlamında bir değerlendirme yapmaktadır. Beck'e göre; Afrika'ya özgü masklar, müzik, kostümler, danslar gibi bazı kültürel temalar, Afrika kökenli insanlar eliyle Londra, Manhattan, Karayipler, Brezilya'nın arka mahalleleri gibi dünyanın pek çok yerinde gözlemlenebilmektedir. Bu durum, Afrika'yı dünya üzerindeki herhangi bir coğrafi parça olmaktan çıkararak, onu ulus-ötesi düşünce ya da bu düşüncenin sahnelenmesi anlamına getirmektedir. Bu küresel eğilime karşın, paradoksal olarak Afrika kökenlilerin "Afrika"yı kimlik dışı ve ilerlemeden yoksun olarak değerlendirmeleri de söz konusu olabilmekte ve Afrikalı olmanın olumsuz bir anlam içerdiği düşüncesi de yükselebilmektedir (Beck, 2000: 27-28).

Beck'in değerlendirmesindeki ikinci bir örnek, ABD'de yaşayan Meksikalılar ile ilgilidir. Meksikalı göçmenlerin ABD'de yaşarken öz kültürlerinden kopmamak üzere Meksikalı gibi davrandıklarını, bir yandan da ekonomik ve kültürel tutumlar bakımından Amerikalı gibi davranmaya dönük toplumsal bütünleşme sorunlarıyla karşılaştıklarına işaret eden Beck, bu "Amerikalı Meksikalılar ve Meksikalı Amerikalılar" sorunsalına benzer şekilde, "Türk Almanlar ve Alman Türkler" sorunsalına dikkat çekmektedir (Beck, 2000: 29-30). Buna göre, göçmenler bir yandan ulusal karakterlerini taşıma ve/veya koruma güdüsünden kopamazken, diğer bir yandan da, belli bir ulus kimliğinin ötesinde, yerleşilen ulusa özgü davranışlar sergileyebilmektedirler.

Ulus-ötesi uygulamalar, ulusal/yerel kültürel ve özgün yapılardan uzak süreçler yaratırken, bu durum, ulusallık ya da yerelliğin sona ermesi anlamına mı gelmektedir? Bu konudaki en gerçekçi yaklaşım, sos-

yolog Roland Robertson'ın yaklaşımıdır. Robertson'a göre; küreselleşme sürecinde *küresel ile yerel* olanın varlığı eş-zamanlı olarak sürmektedir. Bu bakımdan küresel olan ile yerel olan birbirlerine zıt değildir; yerel olanın, küresel olanda var edildiği bir süreç söz konusudur. Dolayısıyla Robertson, yerelliklerin önemini belirterek, küreselleşmeyi, küresel ve yerel sözcüklerini iç içe geçirdiği *glokalleşme* (*glocalization*) kavramıyla açıklamaktadır (1995: 30-35). Bu kavramsal bağlam itibariyle, yerelliğin ya da ulusallığın ölmediği; ulus-ötesi ekonomik ve kültürel uygulamalarla birlikte yaşadığı; ancak, yerel/ulusal olan ile ulus-ötesi olanın zaman zaman birbirlerine baskın gelebildikleri görülmektedir.

Küreselleşmenin ulus-ötesileşme bağlamındaki niteliği, ulus ve uluslararası sistem anlayışını değiştirirken, ulusal/yerel olanın varlığının sürmesine olanak tanımakla birlikte, özellikle ulus-devletin birtakım değişiklikler yaşamasına yol açmaktadır.

B. Ulus Devletin Dönüşümü

Küreselleşmenin karakterini ortaya koyan ulus-ötesileşme süreci ya da ulus-ötesi uygulamalar; ulus-devletin de belli bir yönde evrim geçirmesine neden olmaktadır. Kimi yazarlar küreselleşme sürecinde ulus-devletin ortadan kalktığı görüşündeyken, başka bazı yazarlar da ulus-devletin işlevsel dönüşüm geçirdiği düşüncesindedirler.

Ulus-devletin ortadan kalktığı iddiası akla yakın görünmemektedir. Özellikle 2008'den beri içinde bulunulan küresel ekonomik kriz, gerek sorumlusu olarak gerekse çözüm birimi olarak ulus-devletlerin krizde bir işlev üstlenmesi gerektiği tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Bir yandan, ulusu ya da ulus-devleti aşan ulus-ötesi uygulamalar çağından söz edilmekte; diğer yandan da, küresel ekonomik kriz bağlamında sermayenin ve emeğin ulus-ötesileşmesinin durdurulması ya da azaltılması politikaları bağlamında ulus-devletin ortadan kalkmadığı, hatta varlığını koruması gerektiği düşüncesi gelişmiştir. Sermayenin dolaşımına getirilecek sınırlamalar, ulus-ötesileşen emeğin yerleşilen ulus içindeki uyumu gibi noktalarda ulusal politika türetmek bakımından ulus-devletin önemi sürmektedir. Bu çerçevede, ekonomik kriz açısından küreselleşmenin gerileme döneminde ulus-devlete olan gereksinim kaçınılmazdır. Çoğunlukla küreselleşmenin yükselme dönemlerinde dile

getirilen, ulus-devletin gerilemesi tezi ise ne kadar geçerlilik ya da gerçeklik taşımaktadır?

Sosyal bilimciler arasındaki genel düşünce; ulus-devletin zemin kaybetmediği ya da başka bazı güçlere karşı geri çekilmediği; ancak, işlevsel bir dönüşüm yaşadığı yönündedir. Meryem Koray'a göre; genel olarak yazarlar tarafından küreselleşme sürecinde devletin rolünde bir değişim olduğu kabul edilmektedir. Bu değişen rol, aynı zamanda bir paradoksu da ortaya çıkarmaktadır. Bir yandan, ulus-devlet artan uluslararası bağlantılar nedeniyle güç kazanırken; diğer bir yandan, bu bağlantılar ülke içinde doğan ihtiyaçlara yanıt verme gücünün azalması anlamına gelmektedir (Koray, 2011: 104).

Koray'ın değindiği bu paradoksta ulus-devletin ülke içinde karar ve eylem bağımsızlığının azalması piyasa güçleriyle, bir başka deyişle, kapitalizmle ikame edilen işlevler anlamına gelmektedir. Ulus-devlet, kapitalizmin kurumlarını oluşturma yoluyla piyasa güçlerini desteklemektedir. Koray bu noktada; tarihsel süreçte yeni bir olgu olmamakla birlikte, devletin sermaye ve piyasalar açısından destekçi rolünün, hem ekonomiyi uluslararasılaştırma hem de kamusal alanı daraltma ve piyasayı destekleme yönünde olması nedeniyle, devletin kendi kendisine karşı olduğu anlamına geldiğini ve bu yönüyle de bir değişiklik taşıdığını ileri sürmektedir (Koray, 2011: 104). Bu açıdan, devlet; kendi kendini zayıflatma pahasına piyasaları güçlendirmekte ve bu da, ulus-devletin işlevsel dönüşümü anlamına gelmektedir.

Leo Panitch, kapitalizmin küreselleşmesi bağlamında devletin dönüşümüne dikkat çeken bir diğer yazardır. Panitch, küreselleşme sürecinde devlet üzerine yaptığı değerlendirmeye, küreselleşmeyi tanımlamakla girişmektedir. O'na göre küreselleşmenin tanımlayıcı nitelikleri;

* Kapitalizmin mekansal genişlemesi,
* Kapitalist değer ve düşüncelerin ideolojik ve kültürel zaferi,
* Kapitalist sınıfların ulus-ötesi bütünleşmesi,
* Dünya ölçeğindeki sermaye birikiminin yeni aşaması,
* Ulus-ötesi sermayenin ulus-devletten kaçmasıyla değil, devletlerin dünya ölçeğinde sermaye birikimini teşvik etmek ve/veya kolaylaştırmak için her geçen gün daha çok piyasa koşullarına göre hareket etmeleriyle anlaşılması gereken, devletin uluslararasılaşması, şeklinde sıralanabilmektedir (Panitch, 2000: 204-205).

