III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi

Bildiriler Kitabı - III

(Siyaset - Uluslararası İlişkiler - İktisat - İletişim)

15-18 Mayıs 2014, Sakarya

ilem
ilmi etüdler derneği

SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

İstanbul 2014

TÜBİTAK
SERDİVAN Çıkış Sanat AKADEMİSİ
Tarafından Desteklenmiştir.

İLMİ ETÜDLER DERNEĞİ (İLEM)
Adres: Halk Caddesi, Türbe Kapısı Sokak, Hektaş İş Merkezi No:13/4 Üsküdar, İstanbul
Telefon: +90 (216) 310 43 18 • Fax: +90 (216) 310 43 18 • E-Posta: bilgi@ilmietudler.org

Editörler
Nuriye Kayar / İlmi Etüdler Derneği
Ümit Güneş / Yıldız Teknik Üniversitesi

Editörler Kurulu*
Mahmut Hakkı Akın, Marmara Üniversitesi | **Yusuf Alpaydın,** Marmara Üniversitesi | **Bünyamin Bezci,** Sakarya Üniversitesi | **Kübra Bilgin,** İLKE İlim Kültür ve Eğitim Derneği | **Ali Büyükaslan,** Marmara Üniversitesi | **Cengiz Ceylan,** Kırklareli Üniversitesi | **Yunus Çolak,** Kırklareli Üniversitesi | **Mustafa Demirci,** Selçuk Üniversitesi | **Taha Eğri,** İstanbul Üniversitesi | **Teyfur Erdoğdu,** Yıldız Teknik Üniversitesi | **İbrahim Halil Üçer,** İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **Eldar Hasanov,** Sakarya Üniversitesi | **Mustafa Kömürcüoğlu,** Sakarya Üniversitesi | **Ahmet Köroğlu,** Kırklareli Üniversitesi | **Kasım Küçükalp,** Uludağ Üniversitesi | **Şükrü Sim,** İstanbul Üniversitesi | **Lütfi Sunar,** İstanbul Üniversitesi | **Halil İbrahim Yenigün,** İstanbul Ticaret Üniversitesi | **Feridun Yılmaz,** Uludağ Üniversitesi | **Rahile Yılmaz,** Marmara Üniversitesi | **Hasan Ramazan Yılmaz,** İstanbul Ticaret Üniversitesi | **Faruk Taşçı,** İstanbul Üniversitesi

Tashih
Muhammed Akif Kuruçay, Ümmü Habibe Şengül

Tasarım ve Uygulama
Furkan Selçuk Ertargin

ISBN: 978-605-86466-5-0 (3.c) • **TAKIM NO:** 978-605-86466-2-9 (Tk)

Düzenleyen Kurumlar
İlmi Etüdler Derneği (İLEM) | Sakarya Üniversitesi

Destekleyen Kurumlar
Serdivan Fikir ve Sanat Akademisi | TÜBİTAK

Baskı
Sakarya Üniversitesi Basımevi Müdürlüğü
Sakarya Üniversitesi, Esentepe Kampüsü, PK: 54187, Serdivan, Sakarya • Tel: 0264 295 5053

Düzenleme Kurulu
Bünyamin Bezci, Sakarya Üniversitesi *(Başkan)* | **Muhammed Turan Çalışkan,** İlmi Etüdler Derneği | **Taha Eğri,** İstanbul Üniversitesi | Kemal İnat, Sakarya Üniversitesi | **Latif Karagöz,** Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi | **Ahmet Köroğlu,** Kırklareli Üniversitesi | **Fatih Savaşan,** Sakarya Üniversitesi | **Lütfi Sunar,** İstanbul Üniversitesi | **Furkan Yıldız,** Kırklareli Üniversitesi | **Fatih Yardımcıoğlu,** Sakarya Üniversitesi | **Feridun Yılmaz**, Uludağ Üniversitesi
Hilmi Yanmaz, Sakarya Üniversitesi | **Ümit Güneş,** Yıldız Teknik Üniversitesi (Kongre Sekreteryası)

Bilim Kurulu*
Berat Açıl, İstanbul Şehir Üniversitesi | **Erdinç Ahatlı,** Sakarya Üniversitesi | **Yusuf Alpaydın,** İlmi Etüdler Derneği | **Ömer Mahir Alper,** İstanbul Üniversitesi | **Metin Aksoy,** Selçuk Üniversitesi | **Berdal Aral,** Fatih Üniversitesi | **Yalçın Armağan,** İstanbul Şehir Üniversitesi | **Hediyetullah Aydeniz,** Marmara Üniversitesi | **Fuat Aydın,** Sakarya Üniversitesi | **Mehmet Bahçekapılı,** İzmir Katip Çelebi Üniversitesi | **Ali Balcı,** Sakarya Üniversitesi | **Edip Asaf Bekaroğlu,** İstanbul Üniversitesi | **Mahmut Bilen,** Sakarya Üniversitesi | **Ali Büyükaslan,** Marmara Üniversitesi | **Murat Çemrek,** Selçuk Üniversitesi | **Tamer Çetin,** Yıldız Teknik Üniversitesi | **Besim Fatih Dellaloğlu,** Sakarya Üniversitesi | **Osman Demir,** Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi | **Mustafa Demirci,** Selçuk Üniversitesi | **Soner Duman,** Sakarya Üniversitesi | **Süleyman Elik,** İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **Teyfur Erdoğdu,** Yıldız Teknik Üniversitesi | **Alev Erkilet,** Sakarya Üniversitesi | **Erol Göka,** Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi | **Osman Güman,** Sakarya Üniversitesi | **H. Mehmet Günay,** Sakarya Üniversitesi | **İrfan Haşlak,** Sakarya Üniversitesi | **İsmail Hira,** Sakarya Üniversitesi | **Gülcan Işık,** Gazi Üniversitesi | **Muammmer İskenderoğlu,** Sakarya Üniversitesi | **Mahmut Karaman,** Sakarya Üniversitesi | **Ali Kaya,** Uludağ Üniversitesi | **M. Cüneyd Kaya,** İstanbul Üniversitesi | **Süleyman Kaya,** Sakarya Üniversitesi | **Şükrü Sim,** İstanbul Üniversitesi | **Recep Kaymakcan,** Sakarya Üniversitesi | **Bilal Kemikli,** Uludağ Üniversitesi | **Saim Kılavuz,** Uludağ Üniversitesi | **Necmettin Kızılkaya,** İstanbul Üniversitesi | **Mustafa Kömürcüoğlu,** Sakarya Üniversitesi | **Sezai Küçük,** Sakarya Üniversitesi | **Bedri Mermutlu,** İstanbul Ticaret Üniversitesi | **Nebi Miş,** Sakarya Üniversitesi | **Ali Yaşar Sarıbay,** Uludağ Üniversitesi | **Fuat Sekmen,** Sakarya Üniversitesi | **Lütfi Sunar,** İstanbul Üniversitesi | **Mustafa Kemal Şan,** Sakarya Üniversitesi | **Mustafa Lütfi Şen,** Sakarya Üniversitesi | **Sami Şener,** Sakarya Üniversitesi | **Murat Şentürk,** İstanbul Üniversitesi | **Hacı Musa Taşdelen,** Sakarya Üniversitesi | **Mustafa Asım Yediyıldız,** Uludağ Üniversitesi | **Yıldırım Turan,** Sakarya Üniversitesi | **Ahmet Ulvi Türkbağ,** Galatasaray Üniversitesi | **Murat Yeşiltaş,** Sakarya Üniversitesi | **Kadir Yıldırım,** İstanbul Üniversitesi | **Feridun Yılmaz,** Uludağ Üniversitesi | **Mahmut Zengin,** Sakarya Üniversitesi

* Soyadına göre alfabetik sırada

Organizasyon ve yayın sürecinde yardım ve destekleri için
Merve Çakar, Esra Çifçi, Abdullah Said Can, Kubilay Zekai Eroğlu, Gökhan Şener, Hilmi Yanmaz, Haris Yardımcı, Mehmet Yıldırım'a teşekkür ederiz.

TAKDİM

Bilindiği gibi üniversiteler dünyadaki eğitim, öğretim, bilimsel araştırma ve yönetim alanındaki gelişmeleri yakından izlemek ve uygulamak durumunda olan kurumlardır. Bu gereklilik ülke gelişmesi açısından üniversitelerin yol gösterici olma görevini de beraberinde getirmektedir. Bilginin üretim, dolaşım ve uygulamasının hızla değiştiği çağımızda üniversitelerin bu değişimi yönetebilmesi en önemli husustur. Değişimi yönetebilmek ise ancak mevcut alışkanlıkları değiştirmekle mümkün olacaktır. Var olan durum ve yaşanan sorunların içerisinde kalarak geleceğin üniversitelerini planlamak mümkün değildir.

Üniversite eğitiminde temel ilkeler olarak çeşitlilik, kurumsal özerklik ve hesap verebilirlik, uluslararasılaşma, rekabet, mali esneklik ve çok kaynaklı gelir yapısı ile kalite güvencesi kavramları esas alınmaktadır. Ayrıca bu kavramlar stratejik planlama, iç ve dış kalite süreçleri, kurumsal değerlendirme, akreditasyon, hayat boyu öğrenme ve şeffaflık gibi uygulamalarla desteklenmektedir. Üniversitelerimizde bu kavramlar çerçevesinde birçok çalışma yapılmaktadır. Ancak bu kavramların bir çerçeve bütünlüğüyle sistematik ve organik bir yapılanmaya yönelmesi konusunda fazla bir gelişme görülmemektedir.

Yukarıda sayılan kavramlar çerçevesinde yapılması gerekenler; eğitimde öğretim ve öğrenme katı ders müfredatları ile yapılmak yerine esnek yapıda olmalı ve öğrenme, sınıf ortamında öğrenmeden bireysel öğrenmeye kadar geniş alana yayılmalı, öğrencilere değişime ayak uyduracak, yeni alanlara kolayca adapte olacak donanım kazandırılmalıdır. Bu esnekliği desteklemek amacıyla, öğrencinin öğrenimi boyunca yaşadığı ortamlar bir öğrenme atmosferi içinde olmalı, mevcut mekân ve kampus kullanımı mantığı değiştirilerek öğrenciye istediği zamanda ve yerde bilgiye ulaşma ve öğrenme ortamı sunulmalıdır. Öğrencinin ders dışı kazandığı yeterlikleri de kredilendirilerek çeşitlilik artırılmalı, bu süreçte öğrenciler araştırma ve yenilik konusunda bilinçlendirilmelidir.

Bir yükseköğretim kurumu yukarıdaki ana adımları ve göstergeleri açık bir şekilde elde edecek bir sistem kurup uyguladığında dünyada herhangi bir kalite ajansından program akreditasyonu ve kurumsal değerlendirme alma konusunda zorluk çekmeyecektir. Sistem kurmak ve çoğu göstergeleri web tabanlı bir sistemle yapmak bürokrasiyi azaltacak ve yapılan işleri kolaylaştıracaktır.

Sakarya Üniversitesi, gelişmiş ülkelerdeki yükseköğretim ve araştırma alanındaki reformları izlemekte ve web tabanlı olarak geliştirip uygulamaktadır. Diğer taraftan dünyadaki gelişmelere ayak uydurmanın yanı sıra Sakarya Üniversitesi, değerlerini ve geleneğini korumaya çalışmaktadır. Değerlerimiz; bizi biz yapan gelenek, görenek, din ve ahlâk olduğu kadar üniversiter değerleri de içermektedir. Üniversitelerde bilgi birikimi ve üretimini de ana amacımız olarak görmekteyiz. Bu nedenle Üniversite bünyesindeki araştırma merkezlerine ve onların düzenledikleri Kongrelere özel bir önem vermekteyiz. III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi'ni de bu çerçevede önemsemekteyiz.

2014 Mayıs'ında gerçekleşmesine vesile olduğumuz III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi'nin gelişerek Türkiye'de sosyal bilimler alanında yapılan çalışmaların nabzını tutacağına inanıyoruz. Kongrenin sosyal bilimler alanındaki yeni düşünceleri tartışması ve yeni sentezlere ulaşılmasındaki rolünü takdir ediyoruz. Ayrıca bütün bu tartışmaları yaparken değerlerimizi koruma hassasiyetini de Üniversite vizyonumuzla ortak görmekteyiz. Bu organizasyonu gerçekleştirmeyi misyon edinen İlmi Etütler Derneğini de tebrik ediyor ve başarılar diliyoruz. Sakarya Üniversitesi olarak yaptığımız ev sahipliğinden de gurur duymaktayız. Umarım bu tür çalışmalar akamete uğramadan birer akademik geleneğe dönüşür.

Prof. Dr. Muzaffer Elmas
Sakarya Üniversitesi Rektörü

TAKDİM

Dünya üniversite sistemleri artan postmodern hızın karşısında tutunabilmek için 'insan yetiştirme' işlevlerini dönüştürmeye başlamıştır. Artık üniversiteler sonuçlarına odaklanmaksızın bir nevi Kantyen etiğin gereği de olarak iyi insan yetiştirmeye çalışmamaktadır. İnsanı bizatihi iyi kılmaya çalışmak yani ona değer yüklemek modern düşüncenin en önemli gereğini oluşturmaktadır.

Bugün üniversiteler, sonuç odaklı olarak mensuplarına beceri ve yetenekler kazandırmaya çalışmaktadır. Anglo-sakson eğitim ve öğretim tarzının küreselleşmesi karşısında artık eğitimi 'bildung' olarak gören ve insanı inşa etmeye odaklanan Humbolt tarzı Alman üniversiteleri bile geri çekilmektedir. Almanya dâhil Kıta Avrupası'nda eğitimin özellikle lisans kısmı artan rekabet hızını yakalamak için sonuç odaklı olarak yeniden tasarlanmaktadır.

Lisans eğitimindeki hâkim eğilim öğrencilerin değişen toplumun hızına ayak uydurabilmeleri için yeteneklerle donatılmasıdır. Öğrencilere bilgi yüklemesinden ziyade bilgiye ulaşma ve kullanma yetenekleri kazandırılmaya çalışılmaktadır. Modern teknolojileri nasıl kullanacakları, çevresiyle iletişim yeteneğini nasıl geliştirecekleri ve girişimci bir ruha nasıl sahip olacakları gösterilmektedir. Amaç hızlı değişen bilgi akışlarına öğrencilerin adapte olma yeteneğini artırmaktır.

Bu tarz bir eğitim sistemi piyasanın ve toplumun kısa dönemli beklentilerini daha etkin olarak karşılarken bilginin yeniden üretimini de lisans eğitimine bırakmamıştır. Modern eğitim sistemi ilkokuldan itibaren 'okuyan' çocukları bilgiyi yeniden üreterek çoğaltacak olanlar olarak görmekteydi. Artık lisans sonuna kadar öğrencilerden bu tür nitelikler beklenmemektedir.

Bu noktada 'lisansüstü eğitimi' bilginin eleştirisi ve yeniden üretimi açısından stratejik bir yer kazanmıştır. Düzenleme onuru Sakarya Üniversitesine ve düzenleme işleri şahsıma bı-

rakılan 'III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi'ni böylesi bir farkındalığın karşılığı olarak görmekteyim. Lisans düzeyinde sadece sonuç odaklı eğitim sistemi ne kadar doğruysa lisansüstünde sorgulayıcı ve sentezleyici bir eğitim sistemi de o kadar elzemdir. Bu Kongre ülkenin eleştiri kapasitesini ve yeni sentezlerini ortaya koyması açısından eğitim sistemimiz için de stratejiktir.

Yüksek lisans sistemine bile bilgi üretimine metodolojik hazırlık ya da unutulan bilgilerin tazelenmesi olarak bakmaktayız. Bu nedenle elimizde bilginin idamesini ve gelişimini sağlayacak tek enstrüman kalmıştır; doktora eğitimi.

Doktora eğitimi açısından en önemli handikapımız dünyadaki eğitim sisteminde gelişen trendi kavrayamamaktan kaynaklanmaktadır. Cumhuriyet kurulduğunda dizayn edilen insan yetiştirici eğitim sistemi gereğince liseden mezun olan kişi modern bir insan oluyordu. Lisans eğitimi böylesi bir kişilik kazanmış insanı becerilerle donatıyordu. Lisansüstü eğitim ise diğer mesleklerden birini seçmekle eş değer görülmekteydi. Bu nedenle lisansüstü eğitime başlayan herkes teknik gereklerini yerine getirdiğinde mezun olacağını da biliyordu. İşte yeni eğitim biçiminde bu anlayışın tortuları ciddi sorunlar yaratmaktadır. Zira alt eğitim sistemlerinin daha sonuç odaklı ve gevşek olması ancak üst eğitim sistemlerinin sıkı ve bilgi odaklı olmasıyla birlikte düşünüldüğünde sistem işlemektedir. Anglo-sakson tarzı eğitimi lisansüstünü ama özellikle doktora eğitimini sıkılaştırmadan düşünmek, sistemin eleştiri ve sentez gücünü kırmaktadır. Bu nedenle lisansta gevşetilen eğitim lisansüstünde giderek daha sıkılaştırılmak zorundadır.

Lisansüstü Çalışmalar Kongresi eğitim sistemimizin geleceğini süzmek açısından da büyük bir iş başarmaktadır. Emeği geçen herkese, özellikle bu Kongreyi düşünen ve dert edinenlere ve hasseten Kongreyi mümkün kılan yürütücülerine ve dahi Kongrede lisansüstü çalışmalara rehberlik eden hakem heyetine müteşekkiriz. Umarım bizden sonra da Kongre üniversite sisteminde hak ettiği itibarını idame ettirir.

Doç. Dr. Bünyamin Bezci
III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi
Düzenleme Kurulu Başkanı

SUNUŞ

İlmi Etüdler Derneği (İLEM), nitelikli ilim adamı yetiştirmek, ilim anlayışını İslam medeniyetinin köklerinden hareketle yeniden yorumlamak ve yeni bir hayat nizamı için gerekli bilgi birikimi oluşturmak gayesiyle 2002 yılında kuruldu. Bu amaca hizmet eden önemli mihenk taşlarından biri olan Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, sosyal bilim çalışmalarını teşvik etmek üzere düzenlenmekte olup bu alanda önemli bir boşluğu doldurmaya başlamıştır. TLÇK, lisansüstü çalışmaların niteliğinin artırılması yönünde ortaya konan çabalara katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Kongre, katılan araştırmacılara birbirinden farklı üniversitelerde çalışmalar yürüten genç akademisyenler ile bir araya gelme ve fikir teatisinde bulunma fırsatı yanında, araştırmacılar arasında çok yönlü bir iletişimi ve tecrübe aktarımını da sağlayarak çalışmalarını hem tecrübeli akademisyenler hem de akademisyen adayları önünde sunma imkânı tanımaktadır. Ayrıca, Türkiye'de yaşanan özgün akademik üretim sorununu aşmaya yönelik kuşatıcı yöntem ve yaklaşımları teşvik etmek kongrenin temel hedefleri arasındadır.

Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, ilk defa 2007 yılında hayata geçen, beş yıllık süre zarfında yılda bir kez olmak kaydıyla çeşitli sosyal kurum/kuruluşların destek ve ortak çabalarıyla hayat bulmuş olan Genç Akademisyenler Buluşması'nın İLEM öncülüğünde büründüğü yeni kimliktir.

2012 yılından itibaren Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi adıyla gerçekleştirilmeye başlanan çalışmanın bu yeni formatı, daha geniş sosyal bilim çevreleri ile bilgi ve birikim paylaşmak; lisansüstü çalışmalar yapan araştırmacılar arasındaki etkileşim düzeyini artırarak ortak dil ve yöntem geliştirmelerine imkân sağlamak amacıyla düzenlenmektedir. İlki 2012 yılında Konya'da, ikincisi 2013 yılında Bursa'da gerçekleştirilmiştir.

Üçüncüsü TÜBİTAK ve Serdivan Fikir ve Sanat Akademisi tarafından desteklenen Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, 15-18 Mayıs 2014 tarihleri arasında Sakarya Üniversitesi ve İlmî Etüdler Derneği (İLEM) iş birliğiyle Sakarya'da düzenlenmiştir. Kongreye toplam 417 adet araştırmacı başvuru yapmış, alanında uzman isimlerin hakemlik ettiği bu tebliğlerden 267 tanesi kongreye kabul edilmiştir. Kongrede üç gün süresince 32 oturumda Sosyoloji, Temel İslam Bilimleri, Eğitim Bilimleri, Felsefe, Tarih, Mimarlık ve Şehircilik, Siyaset Bilimi, Uluslararası İlişkiler, Hukuk, İktisat, İletişim ve Edebiyat disiplinlerinden toplam 122 tebliğ sunulmuştur.

Elinizdeki bu kitap III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi kapsamında Siyaset, Uluslarası İlişkiler, İktisat ve İletişim disiplinlerinde sunulan 19 bildiriden oluşmaktadır. Kongre öncesinde ve sonrasında sarf edilen yoğun emek ve çabanın ürünü olan bu kitabın hazırlanmasında metinleriyle katkı sağlayan genç akademisyenlere, kıymetli yorumlarıyla yazıları değerlendiren saygıdeğer hocalarımıza, emeğini esirgemeyen değerli İLEM üyelerine, Serdivan Fikir ve Sanat Akademisi ve Sakarya Üniversitesi mensuplarına teşekkürü bir borç biliriz.

Nuriye Kayar, Ümit Güneş
III. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi
Bildiriler Kitabı Editörleri

İÇİNDEKİLER

SİYASET

Yavuz Selim Alkan
Türkiye'nin Laiklik Deneyimini Tanımlamak: "Kontrol-Temelli" mi "Manipülatif" mi? 13

Ahmet Kılınç
Laiklik İlkesinin Osmanlı Devleti'ndeki Görünümü 33

Ahmet Vedat Koçal
Tarihsel Seyri İçinde Türkiye Muhafazakârlığının Güncel Tartışmaları:
Sivil Toplum-Devlet İkileminde İslamcılığın Yol Ayrımına Dair İdrisyen Bir Analiz 43

Emine Balcı
Mahmut Esat Bozkurt ve Erken Cumhuriyet Dönemi Hukuk Değişimi 57

Murat Arpacı
1930'lar Türkiyesi'nde Devlet, Emek ve Toplumsal Uzlaşmanın Tanzimi: 3008 Sayılı İş Kanunu (1936) 69

Erdal Kurğan
İbn Haldûn'da İnsan Doğası ve Akademik Yanılsama: Fıtrat 81

ULUSLARARASI İLİŞKİLER

S. Gizem Alpakgir Cevheri
Mültecilik Kavramının ve Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşmede Yer Alan Hakların Koşullu
Misafirperverlik Üzerinden Değerlendirilmesi 97

Keisuke Wakizaka
Orta Asya'da Devlet İnşası ve Devlet-Diaspora İlişkileri: Kazaklar ve Özbekler Örneği 109

Neslihan Kuran, Abdalqader Steih
1916 Arap İsyanı'nın Arap Milliyetçi Cemiyetleriyle İlişkisi ve Filistinlilerin Cemiyet ve İsyan Bağlantısı 123

İKTİSAT

Maimaitiaili Tuerdi
Çin Dış Ticaretinin Türkiye Ekonomisine Etkisi 141

Gözde Eş
Kalkınmanın Finansmanında Vergilemenin Önemi: Japonya ve Türkiye Kalkınma Deneyimleri Üzerine Bir İnceleme 153

Emrah Doğan
Küresel Kriz, Cari Açık ve Türkiye 171

Neslihan Karaçam
İç Borçlanmada Piyasa Yapıcılığı Sisteminin Türkiye Açısından Değerlendirilmesi 185

Şükrü Cicioğlu, Ayfer Ağuş, Kürşat Çapraz
Türkiye Ekonomisinde 1980 Sonrasında Para Politikası Araçlarının Etkinliği ve Cari Açık İlişkisi 201

Sema Ülkü
Dinlerin Muhasebe Bilimi Üzerindeki Etkileri 215

Mervan Selçuk
Revaçta Olan Bir İslami Finansman Aracı: Sukuk 229

İLETİŞİM

Eyüp Al
Görüntünün Ontolojisi 245

Ali Özcan, Bahar Tugen
Geleneksel Medya Olarak Gazete ve Radyoda Yeni İletişim Uygulamaları 259

Ayşe Burhan Aytekin
Gerçeküstücü Sinemanın Onur Ünlü Filmlerindeki Temsili 271

SİYASET

Türkiye'nin Laiklik Deneyimini Tanımlamak: "Kontrol-Temelli" mi "Manipülatif" mi?

Yavuz Selim Alkan*

Öz: Türkiye'nin laiklik deneyimi, çoğunlukla "kontrol-temelli" olarak tanımlanmıştır. Bunun nedeni olarak da Türkiye'de benimsenen laiklik anlayışının, gerçek ve ideal anlamda bir devlet-din ayrımı ve devlet tarafsızlığı ideallerini yansıtmaması gösterilmektedir. Bu çalışma ise Türkiye'nin laiklik deneyimini "kontrol-temelli" değil, "manipülatif" olarak tanımlamayı önermektedir. Bu önerinin dayandığı temel varsayım, liberalizmin temel değerinin "sınırlı devlet" veya "özel-kamusal alan ayrımı" değil, "bireysel özgürlük" olduğudur. Türkiye'de benimsenen laiklik anlayışını "kontrol-temelli" olarak tanımlayanlar, "sınırlı devlet" anlayışı üzerine kurulu, din ve devlet arasında "katı ayrışma ve tarafsızlık" şeklindeki bir laiklik anlayışını, laikliğin tek gerçek anlamı olarak idealize etme eğilimindedirler. Ancak, dinî argüman ve pratiklerin devlet tarafından "kontrolü" ve devletin dinî özgürlüklerin korunması adına aktif ve "kolaylaştırıcı" bir rol oynaması, her zaman liberalizme veya klasik laiklik anlayışına ters değildir. Bu nedenle bu çalışma, Türkiye örneğinde laikliğin şu şekilde yeniden okunmasını önermektedir: Laikliğin anlamı devlet ideolojisi tarafından, devlet çıkarlarına paralel olacak şekilde "manipüle" edilmiş ve bu manipülasyon, belirli dönemlerde farklı şekiller almıştır. Söz konusu manipülasyon, dinî özgürlükler pahasına savunulmuş ve Türkiye'de daha kapsayıcı ve demokratik bir laiklik anlayışının benimsenmesini de önlemiştir. Bu tür bir yeniden okuyuş, Türkiye'ye alternatif laiklik anlayışı olarak laikliğin "katı ayrışma ve tarafsızlık" şeklindeki tanımını değil, daha "kolaylaştırıcı", kapsayıcı ve demokrasi odaklı bir laiklik anlayışını önermeyi gerektirir.**

Anahtar kelimeler: Laiklik, Kontrol-Temelli Laiklik, Manipülatif Laiklik, Katı Ayrışma ve Tarafsızlık, Sınırlı Devlet, Özel-Kamusal Alan Ayrımı, Bireysel Özgürlük.

Giriş

Türkiye'nin laiklik deneyimini "kontrol-temelli" olarak tanımlayanların en önemli gerekçesi, devlet ideolojisinin benimsediği laiklik anlayışını liberal teorinin de ana ideallerinden biri olan ve din ve devlet işlerinin ayrışması üzerine kurulu "standart" veya "klasik" laiklik anlayışıyla örtüşmediği, aksine çeliştiğidir. Klasik laiklik anlayışı, din ve devlet işlerinin birbirinden

* Doktora Araştırmacısı, University of Leicester, School of Law.
İletişim: ysa4@le.ac.uk.

** Bu çalışmanın temel amacı, kolaylaştırıcı laikliğin esaslarını ve Türkiye örneğinde nasıl bir şekil alması gerektiğini detaylıca sunmak olmadığından, kolaylaştırıcı laiklik sadece Türkiye'nin laiklik anlayışının "manipülatif" olarak tanımlanması önerisinde ikincil bir öneri olarak sunulacaktır. Ancak, bu durum, Türkiye'ye alternatif laiklik anlayışı olarak kolaylaştırıcı laikliğin sunulmasının gerekçelerini ve önemini ikincil plana atmaz.

ayrılması üzerine kuruludur ve bu yönüyle de liberalizmin teorik ve normatif temellerinden beslenir ve hatta onlara göre şekillenir. Başka bir deyişle, bireycilik, sınırlı devlet, özel-kamusal alan ayrımı ve negatif özgürlükler sadece liberalizmin temel teorik arka planını oluşturmamış, devletin her türlü dinî görüş ve pratiğe karşı tarafsız/yansız kalması fikri üzerine kurulu laiklik anlayışını da idealize etmiştir. Din ve devlete farklı işlevler veren, Stepan (2012) ve Ferrari (2005)'nin formüle ettiğine benzer, her iki tarafın da birbirlerinin farklı otonom hareket alanlarına ve bu alandaki faaliyetlerine tolerans gösterdiği ve saygılı olduğu bir laiklik anlayışının, "kontrol-temelli" olarak tanımlanan Türkiye'nin laiklik deneyimiyle örtüşmediği savunulur. Çünkü Türkiye'de devlet ideolojisinin amacı, din ve devlet işlerini ayırmak, her iki tarafa da bilhassa dinî özgürlükleri devletin müdahalesine karşı korumak kaygısıyla, otonom alanlar yaratmak olmamıştır. Aksine amaç, dinî inanç ve pratikleri kontrol altında tutma ve/veya dinî argümanları siyasete ya dâhil etme ya da dışlama yoluyla ikili bir nitelik kazanacak şekilde dini, devletin fonksiyonlarından biri hâline getirmeye çalışmak olmuştur.

Bu çalışma, belli görüşlerini paylaşmakla beraber, yukarıda bahsedilen akademideki genel eğilimin aksine, Türkiye'de benimsenen devlet temelli laiklik anlayışını tanımlamada doğru kelimenin "kontrol" değil, "manipülatif" olduğunu savunmaktadır. Bunun nedeni, manipülasyonun kontrol kelimesinin olumsuz anlamını çağrıştırması ve Türkiye örneğinin teori ve pratikte bu olumsuz anlamla örtüşmesi, dinî pratiklerin kontrolünün her zaman dinî özgürlükler pahasına işlememesi ve sıkça iddia edildiğinin aksine her zaman liberalizmin temel değerleri ve esaslarıyla ters düşmediğidir. Bu sav, aynı zamanda, salt terminolojik bir değişimi veya aynı "hikâyenin" konusunu hiç irdeleyip sorgulamadan farklı bir adla adlandırmayı içermez, aksine çok daha derin teorik varsayımlar ve nedenlere dayanır. Bu nedenler, ancak liberalizmin ve onun sunduğu laiklik anlayışının yeniden ele alınması ve incelenmesi ile sunulabilir.

Bu görüşten hareketle, bu çalışma, üç ana bölüme ayrılmıştır. İlk ikisi, liberalizmin laiklik kavramına/idealine referansla yeniden okunması önerisini açıklamayı amaçlarken, üçüncüsü Türkiye'nin laiklik deneyimini "kontrol-temelli" değil, "manipülatif" olarak tanımlamanın daha kapsayıcı ve demokratik bir laiklik anlayışını tartışmaya açmanın tetikleyici unsuru olabileceğini göstermeye çalışmaktadır.

Liberalizm I: "Katı Ayrışma ve Tarafsızlık" Olarak Laiklik

Liberalizm ve onun önemli temel değerlerinden biri olan din-devlet ayrımı üzerine yapılacak bir analizin, bu kısa çalışmanın ana konusunu aşacak düzeyde detaylı bir inceleme gerektirdiği açıktır. Ancak, kısaca denilebilir ki liberalizmin ana unsurları, değerleri, idealleri ve laiklik arasında sıkı bir bağ söz konusudur.

Liberalizm, en genel bakış açısından, bireycidir, bireyin herhangi bir toplumsal iyi veya çıkar amacına göre değil, sadece kendi kişisel çıkarıyla motive olduğuna ve hareket ettiğine inanır (Dryzek, 2002, s. 9). Yani bireyin kendi seçtiği yaşamının ve mutluluk arayışının "yazarı"

da yine kendisidir (Axtmann, 1996, s. 6). Bu bireyci anlayış, bireylerin özgürlüğünü de temele koyar ve bunu negatif özgürlükler üzerinden tanımlar. Başka bir deyişle, bireyin kendi yaşamını devletin müdahalesi olmadan istediği şekilde yaşayabileceğini ve kendi kişisel çıkar, inanç ve yönelimlerinin başta devlet olmak üzere başka kişi ve kurumlar tarafından ihlal edilemeyeceğini savunur (Mack, & Gaus, 2004; Waldron, 1987). Bu anlamda, bireyin yaşama, özgürlük ve mülkiyet hakkı, anayasa ve kanunlarla devletin güç ve otoritesinin muhtemel baskıcı eylemlerine karşı koruma altına alınır (Axtmann, 1996, s. 46).

Bireyin özgürlüğünü negatif olarak tanımlamak, liberalizmin iki ayrı temel unsuruna da zemin teşkil eder: "sınırlı devlet" ve "özel-kamusal alan ayrımı". Liberalizmin yukarıda bahsedilen bireyci niteliği dikkate alındığında devletin en temel görevi, bireysel özgürlükleri başta kendisinden olmak üzere her türlü ihlale karşı korumak ve bir toplumda birlikte barış içinde yaşamanın gerektirdiği demokratik kuralları koymakla sınırlıdır (Bonanno, 2000). Devletin rolünü sınırlamak aynı zamanda onun müdahalesinden muaf bir bireysel alan yaratmayı da gerektirir. Bu özel alan, toplumsal birlikte yaşamanın bir gereği olarak bireyin başkalarının eleştirisine, değerlendirmesine ve müdahalesine açık ve bu nedenle de hukuka dayalı bir sınırlamaya tabi olabilecek eylemlerinin olduğu kamusal alandan farklıdır (Nussbaum, 2010, s. 56-60; Waldron, 1987, s. 42). Bu özel alan, bireye kendi kişisel çıkar ve amaçlarını, toplumsal çıkar ve amaçlardan farklı olsa bile ve onlar tarafından hiçe sayılmaksızın gerçekleştirmek için özgür bir alan sağlar. Bu nedenledir ki kişinin dinî, etnik, ahlaki, cinsel, yani bireyi "farklı" kılan her türlü özelliğinden beslenecek değerler ve tercihler, bir arada yaşamayı ve farklı görüşler arasında uyumu ve uzlaşmayı amaçlayan, "evrensel" ve "rasyonel" kuralların hâkim olduğu, hiçbir özel dünya görüşünü yansıtmayan, tarafsızlığı amaç edinmiş kamusal ve politik alana girerken geride, yani özel alanda bırakılmalıdır (Mouffe, 2011). İşte özel alanda kalması ve kamusal alana taşınmaması gereken en temel bireysel değer ve inançlardan birisi de dindir.

Dinin bireysel bir olgu olduğu ve bu nedenle özel alanda kalması gerektiği ve dinî özgürlüklerin bu özel alanda her türlü devlet müdahalesinden muaf olduğu görüşü, devlet ve din arasında katı bir ayrışmayı ve devlet tarafsızlığını öngören bir laiklik anlayışını benimser. Bu anlayışa göre dinin yeri, kendisi de bir "kapsayıcı doktrin" (Rawls, 1996) olması nedeniyle, kamusal değil, özel alandır. Çünkü kamusal alan, tüm "kapsayıcı doktrin"lerden bağımsız, "laik" (Audi, 2000; Sajó, 2008) veya biraz daha yumuşatarak tanımlayanlarca, "kamusal" (Rawls, 1996) olarak adlandırılabilecek, dinî olmayan bir "neden"i, ortak aklı ve tarafsız politik dili temsil eder. Özel alanda kalması koşuluyla, dinî inanç ve pratikler, her türlü devlet müdahalesinden muaftır ve özgürce hiçbir baskıya maruz kalmadan ifa edilebilir.

Bu görüşe göre, kamusal alanda ve bilhassa politik karar alma süreçlerinde dinî argümanların ve dinî"neden"lerin kullanılması, devletin tarafsızlığı ilkesiyle çelişir. Birbirinden oldukça farklı ve uzlaşamaz görünen farklı yaşam görüşleri ve perspektiflerinin kamusal alana ve

karar alma süreçlerine yansıtılmasının, barış ve uyum içinde bir arada yaşamanın gereği olan uzlaşmaya varma konusunda sorunlar yaratacağına inanılır. Bu nedenle de devlet,her türlü "kapsayıcı iyi" anlayışına karşı tarafsızdır, "iyi" ve "değerli" bir yaşamın nasıl olması gerektiğini dikte etmez ve hiçbir dinin inanç ve pratiklerini tek gerçek ve doğru olarak kabul edip kanunlara konu edemez (bk. Cohen-Almagor, 1994; Dimock, 2000; Gaus, t.y.; Kymlicka, 1989; Neal, 1987; Raz, 1986). Kısacası, uzlaşma ve bir arada uyum içinde yaşamak, ancak dinî görüşleri ve diğer "farklılıkları" özel alana sınırlamakla ve tarafsız bir devlet yaratmakla mümkündür.

Liberalizmin bahsedilen bu temel değerleri, dayanakları, varsayımları ve laiklik ideali arasındaki ilişki, pratikte, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrıldığı, dinin özel alana itildiği ve tarafsız devlet anlayışının benimsendiği, din-devlet ilişkisini yöneten farklı laiklik modellerinin oluşmasına yol açmıştır. Bu modeller—devletin resmî bir dininin olduğu (*established religion*) liberal demokratik diğer modelleri bir kenara koyarsak—din ve devlet arasında "katı ayrışma" veya "karşılıklı dışlama"dan, "tek-taraflı dışlama"ya veya dinin devlet tarafından "kontrol"üne dayalı olacak şekilde oldukça farklı şekiller almıştır (bk. Bader, 2003; Bhargava, 1998; Modood, & Kastoryano, 2006). Bu farklılıkları belirleyen ve oluşmasına sebep veren en temel faktörler, Kuru (2007)'nun da belirttiği gibi, farklı toplumlarda farklı şekiller alan tarihsel koşullar, ideolojik mücadeleler ve monarşi ve baskın din arasında sıkı işbirliğine dayanan bir eski rejimin var olup olmadığıdır.

Bu nedenlerle, örneğin Türkiye ve Fransa'da dinin kamusal alandaki görünürlüğünü önleyip özel alana iten, ancak din üzerindeki devlet kontrolünü korumuş "dışlayıcı" bir laiklik anlayışı benimsenirken ABD'de devlet dine karşı "pasif" bir tavır sergilemiş, din ve devlet arasında Türkiye ve Fransa örneğine benzer katı bir ayrışmaya ve tarafsızlık anlayışına dayanan bir laiklik anlayışı benimsenmiş, ancak, bu ayrışma dinin kamusal görünürlüğüne izin veren bir nitelik kazanmıştır. Başka bir deyişle, Amerikan modelinde devletin herhangi bir dini resmî din olarak ilan etmesini önlemekteki amaç, dini tamamen kamusal alandan dışlamak değil, dinî farklılıkları korumak ve desteklemektir (Calhoun, 2010, s. 37).Yani devlet, dini kamusal alandan tamamen silip çıkarmak amacıyla değil, dinî farklılıklara saygı göstermek ve tek bir dinin devletçe imtiyaz tanınıp diğerleri üzerinde tahakküm kurmasını önlemek amacıyla katı bir din devlet ayrışmasına yönelmiştir.

Her ne kadar farklılıklar arz etse de her iki model de temelde "katı ayrışma ve tarafsızlık" anlayışına dayalı bir laiklik anlayışını benimser ve liberalizmin yukarıda sayılan dört temel ilkesine göre şekil alır. Katı ayrışma ve tarafsızlık üzerine kurulu bir din-devlet ayrımı anlayışı, dinî argüman ve pratikleri ve onların kamusal alandaki rolünü kontrol etmek amacını gütsün veya gütmesin, dinî bireysel görür ve özel alana iter. Kamusal alanda farklılıkların harmonisine değil, tekçi bir uzlaşma ve oydaşmaya önem atfeder, bu nedenle farklı ölçülerde de olsa dinin kamusal görünürlüğünü azaltır veya engeller ve dinî argümanların kamusal

demokratik tartışma platformlarına girmesini önler. Başka bir deyişle, McConnell (1993, s. 174)'in de belirttiği gibi, "tarafsız" kelimesi "laik" kelimesiyle eşdeğer bir hâl alır, "tarafsızlığın" sağlanması için "laik" olmak ön koşul gibi sunulur, yani "laik" ve "objektif" olan "neden" başlangıç noktası kabul edilir. Bu nedenle de "dinî neden", "laik neden"in taban tabana zıttı olarak sunulur, "ihtilaflı, subjektif ve uygunsuz" olarak etiketlenerek kamusal alandan tamamen dışlanır.

"Katı ayrışma ve tarafsızlık" anlayışı üzerine kurulu bir din-devlet ayrımı modeli, aynı zamanda sosyolojik ve filozofik çeşitli tahminler ve varsayımlar içeren "laikleştirme" (secularization) paradigmasından da izler taşır. "Laikleştirme"—Aydınlanma düşüncesinin temeli olan pozitivist felsefeden beslenerek— bilim, "neden", akıl, rasyonalite ve bireysel otonomi gibi idealleri dinî argüman, inanç, duygusallık, hurafe ve dinî" neden"in önüne koyar, dini, bağnazlık ve gericilikle eş değer görerek dinin modernleşme ile birlikte sadece toplumsal boyutta değil, bireysel alanda da etkinliğini giderek yitireceğini, sadece bireyselleşip subjektifleşmeyeceğini, aynı zamanda "kamusal" rolünü de yitireceğini varsayar (Bader, 2007; Berger, 1967; Bruce, 2013; Casanova, 1994; Mouzelis, 2012; Norris, & Inglehart, 2004). Bu varsayımlar, "katı ayrışma ve tarafsızlık" fikrine dayalı laiklik anlayışının, dini özel alanda tutmaya çalışmasının nedeninin sadece dinî özgürlükleri devlet müdahalesinden korumak değil, aynı zamanda dinin toplumsal ve bireysel boyutta etkisinin giderek azalacağına olan inanç olduğunu gösterir.

Özetle, liberalizm ve laiklik üzerine yapılan bu kısa analiz gösteriyor ki dinin toplumsal ve bireysel alanda rolünün giderek azalacağı tezi üzerine kurulu "laikleştirme" paradigmasına dayanan "katı ayrışma ve tarafsızlık" anlayışı, dini, özel alana iter, onun kamusal görünürlüğünü minimize etmeyi amaçlar, devlet "tarafsızlığını""laik" olmakla eşitler, ve sivil toplumu aşan kamusal karar alma "tartışma"larında dinî argümanların yer alamayacağını savunur. Objektif, tarafsız ve evrensel nitelikler temelinde tanımlanan bir kamusal alan; dine subjektif, taraflı ve özel nitelikler taşıması gerekçesiyle kamusal alanda bir yer görmez. Bir arada barış içinde yaşama ve oydaşma kaygısı, farklılıkları (dinî, etnik, cinsel vb.) koruma ve kamusal alanda da görünür kılma pahasına savunulur.

Oysaki sadece objektivite ve tarafsızlığın "laik" olmayla sağlanabileceği fikri değil, objektivite ve tarafsızlığın kuramsal olarak da mümkün olup olmadığı dahi artık tartışmaya açılmıştır. Örneğin Raz (1986), devlet tarafsızlığının mümkün olamayacağından, yani devletin her türlü karar ve uygulamasının hem dayandıkları gerekçeler hem de bireyler üzerinde yaratacağı etki ve sonuçlar bakımından eşit ve tarafsız olamayacağını savunur. Bununla birlikte, postmodernizm çatısı altında nitelendirilebilecek ve Aydınlanma'nın pozitivist yaklaşımı, benimsediği bilimsel araştırma yöntem ve teknikleri ve tarafsız, objektif bilginin varlığı eleştirileri üzerine kurulu çalışmalar ve din ve bilimin, rasyonalitenin tamamen uyumsuz olmadıklarını göstermeyi amaçlayan analizler, objektif ve tarafsız bilginin ve bilimsel me-

todun varlığını ve dolaylı yoldan da tarafsız devlet fikrini derinden sarsan görüşler ortaya koymuşlardır (bk. Bronner, 2004; Horheimer, & Adorno, 1972; Lyotard, 1997; Reilly, 2011; Scott, 2007).

"Laik neden" ve bu nedene referansla şekillendirilmiş bir kamusal alanın "tarafsız"lık iddiası önemli ölçüde sorgulanmış ve "laik neden"in "dinî neden" karşısında sürdürülegelmiş imtiyazlı konumu tartışmaya açılmıştır (bk. Cooke, 2007; Habermas, 2006; Lafont, 2007; Perry, 1993)." Laik neden"in "kamusal neden" ile değiştirilerek kamusal alana daha demokratik ve kapsayıcı bir nitelik kazandırılmaya çalışılması (Rawls, 1996, 1997) ya da dinî argümanların laik argümanlarla eşdeğer bir statüde olduğu, her iki tarafın da birbirlerinin argümanlarını anlama sorumluluğunu paylaşması gerektiği ve resmî olmayan kamusal alanda gerçekleşecek demokratik tartışma temelli karar alma mekanizmalarında dinî argümanların kullanılabileceği fikri (Habermas, 2006), hep bu eleştirilerin önünü açtığı yeni ve daha demokratik kamusal alan yaratma arayışlarının ürünleridir.

Objektif, tarafsız ve evrensel değerlerin yönettiği kamusal alan fikrini sorgulayıcı nitelikteki önermelerin yanında, bilhassa Batı toplumlarında artan dinî çeşitlilik, dinin kamusal görünürlüğünün artması, çokkültürlülük ve farklılıklara saygı temelli liberalizm kritiklerinin giderek daha çok dillendirilmeye başlanması, "katı ayrışma ve tarafsızlık" fikri üzerine kurulu bir laiklik anlayışının artık literatürdeki baskın pozisyonunu muhafaza edemeyeceği gerçeğini ortaya koymaya başlamıştır. Bu gelişmelerin yanında, çeşitli teorik ve ampirik çalışmalar da"laikleştirme" paradigmasının yukarıda sayılan tezlerinin aksine, dinin politik, toplumsal ve bireysel alanda etkisinin modernleşme ile beraber azalmadığı, aksine arttığını göstermeye başlamıştır (bk. Bader, 2007; Casanova 2008; Fox, 2006; Herbert, 2003; Minkenberg, 2011; Parekh, 2005; Shupe, 1990; Thomas, 2000).

Tüm bu gelişmeler ve eleştirel yaklaşımlar, "katı ayrışma ve tarafsızlık" anlayışına dayalı liberal laiklik anlayışını derinden sarsmış, bu "kısıtlayıcı" laiklik anlayışının yeniden ele alınmasını ve liberalizmin temel değerlerinin daha kapsayıcı bir laiklik anlayışı geliştirmek amacıyla yeniden okunmasını gerekli kılmıştır. Sıradaki bölüm, bu çabalardan birini yansıtmaktadır.

Liberalizm II: Kolaylaştırıcı Laiklik

Yukarıdaki kısa analiz ışığında, bu çalışmanın en temel savlarından biri, liberalizmi sadece "sınırlı devlet" ve katı bir "özel-kamusal alan" ayrımına vurguyla okumanın, liberalizmin sığ bir okumasına yol açacağı ve liberalizmi kırılgan bir zemine oturtacağıdır. Ayrıca, sadece bu değerlerin dar bir okumasına yapılacak referansla sunulan bir liberal laiklik anlayışının da laikliği "katı ayrışma ve tarafsızlık" anlayışına eşitlemeye neden olabileceğidir. Bu tür bir yaklaşım, liberalizm ve laiklik ilişkisinin, daha kapsayıcı ve demokratik alternatif laiklik anlayışları geliştirmek amacıyla yeniden irdelenmesi çabasını da sekteye uğratır. Ancak, şunu da belirtmek gerekir ki bu temel sav, liberalizmin bahsedilen değerlerinin toptan terk edil-

mesini önermez. İlk aşamada yapılması gereken, liberalizmin temel değerlerinin niteliğinin yeniden irdelenmesi ve bu değerleri daha kapsayıcı ve demokratik bir laiklik anlayışı geliştirmek için yeniden okumak olmalıdır.