Panitch'in küresel kapitalizm özlü değerlendirmesi ışığında görülmektedir ki; küreselleşmenin temelinde yatan, kapitalizme dayalı ulusötesi gelişmeler, bireylerin ve firmaların algı ve eylemlerinde ulus bilincinin ve dayanaklarının zayıfladığına işaret etmektedir. Bunun ikamesi de, piyasanın kendisi olmaktadır. Bu süreçte devlet, piyasaları güçlendirme politikası izlerken, aslında toplumsal yaşamdaki yeri bakımından kendi kendini saf dışı etmekte; etkisini ve işlevlerini piyasa doğrultusunda biçimlendirmektedir. Devletçilik, piyasacılık ile ikame edilmektedir ve piyasacılık ya da kapitalizm küresel düzlemde işleyen bir ideoloji ve kültür olmaktadır. Panitch'in devlet değerlendirmesi de bu yöndedir.

Son olarak Panitch'e göre; küreselleşme süreci, hem ulusal hem de uluslararası piyasalarla ilişkilerde kendini devletin rolünün azaltılmasıyla ifade etmiştir. Gözlerden kaçan ya da gizlenen ise; devletlerin, küreselleşme sürecinin bir parçası haline gelerek, oyunun yeni kurallarını koymaları ve sınıf güçlerinin dengesini değiştirmeleridir. Bunun gerekçeleri ise şöyle açıklanabilmektedir (Panitch, 2000: 205-206):

1. Devletler, sınıf ilişkilerinin alanı olduklarından, sermayenin uluslararasılaşması, yabancı sermayenin yalnızca verili bir alana dahil edilmesine değil, aynı zamanda devletin alanı içerisinde bir aktör haline gelmesine karşılık gelmektedir.

2. Devletler kendi sınırları içinde, piyasalar, özel mülkiyet ve özel sözleşmeler için gereken altyapı ve yasal mevzuatı kurmayı sürdürmektedir.

3. Yeni bir küresel birikim aşamasının ortaya çıkmasına izin veren sermaye hareketleri, yatırımlar, döviz kurları ve ticaretin yönetildiği kurallardaki değişiklikleri bizzat devlet yapmaktadır.

4. Devletler, bunları gerçekleştirirken ekonomiden ellerini çekmemişler; fakat ilgili kurumlarını ve bu kurumların her birinin toplumsal aktörlerin ve piyasaların sunumu ve düzenlenmesinde oynadıkları rolleri yeniden düzenleyerek ekonomiyle olan ilişkilerini yapılandırmışlardır.

5. Küresel sermaye birikimi için gereken uluslararası yasal ve altyapısal koşulların oluşturulması ve sürdürülmesi devletler-arası ilişkiler yoluyla sağlanabilmektedir.

Özet olarak Koray (2011) ve Panitch (2000), küreselleşme bağlamında devletin dönüşümüne ilişkin değerlendirmelerinde, piyasaları güçlendirmeye dönük bir işlevselliğe dikkat çekmektedirler. Hirst ve

Thompson ise, bu dönüşümü göz ardı etmeksizin kültürel ve politik bağlamda bir görüş sergilemektedirler.

Küreselleşme sürecinde yerellik ya da ulusallık anlayışının ulus-ötesi uygulamalarla aşındırılmasıyla kimlik ve bağlılık algısı değişmekte; kozmopolit değer ve uygulamalar önem kazanmaktadır. Bu bağlamda, Hirst ve Thompson'a göre farklı yerel kültürel gelenekler, kozmopolit kültürel uygulamalarla birlikte var olmaya devam etmektedirler. Bununla birlikte insanların ortak dil, inanç ve faaliyetleri paylaşarak birer örneği oldukları, fiilen kendine yeten özel "ulusal" kültür tehdit altındadır (Hirst ve Thompson, 2000: 215). Bu bakımdan, toprak, ortak değerler, ortak tarih gibi temelleri olan ulusu yaratma ve koruma işlevi devletin kapsamından çıkmaktadır. Hirst ve Thompson'a göre yeni iletişim ve bilgi teknolojileri de, devletin toprakları üzerinde sahip olduğu kontrolü azaltmakta; kültürel kontrol ve homojenleştirme yeterliliğini düşürmektedir (2000: 214). Bu süreçte, belli bir ulusun bireyleri, başka kültürlere ait değer ve uygulamaları öğrenmekte ve Bozkurt Güvenç'in küreselleşmeyi tanımladığı *kültürleşme* kavramı bağlamında (2007: 87) kültürlerin yan yana bulunması söz konusu olmaktadır. Ulus-devletler de, piyasaları güçlü kılmaları nedeniyle kültürel homojenleşmenin yerini heterojenleşmenin almasını ya da Robertson'ın yukarıda anılan glokalleşme kavramı temelinde yerel ile küresel olanın birlikteliğini uzaktan izlemektedirler.

Hirst ve Thompson'ın ulus-devletin dönüşümüne ilişkin değerlendirmesinin bir diğer boyutu da politiktir. Bu yazarlara göre ulusal dayanışmayı güçlendirip ulusal kültürel homojenliği mümkün kılan şey, savaş ve gerçek düşmanın varlığıydı. Küreselleşme çağında savaşsız, düşmansız bir ortamda, vatandaş için devlet eskisi kadar önemli olmamaktadır. Ayrıca nükleer silahlara sahip olmak, devletler arasında konvansiyonel savaşlar çıkması olasılığını da ortadan kaldırmıştır (Hirst ve Thompson, 2000: 213). Bu gerçeklere karşın, etnik temele dayalı terörizm ve bazı ulusal duyarlılıkları tetikleyici yönde baskın politikalara karşı çıkışlar, devlet kurumunu gerekli kıldığı gibi, onun önemini de arttırmaktadır. Bu da bir başka paradoksallık anlamındadır.

Hirst ve Thompson'a göre; devlet özellikle kültür konularında, fikirler üzerindeki kontrolü azaltmış olsa da, sınırlar ve insanların sınırlar arasındaki hareketleri üzerinde hâlâ kontrol sahibidir. Uluslararası hare-

ketliliğe sahip bir "ayrıcalıklı sınıf", yüksek nitelikli meslek sahipleri ve kaldırılamayacak koşulları terk etmek için her türlü cefayı çekmeye hazır ümitsiz göçmenler ile mülteciler dışında, dünya nüfusunun büyük çoğunluğu dünya çapında kolayca hareket edememektedir (Hirst ve Thompson, 2000: 215). Bu da emeğin ulus-ötesileşmesinin, sermayenin ulus-ötesileşmesine göre pek izin verilmeyen bir süreç olduğunu göstermektedir. Hatta emeğin dünya çapındaki dolaşımı, sermayenin belirlediği kurallar ve ulus-devletlerin bu kurallarla da bağlantılı olarak belirledikleri göç politikaları çerçevesinde olanak kazanmaktadır. Belirtilen durumu da, küreselleşmenin kim için olduğu tartışmalarının bir boyutunu oluşturmaktadır.

Genel olarak bakıldığında, ulus-ötesi uygulamaların, ulusları ve ulus-devletleri dönüştürerek, devletlerin ulus-ötesileşmeyi destekleyici yönde piyasa sistemini kurumsallaştırdıkları bir küresel sisteme yol açtığı görülmektedir. Bu noktada Beck (2000) ve Robinson (2004), ulusları aşan *ulus-ötesi devlet* kavramlaştırmasına yönelmektedirler.

Beck, "ulusun ve/veya ulus-devletin sonu" tartışmalarından hareketle, işbirliği süreçleri yoluyla devletlerin kozmopolit topluluğa bağlanması gerektiğini ileri sürmektedir ki; bu, *ulus-ötesi devlet* oluşumudur. Beck'e göre, ulus-ötesi devlet; bilinçli bir gerçekleşme yoluyla olanaklıdır ve dört nitelik göstermektedir. İlk olarak ulus-ötesi devlet, ulusal ve coğrafi olmayan, devletlerin bileşimine yönelik melez bir kurumdur. İkinci olarak, ulus-ötesi devlet; ulus-devleti etkisiz duruma getiren, küreselliği ve ulus-ötesi düzlemde belirlenme ve örgütlenmeyi göz önünde bulunduran *devlet* kavramı temelli bir oluşumdur. Üçüncü olarak, uluslararası ya da ulus-üstü olmama özelliği taşıyan ulus-ötesi devlet; devletler arasındaki işbirliğini temel almaktadır ve çok yanlılık, çok düzeylilik ilkelerine bağlıdır. Beck, son olarak ulus-ötesi devletin küresel devlet olduğunu; çok merkezli dünya politikası içinde ve küresel piyasada konumlanan, dünya toplumunun bir idari birimi olduğunu ileri sürmektedir (2000: 109-110).