Liberalizmin yukarıda bahsedilen dört temel değerinin, bireysel dinî özgürlüklerin devlet tarafından korunması ve yine kendisi tarafından ihlal edilmesinin önlenmesi anlamında taşıdığı önem açıktır. En azından, en "minimal" anlamda devlet ve din arasındaki rollerin, kurumsal yapıların ve fonksiyonların farklılaşması (Bader, 2007; Casanova, 1994) ve her iki kurumun da birbirlerinden bağımsız, otonom alanlarının varlığı, birbiriyle çatışan farklı iyi anlayışlarının toplumda bir arada uyum içerisinde yaşaması için hayati önem taşır. Bu farklılaşma, "laikleştirme" sürecinde de modern demokratik toplumların vazgeçilmez ögelerden biri hâline gelmiştir (Bader 2007; Calhoun, 2010; Casanova, 1994). Dinî özgürlüklerin korunması amacıyla devleti sınırlama ve özel-kamusal alan ayrımı temelinde şekillenen laiklik anlayışı, bir arada yaşamanın ve herhangi bir "kapsayıcı" doktrinin devlet tarafından benimsenip diğer birey ve topluluklara dayatılmaması anlamında da garantiler yaratmıştır.

Ancak, bu çalışmada vurgulanmak istenen en temel düşüncelerden biri, liberalizmin temel değerinin "sınırlı devlet" veya "özel-kamusal alan ayrımı" değil, "bireysel özgürlük" olduğudur. Klasik liberalizm anlayışı, bireysel özgürlüklerin korunması ve geliştirilmesi üzerine kuruludur ve buna göre "sınırlı devlet" veya "özel-kamusal alan ayrımı" bu temel değeri, yani bireysel özgürlükleri koruma adına işlev gören ikincil değer ve esaslardandır. Bu ifade,"sınırlı devlet" veya "özel-kamusal alan ayrımı"nı daha az değerli kılmaz, aksine, çalışmanın ilerleyen kısımlarında da değinileceği gibi, bu değerlerin önemini yadsımaz, yalnızca bireysel özgürlüklerin korunması adına başvurulabilecek yöntemlerden sadece ikisi olabileceğini ifade eder. Başka bir deyişle, bu çalışmanın konusu dikkate alınarak açıklanırsa, liberalizmin temeline bireysel özgürlükleri koymak, devlet ve din ilişkisini sadece "sınırlı devlet" veya "özel-kamusal alan ayrımı" temelinde açıklamanın ve bu görüşün doğal sonucu olan din ve devlet arasında "katı bir ayrışma ve tarafsızlık" anlamında bir laiklik anlayışı benimsemenin tek ideal "liberal" laiklik anlayışı olduğu fikrinin eleştirilmesinin önünü açar. Devlet,kendisi de toplumdaki diğer "iyi" anlayışlarından biri ve bir bireysel özgürlük olduğu için dinî özgürlüklerin korunması ve geliştirilmesi için pozitif sorumluluklar yüklenebilir. Bu durum, bilhassa "sınırlı devlet" idealiyle çelişiyor diye, dinî özgürlükleri koruma ve geliştirmek adına görece "biraz daha" "aktif" ve "kolaylaştırıcı" bir devlet fikrini öngören bir laiklik anlayışını daha az liberal yapmaz.

Bu anlamda, bireysel özgürlüklerin korunması, sadece bireylerin kendi kimliğinin şekillenmesini sağlayan etnik, dinî, cinsel vb. değer ve tercihleri özel alana hapsetmekle sağlanamaz. Devlet, bireysel özgürlükleri, ancak bu farklılıkların gerçekleştirilmesini ve geliştirilmesini sağlayacak gerekli toplumsal koşulları (Raz, 1986) ve bu farklılıkların gerektirdiği pratiklerin kamusal alanda da yansıtılmasını sağlayarak korur ve geliştirir. Bu da

ancak demokratik, çoğulcu ve farklılıklara duyarlı bir demokratik kamusal alan yaratma ve farklılıkların ve farklı iyi anlayışlarına dayalı argümanların kamusal tartışma platformlarında eşit bir şekilde ifade edilebilmesi yoluyla sağlanabilir. Bu anlamda, evrensel bir değer olan "eşitlik" ve demokratik karar alma süreçlerine eşit katılım hakkı, "tarafsızlık" adına, dinî argümanları peşinen kamusal alandan dışlayarak ya da tarafsızlığı laik olma hâliyle eş tutarak sağlanamaz. Aynı şekilde "eşitlik", olumlu cevaplar verilmesi hâlinde tarafsızlığın zedeleneceğini düşünerek bireylerin ve dinî grupların kamusal alandaki görünürlük ve temsil hakkıyla ilgili taleplerine karşı "kayıtsız" kalarak veya "taraf olmamayı", "el çekme" yaklaşımını (*hands-off approach*) benimseyerek— ki buna dinî azınlıkların çoğunluktaki dinî grupların sahip olduğu haklara yakın ve eşit talepler elde etme çabası da dâhil olmak üzere—de sağlanamaz. Bu durum, ancak dinî özgürlükler pahasına işleyen mevcut bir statükoyu devam ettirme ile sonuçlanır.

Aksine, belli durumlar ve koşullar altında, belli birey ve gruplara mevcut genel hukuk kurallarından istisnalar tanımak eşitlik idealiyle çelişmez (Bhargava, 1994). Bu görüş, temelde, liberalizmin kurucularından olan John Stuart Mill'in geleneğinden gelen; "atomistik", içinde yaşadığı toplumsal kural ve geleneklerden tamamen bağımsız hareket eden bir bireycilik fikri üzerine kurulu olmayan; toplumun, bireyin ihtiyaç ve isteklerinin şekillenmesindeki etkisini yadsımayan bir liberalizm anlayışıyla da paralellik gösterir (bk. Mill, 1859, 2010; Raz, 1986). Bireyin içinde yaşadığı toplum veya parçası olduğu dinî, etnik vb. herhangi bir grupla karşılıklı ilişkilerinin de varlığını kabul eden bir liberalizm anlayışı, aynı zamanda bireysel özgürlüklerin grup haklarını da içerecek şekilde daha geniş bir şekilde ele alınmasını gerektirir (bk. Bhargava, 2011). Bu görüş grupların kendilerine has hakları olabileceğini ve bu hakların genel hukuk kurallarından ayrı ve bazen bunlardan istisna tutulması gerekebileceğini (örneğin kamu görevlilerinin başörtüsü örtebilmesi, Sih polis memurlarının sakal uzatma ve sarık takma talebi gibi) —tabii ki belirli koşulların sağlanması kaydıyla (örneğin kamu güvenliğinin sağlanması ve başkalarının haklarının ihlal edilmemesi gibi)—kabul eder.

Tüm bu nedenlerle, bu çalışmanın ana konusu dikkate alınarak özetlenmeye çalışılırsa, "katı ayrışma ve tarafsızlık" fikri üzerine kurulu bir laiklik anlayışının, dinî özgürlüklerin korunması ve geliştirilmesi anlamında ilk bölümde bahsedilen kısıtlayıcı özelliklerinin giderilmesi, ancak devletin dinî özgürlükleri geliştirmek amacıyla sadece "pasif" ve "tarafsız" bir rol oynamasıyla değil, dinî özgürlükleri "kolaylaştırıcı" bir tavır almasıyla giderilebilir. Bunu, devletin aslında tarafsız olamayacağı, ister istemez belli bir ahlak anlayışına, değerler sistemine, dünya görüşüne veya politik teoriye karşı bir duruş sergileyeceği ve hatta ister istemez benimseyeceği görüşüyle birleştirirsek (bk. Ahdar & Leigh, 2004, s. 677-680; Bader, 2007, s. 67-93) devlet, "el çekme" değil, "ilişkisel tarafsızlık" (*relational neutrality*) (Bader, 2007) ve dinî argüman ve taleplere karşı "ilkeli mesafeli" (*principled distance*) (Bhargava, 2011) modelleri temelli "kolaylaştırıcı" bir laiklik anlayışını benimsemelidir.

"Kolaylaştırıcı laiklik", liberalizmin, din ve devlet işlerinin "minimal" anlamda ayrı tutulması fikrini, dinî özgürlükleri koruma adına devletin rolünü sınırlaması ve kamusal alan ile özel alanı ayırması ideallerini önemserken ve dikkate alırken bu ideallerin kısıtlayıcı ve dışlayıcı bir tutumla benimsenmesini reddeder. Buna göre, liberalizmin temel değeri olarak bireysel özgürlükleri almak, kamusal alan ve özel alan arasında daha geçişken ve gözenekli bir ayrım olduğu fikrini benimser, toplumsal ve bireysel etkisini giderek yitireceği varsayımına dayalı olarak dini özel alana itmez, dinin bireylerin kimliklerinin önemli bir parçası olduğunu kabul eder ve bu nedenle de kamusal alanda kimliğin bu esaslı parçasının terk edilmesi gerektiği fikrine eleştirel yaklaşır. Aynı zamanda, devlet tarafsızlığını laik olma hâliyle eş görmek yerine ve devletin katı tarafsızlığı olamayacağı fikrinden hareketle, devletin, dinî argümanlara kamusal alanda yer vermesinin ve bireylerin veya dinî grupların kamusal alan ile alakalı taleplerini dikkate almasının devlet tarafsızlığını zedeleyeceği fikrini reddeder. Aksine, devletin dinî özgürlükleri gerçekleştirmek ve geliştirmek adına aktif rol alabileceği durumların varlığını savunur.

Peki, bu aktif rolün niteliği ve sınırları nedir? Devletin tarafsız olamayacağı fikri, onun belli bir liberal ideali, örneğin bireysel otonomiyi benimseyerek "kapsayıcı" ve "mükemmelliyetçi" bir liberalizm (*liberal perfectionism*) anlayışını, yani belli bir "iyi" anlayışını bireylere dayatmasını mı gerekli kılar? Ya da devletin, benimsediği "dünya görüşü" ile uyumlu olmayan dinleri, bireysel özgürlükleri koruma ve geliştirme adına "kontrol" altında tutması, dinlerin bağımsız olarak hareket ettiği otonom alanlarının ihlaline yol açmaz mı?

"Kolaylaştırıcı laiklik" anlayışını benimsemek, kapsayıcı veya mükemmeliyetçi liberalizmi benimsemeyi gerektirmez. Çünkü "kolaylaştırıcı laiklik" anlayışı, minimal farklılaşmanın getirdiği din ve devlet arasındaki otonom alanların varlığı prensibine saygı duyar ve tek bir kapsayıcı "iyi" anlayışını bireye ve dinî gruplara dayatmaz. Kapsayıcı veya mükemmeliyetçi liberalizm üzerinden tanımlanabilecek bir laiklik anlayışı ise bahsi geçen minimal farklılaşma ve otonom alanlar prensipleriyle çelişen nitelikler taşır. Din ve devlet ayrımını, örneğin, bireysel otonomi (Mason, 1990; Neal, 1985; Raz, 1986) veya eşitlik (Dworkin, 1985) idealleri-nden birini esas alarak bunlardan birine referansla temellendirmek (bk. Bhargava, 1994) ve devletin, bu idealleri bireysel özgürlükleri korumak adına "kapsayıcı" bir doktrin gibi benimseyip mükemmeliyetçi bir tutumla bireylerin tüm diğer iyi anlayışlarının üzerine koyarak farklı iyi anlayışlarını veya dinî pratikleri yasaklamayı/kısıtlamayı/yok etmeyi amaçlaması, bir başka kısıtlayıcı laiklik anlayışının benimsenmesine yol açar. Bhargava (1994)'nın "etik laiklik" olarak tanımladığı bu yaklaşım, "katı ayrışma ve tarafsızlık" anlayışı üzerine kurulu laiklik idealinin yukarıda sayılan tüm tezlerini kabul eder. Yani dini, etkisini modernleşme sürecinde yitireceği beklentisiyle, özel alana iter, dinin kamusal görünürlüğünü azaltmayı amaçlar ve dinî argümanların demokratik karar alma süreçlerinde kullanılmasını önler. "Etik laiklik"i farklı kılan şey ise laikliği din ve devlet arasında "minimal" bir farklılaşma ve Rawls (1996)'ın terminolojisine referansla açıklarsak, farklı kapsayıcı doktrinler arasında bir

oydaşma ve politik konuları çözmek adına ortak bir dil yaratmak amacından öte görmesi, kendisinin kapsayıcı bir doktrin niteliği kazanmasıdır. "Etik laiklik", laikliğin en basit politik anlamını yetersiz görür, ilgi alanı politik alandan taşar ve bireylerin her türlü davranışı, tutumu ve eylemi olur. Bireyin iyi bir yaşamı sürdürebilmesi ve yakalamasının, ancak belli değer ve erdemleri benimseyerek gerçekleşeceğini savunur.

"Kolaylaştırıcı laiklik" ise devletin benimsemesi gereken ideal ve değerleri herhangi bir kapsayıcı doktrine referansla tanımlamaz. Bunu yapmak, bireyin dinî inançlarına göre şekillendirmek istediği kendi iyi hayat anlayışını görmezden gelmeye ve aşırı "devletçi" ve müdahaleci bir yaklaşımı benimsemeye yol açar. Bu anlamda, "kolaylaştırıcı" laikliğin devletin benimsemesi kaçınılmaz olan ideal ve değerlerle kastettiği, tek bir ideal veya değer değildir. Devlet; demokrasi, eşitlik ve özgürlük, insan hakları, bireysel otonomi ve grup hakları gibi pek çok farklı değerin çatışması durumunu göz ardı etmemeli, herhangi bir hukuksal düzenlemede de her zaman tek bir değeri maksimize etme adına diğerlerini peşinen ikinci plana atmamalıdır. Bu durum, Bhargava'nın (1994, 2011) görüşüne katılarak devletin dinî özgürlük talepleri karşısında bazen "müdahaleci" bazen "karışmama" temelli politikalar izleyebileceğini kabul etmek anlamına gelir. Bu da, örneğin, toplumdaki "güç yapıları"nın yaygınlığını, çoğunluk ve azınlık grupları arasındaki "güç asimetrisini" ve normatif değerler ve pratikler arasındaki çatışmanın varlığını kabul ederek olur. Bu anlamda, değerler arasındaki olası bir çatışma durumunda, devletin hangi değere, ne zaman ve neye dayanarak öncelik vereceğine, her zaman pratiklere karşı değerlere öncelik veren kuramsal (*abstract*) yaklaşımı benimseyerek değil, durumsal/bağlamsal (contextual) bir yaklaşımı benimseyerek, örnek olay bazında karar vererek mümkün olabilir (bk. Thaler, 2009).

Bu anlamda devlet, belirli radikal ve köktendinci grupların belirli pratiklerinin olumsuz sonuçlarına karşı bireysel özgürlükleri, belli bir dinî grubun içindeki azınlıkların veya bu dine ait olmayan diğer bireylerin haklarını ve özgürlüklerini ve demokratik ve çoğulcu toplum düzeninin gerektirdiği kurum ve kuralları gözetmek ve korumak amacıyla, bazı dinî pratik ve inançları "kontrol" altında tutabilir ve bu her zaman olumsuz bir durum veya liberalizmin temel değerlerine aykırı bir husus değildir.

Bahsedilen "kontrol" faktörü, dinî argümanların kamusal alanda kullanılabilmesi söz konusu olduğunda da geçerlidir. Belirli bir dinî grup, kendi argümanının diğerlerinin argümanlarından her zaman üstün olamayacağını, demokratik diyalog ortamının gerektirdiği karşılıklı anlayış, karşı tarafın argümanlarını dinleme ve anlamaya çalışma (bk. Gutmann, & Thompson, 1996) veya din ve devlet arasında belirlenen "minimal" ayrışma prensibini ihlal etmemesi gerektiğini kabul etmelidir. Bu anlamda, bir hukuk kuralının sadece dinî referanslarla yazılması veya formüle edilmesi, toplumda yer alan diğer farklı "kapsayıcı" doktrinlerce kabulünü imkânsız kılacağından, dinî gruplar bir arada yaşamanın gerektirdiği bir "maliyet" olarak kendi dininden kaynaklı argümanların tek gerçek doğrular olmadığı fikrini benimsemelidir (bk. Bader, 2007).

Tüm bu teorik varsayımların yanı sıra, "kontrol", devletin dinî grupların belli aktivitelerini yönetmek adına pratikte de sıkça başvurduğu bir yöntemdir ve bu durum, din ile devlet arasındaki ilişkide katı değil, daha geçişken ve gözenekli bir ayrışmanın var olduğunu ispatlar. "Katı ayrışma ve tarafsızlık" idealini sıkıca benimseyen rejimlerde bile —Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne konu olan birçok davada da görüldüğü üzere—belirli dinî gruplara resmî hukuki statü tanıma, dinî gruplara ait özel ve vakıf okullarının finansmanı gibi devletin kontrol amaçlı uygulama ve düzenlemelerine yer verilmektedir (Ahdar, & Leigh, 2004; Bader, 2007; Calo, 2010; Evans, & Thomas, 2006; Tulkens, 2009). Bu tür kontrol amaçlı uygulamaların, yukarıda da belirtildiği gibi, her zaman olumsuz ve kısıtlayıcı sonuçlar doğurmadığı açıktır. Örneğin, özellikle dinî bir azınlık grubuna hukuki statü tanımak, onun otonom varlığını kabul etmek ve mal varlıklarının korunmasını garanti etmek anlamına gelir (Tulkens, 2009, s. 2581-2582). Bu aynı zamanda, devletin toplumdaki dinî çeşitliliği yaratması veya tanıması ve özellikle azınlık durumunda olan dinî grupların inanç ve pratiklerinin çoğunluğa karşı korunmasını sağlamak açısından sembolik bir öneme de sahiptir. Özellikle dinî grupların finansmanının, devletin belirli dinî gruplar üzerinde kamusal düzenleme ve kontrol hakkını otomatik olarak doğuracağından, bu grupların demokratik olmayan ve özgürlükleri kısıtlayıcı pratiklerini de kontrol altında tutma ihtimalini arttırdığı savunulur (Bader, 2007, s. 58-59). Kısacası, bahsedilen "kontrol" faktörü, din ve devlet arasında katı bir ayrışmanın, bunu en etkin şekilde savunan ve benimseyen ülkelerde bile, pratikte var olmadığını ve Bader (2012, s. 12)'in deyimiyle, katı ayrışmanın sadece "güçlü bir efsane" olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak "kontrol", liberalizmin temel değerlerine her zaman aykırı olmadığı ve kimi zaman dinî özgürlüklerin korunması ve geliştirilmesi adına gerekli olduğu için, hem "kontrol" faktörüne referansla yapılacak teorik ve normatif laiklik tanımlamaları hem de din-devlet ilişkilerini şekillendiren modellerin tanımlanmasında yapılacak terminolojik seçimler konusunda daha hassas ve dikkatli davranmak gerekir. Unutulmamalıdır ki terminolojik seçimler bilinçlidir ve arka planlarında önemli teorik ve normatif değer ve görüşleri barındırır. Bu anlamda, kelimelerin gücü ve yarattığı etki, Türkiye ve laiklik ikilisi söz konusu olduğunda daha da belirgindir.

Türkiye'nin Laiklik Deneyimini Yeniden Tanımlamak: Manipülatif Laiklik

Rainer Hermann, herhangi bir konunun, kavramın veya teorinin Türkiye örneği üzerinden pratik veya ampirik incelenmesi söz konusu olduğunda durumun basitçe şöyle özetlenebileceğinden bahseder: Türkiye örneği her zaman "farklı"dır (Hermann, 2003, s. 265). Hermann'ın dikkat çektiği Türkiye örneğinin birçok konudaki bu kendine özgülüğü, laiklik kavramı (veya ideali) söz konusu olunca da geçerlidir ve hatta daha da belirgindir (bk. Mardin, 1993).

Türkiye'nin laiklik deneyimini kendine özgü kılan şey ise birçoklarına göre, kontrol-temelli bir laiklik anlayışını yansıtmasından kaynaklanmaktadır (bk. Davison, 2003; Fuller, 2004; Heper, 1997; Keyman, 2007; Sakallıoğlu, 1996; Tank, 2005; Tarhanlı, 1997; Toprak, 1981; Yavuz, 2009). Bu görüşü savunanların fikirlerine dayanak olarak sunduğu en temel neden, devlet elitlerinin aslında din, yani İslam ve devleti ne tam anlamıyla "ayırmayı" hedeflediği ne de dinî inanç, özgürlük ve pratiklere karşı "devlet tarafsızlığı/yansızlığı" fikrini benimsediğidir. Aksine devlet, dinî ifade ve kurumları "kontrol" etme çabasına girişmiştir (Hurd, 2007, s. 68). Başka bir deyişle, İslam devlet işlerinden ayrışmamış, aksine devletin diğer işlevleri ve rolleri arasına farklı bir şekilde konumlandırılıp "yerleştirilmiş"tir (Davison, 1998, s. 232, 2003, s. 341; Hurd, 2007, s. 66).

Türkiye'de din ve devletin sadece görünürde ayrıştığı ve devletin otonom alanlar prensibini sıkça çiğneyerek din üzerindeki tahakkümünü devam ettirdiği görüşü, aşağıda kısaca bahsedilecek nedenler ele alındığında, bu çalışmada da kısmen benimsenmektedir. Ancak, farklı olarak ortaya konulmak istenen şey, temelde terminolojik bir seçimle ilgilidir: Türkiye'nin laiklik deneyimini "kontrol-temelli" değil, "manipülatif" olarak tanımlamak. Bu anlamda, ikincisini birincisiyle değiştirmeyi önermek, basit bir kelime oyunu yapmaktan ibaret değildir. Aksine, temel teorik varsayımlarını, yukarıda kısaca sunulmaya çalışılan, liberalizm ve laiklik ile ilişkili teorik, normatif ve ampirik nedenlerle temellendirir. Aynı zamanda, "kontrol-temelli" olarak tanımlama eğilimindekilerin Türkiye'nin benimsediği laiklik anlayışına alternatif olarak sundukları modelden, yani "katı ayrışma ve tarafsızlık" modelinden daha farklı bir laiklik anlayışı önerir. Bu alternatif anlayış da yukarıda detayları açıklanmaya çalışılan "kolaylaştırıcı laiklik"tir. Kısacası pratik bir örnek, yani Türkiye'nin laiklik deneyimi, hem teorik ve normatif boyutta daha kapsayıcı ve demokratik bir laiklik anlayışı geliştirmek için önemli ve tetikleyici bir rol oynayabilir hem de karşılığında "katı ayrışma ve tarafsızlık" dışında bir laiklik anlayışının da aynı örnek için benimsenmesi olasılığının tartışmaya açılmasını sağlar.

Bu anlamda, Türkiye'de benimsenen devlet-merkezli laiklik anlayışını "kontrol-temelli" olarak tanımlamak, hem (i) liberalizmin sadece "sınırlı devlet" ve "özel-kamusal alan ayrımı" üzerinden sığ bir okunmasının benimsenmesine ve bu nedenle din ve devlet ilişkilerinde "kontrol" faktörünün dinî özgürlükleri koruma ve kolaylaştırma ve daha demokratik ve kapsayıcı bir toplumsal düzen yaratma konusundaki "olumlu'" yönlerini görmezden gelmeye hem de (ii) Türkiye'de benimsenen kısıtlayıcı bir laiklik anlayışının (etik laiklik) sadece bir diğeriyle (Amerikan modeli katı ayrışma ve tarafsızlık) değiştirilmesine ve bu nedenle "katı ayrışma ve tarafsızlık" dışındaki alternatif anlayışların varlığının peşinen yadsınmasına ve tartışmaya açılmasının engellenmesine yol açar. Amerikan modeli "katı ayrışma ve tarafsızlık" her ne kadar "etik laiklik" anlayışından daha demokratik ve kapsayıcı görünse de aşağıda kısaca değinilecek özellikleri nedeniyle hâlâ yeterince kapsayıcı ve demokratik değildir. Bu nedenle kötünün iyisini seçmek yerine, bu iki modelin tek ideal modeller olmadığını kabul ederek Türkiye'ye daha farklı bir alternatif laiklik anlayışı sunulmalıdır. Başka bir deyişle, Tür-

kiye'de benimsenen laiklik anlayışı da ona alternatif olarak sunulmaya çalışılan alternatif anlayış da yeterince demokratik, kapsayıcı, çoğulcu ve farklılıklara duyarlı bir laiklik anlayışını yansıtmamaktadır. "Katı ayrışma ve tarafsızlık" olarak laiklik anlayışı üzerinden tanımlanan bir kamusal alan ve kamusal demokratik siyasal tartışma alanları da çalışmanın önceki kısımlarında belirtilen nedenlerle, yeterince kapsayıcı, çoğulcu ve farklılıklara duyarlı değildir. Aynı zamanda bu anlayışın, birey ve grupların dinî özgürlükler adına öne sürecekleri hukuki taleplerine de daha "adil" ve "özgürlükçü" yollarla cevap verebilme ihtimali şüphelidir. Bu nedenlerle, Türkiye için daha kapsayıcı, çoğulcu ve farklılıklara duyarlı bir alternatif laiklik anlayışı üzerine düşünmek hâlâ gerekli ve oldukça önemlidir.

Bu nedenler ışığında, Türkiye'nin laiklik deneyimini "kontrol-temelli" olarak değil, kontrol kelimesinin olumsuz anlamını içeren ve çağrıştıran "manipülatif" kelimesini kullanarak tanımlamak daha yerinde olacaktır. "Manipülasyon", "manipülatif" veya "manipüle etmek" kelime anlamı olarak "yönlendirme", "seçme, ekleme ve çıkarma yoluyla bilgileri değiştirme" (Türk Dil Kurumu, t.y.) veya "başkaları üzerinde el altından, özellikle kötü ve hileli bir yolla, kontrol ve etki sağlama" (Oxford English Dictionary, t.y.) ve bunu bilhassa "kendi çıkarı için yapma" (Princeton University's Wordnet, t.y.) anlamlarına gelmektedir. Manipülasyonun bu en basit anlamı gösteriyor ki manipülasyon, aslında "kontrol" kelimesinin olumsuz anlamını yansıtmaktadır. Kontrol, her zaman olumsuz bir anlamı ifade edip olumsuz olarak nitelendirilebilecek eylemleri çağrıştırmazken manipülasyon, genelde olması gerektiğine inanılanın, genel kabul görmüş bir uygulamanın, bu anlamından saptırılması ve olumsuz sonuçlarını tanımlar ve ifade eder.

Peki, Türkiye'nin benimsediği laiklik anlayışının barındırdığı olumsuzluk çağrışımı neden kaynaklanmaktadır? Denilebilir ki Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana devlet ideolojisi, din ve devlet işlerinin ayrışması ve her iki tarafa otonom alanlar yaratma anlamındaki en "minimal" şekilde tanımlanabilecek laiklik idealinin anlamını, devlet çıkarlarını sağlamak ve gözetmek ve en önemlisi devlet ideolojisine rakip olan tüm muhalefet unsurlarını ve farklı söylemleri gayrimeşru ilan etmeye çalışmak yoluyla "manipüle" etmiştir. Başka bir deyişle devlet, laiklik fikrinin temelini teşkil eden din ve devlet işlerini ayırmak amacından saparak İslam'ın devlet ideolojisindeki yerini ve dinî argümanların siyasette ve kamusal alanda nasıl bir işlev göreceğini tek taraflı olarak belirleyen temel aktör olmuştur. Bunu yaparken de ikili bir strateji izlemiştir: (i) ya belli dönemlerde, belli nedenlerle kendi çıkarlarını korumak, kendi meşruiyetini kazanmak veya sağlamlaştırmak amacıyla dinî argümanları siyasete "dahil" etmiştir, (ii) ya da yine belli dönemlerde kendi çıkar ve hegemonyasının tehdit edildiğini düşündüğünde dini siyasetten "dışlamıştır" (benzer görüşler için bk. Bonotti, 2010; Sakallıoğlu, 1996; Tank, 2005). Kısacası, devlet elitlerince sıklıkla kullanılan ve Türkiye'de İslam ve siyaset arasındaki ilişkinin boyutlarının kırmızı çizgilerini belirleyen bu "taktiksel" çaba, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan bu yana—bazen birbirine taban tabana zıt olacak şekilde—devletin stratejik çıkar ve beklentilere göre farklı dönemlerde oldukça farklı şekiller almıştır.

Bu manipülatif laiklik anlayışının Türkiye siyasetinde nasıl bir nitelik kazandığı ve devlet politika ve uygulamalarına nasıl yansıdığının analizi, bu çalışmanın ana konusunu aşmaktadır ve başka bir çalışmanın konusu olacak şekilde detaylıdır. Ancak, Türkiye'nin siyasi tarihini kısaca gözden geçirdiğimizde, devletin İslam'a karşı "manipülatif" ve "hegemonya-çıkar koruma" temelli politikalar izlediği söylenebilir. Buna göre, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarından 1950'lere kadar devlet elitleri, oradaki etkisini de modernleşme ile birlikte yitireceği beklentisiyle, dini özel alana itmiş ve dinin kamusal görünürlüğünü azaltmayı amaçlamıştır. Aynı zamanda, yeni Cumhuriyet'in vatandaşlarını bir arada tutan yeni kimlik, Türk milliyetçiliği ve laiklik üzerinden homojen bir nitelikte tanımlanarak İslam bu yeni kimliğin tanımından çıkarılmıştır (Keyman, 2010; Sakallıoğlu, 1996; Tank, 2005). Aynı zamanda, daha önceki bölümde bahsedilen "etik laiklik" anlayışının en temel izlerini taşıyacak şekilde, modernleşme süreci ile birlikte etkisinin giderek azalacağına inanılsa da İslam, sıkıştırıldığı özel alanda bu geçiş sürecinde kendi hâline bırakılmamıştır. Devlet ideolojisinde İslam gericilikle bağdaştırıldığından, ilerleme ve modernleşmenin önündeki en önemli engel olarak görüldüğünden ve bilim ve akıl ile dinî değer ve inançların uzlaşamaz olduğuna inanıldığından, devlet kendi "modern", "aydınlanmış" ve "rasyonel" İslam anlayışını formüle etmeye yönelmiş ve bunu Jakobenist bir yaklaşımla ve Diyanet İşleri Başkanlığı aracılığıyla toplumun alt tabakalarına dayatmaya çalışmıştır (Keyman, 2010; Sakallıoğlu, 1996, Ulutaş, 2010; Yılmaz, 2013; Yavuz, 2009).

1950'lerle beraber1990'lı yılların ortasına kadar devlet, yukarıda bahsedilen hem "tek taraflı dışlayıcılık" hem de "etik laiklik" anlayışından izler taşıyan laiklik anlayışında yeniden manipülasyona gitmiş ve bu kez, çok partili siyasi hayata geçişin de etkisiyle, dini politikaya entegre etmeye ve dinî grupların politikada daha aktif yer alma isteklerine cevap vermeye başlamıştır. Ancak bu entegrasyon, daha demokratik ve kapsayıcı bir kamusal alan yaratma veya farklılıklara saygı motivasyonuyla değil, devletin kendi meşruiyetini sağlamlaştırmak ve hegemonyasını korumak amacıyla yapılmıştır. Bu amaç çerçevesinde dinin politikadaki görünürlüğünü artırma yoluyla gerçekleştirilmek istenen, özellikle 1960 ve 1980 askeri darbe rejimlerinin meşruiyetinin sağlanması ve "devletin bekasına" en önemli tehdit olarak algılanan komünizm tehdidine karşı önlem almaktı. Bu amaçlarla, bireyleri bir arada tuttuğuna inanılan "laik-Türk" kimliğinin varlığını idame ettirmek ve bu yolla toplumsal düzeni, toplumun bir aradalığını yeniden sağlamak için, bu kimliğe İslam da eklemlenmeye çalışılmıştır (Türk-İslam sentezi anlayışı). Ancak, 1990'larla beraber devlet çıkarlarına ve hegemonyasına karşıt olarak görülen komünizm "tehdidinin" yerini "İslami tehdidin" aldığına olan inanç ve İslami grupların politik ve toplumsal alanda görece olarak kazanmaya başladığı güç, bu yeni kimlik arayışı içinde işlevsizleştiğine inanılan İslam'ın rolünü yeniden formüle etmeyi, daha doğrusu yeniden dışlamayı gerektirmiştir. Bu dönemde bilhassa Anayasa Mahkemesi en temel aktör olarak sahneye çıkmış, parti kapatma yoluyla ve devletin laik ve demokratik niteliğini koruma adı altında kamusal alan ve politika, dinî argümanlardan soyutlanmıştır. Daha teknik bir ifadeyle kamusal alan, "laik neden" üzerinden tanımlanmış ve tüm "dinî" ne-

denler demokratik tartışma platformlarından dışlanmıştır (bk. Haynes, 2010; Keyman, 2007; Kuru, 2007; Pope, & Pope, 2000; Sakallıoğlu, 1997; Ulutaş, 2010; Yavuz, 1997).

Bu kısa özet ışığında denilebilir ki devletin, laiklik idealinin anlamını defalarca manipüle etmesi ve bu manipülasyonun şekillendirdiği politika ve uygulamalar, Türkiye'de benimsenen laiklik anlayışının kısıtlayıcı ve dışlayıcı bir nitelik kazanmasına yol açmıştır. Dini özel alana itme, kamusal görünürlüğünü azaltma ve tarafsız ve demokratik devletin ancak "laik neden" üzerinden tanımlanan bir kamusal alanla gerçekleşebileceğine olan inanç, ancak farklılıklara saygı ve farklılıkların kamusal alanda ve demokratik karar alma süreçlerinde ifade edilmesini kolaylaştırmak yoluyla sağlanabilecek olan daha kapsayıcı ve "kolaylaştırıcı" bir laiklik idealinden giderek uzaklaşılmasına yol açmıştır. Dahası, Bader (2010)'in de belirttiği gibi, bilhassa Anayasa Mahkemesi'nin "dinî motifli" siyasi partileri kapatma ve başörtüsünü kamusal alanda yasaklayan kararları, her türlü alternatif laiklik anlayışını gayrimeşru ve illegal ilan etmiştir.

Tüm bu nedenlerden ötürü, Türkiye'nin laiklik deneyimini "kontrol-temelli" diye tanımlamak, örtülü veya açık şekilde veya tamamen istemsizce devlet ve din ilişkilerini belirlemede Amerikan modeli bir "katı ayrışma ve tarafsızlık" anlayışını mevcut Türkiye modeline yeğ görmek ve ona bir alternatif olarak önermek anlamına gelmektedir. Bilhassa, 2002 yılından bu yana iktidarda bulunan Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)'nin de bu tür bir "pasif" laiklik anlayışını benimsediği görülmektedir (Akdoğan, 2004; AKP, t.y.a; AKP, t.y.b). Bu anlamda, Amerikan modelinin genelde daha pasif ve kapsayıcı bir niteliğe sahip olduğuna dikkat çekilerek kontrol temelli Fransa ve Türkiye modellerine tercih edilir olduğuna vurgu yapılmaktadır. Başta Kuru (2007) olmak üzere, yukarıda Türkiye'nin laiklik deneyimini kontrol temelli olarak tanımlayanlar, Amerikan modelini daha demokratik ve kapsayıcı bularak Türkiye'ye alternatif bir model olarak sunma eğilimindedirler.

Oysaki bu durum, Amerikan modelinin iki temel "kısıtlayıcı" ve "dışlayıcı" yönünün göz ardı edilmesine yol açar.Amerikan modeli her ne kadar dinî sembollerin kamusal görünürlüğünü kısıtlamasa da pratikte dinî argümanların kamusal alanda değil, sadece sivil toplumda (ki sivil toplumun yine özel alan boyutunda) dile getirilebileceğini savunur. Ayrıca, devletin resmî dinî olamayacağı fikrini benimsese de pratikte eski ve büyük dinlere, bilhassa Protestan gruplara imtiyazlar tanır (Bader, 2007, s. 19-20). Kısacası, dinin özel alanda kalması fikri, bu modelde de esastır ve tarafsızlık iddiası tartışmalıdır. Başka bir deyişle, Amerikan modelinin Fransa ve Türkiye modeline kıyasla daha "pasif"(Kuru, 2007) ve "yumuşak" (Kosmin, & Keysar, 2007) olması, onun hâlen "kısıtlayıcı" ve "dışlayıcı" bir model olduğu gerçeğini değiştirmez.

Bununla birlikte, Türkiye'ye Amerikan modelini önermek, yukarıda bahsedilen alternatif liberalizm ve laiklik ilişkisi göz önüne alındığında, hem sınırlı devlet anlayışı üzerinden yapılacak bir liberalizm okumasının yeterince kapsayıcı bir laiklik anlayışını doğurmayacağı hem de dinî özgürlüklerin korunması ve geliştirilmesi için bazen dinî argüman ve pratiklerin "kontrol" edilmesi gerekebileceği gerçeğini de göz ardı etmeye yol açar.

Bu nedenlerle, Türkiye'nin laiklik deneyimini "kontrol-temelli" değil, kontrol kelimesinin olumsuz anlamını barındıran "manipülasyon" kelimesine referansla tanımlanmak, bahsedilen bu iki sorunu ele almak açısından önemlidir. Türkiye'nin laiklik deneyimini bu pencereden okumak, Türkiye için önerilecek alternatif laiklik anlayışının "katı ayrışma ve tarafsızlık" olarak tanımlanan bir laiklik anlayışı değil, dinî özgürlükleri "kolaylaştırıcı", devlete de pozitif roller yükleyen daha kapsayıcı ve demokrasi odaklı bir laiklik anlayışı olması gerektiğini gösterir.

Sonuç

Bu kısa çalışmada, liberalizmin temel değerlerinin — bireycilik, sınırlı devlet, negatif özgürlükler ve özel-kamusal alan ayrımı — dar bir perspektiften okunmasının, dini özel alana iten, onun kamusal görünürlüğünü azaltan ve demokratik karar alma süreçlerinde "dinî neden"leri dışlayan kısıtlayıcı bir laiklik anlayışının benimsenmesine yol açtığı savunulmuştur. Bu iddia ile, liberalizmin temel değerlerinin, din ve devlet arasında "minimal" ayrışma ve her iki tarafa otonom hareket alanları sağlama fikrinin, dinî özgürlüklerin korunması, oydaşma sağlama ve barış içerisinde bir arada yaşama amaçlarına olan katkısının göz ardı edildiği anlamına gelmez. Liberalizmin farklı bir okumasını sunmak, daha kapsayıcı ve demokratik bir laiklik anlayışının geliştirilmesi için önemlidir. "Kolaylaştırıcı laiklik" olarak tanımlanan bu yaklaşım, dinî özgürlüklerin gerçekleştirilmesi, korunması ve daha kapsayıcı bir kamusal alan yaratma adına devlete aktif roller verir, bireyin içinde yaşadığı toplumu ve dâhil olduğu dinî gruplarla ilişkisini önemser, dinin kişinin kimliği üzerindeki değerini kabul eder ve "laik neden"e "dinî nedenler" karşısında imtiyaz tanımadan, demokratik tartışma platformlarında dinî argümanların ve tüm diğer farklılık unsurlarının ifade edilmesine izin verir.

Türkiye'nin laiklik deneyimini bu analiz ışığında değerlendirdiğimizde, devlet ideolojisinin benimsediği laiklik anlayışını "kontrol-temelli" olarak tanımlamanın, liberalizmin ve "laikleştirme" paradigmasının temel değerlerine ve tezlerine göre şekillenen "katı ayrışma ve tarafsızlık" şeklindeki laiklik anlayışını örtülü veya açık bir şekilde idealize edeceği sonucuna varılmıştır. Ancak, bu tür bir yaklaşım, hem bu laiklik anlayışının kısıtlayıcı ve dışlayıcı yönlerini, liberalizmin alternatif okumalarının varlığını, dinî argüman ve pratiklerin "kontrolünün" her zaman liberalizme, laikliğe ve devlet tarafsızlığına ters olmadığı görüşünü göz ardı eder hem de bu görüşlere referansla formüle edilebilecek daha kapsayıcı, demokratik ve "kolaylaştırıcı" bir alternatif laiklik anlayışının geliştirilmesini engeller. Bu nedenle, Türkiye'nin laiklik deneyimini "kontrol-temelli" değil, "manipülatif" olarak tanımlamak, hem devlet ideolojisinin belli dönemlerde belli nedenlerle laikliğin anlamını kendi çıkar ve hegemonyasını korumak adına manipüle ettiğini göstermeye hem de "katı ayrışma ve tarafsızlık" şeklinde tanımlanabilecek laiklik anlayışı dışındaki alternatiflerin de Türkiye örneği için tartışmaya açılmasına olanak sağlar.

Kaynakça

Ahdar, R., & Leigh, I. (2004). Is establishment consistent with religious freedom? *McGill Law Journal*, *49,* 635-682.

Akdoğan, Y. (2004). *AK Parti ve muhafazakâr demokrasi*. İstanbul: Alfa Yayınları.

AKP. (t.y.a). *Parti programı*. 9 Mart 2014 tarihinde http://www.akparti.org.tr/english/akparti/parti-programme adresinden edinilmiştir.

AKP. (t.y.b). *Parti tüzüğü*. 9 Mart 2014 tarihinde http://www.akparti.org.tr/site/akparti/parti-tuzugu#bolum adresinden edinilmiştir.

Audi, R. (2000). *Religious commitment and secular reason*. New York, & Cambridge: Cambridge University Press.

Axtmann, R. (1996). *Liberal democracy into the twenty-first century: Globalization, integration and the nation-state.* New York: Manchester University Press.

Bader, V. (2007). *Secularism or democracy: Associational governance of religious diversity.* Amsterdam: Amsterdam University Press.

Bader, V. (2003). Religion and states: A new typology and plea for non-constitutional pluralism. *Ethical Theory and Moral Practice, 6*(1), 55-91.

Bader, V. (2010). Constitutionalizing secularism, alternative secularisms or liberal-democratic constitutionalism? A critical reading of some Turkish, ECtHR and Indian supreme court cases on "secularism". *Utrecht Law Review*, *6*(3), 8-35.

Bader, V. (2012). Post-secularism or liberal-democratic constitutionalism. *Erasmus Law Review, 5*(1), 5-26.

Berger, P. L. (1967). *The cacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*. New York: Anchor Books.

Bhargava, R. (1994). Giving secularism its due. *Economic and Political Weekly, 29*(28), 1784-1791.

Bhargava, R. (2011). Rehabilitating secularism. In C. Calhoun, M. Juergensmeyer, & Jonathan Van Antwerpen (Ed.), *Rethinking secularism* (pp. 92-113). New York: Oxford University Press.

Bonanno, A. (2000). The crisis of representation: The limits of liberal democracy in the global era. *Journal of Rural Studies, 16*(3), 305-323.

Bonotti, M. (2010). *Pluralism and moderation in an inclusive political realm: A normative defence of religious political parties.* Unpublished doctoral dissertation, University of Edinburgh, Edinburgh.

Bronner, S. (2004). *Reclaiming the enlightenment: Toward a politics of radical engagement*. New York: Columbia University Press.

Bruce, S. (2013). *Secularization: In defence of an unfashionable theory*. New York: Oxford University Press.

Calhoun, C. (2010). Rethinking secularism. *The Hedgehog Review*, *12*(3), 35-48.

Calo, Z. R. (2010). Pluralism, secularism and the European Court Of Human Rights. *Journal of Law and Religion, 26,* 101-120.

Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Casanova, J. (2008). Public religions revisited. In H. de Vries (Ed.), *Religion: Beyond the concept* (pp. 101-119). New York: Fordham University Press.

Cohen-Almagor, R. (1994). Between neutrality and perfectionism. *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, *7*(2), 217-236.

Cooke, C. (2007). A secular state for a postsecular society? Postmetaphysical political theory and the place of religion. *Constellations*, *14*(2), 224-238.

Davison, A. (1998). *Secularism and revivalism in Turkey: A hermeneutic reconsideration.* New Haven, CT: Yale University Press.

Davison, A. (2003). Turkey, a "secular" state? The challenge of description. *South Atlantic Quarterly*, *102*(2/3), 333-350.

Dimock, S. (2000). Liberal neutrality. *The Journal of Value Inquiry, 34*(2), 189-206.

Dryzek, J. S. (2002). *Deliberative democracy and beyond: Liberals, critics, contestations*. New York: Oxford University Press.

Dworkin, R. (1985). *A matter of principle.* Oxford, & New York: Oxford University Press.

Evans, C., & Thomas, C. A. (2006). Church-state relations in the European Court Of Human Rights. *Brigham Young University Law Review*, *3*, 699-726.

Ferrari, S. (2005). *The legal status of Muslims in Western Europe*. Unpublished manuscript. Retrieved February 21, 2014 from http://www.google.co.uk/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0CDIQFjAB&url=http%3A%2F%2Fwww.issrpl.org%2Ffiles%2Fferrari_reading.doc&ei=StUcUcDGJ8mc0QW02oCIDw&usg=AFQjCNG6U6cVg5gxpzN7G-f0UHNVvYmo0CQ&bvm=bv.42452523,d.d2k.

Fox, J. (2006). World separation of religion and state into the 21st century. *Comparative Political Studies, 39*(5), 537-569.

Fuller, G. E. (2004). Turkey's strategic model: Myths and realities. *Washington Quarterly 27*(3), 51-64.

Gaus, G. F. (2012). Liberal neutrality: A compelling and radical principle. In S. Wall, & G. Klosko (Ed.), *Perfectionism and neutrality: E*ssays *in liberal theory* (pp. 137-166). Maryland: Rowman, & Littlefield.

Grigoriadis, I. N. (2009). Islam and democratization in Turkey: Secularism and trust in a divided society. *Democratization,16*(6), 1194-1213.

Gutmann A., & Thompson, D. (1996). *Democracy and disagreement*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Habermas, J. (2006). Religion in the public sphere. *Philosophy and Social Criticism, 33*(7), 1-25.

Haynes, J. (2010). Politics, identity and religious nationalism in Turkey: From Ataturk to the AKP. *Australian Journal of International Affairs*, *64*(3), 312-327.

Heper, M. (1997). Islam and democracy in Turkey: Toward a reconciliation. *The Middle East Journal, 51*(1), 32-45.

Herbert, D. (2003). *Religion and civil society: Rethinking public religion in the contemporary world.* Aldershot: Ashgate.

Hermann, R. (2003). Political Islam in secular Turkey. *Islam and Christian-Muslim Relations, 14*(3), 265-276.

Hurd, E. S. (2007). *The politics of secularism in international relations.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Kadıoğlu, K. (2010). The pathologies of Turkish republican laicism. *Philosophy and Social Criticism*, *36*(3/4), 489-504.

Keyman, E. F. (2007). Modernity, secularism, and Islam: The case of Turkey. *Theory, Culture & Society*, *24*(2), 215-234.

Keyman, E. F. (2010). Assertive secularism in crisis: Modernity, democracy, and Islam in Turkey. In L. E. Cady, & E. S. Hurd (Ed.), *Comparative secularisms in a global age* (pp. 143-158). New York: Palgrave Macmillan.

Kosmin, B. A., & Keysar, A. (Ed.). (2007). *Secularism and secularity: Contemporary international perspectives*. Hartford: Institute for the Study of Secularism in Society and Culture.

Kuru, A. T. (2007). Passive and assertive secularism: Historical conditions, ideological struggles, and state policies toward religion. *World Politics, 59*(4), 568-594.

Kymlicka, W. (1989). Liberal individualism and liberal neutrality. *Ethics, (99)*4, 883-905.

Lafont, C. (2007). Religion in the public sphere: Remarks on Habermas's conception of public deliberation in postsecular societies. *Constellations*, *14*(2), 239-259.

Lyotard, J. F. (1997). *The postmodern condition: A report on knowledge.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Lyotard, M., & Adorno, T. (1972). *Dialectic of enlightenment* (Trans. J. Cumming). New York: Herder and Herder.

Mack, E., & Gaus, G. F. (2004). Classical liberalism and libertarianism: The liberty tradition. In G. F. Gaus, & C. Kukathas (Ed.), *Handbook of political theory* (pp. 115-130). London, California, & New Delhi: Sage Publications.