Beck'in bu görüşleri, ulus-ötesi devletin dünya toplumu düşüncesine ya da kozmopolit yapıya sahip bir kurum olduğunu göstermektedir. Ulus-ötesi uygulamaların varlığı ve kimlik tanımlamalarının dünya toplumuna yönelik olması, devletin dönüşümüne de neden olmaktadır. Robinson'ın ulus-ötesi devlet tanımlaması da Beck'in yaklaşımına benzer

olmakla birlikte, Robinson, küresel kapitalizm bağlamında bir devlet değerlendirmesi yapmaktadır.

Robinson'a göre; küreselleşmenin ekonomik boyutundaki gelişmeler, ulus-ötesi sınıfın ve küresel yönetici sınıf için ortak otorite olarak ulus-ötesi devletin oluşumunu desteklemektedir. Bu süreçte ulus-devletin önceliğini koruduğu ya da ortadan kaybolduğu tam anlamıyla ileri sürülememekte; fakat ulus-devletin, ulus-ötesi devletin yapısında içerildiği ve dönüştürüldüğü görülmektedir. Devletin sınıfların politik mücadele alanı olması bağlamında da, ulus-ötesi devlet, küresel sermaye ve küresel emek arasında yeni sınıf ilişkilerini kurumsallaştırmaktadır. Bu temelde *ulus-ötesi devlet* kurumu; işlevsel açıdan dönüştürülmüş bir *ulus-devlet* ve ulus-ötesi kapitalist sınıfın politik gücünü kurumsallaştıracak *ulus-üstü ekonomik ve politik kuruluşlar* şeklinde iki aygıtla oluşmaktadır. Böylelikle ulus-ötesi devlet; ulus-ötesi kapitalist sınıfın araçlaştırdığı bir aygıt olarak, yeni bir küresel kapitalist blok inşa etme girişiminin üzerinde yükselmektedir (Robinson, 2004: 88-100).

Küreselleşme sürecinde ulus-devletin bir dönüşümden geçtiği açıktır. Tarihsel süreçte kapitalist sınıfa olan devlet desteğinin pek çok örneği ve kurumsallaşması bilinse de, küreselleşme olgusunun ulus-ötesi niteliği, çağımızda küresel kapitalizme verilen devlet desteğini de farklılaştırmaktadır. Ulus-ötesi devlet kavramı da bu noktada ortaya çıkmaktadır.

Sonuç

Küreselleşme, ulus-ötesi uygulamalar eliyle bireyler ve toplumların değerlerinde, anlayışlarında ve davranışlarında pek çok değişime neden olmaktadır. Geleneklerin, özgün değerlerin dönüşüme uğradığı ve/veya bozulduğu küreselleşme sürecinde, ideolojik ve kültürel karşıtlıklar ve çatışmalar da meydana gelmektedir. Bu eğilimlerin en çok tartışıldığı zeminlerden biri ulus-devlettir.

Ulus-devletin küresel kapitalizme özgü değer ve uygulamaları kurumsallaştırıcı yönde yaşadığı değişim, bağlı olunan ulusun toprak, dil, devlet gibi kurumlarına bağlılığı zayıflatmaktadır. Ulusa ve ulus-devlete olan duygusal bağ çözülmeye yüz tutmaktadır.

Küreselleşmeyle birlikte beliren ulus-ötesi devlet oluşumu, ulus-devletten kopmaların getirdiği toplumsal sarsıntıyı bir ölçüde ikame

etmektedir. Kozmopolit düşünce, kendini dünya toplumuna ait olarak görme, küresel işbirliği gibi olgular; beraberinde getirdiği tüketim, iletişim ve öğrenme olanaklarıyla bireyleri ve sosyal psikolojik bağlamda toplumları rahatlatabilmektedir. Ancak, eleştirel gözle bakıldığında ulusal ve yerel özgünlüklerin kaybolmasına neden olduğu sürece küresel kapitalist ya da kozmopolit değerlerin olumsuz anlam taşıdıkları ileri sürülebilmektedir. Ulus-ötesi uygulamalara karşın ya da bunların etkisiyle ortaya çıkan, yabancılaşma, başkalaşma, yabancı düşmanlığı gibi eğilimler de küresel sistemin gerçekleri olarak ortada durmaktadır.

Kaynakça

Beck, Ulrich, (2000), *What is Globalization?*, Almancadan İngilizceye Çeviren: Patrick Camiller, Polity Press, Cambridge.

Germeç Tanrıverdi, Ezgi, (2009), *"Giddens ve Küresel Demokrasi"*, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi,* Cilt:6, Sayı:1.

Güvenç, Bozkurt, (2007), *Kültürün ABC'si*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Hırst, Paul ve Thompson, Grahame, (2000), *Küreselleşme Sorgulanıyor*, Çevirenler: Çağla Erdem ve Elif Yücel, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

Kale, Nesrin, (2002), *"Modernizmden Post-modernist Söylemlere Doğru", Doğu-Batı Dergisi*, Yıl:5, Sayı:19, Ankara.

Keyman, Fuat, (2000), *"Globalleşme, Modernite ve Devlet"*, *Üçüncü Yol Arayışları ve Türkiye,* (Yayına Hazırlayan: Murat Cemal Yalçıntan), Büke Yayınları, İstanbul.

Koray, Meryem, (2011), *Kapitalizm Küreselleşirken Dünya Ahvali*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Öksüz, Suat, (2006), *"Küreselleşme ve Ulus-Devlete Yönelik Tehditler"*, *Stratejik Araştırmalar Dergisi,* Genelkurmay Atase ve Denetleme Başkanlığı Yayınları, Yıl:4, Sayı:7, Ankara.

Panıtch, Leo, (2000), *"Değişen Dünyada Devlet: Küresel Kapitalizmi Sosyal Demokratlaştırmak"*, Çeviren: Murat Cemal Yalçıntan, *Üçüncü Yol Arayışları ve Türkiye,* (Yayına Hazırlayan: Murat Cemal Yalçıntan), Büke Yayınları, İstanbul.

Robertson, Roland, (1995), *"Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity"*, *Global Modernities (Edt.: Mike Featherstone, Scott Lash ve Roland Robertson),* Sage Publications, Londra.

Robınson, William I., (2004), *A Theory of Global Capitalism: Production, Class and State in a Transnational World*, The Johns Hopkins University Press, Maryland-ABD.

Sklaır, Leslie, (1999), *"Competing Conceptions of Globalization"*, *Journal of World-Systems Research,* Volume:2, Summer 1999.

Sklaır, Leslie, (2005), *"Generic Globalization, Capitalist Globalization and Beyond: A Framework for Critical Globalization Studies"*, *Critical Globalization Studies (Editörler: Richard P. Appelbaum ve William I. Robinson),* Routledge, New York.

Steger, Manfred B., (2003), *Globalization*, Oxford University Press, New York.

Şaylan, Gencay, (2003), *Değişim, Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi*, İmge Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, Ankara.

Türe, Fatih, (2008), *"Egemenlik, Temsili Demokrasi ve Ulus-Devlet", Finans, Politik ve Ekonomik Yorumlar,* Cilt:45, Sayı:518.

Nergis Melis DURCAN: 1982 yılında İzmir'de doğdu. 2004 yılında Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünden mezun oldu. 2007 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde İnsan Kaynakları yüksek lisans eğitimini tamamladı. Yüksek lisans eğitiminin sonunda aynı yıl Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü'nde doktora eğitimine başladı ve halen bu eğitime devam etmektedir. Yüksek Lisans eğitimini TÜBİTAK Bilim İnsanı Destekleme Bursuyla bitirmiş, doktora eğitimi boyunca yeniden bu bursu almaya hak kazanmıştır

OPUS

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Muhafazakâr Demokrat Kimliğinin Oluşumunda Sosyal Politikanın Etkileri

*

The Impact of The Social Policies in The Formation Of The Justice and Development Party's Conservative and Democratic Identity

Alper Gürkan

Özet

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kurulduğu 2001 yılında yaşanan kriz neticesinde Türkiye, ekonomik ve sosyal olarak oldukça yıpranmıştır. Bu dönemde sosyal politikaya konu olan yoksul kesimlerle, 1980 darbesinin bir sonucu olarak kültürel ve siyasi anlamda kendini dışlanmış hisseden kesimlerin miktarında ciddi bir artış gözlemlenmektedir. Kendini muhafazakâr demokrat olarak tanımlayan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin demokratikleşmeyle paralel ilerletilen sosyal politikalar üretmedeki başarısının bu dönemin de etkisiyle, siyasal yükselişinde etkin bir rolü olduğu değerlendirilmektedir. Sosyal Politikalardaki bu hassasiyetin temelindeyse; hedeflenen sosyal ve siyasal değişimler için gerekli halk desteği kadar özgürlükler ve ekonomi yönünden devletin varlık alanını daraltmak isteyen partinin, piyasanın yıkıcılığından korumak istediği seçmenin tamamına hitap etme kaygısının da yattığı söylenebilir. Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasi çizgisinin, neoliberal politikaların ve anti demokratik uygulamaların muhtemel kurbanı olan kesimlerle ilişkileri tarafından biçimlendirişi yazının ilham kaynağı olmuştur.

Anahtar Kelimeler: *Sosyal Politika, Muhafazakârlık, Popülizm, Sosyal Devlet.*

Abstract

As a result of the crisis experienced in the year 2001, when the Justice and Development Party was organized, Turkey deteriorated extremely in both economics and social life. During this period, it was clearly observed that there was a considerable increase in the number of poor income people, who are the subject of social politics, and in the number of people feeling themselves excluded from the cultural and political life on acoount of the outcome of the 1980 coup. Defining itself as a conservative democratic party, the Justice and Development Party's success in bringing in the social policies in parallel with the process of becoming a more democratic party is considered, with the impact of this period, as an active role in its social rise. It could be said that in the essence of the sensitivity in politics exist not only the support of the public for the target social and political changes but also the concern of the party, wishing to restrict the existence aof the state in terms of freedoms and economics, to address the whole voters whom it intends to protect from the negative effects of the market. The inspiration of the article comes from the formation of the Justice an Development Party's way of politics by the neo-liberal policies and by its relationship with the likely victims of the anti-democratic practices.

Keywords: *Social Politics, Conservatism, Populism, Social State.*

Giriş

Siyasal olarak muhafazakâr kimlik, yenileşme anlamında büyük siyasi değişimlere sıcak bakmayan genel bir sağ ideolojiyken son kırk yılda Avrupa ve ABD'deki sosyal değişimlerde sağcılıkla birlikte ciddi bir rol üstlendiği bir gerçektir. Ekonominin üretim tarzındaki değişimlerle aldığı yeni şekil dünya siyasetine biçim verirken refah devleti ve sosyal devlet kavramları da yeniden tanımlandı. Bu yeniden tanımlanma sürecinde küreselleşmenin tarih boyunca ilerlediği ivmeyi belirginleştiren neoliberal uygulamalar; muhafazakâr siyasetçi ve partiler vasıtasıyla sanayileşme, modernleşme ve demokratikleşme arasındaki koşutlukla birlikte devletlerin sosyal tanımlarına da yeni anlamlar kattı.

Bu bağlamda Türkiye'de de özellikle 1980'den sonra muhafazakâr siyasetçilerin önderliğinde hâkimiyet kazanmaya başlayan liberalleşme eğiliminin geçen otuz yılı aşkın süre içinde aynı şekilde ekonomik gelişme ve demokratikleşme koşutluğu sağladıkları da rahatlıkla gözlemlenmiştir. Bu koşutluğa tarihsel bir süreç olarak baktığımızdaysa demokratikleşme vaat ve eylemleriyle çok partili hayatın başlangıcına damga vuran Adnan Menderes ve 24 Ocak kararlarını hazırlayan ve kökleşmiş devletçilik politikasını kısmen kırmayı başaran Turgut Özal söz konusu koşutluğun en güçlü sembol isimleri olmuşlardır. Bugün yaygın olarak politik çizgi bağlamında Recep Tayyip Erdoğan ve Adalet ve Kalkınma Partisi'nin aynı koşutluğun bir devamı olarak bu şahısların demokratikleşme mirasından ve öncülerinin muhafazakâr kimliklerine ilaveten Milli Görüş hareketinin muhafazakâr mirasından faydalandıkları değerlendirilmektedir. Sosyal sorunlara getirilen çözümlerden ziyade İslamcı bir partinin içinde doğan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin muhafazakâr ve demokrat kimliklerini oluşturma sürecinde, "sanayileşme-modernleşme-demokratikleşme" üçgeniyle eşdeğer olarak büyüyen sosyal politika uygulamaları bir dizi reformist icraatla birlikte parti için bir kimlik kazanımına da dönüşmüştür.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Doğuşu ve Ekonomi-Politiği

Adalet ve Kalkınma Partisi, Türkiye'nin en köklü muhafazakâr hareketlerinden olan Milli Görüş hareketinin içinde doğmuştur. 28 Şubat süreci

nedeniyle 1998'de Refah Partisi'nin kapatılması ve 1999 genel seçimlerine Fazilet Partisi ile girilmesi muhafazakâr siyasette bir kırılma gerçekleştirmiş ve bu kırılma Adalet ve Kalkınma Partisi kurucularının radikal İslami söylemden liberal İslami söyleme kaymasının itici gücünü oluşturmuştur. 28 Şubat sürecindeki siyasi atmosfer ve Anadolu'da büyüyen sermaye birikiminin tesiriyle de Recep Tayyip Erdoğan ve Abdullah Gül önderliğindeki yenilikçi hareket, muhafazakâr siyaseti Erbakan'ın radikal çizgisinden uzaklaştırıp daha evvel Menderes ve Özal tarafından kısmen denenmiş olan ılımlı bir mecraya yöneltmiştir.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Muhafazakâr ve Demokrat Kimliğinin Kökenleri

Muhafazakâr; bir şeyi olduğu gibi tutmak isteyen, eskiye bağlı, tutucu (Devellioğlu,1997: 665) kişi ya da görüşlerin tümüdür. Bekir Berat Özipek'in tanımlamasından hareket edersek bir ideoloji olarak muhafazakârlık; değişime duyulan tepki temelinde toplumun tarihsel olarak sahip olduğu aile, gelenek ve din gibi değer ve kurumlarını temel alan, radikal değişim projelerini reddeden bir siyasi tavırdır (Özipek, 2007). Bu bağlamda değerlendirildiğinde makalede muhafazakârlık; siyasal düşüncede İslami değerleri referans alan; siyasal, sosyal ve kültürel olarak modernleşmeden ziyade gelenekten yana tavır alan, tarihsel olarak Türkiye'de Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte dayatılan seküler değerlerle inşa edilmek istenen "çağdaşlaşma" ideolojisine tepkisel yaklaşan bir düşünce tarzı olarak ele alınacaktır. Siyasal İslam'dan milliyetçi kesime kadar geniş bir yelpazenin kültürel anlamda muhafazakâr olduğu kabul edilebilirse de siyasal olarak alınan tavırlar göz önüne alındığında muhafazakârlık daha özelde İslam'la ilişkilendirilerek algılanan bir kavramdır[1].

Adalet Partisi içinde ortaya çıkmış olan ve ilk olarak 1970'de Milli Nizam Partisi (MNP) adıyla kurumsallaşan Milli Görüş hareketi; cumhuriyetle birlikte laikleştirilen okullarda yetişmiş, taşrada ticaret ve sanayi ile

[1] A&G Araştırma şirketinin 2007'de yaptığı "Muhafazakârlık" araştırmasına göre, kendini muhafazakâr olarak tanımlayanların oranı %24'tür. http://www.agarastirma.com.tr/pdşer/halkin-ne-kadari-muhafazakar.pdf

meşgul, dindar girişimcilerden oluşmuştur (Çakır, 1994: 21). Milli Görüş Hareketi, 12 Mart'ta kapatılan MNP'den sonra Milli Selamet Partisi'ni ve 12 Eylül'de kapatılan MSP'nden sonra Refah Partisi'ni kurmuşsa da 1980'lerin sonuna dek Türkiye siyasal hayatında etkin bir rol üstlenememiştir. En etkili biçimde 1989 genel seçimlerinde ortaya çıkan Refah Partisi ile parlayan Milli Görüş hareketi, Erbakan tarafından 1985'ten itibaren parti programı olarak kabul edilen ve "dünyayı değiştirmeye talip" olan Adil Düzen ile program sahibi olan tek siyasi harekettir (Çakır, 1994: 131).