Mardin, Ş. (1993). Religion and secularism in Turkey. In A. Hourani, P. S. Khoury, & M. C. Wilson (Ed.), *The modern Middle East: A reader* (pp. 347-374). Berkeley, & Los Angeles: University of California Press.

Mason, A. D. (1990). Autonomy, liberalism and state neutrality. *The Philosophical Quarterly, 40*(160), 433-452.

McConnell, M. W. (1993). "God is dead and we have killed him!": Freedom of religion in the post-modern age. *Brigham University Law Review*, *1993*(1), 163-188.

Mill, J. S. (1859/2010) *On liberty*. London: Penguin Books.

Minkenberg, M. (2012). Church-state regimes and democracy in the west: Convergence vs. divergence. *Geopolitics, History & International Relations*, *4*(1), 76-106.

Modood, T., & Kastoryano, T. (2006). Secularism and the accommodation of Muslims in Europe. In T. Modood, A. Triandafyllidou, & R. Zapata-Barrero (Ed.), *Multiculturalism, Muslims and citizenship: A European approach* (pp. 162-178). Oxon and New York: Routledge.

Mouffe, C. (December, 2000). Deliberative democracy or agonistic pluralism. *Political Science Series, 72.* Retrieved March 2, 2014 from http://www.ihs.ac.at/publications/pol/pw_72.pdf

Mouzelis, N. (2012). Modernity and the secularization debate. *Sociology, 46*(2), 207-223.

Neal, P. (1985). Liberalism & neutrality. *Polity, 17*(4), 664-684.

Neal, P. (1987). A liberal theory of the good? *Canadian Journal of Philosophy, 17*(3), 567-582.

Norris, P., & Inglehart, R. (2004). *Sacred and secular: Religion and politics worldwide*. New York: Cambridge University Press.

Nussbaum, M. C. (2010). *From disgust to humanity: Sexual orientation and constitutional law.* New York: Oxford University Press.

Oxford English dictionary. Retrieved March 9, 2014 from http://www.oed.com/view/Entry/113526?redirectedFrom=manipulative#eid.

Parekh, B. (2005). *Rethinking multiculturalism: Cultural diversity and political theory* (Rev. ed.). London: Palgrave Macmillan.

Perry, M. J. (1993). Religious morality and political choice: Further thoughts-and second thoughts-on love and power. *San Diego Law Review, 30,* 703-727.

Pope, N., & Pope, H. (2000). *Turkey unveiled: A history of modern Turkey.* New York: Overlook Press.

Princeton University's Wordnet. Retrieved March 9, 2014 from http://wordnetweb.princeton.edu/perl/webwn?s=manipulation.

Rawls, J. (1996). *Political liberalism*. New York: Columbia University Press.

Rawls, J. (1997). The idea of public reason revisited. *The University of Chicago Law Review*, *64*(3), 765-807.

Raz, J. (1986). *The morality of freedom.* Oxford: Clarendon Press.

Reilly, N. (2011). Rethinking interplay of feminism and secularism in a neo-secular age. *Feminist Review, (97)*1, 5-31.

Sajó, A. (2008). Preliminaries to a concept of constitutional secularism. *International Journal of Constitutional Law, (6)*3, 605-629.

Sakallıoğlu, Ü. C. (1996). Parameters and strategies of Islam-state interaction in republican Turkey. *International Journal of Middle East Studies*, *28*(2), 231-251.

Scott, J. W. (2010). *The politics of the veil.* Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Shupe, A. (1990). The stubborn persistence of religion in the global arena. In E. Sahliyeh (Ed.), *Religious resurgence and politics in the contemporary world* (pp. 17-26). Albany: State University.

Stepan, A. (2012). Religion, democracy, and the "twin tolerations". In T. S. Shah, A. Stepan, & M. D. Toft (Ed.), *Rethinking religion and world affairs* (pp. 55-72). New York: Oxford University Press.

Tank, P. (2005). Political Islam in Turkey: A state of controlled secularity. *Turkish Studies, 6*(1), 3-19.

Tarhanlı, İ. B. (1997). *Müslüman toplum, "laik" devlet*. İstanbul: Afa Yayınları.

Thaler, M. (2009). From public reason to reasonable accommodation: Negotiating the place of religion in the public sphere. *Diacritica 23*(2), 1-22.

Thomas, S. M. (2000). Taking religious and cultural pluralism seriously: The global resurgence of religion and the transformation of ınternational society. *Millennium*, *29*(3), 815-841.

Toprak, B. (1981). *Islam and political development in Turkey.* Leiden: EJ Brill.

Tulkens, F. (2009). The European convention on human rights and church-state relations: Pluralism vs. pluralism. *Cardoza Law Review*, *30*(6), 2575-2591.

Türk Dil Kurumu. 9 Mart 2014 tarihinde http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.531d8c776207a3.03440030 adresinden edinilmiştir.

Ulutaş, U. (2010). Religion and secularism in Turkey: The dilemma of the directorate of religious affairs. *Middle Eastern Studies, 46*(3), 389-399.

Waldron, J. (1987). Theoretical foundations of liberalism. *The Philosophical Quarterly*, *37*(147), 127-150.

Yılmaz, İ. (2013). Türkiye'de yeni anayasa tartışmaları: Din özgürlüğü ve İslam'a ters düşmeyen laik devlet üzerine bir yorum denemesi. *Yeni Türkiye, 50,* 684-693.

Yavuz, M. H. (1997). Political Islam and the Welfare (Refah) Party in Turkey. *Comparative Politics, 30*(1), 63-82.

Yavuz, M. H. (2009). *Secularism and Muslim democracy in Turkey*. New York: Cambridge University Press.

Laiklik İlkesinin Osmanlı Devleti'ndeki Görünümü

Ahmet Kılınç*

Öz: Literatür, genel olarak laiklik ilkesinin üç temel unsuru olduğunu kabul eder. İlk unsur din işleri ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması, ikinci unsur devlette egemenliğin kaynağının ilahî olmayıp insan unsuru olmasıdır. Son olarak da vatandaşların din ve vicdan hürriyetlerine sahip olmasıdır. Osmanlı hukuk sistemi, şeri hukuk ve örfi hukuktan oluşmaktadır. Osmanlı Devleti'nde bir yanda Kur'an, sünnet, icma ve kıyas olmak üzere dört ana kaynaktan ve birtakım tali kaynaklardan oluşan İslam hukuku uygulanmakta iken diğer taraftan padişahın iradesi ile ortaya konan, kanunnameler, fermanlar şeklinde tezahür eden örfi hukuk mer'idir. Laiklik ilkesinin unsurlarını Osmanlı hukuk uygulaması açısından değerlendirdiğimizde şu tespitleri yapabiliriz. Örfi hukuk düzenlemelerinin insan aklına dayanmasını laikliğin "akli"lik unsuruyla bağdaştırabiliriz. Osmanlı idarecileri de şeri hukukun müsaade ettiği alanlarda ve İslam hukukçuları arasında tartışmalı olan konularda hükümler koymaktan çekinmemişlerdir. Hatta koydukları normların İslam hukukuna aykırılığı, hem normun yürürlükte olduğu dönemde tartışılmış hem de günümüzde tartışılmaktadır. Kanaatimizce Osmanlı idarecileri, laiklik ilkesinde de yer alan egemenlikteki "insan unsuru" faktörünü pragmatik açıdan ele almış ve düzenlemeleri mümkün olduğunca devlet lehine koymaya gayret etmişlerdir. Laikliğin diğer unsuru olan din ve vicdan hürriyeti açısından Osmanlı Devleti'ne baktığımızda gerek zimmi gerekse Müslüman tebaa açısından birtakım sınırlamaların getirildiğini ifade etmek gerekir.

Anahtar kelimeler: Laiklik, Osmanlı Devleti, Şeri Hukuk, Örfi Hukuk, Padişah.

Giriş

Osmanlı hukuk sistemi, literatürün genel kabulüne göre ikili yapıya sahiptir. Bunlardan biri şeri hukuk denilen İslam hukuku diğeri ise örfi hukuktur. Bu iki hukuk sistemi arasındaki etkileşim, yürürlükte oldukları dönemde olduğu gibi günümüzde de tartışılmaktadır. Şeri hukuk ile örfi hukuk arasındaki münasebette hangisinin bir adım önde olduğu, hangisinin diğerine tabi olduğu konusu araştırmacıların ilgisini çekmektedir.

Çalışmamızın konusunu Osmanlı Devleti'nde laiklik anlayışı oluşturmaktadır. Konu ilk düşünüldüğünde basit olarak algılanabilmekte; "Osmanlı Devleti'nde laiklik var mıdır?", "O tamamen İslam hukukuyla veya örfi hukuk ile yönetilen bir devlet değil midir?" şeklinde sorular akla gelmektedir.

* Yrd. Doç. Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Hukuk Tarihi Ana Bilim Dalı.
İletişim: akilinc@ybu.edu.tr.

Laik kavramı, insanlık tarihine 19. yüzyılda Batı devletleri kanalıyla girmiştir. Laikliğin gelişim süreci izlendiğinde dikkati çeken ilk husus, böyle bir müesseseye ihtiyaç duyan toplumun dininin ve o topluma uygulanan hukukun Hıristiyan dini ve hukuku olmasıdır. Bu dinin rahipler ve ruhaniler diye iki imtiyazlı sınıfa sahip olması gibi kendine has özellikleri, din ve devlet işlerinin birleşmesine neden olmuştur. Bu birliktelik, zamanla halk üzerinde yoğun baskılara neden olmuş ve neticesinde Fransız halkının tepkisi ile karşılaşmıştır. Konunun Osmanlı Devleti açısından da önemi bu noktadır. Osmanlı Devleti'nde din ve devlet ilişkisi nasıl olmuştur ki Batı'da olduğu gibi halktan din ile devlet işlerini birbirinden ayırma talebi gelmemiştir. Kaldı ki bu devlet, bünyesinde çok farklı dili, kültürü ve konumuz açısından önemli olan dini barındırmıştır.

Çalışmada izlenecek yöntem şu şekildedir. Öncelikle "laiklik" kavramından ne anlaşılması gerektiğinin tespiti yapılmaya çalışılacaktır. Ardından Osmanlı hukukunun şeri hukuk ve örfi hukuk özellikleri ile devam edilecektir. Sonuç olarak da laiklik ilkesinin unsurlarının ne derecede Osmanlı Devleti'nde göründüğü belirlenmeye çalışılacaktır.

Laiklik

Laiklik, dilimize Latin kökenli dillerden girmiştir. İtalyanca "laicisimo", "laico" kökeninden gelmektedir. "Laico", son dönemde Latincede "laicus", Yunancada "laicos" kökeninden gelmekte, "kutsal şeylere yabancı olan", "kutsal şeyleri saymayan", "dinsiz halk" anlamında kullanılmaktadır ve "halk" anlamına gelen "laos" kelimesinden türetilmiştir (Atay, 2006, s. 101; Hafızoğulları, 1999, s. 1). Laiklik, ortaya ilk çıktığı dönemlerde, türetilmiş olduğu kelimelerle yakından ilgilidir: Katolik dünyasında insanlar ikiye ayrılmaktadır. İlk grup "klerje" olup din adamları ve ruhanilerden oluşmaktadır. Bu sınıf kendi içinde de "regulier" ve "seculier" diye ikiye ayrılmaktadır. Regulier, hayattan uzak yaşayan ve manastırlara kapanıp hayatlarını ibadetle geçirenler iken seculier papaz, piskopos gibi halk içinde herkesle birlikte yaşayan kilise görevlileridir. Laikler de ruhaniler sınıfının bu iki sınıfına girmeyen Hıristiyanlardır (Başgil, 2007, s. 151; Yurdusev, 1996, s. 78).

Kelime, zamanla etimolojik anlamını kaybetmiş, dinî olmayan ve ruhani bir mahiyet taşımayan fikre, müesseseye, prensibe, hukuka, ahlaka da laik denilmeye başlanmıştır. Laikliğin anlamının bu denli gelişmesiyle beraber, bazı yazarlar, laikliğin artık birçok hukuk düzenine ve anayasa dâhil birçok kanununda yer alarak hukuk düzenimize girmiş "pozitif" bir kavram olduğunu ve bundan dolayı da insanın değil, devletin bir sıfatı olduğunu savunmaktadırlar (Hafızoğulları, 1999, s. 2).

Hiçbir yasal metnin tanımını yapmadığı laiklik müessesesi, hukuk sahasında Fransız ihtilali ile girmiştir (Atay, 2006, s. 102). İhtilal neticesinde Fransa Devleti ve hukuku kiliseden ayrılınca, bu sisteme yeni bir isim verilmeliydi: laik hukuk, laik devlet.

Literatürde laiklik muhtelif şekillerde tanımlanmıştır. Örneğin Başgil'e göre laiklik, din ile devletin ayrılması ve devletin din işlerine, dinin de devlet işlerine karışmaması, ülkede bulunan din ve mezheplere karşı devletin tarafsız bir vaziyet alması, bunlardan hiçbirini diğerinin aleyhine olarak imtiyazlandırmaması; buna karşılık dinin de devlete karşı, nispi de olsa bir özerklik içinde ahlaki ve manevi hayatın nizamı olarak hüküm sürmesidir (Başgil, s. 160).

Laikliği, egemenliğin kaynağını esas alarak tarif eden yazarlar da mevcuttur. Örneğin Toktamış Ateş'e göre laik devlet, yönetenlerin yönetme yetkisinin kaynağının Tanrı ve din olmadığı, bu yetki kaynağına yönelik bir tehdit potansiyelini taşıyan her şeyin kontrol altında tutulduğu bir devlettir(Ateş, 2000, s. 30). Aynı temel noktayı referans alan Yıldız'a göre hukuksal ve siyasal otoritenin kaynağı, değişmez dinsel dogmalara ve inançlara değil, insan aklına ve onun ürettiklerine dayanması halinde laiklikten bahsedilebilecektir (Yıldız, 1996, s. 565).

Egemenliğin kaynağı ve din devlet ilişkilerini bir arada değerlendirerek tanım yapan görüşler de mevcuttur. Örneğin Tayfun Akgüner'e göre laiklik, egemenliğin kaynağının ulusun elinde bulunması, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması ve her vatandaş için din ve vicdan hürriyetinin sağlanmasıdır (Akgüner, 2000, s. 25). Hafızoğulları ve Aliefendioğulları'nın tanımları da benzer manalar içermektedir (Aliefendioğulları, 2001, s. 73; Hafızoğulları, 1999, s. 11).

Literatürde laiklik ile ilgili tanımları çoğaltmak mümkündür. Yapılan tanımlardan yola çıkarak laikliğin şu üç temel unsura sahip olduğunu ifade edebiliriz:

1. Hukuki açıdan laiklik, din ile devlet işlerinin birbiriyle olan ilişkisiyle ilgilidir ve genel kabule göre din işleri ile devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıdır.

2. Laik devlette egemenliğin kaynağı ilahî değil, aklidir.

3. Laik bir devlette vatandaşların din ve vicdan hürriyetleri mevcuttur.

Osmanlı Hukuk Sistemi

Unsurlarını belirlemeye çalıştığımız laikliğin Osmanlı Devleti'ndeki görünümünü anlayabilmemiz için Osmanlı hukuk sisteminin çerçevesini çizmemiz gerekir. Bir devletin hukuk sistemi hakkında bilgi verebilmek için o devlette uygulanan hukuk mevzuatının nelerden oluştuğunu belirlemek gerekir. Bu açıdan bakıldığında Osmanlı hukuk sistemi, şeri hukuk ve örfi hukuk olmak üzere ikili bir yapıya sahiptir. Bu nedenle bu hukuk alanlarından ne anlaşılması gerektiği ve bunlarda laikliğin unsurlarının nasıl göründüğü üzerinde duracağız.

Şeri Hukuk ve Laik

İslamiyet, sadece inanç ve ibadet ile ilgili değil; insanların birbirleriyle, devletlerle, devletlerin birbirleriyle olan ilişkilerinin nasıl olması gerektiği konusunda da prensipler koymuştur. İslamiyet'in bu alanlara koyduğu hükümlere fıkıh veya şeriat denilmiştir. İslam hukuku olarak da ifade edilen fıkhın kendine has özellikleri vardır. İlk olarak ifade edilmelidir ki dinî temelli bir hukuk sistemi olduğu için Allah ve Hz. Peygamber tarafından konulmuş hükümlerin değiştirilmesi veya ortadan kalkması mümkün değildir. İkinci özellik ise müeyyidelerin hem dünyevi hem de uhrevi olmasıdır. İslam hukukunun karakteristik bir diğer özelliği de içtihatlarla gelişmesidir (Cin & Akyılmaz, 2011, s. 49 vd).

Laikliğin unsurlarından birinin, egemenliğin kaynağının akli olması olduğunu daha öncesinde zikretmiş idik. İslam hukukuna bu açıdan bakıldığında egemenliğin kaynağının tamamen Allah(cc)'ta olduğunu ifade etmek gerekir. Egemenliğin tamamıyla Allah'ta olmasının gerekçesi İslam hukukçuları tarafından şu şekilde izah edilmektedir: "Allah (cc) yasa yapma hakkını, insanı tabi hürriyetinden mahrum etmek için değil, bu hürriyeti korumak için kendi elinde tutu. Onun gayesi, insanı sapmaktan, hegomanyacılıktan ve kendi kendini helaka sürüklemekten kurtarmaktır. Batı'da halkı temsil etmek amacıyla seçilen ve bu şekilde yasama yetkisini elinde bulunduran birçok zümrenin kendi çıkarları doğrultusunda hareket ettiği gerçeği bu duruma bir örnektir (Mevdûdi, 1991, s. 35-36)". Bu durumda, egemenliğin kaynağı açısından İslam hukukuna baktığımızda teorik olarak laiklik ilkesinden bahsetmek pek de mümkün gözükmemektedir.

İslam hukukunda egemenliğin kaynağının Allah'ta olması, ululemrin (zamanın siyasi otoritesinin) hiçbir yasama yetkisine sahip olmadığı anlamına gelmez (Demir, 1999, s. 68). Yani zamanın siyasi otoritesinin de sınırlı yasama yetkisi vardır. Ancak, bu sınırlı yasama yetkisi de kural olarak İslam hukukunun asli kaynaklarına aykırı olmamalıdır (Mevdûdi, 1991, s. 35). İşbu asli kaynaklar, ululemrin "kendi çıkarları" doğrultusunda hareket etmesini engelleyen normlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Zaten İslam hukukunun asli kaynaklarına aykırı hareket eden otorite, meşruiyetini kaybetmiş olacak ve azli mümkün olacaktır. Bu açıdan bakıldığında da laiklik ilkesinin egemenlik unsurunun teorik olarak İslam hukukunda mevcut olmadığını ifade etmek gerekir.

Belirtildiği üzere İslam hukuku içtihatlarla teşekkül etmiştir. İçtihat, Kuran ve sünnette hukuki bir meselenin çözümü ile ilgili hüküm bulunmadığı zamanlarda içtihat yapacak kadar İslam hukuku bilgisine sahip hukukçuların, İslam hukuku kaynaklarına dayanarak yeni hükümler ihdas etmeleridir. İçtihadi hükümler, zamanla değişebilmekte ve aynı hukuki meselenin çözümü ile farklı içtihatlar oluşabilmektedir (Cin & Akyılmaz, 2011, s. 50; Çiftçi, 2011, s. 62). İçtihat mefhumu, insan aklı ile yakından ilgilidir. Muaz hadisi olarak bilinen diyaloğun sonunda Muaz b. Cebel, Kuran ve sünnette hükmünü açıkça bulamadığı konularda reyini –aklını- devreye sokacağını söylemekte ve Resul-i Ekrem de bunu onaylamaktadır

(Davud, 4. C., 3592 N.; Tirmizi, 2. C. 1343). Bahse konu hadisin ahad hadis olduğu, ravilerinden biri olan Haris İbn Amr'ın meçhul olduğu iddialarına karşın, bahse konu konuşmanın literatürde genel olarak kabul edildiğini söylemek gerekir (Çiftçi, 2011, s. 55 vd.). Bu hadisi, konumuz açısından kıymetli kılan husus, insan aklının da İslam hukukuna kaynak teşkil edeceğini göstermesidir. Ancak belirtmek gerekir ki, insan aklı ile ortaya çıkarılacak hukuk normları, İslam hukukunun asli kaynaklarına aykırılık teşkil edemez (Berki, 1960, s. 43 vd.). Bu durumda iki tespitte bulunmak gerekir. İlk olarak İslam hukukunun hiçbir şekilde akla dayanmadığı iddiası tutarlı değildir. İkincisi akla dayanarak oluşturulan düzenlemeler de İslam hukukunun asli kaynaklarına aykırılık teşkil edemez. Laiklik açısından bu tespitler bizi şu sonuca ulaştırmaktadır: İslam hukukunun oluşumunda akıl yer almakla birlikte, akla dayanarak hazırlanan normlar, ilahî kaynağa da aykırı olmamalıdır.

Laikliğin unsurlarından diğeri de din işleri ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması idi. İslam hukuk tarihine baktığımızda, İslam hukukunun temel özelliklerinin oluştuğu Hz. Peygamber dönemi ile dört halife ve sahabeler döneminde din ile devlet işlerinin bir arada yürütüldüğünü görmekteyiz (Aydın, 1999, s. 44; Cin & Akyılmaz, 2011, s. 66). Özellikle Hz. Peygamber döneminde, din ile devlet işlerinin birbiriyle iç içe geçmiş şekilde bulunduğuna ilişkin çok fazla delil mevcuttur. Bizatihi Hz. Peygamber'in söz, davranış ve onaylamaları İslam hukukunun asli kaynağı olarak kabul edilmektedir. Hz. Peygamber, bir yandan bu şekilde İslam hukukunun asli kaynağını oluşturmakta diğer yandan Medine Anayasası'nda da açıkça ifade edildiği gibi Medine site devletinin başkanı olarak görev yapmaktadır. Keza dört halife ve sahabeler döneminde de halifelerin Kur'an ve sünnette hüküm varsa onu uyguladıkları, yoksa etraftakilerin inceledikleri konudaki görüşlerini alıp içtihat ettikleri ve kendi düşüncelerini ortaya koydukları bilinmektedir (Aydın, 1999, s. 47). Görüldüğü üzere İslam hukukunun oluşum aşamasında din ile devlet işlerinin bir arada yürütüldüğü görülmektedir (Aksi yönde görüş için bk. Demir, 1999, s. 195).

Laikliğin bir diğer unsuru olan din ve vicdan hürriyetini İslam hukuku açısından değerlendirdiğimizde şunları ifade etmek gerekir. İslam hukukunun asli kaynaklarından birinci olan Kur'an-ı Kerim'de açıkça dinde zorlama olmadığı belirtilmiştir (Bakara, 2/256; Yûnus, 10/99). İslam hukuku uygulamasında da din ve vicdan hürriyetinin mevcut olduğu Hz. Peygamber zamanında dahi görmek mümkündür. Hz. Peygamber'in Medine'de gayrimüslimler ile yapmış olduğu anlaşmada Yahudilerin din ve vicdan hürriyetini açık bir şekilde tanımıştır (Aydın, 1999, s. 148). Dört halife döneminde yapılan zimmet akitlerinde de gayrimüslimlerin inanç, dinî ayin ve ibadet ve dini öğretme hürriyetleri garanti altına alınmıştır. Bu açıdan bakıldığında İslam hukukunda laikliğin bu unsurunun garanti altına alındığını söyleyebiliriz.

İslam hukukunda laikliğin din ve vicdan hürriyeti unsuruna aykırı olduğu ifade edilen müessese irtidattır. Bir kimsenin açıkça İslam dinini terk etmesi olarak tanımlanan irtidat fiilinin cezası, İslam hukukçularının büyük bir çoğunluğunun görüşüne göre idamdır. İslam hukuk-

çularını bu fikre iten delil ise Hz. Peygamber'in, "Kim dinini değiştirirse öldürün." Hadisidir (Buhari, Cihad, 149; Ebu Davud, Hudud, 1; Tirmizi, Hudud, 25). Belirtmek gerekir ki Hanefiler, bu cezanın sadece erkeklere uygulanabileceğini, zira sadece erkeklerden muharip olarak İslam'a zarar gelebileceği savunmaktadırlar(Ebu Yusuf, 196; Aydın, 1999, s. 200; Udeh, 1990, s. 370). Hatta çağdaş İslam hukukçularının bir kısmı, Hz. Peygamber'in bu hadisini devlet başkanlarına verilmiş bir ruhsat olarak algılamak gerektiğini; Hz. Peygamber'in bazı irtidat olaylarında failleri ölüm ile cezalandırmadığı gerçeğini de dikkate alarak bahse konu fiilin had suçu olmadığını belirtmişlerdir (Aydın, 1999, s. 200). Ancak, her halükarda bu kişilere ceza verileceği kabul edilmektedir.

İslam hukukçuları, Müslümanlıktan çıkmanın suç sayılması ve cezalandırılmasını her dinde ve her sistemde görünen kendini koruma hakkıyla ilişkilendirmiştir(Aydın, 1999, s. 201). Aydın, İslam hukukunun, kişilerin dinî emirleri yerine getirip getirmedikleriyle, bu ihlaller aleni bir şekilde yapılıp dini hafife alma ve din aleyhine propaganda seviyesine ulaşmıyorsa ilgilenmediğini ifade etmiştir. Aksi hâlde devletin temel düzeninin bozulacağı ifade edilmiştir (Köse, 2003, s. 103). Bu fiil, vatana ihanet ile eşdeğer tutulmuştur (Aydın, 1999, s. 216).

Örfi Hukuk ve Laiklik

Osmanlı hukukunun diğer temel yapısı olan örfi hukukun ne olduğu üzerinde birçok tanım yapılmıştır. Fatih dönemi tarihçisi Tursun Bey, şeri hukuku anlattıktan sonra, "Yani bu tedbîr ol mertebe olmazsa belki mücerred tavr-ı akl üzere nizâm-ı âlem-i zâhir için mesela tavr-ı Cengiz Han gibi olursa sebebine izâfe ederler siyâset-i sultanî ve yasağ-ı pâdişahî derler ki örfümüzce ona örf derler." diyerek örfü tanımlamaktadır(İnalcık, 1988, s. 480). Örfi hukuk hakkında günümüzde de birçok tanım yapılmaktadır. Yapılan tanımların ortak noktası, örfi hukukunun oluşum sürecinde esas yetkinin ululemrde olmasıdır (Aydın; 1999, s. 68; Cin & Akyılmaz, 2011, s. 80). Literatür, örfi hukukun üç şekilde meydana geldiği hususunda fikir birliğine sahiptir(Cin & Akyılmaz, 2011, s. 84). Şeri hükümlerin kanun halinde düzenlenmesi ilk yöntemdir. İkinci usul ise, içtihadi konularda içtihatlardan birinin Padişah tarafından seçilip kanunlaştırılmasıdır. Son yöntem ise İslam Hukukun ululemre tanıdığı sınırlı yasama yetkisi dâhilinde yasama tasarrufu oluşturmalarıdır.

Örfi hukuk düzenlemeleri genelde İslam Hukukunun ululemre tanıdığı sınırlı yasama yetkisi kapsamında olan askeri, idari, anayasal, tazir cezaları, toprak hukuku konularıyla ilgili olmuştur (Cin & Akyılmaz, 2000, s. 172). Mecelle, Hukuk-u Ali Kararnamesi gibi kanunlar, İslam Hukuku kaynaklarında yer alıp, Padişah onayı ile yasama tasarrufu haline alan örfi hukuk kurallarına örneklerdir.

Örfi hukukun ululemrin iradesiyle oluşması, laiklik ilkesinin ilk unsuru olan hukukun akla dayanması özelliğini muhteva etmektedir. Örfi hukukun bu özelliğine dayanarak, bazı hukukçular, örfi hukukun laik bir anlayış ve yaklaşım sonucunda kanunnameler, fermanlar şek-

linde vaz edildiğini ileri sürmüşlerdir (Heyd, 1973, s. 174; Üçok, 1955, s. 125). Bu görüş sahiplerine göre, yasama yetkisi padişahındı ve padişah adına yapılırdı(Öztuna, 1978, s. 189). Anılan fikri savunan müelliflere göre, padişahın çıkardığı ferman, kanunname gibi devrin yasama tasarruflarının İslam Hukukuna uygunluğunun aranmasının nedeni, toplumun büyük bir kısmının Müslüman olması ve bu cemaatin hayrı ve menfaati bu şekilde sağlanacak olmasıdır (Öztuna, 1978, s. 190).

Padişahların örfi hukuku kanunnameler, fermanlar şeklinde oluştururken kendi akıllarına dayanmaları, laiklik ilkesinde "akli"lik unsuruyla bağdaştığını ifade etmek gerekir. Ancak belirtmek gerekir ki örfi hukukun oluşumu sadece insan aklı ile ortaya çıkmamaktadır. Osmanlı pratiği bize göstermiştir ki örfi hukuk olarak oluşturulan kanunnameler, meri'yet kazanmadan önce Şeyhülislam oluruna sunulmuştur.

Ancak Osmanlı uygulamasında Şeyhülislamların örfi hukuk konuları hakkında görüş beyan etmekten kaçındıkları da olmuştur. Şeyhülislam Pir Mehmed Efendi'nin "Bu makulede ululemre müracaat olunur, nice memur ise öyle olur, nizam-ı memleket için olan emr-i aliye itaat vaciptir"(Anhegger & İnalcık, 1956, s. X) şeklindeki fetvası benzer bir şekilde olan "şeri maslahat değildir, nasıl emredilmiş ise öyle hareket lazımdır" fetvası şeyhülislamların örfi mesele hakkında görüş beyan etmekten uzak durduklarını ortaya koymaktadır (Cin & Akyılmaz, 2011, s. 84).

Padişahların akıllarına dayanarak hukuk normu ihdas etmeleri yönündeki istekleri ve Şeyhülislamların örfi hukuka karışmak istememeleri örfi hukukun tamamen sınırsız bir şekilde oluşacağı anlamına gelmemelidir. Nitekim Ebusuud Efendi gibi şeyhülislamlar "Nameşru nesneye emr-i sultani olmaz" (Demir, 2011, dp. 25) diyerek, örfi hukukun sınırını şeri hukuk ile hududlandırmak istemişlerdir.

Osmanlı hukukunda teorik olarak örfi hukuk ile şeri hukuk bir uyum içerisinde yer almıştır. Bunda padişahların şeri hukukta ayrıntılı düzenlenen konularda norm koymaktan kaçınmalarının, kanunname hükümlerinin şeyhülislamdan onay alınarak uygulanmasının, örfi hukuk normlarının oluşumunda etkin rol oynayan nişancıların İslam hukuku eğitimi almış ve ilmiye sınıfı mensuplarından seçilmelerinin ayrıca örfi hukukun teşekkül ettiği Divan-ı Hümayun'da ilmiye sınıfından kazaskerlerin daimi üye olmasının etkisi vardır (Cin & Akyılmaz, 2011, s. 87; Şen, 1999, s. 333).

Osmanlı hukuku uygulamasında ise İslam hukukuna aykırı düzenlemelerin mevcut olduğu ileri sürülmüştür. Siyaseten Katl, kardeş katli, örfi intikalde kadının miras payı, cezaların belirlenmesinde suçluların mali durumunun etkili olması, zina, kazf, sirkat ve hadd-ı hamr'e ilişkin kanunnamelerdeki düzenlemeler, resm-i hınzır, gerdek resmi gibi vergiler gibi konuların hem yaşandığı dönemde hem de günümüzde şeri hukuka aykırı olduğu ifade edilmiştir. Aykırılığı ileri sürülen tüm bu hususlar, dikkat edilirse örfi hukuk düzenlemeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu düzenlemelerin büyük bir çoğunluğu da ululemre tanınan sınırlı

yasama alanı içerisindedir. Padişahlar da kendilerine tanınan bu yetkiyi, mümkün olduğunca geniş bir şekilde uygulamak istemişlerdi.

İfade edilen tüm bu görüşlerden şu sonucu çıkarmak mümkündür. Osmanlı'da padişahlar örfi hukuk oluştururken kendi reylerini esas almışlardır; ancak bu durum, norm oluştururken tamamen serbest oldukları anlamına gelmemektedir. Yukarıda izah edilen faktörler ile normun "akli"liği, "ilahî" sınırlamalara tabi olmaktadır. Bu durumda laiklik ilkesinin "akli"lik prensibine uygun düşmemektedir. Zira "ilahî" nitelikteki İslam hukukunun asli kaynakları, pozitif hukuka ilişkin normlar da düzenlemektedir. Bu düzenlemelere padişah veya siyasi otorite aklıyla dahi olsa dokunamamakta, değiştirememektedir.

Laikliğin bir diğer unsuru olan din işleri ile devlet işlerinin birbirinden bağımsız olması hususu da Osmanlı'da örfi hukukun ne derece şeri hukuktan bağımsız olduğuyla ilgilidir. Yukarıda verdiğimiz Şeyhülislam Pir Mehmet Efendi'nin fetvası gibi fetvaları dikkate alacak olursak din işleri ile devlet işlerinin birbirinden bağımsız olduğu sonucuna varılabilir. Ancak, Osmanlı hukuk sistemi bünyesinde Şeyhülislam Ebusuud Efendi'nin "Nameşru nesneye emri sultani olmaz." hükmünü de barındırmaktadır. Bu ve benzeri hükümler esas alındığında ise akla dayalı olarak hazırlansa bile örfi hukuk ile şeri hukukun iç içe geçtiği sonucunu çıkarmamıza neden olmaktadır. Keza, örfi mahkeme ve şeri mahkeme ayrımının olmaması da iki hukukun bir arada yürütüldüğünün bir başka göstergesidir.

Din ve vicdan hürriyetinin, laikliğin bir diğer unsuru olduğunu ifade etmiş idik. Osmanlı, İslam hukukunun oluşturduğu "zimmi"lik müessesesini "millet" sistemi hâline getirmiştir. Millet sistemi üzerinde yapılan araştırmalar, teorik olarak zimmilere geniş bir din ve vicdan hürriyeti verildiğini ortaya koymaktadır(Aydın, 1996, s. 231). Bu bağlamda zimmilere verilen haklar, inanç hürriyeti, dinî ayin ve ibadet hürriyeti, öğretim ve eğitim hürriyeti ve hukuki ve kazai muhtariyet olarak dört başlık altında toplanabilir (Aydın, 1996, s. 233; Cin & Akyılmaz, 2011, s. 210). Ancak bu hürriyet sınırsız değil idi. Namaz vaktinde çan çalmanın yasaklanması; Müslümanlarla beraber yaşanılan yerlerde inşa edilen kiliselerin yıkılması (Fetvây-ı Ali, s. 170-171), yeni ibadethane yapılırken muhakkak devletten izin alınması (BOA, CTA, No: 849, 5 M 1259-1843), belirli bir dönemden itibaren mezhep değiştirmenin yasaklanması (BOA, CTA, No: 486, 19 L 1257-1840) icra edilen kısıtlamalara örneklerdir.

Din ve vicdan hürriyeti açısından Osmanlı Devleti'nin Müslüman reayası için de birtakım düzenlemeler yapılmıştır. Devlet, reayanın dinî vecibelerini yerine getirmesi için emirler çıkarmış (BOA, A. MKT.NZD, Dosya No: 36, Gömlek No: 89, 15.Ş.1267-1851); yapılan ikazlara rağmen dinî vecibelerini yerine getirmeyenlere muhtelif cezalar verilebilmiştir (BOA, C. ZAB. Nr. 1954, 2. Z.1181-1768). Namaz kılmak, oruç tutmak gibi dinî görevlerini yerine getirmeyenlere teşhir cezası gibi cezaların verilebileceğine hem kanunnamelerde hem de şeyhülislam fetvalarında rastlamak mümkün olabilmiştir (Kılınç, 2013, s. 316 vd).

Sonuç

Yapılan tanımlardan laikliğin üç temel unsurunun olduğunu ifade edebiliriz:

1. Laiklik, hukuki açıdan din ile devlet işlerinin birbiriyle olan ilişkisiyle ilgilidir ve genel kabule göre din işleri ile devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıdır.

2. Laik devlette egemenliğin kaynağı ilahî değil, aklidir.

3. Laik bir devlette vatandaşların din ve vicdan hürriyetleri mevcuttur.

Bu üç unsurun Osmanlı Devleti'nde nasıl göründüğü ile ilgili şu tespitlerde bulunabiliriz. Osmanlı Devleti'nde egemenliğin kaynağı, esas itibariyle ilahî niteliktedir. Genel prensip bu olmakla beraber, ülkede uygulanmış olan tüm hukuk kuralları ve hukuki müesseseler, tamamıyla şeri nitelikli değildir. Yani kaynağı ilahî olmayan, insan unsuru olan hukuk kuralları da olabilmiştir ki buna örfi hukuk denilmiştir. Bu hukuk kuralları, aslında şeri hukukun müsaade ettiği veya düzenlemede bulunmadığı alanlarda söz konusu olmuştur.

Örfi hukuk düzenlemelerinin insan aklına dayanmasını laikliğin "akli"lik unsuruyla bağdaştırabiliriz. Fakat aynı zamanda örfi hukuka izin veren müessesenin de şeri hukuk olduğunu hatırlamak gerekir. Bu durumda insan aklına dayanarak hazırlanan örfi hukuk düzenlemelerinin, laikliğin "akli"lik unsuruyla uyuştuğunu anlayabilmemiz için şu soruya cevap vermemiz gerekir: Düzenlenen örfi hukuk kuralları, İslam hukukuyla ne derecede bağdaşmaktadır?

Varılan netice şudur: Osmanlı padişahları genelde İslam hukukçuları arasında tartışmalı konularda kural koymaktan çekinmemişlerdir. Örneğin siyaseten katl cezası, İslam hukukçuları tarafından tazir cezası olabilirliği açısından, kardeş katli uygulaması hadd-ı bağy suçu olabilirliği açısından, hadd-i şirbin tazir olabilirliği açısından tartışılmıştır. Osmanlı Devleti, hakkında tartışma söz konusu olan bu ve benzeri meseleler hakkında örfi düzenleme yapmaktan çekinmemiştir. Yaptıkları uygulamaların tamamının İslam hukukuna uygun olduğunu da beyan etmek zorlama bir yaklaşım olacaktır.

Kanaatimizce devlet bu tür uygulamalara, çağın gereklerini de dikkate alarak devlet lehine olduğu için başvurmuştur. Örneğin tasarruf hakkını tereken saymış ve adi intikalle paylaştırmıştır. Zamanla toprakların küçüldüğünü fark edince tereke paylarında oynama yapabilmiştir. Burada amaç toprağın küçülmesinin engellenmesi ve buna bağlı olarak verginin azalmasının önüne geçmektir.

Din ve vicdan hürriyeti açısından Osmanlı Devleti'ne baktığımızda hem gayrimüslimlere hem de Müslümanlara yönelik birtakım sınırlamaların getirilmiş olduğunu görüyoruz. Gayrimüslimler için çan çalmanın bazı zamanlarda yasaklanması, alenen şarap içmenin yasak olması, belirli dönemde mezhep değiştirmenin engellenmesi, getirilen kısıtlamalardan birkaçıdır. İrtidat suçunun mevcudiyeti, dinî vecibelerini yerine getirmeyenlere teşhir gibi cezaların verilmesi de Müslümanlar için icra edilmiş sınırlamalardan birkaçıdır. Getirilen bu

sınırlamaların laiklik ilkesine uygun olmadığını, ancak, devletin bütünlüğünü korumak, işleyen çarkın engellenmemesi için gerekli tedbirler olarak yorumlayabiliriz.

Netice itibariyle, Osmanlı Devleti'nde laiklik ilkesinin "akli"lik unsurunu barındırdığını, bu unsuru yöneticilerin pragmatik açıdan değerlendirdiğini ve kendilerine tanınan yetkileri mümkün olduğunda devlet lehine yorumlayarak düzenlediklerini ifade edebiliriz.

Kaynakça

Aliefendioğlu, Y. (2001). Laiklik ve laik devlet. İ. Kaboğlu (Ed.), Laiklik ve demokrasi içinde (s. 73-84). İstanbul: İmge Kitabevi.

Anhegger, R. & İnalcık, H. (1956). *Kanunname-i sultanî ber müceb-i örf-i Osmanî.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Atay, E. E. (2006). *İdare hukuku.* Ankara: Turhan Kitabevi.

Ateş, T. (2000). *Dünyada ve Türkiye'de laiklik.* Ankara: Ümit Yayıncılık.

Aydın, M. A. (1996). Eski hukukumuzda gayrimüslimlerin din ve vicdan hürriyeti. *İslam Osmanlı hukuku araştırmaları* içinde (s. 22-236). İstanbul: İz Yayınları.

Aydın, M. A. (1999). *Türk hukuk tarihi.* İstanbul: Beta Yayınları.

Başgil. A. F. (2007). *Din ve laiklik.* İstanbul: Yağmur Yayınları.

Berki, Ş. (1960). İslam hukukunda adalet esasları ve adalet teşkilatı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1957,* 35-43

BOA, CTA, No: 849, 5 M 1259-1843.

BOA, CTA, No: 486, 19 L 1257-1840.

BOA, A. MKT.NZD, Dosya No: 36, Gömlek No: 89, 15.Ş.1267-1851.

BOA, C. ZAB. Nr. 1954, 2. Z.1181-1768.

Cin, H. & Akyılmaz, G. (2000). *Feodalite ve Osmanlı düzeni.* Adana: Çağ Üniversitesi Yayınları.

Cin, H. & Akyılmaz, G. (2011). *Türk hukuk tarihi.* Konya: Sayram Yayınları.

Çiftçi, Ş. (2011). Hadis eğitiminde usul-pratik bütünlüğü "Muaz hadisi" örneği". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi* Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, *11*(2), 55-64.

Demir, A. (2011). *Günümüz mesajlarıyla Osmanlı adaleti karınca hakkını arayınca.* İstanbul: Yitik Hazine Yayınları.

Demir, F. (1999). *İslam dini açısından din-devlet ilişkisi (din ve laiklik).* Ankara: Kürsü Yayıncılık.

El-Mevdûdi, S. E. A. (1991). *Political theory of Islam.* İstanbul: Özgün Yayıncılık.

Hafızoğulları, Z. (1999). *Laiklik.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Heyd, U. (1973). *Studies in old Ottoman criminal law.* Oxford: Clarendon Press.

İnalcık, H. (1988). Örf. *İslam ansiklopedisi* içinde (C. 9, s. 480) Ankara: İSAM Yayınları.

Kılınç, A. (2013). *Osmanlı ceza hukukunda yaptırım türü olarak teşhir.* Yayımlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Köse, S. (2003). *İslam hukuku açısından din ve vicdan hürriyeti.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Öztuna, Y. (1978). *Büyük Türkiye tarihi.* Ankara: Ötüken Neşriyat.

Şen, M. (1999). Osmanlı hukukunun yapısı. *Osmanlı, 6,* 327-339.

Udeh, A. (1990). *Mukayeseli İslam hukuku ve beşerî hukuk.* Ankara: Rehber Yayıncılık.

Üçok, Ç. (1955). Osmanlı kanunnamelerinde İslam ceza hukukuna aykırı hükümler. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, III,* 125-146.

Yıldız, M. (1996). *Laiklik ve anayasa yargısındaki boyutları. Halid Kemal Erbir'e Armağan.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Eğitim ve Öğretim Yardımlaşma Vakfı.

Yurdusev, A. N. (1996). Laiklik ve modern uluslararası sistem. *Liberal Düşünce, 1,* 77-85.

Tarihsel Seyri İçinde Türkiye Muhafazakârlığının Güncel Tartışmaları: Sivil Toplum-Devlet İkileminde İslamcılığın Yol Ayrımına Dair İdrisyen Bir Analiz

Ahmet Vedat Koçal*

Öz: 17 Aralık 2013 günü gündemleşen fakat çok daha önce başlatıldığı anlaşılan adli soruşturma, dolaylı biçimde bakanlar kurulu üyelerine uzanan ve görevdeki üç bakan ile eski bakan olan bir milletvekilin istifalarına varan boyutlarıyla siyasal tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu soruşturmanın oluşturduğu gündem, kamuoyunca taraflarının karşılıklı söylemleriyle, öteden beriye süregeldiği söylenen, ilk işaretlerini 7 Şubat 2012'de bazı özel-yüksek bürokratlar hakkında soruşturma açılması ve hatta haklarında yakalama kararı verilmesi ile veren, ardından Hükûmetin bir dinî cemaatle özdeşleşen dershane sektörüne yönelik yasal düzenleme girişimi ile belirginleşip 2004 yılındaki bir MGK toplantısında alınan ve bu cemaatin güvenlik risk unsuru olarak değerlendirildiğini gösteren kararların basında yayımlanmasından sonra açığa çıkan süreçle ilişkilendirilmiştir. Söz konusu taraflardan birinin dinî bir cemaatin, diğerinin ise ideolojik ve örgütsel kaynağını Türkiye İslamcılığının yakın geçmişinden alan siyasal kadroların oluşu, Türkiye İslamcılığında bir yol ayrımını işaret etmektedir. Bu çalışma, söz konusu güncel tartışmaları ve taraflaşmaları, Türkiye muhafazakârlığının Osmanlı modernleşmesine kökenlenen ve günümüze dek süregelen tarihsel seyri bağlamında İdris Küçükömer'in sivil toplum-devlet ikilemine dayalı ekonomik ve toplumsal analizleri ve tezleri ışığında ele almak amacıyla hazırlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Türkiye İslamcılığı, Devlet, Sivil Toplum, Toplumsal Değişme, Cemaat, AK Parti.

Giriş

Bu çalışmada, Türkiye İslamcılığının güncel sorunları ve tartışmaları, AK Parti iktidarı ile bir dinî cemaat arasında yaşanan gerilim örneği üzerinden, *devlet* ve *sivil toplum* arasındaki ilişkiler bağlamında ele alınmıştır. Devleti temsil eden AK Parti iktidarı ile, bürokratik uzantılarıyla birlikte, genellikle sivil toplum katında örgütlenen dinî cemaatler arasındaki ilişkiler ve farklılaşmalar, devletin sivil toplum üstündeki belirleyici etkisi ve gücü etrafında tanımlanmıştır. Bu temel bakış açısı ışığında, çalışmanın inceleme yöntemi, aslen bir iktisat tarihçisi olan ve buna karşılık, daha çok devlet-sivil toplum üzerine kuramsal çalışmalarıyla

* Arş. Gör., Dicle Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset ve Sosyal Bilimler Ana Bilim Dalı. İletişim: ahmetvedatk@gmail.com.

tanınan İdris Küçükömer'in Türkiye'nin toplum ve devlet yapısının tarihsel köklerine ilişkin fikirleri ve önermeleri etrafında belirlenmiştir. Küçükömer, Türkiye'de sivil toplumun Avrupa'ya görece gelişememiş ve siyasal alanda etkinleşememiş olmasını, buna bağlı olarak devletin mutlak bir güç olarak toplumun üzerinde var oluşunu, bireyin yaşam alanını kısıtlayan ve belirleyen *doğulu*-despotik devlet yapısına dayandırmıştır. Doğulu toplumun ve devletin biçimlenmesinde esas ve belirleyici etkeni de Marksist kuramsal birikimden aldığı *Asya Tipi Üretim Tarzı (Atüt)* önermesi ışığında, devletin mutlak egemenliğine dayalı kamucu üretim biçimlerinde ve ilişkilerinde aramıştır. Bu iktisadi yaklaşımı çerçevesinde Küçükömer, Türkiye'de de örneği gözlenen mutlak/otoriter bürokratik tekçi (monist) devlet modeli ile Batılı çok partili-demokratik devlet modeli arasındaki ayrımın temellerini, *Doğulu-devletçi* Asya Tipi Üretim biçimi ile *Batılı-bireyci* kapitalist üretim biçimi arasındaki farklılığa dayandırmıştır. Buna göre, üretim biçimi ve ilişkileri itibarıyla birey, dolayısıyla *sivil toplum* üzerinde kurumsallaşan modern Avrupa uygarlığı ile bireyin ekonomik varlık biriktirmesine izin vermeyen *despotik/mutlak devlet* modeline dayalı Doğu medeniyeti arasındaki bu iktisadi yapılanma farklılığı, Batılı liberal demokrasi ile Doğulu despotizm arasındaki siyasi farklılaşmayı belirlemektedir. Sonuç olarak bu çalışmada, Türkiye İslamcılığının, AK Parti iktidarı etrafında gerçekleşen güncel olayları ve tartışmaları, Türkiye'de *devlet* ile *sivil toplum* arasındaki tarihsel/geleneksel temellere dayalı hiyerarşi ve farklılaşma olguları etrafında ve bu minvalde, Küçükömer'in kuramsal analizleri ışığında ele alınmaktadır.

Doğu Despotizmi ve Asya Tipi Üretim Tarzından (Atüt) Küçükömer Tezlerine, Doğu'da Devletin Mutlaklığı Yaklaşımı

Türkiye'nin sosyoekonomik, dolayısıyla siyasal yapısının "ikilikler" çerçevesinde incelenmesi, Türkiye sosyal bilimler akademyasında genel onay gören bir alışkanlıktır. Şerif Mardin'in Edward Shils'den aktarımıyla "çevre-merkez ilişkileri", Emre Kongar'ın "devletçi-yenilikçiler–gelenekçi-liberaller", Cemil Meriç'in "doğucu-batıcı" gibi ayrımları, bu tür inceleme yöntemlerinin örneklerindendir. İktisat tarihçisi İdris Küçükömer'in "Doğucu-İslamcılar–Batıcı laikler" biçiminde ifade ettiği yaklaşımı da bunlardan biri olmakla birlikte, Küçükömer'in hem kısa süren biyografisinin hem de yaklaşımının resmî ideolojinin öğretilerine meydan okuyan içeriği nedeniyle, yakın zamana dek, diğerleri kadar tanınma olanağı bulamamıştır. Küçükömer, yaklaşımının teorik temellerini, meslektaşı Sencer Divitçioğlu'nun, Marksizm'in Doğu uygarlığına ilişkin değinmelerinden üretilen "Asya Tipi Üretim Tarzı"nı Osmanlı devlet ve toplum yapısına uyarlayan görüşlerine[1] dayandırmıştır. Şu hâlde, Küçükömer'in tezlerini anlamak için, görüşlerini temellendirdiği Asya Tipi Üretim Tarzı (Atüt) ekolüne ilişkin bir kuramsal çerçeve çizmek gerekir.

1 bk. Divitçioğlu, (1981).

Asya Tipi Üretim Tarzı'na göre, Doğu'nun coğrafi ve iklimsel yapısına dayalı üretim araçları, biçimleri ve ilişkilerinin biçimlendirdiği kültürel üst yapıya yansıması olarak sultanın üretim aracı olan toprak üstündeki mutlak hâkimiyeti, üretici güçlerin gelişmesini, dolayısıyla devletten özerkleşmiş bir sivil toplumun varlığını engellemiştir. Asya Tipi Üretim Tarzı'nın Batılı kuramsal kökü, klasik Marksizm'in "Doğulu üretim araçları ve biçimleri" hakkındaki önermelerine dayandırılmıştır (Akat, 1977, Boztemur, 1998, s. 80). Marx ve Engels, Doğu'da özel sermaye birikiminin gelişmeyişi, böylece ürettikleri evrensel tarih şablonunun doğuya uygulanamayışı sorununu tartışmışlar, Doğu coğrafyasının ve ikliminin, geniş arazilerin sulanma ihtiyacı bakımından yerel topluluğu aşan bir ekonomik varlık kaynağı ve hizmet birimi olarak Devlet'i mutlak bir ihtiyaç olarak ürettiğini ileri sürmüşlerdir.[2] Engels'e göre, sulamasız tarım olamayacağı için, İran'da ve Hindistan'da kurulup yıkılan çok sayıda despotlukların hepsi de ilk görevlerinin ırmak vadileri boyunca sulama ve koruma sorumluluğu olduğunun farkındaydılar" (Engels, 1976, s. 249). Anlaşılacağı üzere, temelini Montesquieu'nun "Kanunların Ruhu"nda (*De L'Espritdes Lois*-1748/2004)kurduğu coğrafya-iklim ve siyasal rejim arasındaki bağıntıyı Doğu'ya uyarlayarak önerdiği "Doğu Despotizmi[3]" (Curtis, 1994) kavramından alan ve Marx ile Engels'in kısa değinmelerinden öteye geçmeyen bu tez, Karl August Wittfogel'in çalışması ile ayrıntı ve bütünlük kazanmıştır. Wittfogel ile kuramsal bütünlüğüne ulaşan bu akıma göre, devletin mutlak egemenliğine dayalı geleneksel yapısı, diğer bir deyişle *Doğu despotizmi,* (Akat, 1977, s. 37-38), gerçekte toprağın ve iklimin niteliğinden kaynaklanan zorunlulukla, görüntüde ise Tanrı'nın kutsal mülkiyeti adına "kullara" toprak üstünde mülkiyet hakkı tanımadığı için sınıfsal gelişim ve dolayısıyla toplumsal gelişimin önünde engeldir (Berktay, 1983, s. 2472). Özetle, bu yaklaşıma göre, kendine özgü ekonomik "üretim tarzı" (Kılıçbay, 1985, s. 316), sınıflaşmayı ve böylece toplumsal farklılaşmayı engelleyerek Osmanlı'nın sosyoekonomik yapısını kendine özgü biçimine vardıran temel etkendir. Doğulu toplum yapısının bir örneği olarak Osmanlı'nın mutlakiyet rejimi, siyasal iktidarın üretim aracı (toprak) üstündeki mutlak egemenliğine dayandırılmıştır.

Asya Tipi Üretim Tarzı'nın, Türkiyeli bilimcilerce işlenişi ve Türkiye'ye uyarlanışı, Avrupalı analizin doğal sınırlılığını aşmış, Doğu'ya özgü toplumsal yapının mirası ile doğrudan muhatabiyet, bu konudaki teorik birikimi daha geniş kılmıştır. Asya Tipi Üretim Tarzı yaklaşımının, başlı başına ve güncel bir kuramsal bir önerme ve tartışma hâlinde ortaya çıkışı, 1960'lı yıllarda gerçekleşmiştir. Bu tartışmaları Türkiye'ye taşıyanların başında, Sencer Divitçioğlu, Selahattin

2 "Bernier haklı olarak Türkiye, İran ve Hindistan'dan bahsederken Doğu'daki bütün olayların temel şeklini *toprakta özel mülkiyetin yokluğunda* aramalıdır, diyor (Marx'tan Engels'e mektup, 2 Haziran 1853). Gerçekten toprak mülkiyetinin yokluğu bütün Doğu'nun anahtarıdır. Doğunun siyasi ve dinî bütün tarihi burada gizlidir. Fakat Doğuluların feodalite şeklinde bile toprak mülkiyetine gelemeyişlerinin sebebi nedir? Sanırım ki bunun esası, Sahra'dan Arabistan, İran, Hindistan'a ve Tataristan'dan tâ yüksek Asya yaylalarına kadar uzanan çölün iklimi ve bununla ilişkin olarak toprağın cinsidir. Buralarda yapay sulama tarımın ilk şartıdır ve (bu iş) ya köyün ya vilayetin ya da merkezî hükûmetin işidir (Engels'in Marx'a yanıtı, Akt. Divitçioğlu, 1981, s. 16).

3 bk. Jean Suret Canale, Eric Hobsbawm, Ernst Hoffman vd. (1985).

Hilav, Kemal Tahir gibi isimlerin yanında İdris Küçükömer de yer almaktadır (Çakır, 2003, s. 41). Asya Tipi Üretim Tarzı'nın Türkiye'ye uyarlanışında, Doğu'ya özgü toplumsal ve siyasal yapılanma, Batılı kuramsal bakıştan farklı olarak toplumun ekonomik ihtiyaçlarından önce, devletin dünyevi alana mutlak egemenliği tespitine dayandırılmıştır. Bu anlayışa göre, bir İslam devleti olarak Osmanlı'nın sosyoekonomik alt ve siyasal üst yapıları, bu kültürel temeller üstünde yükselmiştir. Diğer İslam toplumlarında olduğu gibi Osmanlı yönetiminde de din ve devlet kavramları bütünleşmiştir. Temel kurumların, kanunların temelini İslam hukuku oluşturmuş, toplumsal düzen din üzerinden meşrulaştırılma yoluna gidilmiştir. Din ve devlet arasındaki bu organik bağ sayesinde dinin önemli nitelikleri ve değer ölçütleri devlete taşınmış, onu biçimlendirmiştir (Koçal, 2012a). Örneğin, Şerif Mardin, Doğu'nun Batı'dan farklı siyasal rejimler üretmesinin temeline Batı-Doğu, Aydınlanma-Geleneksellik eksenli ikilemi koyarak tarihsel olayın ve toplumsal-siyasal değişimin yaratıcı etkenini sosyoekonomik maddi süreçlerden çok, Osmanlı'ya özgü kültürel üstyapının dinamik ve etkenlerinde aramaktadır. Mardin'e göre (2003, s. 115-117), Osmanlı Devleti hem Machiavelli hem de Montesqieu'nun "Doğu despotizmi" ile Batı feodalizmi arasındaki ayrılığı meydana getirdiğini gördükleri ara tabakalardan yoksundu. Hegel'in "medeni toplum" diye adlandırdığı o temel yapı unsurundan, merkez hükûmetten bağımsız olarak işleyebilen ve mülkiyet haklarına dayanan toplumsal öğe burada görünmüyordu. Batı Avrupa'daki özerk, kendi kendine hükmeden şehirlerin karşılığı Osmanlı'da yoktu. Özetle, *Weber'in tanımladığı anlamda patrimonyal bir devlet olan Osmanlı İmparatorluğu, sahip olduğu güçlü merkezî otoriteyi sınırlandıracak, sorgulayacak hiçbir oluşuma izin vermemiştir. Bunun yanı sıra, Osmanlı'nın iktisadi yapısı, sermaye birikimine ve buna bağlı olarak sivil bir alanı oluşturup geliştirecek bir burjuva sınıfının varlığına olanak tanımamıştır* (Biber, 2009, s. 27). O hâlde, Batı'daki gelişmeyi yaratan ve sürdüren sivil toplum yapısından yoksundu. Bu nedenle de, Osmanlı modernleşmesi, ancak Batı uygarlığının içerideki seçkin-yönetici bürokrasi eliyle uygulanma olanağı bulabilmiştir. Çünkü hanedanın mutlak egemenliği ve mülkiyeti altında iktidar, zenginlikten daha değerli bir "meta" idi ve iktidar ticareti, Osmanlı sisteminin ayırt edici bir özelliği idi (Mardin, 1999, s. 210).

> Sultan kentlerin dışındaki ekilebilir topraklar üzerinde tam mülkiyet hakkına sahipti. Resmî görevlilerden vergi alınmıyordu ve İmparatorluğun geliştiği dönemde bunların servetleri en zengin tüccarlardan aşağı kalmıyordu. …Bu ülkenin önde gelen yurttaşlarının tüccarlar değil de, siyasal iktidarı elinde tutanlar olduğunu göstermektedir. Devletin ekonomi üstünde kurmuş olduğu denetim, Osmanlı İmparatorluğu'nda siyasanın önceliği olduğunu gösteren bir başka örnektir (Mardin, 2006, s. 40-41).

Kongar (2006, s. 135) ise, Osmanlı geleneksel sosyoekonomik yapısının bir sınıflaşma, dolayısıyla toplumsal ve siyasal değişme yaratamayışına ilişkin bu tespiti, "Asya Üretim Biçimi, kendi kendine yeterli bir değişim ekonomisi niteliği ile evrimleşmeye açık değildir. Çünkü despotik devlet artı ürüne el koyar ve bunu ürünün nasıl elde edildiğine bakmaksızın, toplumsal refah hizmetlerinde ve askeri hizmetlerde kullanır. Böylece, artı ürünü zorla elinden

alınan küçük ve kendi kendilerine yeterli olan birimler, kendi iç dinamikleri ile evrimleşme olanağına kavuşamazlar" diye açıklamaktadır.

Özetle, bu anlayışa göre, Osmanlı'da "servet yığınlarının uzun zaman tüccar ve müteşebbisten ziyade, siyasi nüfuz ve iktidar sahiplerinin elinde toplanmış olması" özel girişimciliğe dayalı ekonomik bir gelişmenin ortaya çıkmamasının en önemli nedenlerinden biridir (Hülür & Akça, 2005, s. 313). İşte bu yüzdendir ki, Osmanlı dönemi toplumsal yapısından bürokrasi dışında kurumsal, örgütlü ve 'varlıklı' bir başka güç ortaya çıkmamıştır (Sevil, 1999, s. 53). Keyder, geleneksel iktidarın mülkiyet üstündeki mutlak belirleyiciliğine ve toplumsal üretimden pay alma (vergi) yetkisine dayanan bu klasik yapı sayesinde zenginleşen bürokrasiyi başlı başına bir sınıf kabul ederek "devlet-memur sınıfı" diye tanımlamıştır.

> Bu yapı, servet biriktirip statü değiştirme imkânı olmayan çok sayıda küçük üretici ile, hiyerarşik bir düzen içinde bütünüyle saraya tabi bir memur sınıfı öngören klasik modele dayanıyordu. Bu ideal modele göre mutlak hükümdar keyfince ayrıcalık bağışlayıp geri alabilirdi; dolayısıyla memurlar sınıfına dâhil olmanın getirdiği statü, servetten veya aile mirasından değil, sadece bürokratik mevkiden kaynaklanırdı. İktisadi artığa el konmasındaki temel ilişki de köylü üreticiler ile bürokratik sınıf arasındaki ilişkiydi. …Buradan yolan çıkarak, köylülerin ürettiği artığa (vergi biçiminde) el konulmasına dayanan bir üretim tarzı içindeki yapısal konumları nedeniyle memurların bir sınıf oluşturduklarını söylüyoruz (Keyder, 2010, s. 37-38).

Nitekim, 17 Aralık sürecinde, bürokrasinin sivil toplumdan arındırılması ve devletin tekleştirilmesi politikası karşısında bürokratların gösterdikleri siyasal iktidarla bütünleşmiş tavır, Küçükömer'in de (2012, s. 46) "üretim aracı sahibi olmadan artık üründen bir kısım alabilmek ve bunu devam ettirebilmek, padişahla ters düşmemeye, ona sadakate bağlıydı" diye anlattığı bu Osmanlı bürokratik yapısının ve davranışının sürekliliğini ifade etmektedir. Nitekim, Osmanlı sultanları, bürokrasinin kendisine mutlak bağlılığını sağlamak amacıyla, çevrede oluşabilecek güç odaklarını engellemek ve taşraya karşı daha bağımsız davranabilmek için Müslüman halkla akrabalık bağı olmayan devşirmelere yönetimde yer verme yoluna gitmişlerdir (Yücekök, 1998, s. 14).

Sonuçta, Osmanlı siyasal yapısı içinde önceleri sultanın daha sonraları ise merkeziyetçi-bürokratik geleneğin ağırlığı, devleti "kadir-i mutlak" bir kurum hâline getirmiştir. Bu ise Batı Avrupa'da görülen aristokrasi ve burjuvazi gibi sivil toplumun temel unsuru olan sınıfların ortaya çıkmasına ve devleti alttan ve üstten sınırlamasına engel teşkil etmiştir (Çaha, 1994, s. 85). İnsel'e göre de (1996, s. 53-90) Osmanlı'nın yönetsel yapısı, ulusal bir pazar kurup birtakım toplumsallıkların veya yeni sınıfların gelişmesini engellemektedir. Ekonomik düzen, pazarın yasalarına göre değil; hazine gelirini vergilendirme yoluyla toplayan devletin mantığına göre işlemektedir. Verginin, Orta Çağ'dan 20 yüzyıla dek, Doğu ve özellikle İslam toplumlarında, vergi toplamanın en yaygın biçimi olarak gözlenen, bu işle görevlendirilmiş memurlar eliyle toplanıp hazineye aktarılmasına dayalı vergilendirme yöntemi (iltizam)

(Pamuk, 2008, s. 134), hanedan ile reaya arasındaki bürokratik yapılanmanın da gerekçesini oluşturuyordu. Bu yapı, servet biriktirip statü değiştirme imkânı olmayan çok sayıda küçük üretici ile, hiyerarşik bir düzen içinde bütünüyle saraya bağlı bir memur sınıfı öngören klasik modele dayanıyordu. Bu ideal modele göre mutlak hükümdar keyfince ayrıcalık bağışlayıp geri alabilirdi; dolayısıyla memurlar sınıfına dâhil olmanın getirdiği statü, servetten veya aile mirasından değil, sadece bürokratik mevkiden kaynaklanırdı. İktisadi artığa el konmasındaki temel ilişki de köylü üreticiler ile bürokratik sınıf arasındaki ilişkiydi. Buradan yolan çıkarak köylülerin ürettiği artığa (vergi biçiminde) el konulmasına dayanan bir üretim tarzı içindeki yapısal konumları nedeniyle egemen bir memur sınıfı oluşmuştur (Keyder, 2010, s. 37-38). Buna bağlı olarak da Osmanlı dönemi toplumsal yapısından bürokrasi dışında kurumsal, örgütlü ve "varlıklı" bir başka güç ortaya çıkmamıştır (Sevil, 1999, s. 53). Nihayet, reformcu ve devrimci hareketleri başlatacak olan kadroların bu devlet sınıfından çıkmış olması (Keyder, 2010, s. 44, 71-73) bu nedenledir.

Toplam olarak, Türkiye sosyal bilimler akademyasında, devletin toplumsal yapıdan özerkliği ve hatta onun üstündeliği hakkında, bazı istisnalar dışında, genel bir uzlaşı söz konusudur. Ömer Lütfi Barkan'ın muhafazakâr, Hikmet Kıvılcımlı'nın Marksist ve Mardin, Kongar ve Akşin gibilerin modernleşmeci, bu bağlamda farklı ideolojik arka planlardan hareket eden tezleri, Doğu coğrafyasında kapitalist sermayenin, dolayısıyla sivil toplumun gelişmemişliği, bu nedenle, devletin toplum karşısındaki üstünlüğü fikrinde birleşmektedir. İdeolojik arka plandaki çeşitliliğe ve buna bağlı olarak ayrıntıdaki farklı açıklamalara karşın, Osmanlı'nın sosyoekonomik ve siyasal etkileri üstüne yaklaşımların birleştiği bu yer, geleneksel devlet-toplum yapısı üstünde, Osmanlı'nın kapitalistleş(e)meme sorunu, bu nedenle de modern sınıflaşmayı üretemediği tezidir. Cumhuriyet dönemi tarih yazıcılığının neredeyse tümüne egemen bu kabul, devletin toplumsal alandan özerkleştirilmesi ve bürokrasinin başlı başına bir sosyoekonomik aktör hâlini aldığı modernleşmeci ekolde, özellikle İttihatçılığın "Millî İktisat" ve Kemalizm'in "Devletçilik" politikalarına ilişkin yorumlarla, bürokrasiye doğrudan sınıf üreten bir kaynak olma işlevi ve gücü atfederek en ileri düzeyine varmaktadır (Koçal, 2013a). Örneğin Kongar'a göre (2006, s. 361), Atatürk İhtilali, köken, yani doğuş bakımından toplumsal-ekonomik değil ideolojik ve siyasal bir ihtilaldir. Bir başka deyişle, Atatürk İhtilali, Osmanlı toplumunun içinde gelişen yeni toplumsal ve ekonomik güçlerin (örneğin burjuvazinin) doğurduğu bir ihtilal değildir. Yönetimde zaten belli bir ağırlığı olan bürokratların (sivil ve asker aydınların) bir kesiminin belli ideolojik ve siyasal birikimler sonucu, yönetimi bütünüyle ele geçirmeleri olayıdır. Devletin toplumsal yaşamı her alanda denetleme arzusu, Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir (Heper, 1994). Toplumsal yaşamın her alanını kuşatan, belirlemeye çalışan bu bürokratik yönetim anlayışı, Cumhuriyet döneminde de varlığını sürdürmüş, sivil alanın gelişimine katkı sağlayacak her türlü oluşum, faaliyet devlet için tehdit olarak algılanmıştır (Biber, 2009, s. 27). Bu bakımdan, Jön Türkler-İttihatçılık-Kemalizm

sürekliliğindeki modernleşme sürecinde bürokrasinin yaptığı, Osmanlı monarşizmini ortadan kaldırmak değil, onun yerine geçmek olarak tanımlanabilir. Jön Türkler ve Kemalistler, eski patrimonyal geleneğin mirasçıları idiler. Böylece, devletin topluma üstünlüğünü bir veri olarak alıyorlar ve toplumsal ve iktisadi seçkinleri atlayarak meşruiyet ve otorite tekelini devlet seçkinlerine tanıyorlardı (Kazancıgil, 1981, s. 48). Nitekim, Cumhuriyet tarihi boyunca gözlemlenen, iktidarların muhalefete karşı tahammülsüzlüğü (Mardin, 1966, s. 379 vd.), bu bağlamda, Osmanlı-Cumhuriyet ya da İttihatçılık-Kemalizm (CHP), Tek Parti dönemi-Demokrat Parti, 27 Mayıs-Adalet Partisi, 28 Şubat-AK Parti örneklerinde olduğu gibi, her otoriter dönemin, ona karşı özgürlük talepleri ile ortaya çıkan siyasal örgütlenmelerle kapanmasına karşın, gelenlerin de bir süre sonra istisnasız otoriterleşmesi ve devlet aygıtını muhalefeti ezmede kullanmaya girişmesi, bu devlet geleneğinin uzantılarından ve görüntülerindendir. Küçükömer, çok partili-liberal demokrasi olma iddiasına rağmen, Cumhuriyet tarihi boyunca geçerliliğini koruyan muhalefetsizliği ve iktidarların muhalefete tahammülsüzlüğünü, Asya Tipi Üretim Biçimi'nden ve ilişkilerinden doğan ve Avrupa'da olduğu gibi merkezî iktidarla sivil toplum arasında ara tabakaların varlığına imkân vermeyen geleneksel Doğulu-despotik toplum yapısının tarihsel birikiminden kaynaklanan *yukarıya itaat, aşağıya tahakküm* duygusundan oluşan kültürel genetiğe ve buradan doğan *bin yıllık devlet geleneğine* bağlamaktadır (Küçükömer, 2013, s. 208-211, 216-218).

Sonuçta, Asya Tipi Üretim Tarzı'nın kuramsal birikiminden yola çıkan Küçükömer, Türkiye'de sivil toplumun, dolayısıyla demokrasinin gelişemeyişini, bu toplumsal ve siyasal kurumların Batı uygarlığına özgüllüğünde, bu özgüllüğün temelini de Batı uygarlığının Antik Yunan medeniyetindeki köklerinden doğan basamaklı toplum ve devlet düzeni ile Doğu'daki yapının karşıtlığı arasında aramıştır. Buna göre, Antik Yunan ve Roma medeniyetlerinin şehir devletlerinden başlayarak Avrupa uygarlığının tüm tarihsel süreci boyunca siyasal yöneticilerin doğrudan üretimde yer alan egemen sınıflardan çıkmasına, yani üretim ilişkileri ve üretici güçler içerisinde yer almasına karşılık, Doğu medeniyetinde, devlete egemen olan askeri sınıfın üretici olmaması, bu bakımdan üretim dışında yer alarak artı ürüne despotik biçimde el koyan (Küçükömer, 2012, s. 46), üretim süreçlerinden ve ilişkilerinden özerk, ayrı bir sınıf olarak ortaya çıkışı, Batı ile Doğu arasındaki siyasal farklılığın ve zıtlığın sosyoekonomik alt-yapısını oluşturmaktadır. Batı'nın Antik Yunan sitesinden ve Roma'dan bu yana devam edegelen bölünmüş toplum yapısının ürettiği kaynaklardan doğan parçalı ve basamaklı siyasal geleneğin modern çağa sürekliliği olan ekonomik ve siyasal liberalizmin, dolayısıyla demokrasinin Doğu'ya yabancılığı, işte bu ekonomik ve toplumsal alt-yapı farklılığının tarihsel birikiminden doğmaktadır (Küçükömer, 2013, s. 54-62). Özetle, Batı'da sivil toplum, bölünmüş (segmenter) devlet ve toplum yapısı üstünde yükselirken, Doğu toplumlarında ise iktidarın tekliği ve bölünmemişliği, politik toplumun çok dar olmasına ve sivil toplumun cılız olmasına neden olmaktadır (Küçükömer, 1994a, s. 252, 1994b, s. 126; 2013, s. 137-139).

Batılı toplumların temelinde yer alan ve çağdaş hukuk devletinin dayandığı güçler ayrılığı ilkesinin iktidarın paylaşımına, iktidarın paylaşımının ise kapitalistleşmeye, yani sermaye birikimi ile üretime katılan güçlerin sınıflaşmasıyla sağladığını savunan Küçükömer'e göre (Alkin, 1994, s. 37-39), bütüncül merkezî politik yapı yüzünden piyasa sisteminin gelişememesi, Doğu toplumlarında sivil toplumu meydana getirecek özerk kurumların gelişmesine engel olmuştur (Küçükömer, 1994c, s. 145, 2013, s. 56).Dolayısıyla, devlet ve toplum ilişkilerinde, Doğu'ya özgü hiyerarşik doğrudanlık ve despotiklik, Batılı kapitalizm ile Asya Tipi Üretim Tarzı arasındaki farklılığın sonucudur.

Yine, sömürgeciliğin sermaye birikiminin ve dolayısıyla sanayileşmenin önünde engel oluşturması da, Doğu toplumunun özerk sivil toplumun üstünde gelişeceği kaynaklardan yoksun kalışını belirleyen modern etkendir (Küçükömer, 2013, s. 110). Kapitülasyonların ve ardından sömürgeciliğin etkileriyle Osmanlıların, sanayi devrimi yapmaya yetecek, önceden birikmiş ne sermayesi ne de kendi sanayi ürünlerini satabileceği iç ve dış pazarı vardı. Bu şartlar altında, Osmanlılarda kapitalist girişim beklemek tam bir hayal olurdu. Kapitalist için gereken ne kaynak ve teknik bilgi ne de pazar olmayınca kâr da bulunamayacaktır. Kârın olmadığı yerde, sanayi devrimi yapan Batı ülkelerindekine benzer kapitalistlerin başrolü oynayarak, ekonomik verimlilik sağlayacağı bir ekonomik sistem de elbette olamayacaktır (Küçükömer, 2012, s. 164). Böylece, Küçükömer'e göre, Türkiye'de gerçek anlamıyla bir Batı demokrasisinin kurulamayışı, sivil toplumun temeli olan bireyin, devletin mutlak egemenliği karşısında gelişemeyişine bağlıdır. Bu da ekonomik temelde, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden Asyalı despotik devlet geleneğinin ve bu anlamda üretim araçları üstündeki devlet mülkiyetinin bireyin ekonomik gelişimi önünde engel oluşturmasından kaynaklanmıştır.[4] Küçükömer, ATÜT konusundaki değerlendirmelerine paralel olarak Kemalizm'i Doğu despotizminin tahakkümcü bürokratik yapısının bir uzantısı şeklinde değerlendirmektedir. Kemalizm, halka dayanmamaktadır ve bu yönüyle üretim güçlerinin gelişimini önleyici bir niteliğe sahiptir (Kavut, 2011, s. 204). Bu nedenle, Türkiye'de bürokrasi çözüm sürecine girmeden ne piyasa sistemi ne etkin bir ekonomi, ne de demokrasi olabilir (Akt. Sayar, 2011, s. 248).

4 İdris Küçükömer'in Türkiye'nin toplumsal yapısı ve devlet geleneği hakkındaki kuramsal çalışmaları hakkında ilk söylenmesi gereken, teorik olmaktan çok, pratik gerekçelerle üretilmiş olmalarıdır. Küçükömer, 1960'lı yıllardaki sol yükseliş karşısında, devlet ile halkın talepleri arasındaki sıkışmışlığını "Ortanın Solu" sloganı ile aşmaya çalışan CHP'nin bu söyleminin geçersizliğini kanıtlamak için, partinin bürokratik-devletçi kökleri ile halkın çıkarları arasındaki çelişkiyi ortaya koymayı amaçlamıştır. Küçükömer'in bu çabasının nedeni, sol siyaseti temsil eden ve kendisinin de kurucularından ve bilim kurulu üyelerinden olduğu Türkiye İşçi Partisi'nin aldığı oyları yeniden elde etme amacını güderek "sola açılma" eğilimine giren Ecevit liderliğindeki CHP'nin, kökenindeki devletçi-bürokratik kişiliği nedeniyle bu taleplere karşılık veremeyeceğine dair inancıdır. Bu bağlamda Küçükömer, ideolojik temelde, Türkiye Sosyalizmi'nin Kemalizm'den, dolayısıyla devlet güdümünden ve denetiminden bağımsızlaşarak etkinleşen işçi sınıfı ile buluşturmanın teorik yolunu aramıştır. Küçükömer'e göre, sosyalist hareketin gelişerek kendine bir kütle tabanı oluşturabilmesi için, CHP-asker-Kemalizm üçlüsüne kökten karşı çıkması gerekiyordu (Akat, 1994, s. 42).

Türkiye'de Devlet-Sivil Toplum İkileminin Güncelliği: AK Partinin Devletleşme Sürecinin Toplumsal Temelleri

Küçükömer tezlerinin bu çalışmanın kuramsal çerçevesini oluşturmadaki işlevi ve anlamı, Osmanlı sosyoekonomik ve siyasal yapısının, bu kapsamda sosyoekonomik yapısının ve onun üstünde oluşup biçimlenen toplumsal kültürün ve devlet geleneğinin Cumhuriyet'e intikalini ve bu dönemdeki sürekliliğini tespitine dayalıdır. Küçükömer'in Osmanlı'da sivil toplumun kurulamayışına gerekçe gösterdiği, devletin arazi üstündeki mülkiyeti, Osmanlı sosyoekonomik ve dolayısıyla siyasal rejiminin Cumhuriyet'e intikalinin en önemli ekonomik kaynaklarından biridir. Öyle ki hâlen Türkiye'de en büyük arazi maliki, devlettir. Bu bakımdan, devlet tarımsal üretim aracının en büyük sahibi ve aynı zamanda işleticisi olarak ekonomik yaşama aynı ölçüde müdahil ve hâkim olma özelliğini elinde bulundurmaya devam etmiştir. Bununla birlikte, Kemalizm'in, klasik ulus devlet ekonomi politiğine uygun olarak iç pazarın kurulması sürecinde sanayileşme yoluyla kapitalist kalkınmayı tercihi, tarımsal üretimi, dolayısıyla araziyi devlet gözünde ikincil plana itmiştir. Yakın zamana dek, devlet açısından arazi, sanayileşmeye aktarılacak artığın üretildiği alan olmanın ötesine geçememiştir. Günümüzde ise ulus devletin sanayileşme yoluyla kalkınma politikasının işlevsizleştiği yeni-liberal küresel piyasaya eklemlenme rejimi çerçevesinde, en geniş istihdama ve pazara sahip sektör olması bakımından öncelenen inşaat sektörü gelirleriyle büyüme politikası, araziyi yeniden bir üretim aracı olarak önemlileştirmiştir. Nitekim toplu konut projeleri, kentsel dönüşüm, bölünmüş yollar, üniversiteler ve başka kamu hizmetlerinin görülmesi gibi büyük ölçekli kamu ihaleleri, özellikle inşaat sektörü ve inşaata bağlı yan sektörler açısından, devletin gelir üretim ve dağıtım kaynağı olarak giderek daha fazla değer kazanmaktadır.

Nitekim 17 Aralık sürecinde deşifre edilen ve internet üstünden sunulan telefon kayıtlarında, iktidarın talimatı altında ekonomik operasyonlar yürüttükleri ileri sürülen iş çevrelerinin neredeyse tamamen inşaat sektörüne dâhil oluşları, inşaat sektörü ile devlet arasındaki bu kaynak üretme bağıntısını doğrulamaktadır. Yine aynı kayıtların ışığında, *Limak, Çalık, Cengiz, Kalyon* Holdingler gibi, büyük ölçekli kamu taahhüdü işleri ile iştigal eden şirketlerin bu ekonomik operasyonlardaki etkinlikleri, siyasal iktidar ile ilişkilerinin, sermayedarlarının kişisel seçmen desteği davranışından öteye geçtiğinin kanıtlarıdır. Buna karşın, iktidar mensuplarının, özellikle Başbakan'ın, TÜSİAD'la polemiklerinin yanı sıra, Koç ve Sabancı gibi devletçi dönemden kalma büyük-merkezî sermaye gruplarına karşı doğrudan sürdürdüğü çatışmacı söylemin, yeni sermaye gruplarının bu odaklarla rekabeti ile örtüşmesi, yeni sermaye odaklarının siyasal iktidar üstünde bir baskı grubu işlevi gösterdiğine dair yanıltıcı bir görüntü vermektedir. Oysa 17 Aralık sürecinde açığa çıkan içerikler, siyasal iktidar ile iş çevreleri arasındaki ilişkilerde, devletin altta değil, üstte yer aldığı bir hiyerarşik yönetim ve ile-

tişim yapısını örneklemektedir. Adli soruşturmaya da konu edildiği ileri sürülen ve bazı üst düzey siyasetçiler hakkında TBMM'ye sunulan fezleke metni olduğu ileri sürülen ve internette yayımlanan bir belgede deşifre edilen görüşmelerde yer alan birçok girişimle birlikte özellikle basın sektörüne yönelik bazı yatırımlarını siyasal iktidarın yönlendirmesi, hatta doğrudan talimatı altında gerçekleştirildiklerini gösteren kayıtlar, bu biçimde birçok örneği içermektedir. İnşaat sektörü başta olmak üzere, ihaleli işlerde devlet kaynaklarından sağlanan gelirin, yeni iş çevrelerini iktidarın yönetimine bağlayan bir ekonomik bağa dönüştüğü izlenimi edinilmektedir. Bu bakımdan, Kemalizm'den devralınan devlet merkezli ekonomik rejimin, liberalleşme-özelleştirme politikalarının propagandası çerçevesinde çokça eleştirilmesine karşın, hâlen sürdürülmekte olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Devletin, sermaye kaynağı olma işlevi genişlediği ölçüde de etki alanı bireyin yaşam alanı aleyhinde genişlemekte, böylece, Hobbes'un "Leviathan" tanımına uygun biçimde, bireyle çelişik, onu baskılayan bir otorite kaynağına dönüşmektedir. Bu durum, devletin üretim araçları üstündeki mülkiyeti ile otoritesinin mutlaklığı arasında bağıntı kuran Asya Tipi Üretim Tarzı yaklaşımının ve bu kapsamda İdris Küçükömer'in Doğu ve özelde Türkiye ortamında sivil toplumun ve dolayısıyla demokrasinin gelişemeyişinin sosyoekonomik kaynakları üstüne analizlerinde vardıkları sonuçları doğrulamaktadır. Devlet, elindeki ekonomik kaynaklar ve bürokratik denetim aygıtlarını kullanarak kendi sınıfını üretme ve yönetme işlevini sürdürme eğiliminde ve hatta kararlılığındadır.

AK Parti iktidarı mensuplarının, 2013 yazında Gezi olaylarında olduğu gibi, 17 Aralık sürecinde de cemaat-hükûmet eksenli tartışmalar karşısında devreye soktukları çatışmacı söylem, bu kapsamda muhalif davranışın ve söylemlerin "ihanet-komplo-darbe girişimi" tanımları ile karşılanması, bu kapsamda her türlü eleştirel söylemin ve eylemin dış odakların Türkiye aleyhine komplolarıyla ilişkilendirilmesi davranışının süreklileştirilmesi, özellikle "paralel devlet" metaforu ile simgelenen devletin tekleştirilmesi ve sivil toplum karşısında aşkınlaştırılması, AK Parti'nin üstünde hareket ettiği siyasal kanalların devletleşme yönelimini göstermektedir. Adalet Bakanı Bekir Bozdağ'ın "Allah şirk, devlet şerik kabul etmez" sözü (Ünal, 2014), devletin kutsallaştırıldığını ve *amaç*sallaştırıldığını gösteren bu anlayışa en iyi örnek olmuştur. Çatışmacı söylemle birlikte, iktidara karşı her türlü söylemin istisnasız "sandığa çağrı" yanıtı ile karşılanması, siyasetle ilgilenme, bu konuda görüş bildirme ve etkinlik üretme hakkının mutlak siyaset mesleğine dâhil olma koşulu ile ilişkilendirilmesi, siyasal katılımı siyaset mesleğinden ve seçimden, bu bağlamda seçmen ve seçilen davranışlarından ibaret gören yaklaşımın ifadeleri olmaktadır. Bu bağlamda, sivil siyasal katılımın seçimle ve aktif siyaset mesleği ile sınırlandırılması, sivil toplum ile siyaset kurumu arasında kurduğu ayrımla, devleti toplumdan özerkleştiren ve giderek onun üstüne çıkaran otoriter rejim arayışını göstermektedir. Bu özelliği ile, devlet-sivil toplum ikilemine ve ayrımına dayalı bu politik çizgi, devletin gelir üretim ve dağıtım işlevi ile ilişkilendirildiğinde, bürokrasi-

nin mutlak iktidarı altındaki Osmanlı ekonomik düzeninin sivil toplumun gelişimi önünde engel oluşturma özelliğinin Cumhuriyet'e intikalinin günümüzdeki sürekliliği olarak açıklama kazanmaktadır. Nitekim 17 Aralık günü kamuoyunun gündemine giren ve bu satırların kaleme alındığı günlerde sürmekte olan siyasal ve bürokratik sahne, Osmanlı tarihinde sıklıkla görülen yeniçeri isyanlarının saray tarafından bastırılması olayları ile neredeyse birebir örtüşmektedir. Bu hâliyle, emniyet ve adalet bürokrasisi ile dinî bir cemaat arasında kurulu olduğu var sayılan ağ ile siyasal iktidar arasında karşılıklı girişilen çatışmacı söylem ve uygulamalar, Osmanlı sahnesindeki *Yeniçeri Ocağı-Esnaf loncaları-Bektaşî Dergâhı* arasındaki bütünleşme ile halifeliğin temsiliyetini elinde bulunduran saray ve ona bağlı sivil bürokrasi arasında yaşanan çatışmacı ilişki sürecinde Türkiye İslamcılığının ilk yol ayrımını andırmaktadır. Bu bakımdan gelinen nokta, Türkiye muhafazakârlığı açısından, küreselleşme sürecinde içine girdiği liberal dönüşüm bağlamında (Koçal, 2013b) devlet ve sivil toplum eksenli yeni bir yol ayrımına gebe görünmektedir.

Sosyoekonomik yapıyı ve üstündeki siyasal/bürokratik aygıtı kontrol rekabetinde devletle sivil toplum arasında gerçekleşmekte olduğu söylenebilecek bu yol ayrımı, ideolojik görüntüde, Türkiye muhafazakârlığının geçmişinde yatan çelişkilerin izlerini yansıtmaktadır. Millî Görüş kökeni üzerinden, *Cemaleddin Afganî, Seyyid Kutub, Eb'ul Alâ El Mevdudî, Hasan el Benna* gibi anti-kolonyalist İslamcı düşünürlerin Batı karşıtı ve kamucu-toplumcu-devletçi etkileri altındaki siyasal İslamcı geleneğe dayalı ideolojik arka planı, AK Parti'nin, Osmanlı patrimonyal yönetim geleneğini devralıp kendini monarşinin yerine ikame eden Cumhuriyet bürokratizmi ile eklemlenebilirliği sonucunu doğururken buna karşılık, Kemalist kuruculuk boyunca devletin baskı aygıtları karşısında "çevre"ye sığınmak, doğrusu itilmek durumunda kalan Said-i Nursi'nin, kendi deneyimleri ışığında kurduğu, devletle doğrudan çatışmaya girmeden, bireysel kanallar üzerinden devletin baskı ve daha önemlisi ideolojik aygıtlarına ulaşmanın, onlara nüfuz etmenin uzun zamanlı stratejisine dayalı *Risale-i Nur* ekolü ise okuma gruplarına ve bu merkezde toplumsal/sivil iletişime dayalı yayılma yöntemi itibarıyla bireyi temel özne ve hedef seçerek küreselleşmenin bireyci/sivil toplumcu post-modern değerleri ile uyum sağlama potansiyeli ve yeteneği üretmiştir. Böylece, siyasal İslamcı ana akım ile Risale-i Nur ekolü arasındaki yaklaşım farklılığı, devletin veya bireyin/sivil toplumun önceliklileştirilmesi tercihlerine dayalı olarak *politik* ve *kültürel* yöntemleri esas almaları bakımından ortaya çıkmıştır. İkinci olarak ideolojik çelişkinin içeriğini belirleyen dışsal etki, soğuk savaş dönemi sosyal-refah devleti ile küreselleşme dönemi liberal devleti arasındaki başkalaşmadır. Sonuçta, AK Parti siyaseti ve iktidarı ile Gülen cemaati arasındaki ideolojik farklılık, ekonomik ve siyasal güce ulaşıldıkça devlet ve küreselleşme karşısındaki konumlanma üzerinde bir çelişkiye ve giderek politik rekabete dönüşmüş, nihayet Türkiye'nin güncel gündemini belirleyen bir boyuta taşınmış, bu özelliği ile de bu çalışmanın konusunu oluşturmuştur.

Sonuç ve Değerlendirme

Sonuçta, 28 Şubat süreci boyunca bürokrasinin sivil toplum üstünde kurduğu totaliter denetime karşı tepki olarak yükselen bir çevre hareketinin merkeze yönelik siyasal temsili olma iddiasıyla yola çıkan AK Parti (Koçal, 2012b, 2014; Tok & Koçal, 2013), siyasal ve özellikle bürokratik iktidara etki ettiği ölçüde ve bu bağlamda devletin gelir üretim ve dağıtım işleviyle bütünleştikçe, sivil toplumdan farklılaşma eğilimi üretmiştir. Bu güncel durumda, AK Parti'nin gerek parti gerekse iktidar olarak verdiği, ekonomik alt-yapıda Asyalı üretim tarzından kaynaklanan *patrimonyal yönetim geleneği*nin, bir başka deyişle, devletin ekonomik egemenliğinin ve bu bağlamda gelir üretim ve dağıtım işlevinin sürekliliğine dayalı geleneksel yapının Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden mirasıyla birlikte, Batılılaşma sürecinde Fransız Devrimi'nin *Bonapartist-tekçi devlet ideolojisi*nin de katılmasıyla oluşan İttihatçı-Kemalist rejimin belirlediği ideolojik-politik çerçeve içindeki devletle, Osmanlı'nın özellikle modernleşme sürecinde İngiltere ile ekonomik ilişkilerine kökenlenen ve günümüzde küreselleşmenin etkisi altındaki sivil toplum katmanı tarafından ifade edilen *bireyci-çoğulcu liberal parlamenter rejim talepleri* arasında sıkışmışlık görüntüsüdür. Böylece, devlet-toplum ilişkileri etrafında biçimlenen *yapısal kaynakları* bakımından AK Parti'nin ideolojik krizi, Türkiye siyasal sisteminin tarihsel temelleri ve bu temeller üzerinde Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden kurucu öğeleri olan *geleneksel patrimonyalizm, modernleştirmeci Bonapartizm* ve *ekonomik liberalizm* arasındaki çelişik bütünleşmeyi örneklemektedir.

Bu yapısal temelleri üzerinde, Türkiye'de İslamcı-muhafazakâr siyasetin yaşamakta olduğu güncel politik krizin *ideolojik kaynağı,* muhafazakâr ideolojinin Batılı kaynakları bakımından Burke'deki ve İslamcılığın Doğulu kaynakları bağlamında da Gazzalî'deki köklerine uygun biçimde, devleti sivil toplumdan arındıran gelenekçi-otoriter anlayışın, çoğulcu-demokratik siyasal katılımı önceleyen modern liberal görüşle açıkça çelişikliği olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle de siyasal İslamcılığın Türkiye'deki temsili olan Millî Görüş geleneğinin küresel değerler bakımından, özellikle liberal eleştirisinden ve ondan hem örgütsel hem de ideolojik kopuşla doğma iddiasındaki Muhafazakâr Demokrasi tasarımı da, İslamcı-devletçi köklerine yönelişle ideolojik bir krize girmiş olmaktadır. Bir başka deyişle, AK Parti'nin içine düştüğü ve Gülen cemaatiyle çatışması vesilesiyle gözlenen güncel ideolojik açmazı, gerek resmî ideolojinin, gerekse Türkiye muhafazakârlığının Cumhuriyet dönemindeki siyasal evrimi kapsamında, Kemalist 'Türk İslâmı' projesinin, küreselleşen yeni-sağ'ın liberal-küreselleşmeci etkilerinin de 12 Eylül darbecileri eliyle katılarak güncellenmesiyle oluşturulan 'Türk-İslâm Sentezi'ne dayalı ideolojik kökeni ile, özellikle günlük yaşama dair muhafazakâr ve Kürt sorunu-Ortadoğu ilişkileri politikalarındaki 'Yeni-Osmanlıcı-ümmetçi' söylemlerle kendini gösteren, Siyasal İslâmcı örgütsel kökeni arasındaki çelişkiden kaynaklanmaktadır.

Nitekim, yukarıda sosyoekonomik temelleri ve yapısal kaynakları incelenmeye çalışılan bu ideolojik krizin fikrî temelleri ve örnekleri, en özet ifadesiyle, Millî Görüş'ün siyasal İslamcı söyleminde ve pratiğinde gözlenen *dinin otoriteleşmesi* fikrine karşılık AK Parti'nin devlete, böylece devletin de AK Parti'ye nüfuz etmesinden kaynaklanan karşılıklı etkiler itibarıyla *otoritenin dinîleşmesi* eğilimi arasındaki farklılaşmada aranabilir.

Kaynakça

Akat, A. S. (1977). Tarihî maddecilik ve kapitalizm-öncesi toplumlar: Asya toplumu feodalite tartışmasına yeni bir yaklaşım. *Toplum ve Bilim, 1*, 34-48.

Akat, A. S. (1994). İdris Küçükömer'in mirası. Y. Yaman (hzl.), *İdris Küçükömer, bütün eserleri: Anılar ve düşünceler* içinde (s. 15-35). İstanbul: Bağlam Yayınları.

Alkin, E. (1994). Hayek, Popper, Küçükömer. Y. Yaman (hzl.), *İdris Küçükömer, bütün eserleri: Anılar ve düşünceler* içinde (s. 37-39). İstanbul: Bağlam Yayınları.

Berktay, H. (1983). Tarih çalışmaları. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye ansiklopedisi* içinde (s. 2546-74). İstanbul: İletişim Yayınları.

Biber, A. (2009). Türkiye'de sivil alanın darlığının tarihsel nedenleri üzerine bir değerlendirme. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 11*(3), 27-42.

Boztemur, R. (1998). Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet-toplum ilişkileri: Araştırma yöntemlerinde ve kuramsal yaklaşımlarda tek yanlılık. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma Merkezi Dergisi, 9*, 79-110.

Canale, J. S., Hobsbawm, E., Hoffman, E. vd. (1985) İlk sınıflı toplumlar, Asyagil üretim tarzı ve Doğu despotizmi, Çev. Kenan Somer, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

Curtis, M. (1994). The oriental despotic universe of Montesquieu. *Princeton Papers in Near Eastern Studies, 3*, 1-38.

Çaha, Ö. (1994). Osmanlı'da sivil toplum. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 49*(3-4), 79-99.

Çakır, C. (2003). Türkiye'de iktisat tarihi çalışmalarının tarihi üzerine bir deneme. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 1*(1), 7-63.

Divitçioğlu, S. (1981). *Asya üretim tarzı ve Osmanlı toplumu.* Vize: Sermet Matbaası.

Engels, F. (1976). *Anti-dühring* (Çev. K. Somer). İstanbul: Sol Yayınları.