Adil Düzen, toplumcu damarı güçlü hatta yer yer kolektivizme kayan bir sistem önerisi olmakla birlikte ne olduğu tam açıklanmamış olan nihai hedef Saadet Nizamı için bir ara dönemi tanımlamaktaydı. Erbakan'ın ortaya koyduğu ekonomik anlayışa göre "faizci kapitalist düzen" ya da "köle düzeni," toplum genelini fakirleştirmekte, ufak bir azınlığı zenginleştirmekte ve bu da toplumu sosyal patlamalara sürüklerken yeryüzünden huzur ve güvenliği uzaklaştırmaktadır. Faiz ve haksız vergilere dayanan mevcut ekonomik sisteme karşın, Adil Düzen'de; artırılmış üretim, sanayi hamlesi, Müslüman devletlerle kurulacak Ortak Pazar'a dayanan refah devleti düşünülmekteydi (Erbakan, 1991: 11-12). Bu anlamda Adil Düzen'in Milli Görüş siyasetinin uzun yıllar boyunca ürettiği ve siyasi mücadele sürecinde olgunlaştırdığı temel program olduğunu söylemek mümkündür. Milli Görüş geleneği de 1970'den itibaren seçim vaatlerinde Türkiye'deki tüm siyasi partiler gibi halka dönük vaatler üretmiş olsa da Erbakan'ın önce yerel seçimlerde sonra da genel seçimlerde başarıya ulaştığı 1990'lı yıllarda dayandığı temel söylem olan Adil Düzen'den önceki vaatlerinin ve programlarının bu yazıda anılmasına gerek görülmemektedir.

Adil Düzen, "*Allah'ın insanlara eşit şekilde verdiği emek, karşılıklı rızaya dayanan mukavele ve adalet*"e (a.g.e.:15) dayanan sosyal bir değişim programıydı. Herkesin sigortalı olduğu, sigorta ve emeklilik için kimsenin prim ödemek zorunda olmadığı Adil Düzen, tıpkı fikir olarak ilk ortaya çıktığı Ak-evler İslami Komünü gibi 1994 yerel seçimleriyle birlikte pilot bölgelerde sosyal politikalarla belirginleştirilmek istendi. Ankara, İstanbul, Konya, Kayseri, Erzurum, Diyarbakır gibi büyük şehirlerde seçimi kazanan Refah Partisi; bu yolla metropolleri kuşatan banliyölerde yükselen güçlü bir taban kazanmıştı. Bu siyasi yükselişin en önemli özelliği,

kent yoksullarının siyasal olarak artık muhafazakâr siyaseti desteklemeye başlamaları olmuştur. Nitekim daha önce aynı kesimlerin yoğun yaşadığı metropollerde seçimleri kazanan sosyal demokratlar[2], bu tarihten sonra bir daha bu bölgelerde seçim kazanamamışlardır[3]. Bu dönemde özellikle büyük kentlerdeki yeni belediyecilik ve hizmet anlayışının semeresi, 1995'teki genel seçimlerde RP'ni birinci parti olarak iktidara taşımıştır.

Erbakan önderliğindeki Milli Görüş siyasetinin, Adil Düzen programına dek olgunlaşmamış bir ekonomi politik söyleme sahip olsa da temelde milli ekonomiye dayanan, kapitalist ve sosyalist sistemleri reddederek İslam'dan mülhem bir faizsiz ekonomi söylemine dayanan, ağır sanayi hamlesine odaklanmış bir iktisadi düzen hedeflediği söylenebilir. Bu kapsamda yapılan icraatların ve üretilen projelerin; bugün Adalet ve Kalkınma Partisi'ne getirilen eleştirilerle paralel olarak sosyal politikaya konu olan kesimlerin sorunlarına karşı doğrudan ve kat'i çözümler üretmek yerine yoksul kesimlere sosyal ve ekonomik yardım programları şeklinde geliştirildiği söylenebilir. 28 Şubat Süreci'nde ordunun istemediği Erbakan'ın başbakanlığı koalisyon ortağı Tansu Çiller'e bırakmasıyla birlikte toplum nezdinde oluşan bıkkınlık -Adil düzen ve milli görüş siyasetinin küreselleşmenin hızı karşısında dar geldiği de söylenebilir- bu tarz bir muhafazakârlığın da sonu olmuştur.

Adalet ve Kalkınma Partisi, bu sürecin sonucunda ılımlı bir siyaset izlemek isteyen ve medya tarafından yenilikçi diye adlandırılan isimler tarafından 2001 yılında kurulmuştur. Parti, radikal İslami bir söylemle beraber Türkiye'de ordunun sahip olduğu örtülü iktidarın çıkardığı engelleri aşmanın mümkün olmadığı tecrübesine sahip isimlerle oluşturulan bir siyasete yönelmiştir. Bu yeni tarz siyaset; modernist olması, demokratik bir tepkime içermesi ve AB müktesebatına yakın ilgi göstermesi nedeniyle muhafazakâr demokratlık olarak tanımlanmaktadır.

Adalet ve Kalkınma Partisi, ilk kurulduğu günden itibaren Milli Görüş geleneğinin bir devamı olmakla nitelenmiş ancak bu, parti yöneticile-

[2] Örneğin İstanbul'da; Sultanbeyli, Samandıra, Arnavutköy, Kâğıthane, Bahçelievler, Bağcılar, Güngören, Tuzla gibi eski gecekondu bölgeleri.

[3] 1989 Yerel Seçimlerinde Sosyal Demokrat Halkçı Parti (SHP) 6 büyükşehir belediyesinde seçimi kazanmışken Refah Partisi (RP) 1 büyükşehir belediyesinde kazanmış, 1994 Yerel Seçimlerindeyse SHP 2, RP 6 büyükşehir belediyesinde kazanmıştır.

ri tarafından sürekli reddedilerek partinin siyasi çizgisi muhafazakâr demokratlık olarak tanımlanmıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi Türkiye'de muhafazakâr siyaset İslam'ı doğrudan referans almakta birlikte Adalet ve Kalkınma Partisi İslam'la ilişkisini demokratik bir çerçeveyle sınırlandırmıştır. Daha önce öne çıkan ve en baskın muhafazakâr eğilim olan Milli Görüş'ün aksine bir merkez parti olma eğilimindedir. Nitekim *Adalet ve Kalkınma Partisi'nin seçmen tabanının analizi, bu partinin daha önceki İslami partilerin bir devamı olmadığını kanıtlamaktadır* (Özbudun, 2010: 16). Adalet ve Kalkınma Partisi'ni destekleyen seçmen kütlesi; İslamcı, merkez-sağ, aşırı milliyetçi ve bir kısım sol seçmenlerden[4] ve bazı liberallerden oluşmaktadır.

Zaten Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kurucu Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan partiyi kurduğu dönemde "Kendinizi nasıl tanımlarsınız?" şeklindeki bir soruya "Ben muhafazakâr bir demokratım" karşılığını vermiştir[5]. Dr. Yalçın Akdoğan'ın "AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi" isimli kitabına yazdığı önsözde de Erdoğan, Adalet ve Kalkınma Partisi'ni, *muhafazakârlık temelinde bir kitle partisi* olarak tanımlamıştır. Bu ifadenin açılımındaysa toplumun beklentisini; *"geleneği dışlamayan bir modernlik, yerelliği kabul eden bir evrensellik, manayı reddetmeyen bir rasyonellik, köktenci olmayan bir değişim"* olarak tanımlamaktadır. (Akdoğan, 2004: 3-4)

Bir Sonuç Olarak Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Ekonomi Politiği

On yıla yakın bir süredir iktidar olan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin ekonomik anlayışı mirasını reddettikleri Milli Görüş hareketinin milli ekonomi anlayışından uzaktır. RP'nin Adil Düzen anlayışından çok farklı olarak Adalet ve Kalkınma Partisi ekonomide serbest piyasa ekonomisinin tam anlamıyla yerleştirilmesinden ve küçültülmek istenen devletin bu alanda denetim rolü dışında aktif olarak yer almamasından ve özelleştirmeden yanadır. Yabancı sermayeye karşı geliştirilen sempati ve adım adım izlenilen neo-liberal politik çizgiden ötürü parti için, İslam'a

[4] E. Özbudun söz konusu eserinde ANAR ve SAM araştırma şirketlerinin bulgularına dayanmaktadır.
[5] http://yenisafak.com.tr/arsiv/2001/eylul/01/p2.html, Erişim: 20.08.2011

yaptığı vurgunun ekonomik olmaktan çok sosyal ve siyasal olduğunu söylemek hata olmayacaktır.