Heper, M. (1994). Bureaucracy in the Ottoman-Turkish Polity. In A. Frazmand (Ed.), *Handbook of bureaucracy* (pp. 659-671). New York: Marcel Dekker Inc.

Hülür, H. & Akça, G. (2005). İmparatorluktan Cumhuriyet'e toplum ve ekonominin dönüşümü ve merkezileşmenin dinamikleri. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, *17*, 311-339.

İnsel, A. (1996). *Düzen ve kalkınma kıskacında Türkiye: Kalkınma sürecinde devletin rolü* (Çev. A. Sönmezay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kavut, M. (2011). İdris Küçükömer ya da özgün ve çetrefil bir düşünce adamı üzerine. A. G. ayar (Ed.), *İdris Küçükömer* içinde (s. 195-205). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Kazancıgil, A. (1981). The Ottoman-Turkish state and Kemalism. A. Kazancıgil & E. Özbudun (Ed.), *Atatürk: Founder of a modern state* (pp. 37-56). London: C. Hurst.

Keyder, Ç. (2011). *Türkiye'de devlet ve sınıflar.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Kılıçbay, M. A. (1985). *Feodalite ve klasik dönem Osmanlı üretim tarzı.* Ankara: Teori Yayınları.

Koçal, A. V. (2012a). Bir hegemonya aracı olarak sekülerleş(tir)me: Tarihsel bir perspektiften Türkiye'de laikliğin politik ekonomisi. *Akademik İncelemeler*, Laiklik Özel Sayısı, *7*(2), 107-140.

Koçal, A. V. (2012b). Çevreden merkeze yönelim bağlamında Türkiye'de muhafazakârlığın dönüşümü: Siyasal İslamcılıktan muhafazakâr demokratlığa AK Parti örneği. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi,* İslamcılığın Dönüşümü Özel Sayısı, *14*(1), 81-111.

Koçal, A. V. (2013a). II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de otoriter yönetim geleneği, İttihatçılığın sosyoekonomik temelleri üstüne bir çözümleme denemesi. *Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi, 6*(2), 244-258.

Koçal, A. V. (2013b). Türkiye'de siyasal değişme bağlamında küreselleşme sürecinde muhafazakârlığın dönüşümü. Ü. Güneş (Ed.), *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi* kitabı içinde (s. 21-38). İstanbul: İlmî Etüdler Derneği.

Koçal, A. V. (2014). AK Parti'nin Siyasal Sosyolojisi: Türkiye'de Muhafazakâr Dönüşümün Toplumsal Temelleri, N. Tok, M. Özel, A. Vedat Koçal (Ed.) *Yeni-sağ, küreselleşme ve Türkiye: Türkiye'nin AK Partili Yılları* içinde (s. 19-130). Ankara: Orion Yayınevi.

Kongar, E. (2006). *Toplumsal değişme kuramları ve Türkiye gerçeği.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Küçükömer, İ. (1994a). *Halk demokrasi istiyor mu?* İstanbul: Bağlam Yayınları.

Küçükömer, İ. (1994b). *Sivil toplum yazıları.* İstanbul: Bağlam Yayınları.

Küçükömer, İ. (1994c). *Düzenin yabancılaşması.* İstanbul: Bağlam Yayınları.

Küçükömer, İ. (2012). *Batılılaşma & düzenin yabancılaşması.* İstanbul: Profil Yayınları.

Küçükömer, İ. (2013). *Sivil toplum yazıları* (2. basım). İstanbul: Profil Yayıncılık.

Mardin, Ş. (1966). Opposition and control in Turkey. *Governmentand Oppositions, 1*(3), 375-388.

Mardin, Ş. (1999). *Türk modernleşmesi.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (2003). *Din ve ideoloji.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Montesquieu (2004). *Kanunların ruhu üzerine* (Çev. F. Baldaş). İstanbul: Seç Yayınları.

Pamuk, Ş. (2008). *Osmanlı ekonomisi ve kurumları.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Sayar, A. G. (2011). İdris Küçükömer'in entelektüel portresine dair bir deneme. A. G. Sayar (Ed.), *İdris Küçükömer* içinde (s. 207-268). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Sevil, M. (1999). *Türkiye'de modernleşme ve modernleştiriciler.* İstanbul: Vadi Yayınları.

Tok, N. & Koçal, A. V. (2013). Siyasal iktidarın Weberyan otorite ve meşruiyet kaynakları bakımından bir AK Parti analizi. *Manas Journal Of Social Studies, 2*(8), 61-103.

Ünal, M. (Ocak 9, 2014). Bakan Bozdağ'dan ilginç benzetme: Allah şirk, devlet şerik kabul etmez. *Zaman.* 20 Şubat 2014 tarihinde zaman.com.tr adresinden edinilmiştir.

Yücekök, A. N. (1998). 19. yüzyıl Osmanlı toplumundan günümüz Türkiye'sine sivil toplum kuruluşları ve siyaset sosyolojisi ilişkileri. A.N. Yücekök, İ. Turan & M. Ö. Alkan (hzl.), *Tanzimat'tan günümüze İstanbul'da STK'lar* içinde (s. 1-13). İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.

Mahmut Esat Bozkurt ve Erken Cumhuriyet Dönemi Hukuk Değişimi

Emine Balcı*

Öz: Kurtuluş Savaşı sonrası kurulan yeni Türkiye Cumhuriyeti devletinin kurucu ve yöneticileri, bilimsel temellere oturmuş Batılı bir hukuk düzeni olmadıkça muasır medeniyet seviyesinde bir toplum ve kurumsallaşmış bir hukuk devleti olunamayacağı düşüncesi ile hukuk alanında radikal düzenlemeler gerçekleştirmişlerdir. Bu süreçte en önemli aktörlerden birisi dönemin Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt'tur. Bozkurt'a göre, "İhtilal, Türk milleti için sadece yaşama ve yükselme vasıtası değil, aynı zamanda Batı medeniyetine açılmış kapı görevini görmektedir. (Arıkan, 1944, s. 9)". Bozkurt'un Adalet Bakanlığı döneminde sosyal yaşamda doğrudan yansımaları olan Türk Medeni Kanunu, Türk Ceza Kanunu, Borçlar Kanunu, İcra İflas Kanunu, Mahkemeler Teşkilat Kanunu, Temyiz Teşkilat Kanunu, Hâkimler Kanunu, Hukuk ve Ceza Muhakemeleri Kanunu iktibas edilmiştir. Ayrıca, Bozkurt, bu kanunların şerhlerini de tercüme ettirerek uygulayıcının hizmetine sunmuştur. Dolayısıyla, hukuk lisans ve doktora eğitimini İsviçre'de tamamlamış Bozkurt'un fikirleri, siyasal akımlar ve ideolojiler analiz edildiğinde erken Cumhuriyet döneminde yaşanan radikal hukuk değişiminin gerekçelerini anlamak daha da mümkün hâle gelecektir. Çalışmamızda bu düşünceden yola çıkılarak Bozkurt'un Adalet Bakanlığı dönemindeki çalışmaları, fikirleri, hukuk değişimine etkileri tarihsel gelişmelerle birlikte değerlendirilerek hukuksal dönüşümün analizi yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Mahmut Esat Bozkurt, Hukuk Değişimi, Batılılaşma ve Hukuk, Kemalizm ve Hukuk, Hukukta Modernleşme.

Giriş

> "Hukuk, günümüz toplumlarının en temel yapı taşlarından birisidir. Çağdaş toplumlar, hukuk devletine sahip olmakla, hukukun üstünlüğü ilkesine bağlı kalmakla övünmektedirler. Devletler hukuk tarafından kurulmakta, iktidarlar hukuk aracılığı ile meşru sayılmakta, uluslararası müdahaleler hukuk sayesinde haklı gösterilmektedir. Bugün hukuksuz bir dünya ve hukuksuz bir toplum düşünülemez. Hukuk, bütün çağdaş toplumları ayakta tutan, şekillendiren ve düzenleyen dinamiklerden en önemlisi olarak görülmektedir (Balı, 2005, s. 9)."

Tanzimat dönemine değin Osmanlı hukuku, kuralları belli ölçüler ve bir sistem içerisinde ortaya konmuş ve aralarında hiyerarşi bulunan düzenlemelerden oluşmamaktaydı. Padişahın ve onun vekillerinin çeşitli kamusal konularda açıkladıkları irade beyanları hukuk kuralı sayılırdı. Genel İslam ilkelerine aykırı olmamak koşuluyla hukuk yapma yetkisine sahip olanlar kamu hukuku koyabilirlerdi. Bu kuralların bir bölümü yazılı olarak ifade edilir, bir bölümü

* Öğr. Gör., Sakarya Üniversitesi; Sapanca Meslek Yüksekokulu Halkla İlişkiler ve Tanıtım Programı. İletişim: eminebalci@sakarya.edu.tr.

ise özel kişilerce toplanır ve yazılırdı. Özel hukuk alanında ise İslam hukukçuları kendi mezheplerine göre çeşitli olaylarda hukuku bildirirler, devlet bürokrasisi hukukçunun özel hukuk alanında verdiği karara adaletsiz değilse karışmaz, özel hukuk kurallarını sistemleştirip bir kanun şeklinde yayımlamayı hiç düşünmezlerdi (Üçok & Mumcu, 1987, s. 167-168). Bu nedenle imparatorlukta özel hukuk alanında dinlere ve hatta mezheplere göre farklı hukuk uygulamaları oluşmuştur.

İlk defa 1215 tarihinde İngiltere'de kralın Tanrı'dan alıp Tanrı adına kullandığı kabul olunan egemenliği, Magna Carta Libertatum adlı belgeyle sınırlanırken bu gelişme, zaman içerisinde Avrupa'da "yasalar önünde herkesin eşitliği" fikriyle Fransız İhtilali'ni doğurmuş, İslam'ın temel ilkelerine tezat olmamak koşuluyla sınırsız kabul edilen Osmanlı İmparatorluğu padişahının da egemenliğinin 1808 tarihli Sened-i İttifak belgesiyle sınırlanmasına kadar ulaşmıştır. Böylece Osmanlı İmparatorluğu'nda da Batılı anlamda yasalaşma faaliyetlerinin başladığı söylenebilir. Bu başlangıç 1839 Tanzimat Fermanı, 1856 Islahat Fermanı ile devam etmiş, her ferman yeni bir hukuk metni olmakla padişahın egemenliğini giderek daraltmıştır. 1876'da ilk anayasanın kabulü ile padişahın hukuku tayin etme egemenlik alanı meclise verilmiş ve artık bir hukuk devletinin oluşmakta olduğundan söz etmek mümkün hâle gelmiştir. Bu değişim, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılılaşma çabasının bir parçasıdır.

Batılı devletler karşısında, zayıflayan Osmanlı İmparatorluğu'nun 26 Ocak 1699 tarihinde imzaladığı Karlofça Antlaşması sonrası, imparatorluğu yönetenler "bir daha yenilmemek için" çareler ararken Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılılaşma hareketleri başlamıştır. Çeşitli görünümlerle yönetimde ve toplumda yer bulan Batılılaşma çabaları bir süre sonra hukuk alanına da sıçramış, kanuni düzenlemeler birbirini izlemiştir. 1839 Tanzimat Fermanı'ndan yedi ay sonra kabul edilen Ceza Kanunu'nda; devlet görevlileriyle halkı, Müslüman ile gayrimüslimi ayırmayan eşitlik ilkesi ve kaleme alınış şekliyle de Batı'nın ceza hukuku kavramlarından esinlenilmiştir. Bu esinlenme, 1851 tarihli Kanun Cedid'de daha da artmış, ancak, ihtiyaca cevap verememesi nedeniyle 9 Ağustos 1858'de 1810 tarihli Fransız Ceza Kanunu tercüme ettirilerek Ceza Kanunname-i Hümayunu yürürlüğe konulmuştur. Böylece bir devletin yabancı bir hukuk sistemini tamamen ya da kısmen kabul ederek yürürlüğe koyması (resepsiyon uygulaması) kurumu, Osmanlı hukukuna girmiştir. Ceza Kanunu'nun yanı sıra Fransız Ticaret Kanunu tercüme ettirilerek 1850'de Kanunname-i Ticaret, 1855'de İflas Kanunnamesi olarak yürürlüğe konulmuştur. 1876'da Mecelle kabul edildikten sonra, 1879 yılında Hukuk ve Ceza Usulü Muhakemeleri Kanunları resepsiyon yöntemiyle uygulamaya geçirilmiştir (Gözaydın, 2002, s. 287-288). Batılılaşma çalışmaları ve bu kapsamdaki kanuni düzenlemeler Osmanlı İmparatorluğu'nun I. Dünya Savaşı'nda da yenilmesine ve dağılmasına engel olamamıştır. Kurtuluş Savaşı sonrası kurulan yeni Türkiye Cumhuriyeti devleti kurucu ve yöneticileri de bilimsel temellere oturmuş Batılı bir hukuk düzeni olmadıkça "muasır medeniyet seviyesi"nde bir toplum ve devlet olunamayacağı düşüncesi ile hukuk alanında radikal düzenlemeler gerçekleştirmişlerdir. Bu süreçte en önemli aktörlerden biri, dönemin Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt'tur.

Fikirleri

İlk yazılarını 16 yaşındayken bir hukuk öğrencisi olarak kaleme alan Mahmut Esat Bozkurt, aynı dönemde İzmir'in Ahenk Gazetesi'nde yazılar yazarak memleket meselelerini tartışır. 1912'de hukuk eğitimini tamamlamak üzere İsviçre'nin Fribourg Üniversitesi'ne gider. Orada hukuk doktorasını da tamamlar. Mondros Ateşkes Antlaşması'nın ardından Anadolu'nun işgali üzerine Anadolu'ya dönüp Kuşadası bölgesinde Kuvayı Milliye'yi kurarak Millî Mücadele'ye katılır. 23 Nisan 1920'de açılan TBMM'ye İzmir milletvekili olarak katılır ve 1943 yılındaki ölümüne kadar milletvekilliğini sürdürür. Yirmi üç yıllık bu sürecin sekiz yılı İktisat Bakanlığı ve Adalet Bakanlığı görevlerinde geçer(Işıtman, 1944). Ancak, 1924 yılında başlayan ve altı yıl süren Adalet Bakanlığı görevi sırasında Cumhuriyet tarihindeki hukuk değişimine öncülük etmiştir.

Mahmut Esat Bozkurt, "Türk İhtilali" isimli kitabının birinci bölümünün başlangıcında kanunların yaptırım gücünün devlet olduğunu, kanunun devletin polisi, jandarması, ordusu olduğunu, milletin kendisinin ise kanunların üzerinde olduğunu, milletin bu varlığını ancak ihtilal haklarını kullanmakla gösterebileceğini, ihtilalin doğal hakların en başında gelen bir hak olduğunu anlatmaktadır. Ayrıca, Fransız düşünür Mathiey'in "ihtilalin sosyal bir patlama olduğu" anlamını içeren sözlerine yer verdikten sonra, son Türk ihtilalinin de sosyal, ekonomik ve siyasal Türk durumunun gereği olduğunu, temel mantığı itibariyle Fransız İhtilali gibi tüm toplumsal ihtilallerle aynı mantığı taşıdığını, Kurtuluş Savaşı olmasaydı dahi bir Türk ihtilalinin ekonomik, sosyal ve siyasal Türk durumunun gereği olarak gelişeceğini savunmaktadır. Mahmut Esat Bozkurt, son "Rus İhtilali" ile de bağlantı kurmaktadır. Rus ihtilalinin de aynı mantık tabanına dayandığını, sonuç olarak halk ihtilalinin sebep ve etkeninin ekonomik, sosyal, siyasal durum olduğunu, şartları oluştuğunda milletlerin ihtilal yapma hakkının doğal hakları arasında olduğunu, ancak bu hakkın gerektiği zaman kullanılmasının hüner olduğunu söylemektedir (Bozkurt, 2003). Mahmut Esat Bozkurt'un bu anlatımı, modern çağ düşünürlerinden mutlak monarşistler arasında sayılan Thomas Hobbes'un toplumun egemen güce itaat borcunun sona erebileceği düşüncesini çağrıştırmaktadır. Ancak, Thomas Hobbes, toplumun yalnızca egemen gücün halkın güvenliği ile ilgili görevini yerine getirememesi hâlinde ve yalnızca bu hâlde, egemen güce itaat borcunun sona ereceğine meşruluk (Göze, 1989, s.141) tanımasına karşın, Mahmut Esat Bozkurt ise sosyal, siyasal veya ekonomik ihtiyaçların ilerlemeyi gerektirmesi hâlinde toplumun yönetime isyan hakkının meşru olduğunu kabul etmektedir. Mahmut Esat Bozkurt, ihtilali, "siyasal, sosyal ve ekonomik bakımdan mevcut bir nizamın yerine, yine siyasal, sosyal ve bilhassa ekonomik bakımdan zorla ve çoğunlukla silah gücüyle başarılan, yeni ve ileri bir nizam kuran hareket" olarak tanımlamaktadır. Yeni kurulan nizam, ileri değil geri bir nizam ise bunu "ihtilal" değil kaytaklık (irtica) olarak tanımlamaktadır. Mahmut Esat Bozkurt, ancak ileri bir nizamı hedefleyen halk hareketini "ihtilal" olarak tanımlamaktadır. Bozkurt'a göre, halkların geri gitmeyi isteme hakkı yoktur. Böyle bir talep meşru değildir. Bozkurt, "ileri gitmeyi", ulusu elden geldiği ve müm-

kün olduğu kadar egemen kılmak olarak açıklamaktadır. İlerlemenin, "Egemenlik ulusundur." prensibini mutlak sınırlarına vardırmak olduğunu kabul etmektedir. İlericilik anlamında, zamanın İsviçre Anayasası'nı örnek vermektedir. İngiltere, Fransa ve Türkiye Anayasası'nın İsviçre Anayasası'na göre geri olduğunu belirttikten sonra "İsviçreliler için bizlere doğru gelmek kaytaklık olur, bizlerin onlara doğru gitmemiz siyasal bakımdan bir ihtilaldir. Çünkü İsviçre'de ulus egemenliği bizlerden ilerdedir." Bozkurt'a göre ihtilallerin amacı, milletin her yönden ileri, daha güzele, daha iyiye doğru gitmesini sağlamaktır. Milletin, egemenlik hakkına dayanarak geriye gitme hakkı yoktur (Bozkurt, 2003, s. 59-60-62-366).

Mahmut Esat Bozkurt bir Türk milliyetçisidir. Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk milliyetçiliğinin imparatorluk vatandaşı diğer uluslara nazaran oluşmadığını, Türk ulusunda toplumsal kabul görmediğini düşünmektedir. Bir Türk'e kimsin diye sorulduğunda "Osmanlıyım" veya "Müslümanım" diye cevap verdiğini, fakat imparatorluk vatandaşı bir Arap'a, Arnavut'a, Yahudi'ye, Rum'a, Çerkez'e, Kürt'e sorulduğunda milliyetini ifade ettiğini belirtmektedir. Askere alınmayan yabancı unsurların milliyetçiliklerini geliştirdikleri, Türklerin ise Müslümanlıkta daha samimi olmaları nedeniyle de milliyetçiliklerini geliştiremedikleri fikrindedir (Bozkurt, 2003, s. 211-268-284).

Bozkurt, Tanzimat Fermanı ile Osmanlı İmparatorluğu'nun liberal devlet sistemine girdiğini, Tanzimat Fermanı'nın siyasal alanda en radikal kararının imparatorluğu oluşturan çeşitli ırk ve dinlerden insanlar arasında mutlak eşitliği kabul etmesi olduğunu, hâlbuki imparatorluğun dayanağının Türkler olduğunu, bu kabulün başta Hıristiyanlar olmak üzere ayrılıkçıları güçlendirdiğini söylemektedir. Fakat Reşit Paşa'nın Tanzimat Fermanı ile dağılmanın önüne geçtiğini, ancak sonradan gelen yöneticilerin yetersizliği nedeniyle imparatorluğun çöktüğünü anlatmaktadır. Türk İhtilali isimli kitabının bir başka yerinde azınlık haklarının günümüz devlet anlayışında Fatih Sultan Mehmet zamanında tanınmış şekliyle kalamayacağını, bunun devlet içinde devlet kurmak olduğunu ve büyük tehlike yaratacağını, Cumhuriyet Türkiyesi'nde yeni Medeni Kanun ile azınlıkların eski haklarından vazgeçmelerinin sağlandığını, "… şimdi bütün Türkiye'deki Türkiyeliler için tek bir kanun, tek bir mahkeme…" şeklinde açıklamaktadır. Buna göre, Mahmut Esat Bozkurt, ulus devletin tek bir milletten oluşması gerektiğini, bu milletin Türkiye'de yaşayan Türkiyeliler olduğunu, milletin ırk temeline dayanmadığını, ancak kültür ve dil birliğini içerdiğini kabul etmektedir. Azınlık sorununun çözümünü, azınlıkların da kendilerini Türk kabul etmesi ile mümkün görmektedir (Bozkurt, 2003, s. 251-310-319-366).

Kemalizm'i, Nasyonal Sosyalizm ile karşılaştırırken, Kemalizm'in ırk temeline dayanmadığını, kültür ve dil birliğini ifade ettiğini söyleyerek Alman Nasyonal Sosyalizminden farkını; Kemalizm'in diktatörlük olmaması, milleti korporasyonların temsil etmemesi, milletin kendi kendini temsil etmesi, emperyalizme karşı olması, cumhuriyetçi olup hükümdarlığa karşı olması nedeniyle de faşizmden farklı olduğunu belirtmektedir (Bozkurt, 2003, s. 193-194).

Erken Cumhuriyet Dönemi Hukuk Değişimi ve Mahmut Esat Bozkurt

Bozkurt, 1924 yılında başladığı Adalet Bakanlığı görevi için ilk teklifi 14 Aralık 1920'de Mustafa Kemal tarafından Maarif ve Adliye Vekâletleri için aday gösterilerek almış, ancak kabul etmemiştir. Seçimlerden bir gün önce Mustafa Kemal'e gönderdiği mektupta Türkiye ve Avrupa'da almış olduğu hukuk eğitimi sonucunda mevcut Adliye ve kanunların durumu hakkında çok radikal kanaatler edindiğini, şu anda bu konudaki düşüncelerinin uygulanması için müsait bir ortam olmadığını belirterek adaylığını reddetme gerekçesini açıklamıştır (Demirel, 1994, s. 303). 1920 yılından Adalet Bakanı olduğu 1924 yılına kadar geçen dört yıllık sürecin Bozkurt'un yapmayı planladığı radikal değişim için onu ikna edici bir süreç olduğu söylenebilir. Zira bu süreç içerisinde modern rejimin yönünü belirleyen kararlar alınmıştır. 1921 yılında yeni bir anayasa kabul edilmiş, 1922'de saltanat kaldırılmış, Kurtuluş Savaşı kazanılmış, Cumhuriyet ilan edilmiştir. Bir başka deyişle, Bozkurt'un edindiği radikal kanaatleri neticesinde uygulamayı düşündüğü değişim için radikal değişimler yaşanmış ve yeni radikal değişimler için ortam müsait hâle gelmiştir. Çalışmamızın devamında aktarıldığı gibi, Cumhuriyetin ilanı ile yaşanan radikal değişim, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaklaşık iki yüzyıldır devam etmekte olan Batılılaşma hareketinin sonuçlarından biridir. Cumhuriyetin ilanı nasıl radikal bir değişimse, Cumhuriyetin ilanından sonra yeni rejimin temellerinin sağlamlaştırılması, Batılılaşmanın devam etmesi için alınan kararlar, yapılan değişiklikler de radikaldir. Ancak, Gözaydın'a göre (2002, s. 290-291), Cumhuriyet dönemi modernleşmesiyle Osmanlı İmparatorluğu modernleşmesi arasında fark vardır. Osmanlı İmparatorluğu'nda üst yapı kurumlarında yapılan düzenlemelerle istenen sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır. Cumhuriyet döneminde ise sadece bu kurumların yenilenmesiyle yetinilmemiş, "çağdaşlaşma" için bütün bir toplumsal yapının dönüşümü gerekli görülmüştür. Bu nedenle Cumhuriyetin kurucu kadroları, yaşam tarzının yapılanmasında Batı tarzı bir toplumsal yapı hedefledikleri için toplumun normlarını, yani hukuku düzenlerken Batılı toplumların kurallarını benimsemeyi tercih etmişlerdir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılılaşma konusunda en çok tartışılan konu, Batı'nın hangi yönlerinin alınacağı hangi yönlerinin alınmayacağı konusuydu. Aydınların bir kısmı Batı'nın ilim, teknik ve kültürüyle külliyen alınması taraftarı iken, bir diğer kısmı sadece ilim ve tekniğinin alınmasını kültür ve zihniyetinin alınmamasını savunmaktaydılar. Bozkurt, o dönem itibariyle Batı'nın külliyen alınması gerektiğini savunanlardandır. 1925 yılında usul komisyonlarını kaldırırken yaptığı konuşmasında sarf ettiği şu cümleler onun konu hakkındaki fikrini yansıtmaktadır (Bozkurt, 1944, s. 11):

> "Türk ihtilalinin kararı, Batı medeniyetini kayıtsız şartsız kendisine mal etmek, benimsemektir. Bu karar o kadar kesin bir azme dayanmaktadır ki, önüne çıkacaklar demirle, ateşle yok edilmeye mahkûmdurlar. Bu prensip bakımından, kanunlarımızı oldukları gibi Batı'dan almak zorundayız. Böylelikle Türk ulusunun iradesine uygun harekette bulunmuş olacağız. Keyif ve isteklerimize göre değil, milletimizin dileklerine göre iş başarmaya borçluyuz."

Bozkurt'un yaptığı "ihtilal" tanımlamasında da radikal değişim vurgusu vardır (Bozkurt, 2001, s. 673):

> "İhtilal, mevcut bir politik, sosyal ve ekonomik düzenin yerine; yine politik, sosyal ve özellikle ekonomik, yeni ve ileri bir düzeni zorla ve çoğu zaman silah gücile başaran harekettir.(…)İhtilal, tam ve eksiksiz anlamile hükmünü yürütebilmek için dört unsuru kavramalıdır… Politik, sosyal ve özellikle ekonomik alana girmeli ve ileri bir rejim kurmalıdır. Böylece eksikliğin yerini, yeni bir düzen ve kuruluş almalıdır: 1789 Fransız ihtilalini, 1917 Rus sosyalist ihtilalini, 1919'da başlayan Atatürk ihtilalini, tam ve eksiksiz ihtilallerin örnekleri diye hatırlayabiliriz. Çünkü bunlar düzeni baştan başa değiştirdiler ve ileriye götürdüler."

İşte bu ifadelerinden yola çıkılarak Bozkurt'un İslam hukuku ile radikal bir kopuşu simgeleyen hukuk alanındaki radikal dönüşümün gerekçeleri tespit edilebilir. Bozkurt:

> "İslam hukukunun en sakat yönünün 'dedi ki' diye başlayan kısmı olduğunu bu ibarenin Türk milletinin geleceğini ortaçağa bağladığını, İslam medeniyetine mensup hukukçuların ne yazık ki, zihinlerini bu esastan kurtaramadığını, 'dedi ki' diye başlayan zihniyetin hukukçuları düşünmekten aciz kıldığını, bu anlayıştaki hukukun, Türk milletini şuurdan, idrakten mahrum bıraktığını, böyle bir tarihi yakmak kül etmek gerektiğini (Akt. Arıkan, 1944, s. 16-17)" belirtmektedir.

Bir süre Bozkurt'un danışmanlığını da yapmış olan İsviçreli hukukçu Prof. Dr. Sausei Halle de Bozkurt'un İslam hukukuna bakışını şöyle anlatır:

> "İslam hukukunun tefsir ve içtihat yolu ile ıslahı kabil değildi. Çünkü içtihat kapısı kapanmıştı. Mutlak, kutsal, el sürülmez Kur'an esaslarına dayandığı için bu hukukun tedvin (yasalaştırma) yolu ile ıslahı da mümkün değildi. Bu zor durum karşısında bir kılıç darbesiyle Gordion düğümünü çözen Büyük İskender gibi hareket etmek millî hükümetin işine elveriyordu. Filhakika alınması düşünülen tedbirlerin Kur'an ve sünnet hükümlerine uygun olup olmadığı hakkında uzun uzun konuşulmaması, bilhassa bu yasaların, istenen yeniliklerin yapılmasını geciktirecek surette doğululara özgü zekâ inceliğiyle tartışılmaması lazımdı. Bu nedenle millî hükümet iyi yapılmış, çağcıl ve hemen tercüme edilmeye hazır Avrupa kanunlarına müracaat etti (Akt. Arıkan, 1944, s. 28-29)."

Halle'ye göre, Ankara hükümetinin tuttuğu yol belki de tutulacak tek yoldu. Çünkü kanun yapmak zaman istiyordu ve Ankara hükümetinin zamanı ve yetişmiş hukukçuları yoktu. Gerçekçi ve en süratli çare, yabancı kanunları tüm olarak alıp, tercüme edip yasalaştırmaktı (Akt. Arıkan, 1944, s. 30). Bu çerçevede, ilk olarak Şer'iye Mahkemeleri, İstinaf Mahkemeleri kaldırılarak buralarda görev yapan kadılara mahkeme üyesi, reisi unvanı verilmiştir. Ardından o zaman için dinsel normları hukuk olarak yaşamış halkın gelenekleriyle, toplumsal

ilişkileriyle ve ticaret tarzıyla uyumlu olmayan İsviçre Medeni Kanunu[1], Alman Ceza Usul Kanunu[2], İtalyan Ceza Kanunu[3], Fransız İdari Yargı Kanunu[4] Türk hukuk sistemine dâhil edilerek yeni hukuk düzeni oluşturulmuştur. Borçlar Kanunu, İcra İflas Kanunu, Mahkemeler Teşkilat Kanunu, Temyiz Teşkilat Kanunu, Hâkimler Kanunu, Hukuk ve Ceza Muhakemeleri Kanunu gibi devletin temel düzenlemelerinden olan kanunlar yapılmıştır. Bu kanunların şerhleri de tercüme ettirilmiştir.

Türk Medeni Kanunu'nun kaynağı İsviçre Medeni Kanunu'dur. Bozkurt, Medeni Kanunu laik ve demokratik Türk devletinin teminatı görmektedir. Profesör Halle'ye göre İsviçre Medeni Kanunu'nun seçilmesinin nedenleri; Mahmut Esat Bozkurt ve birkaç arkadaşının hukuk eğitimlerini İsviçre'de yapmış olmaları, İsviçre Medeni Kanunu'nun mantık düzeni, sadeliği, cumhuriyetçi karakteri, aile hukukunun iyi düzenlenmiş oluşu, Fransızcanın Türk hukukçuları arasında en çok bilinen dil oluşu dolayısıyla da bu yasaya dair doktrin eserlerinin ve içtihatlar dergilerinin okunmasının, tercümesinin nispeten kolay ve bu nedenle uygulamaya yansımasının çabuk olacağının düşünülmesidir (Akt. Arıkan, 1944, s. 19).

Bozkurt, yeni Medeni Kanun'un çok kültürlü Türkiye'de uygulanamayacağını dile getirenlere, Medeni Kanun'un önsözünde, İsviçre'nin Alman, İtalyan ve Fransızlar'dan oluşan çok kültürlü bir ülke olmasına karşın orada uygulanabildiğini bizde de uygulanabileceğinin cevabını vermiştir. İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü görevinde de bulunmuş olan Cemil Bilsel, İsviçre Medeni Kanunu'nun iktibası ile ileri, demokrat bir ülke olan İsviçre'nin sosyal örtüsünün de alındığını, amacın Türkü, İsviçreli kadar ileri götürmek ve müreffeh yapmak olduğunu yazmıştır (Bilsel, 1944, s. 48).

Yeni Medeni Kanun çerçevesinde düzenlenen aile hukuku, toplumsal alanın dönüşümünde diğer bütün kanunlar ve kurumlardan daha etkili olmuştur. 1789 Fransız İhtilali soy bağına bağlı ayrıcalıkları, 1917 Rus İhtilali sosyal bir ihtilal olarak sınıfsal ayrıcalıkları kaldırmaktaydı. Türkiye deneyimi ise özellikle yeni Medeni Kanun ile toplumu tümden gelenekleriyle, örf ve âdetleriyle değiştirmeyi hedeflemekteydi. Ancak, bu süreç belirli çelişkileri de içinde barındırdı. Zamanımızda dahi hukuk uygulamasında toplumun örf, âdet ve geleneklerine uymayan kanun maddelerinin olduğu tespit edildiğinde, kanun geleneklere mi uyacak, gelenekler kanunlara mı uyacak tartışması çıkar. Bozkurt, bu tartışmaları o tarihte Medeni Kanun'un önsözünde cevaplamıştır: "Şu ciheti de işaret etmek lazımdır ki, muasır medeniyeti almak ve benimsemek kararıyla yürüyen Türk milleti, muasır medeniyeti kendisine

1 Kişi tanımından evlenmeye, boşanmaya, aile ilişkilerine, mirasa kadar tüm toplumsal ilişkileri ve kurumları düzenler.

2 Her zaman dillendirilen İslam hukukunda yer alan iki kadının tanıklığının bir erkeğin tanıklığına eş olması gibi birçok ispat hukukuna ve ceza yargılama usulüne ilişkin kuralları değiştirir.

3 Suç oluşturan eylemleri tanımlamakla bireylerin toplumsal yaşamdaki hareket serbestisine müdahale eder.

4 Birey-devlet ilişkilerinin içinde yer ettiği düzenlemelerdir.

değil, kendisini muasır medeniyetin icabına her ne pahasına olursa olsun uydurmak mecburiyetindedir."[5] Görülüyor ki düzenlemeler, Türk milletinin geleneklerine, alışkanlıklarına göre değil, milletin gelenek ve alışkanlıkları bu düzenlemelere uyacak şekilde yapılmıştır.

Öte yandan 1 Mart 1926 tarihinde yürürlüğe giren ve İtalya'dan iktibas edilen Türk Ceza Kanunu incelendiğinde genel hükümlerden hemen sonra ilk düzenlenen hükümler "Devletin Şahsiyetine Karşı Cürümler" başlığını taşır ve çoğu, idam cezasını içeren maddelerden oluşur.[6] Bu çerçevede, Bozkurt, Türk Ceza Kanunu'nu yorumlarken "Bundan korkacak olanlar ve korkmaları lazım gelenler, Türk milletinin menfaatlerine, Türk milletinin hukukuna ve inkılâbına karşı tekin olmayanlardır ve bunların korkmaları lazımdır."[7] der. Bozkurt, Türk Ceza Kanunu'nda idam cezasının oluşunu eleştirenlere, idamın tıpkı ilaç gibi rafta saklanacağını; Türk ihtilalinin korunması amacıyla, Türk milletinin yüksek menfaatleri gerektirdiğinde kullanılması gerektiğini söyler (Akt. Arıkan, 1944, s. 20). Ceza Kanunu'nun İtalya'dan iktibası yapılınca Ceza Usul Kanunu'nun da İtalya'dan alınması beklenir. Ancak, Adalet Bakanı Bozkurt, İtalyan Ceza Usul Kanunu'nu inceletmiş ve uygulanırlığını karmaşık görmüştür. Daha anlaşılır ve pratik gördükleri Alman Ceza Usul Kanunu'nu çevirtip uyarlayarak almışlardır. Jüri sistemini güvenilir bulmadıkları için Türk ceza usulüne dâhil etmemişler, ceza hukuku uygulamasının, hukukun sanatkârlarına, yani hukukçulara bırakılması gerektiği kanaatine varmışlardır.

Bir devlette en önemli kamu hizmeti olan adaletin sağlanması için, bu görevi icra edecek bağımsız mahkemeler, savcılık örgütlenmesi ve destek hizmeti sunacak Adalet Bakanlığı'nın kurulması ve örgütlenmesi elzemdir. Bozkurt, Adalet Bakanı olduğunda önce hâkimlerin ve savcıların esaslı bir sicil sistemine bağlı olmadıklarını gördü. Bir teftiş örgütlenmesi vardı, fakat sağlıklı çalışmıyordu. Terfi ve unvanlı atamalar ya etkili şahısları tanımış olmaya veya tesadüfün lütfuna bağlıydı (Karaoğlan, 1944, s. 3). Öncelikle şahsi dosya esasına dayalı sicil teşkilatını oluşturdu. Peşinden hâkim ve savcıların terfilerinde not yüzdesi, iş yüzdesi ve not sayısına bağlı objektif ölçütler oluşturdu. Adalet Bakanlığı teftiş kurulunun eksik kadrolarını tamamlayarak çalışma ve denetim programlarını standartlaştırdı. Zaman zaman yanına müfettişleri alarak o zamanın ulaşım şartlarıyla Van, Bitlis gibi uzak illere gittiği, oralardaki hâkim ve savcılarla bizzat tanıştığı, adalet sistemini uygulayıcılardan dinlediği bilinir. Belki de bu sayede Cumhuriyet yasalarını Cumhuriyetin hâkim ve savcılarının derhâl öğrenip uygulayacağından kuşku duymadı. Zira Medeni Yasa İsviçre'de kabulünden dört yıl sonra yürürlüğe girmesine karşın, Türkiye'de Bozkurt altı ayı yeterli görmüştür.

5 Medeni Kanun ön sözünden.

6 1 Haziran 2005 tarihinde yürürlüğe giren 5237 sayılı yeni Türk Ceza Yasası'nda ise genel hükümlerden hemen sonra "soykırım ve insanlığa karşı suçlar" bölümü başlar, soykırım, insanlığa karşı suçlar, göçmen kaçakçılığı, insan ticareti ve kişilere karşı suçlar diye devam eder.

7 1 Mart 1926 Meclis Tutanakları.

Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt, hâkimlik sıfatının başka meslek mensupları karşısındaki özelliği ve istisnalığını gerekçe göstererek, hâkim ve savcı maaşlarının diğer memur maaşlarından ayrılmasını sağlamıştır. Bu lehte ayrım barem yasasına kadar devam etmiştir.[8] 1925 yılına kadar ülkede yalnızca İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi vardı, Cumhuriyet Yasalarını uygulayacak daha fazla hukukçuya ihtiyaç olduğunu gören Bozkurt, 1925 yılında Ankara Hukuk Fakültesi'ni açtı. Bozkurt için hâkimlik, "bağımsızlık", "onurluluk" ve "bilgi"den oluşmaktadır. Bu üç şart birbirini tamamlayıcı ve koruyucudur. Bilgisiz veya onursuz bağımsızlığın fayda yerine zarar vereceğini; Türk hâkiminin, Türk milletinin kanı pahasına elde ettiği ihtilalin güvencesi olduğunu bilerek bağımsızlığını kullanırsa yararlı olacağını; aksi takdirde irticaya, zulme ve kötülüğe alet olmasının her zaman mümkün olduğunu söyler (Akt. Arıkan, 1944, s. 22).

Adalet Bakanı Bozkurt, Cumhuriyet Savcılarına ise gıpta etmekte, âdeta bu mesleğin âşığı olduğunu söylemektedir.[9] Bu yöndeki düşüncelerini Adalet Bakanlığı boyunca hâkimlere ve Cumhuriyet Savcılarına her seslenişinde görmek mümkündür. "Berlin'de hâkimler var." sözü gibi Bozkurt da "Türkiye Cumhuriyeti'nde hâkimler var." sözünün dillerde dolaşmasını arzu etmiştir. Yani egemenliğin tek sahibi bildiği, iyi yönetilmediğinde ihtilal yapmak hakkının dahi sahibi bildiği halkın, en çok hâkimlere güvenmesini istemiştir. 22 Kânunusani 1930 tarihinde Cumhuriyet Savcıları kursunun açılış nutkunda, "Dilerim ki, sizlerin liyakatinizle, bilginizle bu vatanda yaşayanlar kim olursa olsun, hatta hakkını uzaklardan bu vatanda arayanlar kim olursa olsun, Türk Cumhuriyeti'nde müddeiumumî (Cumhuriyet Savcısı) var, hâkim var kimsesiz değilim vecizesini kendilerine iman edinsinler." sözleriyle hâkim ve Cumhuriyet Savcılarına liyakat ve bilgiyi kaynak gösterip, kim olursa olsun haklı herkesin güvencesi olmalarını arzuladığını söylemektedir. Cumhuriyet Savcılarına, "Meriç kıyılarında çalışan küçük Türk köylüsünün kaybolan sapanından tutunuz da, bu vatanda yaşayanların uğrayacağı en ufak haksızlıktan, hatta Bingöl dağlarının ıssız kuytularında bekleyen öksüzlerin gözyaşlarından siz mesulsünüz (Akt. Arıkan, 1944, s. 23)." diyerek her türlü haksızlıkla ayrım gözetmeksizin mücadele etmelerini, kendisini kimsesiz hissedenlerin kimsesi olmalarını öngörmüş ve tavsiye etmiştir.

Mahmut Esat Bozkurt, yeni Türkiye Cumhuriyeti devletinin bir hukuk devleti olmasını istemiştir. Adalet Bakanı olarak önce hukuk devletinin somut uygulayıcısı olan hâkim ve savcıların özlük dosyalarının oluşturulması, terfi sistemlerinin objektif kıstaslara bağlanması,

8 2006 yılında hâkim ve savcı maaşları Başbakanlık müsteşarı maaşına orantılanarak, yükseltilmiş ve diğer memur maaşlarından farklı özelliklere tabi kılınmıştır.

9 22 Kanunusani 1930 Cumhuriyet Savcıları kursunu açılış konuşmasında Cumhuriyet Savcılığı mesleğine yönelik âdeta aşk içeren duygularını şöyle ifade eder: "Yüce vazifenizin büyük aşkına gıpta edenlerin arasında benim de bulunduğumu, iştiyakla beyan etmek isterim. Bu vazife çok şereflidir. Çünkü inkılabı, ilk safta beklemek vazifesi müddeiumumilerin (Cumhuriyet Savcılarının) omuzlarına yüklenmiş kutsi bir vazifedir."

teftiş kuruluna işlerlik kazandırılması, yanına Adalet Bakanlığı müfettişlerini de alıp bizzat yakın ve uzak adliyeleri gezmesi, orada mesleği icra eden yetenekli gördüğü hâkim ve savcılara yükselme olanağı tanıması, eğitim seminerleri açtırması, maaşlarının devlet memurlarından ayrı ve lehe kıstaslara bağlanmasını sağlaması, hukuk devletinin uygulayıcı alt yapısını sağlamlaştırma gayretleridir.

Bozkurt, ihtilal aşkını ifade ederken, ihtilalin Türkiye için yükselme ve yaşama vasıtası olduğunu, bunun yaptırımının Türk adliyesi olacağını, ihtilali zor ve zorbalığın değil, adliye kuvvetinin elde tutacağını ve ilerleteceğini, kökleşmesinin adliye kuvveti sayesinde olacağını söylemektedir. Bozkurt'a göre ihtilal, Türk milleti için yalnız yaşama ve yükselme vasıtası değil, aynı zamanda Batı medeniyetine açılmış kapı görevini görmektedir:

> "Yeni kanunlarımız, milletin, memleketin âli menfaatlerinin, inkılâbın yüksek prensiplerinin kayıtsız şartsız ifadesinden başka bir şey olmayacaktır. İnkılâp; tacı fertlerin, hanedanların başından alarak Türk'e, Türk camiasına giydirdi. Türk inkılâbı tacı fertlere, hanedanlara değil camiaya layık gördü. Camiayı tacidar kıldı. Kanunlarımız bu büyük gerçeğin müeyyidesi olacaktır. İnkılâbın Cumhuriyet adliyesinin kabul ettiği şiar şudur: Nazarımızda haksız olan en kavi zaif, haklı olan en zaif en kavidir. Hâkimlerimiz ve mahkemelerimizin huzuruna çıkacak suçlu, kesinlikle cezasını çekeceğini bilmelidir. Türkiye Cumhuriyeti adliyesinden ve kanunlarından yakayı kurtarmak için tek bir yol vardır. Masum olmak. İnkılâp için hazır olmak ve onu müdafaa etmek rolü Türk adliyesinin yegane medarı iftiharıdır (Akt. Arıkan, 1944, s. 10)".

Sonuç

1913 yılında hukuk eğitimini tamamlamak üzere gittiği İsviçre'den Millî Mücadele'ye katılmak amacıyla dönen Bozkurt, Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra da yeni rejim için mücadeleye devam etmiş, inkılapları desteklemiş ve gerek İktisat Bakanlığı, gerekse Adalet Bakanlığı dönemlerinde fiilen inkılaplar lehine çalışmıştır. Bozkurt'un inkılaplara en büyük katkısı hukuk alanındadır. Hukuk alanındaki Batılılaşma'nın hem fikir üretimi konusunda, hem de uygulamaya geçirilmesi noktasında Cumhuriyet tarihindeki yerini almış ve hukuk inkılabıyla birlikte anılan isim olmuştur. Fikir üretimi konusunda İsviçre'de aldığı eğitimin katkısı yadsınamaz. Yaşanan hukuki değişimin resepsiyon uygulaması olduğu malumun ilanıdır. Ancak, burada üzerinde durulması gereken nokta, erken Cumhuriyet döneminin ruhuna, yani Osmanlı İmparatorluğu'ndan devralınan kurumların lağvedilerek yenilenmesiyle, seküler devlet yapılanmasının referans alındığı milliyetçiliğiyle, Kemalizm ile uyumlu Batılılaşma amacına yönelik bir hukuk inkılabının varlığıdır. Mustafa Kemal'in önderliğinde Cumhuriyetin hukuk inkılabını, bu ruha uygun olarak kanunlaştıran kişi ise Mahmut Esat Bozkurt'tur.

Kaynakça

Arıkan, B. (1944). Kendi sözleriyle Mahmut Esat Bozkurt. *Adliye Dergisi, 1944 Yılı 1. Sayısına Ek Mahmut Esat Bozkurt Nüshası,* 7-30.

Balı, A. Ş. (2005). *Hukuk: Tanım, kavram, işlev ve nitelik sorunları*. Konya: Çizgi Kitabevi.

Bilsel, C. (1944). Heyecan,inanç ve inkılap adamı Mahmut Esat. *Adliye Dergisi, 1944 Yılı 1. Sayısına Ek Mahmut Esat Bozkurt Nüshası*, 48-50.

Bozkurt, M. E. (1940). *Devletler arası hak*. Ankara: Recep Usluoğlu Basımevi.

Bozkurt, M. E. (1943). *Aksak Demir'in devlet politikası*. İstanbul: Yeni Sabah Matbaası.

Bozkurt, M. E. (1944). *Türk Medeni Kanunu nasıl hazırlandı? Medeni Kanunun 15. Yıldönümü İçin*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Bozkurt, M. E. (2001). Mahmut Esat Bozkurt inkılap tarihi derslerinden. T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce* (*C. 2: Kemalizm)* içinde (s. 673-676). İstanbul: İletişim Yayınları.

Bozkurt, M. E. (2003). *Türk ihtilali I-II*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Bozkurt, M. E. (2005). *Masonlar dinleyiniz*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Bozkurt, M. E. (2006). *Türk ihtilalinde vatan müdafaası.* İstanbul: Kaynak Yayınları.

Bozkurt, M. E. (2008). *Liberalizm masalı*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Demirel, A. (1994). *I. Mecliste muhalefet, ikinci grup*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Gözaydın, B. İ. (2002). Türkiye Hukukunun Batılılaşması. (Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (*C. 3: Modernleşme ve Batıcılık)* içinde (s. 286-297). İstanbul: İletişim Yayınları.

Göze, A. (1989). *Siyasal düşünceler ve yönetimler* (5. bs.). İstanbul: Beta Yayınları.

Işıtman, T. Z. (1944). *Mahmut Esat Bozkurt*. İzmir: Güneş Basım ve Yayınevi.

Karaoğlan, F. (1944). Cumhuriyet Başsavcısı. *Adliye Dergisi, 1944 Yılı 1. Sayısına Ek Mahmut Esat Bozkurt Nüshası*.

Uyar, H. (2000). *Sol milliyetçi bir Türk aydını: Mahmut Esat Bozkurt*. İstanbul: Büke Yayınları.

Üçok, C. & Mumcu, A. (1987). *Türk Hukuk Tarihi*. Ankara: Savaş Yayınları.

Yamakoğlu, C. (1987). *Mahmut Esat Bozkurt, Türk büyükleri dizisi 59*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

1930'lar Türkiyesi'nde Devlet, Emek ve Toplumsal Uzlaşmanın Tanzimi: 3008 Sayılı İş Kanunu (1936)

Murat Arpacı*

Öz: 1923 yılında Cumhuriyet ilan edildiğinde, toplumsal sorunların hangi somut politikalarla çözüleceği tam olarak netleşmemişti. Özellikle ekonomi ve emek politikaları söz konusu olduğunda yeni rejimin izleyeceği yol, 1920'lerde açık seçik bir şekilde ortaya konulmamıştı. Bu politikalar biraz da süreç içerisinde ulusal ve ulusaşırı dinamiklerin etkisiyle şekillenecekti. Ekonomi alanındaki kurucu nitelik taşıyan radikal politikaların bir bölümü 1920'ler, bir bölümü ise ancak 1930'lu yıllarda gerçekleştirilmiştir. Cumhuriyet'in emek politikaları alanındaki ilk kapsamlı iş kanunu 1936 yılında çıkarılmıştır. 3008 sayılı İş Kanunu olarak hazırlanan bu kanunun, Türkiye'de emek tarihi açısından kritik bir yeri vardır. Bu kanuna kadar emek, işveren ve devlet arasındaki ilişkileri düzenleyen kapsamlı bir yasal düzenleme bulunmamaktadır. Yeni rejimin emeğe, toplumsal sınıf kavramına ve sınıflar arası ilişkilere nasıl baktığını kavramak açısından bu kanun birçok veri sunmaktadır. Söz konusu kanun hem ulusal hem de ulusaşırı birçok faktörün etkisi ile ortaya çıkmış ve siyasi iradenin mevcut iş gücüne şekil vermesinde kurucu bir nitelik taşımıştır. 3008 sayılı İş Kanunu'nun hazırlanmasını sağlayan politik motivasyonlardan başlıcası, işveren-emek odaklı olası çatışmanın önüne geçmek ve toplumsal uzlaşmayı tanzim etmektir. Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde toplumsal uzlaşmanın devlet eliyle tanzimini tartışmak ve bu tanzim içerisinde 3008 sayılı İş Kanunu'nun yerini saptayabilmek, bu çalışmanın çıkış noktasıdır. Bu bağlamda öncelikle 1936 öncesinde emeği ilgilendiren politikalar genel bir değerlendirmeye tabi tutulacak, sonrasında ise 1936 tarihli 3008 sayılı İş Kanunu tartışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Erken Cumhuriyet, Emek, Devlet, Sınıf, Milliyetçilik.

Giriş

1923 yılında Cumhuriyet ilan edildiğinde Türkiye, her alanda yeni politikalar belirlenmesi ihtiyacı ile karşı karşıyaydı. Osmanlı İmparatorluğu'ndan kalan devlet yapıları, savaş sonrası dönemde ortaya çıkan siyasi dinamikleri ve toplumsal sorunları çözecek durumda değildi. Siyaset, hukuk, eğitim, sağlık ve ekonomi gibi temel alanlarda belirlenecek ilkelerin eski rejimle ne ölçüde süreklilik taşıyacağı, 1923 tarihinde henüz tam olarak netleşmemişti. Özellikle ekonomi politikaları söz konusu olduğunda yeni rejimin izleyeceği yol, 1920'lerde açık seçik bir şekilde ortaya konulmamıştı (Tezel, 1994, s. 154). Bu politikalar biraz da süreç içerisinde ulusal ve ulusaşırı dinamiklerin etkisiyle şekillenecekti.

* Doktora Öğrencisi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.
İletişim: muratarpaci06@gmail.com.

Ekonomi alanındaki kurucu nitelik taşıyan radikal politikaların bir bölümü 1920'ler bir bölümü ise ancak 1930'lu yıllarda gerçekleştirilmiştir. Cumhuriyet'in emek politikaları alanındaki ilk kapsamlı iş kanunu 1936 yılında çıkarılmıştır. *3008 sayılı İş Kanunu* olarak hazırlanan bu kanunun Türkiye'de emek tarihi açısından önemi, bu çalışmanın çıkış noktasını oluşturmaktadır. Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde emeğin tanzimini ve bu tanzim içerisinde *3008 sayılı İş Kanunu*'nun yerini saptayabilmek için öncelikle bu kanunun öncesine bakmak gerekmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada ilk başta 1936 öncesinde emeği ilgilendiren politikalar değerlendirilecek, sonrasında ise 1936 tarihli *3008 sayılı İş Kanunu* tartışılacaktır.

Emek tarihi açısından *1936 İş Kanunu* kritik öneme sahiptir. Bu kanuna kadar emek, işveren ve devlet arasındaki ilişkileri düzenleyen kapsamlı bir yasal düzenleme bulunmamaktadır. Yeni rejimin emeğe, sınıf kavramına ve sınıflar arası ilişkilere nasıl baktığını kavramak açısından da bu kanun birçok veri sunmaktadır. Söz konusu kanun hem ulusal hem de ulusaşırı birçok faktörün etkisi ile ortaya çıkmış ve siyasi iradenin mevcut işgücüne şekil vermesinde kurucu bir nitelik taşımıştır.

1936 İş Kanunu Öncesi Emek Politikaları (1923–1936)

Türkiye'nin ilk kapsamlı anayasası olarak kabul edilen 1924 tarihli *Teşkilat-ı Esasiye Kanunu* kişi hak ve hürriyetleri konusunda "klasik liberal" tavra sahip birçok maddeyi içermekteydi. Bu anayasada emek politikalarını ve çalışma ilişkilerini doğrudan belirleyen bir madde geçmemesine rağmen, Anayasanın 70. ve 74. maddeleri emek hayatını dolaylı da olsa etkileyen bölümler içermektedir. Kanunun 70. ve 74. maddesi şöyledir: "Şahsî masûniyet, vicdan, tefekkür, kelâm, neşir, seyahat, akit, sây ü amel, temellük ve tasarruf, içtimâ, cemiyet, şirket, hak ve hürriyetleri Türklerin tabiî hukûkundandır (Madde 70)". "Menafi-i umûmîye için lüzûmu usûlen tahakkuk etmedikçe ve kanûn-u mahsûs mûcibince değer bahâsı peşin verilmedikçe hiç bir kimsenin malı istimvâl ve mülkü istimlâk olunamaz. Fevkalâde ahvâlde kanûn mûcibince tahmil olunacak nakdi, aynı ve sây ü amele mütaallik mükellefiyetler müstesnâ olmak üzere hiçbir kimse hiçbir fedâkârlığa icbar edilemez (Madde 74) (Resmi Gazete, 24.05.1924)".

Bu iki maddede görüldüğü üzere 1924 Anayasası klasik bireysel hak ve özgürlüklere biçimsel olarak yer verme amacı taşımıştır. Yasa önünde eşitlik ilkesi ve hakkı ile her türlü ayrıcalığın yasaklanması; kişi dokunulmazlığı, vicdan, düşünce, söz, yayın, seyahat, sözleşme, çalışma, mülk edinme, mülk üzerinde bireysel tasarruf hakkı, toplantı, dernek ve ortaklık kurma ve diğer bazı hak ve özgürlüklerin Türklerin tabii haklarından oldukları belirtilmektedir. "Türklük" vurgusu 1930 ve 1940'larda sadece ekonomi alanında değil, nüfus, iskân ve eğitim alanında da genel siyasetin çehresini belirleyecektir.

Bu dönemde emeği doğrudan ilgilendiren bir başka kanun da *1924 tarihli Hafta Tatili Kanunu*'dur. Bu kanun, çalışanların hafta tatillerini belirlemeye yönelik bir kanundur. Kanunun 1.

maddesine göre, "fabrika, imalathane, tezgâh, dükkân, mağaza, yazıhane, ticarethane, sınai ve ticari tüm kuruluşların haftada bir gün çalışmamaları zorunlu" (Resmî Gazete, 21.01.1924) hâle getirilmektedir. Bu kanunun çıkarılmasında şüphesiz emek verimini arttırmaya ve sağlıklı bir iş gücü yaratmaya yönelik kaygı ön plandadır. Kanunun görüşüldüğü meclis tutanakları bu bakımdan önemlidir. Bu tartışmalarda devletin esas malzemesinin nüfus olduğu belirtilmiş ve nüfusu korumanın önemine vurgu yapılmıştır. Kanunun gerekçelendirilmesinde kullanılan örnek ilgi çekicidir. Kanunun tartışıldığı ilgili meclis tutanaklarında, "her sene ekilen toprağın kuvvei inbatiyesi az olduğu, daima çalıştırılan bir makinenin aksam ve teferruatı aşındığı gibi et ve kemikten ibaret olan efradın da yıpranacağı" (TBMM ZC, 1923, s. 598) ve güçsüz kalacağı belirtilmiştir. Bu düşünceye göre iş gücü, tıpkı toprak ve makine gibi aşırı kullanıldığında yıpranabilir, dolayısıyla ondan daha fazla verim alabilmek için onun sıhhatini, yani sağlığını korumak gerekir. Ancak, yasada düzenlenen hafta tatilinin ücretli olup olmadığı belirtilmediği için tatil genellikle ücretsiz olarak uygulanmış ve işçilerin yaşam kalitesini arttıran bir nitelik taşımamıştır (Makal, 1999, s. 335).

1924-25 Kürt isyanlarının etkisiyle çıkarılan, tarihçiler tarafından çoğunlukla Tek-parti rejiminin miladı olarak kabul edilen ve ülkedeki her türlü muhalefeti yasaklayan *1925 tarihli Takrir-i Sükûn Kanunu* da emek politikalarını ilgilendiren uygulamalara neden olmuştur. Hükümete olağanüstü yetkiler veren ve toplam dört yıl boyunca yürürlükte kalan yasa, "memleketin asayişini bozmaya yönelik" her türlü girişimi yasaklıyor ve bu tür girişimlerde bulunanlara ağır cezalar öngörüyordu. Yasa yürürlükte kaldığı süre zarfında işçilerin politik yaşamına yönelik olarak da kullanılmıştır. İşçilerin sorunlarıyla ilgilenen sol tandanslı *Aydınlık* ve *Orak-çekiç* isimli yayın organları, yasadan hareketle kapatılmışlardır (Tunçay, 1992, s. 366).

Emek politikalarıyla ilişkili bir başka kanun da *1926 tarihli Borçlar Kanunu'*dur. Bu kanun, işçi-işveren ilişkilerine dair dolaylı hükümler içermekteydi. Kanunun bireysel iş ilişkileri alanındaki düzenlemeleri 313.-354. maddelerinde yer alan hizmet sözleşmesi çerçevesinde yapılmıştır. Bu düzenlemeler, genel olarak "sözleşme özgürlüğü" ilkesine dayalıdır. Buna göre işçi ile işveren arasında gerçekleştirilen hizmet sözleşmesi, yasaya ve ahlaka aykırı olmamak kaydıyla serbestçe belirlenebilecektir. Bu biçimiyle yasa, liberal ve bireyci bir yaklaşıma sahip olmakla birlikte, hizmet sözleşmesini ayrıntılı ve sistemli bir düzenlemeye tabi tutmuştur (Centel & Tunçomağ, 1988, s. 156). *Borçlar Kanunu,* sözleşme özgürlüğünü sınırlandıran bazı kurallar koyarak işçiyi koruyucu düzenlemeler de yapmaktadır. Bireysel iş ilişkileri açısından Kanun'un önemi, işçiyi korumak amacına yönelik bu düzenlemelerde yatmaktadır. Buna göre, işveren işçinin yaşamını ve sağlığını koruyabilmek için gerekli önlemleri almak zorundadır. Kendi kusuru dışında bir nedenle kısa bir süre için işini yerine getiremeyen işçiye ücret ödenmesi; işçiye avans verilmesi; işverenin, işçi ve ailesinin geçimi için zorunlu olan ücret miktarını kendi alacağı dolayısıyla kesememesi; işçiye, alışılmış saat ve günlerde dinlenmesi için izin verilmesi; bir yılı aşan sözleşmelerde en az bir haftalık bozma bildirimi süresi verilmesi yasanın getirdiği koruyucu önlemler arasındadır (Resmî gazete, 1926).

Öte yandan "toplu iş sözleşmesi" konusunun, Türkiye'deki işçilerin yaşamına hukuksal bir düzlemde ilk defa *1926 Borçlar Kanunu* ile girdiği söylenebilir. Toplu sözleşme kavramı, kanun maddelerinde "umumi mukavele" adı altında yer bulmuştur. Ancak, bu dönemde toplu sözleşmenin yapılıp yapılmadığına dair ciddi bir belirsizlik hâkimdir (Oğuzman, 1964, s. 60-61). Zira toplumlu sözleşmeyi uygulamada gerçekleştirebilecek olan sendikalar ve işçi temsilciliklerinin *Takrir-i Sükûn Kanunu* nedeniyle kapatılması, yasadaki maddelerin pratikte gerçekleştirilmesini imkânsız kılmıştır.

Cumhuriyet'in yöneticileri, sağlıklı bir nüfus yaratmak amacı güdüyordu. Güçlü ulusun güçlü nüfus ve güçlü bedenlerle ilgili olduğunu düşünen, ulus-devlet yaratmanın stratejilerine *İttihat ve Terakki* deneyiminden dolayı belirli ölçüde vâkıf olan bu kadrolar hem toplumun tüm fertlerinin hem de emeğin biyolojik yaşamını ilgilendiren 1930 tarihli *Umumi Hıfzısıhha Kanunu*'nu çıkardılar. Bu kanun, nüfusun tamamını ilgilendiren etkili bir kanundur. Söz konusu kanunda işçilerin sağlığına dair önemli maddeler yer almaktadır. Halk sağlığını koruyucu çeşitli önlemler getiren bu yasanın amacı doğrudan iş alanına yönelik düzenlemeler yapmak olmadığı için, çalışma ilişkileri açısından "dolaylı" bir nitelik taşımaktadır. Yasanın çalışma hayatına yönelik hükümleri de tüm bağımlı çalışanları koruyucu önlemler getirmekten çok, bazı alt iş gücü kategorilerinin korunması amacına yöneliktir. Bu alt kategoriler ise büyük ölçüde kadın ve çocuk işçilerden oluşmaktadır. Yasanın "İşçiler Hıfzıssıhhası" başlıklı bölümünde 8 madde (173-180 arasındaki maddeler) bulunmaktadır. 173. madde 12 yaşından küçük bütün çocukların çalışmasını ve 12-16 yaş arası çocukların 8 saatten fazla çalıştırılmasını yasaklamaktadır (Resmî Gazete, 1930). 177. madde hamile kadınların çalışma durumuyla ilgilidir. Bu madde, hamile kadınların "çocuğunun ve kendisinin sıhhatine zarar veren ağır hizmetlerde" (Resmî gazete, 1930) çalıştırılmamasını öngörmektedir. Ancak, bu hizmetlerin neler olduğu belirtilmemiştir. Yasa, iş yerleri çevresinde içkiyi ve "umumi evler açılmasını" yasaklamaktadır. Bar, kabare, dans salonları vs. gibi yerlerde 18 yaşından küçüklerin çalıştırılmasını yasaklayan *Umumi Hıfzısıhha Kanunu,* işçilerin sağlığını ve ahlakını "koruyucu" maddelere geniş yer ayırmasına rağmen, işçi sağlığı açısından en önemli sorun olan sosyal güvenlik gibi konularda herhangi bir uygulama getirmemektedir.

1930'lu yıllar, Türkleştirme politikalarının ivme kazandığı bir dönemdir. Özellikle *1934 İskân Kanunu,* Türkleştirme politikalarını uygulamaya sokabilecek çok kapsamlı düzenlemeler getirmiştir. Bu yasayla, çeşitli oranlarda ve zaman dilimlerinde Türk olmayan nüfusun Türk nüfusun ağırlıklı olduğu yerlere göç ettirilmesi politikası uygulanmıştır (Resmî gazete, 1934). Ekonomi alanında da "millîleştirme politikalarının" bu dönemde uygulandığını söylemek mümkündür. Nitekim 1923–50 yılları arasında Türk hükümeti tarafından kamulaştırılan / millîleştirilen 24 yabancı şirketin 21 tanesinin millîleştirilmesi 1930'larda gerçekleşmiştir (Tezel, 1994, s. 203). Bu politika, sadece sermaye alanında değil, iş gücü alanında da izlenmiştir. Nitekim 1930'ların Türkleştirme serüveni, *İskân Kanunu*'ndan iki yıl önce emek alanında kendini göstermiştir. 1932 tarihli *Türkiye'de Türk Vatandaşlarına Tahsis Edilen Sanat ve Hizmetler Hakkında Kanun* başlığında çıkarılan düzenlemeler, emeğin Türkleştirilmesi

açısından kritiktir. Yasanın 1. maddesi şu şekildedir: "Türkiye Cumhuriyeti dâhilinde aşağıda gösterilen sanat ve hizmetler münhasıran Türk vatandaşları tarafından yapılır. Bu sanat ve hizmetlerin Türk vatandaşı olmayanlar tarafından yapılması memnudur: A) Ayak satıcılığı; çalgıcılık; fotoğrafçılık; berberlik; mürettiplik; simsarlık; elbise, kasket ve kundura imalciliği; borsalarda mubayaacılık; Devlet inhisarına tabi maddelerin satıcılığı; seyyahlara tercümanlık ve rehberlik; inşaat, demir ve ahşap sanayi işçilikleri, umumi nakliye vesaiti ile su ve tenvir ve teshin ve muhabere işlerinde daimî ve muvakkat işçilik; karada tahmil ve tahliye işleri; şoförlük ve muavinliği; alelumum amelelik; her türlü müesseselerle ticarethane, apartman; han, otel ve şirketlerde bekçilik, kapıcılık, odabaşılık; otel, han, hamam, kahvehane, gazino, dans ve erkek hizmetçilik (garson ve servant); bar oyunculuğu ve şarkıcılığı. B) Baytarlık ve kimyagerlik (Resmî Gazete, 1932)". Bu sektörlerde çalışanların büyük bir çoğunluğunun azınlık nüfusun bireylerinden oluştuğu düşünüldüğünde yasanın kapsamı dikkat çekicidir. Tüm bu sektörlerde yabancıların çalışmasını yasaklayan kanun, bu dönemde ülkedeki azınlıkların yoğun bir biçimde vatandaşlıktan çıkarılması uygulamalarıyla birlikte düşünülmelidir. Yasanın hazırlanma sürecinde, mecliste yürütülen tartışmalarda "memleketin emniyeti" (TBMM ZC, 1932, s. 68) teması ön planda olmuştur. Bu anlayışa göre, yabancı işçi, ülke emniyetini tehdit eden bir unsur olarak görülmüştür. Şüphesiz bu anlayışın köklerini en erken tarihle 1920'lerde bulmak mümkündür. Birinci Meclis yıllarında (1920–1923) İzmit vekili Hamdi Namık Bey'in 1920'de mecliste anlattığı bir olay, Türk olmayan işçilere yönelik bakış açısını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Cepheye giderken bindiği trenin personelinin Rum ve Ermeni olduğunu fark eden Namık Bey, yaşadığı paniği anlatmakta ve sonuç itibariyle gayrimüslimlerin memuriyetten atılmalarını teklif etmektedir:

> Paşa Hazretleriyle beraber Uşak'a, cepheye giderken makinistin, şoförün bir Rum ve ateşçisinin de bir Ermeni olduğunu anladım. Fakat tren hareket etmişti. Zannederim orada arkadaşımızla hasbıhâller ediyorduk ve büyük bir tehlike içinde ve karşısında bulunuyorduk. Bunlar cürette bulunsaydılar bizi (Eynay) istasyonuna çıkaracaklarına son süratle düşmanın kucaklarına atarlardı. Binaenaleyh Paşa Hazretlerinden bilhassa rica ederim. Bu gayrimüslim memurların vazifelerine nihayet versinler (TBMM ZC, 1920).

O dönemde bu sektörlerde çalışabilecek Türk işçi yetersiz olduğu için bu öneri rafa kaldırılmış ve 1932 tarihli *Türkiye'de Türk Vatandaşlarına Tahsis Edilen Sanat ve Hizmetler Hakkında Kanun* ile gerçekleştirilmiştir.

1920'lere genel olarak baktığımızda bu dönem, emek politikasındaki eğilimler açısından bir geçiş dönemidir. Bu yıllarda emek politikalarına dair kapsamlı bir düzenleme gerçekleştirilmemiştir. Cumhuriyet'in yöneticileri, bu dönemde daha çok sağlıklı ve millî bir iş gücü yaratmaya yönelik hamleler yapmışlardır. Bu anlamda 1923-1936 arasındaki dönemin emek politikalarına hâkim olan paradigma "sıhhat" ve "Türkleştirme" eğilimidir. 1936'ya gelindiğinde devlet, ciddi düzenlemeler yapılma ihtiyacını doğuran bir iş gücüyle karşı karşıya kalacak ve Türkiye'nin ilk kapsamlı iş kanunu olan *3008 sayılı İş Kanunu*'nu çıkaracaktır.

1936 İş Kanunu: Devlet, Sınıflar ve Toplumsal "Uzlaşma"

Türkiye'de 1923-1936 tarihleri arasında emek hayatına dair çıkarılan kanunlar her ne kadar işçilerin yaşamını doğrudan etkilese de kapsam ve ayrıntı açısından dolaylı bir nitelik taşıyordu. İşçi-işveren-devlet ilişkisine dair detaylı ve kapsamlı bir kanun çıkarılmamıştı. Ancak, 1936 tarihinde çıkarılan *3008 sayılı İş Kanunu* hem detaylı hem de kapsayıcı niteliğiyle Cumhuriyet tarihinin "gelişkin" ilk iş kanunu olma özelliğini taşımaktadır. 1936 Kanunu'nun ilk defa Türkiye'nin her yerinde geçerli olmak üzere iş ilişkilerini düzenlemesi, onun önemini artırmaktadır (Makal, 1999, s. 355).

Hükümet için bu iş kanunu, devrim niteliğinde ve bir "rejim sorunu" olabilecek kadar önemli görülmekteydi. CHP genel sekreteri Recep Peker'in, iş kanununun mecliste kabul edilmesinden sonra yaptığı konuşma, bu durumu çok iyi yansıtmaktadır:

> ...Yeni iş kanunu bir rejim kanunu olacaktır. Gerçi Türkiye Cumhuriyeti kanunlarının kuvvet ve Devletçe ehemmiyet bakımından birbirinden farkı yoktur. Fakat bir taraftan da içinde yaşadığımız devrin hayati ihtiyaçlarını karşılayacak temel kaideleri koyan bir kanunun siyasi ve içtimai hayatımıza tesir bakımından ayrıca ehemmiyeti üzerinde durmak lazım gelir. İşte yeni çıkarmakta olduğumuz iş kanunu Devletin esaslı kanunlarından biri, rejim kanunudur. Bu kanunla Türkiye'de iş hayatı yeni rejimimizin ahenk ve anlaşma yoluna girecektir (Peker, 1936, s. 7).

Recep Peker'e göre, "aslında Türk işçisi bir yıkıcı, bir bozguncu değil, başlayan büyük millî eseri tamamlayıcı bir unsurdur. Bundan sonra onun bu vasfı daha kuvvetlendirerek millî birlik içinde, millî iş beraberliği ile layık olduğu safta, daha şerefli mevkiini alacaktır (TBMM ZC, 1936, s. 83)". Peker, işçilerin bu kanunla birlikte "layık oldukları safa" geçeceklerini belirtmektedir. Zamanlama olarak yerinde olan kanun, işçi ve işveren arasında "ahenk" sağlayacak ve "tanzimci bir ruh" ortaya koyacaktır:

> İş kanunun ortaya koyduğu tanzimci ruhu memlekette tatbik etmek ihtiyacı ancak bugünlerde kendini göstermeğe başlamıştır. Devlet büyük sanayi hayatına yeni giriyor demektir. Bu sanayin kurulup işlemesi devrindedir ki işverenle iş alan arasındaki ahenk ve münasebetlerin tanzimi kati bir ihtiyaç olarak duyuluyor. Bu bakımdan kanun, tam zamanında hayata doğmuş olacaktır (TBMM ZC, 1936, s. 83).

Peker'in de belirttiği üzere bu kanun, işçi ile işveren arasındaki uzlaşmayı sağlayacak, Türk işçisinin "bozguncu imajını" düzeltecek ve onu millî birliğin bir parçası hâline getirecektir. Toplam 148 madde ve bunların çok sayıda bentlerinden oluşan kanunun başlıkları şu şekildedir: Umumi hükümler, iş akdi, işin tanzimi, işçilerin sağlığını koruma ve iş emniyeti, iş ve işçi bulma, grev ve lokavt yasaklığı ve iş ihtilaflarının hâli, iş hayatının murakabe ve teftişi, sosyal yardımlar, ceza hükümler (Resmî Gazete, 1936).

İş Kanunu, işçi ve işveren tanımıyla başlamakta ve bu kavramların sınırları ilgili maddelerce çizilmektedir. Bu tanıma göre, "bir iş akdi dolayısıyla, başka bir şahsın iş yerinde bedenen ve

yahut bedenen ve fikren çalışan kimseye 'işçi'; bir iş akdi dolayısıyla kendi iş yerinde, başka bir kimseyi bedenen ve yahut bedenen ve fikren çalıştıran şahsa 'işveren' denir (Resmî Gazete, 1936)". Bu maddede "çiftçilik, deniz ve hava işleri" kanun hükmü dışında bırakılmaktadır. "İş Akdi" bölümünde "ücret"e ilişkin düzenlemeler ve iş akdinin oluşma ve sona erme şartları yer almaktadır. Asgari ücreti düzenleyen madde, şu şekildedir: "İktisadi ve içtimai zaruretler dolayısıyla İktisat Vekâletince teklif edilecek işlerde gerek saat başına veya gündelik yahut haftalık ve aylık hesabile ve gerek parça başına, yahut yapılan iş miktarına göre ödenecek işçi ücretlerinin en aşağı hadleri bir nizamname ile tespit edilir (Madde 32)".

İş Kanunu'nda kıdem tazminatına da yer verilmiştir. Buna göre belirsiz süreli sürekli iş akitlerinin işçi ya da işverence bozma bildirimi sürelerine uyularak sona erdirilmesi durumunda "bilumum işçiler hakkındaki fesihlerde, beş seneden fazla olan her bir tam iş senesi için ayrıca on beş günlük ücret tutarında tazminat dahi verilir (Madde 13)".

"İş Akdi" bölümünün işçiler açısından en kritik noktalarından biri, işverene iş akdini feshetme serbestliği veren maddeleridir. Bu maddeler iş akdinin feshi konusunda işverene geniş bir hareket alanı yaratmaktadır. Örneğin işverene işçiyi işten çıkarma imkanı veren "sıhhi sebeplerden" ilki şudur: "İşçinin kendi kasdinden veya derbeder hayatından yahut işret iptilasından veyahut suç mahiyetinde bir hareketinden mütevellit olmaksızın bir hastalığa veya arızaya uğraması takdirinde, bu hastalık veya arıza Hükümetçe çıkarılacak bir nizamnamede tasrih edilecek müddetlerden fazla sürerse yahut işçi, deruhte ettiği işi yapmayacak hâle gelirse" iş akdi feshedilir (Madde 16-I). Bunun gibi birçok "sıhhi sebep" kanunda işten çıkarma nedeni olarak yer almaktadır. Kanun, işverene sadece sıhhi sebeplerden ötürü değil, "ahlak ve hüsnüniyet kaidelerine uymayan" hâllerden ötürü de işçiyi işten çıkarma yetkisi vermektedir. Bu maddelerde işverene yanlış bilgi vermek, hakaret etmek, işverenin emniyetini suiistimal etmek, işverenin malını ya da işin emniyetini tehlikeye düşürmek gibi birçok sebepten dolayı işten çıkarma mazur görülmektedir (Madde 16-I.II.III).

İş kanununun geniş bir bölümü de grev ve lokavt meselesine ayrılmıştır. Bu bölümün ilk maddesi, "Grev ve lokavt yasaktır." şeklindedir (Madde 72). Bu bölümde, grev ve lokavtın kapsamlı tanımları yapılmaktadır: "Herhangi bir iş yerinde, en az işçinin dahi, aralarında kararlaştırarak, hep birlikte ve birdenbire işi bırakmaları yüzünden o iş yerindeki faaliyet tamamen veya işin mahiyetine göre ehemmiyetli derecede kısmen atalete uğrarsa, bu hale sebep olan işçilerin işbu hareketleri 'grev' sayılır (Madde 73)". Cezai Hükümler bölümünde yer alan maddelere göre grev yapan işçiler, para cezası ve bir aydan altı aya kadar hapis cezasıyla cezalandırılacaktır.

Meclisteki tartışmalarda grev ve lokavtın yasaklanmasına gerekçe olarak şu sözler geçmektedir:

> İki zümre arasında ihtilaf ve mücadele imkanlarını ortadan kaldırmak ve binnetice millî bir varlık hâlinde olan endüstri hayatını bozmamak için grev, lokavt mutlak su-

> rette yasak edilmiş ve her türlü tereddüt ve şüpheye, tefsire mahal kalmamak için grev tarif edildikten sonra bu tarif haricinde kalan bazı hareketlerin de grev sayılacağı ve bu meyanda ne gibi hâllerin grev hükmünde tutulacağı hakkında tarifler yapılmış ve hükümler konulmuştur (TBMM ZC, 1936).

Bu ifadelerden, grev-lokavt yasaklığının iki farklı gerekçeye dayandırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Birinci olarak yasanın değişik bölümlerinde işçi-işveren ilişkileri düzenlendiği için, ihtilaf ve mücadelenin artık gereksiz olduğu, bu nedenle de grev-lokavt yasaklığının getirildiği savunulmaktadır. İkinci olaraksa bu yasağın *millî* "endüstri hayatını bozmamak" düşüncesine dayandırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bilsay Kuruç'a göre "1936 yasası, işçinin yaşam hakkını devlet güvencesine alır, çalışma haklarını ve çıkarlarını kurumlaştırmayı kabul eder. Bunların karşılığında, işçi de grev hakkından vazgeçmiş, sözleşme hakkını geniş ölçüde merkezî kontrole bırakmış olur. İşçinin bu hakları bırakması, daraltılmasını kabul etmesi, sermaye sahipleri için birikim güvencesi olarak görülür (Makal, 2007, s. 105-106)".

İş Kanunu, işverene işten çıkarma konusunda keyfî bir serbestlik sağlamakta, grevi yasaklayarak işçilerin örgütlü eylem yapmalarının önünü kesmekte, öte yandan sınıflar arasında bir uzlaşmanın "millî iktisat" açısından elzem olduğuna gönderme yapmaktadır. "Makbul amele", milliyetçi, yıkıcı olmayan ve sınıflar arasındaki ahengi bozmayan bir amele olarak tarif edilmektedir. Yasanın oluştuğu 1930'lar Tek-parti iktidarının yoğun bir biçimde otoriterleştiği yıllardır. Herhangi bir sendikal, örgütlü ya da örgütsüz muhalefete izin verilmeyen bu yıllar, aynı zamanda devlet desteğiyle millî bir burjuvazi ve devlet planlamasıyla mevcut nüfustan gerekli bir iş gücü yaratmanın yoğun bir biçimde uygulandığı bir sürece karşılık gelmektedir. Devlet teşvikiyle sanayi gelişmeye başlamış ve bu sanayinin talep ettiği iş gücünde ciddi bir artış olmuştur (Yavuz, 1998, s. 158-161). Öte yandan bu iş gücü devletin arzu ettiği sessizlikte değildi. 1931'de bazı gazeteler, İstanbul'da 100.000 işsiz olduğunu iddia ediyor, işçilerin işlerini kaybetmeleri ve ücretleri düşürme girişimleri sık sık işçi protestolarına ve grevlerine neden oluyordu. 1932'de İstanbul'daki bütün işçilerin parmak izlerinin alınması (Keyder, 2001, s. 145) gibi işçileri denetim altına almaya yönelik kararnameler çıkaran hükümet, 1936 İş Kanunu'yla topyekün bir kontrol ve zora dayalı "uzlaşma" sağlamayı umuyordu. Bu biçimde gelişen ulusal faktörlerle birlikte doğrudan ya da dolaylı olarak bu faktörleri etkileyen ve dönüştüren ulusaşırı gelişmeler de *1936 İş Kanunu*'nun çıkarılmasında rol oynamıştır.

İş Kanunu'nun Oluşmasında Etkili Olan Ulusaşırı Gelişmeler

1930'lu yıllar, dünya tarihi açısından kritik siyasal dönüşümlere tanık olmuştur. Karl Polanyi'ye göre 1930'dan sonra piyasa sistemi genel bir buhran içine girmiş, dünya ekonomik sistemi işlerliğini kaybetmiş, çok partili sistemler yerini tek partili rejimlere bırakmış ve bu yıllar faşizmin etkili bir biçimde açığa çıktığı yıllar olmuştur (Polanyi, 2008, s. 325-326). Po-

lanyi'ye göre "doğmakta olan faşizm, sosyalizm ve New Deal rejimleri, ancak laissez faire ilkelerini bir kenara bırakmak konusunda birbirlerine benziyorlardı (Polanyi, 2008, s. 327)". Sanayileşmiş ve sanayileşmekte olan devletlerin otoriterleşme konusundaki benzerlikleri, 1930'ları anlamak açısından önemli bir saptamadır. Liberal kapitalizmin olumsuz yanlarını "törpülemek" için devletçi politikaların gerekliliğine inanan *New Deal* politikalar ve faşizm, Türkiye'de *1936 İş Kanunu*'nun ortaya çıktığı ulusaşırı iklimin başlıca göstergeleridir.

Karl Polanyi'ye göre, savaş sonrası ortaya çıkan bu atmosferde "işçiler ve işverenler arasındaki olağan çıkar çatışması, bir felaket habercisi niteliğine" (Polanyi, 2008, s. 316) bürünmüştür. *İş Kanunu*'nu çıkaran kadroların olası sınıf çatışmasını bir felaket olarak okudukları, kanunun çıkarılmasından bir yıl kadar önce 1935 tarihli Cumhuriyet Halk Partisi'nin 4. Büyük Kurultayı'nda partinin yeni programı üzerine konuşan genel sekreter Recep Peker'in, şu sözlerinde izlenebilir:

> ...Türkiye'de ulusal endüstri ilerlemektedir. ....Mevcut işçilerimizin sayısı artacaktır....İsçi sınıfları, klasik isçi sınıf mücadelesi, liberal devletin her fena cereyana açık ruhunda doğup onun içinde beslenmiş bulunan ve gaye olarak onun yerine bir sınıf tahakkümü devleti kurmayı güden noktai nazarı takip eden cereyanlar, ulusal Türk devletinin değerli evlatlarından ve yurttaşlarından ibaret olan bu yeni genç Türk işçi sınıfı zehirlenmesine yön vermesin ve bu genç tabaka yurt için olduğu kadar kendileri için de felaket getiren yanlış duygularla zehirlenmesin (Çakmak, 2007, s. 132).

Peker'in gönderme yaptığı devlet, şüphesiz Sovyet Rusya'dır. Bu sözlerden grevin yasaklanmasında "işçi devleti" olma endişesinin etkili olduğu görülmektedir. Nitekim Peker, konuşmasına şu sözlerle devam etmektedir:

> Onun için yeni doğan bu işçi sınıfının patronlarla münasebeti noktasını bütün Parti programının baştan aşağıya yazılışında ve anlaşılışında ruh olan ahenk, anlaşma, uyuşma hâline irca ediyor. Aralarında uyuşma yolu yetmezse devletin koyacağı hakem yolu çalışmaları önleyecektir. Programda Türkiye'de grev ve lokavt yasak edilecektir (Çakmak, 2007, s. 132).

Polanyi'nin aktardığı bilgilere göre, Avrupa'da faşist rejimler oluşurken greve bakışın geçirdiği dönüşüm, Peker'in söylediklerine paralel bir nitelik taşımaktadır. Polanyi, şu tespitlerini aktarır: "Grev, sanayi eyleminin bu normal pazarlık silahı, giderek sosyal açıdan yararlı çalışmanın sorumsuzca kesintiye uğraması anlamını taşımaya, aynı zamanda da ücretlerin içinden ödendiği sosyal ürünü azaltmaya başlamıştı. Dayanışma grevlerinden hiç hoşlanılmıyor, genel grevlere toplumun varlığına yönelmiş bir tehlike olarak bakılıyordu (Polanyi, 2008, s. 310).

1935 İtalyan İş Mevzuatına baktığımızda Polanyi'nin değerlendirmeleri daha da somutluk kazanır. Kemal Karpat, 3008 sayılı İş Kanunu'nun II. Dünya Savaşı öncesi İtalya'sının kanunlarına göre hazırlanmış olduğu için "iş meselelerini totaliter bir şekilde" düzenlediğini

belirtir (Makal, 1999, s. 382). Söz konusu kanun, 1926'da İtalya'da sınıfsal muhalefeti bastırmak amacıyla çıkarılan, grev ve lokavtı yasaklayan ve cezalandıran hükümler içeren iş kanunudur. Tıpkı 3008 sayılı Türkiye İş Kanunu'ndan olduğu gibi İtalya İş Kanunu'nda da toplumsal ve sınıfsal uyuşmazlıkların devlet aracılığıyla çözümlenmesi ilkesi vardır. İtalya İş Kanunu'nun "işverenlerle işçiler arasındaki zıt menfaatlerin uzlaşması ve bu menfaatlerin ali istihsal menfaatlerine tabi olduğu" (Makal, 1999, s. 385) şeklindeki 4. maddesi, Recep Peker'in bir önceki bölümde tartıştığımız İş Kanunu hakkındaki fikirleriyle doğrudan bir paralellik taşımaktadır. Ahmet Makal'a göre İtalyan İş Kanunu (3008 sayılı Türkiye İş Kanunu'nda olduğu gibi), "devlete ve bireye, toplumsal dayanışmayı engelleyecek eylemlerden kaçınmak zorunluluğunu yükleyen 'temel hukuk normu', devlete, bu tür davranışları engelleme yetkisi vermekteydi. (…) Devlete çalışma ilişkileri alanında mutlak hâkimiyet veren bu uygulamalar, Mussolini'nin 'ne bireyler ne de (siyasal parti, dernek, sendika, sınıf olarak) gruplar devletin dışında olabilir' görüşü çerçevesine uygundur (Makal, 1999, s. 383-384)".

Sonuç

1936 İş Kanunu, erken Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde emek politikalarının şekillenmesinde ulusaşırı faktörlerin ulusal faktörlerle nasıl eklemlendiğine dair önemli bir örnektir. Kanunun çıkarılışında, işçi kesiminin sayısal varlığının artması, büyük ölçekli işletmelerde modern bir çalışma ortamının doğmaya başlaması, devletçi iktisat politikalarının güçlenmesi, iktisadi ve siyasi açıdan rejimi koruma kaygıları gibi içsel nedenlerin yanında, Batı'da otoriter rejimlerin yükselişi gibi dışsal nedenler de etkili olmuştur. 1920'lerde etkili olan sağlıklı, ahlaklı, üretken ve etnik temelli bir işçi sınıfı yaratmaya yönelik politikalar 1930'larda da devam etmiştir. Ancak 1930'larla birlikte bu politikalara toplumsal uzlaşma, millî endüstri hayatını bozmamak gibi devlet eliyle uzlaştırıcı bir sınıf politikasından esinlenilmiş eğilimler eklenmiş ve iktidar, bu eğilimlerini hayata geçirmek için düzen ve uyum dışındaki hareketlere imkân vermeyen *1936 İş Kanunu* gibi düzenlemelere başvurmuştur. Bu düzenlemeler, 1930'larda işçi-işveren ilişkilerinin nasıl tanzim edildiğine dair veriler sunduğu kadar, ardından gelen dönemler içinde devletin emek politikasına tarihsel bir deneyim sağlamıştır. Söz konusu kanun, 1967 yılına kadar büyük oranda yürürlükte kalmıştır.

Kaynakça

Centel, T. & Tunçomağ, K. (1988). *İş hukukunun esasları.* İstanbul: Beta Yayınları.

Çakmak, D. (2007). Toplumsal uzlaşma belgesi 1936 tarihli İş Kanunu. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7*(2), 127-169.

Keyder, Ç. (2001). *Türkiye'de devlet ve sınıflar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Makal, A. (1999). *Türkiye'de tek-partili dönemde çalışma ilişkileri (1920-1946)*. Ankara: İmge Yayınları.

Makal, A. (2007). *Ameleden işçiye: Erken Cumhuriyet dönemi emek tarihi çalışmaları*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Oğuzman, K. (1964). *Hukuki yönden grev ve lokavt*. İstanbul: Fakülteler Matbaası.

Peker, R. (1936). Recep Peker'in İş Kanunu izahı. *Ülkü, 7*(41), s. 325-329.

Polanyi, K. (2008). *Büyük dönüşüm: Çağımızın siyasal ve ekonomik kökenleri* (Çev. A. Buğra). İstanbul: İletişim Yayınları.

Resmî gazete. (21.01.1924). *54*.

Resmî gazete. (24.05.1924) *71*.

Resmî gazete. (08.05.1926). *366*.

Resmî gazete. (06.05.1930). *1489*.

Resmî gazete. (16.06.1932). *2126*.

Resmî gazete. (21.06.1934). *2733*.

Resmî gazete. (15.06.1936). *3330*.

TBMM. (21.08.1920). *Zabıt ceridesi. C. 3*, Birleşim: 1.

TBMM. (31.31.1923). *Zabıt ceridesi. C. 4*, Birleşim: 77.

TBMM. (04.06.1932). *Zabıt ceridesi. C. 9*, Birleşim: 60.

TBMM. (08.06.1936). *Zabıt ceridesi. C. 12*, Birleşim: 75.

TBMM. (03.06.1936). *Zabıt ceridesi. C. 12*, Birleşim: 73.

Tezel, Y. S. (1994). *Cumhuriyet Döneminin iktisadi tarihi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Tunçay, M. (1992). *T.C.'de Tek-Parti yönetiminin kurulması (1923-1931)*. İstanbul: Cem Yayınları.

Yavuz, E. (1998). Sanayideki iş gücünün durumu (1923-1940). D. Quataert, & E. J. Zürcher (Ed.), *Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiyesi'ne işçiler 1839-1950* içinde (s. 155-195). İstanbul: İletişim Yayınları.

İbn Haldûn'da İnsan Doğası ve Akademik Yanılsama: Fıtrat

Erdal Kurğan*

Öz: İnsan, yeryüzünde nasıl bir hayat yaşamaktadır? İnsanın kendini ontolojik olarak gerçekleştirmesi nasıl mümkündür? Toplum ya da toplumsal biraradalık insan için olmazsa olmazlardan mıdır? İnsan teki ya da "birey","öteki" insanlar olmadan varlığını mümkün kılabilir mi? Bu ve benzeri birçok soru, sosyal bilimcilerin ve felsefecilerin temel meseleleri olagelmiştir ve olmaya da devam etmektedir/edecektir. Peki, İbn Haldûn XIV. yüzyılda yaşamış bir toplum bilimci olarak bu meseleyi nasıl değerlendirmektedir? Tüm bu sorular, İbn Haldûn tarafından doğası "fıtrat" olarak tanımlanan insan eylemleri olarak cevaplanmaktadır. İnsanın varoluşsal bir zorunluluk olarak toplumsallaştığını bildiren İbn Haldûn, bu toplumsallığı deterministik bir şekilde bedevi olandan hadari/kentli olana doğru götürmekte ve insanın toplumsallığının tezahürü olarak kavramsallaştırdığı umranı hem bedevi hem de hadari olana teşmil etmektedir. Ancak, İbn Haldûn'un fıtrat anlayışını tam kavramadan yapılan ya da önceden inşa edilmiş teorik yapıya uydurmak için teleolojik yapılan İbn Haldûn okumaları, düşünürün anlatmak istediğinin çok uzağına tekabül etmektedir. Mezkûr hatayı bilhassa akademik çalışmalarda görmek mümkün. Zira her akademisyenin, bilgiyi hasıl ederken kullandığı metodolojinin karakteristik olarak buna sebep olabilecek zaviyeleri mevcuttur. Bu çalışma, bahse konu edilen usulihataların akademik yanılsamaya neden olduğunu ve bunun da araştırmacıyı düşünürün meramını anlamaktan uzak bir noktaya götürdüğünü göstermeye çalışmaktadır.

Anahtar kelimeler: İbn Haldûn, Mukaddime, Fıtrat, İnsan Doğası, Umran, Paradigma, Metodoloji.

Giriş

Sistem kurucu, çığır açıcı tüm düşünce adamlarının ya da filozofların temel ortak noktası çok yönlü olmalarıdır. Bundan dolayı onların anlaşılması için verilecek uğraşın sahibi, birçok açıdan mücehhez olmak zorundadır. Bugün sosyal bilimlerin hemen hemen her alanında bir şekilde referans gösterilen İbn Haldûn da anlaşılmak için benzer bir çabayı muciptir. Çünkü İbn Haldûn'u anlamaya çalışmak çok yönlü bir çabayı gerektirir. Onu,*Tarih*'in alanında mı değerlendirmek gerek, *Antropoloji*'nin mi, *Sosyoloji*'nin mi ya da *Siyaset*'in mi, yoksa hepsinin mi? Nerede değerlendirmek gerek? İbn Haldûn'un yazdıkları, özellikle *Kitâbu'l-İber*'e giriş mahiyetinde yazdığı ve usulünü anlattığı *Mukaddime*'de işlediği konular bağlamında, onu hem tarihin hem antropolojinin alanında görürken aynı zamanda siyasetin ve sosyolojinin de alanında görürsünüz. Düşünsel *aura*sının kapsamı çok geniş olması nede-

* Yüksek Lisans Mezunu, İstanbul, Teknik Üniversitesi, Siyaset Çalışmaları.
İletişim: erdalkurgan@gmail.com.

niyle durduğu disiplin[1] çok rahat kestirilemeyen İbn Haldûn, her alanda üstünkörü söz söylemiş sathi bir kişilik olmaktan öte, birçok alanda ardılları için teorik altyapı sunmuş olması nedeniyle önemlidir.

İbn Haldûn'un *Mukaddime*'de yaptığı temel şey, insan toplumsallığının tarihsel bilgiler ışığında nasıl bir hâl aldığını ortaya çıkarmaktır. Dahası bu toplumsallığın nasıl bir karaktere sahip olduğunu, mezkûr toplumsallığın ekonomik, sosyal, coğrafi vb. etkilerle nasıl şekil aldığını gösterirken asıl amacı tüm bu etkenlerden müteşekkil olan insan toplumsallığının "yasa"larını tüm yönleriyle ortaya çıkarıp anlatmaktır. Bunu yaparken de başlıca bilgi kaynağı olarak kendine tarihi seçmiştir. Fakat tarihyazımı ve tarihçilik üzerine çok önemli tespitleri ve vurguları olan İbn Haldûn'u anlamaya dönük yapılan çalışmalar, otantik olmanın ötesinde, akademik teloslarla sınırlanmakta ve kendi anlam dünyasında değerlendirilmek yerine, değer-bağımsız olduğu varsayımıyla akademik/bilimsel değerlerle anlamaya çalışılmaktadır. Bu da bazı akademik çalışmaların, yanılsama içerisine düşerek İbn Haldûn'un kendinden önceki çoğu tarihçilerin düştüğünü söylediği "eksik-yanlış anlama" hatasını tekrarlamaktan öteye gitmemesiyle sonuçlanmaktadır.