Bunun siyasi bir tercih olduğu söylenebilirse de aynı zamanda dünya ekonomisindeki yönelimlerle ilgili olarak küresel ekonomiye bir entegrasyon çabası olduğunu ileri sürmek de makuldür. Nitekim bugünkü hakim siyasi ve ekonomik konjonktür, 1970'lerde değişmeye başlayan üretim tarzının bir neticesidir. Türkiye'de sanayi konusunda büyük bir atılım hiçbir zaman gerçekleşmemiş olsa da 1950'li yıllar[6] ve 1980 darbesiyle birlikte oluşturulan yeni ekonomi politik paradigmanın sonucunda görece bir sanayileşme ve ekonomik büyüme gerçekleşmiştir. Özellikle Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasi mirasından faydalandığı Turgut Özal, 12 Eylül darbesini müteakip uzun süre iktidarda bulunması sayesinde bu yeni paradigmanın açılımını kolaylaştırarak devletçi anlayıştan liberal anlayışa geçilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Öyle ki Özal'ın dayandığı temel söylem olan "dört eğilim birleştirilmesi" kendi içinde çatışmalar barındıran bir siyaset yolu olsa da konformist yapıyı tedirgin etmemesi, yanı sıra sanayileşmiş Batıda terk edilmeye başlanmış olan "refah devleti" anlayışı için üretilmiş bir formül de sayılabilir. İthalat ve ihracat kapasitelerinin artırılarak üretim imkânlarının genişletilmesi ve 1996'da Gümrük Birliği'ne girilmesi, Türkiye'nin küreselleşmeye bağlı entegrasyon sürecine dahil olmasını kolaylaştırmıştır.

Denilebilir ki 2001 senesinde yaşanmış olan ekonomik krizle birlikte yürürlüğe sokulan para politikaları, bankacılık ve finans sektöründeki düzenlemelerle AB ile ilişkiler çerçevesinde gelişen demokratikleşme eğilimi, büyüyen ekonomiyle birlikte özellikle Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarında 2005 yılına kadar belli bir tempoda ilerlemiş ve bu tarihten itibarense giderek hızlanmıştır.

Adalet ve Kalkınma Partisi, toplumsal refahı da yükseltme gayesi içindeyken sosyal devlet kavramına da oldukça sık başvurmuştur. Bu sebeple muhafazakâr kimliğinin ötesinde sanayileşme, modernleşme ve demokratikleşme eğilimleri çerçevesinde yeni tarz bir siyaset ortaya koymuş ve siyasal kimliğini de muhafazakârlık haricinde bu sütunlar

[6] A. Menderes'in Başbakan olarak tek başına iktidarda bulunduğu 1950-1960 döneminde Türkiye ekonomisi ortalama yıllık %7.8 oranında büyüdü ve Türkiye'nin GSMH'si Dünya toplamının binde 6.43'ünden, binde 7.52'sine yükseldi.
(Kaynak: http://www.ggdc.net/Maddison/Historical_Statistics/horizontal-file_03-2007.xls)

üzerine inşa etmiştir. Bu anlamda 2002 yılında iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi'nin küresel ekonomik refah döneminin olanaklarından da istifade ederek yürüttüğü ekonomik istikrar programıyla birlikte başlattığı ve sosyal dışlanmışlıkları giderme amacı taşıyan açılımlarını bir bütünün parçaları olarak okumak mümkündür. Nitekim sosyal devletin en önemli bir fonksiyonu olarak sosyal adalet; sadece yoksul kesimlerin ekonomik olarak desteklenmesi anlamını taşımaz, aynı zamanda demokratikleşmeye bağlı olarak kültürel ya da sosyal dışlanmışlık yaşayanların toplumla bütünleşmesini de içine alan bir kavramdır.

Neticede *sosyal refah devleti, (…) birbirleri arasında etkin bir iletişimin ve dengenin sağlandığı piyasa ekonomisi, çoğulcu demokrasi ve refah devleti gibi üçayaklı bir yapı olarak* (Koray, 2005: 35-36) tanımlanabilir. Bu yönden piyasa ekonomisine de can veren demokratikleşme süreciyle beraber - sosyal devlet anlayışının çekirdeği sayılabilecek sosyal sigorta sisteminde gerçekleştirilen reform ve sosyal dışlanmışlıkları gidermeye yönelik açılımlar unutulmaksızın- sosyal politikanın, Adalet ve Kalkınma Partisi tarafından Türkiye'de daha önce hiçbir siyasi iktidar tarafından önemsenmediği kadar önemsendiği söylenebilir.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Sosyal Politika Anlayışı ve Uygulamaları

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kuruluşuyla birlikte yayımlanan "Ak Parti Kalkınma ve Demokratikleşme Programı"nda sosyal devlet hedefinde parti, (…) *merkezi devletin yerel yönetimler, sivil toplum örgütleri ve özel sektör ile işbirliği yapmasına öncelik vererek sosyal devlet hizmetlerinde verimliliği, sürati ve kaynak kapasitesini artırmayı hedeflemiştir. (AK PARTİ, 2002: 5-1)*

Bununla birlikte; *yoksullar, bakıma muhtaç yaşlılar, çocuklar, işsizler, zor durumdaki vatandaşlar, hastalar ve özürlüleri gözeten ve onların insan onuruna yakışacak şekilde yaşamalarını sağlayacak bir sosyal devlet anlayışı (a.g.e.: 5-1)* ön plana çıkarılmak istenmektedir. Bu bağlamda; sosyal güvenlik reformu, işsizlik ödeneği, yaşlı ve engellilerin bakımı, kömür ve gıda dağıtımı, sağlık hizmetlerinin düzenlenmesi, kamu ücret artırımlarında izlenen orantı politikası, toplu konut projelerinin yaygınlaştırılması, üreticiler için mikro kredi uygulaması, çiftçiler için mazot ve gübre desteği

sağlanması, Yeşil Kart uygulamasının güçlendirilmesi, kadına pozitif ayrımcılık uygulanması, öğrencilere verilen bursların artırılması gibi sosyal politikalar üretilmiştir. Bununla beraber 61. Hükümetle birlikte Sosyal Politikalar ve Aile Bakanlığı adıyla 2011'de kurulan yeni bakanlıkla, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin bu konuda çalışmalarını daha da artıracağına dair bir izlenim de verdiği söylenebilir.

Genel Başkan Recep Tayip Erdoğan'ın RP ve FP dönemlerinde İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı tecrübesinin de katkısıyla yerelin ihtiyaçları konusunda bir tecrübe birikimi sahibi olması (Haşlak, 2010: 12) bu konuda dikkate değer bir durumdur. Bu dönemlerde sosyal demokrat partilerden kalan boşluğu dolduran RP'li belediyeler, aynı zamanda sosyal yardım organizasyonları ve sivil toplum kuruluşlarını sosyal hizmetler çatısı altında buluşturup geliştirmişlerdir. Örneğin 1994 yılında Recep Tayyip Erdoğan'ın İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığına seçilmesiyle, ilk defa "İstanbul Özürlüler Merkezi" ve "Evde Sağlık Hizmeti ve Kadın Sağlığı Koruma" çalışmaları başlatılmıştır. Ki daha sonra Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde çıkartılan 5378 Sayılı Özürlüler Kanunu'yla sosyal güvencesi olsun olmasın tüm ağır özürlülerin bakım ücreti alabilmesi sağlanmıştır. 1998'de sosyal dokuyu korumak maksadıyla yaşlılara, çocuklara, kadınlara, gençlere sağlık ve sosyal hizmet işlerini yürütmek üzere kurulan Sağlık A.Ş. yine aynı kadrolar tarafından hayata geçirilmiştir. 1986'da kurulmuş olan Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Fonu, Adalet ve Kalkınma Partisi dönemi içerisinde oldukça etkin bir hale getirilmiştir. Türkiye'nin her yerinde örgütlenen ve yoksul vatandaşlara ulaştırılacak yardımları organize eden ve Sosyal Yardım Bilgi Sistemi (SOYBİS) ile desteklenen Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıfları aracılığı yapılan yardımlar en üst seviyeye çıkarılmıştır[7].

Devletlerin neoliberal süreçte ekonomik faaliyetlerde aktif rol almak istememesi ve bu konuda serbest piyasa ilişkilerinin ön plana çıkmasıyla ABD ve Avrupa'da 1980'lerden itibaren iktidara geçen yeni sağcı muhafazakâr ideolojilerin sosyal politikaları ve sosyal yardımları devletin görev alanından çıkarmaya başlamasına paralel bir biçimde Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde de sosyal yardımların miktarıyla birlikte sosyal

[7] Ağustos 2011 itibariyle Türkiye'de toplam 973 SYD vakfı vardır.
http://www.sydgm.gov.tr/tr/html/196/SYDVlerin+Yapisi/; Erişim: 23.08.2011

yardım kuruluşlarının inisiyatifleri de artmıştır. Neo-liberal ekonomik yapılanmanın belli başlı belirtilerinden olan özelleştirme, devletin ekonomik faaliyetlerinin daraltılması ve devletin küçültülmesi gibi icraatlara ağırlık veren Adalet ve Kalkınma Partisi; *siyasal ve toplumsal yapıda sürüp giden değişimler nedeniyle sosyal politikanın da değişim* (Koray, 2007: 19) geçirmesinin gereğini böylece kısmen yerine getirmiştir. 2008'de hayata geçirilen ve GAP bölgesinde faal olan SODES programı gibi uygulamalarla sosyal politika alanında devlet ağırlığı, gönüllü kuruluşlara aktarılmaya başlanmıştır.

Tüm bunları göz önüne aldığımızda Adalet ve Kalkınma Partisi'nin sosyal politika uygulamalarının muhafazakâr demokratlık söylemi bağlamında üç temele dayandığını öne sürebiliriz: (1.) Partinin İslami kökleri, (2.) Popülizm ve kliyantalizm, (3.) AB ile ilişkiler ve diğer zorunlu yönelişler.

Partinin İslami Köklerinin Sosyal Politika Anlayışına Etkileri

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin sosyal politika uygulamalarının bir kısmı ve yapılış tarzı İslam'a yapılan sosyal vurgunun bir örneği olarak kabul edilebilir. Partinin İslami partilerin bir devamı olmadığı kabul edilse de hala daha muhafazakâr köklerine bağlı olduğu da bir gerçektir. Bu bağlamda İslam içerisinde hem teorikte hem de pratikte sosyal yardım niteliği taşıyan; zekât, fitre, adak, kurban, kefaret, sadaka, bağış gibi uygulamalarla özellikle Osmanlı devrinde geliştirilmiş olan avarız vakıflarının varlığı Adalet ve Kalkınma Partisi'nin sosyal politikalarının birer biçimlendiricisi olarak görülebilir. Nitekim partinin koptuğu siyasi yapılanma ve kültürel miras, hayırseverlik ekseninde beliren bir sosyal yardım anlayışının gelişip yerleşmesi için de oldukça uygundur.

Politik Kaygılar: Popülizm ve Kliyantalizm

Popülizm

Popülizm, sözlükte şöyle tanımlanır: 1. Politik durumu dramatize ederek halkın ilgisini uyandırmak amacıyla yapılan politika. 2. Halk yardakçılığı. (TDK, 1998: 1817)

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin 2002-2011 yılları arasındaki iktidarı boyunca söylem ve eylemleriyle sürekli hedef aldığı elitist anlayışın tam karşısında yer alan popülizm, farklı boyutları olsa da Türkiye'de cumhuriyeti kurup biçimlendiren laik-elitist zümrenin halkın çıkarlarını engellediği varsayımından hareketle sürekli milli irade söylemine dayanan kitlesel bir tavırdır.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin bu tavrının altında, yapmak istediği yapısal değişiklikler ve bu değişiklikler için halk desteğine duyduğu ihtiyaç yatar. Nitekim 2002'de %34 oyla iktidara gelinmesinden 2011 seçimlerinde %50'ye yakın oy almasına kadar Adalet ve Kalkınma Partisi, yeni değişim vaatleriyle birlikte her seçimde popülaritesini giderek artırmıştır.

Bilinmektedir ki 2002–2007 yılları arasında dünya ekonomisi, ciddi bir büyümenin yaşandığı bir dönemden geçmiştir. Bunun yarattığı olumlu iktisadi havanın da doğru kullanımıyla Türkiye'de ekonomik büyüme hızı yükselmiş, artan üretimle birlikte fiyatlar düşmüş, enflasyon sorun olmaktan çıkmış ve ekonomik istikrarın verdiği güvenle yönlendirilen mikro finans imkânları toplum nezdinde birçok yatırım olanağı sağlamıştır. Yakalanan istikrarlı büyüme hedefleriyle paralel olarak parti, sadece siyasal söylem olarak değil iktisadi tavır olarak da 2001 krizinde ekonomik olarak oldukça zayıflayan topluma vaat edilen zenginlikten herkese hisse vererek yapısal değişimlere odaklı halk desteğini sürekli artırmıştır. Özellikle kırsal kesimlerde ve banliyölerde yaşayanlarla geçim olanakları kısıtlı diğer kesimler için geliştirilen sosyal yardımların bu yönden partinin hedeflediği halk desteğine katkı sunduğu bir gerçektir.

Kliyantalizm

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin damarlarındaki Milli Görüş kanının etkisiyle gönüllülük ve hayırseverlikle oluşturulmuş olan ve ona siyasal değişimler için halk desteği sağlayan sosyal yardım anlayışının, siyasi bir kaynağa dönüştürüldüğü de söylenebilir. Sosyo-ekonomik koşulların çok olumsuz bir döneminde, yoksulluğun ve işsizliğin oldukça yüksek olduğu 2002'de ilk kez iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi'nin sosyal politika hamleleri ziyadesiyle sosyal yardımlar biçiminde kendini göstermiştir: Bu bir anlamda, *sosyal yardımların siyasi sürekliliği sağlamada*

oynadığı rolün farkına daha güçlü bir şekilde varılışı ve klientelist bir anlayışın popülist bir biçimde kendini gösterir oluşudur. (Metin, 2011: 194)

Kliyantalizm, "*siyasal otoritenin dağıtım ölçütlerine göre sunulan bir takım hizmetler ya da mallar karşılığında, siyasal destek talebinde bulunma*"sıdır. (Stokes, 2007: 2, Aktaran O. Metin: 2011) Sosyal yardımlara muhtaç olarak yaşayan kesimlerin büyük çoğunluğu, genelde daha önceki muhafazakâr partilere de oy veren kent yoksulları ve köylülerdir[8]. Onur Metin'in de vurguladığı gibi i*htiyaç analizine dayanan tespitlerle, genellikle en muhtaç kesimlere yönelik sosyal yardımlar klientelist politikaların bir aracı haline gelebilmektedir.* (Metin, 2011: 183) Bu tür bir politikanın neticesinde önceki hükümetler döneminde çıkarılmış kanunlara dayanan sosyal yardımların dahi mevcut hükümetle ilişkilendirilerek, hükümet değişiminde kaybedileceği kanısı güçlenmiştir. Bunun seçmen davranışı üzerindeki etkisi ise açıktır.

AB İle İlişkiler ve Zorunlu Yönelişler

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin muhafazakâr niteliğinin yanına demokrat sıfatını eklemesinin verdiği mesajlardan birisi de Avrupa Birliği ile ilişkilerin geliştirilmesi, üyelik sürecinin hızlandırılması ve uyum yasalarının çıkarılmasına öncelik verilmesidir. Bu amaçla AB ile ilişkilerinde, taahhütleri ve AB'nin üyelik için öteki aday ülkelerin de yerine getirmesini istediği şartları bir an önce sağlamayı hedeflemiştir. Bu doğrultuda gerekli yasal düzenlemelerin yapılmasına ağırlık verilmiş ve 2005'ten itibaren üyelik müzakerelerinin görüşülmesine başlanmıştır. Bu bağlamda özellikle sosyal politika başlığı altındaki müzakereler için 2012 tarihine kadar çeşitli kademelerde yasal düzenlemelerin yapılmasına devam edilmektedir[9].