Tarih, Tarihsel Bilgi ve İbn Haldûn

Etimolojik olarak "tarih"in geçmişe ait bilgi olduğunu söyleyen Schelling, bu bilginin kalıcı, durağan olan değil, bilakis değişken olanın bilgisi olduğunu söyler. Schelling'e göre tarihin konusu *a priori* olarak önceden hesaplanabilen, zorunlu yasalar doğrultusunda oluşan şey değildir ve aynı şekilde, yani tarihin konusu olan şeyin önceden *a priori* olarak hesaplanabilmesi gerekli değildir (2006, s. 135-137). Çünkü belli bir sistem dâhilinde hareket eden ve tekrarlanan şeyler, tarihsel bilginin konusu olmamaktadır.

"Tarih" olarak adlandırdığımız geçmişi anlamlandırmak hep bugünle kayıt altına alınmış gibidir. Yani Walter Benjamin'in de dediği gibi "Tıpkı çiçeklerin başlarını güneşe çevirmeleri gibi, geçmiş de gizli bir güneşe yönelimin etkisiyle, tarihin göklerinde bugün yükselmekte olan güneşe dönmek çabasındadır (1995, s. 35)". Bugünün aydınlığında yapılan geçmişi anlama eylemi, geçmişe ait olan sahih tarihsel bilgiye de muhalif olmamalı veya onu yönlendirmemelidir. Fakat bununla birlikte yine tekrarlanmalıdır ki tarih, yerini bağdaşık ve boş zamanın değil, ama şimdiki zamanın oluşturduğu bir kurgulamanın nesnesidir (Benjamin, 1995, s. 40). Bir kurgudur, zira hiç kimsenin yaşanılan bir hadiseyi olduğu gibi, birebir anlatması söz konusu değildir. Ya da Tevrat'ta denildiği gibi "her söz eksiktir".

Bu kurgunun inşa edilmesinin nedeni, kendinden sonra vuku bulan olayları etkilediğine inandığımız tarihî bilgileri öne çıkarmamız ve tarihî olayların sadece tasviri ile yetinmeme-

1 Burada anakronik bir yaklaşım olmadığı, "disiplin" nosyonunun meramı ifade için kullanıldığı belirtilmelidir.

mizdir (Uçar, 2012, s. 115). Önemsiz görünen birçok tarihî olayın/bilginin bu kurgulama esnasında gözden kaçması tarihçi için önemli değildir. Çünkü onun yaptığı tarih okumasında, inşaya çalıştığı bütünlüğe yarayacak olanların dışındaki bilgi çok fazla işine yaramayacaktır.

Tarihe, yani "insan"ın geçmişine yapılan her yolculukta, yola çıkanların kendi kişisel kabullerinden, değer yargılarından, içinde yetiştiği kültürün toplumsal hafızasından bağımsız olması her ne kadar istense de bu, çok da gerçekliğe tekabül eden bir istek olamamaktadır. Zira çoğunlukla daha yolun başında bu sefere hüküm giyenler varmak istedikleri nihai hedefi belirlemekte, tabiri caizse kendilerini hedefe ulaştıracak meşrulaştırıcı argümanları bulmakla ilgilenmekte ve sadece bunlarla yetinmektedirler. Oysa bu tavır, son tahlilde ne "yolcuya/tarihçiye" yaramakta ne de yolu/tarihi anlamlandırmaya yetmektedir.

Tarihi, sadece geçmişte vuku bulmuş olayların kronolojik olarak sunulması -ki bu da önemlidir- biçiminde okumak tarihçiyi de kapsayan bir indirgeme hatası anlamına gelmektedir. Çünkü ne tarihçi bir koleksiyoncudur ne de tarih, içinden istediğimizi/beğendiğimizi seçip alabildiğimiz bir geçmiş zaman koleksiyonudur. Bu bağlamda tarihçi ile tarih arasında, bir anlamda bugün ile geçmiş arasında, var olan bir "dialogue"dan bahsedilebilir (Popper, 1965).

İbn Haldûn'un tarihe yaklaşırken kendi çağının siyasal, sosyal, ekonomik durumunu, yani Müslüman/İslam dünyasındaki problemleri, yaşanan çatışmaları ve hâlihazırdaki bölünmüşlüklerin nedenlerini tarihsel bir bakış açısıyla aydınlatmayı amaçladığı söylenebilir (Yıldız, 2010, s. 10). Buradan tarihsel bilginin ya da tarihin ne olduğuna yönelik bir soru bizi kaçınılmaz olarak kişinin içinde yaşadığı toplum hakkındaki düşüncelerinin bir parçasını oluşturduğu gerçeğine götürmektedir (Carr, 1993, s. 13).

İbn Haldûn *Mukaddime*'nin daha ilk sayfalarında tarihin, tarih disiplininin kavim ve milletlerin yekdiğerine aktarageldikleri bir ilim olduğunu söyler. Bu ilim için insanların birçok sıkıntı ve ezaya katlandıklarını hatırlatan İbn Haldûn, bu ilimi öğrenmede hükümdarların ve devlet adamlarının yarıştıklarını belirtir. Tarih konusunda, daha doğrusu zahirî olarak tarihe yaklaşımda, onu anlamada âlimler ve cahillerin eşit olduğunu söyleyen İbn Haldûn, bunu tarihin zahir olarak tanımında verir: Tarih, zahirî (dış) görünüş itibariyle eski zamanlardan, devletlerden ve önceki çağlarda meydana gelen vakalardan haber vermekten daha fazla bir şey değildir (İbn Haldûn, 2011, I, s. 158). Bundan dolayı insanlar bir araya geldiklerinde, canlarının sıkıntısını gidermek için tarihî olaylar naklederek hoş vakit geçirmeye çalışmaktadır. Çünkü tarih, dünyanın durumunu, o durumun nasıl geliştiğini, dünya üzerinde hâkimiyet kurmuş diğer insanların-medeniyetlerin hâkimiyet alanlarının nasıl geliştiğini, insanların yeryüzünde nasıl uygarlıklar kurduğunu vb. geçmişe ait sosyokültürel olayları anlattığı gibi, hüküm sürmüş devletlerin ve uygarlıkların nasıl zayıflayıp yok olduklarını da bize bildirir (İbn Haldûn, 2011, I, s. 158). Tarih ilmi, gayesi şerefli, faydaları pek çok ve yöntemi çok önemli olan bir disiplindir. Zira bu disiplin ile geçmişte yaşamış insan topluluklarının ahlakı, inançları, hükümdarları ve siyasetleri ile ilgili durumlara bizi vâkıf kılar (İbn Haldûn, 2011, I, s. 165).

Oysa bu tarihin sadece görünen ve kronolojik yüzüdür. Tarihin bir de bâtın (içyüzü) vardır. "Bâtın (içyüzü) itibariyle tarih; düşünmek, hakikati araştırmak, ve olan şeylerin (vekâyiin) sebeplerini bulup ortaya koymaktır. Olan şeylerin ilkeleri incedir, hadiselerin keyfiyet ve sebepleri hakkındaki bilgi derindir. İşte bunun için tarih asil ve hikmette soylu bir ilimdir. Bundan dolayı hikmet grubunu teşkil eden ilimlerden sayılmaya layık ve müstahaktır (İbn Haldûn, 2011, I, s. 158)".[2]

Tarih, akademik çalışmaların konusu olan birçok disipline göre çok daha fazla yönlendirilebilme ihtimali taşısa da, onu sahih bilgiler ışığında özgür bırakacak çalışmalardan da uzak sayılmaz. Akademik çevrelerde her ne kadar fen bilimlerinin determinist yaklaşımı etkisini sürdürse de deney-gözlem süreci işletilemediği için bu çaba yetersiz kalmaya mahkûm görünmektedir.

Yaptığı eylemleri bazı durumlarda rasyonel açıklamaya tabi tutmamızın imkân dâhilinde olmadığı insan/beşer, bu faaliyetleri zaman-mekân bağımlı olarak gerçekleştirdiği için tarihi anlamlandırmada başvurulan temel yöntem hiç kuşkusuz tüm insan eylemlerini bağlam-bağımlı olarak düşünmektir. Diğer bir deyişle, hiçbir tarihsel olay bağlamından, yani ait olduğu zamandan, coğrafyadan, kültür ve anlam dünyasından koparılarak anlaşılamaz. Ancak, insana dair ve insan-merkezli yapılan tüm anlam/yorum çabalarının bunu gerçekleştirmede yeterli olduğu pek söylenemez. *Mukaddime*'nin de her yazılan eser gibi tarihsel bir metin olduğu göz önüne alındığında, Mukaddime üzerinden anlaşılmaya çalışılan İbn Haldûn'un da benzer şekilde içinde doğduğu kültür evreni ve anlam dünyası bağlamında değerlendirilmesi gerekmektedir. Fakat İbn Haldûn üzerine yapılan (akademik/bilimsel yaklaşımların karakterinden kaynaklanan) akademik çalışmaların bazılarında bunu görmek mümkün olmuyor.

Akademik Anlama Çabası ve Yöntem

Max Weber'in, 1918 yılında Münih Üniversitesi'nin açılış konuşmasını yaparken bilimin mevcut statüsü hakkında yaptığı bu konuşmaya seçtiği başlık oldukça ilginçtir: Bir Meslek Olarak Bilim (*Wissenschaft als Beruf*). Akademik gelenekler üzerine bina ettiği konuşmasında her ne kadar mihver noktası Alman ve Amerikan üniversitelerinin bir karşılaştırmasını vermek olsa da alt metin olarak vurgulanan "uzmanlaşılmış bilginin tam ve sağlam bir başarı olurken, bundan yoksun olanın yazgısını elinden kaçırması ve önünü görememe-si" meselesidir (Baert, 2010, s. 59-60). Weber'in uzmanlaşmaya olan bu vurgusu, aslında bilim-

2 İbn Haldûn, burada "*hikmet*" derken kastettiği şey tarihin bâtın yüzünü anlamada takip edilen yolun, yani metodun sıradan değil felsefiolduğu şeklindedir. Fakat bu onu varlığı ve hikmeti salt felsefibilgi ile anlamanın mümkün olduğunu söyleyen *Felasife* –filozoflar- ile aynı kategoriye sokmamalıdır. S. Uludağ da çevirisinin ilgili yerinde bu minvalde bir açıklama yapar. Tekrar belirtilmelidir ki "*hikmet*" veya "*felsefe*" kavramları kullanıldığında kastedilen Felasife ile sınırlandırılmamalıdır. E.K.

sel faaliyet neticesinde hasıl edilmiş/edilecek olan bilgiyi değer-bağımsız kılma çabasının yanında disipliner sınırlar içerisinde profesyonelleşmenin akademi için olmazsa olmaz önemini ifade etmek içindir. Weber, her ne kadar akademik çalışmayı yapanın sahip olduğu *dünya görüşü*nden tamamıyla kopamayacağını bilse de yapılan çalışmaya bu görüşlerin/ değerlerin sızmaması için akademisyenlerin uyanık olmaları gerektiğini vurgular.

Weber'in akademik uzmanlaşmaya vurgu yaptığı yıllarda başka bir Alman akademisyen, Leopold von Ranke, mezkûr profesyonelliği uygulanması zor bir disipline, yani tarihe uygulamasıyla dikkat çekmektedir. Bir *tarih bilimci*olarak Ranke'nin amacı, tarihi profesyonel olarak eğitim görmüş tarihçiler tarafından icra edilen pozitif bir bilime dönüştürmekti. Yaşadığı dönemde birçok köklü akademide buna dönük faaliyet göstermesi için aldığı davetler bunu ifade etmektedir. Onun katı kurallara bağlı bilimsellik anlayışı, değer yargılarından kesinlikle kaçınmayı öngörüyordu. Çünkü ona göre tarihçi, "geçmişi yargılamaktan" sakınmak ve kendisini "şeylerin gerçekten nasıl olduğunu göstermekle"sınırlamak zorundaydı (Iggers, 2000, s. 25).

Weber'in genel olarak sosyal bilimlerde, Ranke'nin ise özel olarak *tarihyazımı*nda yapmak istediklerinin ne kadar mümkün olduğu tartışmasının daha kapsamlı ve ses getiren tartışmasını K. Popper'in ve T. Kuhn'un yaptıkları çalışmalarda görmek mümkündür. Viyana Çevresi'ne yakınlığıyla bilinen Popper, öncelikle yakın dostları olan mantıkçı pozitivistlerin bilim ve hakikat/gerçeklik anlayışlarıyla mücadele eder. "Tümevarımcılık" ve "Doğrulamacılık"a getirdiği eleştiriler vesilesiyle vücut bulan bu mücadelenin nihai noktası *bilimsel* olanın "yanlışlanabilir" olması gerektiğine varır.

Gözlemler sonucu oluşturulan tekil önermelerden evrensel önermelere ulaşıldığında yapılan tümevarımsal çıkarım, birçok farklı koşul altında yeterli sayıda tekil veya gözlemsel önerme toplandığında tam doğru kabul edilir. Bundan dolayı gözlemler veya algıları doğrudan kaydettikleri için, protokol cümlelerinin tümevarımlarla yasalara ulaşabileceğimiz sağlam bir temel sağladıkları düşünülür (Popper, 2002, s. 76-80). Oysa Popper bu görüşe katılmamaktadır. Ona göre tümevarımdan ziyade tümdengelim, bilimsel dünyayı düzenleyen yöntem olmalıdır. Bir teorinin kesinliğinin birçok empirik doğrulamayla bile asla gösterilemeyeceğini, ancak bir teorinin yanlışlığının kesin olarak bilinebilmesi için tek bir empirik yanlışın bile yeterli olacağını dile getiren Popper, bunu "doğrulama-yanlışlama asimetrisi" olarak tavsif eder. Popper için olması gereken bilim felsefesinin kökeni bu asimetridir. Gerçeğe/ hakikate, bilim adamlarının bu yanlışlamacılığı seçerek tümevarım probleminden kurtulup tümdengelimsel yöntemi tercih etmeleri neticesinde yaklaşılabilir (Popper, 2002, s. 27-37). Böylece bilim adamları, yanlışlanan teorinin olgusal gerçeklikle çatışan taraflarını terk ederek teoriyi geliştirirler. Ancak, dikkat edilmesi gereken nokta bir teorinin geçerliliğinin nihai olarak belirlenememesidir. Çünkü gelecekte yapılacak olan herhangi bir yanlışlama, daha önce doğru olduğuna inanılan teoriler/şeyler hakkında kuşkulara, hatta güvensizliğe ne-

den olabilir. Fakat her şeye rağmen bu şekilde ilerleyen bilimsel sürecin ortaya çıkardığı her yeni teori, hakikate biraz daha *yakın*sar. Oysa Thomas Kuhn buna şiddetle karşı çıkmaktadır.

Bilim tarihine bakıldığında *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*'nınhiç de Popper'ın dediği gibi olmadığı göze çarpmaktadır. Kuhn'un Popper'a yönelttiği en büyük eleştiri, bilim adamlarının, kabul ettikleri bilimsel teoriyi yanlışlamaya dönük bir çaba içerisinde olmadıklarıdır. Teori ilk başta, olgusal gerçeklikle çatışmadığı durumlarda kabul görürken zamanla bilim adamı tarafından içselleşir. Böylece teorinin inşa ettiği paradigma içerisinde düşünen bilim adamı, bu faaliyetini "normal bilim" içerisinde sürdürür. Paradigmanın bilimsel çalışma yürütülürken başvurulan pratik kılavuzlar, beceriler ve zımni bilgiler seti olduğu düşünülürse, verili bir paradigma içerisinde faaliyet gösteren bilim adamı (ya da akademisyen), aslında beklenmeyen bulgular veya veriler aramaz. O, gerçekte araştırmasının sonuçlarını bildiği hâlde buna nasıl ulaşacağını bilmez. Sorun, bu beklenilen sonuçlara farklı matematiksel, deneysel veya (sosyal bilimcilerin yaptığı gibi) kavramsal araçlar kullanılarak ulaşılmaya çalışılmasıdır (Kuhn, 1996, s. 35-38). Ayrıca Popper'ın dediğinin aksine, bilim adamları (ya da akademisyenler) normal dışı sonuçlarla karşılaştıklarında paradigmayı suçlamazlar. Kendi hesaplamalarının sonuçlarını sorgularlar ya da bilgi kaynağı olarak kullandıkları araçları suçlarlar. Fakat bahsi geçen normal dışı sonuçlar, ancak çok fazla ve göz ardı edilemeyecek derecede biriktiğinde bilim adamı paradigmasını sorgulamaya başlar. Böylece "kriz"e giren bilimsel araştırma sürecini, hangi alternatif paradigmanın daha uygun olacağını gündem eden tartışma devralır. Bu süreç sonunda belirlenen yeni paradigma,"bilimsel devrim" yaparak yeni bir döneme girmeyle sonuçlanır. Ta ki yeni paradigmanın çözemediği, normal dışı (anomali) sonuçların farklı bir paradigmaya yol açmasına kadar (Kuhn, 1996, s. 92-110). Dolayısıyla bu göstermektedir ki bilim adamının ya da akademisyenin doğru kabul ettiği teoriden vazgeçmesi, normal dışı sonuçların üstesinden gelinemeyecek bir seviyeye gelmesinden sonra olmaktadır. Diğer bir deyişle bilim adamının yanlışlamacı yönteme başvurması, aslında kabul ettiği teorinin kriz içerisinde olduğunun tezahürüdür.

Gerek Weber ve Ranke'nin premordial çabaları gerekse Popper ve Kuhn'un tartışmalarının tarihsel süreçte geldiği nokta, Bruno Latour'un vurguladığı nokta olarak öne çıkmaktadır: bilimsel ya da akademik yöntem, bilim adamının muvaffak olabilmesi için yeterli olamamaktadır. Aynı zamanda değer-bağımsız (value-neutral) hiçbir çalışmanın olamadığı, tüm akademik/bilimsel çalışmaların değer-bağımlı (value-laden) olduğu bir vasatta (Feenberg, 1999, s. 114-116) bilim adamı/akademisyene düşen, retorikle teorisini destekleyip savunmasıdır (Baert, 2010, s. 209). Akademik yanılsama olarak tavsif edilebilecek bu tavır, İbn Haldûn okumalarında da göze çarpmaktadır.

İbn Haldûn'u ait olduğu anlam dünyasından soyutlayarak ya da İbn Haldûn'un kullandığı argümanları teleolojik bir yaklaşımla değerlendirerek yapılan çalışmalar, Kuhn'un "normal bilim" dediği mecrada yürümektedir. Oysa gerçekte İbn Haldûn'un düşünce vadisinde ken-

di sahih anlamıyla var olan, sahici anlamında ancak bu vadide kalınarak anlaşılabileceği kavramsallaştırmalarını aslından/kökeninden kopararak, yani diğer bir deyişle anlam dünyasından soyutlayarak anlamaya çalışmak aslında normal dışı gerçekliği paradigma içerisinde görmezden gelmektir. Yanılsamanın kökeninde, bu soyutlama ve teorik inşaya uydurma çabası vardır.

İbn Haldûn'da İnsan Doğası: Fıtrat

İnsan, yeryüzünde nasıl bir hayat yaşamaktadır? İnsanın kendini ontolojik olarak gerçekleştirmesi nasıl mümkündür? Toplum ya da toplumsal biraradalık insan için olmazsa olmazlardan mıdır? İnsan teki ya da "birey""öteki" insanlar olmadan varlığını mümkün kılabilir mi? Bu ve benzeri birçok soru, sosyal bilimcilerin ve felsefecilerin temel meseleleri olagelmiştir ve olmaya da devam etmektedir/edecektir. Peki, İbn Haldûn XIV. yüzyılda yaşamış bir toplum bilimci[3] olarak bu meseleyi nasıl değerlendirmektedir? Onun için neslin devam edebilmesinin, yani sürdürülebilir bir yaşam döngüsünün imkânı nasıl olmalıdır?

İbn Haldûn her şeyden önce insanın toplumsal bir varlık olduğunu kabul etmektedir. Bu kabulünü, kendinden önce gelen hikmet ehline ve filozoflara dayandırmaktadır. Kadim filozofların ekseriyetle bu yargıda bulunması insan toplumsallığının, insan hayatı için zorunluluk olmasından ileri gelmektedir. En basit bir eylemini bile yaparken bu toplumsallığa olan ihtiyaç gün yüzüne çıkmaktadır. İnsanın en temel gereksinimini ele alalım: Sadece hayatta kalabilecek kadar bir yiyeceğe sahip olmak için bile toplumsal olmak, karşılıklı işbirliğine girmek gerekmektedir. İhtiyaç olan bir günlük kuru ekmeğin elde edilmesinin üzerinde düşünüldüğünde bu muazzam sistem daha iyi açıklığa kavuşmaktadır. Zira o ekmek, ekmek olarak insanın önüne gelinceye değin birçok işleme tabi tutulmakta, bu işlemlerin her birinde farklı insanlar farklı görevler almakta ve nihayetinde insanların ortak emeği, yani karşılıklı emeği ürünü ortaya çıkarmaktadır. Buğdayla başlayan süreçte önce tarla sürülmekte, tarlanın sürülmesi için çok farklı araç-gereçlere (saban, tırmık, çift vb.) ihtiyaç duyulmakta, bu ihtiyaçlar için de adı geçen araçları üretecek zanaatkârlara gereksinim duyulmaktadır. Ardından ekilen tohumun verdiği ürün için biçme, toplama, ekinin başaktan çıkarılması, öğütülmesi, undan hamurun yapılması, yapılan hamurun pişirilebilmesi için fırın/tandır gibi araçların olması gerekmektedir. Çok basit ve temel bir ihtiyaç için gerekli olan bu süreç boyunca onlarca farklı kişi çalışmakta ve bu karşılıklı çalışmanın neticesinde ürün kolektif olarak ortaya çıkarılmaktadır. Bu bile insanın hayatını idame ettirebilmesi için karşılıklı bağımlılığa, yani toplumsal ilişkiler ağına sahip olduğunu göstermektedir (Haldûn, 2011, I, s. 213).

3 Burada kullanılan "toplum bilimci" sıfatı meramı ifade bağlamında değerlendirilmelidir. Aksi takdirde "Social Sciences" ile benzer bir anlamda kullanıldığı zehabına kapılabilinir. Bunun zayıf analojiler kurmaya alışık zihinler için düşülmesi muhtemel bir hata olması bir yana, bu satırların yazarının "bilimci" olmakla "bilimist" olmanın neye tekabül ettiğinin farkında olduğunu da belirtmek gerek.

Ontolojik olarak insanın hayvanlardan ayrılma noktası, düşüncesini kullanabilmesidir. Türkçede tefekkür etmek, fikir, efkâr, mütefekkir vb. birçok kelimenin de kendinden türetildiği "*fikr*" kavramıyla, insanın beşerî varlığını gerçekleştirme eylemini karşılayan İbn Haldûn, böylece insanı diğer hayvanlardan farklı ve üstün kılan yetiyi ifade eder: düşünmek. İbn Haldûn'un üç temel fonksiyonundan/özelliğinden ötürü *fikr*i insani eylemin temeline oturttuğunu dile getiren Ahmad, bu fonksiyonları şöyle sıralamaktadır: hayati güvenliğin sağlanabilmesi -hayatını sürdürme içgüdüsü- (*li-tahsîl ma'ashi hi*), aynı amaca yönelik kolektif çalışmanın örgütlenebilmesi (*al-ta'awun alay-hi*) ve peygamberlerin tevhit davetine icabetin sağlanabilmesi (*qabul ma ja'at an bi-hi al-anbiya' 'an Allah ta'âlâ*) (Ahmad, 2003, s. 20-21). Yani insanın toplumsallığı, bu üç temel gereksinim nedeniyle söz konusudur. *Fikr* etme, diğer bir deyişle *düşünme,* bu bağlamda üçlü fonksiyonun tek merkezidir.

Düşünceyi kullanma pratiği olarak verdiği örneklerde İbn Haldûn, ilim ve sanat (ya da üretim) alanındaki faaliyetleri öne çıkarmaktadır. Zira bu faaliyetler insanı hayvanlardan ayırmakta ve onu diğer varlıklardan üstün, mahlûkatın en yüce değerlisi kılmakta olan düşünme yetisinin bir neticesidir. İnsanı diğer hayvanlardan ayıran şey bundan ibaret değildir. Aynı zamanda toplumsal biraradalığını sürdürmesine imkân veren toplumsal bir düzene ve bu düzenin varlığını koruyacak, sözünü dinletecek bir yöneticiye/hükümdara olan ihtiyaç da onu diğer hayvanlardan ayırır (İbn Haldûn, 2004, I, s. 75, 2011, I, s. 208). İnsanlar dışındaki bazı canlılarda, örneğin arı, karınca, termit, çekirge gibi canlılarda, koloninin ya da komünün bir lidere sahip olması söz konusudur; fakat bu, insanlardaki gibi düşünme eyleminin sonunda verilmiş bir kararla ya da rasyonel hesaplarla, düşünsel bir serüvenin ardından vardıkları bir netice değil, ilhama ya da içgüdüye dayalı bir davranış biçimidir.

İbn Haldûn, yukarıda denildiği gibi insanların düşünerek bir toplumsallık oluşturmakta olduğunu söylemekte, biraradalığın kurulmasında düşünmeyi/düşünceyi esas almaktadır. Biraradalığı karşılıklı bir bağımlılık süreci olarak tartışan İbn Haldûn, buna verilebilecek en güzel örneğin insanın temel gereksinimi olan "beslenme ihtiyacı" olduğunu söylemektedir. İnsanın tanrı tarafından yaşamını sürdürebilmesi için beslenme ihtiyacıyla birlikte yaratıldığını dile getiren İbn Haldûn, aynı zamanda beslenme ihtiyacını karşılama yollarının da tanrı tarafından verildiğini dile getirmektedir. İnsan, ihtiyaçlarını giderme yollarını tam da toplumsallığını inşa ettiği şeyle, düşünceyle bulmaktadır. Mezkûr düşünme yetisi ya da ihtiyaç giderme gücü ise insanın yaratılışından itibaren onunla beraberdir.[4] İnşa edilen bu toplumsallık, İbn Haldûn'da "Umran" kavramıyla kavramsallaştırılır.[5]

4 İbn Haldûn, buna delil olarak Kur'an'dan Taha Suresinin 50. ayetini zikretmektedir.

5 Burada bedavetten neşveden *Bedevi Umran* ile hadaretten neşveden *HadariUmran* ve bunların her ikisini de kapsayan, kökeninde "Asabiyet" olan *Devlet,* incelenmeyecektir. Bunlara değinmeden İbn Haldûn'un düşünen ve tarihin öznesi olan insan"ına, daha doğrusu bu insanın İbn Haldûn düşüncesinde tekabül ettiği yere bakmak gerekmektedir.

İbn Haldûn'da toplumsal biraradalığın (bedevi ya da hadari/medeni farkı aranmaksızın) *umran*mefhumuyla kavramlaştırıldığı yukarıda belirtilmişti. Kırdaki hayat ve kabile tarzı örgütlenme olan bedevilikten, kentleşme olarak görülen medeniliğe kadar uzanan toplumsal değişim/dönüşüm/gelişim çizgisinde İbn Haldûn, hep insanı ve eylemlerini merkeze almaktadır. Peki, İbn Haldûn'a göre insan nasıldır?

İnsanı toplumsal bir varlık olarak tanımlayan İbn Haldûn, biraradalığın kökenine karşılıklı bağımlılığı koyarken toplumsal hayatın her zaman sütliman olacağı varsayımından hareket etmez. Evet, insan toplumsal bir varlıktır; bu toplumsallık onun doğasından (ya da hilkatinden/yaratılışından) gelmektedir. Ancak, insan her ne kadar toplumsal olsa da "toplum" ile "kendi" arasında her daim bir ayrım söz konusudur. Bu ayrımı, insanın "nefs" denen iç benliği daha da derinleştirmektedir. İnsan, tabiatındaki hayvani yönün kötülüğe daha meyyal olmasından dolayı diğer insanlara zulmetme eğilimindedir. Fakat bu durum, İbn Haldûn'un insanı, doğası gereği kötü, zulüm ve kötülük yapmaya eğilimli olarak gördüğü anlamına gelmemelidir. Bilakis o, eserinin "*Bedavîlerin Hayır ve İyiliğe Şehirlilerden Daha Yakın Olmaları Hakkında*" başlıklı kısımda bunun tam tersini iddia etmektedir. Fakat bunun ayırdına tam olarak varılmadığında ya da bu ayrım iyi yapılmadığı takdirde İbn Haldûn'un, insanı doğası gereği kötü olduğunu savunan (Thomas Hobbes gibi) sözleşmeci kuramın ilk temsilcileriyle mutabık olduğu vehmini doğurabilir. Hatta bu, tartışmada merkez kaymasına neden olabilir, Zerrin Kurtoğlu'na ait çalışmada olduğu gibi (Kurtoğlu, 1999).

Akademik Yanılsama

Zerrin Kurtoğlu'nun OrtaÇağ İslam dünyasındaki din-felsefe ilişkilerini siyaset sorunu bağlamında değerlendirdiği İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku başlıklı çalışması, bu merkez kaymasınasahiptir. Çalışmanın İbn Haldûn ile ilgili kısmın hemen ilk sayfalarında, akademisyenin "normal bilim"inin (yani içerisinde bilim yaptığı paradigmanın) ne olduğuna dair çok önemli ipuçları verilmektedir. Gazalî'nin Felasife'ye olan muhalefetinin incelendiği ilk bölümlere atıfla, "*Gazalî'nin Tanrı'sı, insanın toplumsallığının hem ilk hem de sürekli nedenidir*. Bu onun Tanrı ve 'doğa' kavrayışı nedeniyle böyledir. Oysa İbn *Haldûn'un Tanrı'sı, insanın toplumsallığının* yalnızca ilk *nedenidir*. Çünkü, onun Tanrısı, insanı, bir daha müdahale etmeyeceği *bir doğa* ile yaratmıştır. Dolayısıyla İbn Haldûn'da yaratılış ve doğa bir aynı anlama gelecektir [cümle/kelime dizimi ve vurgular Kurtoğlu'na aittir, E.K.]." (Kurtoğlu, 1999, s. 252) denmekte. Kurtoğlu'nun "ilk neden" olarak tanrıyı konumlandırdığı yeri İbn Haldûn'a da atfederek İbn Haldûn-Gazalî ayrımı yapması teorik olarak mümkün değildir. Zira Felasife'nin, Aristo'dan mülhem "ilk neden" sorunsalını tanrı ile ilişkilendirdikten sonra aklı rehber edinmesini İbn Haldûn da kabul etmemektedir. İbn Haldûn, Felasife ile girdiği amansız tartışmada Gazalî'nin yanındadır. Ancak problem İbn Haldûn'un Gazalî gibi düşünüp düşünmediği değil, İbn Haldûn'u anlamaya çalışırken onu Gazalî'nin karşısına konumlandırıp konumlandırmama meselesidir. Yani Kuhn'un dediği gibi bilim adamı/akademisyen, girdiği anlama

faaliyetinde varacağı noktayı belirlemiş, ardından bu çalışmayı bu noktaya götürecek argümanları toplamaya çalışmaktadır.

Diğer taraftan dünyanın veya varlığın ilk nedeni olan tanrının, onu yaratıp ona bazı kurallar/yasalar yükledikten sonra onu kendi sistemik yapısıyla baş başa bırakması, yani o *doğa*ya müdahale etmemesi görüşü de İbn Haldûn için isabetli değildir. *Mukaddime*'de bu bağlamdaki mesele işlenirken "…Kulları arasında Allah'ın cari sünneti ve kanunu budur." (İbn Haldûn, 2004, I, s. 59) cümlesi kullanılmaktadır. Burada İbn Haldûn'un Arapça asıl metinde kullandığı kelime "Sünnetullah"tır, yani Allah'ın yarattığı bir "şey"e –bu doğa, zaman veya mekân olabilir- kendi hayatı boyunca tutacağı bir yol, bir kanun koyması anlamındaki yasadır. Fakat mutlak anlamda bu sünnetullahın mahiyetini açıklamak, onun sınırlarını belirlemek mümkün değildir. Çünkü İslam geleneğinde *vahiy* başta olmak üzere varlık âlemine yönelik*mucize, helak* vb. sıra dışı (olağan dışı-disordinary) müdahaleler söz konusudur.

Siyasal filozofların ve siyasal teologların öğretilerini tartışırken karşılaşılan temel siyasal sorunun siyasetin araçsal kavranışı olduğunu dile getiren Zerrin Kurtoğlu, bu nedenle İslam dünyasında siyasetin kendinde otonom bir varlık olarak kavranabileceği başka bir etkinlik alanına, yani siyasal bilimin alanına girdiğini söylüyor. İslam dünyasında siyasal bilim olarak adlandırılabilecek tek örneğin İbn Haldûn tarafından inşa edildiğini hatırlatan Kurtoğlu şöyle devam etmektedir: "İslam dünyasında siyasal bilim olarak adlandırılacak tek alanın İbn *Haldûn tarafından kurulmuş olması, bizi, onun kendi bilimsel çözümünü sorgulamaya yöneltti. Sorgulamamız sırasında gördük ki,* İbn *Haldûn'un bilimsel çözümünde siyasal sorun, bu kez de içeriksiz bir insan kavrayışı formunda karşımıza çıkmıştır*[vurgu bana ait, E.K.]" (Kurtoğlu, 1999, s. 18). Fakat Kurtoğlu, İbn Haldûn'un içeriksiz olarak kavradığını iddia ettiği "insan"ın, yine İbn Haldûn'a göre "doğası" gereği zalim olduğunu da söylemektedir: "Biri ve diğerinin zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak üzere işbirliği yapması, 'doğal' olduğundan, bu onların birbirlerini kabul etmeleri anlamına gelmeyecektir. Zira, İbn Haldûn'a göre insan doğası gereği zalimdir (1999, s. 261)". İnsanın doğası gereği zalim olduğunu söyleyen Kurtoğlu, birkaç paragraf sonra bu kez de insanın *hadari*(kentli) *Umran*'da doğasından uzaklaştığı için kötüleştiğini, *bedevi*(kır) *Umran*'da ise iyiliği kabule daha yakın olduğunu söylemektedir: "İlginçtir ki, hazeri umran siyasetin, bilimin, sanatın en yüksek formlarına ev sahipliği yaparken, ahlakı bedevi umrana terk etmektedir.[6] … O [İbn Haldûn], bedevi umranda yaşayan insanların kötü alışkanlıklardan uzak, cesur, kanaatkar, yardımsever ve iyiliği kabule daha yakın olduğunu söylemektedir (1999, s. 261)".

İnsanın iyiye ve doğruya olan yatkınlığı bedavette daha fazla iken hadarette bu yerini bencilliğe ve zorbalığa bırakmaktadır. İnsandaki iyiliğe olan bu yatkınlık süreci, onun kentlileş-

6 Burada orijinal metinde İbn Haldûn'un kullandığı bir kavram olarak "ahlak"ın da insan yaratılışına göndermede bulunan bir anlam örgüsüne sahip olduğunu, bunun herhangi bir ethosla ilişkisinin olmadığını vurgulamak gerek. Çünkü ahlakın "halk edilme" ile, yani "yaratılma" ile olan ilişkisi, aynı zamanda "fıtrat"la olan ilişkisini de beyan etmektedir. E.K.

mesiyle –hadari olmasıyla- ters orantılı işlemektedir. İbn Haldûn'un geliştirdiği toplumsallık ilmi ya da onun kavramsallaştırmasıyla söylenecek olursa "Umran İlmi" böyle söylemektedir.[7] Ancak, burada Kurtoğlu ve benzeri araştırmacıların/akademisyenlerin gözden kaçırdığı nokta şurasıdır: İbn Haldûn'a göre insan bedavette (kır hayatında) tabiatına/doğasına daha yakınken kentlileşme/hadarileşme bunu dejenere etmektedir. uğratmaktadır. Peki, insan doğası gereği zalim ya da kötü ise bedavette olan insanın hadarette olana göre iyiliğe yatkın olması nasıl olmaktadır? Ya da insan doğası gereği kötü/zalim ise doğasının bozulmadığı bedavette nasıl oluyor da iyiliğe daha yatkın oluyor? Burada gözden kaçan bir mesele tüm bu paradoksa neden olmakta, anlaşıldığı takdirde ise bunu aydınlatmaktadır: "İnsanın Fıtratı". Yani insanın ontolojik karakteri.

Terimsel/ıstılahi anlamda "insan"ın doğuştan sahip olduğu bütün özelliklerin ifade edilmesi için kullanılan bir kavram olarak "fıtrat", sadece klasik dönem İslam filozoflarının kullandığı bir kavram değildir. Hristiyan teolojik geleneğinin savunduğu ilk günah doktrini konusundaki benzer tartışmalarda, insanın ontolojik olarak günahkâr/kirli olmadığını, bilakis temiz, yani günahsız olduğunu ifade bağlamında kullanılır.

"Yarmak, ikiye ayırmak; yaratmak, icat etmek" anlamlarına gelen *fıtrat* kelimesi, Arapça *fatr* kökünden türetilmiş bir isim olup "yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş" anlamında kullanılır. Yani ilk yaratılış, bir bakıma mutlak yokluğun yarılarak içinden varlığın çıkması şeklinde anlaşıldığından fıtrat kelimesiyle ifade edilmiştir. Buna göre fıtrat, ilk yaratılış anında varlık türlerinin kirlenmemiş temel yapısını, karakterini ve henüz dış tesirlerden etkilenmemiş olan ilk durumlarını belirtir (Hökelekli, 1996, s. 47-48).

İbn Haldûn'un da benimsediği İslam inancında tüm varlığın yaratılışı sırasında tanrının yarattığı varlıklara verdiği bu temel yapıdan dolayı aynı kökten gelen *Fâtır* kelimesi, Kur'an'da tanrının isimlerinden biri olarak zikredilmektedir.[8] Hz. Muhammed'in hadislerinde de *fıtrata* ve aynı kökten gelen başka kelimelere geniş olarak yer verilmiştir.[9] Bunlardan özellikle, "Sen yüzünü Hanîf olarak dine, Allah insanları hangi *fıtrat* üzere yaratmışsa ona çevir" (er-Rûm, 30/30 mealindeki ayetle, İbn Haldûn'un da ilgili bölümün başında kullandığı "Dünyaya gelen her insan *fıtrat* üzere doğar; sonra anne ve babası onu Yahudi, Hristiyan, Mecûsî (farklı bir rivayete göre hatta müşrik) yapar" (Buhârî, 2004, Cenâ'iz, 79, 80, 93; Müslim, 1988, Kader, 22-25) anlamındaki hadiste geçen *fıtrat* kelimesinden ne anlaşılması gerektiği, bu kavramla neyin kastedildiğinin açıklığa kavuşturulması çok önemlidir. Zira insanın kaderi, kendi iradesiyle verdiği kararlardaki tavrı, seçme hürriyeti, inanma ya da inanmama serbestîsi, Müs-

7 *Umran*; insanın toplumsallığını, toplumun siyasal, sosyal, ekonomik, kültürel, tarihsel, dinsel, bilimsel, eğitsel, hukukive hatta kriminal bütün eylem ve etkinliklerini kapsayan bir kavramdır. *Umran İlmi* de tüm bunları inceleyen ilim olarak tanımlanabilir. Ayrıntılı bir açıklama için bk. Say, (2011, s. 284).

8 Mesela bk. el-En'âm 6/14; Fâtır 35/ l; ez-Zümer 39/46.

9 bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "ftr" maddesinden Akt. Hökelekli, (1996).

lüman ve gayrimüslim çocuklarının dinî ve hukuki durumlarının belirlenmesi gibi kelami, ahlaki ve fıkhi[10]/hukuki meseleler bakımından önemlidir.

Hayati Hökelekli'ye göre başta selef âlimleri, yani ilk dönem İslam bilginleri olmak üzere bu konudaki âlimlerin önemli bir kısmı, ilgili naslardaki *fıtrat* kelimesinin "İslam" anlamına geldiğini ileri sürmüşlerdir. Buna göre, "Dünyaya gelen her insan *fıtrat* üzere doğar." anlamındaki hadis, insanların tabii, asli ve fıtri dinlerinin İslamiyet olduğunu, daha sonra çevre tesirleriyle farklı dinlere yönelmenin asıl ve *fıtrattan* sapma kabul edildiğini gösterir. Bu görüşlere kaynaklık eden düşüncenin temelinde yatan saik, görüşler içinde en makul kabul edileni ve giderek en çok ilgi göreni, *fıtratın*, ilk yaratılış sırasında tanrının insan tabiatına bahşettiği yaratanını tanıma eğilimi, ruh temizliği gibi olumlu yetenek ve yatkınlıkları ifade ettiği şeklindeki anlayıştır. Bu yorumu benimseyen İbn Abdülber,*fıtrat*la ilgili diğer görüşleri, hem dayandıkları hadislerin sıhhatiyle, yani doğruluk derecesiyle ilgili tereddütleri ortaya koyarak hem de akıl ve tecrübeye aykırılıklarını ifade ederek eleştirir. Aynı şekilde Hökelekli, İnsana yaratılıştan verilen, yani onun doğasında içkin olan *fıtratı*"selamet ve istikamet" şeklinde tanımlamakta ve "Ben bütün kullarımı hanifler olarak yarattım." (Müslim, 1988, Cennet, 63; Müsned, ts., IV, 162) mealindeki kutsi hadiste geçen "hunefâ/hanifler"[11] kelimesinden istikamet ve selametin kastedildiğini belirtir. Yani özetle aynı zamanda bir İslam fakihi/hukukçusu olan İbn Haldûn, insanın doğası gereği kötü olduğunu söylememekte, bilakis onun yaratılış/*fıtrat* olarak iyiliğe daha yakın olduğunu bildirmektedir. Bundan dolayı hadarileştiğinde, yani kentlileştiğinde, konformizmin doğurduğu haz odaklı kötü alışkanlıklar nedeniyle doğasından uzaklaşmakta ve kötülüğe yaklaşmaktadır. Kırda yaşarken doğası bozulmadığı için iyiliğe daha yakındır.

Mukaddime'nin yukarıda bahsi geçen başlığı altında İbn Haldûn, sözlerine Hz. Muhammed'in bir hadisi/sözü ile başlar: "Dünyaya gelen her insan *fıtrat* üzere doğar; sonra anne ve babası onu Yahudi, Hristiyan, Mecûsî (farklı bir rivayete göre hatta müşrik) yapar." Bunu insanın ontolojik olarak iyiye ve doğruya olan nispeti nedeniyle yapmaktadır.Fıtratı, Arapça olan asıl metinde *fıtratu'l-ûla* (ilk fıtrat) olarak kavramsallaştıran İbn Haldûn, bu fıtrattaki in-

10 İbn Haldûn'un aynı zamanda bir fakih ya da bir hukukçu olduğunun unutulmaması gerekiyor. Zira o, toplumsala dair yaptığı çıkarımlarda bu vurguyu yapmaktadır.

11 Hanif mefhumu aynı zamanda "doğru" anlamına da gelmektedir. Yani eğrilikten doğruluğa geçiş ya da özde doğru/temiz oluş. Hanif, batıl dine karşılık hak dine meyleden demektir. Hanif meyletmektir. Hanif ve haniflik, İsl"m'ın akide, ahlak, sosyal ve toplumsal yönü itibariyle seçkin özelliklerini göstermektedir. Haniflik, çoğunlukla Hz. İbrahim'in milleti olarak müşrikliğin karşıtı olarak kullanılmaktadır. Ancak Beyyine Suresi'nde de olduğu gibi, tevhit ve ihlas ile dinde salah ve doğruluğu ifade etmek için de kullanılmıştır. Kısacası haniflik, Kur'an'da, Hz. İbrahim'in milletinin bir vasfı olmakla beraber, müşrikliğin zıddı olarak bütün peygamberlerin milleti olan tevhitve ihlas dinin bir unvanı olarak kullanılmaktadır. Daha geniş bilgi için bk. Soyalan, (2003).
İsfehanî de "meyletmek" temelinde "Şaşkınlıktan kurtulmak için istikamete meyletmektir." şeklinde açıklamaktadır. bk. İsfehanî, (2005).

sana iyiliğin ya da kötülüğün hangisinin daha önce ulaşmasının sosyal karakterini belirlediğini söylemektedir. Ancak, tekrar söylemek gerekirse ona göre insan, fıtratı gereği temizdir ve iyiliğe/hayra daha yakındır. İbn Haldûn, insanın *fıtratı* gereği temiz olduğu gibi yine *fıtratı* gereği, yani doğası gereği toplumsal olduğunu da söylemiştir. İbn Haldûn'daki bu toplumsallık, varoluşsal bir zorunluluktur.

Akademik anlama kalıplarının yardımıyla İslamla ve Müslümanlarla ilgili meseleleri anlama gayreti, eğer İslam'ın anlam dünyası içerisinden sahih/doğru referanslarla veya *muhkem*le ilişkili olmazsa, boşuna yapılmış bir çabanın da ötesinde yapılan faaliyette merkez kaymasına neden olabilir.[12]Herhangi bir düşünürü veya filozofu, ait olduğu anlam dünyasından koparıponu düşünsel aurasının uzağında anlamaya çalışmak yanılsamaya neden olmakta, bu da bahse konu olan kişiyi doğru anlamamakla sonuçlanmaktadır.

Kaynakça

Ahmad, Z. (2003). *The epistemology of Ibn Khaldun.* London & New York: Routledge Curzon.

Baert, P. (2010). *Sosyal bilimler felsefesi-pragmatizme doğru* (Çev. Ü. Tatlıcan). İstanbul: Küre Yayınları.

Benjamin, W. (1995). *Pasajlar* (Çev. A. Cemal). İstanbul: YKY.

Carr, E. H. (1993). *Tarih nedir?* (Çev. M. G. Gürtürk). İstanbul: İletişim Yayınları.

Feenberg, A. (1999). *Questioning technology.* London: Routledge.

Hökelekli, H. (1996). Fıtrat. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi* içinde (C. 13, s. 45-48). İstanbul: TDV Yayınları.

Iggers, G. G. (2000). *Bilimsel nesnellikten postmodernizme yirminci yüzyılda tarih yazımı* (Çev. G. Ç. Güven). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

İbn Haldûn. (2011). *Mukaddime* (C. I-II) (Çev. S. Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.

İbn Haldûn. (2004). *Mukaddime* (C. I-II) (Çev. H. Kendir). İstanbul: Yeni Şafak Yayınları.

İmam Buhârî. (2004). *Sahih-i Buhârî ve tercemesi* (Çev. M. Sofuoğlu). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

İmam Müslim. (1988). *Sahih-i Müslim ve tercemesi* (Çev. M. Sofuoğlu). İstanbul: İrfan Yayınları.

İsfehâni, R. (2005). *El-müfredat-Kur'an ıstılahları sözlüğü* (Çev. A. Güneş & M. Yolcu). İstanbul: Çıra Yayınları.

Kuhn, T. S. (1996). *The structure of scientific revolutions* (3. ed.). Chicago: The University of Chicago Press.

Kurtoğlu, Z. (1999). *İslam düşüncesinin siyasal ufku*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (June, 2005). Turkish Islamic exceptionalism yesterday and today: Continuity, rupture and reconstruction in operational codes. *Turkish Studies*, *6*(2), 145-165.

12 Bu merkez kaymasına güzel bir örnek olması nedeniyle bk. Mardin, (2005). Mardin, bu makalede İslam ilim geleneği ile ilgili çok ciddi bilgi hatalarının (Ahmed Sirhindî'nin Ekber Şah'a yenildiği vb.) yanında, Türk siyasi tarihçilerinin İslamcılık bağlamında çokça başvurduğu Nakşilik-Nurculuk dikotomisini sürdürmekte ve muhafazakâr demokrat olan AK Parti'nin Nakşi geleneğin geçmişten siyasete tevarüs eden bir yüzü olduğunu söylemektedir. Ancak, bu meta-iddiaya rağmen Nakşi geleneğin içinden referans olacak ağırlıkta herhangi bir argüman sunmadığı gibi, Nurcu geleneğe atfettiği siyaset-dışılığı da gerekçelendirememektedir. Türkiye'de ve dünyada çok yaygın bir cemaat örgütlenmesine sahip bir yapının rehberi konumunda bulunan bir insanın –yine Mardin'in ifadesiyle- Nakşi geleneğe sahip bir siyasi partinin (MSP) kuruluşuna sadece partinin kuruluş ve ilk aşamasında bile olsa verdiği desteği açıklayamamaktadır. Zira bu olgusal gerçeklik, inşa edilen Nakşi-Nurcu dikotomisini anlamsız kılmakta, diğer bir deyişle teoriyi boşa çıkarmaktadır. Bunun üstesinden gelmek için başvurulan yol, tam da Kuhn'un işaret ettiği yoldur.