Bu düzenlemeler, *Türkiye'nin bir hukuk devleti olma yönünde önemli mesafeler almasına zemin hazırladı. Öte yandan, ekonomik büyümenin oldukça*

[8] 2011 Genel Seçimleri öncesinde Gen-Ar Araştırma Şirketinin yaptığı ve görüşülen bireylerin "Türkiye'nin en büyük sorunun işsizlik ve ekonomik sorunlar" olduğu dile getiren "Türkiye Seçime Gidiyor" anketinde çıkan netice doğruya oldukça yakın çıkmıştır.(http://www.genar.com.tr/files/2011-%203-MAYIS-turkiye_secime_gidiyor_mayis_2011.pdf)

[9] http://www.abgs.gov.tr/index.php?p=84&l=1; Erişim: 26.08.2011

yüksek seyrettiği bu dönemde hükümet Uluslararası Para Fonu'yla yaptığı anlaşma çerçevesinde mali istikrardan taviz vermemeye ve IMF programına bağlı kalmaya çalıştı (Öniş, 2006: 2).

Buna bağlı olarak, *"demokratikleşme vurgusu çok güçlü bir Avrupalılaşma", ülkede daha önce söz konusu olan yolsuzluğun azalması sonucunu doğurdu ve buradan elde edilen kaynak eğitim başta olmak üzere fakirliğin kısmen azaltılması için harcandı.* (Keyman ve Öniş, 2007: 192)

AB ile ilişkilerin haricinde Adalet ve Kalkınma Partisi'nin sosyal politikalarına yön veren bir diğer siyasi zorunluluksa, Türkiye'de sosyal politikalarda öncülük etmesi beklenen sosyal demokrat parti ya da başka türden sol yapılanmaların sosyal refah devleti vurgusunu taşımamaları veya bu konuda seçmeni ikna edecek gerçekçi vaatleri ve kayda değer bir başarılarının olmaması gösterilebilir. Bu konuda 1994 Yerel Seçimleriyle ilgili yapılan kısa analiz yazı için yeterli görülmektedir.

Hülasa

Muhafazakâr ve radikal bir kadro partisi olan Fazilet Partisi'nden ve Milli Görüş geleneğinden gelerek hala daha vurguladıkları muhafazakârlık siyasetini, modern dünyanın demokratik temayülleri çerçevesinde değerlendirmek suretiyle ılımlı ve liberal bir kitle partisi olan Adalet ve Kalkınma Partisi; muhafazakâr demokrasinin Türkiye'deki en önemli temsilcisidir. Parti; ahlaki, kültürel ve dini vurgularla yaklaştığı siyasal İslam ile liberal demokrasinin gereği olan piyasa ekonomisi, çoğulcu demokrasi ve sivilleşme söylem ve eylemlerini birleştirmiş ve yürütülen program çerçevesinde Türkiye'nin 1980'den itibaren kırılmaya başlayan içe kapalı, milli ekonomik düzenindeki değişimi hızlandırmıştır. Adalet ve Kalkınma Partisi söz konusu değişimin yalnızca siyasi ya da ekonomik olarak ele alınmasının mümkün olmamasının bilinciyle bu değişimi yapısal bir sorunsal olarak ele almış ve her alan ve kademede bunu gerçekleştirmeye çalışmıştır.

Özellikle 2001 krizinin olumsuz tesiriyle sosyo-ekonomik anlamda oldukça yıpranmış kesimlerin sorunları çerçevesinde ülke ekonomisini, küresel ekonomiye entegre etme çabasındaki Adalet ve Kalkınma Partisi, bu bağlamda siyaseten yönelilen AB ile uyum amacıyla da sosyal güvenlik alanı başta olmak üzere bir dizi reform gerçekleştirmiş ve tüm bu

değişimleri yürütebilmek için ihtiyaç duyduğu halk desteğini sağlamak amacıyla da sosyal yardımları genişletmiştir. Reformların ve bu tür yardımların kliyantalist ya da popülist olduğu ve yoksulluğun çözümünde faydası olmadığı eleştirileri getirilse dahi gelişmişlik indeksindeki puan artışı[10], GSYİH'nın yükselişi ve yüksek büyüme hızı ortalaması[11] ve sosyo-ekonomik anlamda artan toplumsal refahtan pay alma oranındaki müsbet değişim; partinin her seçimde tabanını genişletmesi ve seçmen sayısını artırmasına olanak tanımıştır.

Kendini muhafazakâr olarak tanımlayanların oranının yüksek olduğu Türkiye'de sosyal politikaya konu yoksul olan kesimlerin ve kültürel dışlanmışlığa maruz kalan kesimlerin miktarının fazlalıklarına dönük olarak demokratikleşmeyle paralel ilerletilen sosyal politikalar üretmedeki başarısının, İslami vurgularla da beslenen Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasal yükselişinde oldukça etkin bir rolü olduğu değerlendirilmektedir. Sosyal Politikalardaki bu hassasiyet; muhafazakâr söylemin yanında demokratikleşme çabasındaki dikkate değer ilerlemeyle piyasa, çalışma yaşamı ve sosyal hayat yönünden de gerekli görüldüğünden kendini hem muhafazakâr hem de demokrat olarak tanımlayan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin seçmenin tamamına hitap etme kaygısıyla da birleşmiştir.

Kaynakça

Devellioğlu, Ferit; (1997), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Özipek, B.B.;(2007) *Muhafazakarlık Nedir?* [Elektronik Sürüm] *Köprü Dergisi, Sayı:97*, Erişim:11.08.2011, http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=822

Çakır, Ruşen; (1994), *Ne Şeriat Ne Demokrasi-Refah Partisini Anlamak*; İstanbul: Metis Yayınları.

Erbakan, Necmettin; (1991), *Adil Ekonomik Düzen*, Ankara.

Özbudun, E.; (2010), *Türk Siyasal Hayatı*; L. Kılıç (Ed.);Eskişehir: T.C.Anadolu Üniversitesi Yayınları.

[10]http://hdr.undp.org/en/media/HDR_2010_EN_Table2_reprint.pdf; Erişim:20.08.2011

[11]http://www.maliye.gov.tr/basin_aciklama/2011/Birle%C5%9Ftirilmi%C5%9F_PBK_2011_V18_slayt_dahil%2826_10_2010%29.pdf; Erişim: 04.09.2011

Akdoğan, Yalçın; (2004),*AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi*, İstanbul: Alfa Yayınları.
Koray, M.; (2005), *Görülmek İstenmeyen Gerçek: Sosyal Refah Politikaları ve Demokrasi İlişkisi; Çalışma ve Toplum Dergisi, 2005-2*; 27-59.
AK Parti; (2002), *Ak Parti Kalkınma ve Demokratikleşme Programı*; Ankara: Ak Parti Yayınları.
Haşlak, İ.; (2010*), John Rawls'un İki Adalet İlkesi Bağlamında Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Sosyal Politika Anlayışı ve Uygulamaları*; *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: XII, Sayı:1, 8-24.
Koray, M.; (2007) *Sosyal Politikanın Anlamı ve İşlevini Tartışmak*; Çalışma ve Toplum Dergisi, Sayı:15, 19-55.
TDK*;(1998) Türkçe Sözlük;* Ankara: Türk Dil Kurumu.
Metin, O.; (2011), *Sosyal Politika Açısından AKP Dönemi: Sosyal Yardım Alanında Yaşananlar*; Çalışma ve Toplum Dergisi, 2011/1, sayı:28, 180-200.
Öniş, Z. (2006), *"The Political Economy of Turkey's Justice and Development Party", The Emergence of A new Turkey: Islam, Democracy and The AK Party*, Salt Lake City: University of Utah Press.
Stokes, C. S; (2007) *"Political Clientelism"*, edited by Boix, C. / Stokes, S. Handbook of Comparative Politics içinde, Oxford University Press.
Keyman, E.F. ve Öniş, Z. (2007), *Turkish Politics in a Changing World Global Dynamics and Domestic Transformations*,: İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Alper Gürkan: 1980'de Niğde'de doğdu. 1998 yılından beri devlet memuru olarak çalışmaktadır. Hâlen Ankara'da ikamet etmekte ve Anadolu Üni. A.Ö.F. Sosyoloji bölümünde okumaktadır.