Popper, K. (1965). Historical and generalizing sciences. In A. Donagan, & B. Donagan (Ed.), *Philosophy of history*. New York: The Macmillan Co.

Popper, K. (2002). *The logic of scientific discovery.* London & New York: Routledge.

Say, S. (2011). *İbn Haldûn'un düşünce sistemi ve uluslararası ilişkiler kuramı*. İstanbul: İlk Harf Yayınları.

Schelling, F. W. (2006). Tarihin felsefesi olur mu? *Tarih felsefesi-seçme metinler- içinde* (hzl. D. Özlem & G. Ateşoğlu) (Çev. A. Irgat). Ankara: Doğubatı Yayınları.

Soyalan, M. Y. (2003). *Elmalılı tefsirinde Kur'anî terimler ve deyimler.* İstanbul: Ağaç Yayınları.

Uçar, Ş. (2012). *Tarih felsefesi yazıları.* İstanbul: Şule Yayınları.

Yıldız, M. (Güz, 2010). İbn Haldûn'un tarihselci devlet kuramı. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, *10*, 25-55.

ULUSLARARASI İLİŞKİLER

Mültecilik Kavramının ve Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşmede Yer Alan Hakların Koşullu Misafirperverlik Üzerinden Değerlendirilmesi

S. Gizem Alpakgir Cevheri*

Öz: Tarih boyunca dinsel ve etik bir görev olarak görülen misafirperverlik kavramı, kamusal-politik alana ulus devletin gelişimiyle taşınmıştır. Ayrıca dünyanın elektronik iletişimin yaygınlaşması, malların ve hizmetlerin serbest dolaşımı nedeniyle adeta "küresel bir köy" hâline gelmesi, insan haklarına ilişkin evrensel ilkelerinin oluşması ve bu ilkelerin ulusal devletlerin üzerinde bağlayıcı bir niteliğe sahip olması, ulusal devletlerin tüm insanlığa yönelik sorumluluğunu arttırmaktadır. Ulusal devletlerin topraklarına zorunlu nedenle göç etmiş kişilere ki bu makalede mülteciler esas alınmıştır, uluslararası hukuk tarafından sınırları belirlenmiş sorumlulukları misafirperverlik kavramı üzerinden tartışılmaktadır. Bu çalışma, mültecilik kavramının ve Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'de yer alan hakların, felsefe tarihinin önemli isimlerinden biri olan Immauel Kant'ın "Ebedî Barış" felsefesini açıklarken kullandığı evrensel misafirperverlik kavramı ve Jacques Derrida'nın misafirperverliğin koşulu tartışması üzerinden değerlendirilmesidir. Burada ev sahibi ile misafirin ilişkisi, devletler ile mültecilerin ilişkisi üzerinden ele alınmaktadır. Misafirperverliğin koşulu ise Kant'ın "Dünya vatandaşlarının hakları, evrensel bir misafirperverlik koşuluyla sınırlandırılmalıdır." şeklinde açıkladığı felsefesi ve bu bağlamda ele aldığı evrensel misafirperverlik kavramı, Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'de yer alan maddeler üzerinden tanımlanmaya çalışılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Kant, Derrida, Misafirperverlik, Mültecilik, Uluslararası Hukuk, Kozmopolitizm.

Giriş

Tarih boyunca misafirperverlik, dinsel ve etik bir görev olarak görülmüştür. Misafirperverlik kavramının kamusal-politik alana taşınması ise ulus devletin gelişmesiyle olmuştur (Frese, 2010, s. 52). II. Dünya Savaşı'nın bitişinin ardından İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin kabulüyle, bireylerin hak ve özgürlüklerinin korunması alanında önemli bir adım atılmıştır. İnsan haklarına ilişkin hukuksal düzenlemelerin yapılmasıyla ulus devletlerin, ülkelerinde bulunan yabancılara ve kendi vatandaşlarına yönelik temel hak ve görevleri belirlenmiştir.

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü.
İletişim: gizemalpakgir@gmail.com.

Dünyanın elektronik iletişimin yaygınlaşması, malların ve hizmetlerin serbest dolaşımı nedeniyle "küresel bir köy" hâline gelmesi ve evrensel insan hakları ilkelerinin ulusal devletlerin üzerinde bağlayıcı bir niteliğe sahip olması, ulusal devletlerin kendi vatandaşlarına ve ulusal devletlerin tüm insanlığa, yani devletten bağımsız olan bireye yönelik sorumluluğunu arttırmaktadır. Diğer bir bakış açısından ise ulusal devletlerin egemenliğini esas alan Westfalya düzeni olarak da bilinen uluslararası sistem ve iç-dış politika ayrımı, bireyi esas alan evrensel hakların oluşturulmasıyla zayıflamıştır. Egemenliği zayıflamış veya uluslararası alandaki sorumluluğu artmış olan ulusal devletlerin, topraklarına zorunlu nedenlerle göç etmiş kişilere yönelik yükümlülükleri ve bu kişilere uluslararası antlaşmalarla sağlanmış olan haklar, birçok tartışmaya neden olmaktadır.

Zorunlu nedenlerle başka bir ülkeye sığınan mültecilerin hakları ve sorunları siyaset felsefesinde birçok tartışmaya konu olmaktadır. Mültecilere ilişkin tartışmalardan biri de misafirperverlik kavramı üzerinden yürütülmektedir. Ebedî Barış felsefesiyle yabancı olanın haklarını tanımlamayan Immanuel Kant'ın misafirperverlik tanımı, mültecilik kavramına ve uluslararası hukuktaki mülteci haklarına ilişkin bir açıklama getirmektedir.

Bu çalışmada, mültecilik kavramına ve Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'de yer alan haklara, koşullu misafirperverlik üzerinden bir değerlendirme yapılacaktır. Bu kapsamda kökeni Sinoplu Diyojen'e ve Stoacı düşünceye kadar uzanan, bir dünya vatandaşlığını öngören ve Kant tarafından *Ebedî Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme*'de ele alınan kozmopolitizm (dünya vatandaşlığı topluluğu) kavramının misafirperverlikle ilişkisinden hareketle mültecilik hakları ele alınacaktır. Çalışmanın ilk bölümünde misafirperverlik kavramına bir giriş yapılarak Kant'ın Ebedî Barış felsefesi ve Derrida'nın Kant'ın misafirperverlik kavramına yönelik analizi ele alınacaktır. İkinci bölümde ise uluslararası hukukta mültecilik kavramı, Kantçı koşullu misafirperverlik üzerinden değerlendirilecek ve kozmopolitizm tartışmalarına yer verilecektir. Çalışmanın son bölümünde ise Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'de yer alan bazı maddeler üzerinden misafirperverliğin koşulları incelenecektir.

Misafirperverlik Kavramı ve Kantçı Misafirperverlik

Uluslararası hukukta mültecilik kavramı ve mülteci haklarının misafirperverlikle olan ilişkisine geçmeden önce, misafirperverlik kavramının siyaset felsefesinde nasıl ele alındığına bir göz atalım. Misafirperverlik kavramının temelinde ev sahibi (host) - misafir (guest) ilişkisi yer almaktadır. Bu ilişkinin öznelerinden olan ev sahibi, bir kişi olabileceği gibi ulus, şehir, devlet veya bunların yöneticisi/efendisi olabilmektir. Misafirperverlik tanımının ikinci öznesi de ağırlanandır, yani misafirdir.

Göç konusunda çalışmalar yapmış gazeteci-yazar Ben Jelloun, misafirperverlik kavramını; bir eylem (karşılama), bir tavır (birinin kapısının açılması, bir eşikten içeri davet edilmesi) ve bir prensip (ön yargısızlık) olarak tanımlamaktadır. Ayrıca Jelloun, misafirperverliğin koruma ve sığınma hakkı içerdiğini belirtmektedir (Lynch, Molz, Mcintosh, Lugosi, & Lashley, 2011, s. 5-6, 9-11).

Fransız düşünür Jacques Derrida ise misafiperverlik kavramını buyur etmek (to welcome), kabul etmek (to accept), davet etmek (to invite), ağırlamak (to receive) gibi anlamlar üzerinden açıklamaktadır. Yapısöküm analiziyle misafirperverlik kavramını değerlendiren Derrida, kavramın kendi içindeki çelişkilerini gözler önüne serer. Koşullu misafirperverlik ve mutlak misafirperverlik gibi gibi yasadan söz eden Derrida'ya göre mutlak misafirperverlik yabancıyı kayıtsız şartsız kabul etmeyi, buyur etmeyi, içeri almayı içermektedir (Derrida, 2000, s. 5-6, 7-14; 2005, s. 6-7). Bu noktada Derrida'nın öne çıkardığı misafirperverlik, mutlak misafirperverliktir ve davetsiz olanın içeri alınmasını öngörmektedir.

Felsefe tarihinin önemli isimlerinden biri olan Alman düşünür Immauel Kant "Ebedî Barış" felsefesini açıklarken Latincesi hospitality olan ve Türkçede misafirperverliği karşılayan hospitalität kavramını kullanmıştır. Kant, *Ebedî Barış Üzerine Felsefi Deneme* isimli eserinde, dünya vatandaşlarının hakları ve evrensel misafirperverlik gibi iki önemli kavramın altını çizmektedir. Ebedî Barış felsefesinin *"dünya vatandaşlarının hakları evrensel bir misafirperverlik koşuluyla sınırlandırılmalıdır"* şeklindeki üçüncü nihai maddesi, barışı pekiştirmek ve dünya vatandaşlığı için evrensel bir misafirperverliği şart koşmaktadır (Derrida, 2000, s. 3). Kant'ın bir insan hakkı olarak tanımladığı misafirperverlik kavramı, *"yabancı olana, başkasının toprağına girdiğinde düşmanca davranılmaması"* (Derrida, 2000, s. 4-5; Osborn, 2010, s. 120) veya başka bir deyişle, *"her vatandaşın geldiği ülkede düşmanca muamele görmeme hakkı"* (Bozkurt, 2007, s. 515) şeklinde açıklanmaktadır.

Kant'a göre yabancı ülkeden gelenin, yani misafirin ölüm tehlikesi var ise misafirperverlik koşulsuz olarak yerine getirilmelidir. Diğer tüm koşullar için misafirperverlik yardımsever anlaşmalar ile düzenlenmelidir (Valdez, 2012, s. 95). Bu noktada Kant'ın misafirperverlik kavramının hukuk üzerine kurulmuş olduğunu görebiliriz. Ayrıca "Dünya vatandaşlarının hakları evrensel bir misafirperverlik koşuluyla sınırlandırılmalıdır." şeklindeki ifadenin kendi içinde bir koşul barındırdığı aşikârdır.

Daha öncede belirtildiği gibi Derrida, yabancı olanın hesaplama yapılmadan, koşul öne sürülmeden ve soru sorulmadan karşılanmasını mutlak misafirperverlik olarak tanımlamaktadır. Derrida'ya göre Kant, evrensel misafirperverlik kavramını bir zorunluluk, bir hak ve görev olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle Kant'ın söz konusu misafirperverlik kavramı, sınırlıdır ve burada mutlak misafirperverlik söz konusu değildir (Derrida, 2000, s. 3-5). Sonuç olarak Derrida'ya göre Kant'ın misafirperverlik tanımı, koşullu bir misafirperverliktir.

Mark W. Westmoreland'in aktardığına göre Derrida'nın koşullu misafirperverliği haklar, görevler ve zorunluluklarla ilişkilidir ve misafirperverlik kavramının jeneolojisi *"Yahudi-Hristiyan gelenek aracılığıyla Greko-Romen dünyaya ve Kant ve Hegel'in siyaset felsefesine"* dayanmaktadır (Westmoreland, 2008, s. 1). Misafirperverlikle ilişkili bütün bu geleneklerde misafire kalacak yer sağlamak dışında, kapıya varmış olan misafiri korumak gibi *"kutsal bir yükümlülük"* vardır (Lynch, 2011, s. 4). Kant, her ne kadar ölüm tehlikesi olan misafire yönelik

koşulsuz misafirperverlikten bahsetmiş olsa da "Dünya vatandaşlarının hakları evrensel bir misafirperverlik koşuluyla sınırlandırılmalıdır." şeklindeki tanımı, "misafirin düşmanca muamele görmemesi" ilkesi, ölüm tehlikesi olan misafire koşulsuz misafirperverlik sunulması zorunluluğu ve misafirperverliğe ilişkin hukuksal düzenlemelerden bahsetmesi nedeniyle koşullu misafirperverliktir.

Kant'ın misafirperverlik tanımının belirlenmesinin ardından şimdi dikkatimizi uluslararası hukukta mültecilik kavramının nasıl ele alındığına, mültecilik kavramının misafirperverlikle olan ilişkine ve kozmopolitizm kavramına çevirelim.

Uluslararası Hukukta Mültecilik Kavramına Kantçı Koşullu Misafirperverlik Üzerinden Bakış

Günümüzde kültürel ve sosyal çalışmalar yapan akademisyenlerin, misafirperverlik kavramını, devletler tarafından göçmenlere, mültecilere ve sığınmacılara yapılan misafirperver olmayan ve bazen düşmanca olan davranışları tanımlamak amacıyla metafor olarak kullanıldığı belirtilmektedir (Lynch, 2011, s. 4). Fakat misafirperverlik kavramı, insan hakları ve vatandaşlık haklarıyla yakından ilgilidir ve bu bağlamda ulusal devletlerin zorunlu nedenle göç etmiş kişilere yönelik sorumluluklarını da içermektedir.

Gerek zorunlu nedenlerle göç eden mültecilerin temel hak ve özgürlüklerden yararlanması gerekliliği gerekse sığınma hakkının ev sahibi ülkelere ağır yükler yüklemesi, uluslararası alanda mültecilerin durumuna ilişkin sözleşmelerin veya düzenlemelerin yapılmasını gerektirmiştir. Ayrıca, mültecilerin temel hak ve hürriyetlerinin garanti altına alınması, etik ve ahlaki bir gerekliliktir. Fakat bu ahlaki gereklilik, bu metnin çalışma alanının dışında kalmaktadır.

Mültecilerin hak ve hürriyetlerini sağlamak, ulusal devletlerin mültecilere yönelik sorumluluklarını belirlemek amacıyla, 14 Aralık 1950 tarihinde Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği kurulmuştur. Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği, dünya genelinde mültecilere ilişkin sorunlarını çözmek ve mültecileri korumak, uluslararası faaliyetleri koordine etmek ve yürütmek amacıyla kurulmuştur. 1951 yılında Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme ve 1967 yılında kabul edilen protokolle mültecilerin hukuksal statüleri uluslararası hukukta belirlenmiştir. Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'de mültecilik kavramı şu şekilde tanımlanmaktadır;

> "Irkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşünceleri yüzünden, zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan, ya da söz konusu korku nedeniyle, yararlanmak istemeyen; yahut tabiiyeti yoksa ve bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen her şahsa uygulanacaktır." (Durdular & Neziroğlu, 2001, s. 180).

Ayrıca İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, sığınma hakkını, *"herkesin zulüm altında başka ülkelere sığınma ve sığınma olanaklarından yararlanma"*sı şeklinde tanımlamaktadır (Durdular, Neziroğlu, 2001, s.205).

Kant'ın "Dünya vatandaşlarının hakları evrensel bir misafirperverlik koşuluyla sınırlandırılmalıdır." şeklinde açıkladığı felsefesi ve bu bağlamda ele aldığı evrensel misafirperverlik kavramı, mülteciliğe ilişkin Birleşmiş Milletler öncülüğünde gerçekleşen uluslararası iş birliğiyle evrensel hak ve görev olarak ortaya çıkmıştır. Kant'ın, "her vatandaşın geldiği ülkede düşmanca muamele görmeme hakkı" şeklinde tanımladığı misafirperverlik kavramı, ölüm tehlikesi olan yabancılara, geldikleri ülkede koşulsuz misafirliğin sağlanarak ve hukuksal düzenlemeler veya antlaşmalar oluşturularak Birleşmiş Milletler öncülüğünde gerçekleşen uluslararası iş birliği ve antlaşmalarla koşullanmıştır.

Uluslararası iş birliği ve antlaşmalarla oluşan uluslararası hukuk tarafından sınırları belirlenen mülteci haklarını, misafirperverlik kavramına ek veya ilişkili olarak kozmopolitizm kavramıyla da tartışmak mümkündür. Sinoplu Diyojen ve Stoacı düşünceye, yani Antik Yunan'a dayanan kozmopolitizm (dünya vatandaşlığı topluluğu) görüşü, Aydınlanma döneminde Kant, Voltaire gibi düşünürlerce yeniden ele alınmıştır. Burada "Dünya vatandaşlarının hakları evrensel bir misafirperverlik koşuluyla sınırlandırılmalıdır." şeklindeki görüşüyle hem misafirperverliğe hem de dünya vatandaşlığına atıfta bulunan Kant'ın, kozmopolitizme yönelik görüşlerine yer vermek önemlidir.

Immanuel Kant'ın kozmopolitizm görüşünün ahlaki ve siyasi iki boyutu bulunmaktadır. Fakat Kant'ın kozmopolitizme ilişkin görüşlerinin ahlaki yönü[1] bu çalışmanın dışında bırakılmış ve siyasi boyutu ele alınmıştır. Siyasi kozmopolitizm, bireysel çıkarlar zarar görmeden insanların bir arada yaşamasını sağlayan siyasi kurallarla ilgilenir. Bu bağlamda Kant, siyasi kozmopolitizmle ilgili üç farklı hukuksal kuraldan bahseder. Bunlardan ilki, cumhuriyetçi yönetim şeklidir ve dünya vatandaşlığı hukukuna giden yolda ilk aşamadır. İkincisi ise devletlerarası barışı sağlayacak, fakat devletlerin egemenliği kuralının bir kenara bırakılmadığı bir örgütlenme biçimidir (Şallı, 2011, s. 110). Kant, siyasi kozmopolitizmin üçüncü hukuksal kuralını, "Dünya vatandaşlarının hakları evrensel bir misafirperverlik koşuluyla sınırlandırılmalıdır." şeklinde açıklamakta ve bu kuralı "her vatandaşın geldiği ülkede düşmanca muamele görmeme hakkı" temelinde derinleştirmektedir. Bu noktada üçüncü kuralın bireylerin statüsüne yönelik olduğunu ve burada bireyin tabiiyetinden bağımsız dünya vatandaşı olduğunu söylemek mümkündür (Kleingeld, 1998, s. 72-75). Dünya vatandaşı olan bireylerin statüleriyle ilgili olan siyasi kozmopolitizm görüşü, insanların bir arada yaşamasını sağlayan siyasi kurallarla ilişkilidir. Kant'ın siyasi kozmopolitizm tanımında uluslararası hukukun, ulusal hukuktan üstün olduğuna ilişkin herhangi bir ifade olmamakla birlikte, temel hedef barışın sağlanmasıdır (Huggler, 2010, s. 134). Kant savaşlardan kurtulmak veya barış içinde

1 Kozmopolitizmin ahlaki yönü; bütün insanların ortak akla ve ahlaki kapasitelere sahip olmalarından dolayı saygı ve tanınmayı hak etmesine ilişkin görüşleri barındırmaktadır. Daha detaylı bilgi için bk. Şallı, (2011).

yaşamak ve farklı devletlerde yaşayan insanların evrensel hukuk kurallarına tabi olmalarını sağlamak için devletlerarası sözleşmeler aracılığıyla ortak hukukun oluşmasını öngörmüştür (Şallı, 2011, s. 110).

Seyla Benhabib, Kant'ın kozmopolitizm görüşünden yola çıkarak yeni bir kozmopolitan teori yaratmaya çalışmıştır. Benhabib'e göre, Batılı demokrasilerin geliştirdiği ve bütün insanlığa yayılan insan hakları ilkeleri evrensel özellik taşımaktadır (Osborn, 2010, s. 122). Benhabib'e göre, globalleşme sürecinin sonucunda devlet egemenliği ve toprak bütünlüğü gibi kavramlar çözülmeye başlamıştır. Benhabib, devletlerin İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi gibi *"uluslararası ve evrensel normları"* tanımak zorunda kaldığını belirtmiştir (Osborn, s. 119). Ulus aşırı göçlerin yaşandığı bir dönemde göçmenlerin, mültecilerin veya yabancıların siyasal üyelik haklarının devletlerce kabul edilmemesi ve yabancı statüsünde tutulması, Benhabib'e göre liberal değerlere ve temel insan haklarına aykırıdır. Bu konuya ilişkin Benhabib'in önerisi; Kant'ın kozmopolitizm kavramından hareketle ortaya çıkmıştır ve bütün insanların *"birilerinin kültürel, dinsel ve etnosentrik duvarlarının"* ötesine geçebilmesi özgürlüğüdür. Bütün insanlar, insan olmalarından ötürü saygı görmelidirler ve bu saygı en azından temel insan ve siyasal hakları gerektirmektedir (Osborn, 2010, s. 220).

Kant, devletlerin, oluşturdukları bir federasyona bazı haklarını vermelerini ve bu yolla yalnız devletlerin değil, bireylerin de haklarını belirleyecek olan uluslararası bazı yasaların oluşturulmasını, yani kozmopolitizm kavramını savunmuştur. Her ne kadar Kant'ın kozmopolitizm kavramında uluslararası hukukun ulusal hukuktan üstün olduğuna ilişkin herhangi bir ifade olmasa da kurulacak olan federasyona devletlerin birtakım haklarını devretmeleri ve bireylerin devletlerden bağımsız olarak bazı uluslararası haklardan yararlanması, günümüz uluslararası hukukunun Kant'ın öngördüğü kozmopolitizm tanımına yakın olduğunu göstermektedir. Ebedî Barış gerçekleştirmek ve bir dünya düzeni veya barışı kurmak için adalet ve özgürlük temelinde kurulmuş cumhuriyetlerin federal birlik oluşturmalarını savunan Kant'ın kullandığı kozmopolitizm kavramının temelinde misafirperverlik koşulu yatmaktadır.

Kant'ın misafirperverlik kavramı ve kozmopolitizm tanımından hareket edersek misafirperverlik kavramının, akademide devletler tarafından mültecilere veya sığınmacılara yapılan misafirperver olmayan ve düşmanca olan davranışları tanımlamak amacıyla metafor olarak kullanılmanın ötesinde olduğunu söyleyebiliriz. Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'nin kabulüyle mülteciliğin evrensel bir hak olarak ortaya çıkması, mültecilerin ve devletlerin yükümlülüklerini belirlemesi bakımından Kantçı koşullu misafirperverliğin ve kozmopolitizmin özelliklerini taşımaktadır.

Peki, Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'de kabul edilen ve taraf devletler üzerinde bağlayıcı koşullar yaratan maddeler, koşullu misafirperverliğin özelliklerini taşımakta mıdır? Bu çalışmanın üçüncü bölümünde Kant ve Derrida üzerinden Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'de yer alan bazı maddelerin misafirperverlikle olan ilişkisi bulunmaya çalışılacaktır.

Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşmede Koşullu Misafirperverlik Biçimi Olarak Mültecilik

İkinci bölümde de belirtildiği gibi, uluslararası hukukta mültecilere ilişkin genel düzenlemelerde Kantçı koşullu misafirperverliğin özelliklerini görmek mümkündür. Peki, Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'deki maddeler, Kantçı koşullu bir misafirperverliği mi yansıtmaktadır, yoksa farklı bir koşullu misafirperverlikten mi bahsedilmektedir? Bu bölümün temel amacı, Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'nin bazı maddelerini Kant ile Derrida'nın koşullu misafirperverlik tanımları üzerinden inceleyerek Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'deki misafirperverliğin koşullarını belirlemektir.

Tekrar söylemek gerekirse uluslararası hukuk tarafından çerçevesi çizilen sığınma hakkı ve mültecilik, Kant'ın koşullu misafirperverliğinin şartlarını taşımaktadır. Kant'ın tanımladığı misafirperverlik kavramı, kozmopolitizmden hareketle uluslararası hukukta ahlaki ve hukuksal bir düzen öngörmektedir. Sığınan kişilere ve sığınılan devlete zorunluluklar veya görevler yüklemesi, bu ahlaki ve hukuksal düzenin temelini oluşturur. Bu bağlamda Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'nin, mültecilerin temel hak ve hürriyetlerini garanti altına almak amacıyla oluşturulmuş olduğu söylemek mümkündür.

Misafirperverlik kavramına geri dönersek en başta da belirtildiği gibi, mülteci ve sığınılan devletin ilişkisi, misafir ve ev sahibinin ilişkisine benzemektedir. Derrida'ya göre koşullu misafirperverlik söz konusu olduğunda, ev sahibi misafire birtakım koşullar dayatmaktadır. Bunlardan ilki, ev sahibinin misafiri tanımlaması ve ona bazı sorular yöneltmesidir. İkincisi ise ev sahibinin misafire bazı kısıtlamalar koymasıdır. Derrida ve Robert Bernasconi, misafirperverliğe yönelik herhangi bir hukuk veya anlayışın empoze edilmesinin misafirperverlik kavramının mutlak ve kayıtsız şartsız olmasına engel olduğunu belirtmektedirler (Westmoreland, 2008, s. 2). Fakat kavrama ilişkin bu tartışma da ahlak tartışması gibi bu metnin sınırlarının dışındadır. Burada hatırımızda kalması gereken, Derrida'nın ev sahibi ile misafir arasında kurduğu ilişkidir. Bunlar; ev sahibinin koşullar dayatması, sorular yöneltmesi, misafiri tanımlaması ve misafire kısıtlamalar koymasıdır.

Uluslararası hukukta, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ve Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'de, mülteciliğin bir tanımının olması ve devletlerin bu tanım üzerinden mültecileri değerlendirmesi, Derrida'nın ev sahibinin misafiri tanımladığı şeklindeki görüşüyle örtüşmektedir. Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'de 2. maddeye göre;

> "Madde 2- Her mültecinin, bulunduğu ülkeye karşı, özellikle yasalara, yönetmeliklere ve kamu düzenini için alınan önlemlere uymayı öngören yükümlülükleri vardır." (Durdular & Neziroğlu, 2001, s. 182).

Bu madde, mültecilere, geldikleri ülkenin yasalarına, yönetmeliklerine ve kamu düzeni için alınan önlemlere uymalarını öngören birtakım yükümlülükler verilmektedir. Bu yükümlü-

lükler, yani mültecinin geldiği ülkedeki yasalara, yönetmeliklere uyması zorunluluğu, Derrida'nın ev sahibinin misafire birtakım kısıtlamalar koyduğu koşullu misafirperverlik tanımını karşılamaktadır.

Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme 32. madde gereğince ev sahibi devlet, ulusal güvenlik ve kamu düzeni ile ilgili nedenler dışında ülkede yasal olarak bulunan mülteciyi sınır dışı edemeyecektir (Durdular, Neziroğlu, 2001, s. 190). Uluslararası hukukta mülteciliğin, zulme uğrayacağından korkanlara uygulanabilecek bir hak olarak tanımlandığını daha önce de belirtmiştim. Ayrıca, Kant'a göre yabancı ülkeden gelenin, yani misafirin ölüm tehlikesi var ise misafirperverliğin koşulsuz olarak yerine getirilmesi gerekmektedir. Bu noktada sığınılan devletin ulusal güvenlik ve kamu düzeni ile ilgili nedenlerden dolayı mülteciyi sınır dışı edebilecek olması, Kantçı koşullu misafirperverliğin dışındadır. Fakat bu durum Derrida'nın tanımladığı koşullu misafirperverlik kavramı dikkate alındığında, ev sahibinin bazı kısıtlamalar koyması bakımından, koşullu misafirperverlikle örtüşmektedir.

Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'de mültecinin hangi koşullarda kabul edileceği belirlendiği gibi, kimlerin mülteci olarak kabul edilmeyeceği de belirlenmiştir. Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşmenin 1. madde hükümleri şu şekildedir;

> "F. Bu Sözleşme hükümleri:
>
> a barışa karşı suç, savaş suçu veya insanlığa karşı suç gibi suçlar için hükümler koyan uluslararası belgelerde tanımlanan bir suç işlendiğine;
>
> b mülteci sıfatıyla kabul edildiği ülkeye sığınmadan önce, sığındığı ülkenin dışında ağır bir siyasi olmayan suç işlediğine;
>
> c Birleşmiş Milletler'in amaç ve ilkelerine aykırı fiillerden suçlu olduğuna; dair hakkında ciddi kanaat mevcut olan bir kişi hakkında uygulanmayacaktır." (Durdular & Neziroğlu, 2001, s. 182).

Yani bu maddeye göre barışa karşı suç, savaş suçu, insanlığa karşı suç işlemiş olanlar; mülteci sıfatıyla kabul edildiği ülkeye sığınmadan önce siyasi olmayan suç işlemiş olanlar; Birleşmiş Milletler amaç ve ilkelerine aykırı fiillerden dolayı suçlu olduğuna ilişkin kanaatin mevcut olduğu kişiler, mülteci statüsünden yararlanamazlar. Bu durum, Kant'ın, "ölüm tehlikesi olan yabancıya koşulsuz misafirperverlik yerine getirilmeli" şeklinde tanımladığı koşulsuz misafirperverlik ifadesine aykırı gözükmektedir. Bu madde, kimin misafir olarak kabul edileceği, kimin misafir olarak kabul edilmeyeceğini belirlemesi bakımından Derrida'nın tanımladığı şekliyle koşullu bir misafirperverliktir.

Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'de ele alınacak bir diğer madde ise 31. maddedir. Bu madde gereğince sığınmacılar, tehdit altında bulunmaları nedeniyle gizlice ev sahibi devlete gelir ve ardından ev sahibi ülkenin yetkili makamlarına yasa dışı girişlerinin geçerli nedenlerini gösterirlerse cezai yaptırımdan muaf olacaklardır.

"Madde 31

1. Taraf Devletler, hayatlarının veya özgürlüklerinin, 1. madde gösterilen şekilde tehdit altında bulunduğu bir ülkeden doğruca gelerek izinsizce kendi topraklarına giren veya bu topraklarda bulunan mültecilere, gecikmeden yetkili makamlara başvurarak yasadışı girişlerinin veya bulunuşlarının geçerli nedenlerini göstermeleri koşuluyla, yasadışı yollardan girişleri veya bulunuşlarından dolayı ceza vermeyeceklerdir." (Durdular & Neziroğlu, 2001, s. 190).

Bu noktada ev sahibi devletin, ülkeye kaçak giriş yapmış olanlardan kaçak girişinin geçerli nedenlerini gösterenlere cezai yaptırım uygulamaması, misafire neden belirtmesi gerekliliğini sunması koşulu dayatması nedeniyle Kant'ın, "her vatandaşın geldiği ülkede düşmanca muamele görmeme hakkını" sağlayamamaktadır. Fakat Derrida'nın koşullu misafirperverlik şartıyla örtüşmektedir. Kaçak giriş yapanlardan yalnızca geçerli nedenleri olanların cezai yaptırımdan muaf tutulması ve bazı kısıtlamalar koyması nedeniyle koşullu misafirperverliğin özelliklerini taşımaktadır.

Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme 3. maddeye göre, antlaşmaya taraf olan ve mültecilerin sığındığı ev sahibi devlet, sözleşmenin bütün hükümlerini *"ırk, din veya geldikleri ülke bakımından"* ayrım yapmadan bütün mültecilere uygulayacaklarını taahhüt etmektedir (Durdular & Neziroğlu, 2001, s. 182). Bu durum, sığınılan devlete, misafirliğe ilişkin zorunluluklar ve görevler yüklemesi bakımından ve uluslararası alanda ahlaki ve hukuksal düzen oluşturması bakımından Kantçı koşullu bir misafirperverliktir.

Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'ye taraf olan sığınılan devletler gayrimenkul edinme veya kira[2]; ücretli bir işte çalışma[3]; tarım, sanayi ve ticaret alanlarında kendi iş yerini açma[4]; eğitim[5] gibi haklar söz konusu olduğunda mültecilere vatandaşlarına uyguladığı

2 "Madde 13- Taraf Devletler, menkul ve gayrimenkul mülkiyet edinme ile buna bağlı diğer hakları, menkul ve gayrimenkul mülkiyete ait kira ve diğer sözleşmelerle ilgili hakları, her mülteciye, mümkün olduğu kadar müsait ve her halde genel olarak aynı koşullardaki yabancılara sağlanandan daha az müsait olmayan bir şekilde uygulayacaktır." (Durdular & Neziroğlu, 2001, s. 184).

3 "Madde 17- Gelir Getirici İşler
1. Taraf Devletler, ülkelerinde yasal olarak ikamet eden her mülteciye, ücretli bir meslekte çalışmak hakkı bakımından aynı şartlar içinde yabancı bir memleketin vatandaşlarına uyguladıkları en müsait muameleyi uygulayacaklardır." (Durdular & Neziroğlu, 2001, s. 185).

4 "Madde 18- Taraf Devletler, ülkelerinde yasal olarak ikamet eden mültecilere, tarım, sanayi, küçük sanatlar ile ticaret sahalarında kendi işyerlerini açmak ve sanayi, ticari şirketler kurak haklarıyla ilgili olarak mümkün olduğu kadar müsait ve her halde genel olarak aynı şartlardaki yabancılara tanıdıklarından daha az müsait olmayan muameleyi uygulayacaklardır." (Durdular & Neziroğlu, 2001, s. 186).

5 "Madde 22: 1. Taraf Devletler, mültecilere, temel eğitim konusunda, vatandaşlarına uyguladıkları muamelenin aynısını uygulayacaklarıdır. 2. Taraf Devletler, mültecilere, temel eğitimin dışındaki eğitim konusunda ve özellikle çalışmalardan yararlanma, yabancı ülke okullarından alınmış eğitim sertifikalarının, üniversite diplomalarının ve derecelerinin tanınması harç ve resimlerden muafiyet ve eğitim bursları alanlarında mümkün olduğu kadar müsait ve her halde genel olarak aynı şartlar içindeki yabancılara tanınanlardan daha az müsait olmayan şekilde muamele edeceklerdir." (Durdular & Neziroğlu, 2001, s. 187).

muamelenin aynısını veya genel olarak aynı şartlardaki yabancılara tanınan haklardan daha az müsait olmayan muamele uygulayacağını taahhüt etmektedir (Durdular & Neziroğlu, 2001, s. 184-187). Sığınılan devletin taahhüt ettiği bu haklar, devlete zorunluluk ve görev yüklemesi bakımından bahsettiği geleneksel koşullu misafirperverliktir.

Genel olarak bakıldığında Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme tarafından çerçevesi çizilen sığınma hakkı ve mültecilik, Kant'ın koşullu misafirperverliğinin şartlarını taşıdığı gibi, Derrida'nın ev sahibinin misafirin sınırlarını belirlediği koşullu misafirperverliğinin de şartlarını taşımaktadır. Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'de mülteciliğin tanımlanması, hak ve görevlerin belirlemesi nedeniyle mülteciler ile sığınılan devletin arasındaki ilişki koşullu misafirperverliğin özelliklerini taşımaktadır. Bütün bunlara ek olarak Birleşmiş Milletler öncülüğünde devletlerin ve devletlerden bağımsız olarak bireylerin hak ve görevlerini belirleyen Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'nin oluşması ile Kant'ın siyasi kozmopolitizm görüşlerini kısmen de olsa yansıttığı söylenebilir.

Sonuç

Çalışmanın en başında da belirtildiği gibi insan haklarına ilişkin evrensel ilkelerin oluşması ve globalleşmenin de etkisiyle bu ilkelerin ulusal devletlerin üzerinde bağlayıcı bir niteliğe sahip olması, ulusal devletlerin tüm insanlığa, yani devletlerden bağımsız bireylere yönelik sorumluluğunu arttırmıştır. Bu çalışmada, ulusal devletlerin topraklarına zorunlu nedenle göç etmiş kişilere, mültecilere, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ve Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme tarafından sınırları belirlenmiş sorumlulukları, misafirperverlik kavramı üzerinden tartışılmıştır. Bu kapsamda, öncelikle misafirperverlik kavramı tanımlanmış ve ardından uluslararası hukukta yer alan mültecilik kavramının misafirperverlikle ilişkisine ve siyasi kozmopolitizm tartışmasına değinilmiştir. Ardından, Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'de yer alan bazı maddeler, Immanuel Kant'ın evrensel misafirlik kavramı ve Jacques Derrida'nın misafirperverliğin koşulu tartışması üzerinden değerlendirilmiştir.

Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse Derrida'nın "mutlak misafirperverlik" kavramına ulaşırken ele aldığı koşullu misafirperverlik kavramı, ev sahibinin misafire birtakım kısıtlamalar koyduğu misafirperverliktir. Ayrıca Kant, evrensel misafirperverlik kavramını bir zorunluluk, hak ve görev olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda uluslararası örgütlerce mültecilere ilişkin düzenlenen ve kabul edilen sözleşmeler, hem devletler tarafından oluşturulması ve devletlere görev yüklemesi açısından hem de devletlerin mültecilerin korunması ve onlara düşmanca muamele edilmemesi açısından Kantçı koşullu bir misafirperverliği yansıtmaktadır. Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme'nin bazı maddeleri; örneğin, sığınılan ülkenin güvenlik nedenleriyle mültecileri sınır dışı etme hakkına sahip olması, koşullu misafirperverliği yansıtmaktadır.

Kısaca, insanın yaşama hakkı gibi zulüm altındayken başka ülkelere sığınma hakkı da uluslararası antlaşmalarla garanti altına alınmış ve taraf devletleri bağlayıcı nitelikte olmuştur. Gerek ulusal devletlerin mültecilere yönelik görev ve sorumluluklarını belirlemesi gerek (küçük çaplı da olsa) toprakları üzerinde mültecilerin sınır dışı edilmesine yönelik inisiyatifler sağlaması gerekse mültecilerin hak ve sorumluluklarını belirlemesi anlamında mültecilik, koşullu bir misafirperverliktir.

Derrida'ya göre mutlak misafirperverlik, ev sahibinin yabancı olana, yani misafire ihtiyacı olan şeyleri hiçbir soru sormadan, hiçbir kısıtlama koymadan vermesi demektir. Yani mutlak misafirperverlik bir hakkın ötesindedir. Mutlak olabilmesi için evrensel olmalı, herhangi bir zorunluluk, düzen veya görev olmamalıdır (Westmoreland, 2008, s. 3-5). Bu kapsamda Derrida'nın belirttiği mutlak misafirperverlik tanımı, bireyin hakkını öne çıkarması açısından ve mutlak misafirperverlik içermesi bakımından kozmopolitan bir görüştür. Derrida'nın ortaya koyduğu mutlak misafirperverlik kavramı, devletlerin egemen aktör olduğu günümüz uluslararası sisteminde ve bu devletlerin rızası ile oluşan uluslararası hukuk, ilke ve normlarıyla mümkün değildir.

Fakat Kant'ın ortaya koyduğu, insanların karşılıklı ilişkiler ve sorumluluk çerçevesinde bir dünya vatandaşlığını savunan ve evrensel misafirperverlik ilkesiyle temellenen kozmopolitizm fikri, uluslararası alanda devletlerin egemen olduğu Westfalya düzenini eleştiren bir görüştür. Uluslararası antlaşmalar çerçevesinde oluşturulan insan hakları ve bunun mültecilik gibi diğer alt başlıkları, ulusal devletlerin üzerinde bağlayıcı, ulusal devletlerin sorumluluklarını arttırıcı bir nitelik taşımaktadır. Bu bağlamda Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme ve İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi gibi uluslararası metinler, Kant'ın siyasi kozmopolitizm kavramıyla yakından ilişkilidir.

Kaynakça

Axtmann, R. (2011). Cosmopolitanism and globality: Kant, arendt, and beck on the global condition [Electronic version]. *German Politics And Society*, *29*(3), 20-37.

Bozkurt, E. (2007). Kant'ın ebedi barış üzerine denemesinin günümüze yansımaları. *Anayasa Yargısı*, *24*, 501-523. 5 Kasım 2013 tarihinde http://www.anayasa.gov.tr/files/pdf/anayasa_yargisi/BOZKURT.pdf.

Brown, G. W. (2010). The laws of hospitality, asylum seekers and cosmopolitan right: A kantian response to Jacques Derrida [Electronic version]. *European Journal of Political Theory*, *9*, 308-327.

Derrida, J. (2000). Hostipitality (Trans. B. Stocker, & F. Morlock). *Angelaki Joural of the Theoratical Humanities*, *5*(3), 3-17.

Derrida, J. (2005). The principle of hospitality [Electronic version]. *Parallax*, *11*, 1, 6-9.

Durdular, E., Neziroğlu, İ. (2001). *Uluslararası temel insan hakları metinleri*. Ankara: TBMM Basımevi. http://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/mevzuat_TIHB.htm internet sitesinden adresinden 12 Kasım 2013 tarihinde edinilmiştir.

Friese, H. (2009). The limits of hospitality [Electronic version]. *Paragraph*, *32*(1), 51-68.

Friese, H. (2010). The limits of hospitality: Political philosophy, undocumented migration and the local arena [Electronic version]. *European Journal of Social Theory*, *13*, 323-341.

Huggler, J. (2010). Cosmopolitanism and peace in Kant's essay on 'perpetual peace' [Electronic version]. *Studies in Philosophy and Education*, *29*, 129-140.

Kant, I. (1960). *Ebedi barış üzerine felsefi deneme* (Çev. Y. Abadan & S. L. Meray). Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Kleingeld, P. (1998). Kant's cosmopolitan law: World citizenship for a global order [Electronic version]. *Kantian Review*, *2*, 72-90.

Lynch, P., Molz, G. J., Mcintosh, A., Lugosi P., & Lashley, C. (2011). Theorising hospitality [Electronic version]. *Hospitality and Society*, *1*(1), 3-24.

Osborn, R. (2010). Seyla Benhabib, Wendell Berry and the question of migrant and refugee rights [Electronic version]. *Humanitas: The Question Of Migrant And Refugee Rights*, *23*(1-2), 118-138.

Still, J. (2005). Derrida: Guest and host [Electronic version]. *Paragraph*, *28*, 81-97.

Şallı, S. (2011). *Kant'ın kozmopolitizm teorisi ve çağdaş kozmopolitizm akımı üzerindeki etkisi*. Yayımlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Valdez, I. (2012). Perpetual what? Injury, sovereignty and a cosmopolitan view of immigration [Electronic version]. *Political Studies*, *60*, 95-114.

Westmoreland, M. W. (2008). Interruptions: Derrida and hospitality [Electronic version]. *Kritike*, *2*(1), 1-10.

Orta Asya'da Devlet İnşası ve Devlet-Diaspora İlişkileri: Kazaklar ve Özbekler Örneği

Keisuke Wakizaka*

Öz: Sovyet Birliği sonrası Orta Asya'da; bağımsız, seküler, modern-kapitalist ulus-devleti inşa etmek en önemli konu olmuştur. Halkları bir araya getirip modern ulus-devleti inşa ederken post-Sovyet ülkeler için yurtiçindeki azınlıkları entegre etmekten başka, diaspora nüfusunu "anayurtları"na entegre etmek de önemli konu olmuştur. Kazak toplulukları, genel olarak 1920-1930'lu yıllardaki kitlesel açlık ve zorunlu sürgün trajedileri yoluyla oluşturulmuştur ve "anayurt" olan Kazakistan ile ilişkilere dayalı ortak anı, vizyon ve hikâyeye sahiptirler. Ayrıca, konuk eden ülkelerin çoğunda da azınlık olarak yaşamaktadırlar. Dolayısıyla, genellikle ulusal sınırların değişikliklerinden dolayı oluşturulup ortak "facia"yı yaşamayan Özbek topluluklarına göre, Kazak toprağında diaspora kimliğinin temeli daha sağlamdır. "Anayurtlar"ın diasporaya karşı siyasal tutumu ve inisiyatifi, diaspora bilincinin oluşumunda ve "anayurtları"na entegrasyonda çok daha önemli rol oynamaktadır. Kazakistan hukuk sistemi, kurumsal mekanizmayı ve maddi destekleri hazırlamak yoluyla aktif olarak yurtdışındaki Kazakları entegre etmeye çalışmıştır. Ayrıca, Kazakistan, ortak facia olan açlık ve zorunlu sürgünü, yurtdışındaki Kazakları Kazakistan'a entegre etmek için efsane olarak aktif bir şekilde kullanmıştır. Bu politikanın sonucu olarak, yurtdışındaki Kazak toplulukları içinde diaspora kimliği daha da sağlamlaştırılmış ve "anayurdu" Kazakistan'a entegrasyon ve dönüş önemli derecede ilerlemiştir. Diğer yandan, Özbekistan, yurtdışındaki Özbek topluluklarını Özbekistan'ın siyasal ve toplumsal düzenine karşı tehdit olarak tanımlayıp devlet inşası sürecinden dışlamıştır. Dolayısıyla yurtdışındaki Özbekler arasında diaspora kimliği gelişmemiş ve Özbekistan'ın yapısına entegre olmamıştır.

Anahtar kelimeler: Ulus-Devlet İnşası, Diaspora, Kimlik, Entegrasyon, Kazaklar, Özbekler.

Giriş

Sovyet Birliği dağıldıktan sonra, Orta Asya'da 5 yeni ülke bağımsız olmuştur. Bu ülkeler için, bağımsız, seküler, modern-kapitalist ve bağımsız ülkeyi inşa etmek en önemli konu olmuştur. Bilhassa, çeşitli gruplar ve klanları bir araya getirmek ulus-devlet inşası için en önemli gündem olarak ortaya çıkmıştır.

Halkları bir araya getirip modern ulus-devleti inşa ederken post-Sovyet ülkeler için yurtiçindeki azınlıkları entegre etmekten başka, diaspora nüfusunu "anayurtları"na entegre etmek

* Doktora Öğrencisi, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Bölge Çalışmalar Programı.
İletişim: kafkaslikeisuke85@gmail.com.

de önemli konu olmuştur. Özellikle Kazakistan ve Özbekistan; Moğolistan, Çin, Afganistan, Türkiye, Kırgızistan ve Tacikistan gibi başka ülkelerde yaşayan soydaşların nüfusuna sahiptir. Bu yüzden bu söz konusu iki ülke için daha da önemlidir.

Bu çalışmada, hangi boyutun diasporayı "anayurda" entegre etmekte önemli rol oynadığını yurtdışındaki Kazak ve Özbek topluluklarını birbirleriyle karşılaştırarak analiz edeceğim. Bu toplumların sosyal ve siyasal yapısını araştırıp diaspora-"anayurt" ilişkilerini tartışmak için karşılaştırmalı tarih yöntemini ve yapısalcı metodolojiyi uygulayacağım.

Birinci bölümde diaspora tanımından kısaca bahsedeceğim. Aynı zamanda, yurtdışındaki Kazak ve Özbek toplumlarının oluşumunu ve durumunu anlatacağım. İkinci bölümde yurtdışındaki Kazakların ve Özbeklerin "anayurtları" olan Kazakistan ve Özbekistan'ın onlara bakışını ve bunun sebebini analiz edeceğim. Üçüncü bölümde yurtdışındaki Kazakların ve Özbeklerin "anayurtları"na bakışını araştıracağım. Sonuç kısmında ise bu üç bölümü özetleyip, hangi boyut diaspora bilincinin gelişmesinde rol oynadığı konusunu ve "anayurtları"na entegrasyonuna katkıda bulunup bulunmadığı konusunu cevaplayacağım.

Diaspora Kavramı ve "Anayurt" Dışındaki Özbekler ile Kazakların Durumu

"Diaspora" Nedir?

"Diaspora" kelimesi Yunanca kökenlidir ve "dünyanın her yerine dağılmak" anlamına gelir (Çelikpala, 2007, s. 36). Bu kelime; göç ve yerleşme yollarıyla dağılımı, kolonizasyonu ifade etmektedir. (detaylı olarak bk. Van Hear, 1998). Dolayısıyla zorunlu göç, diaspora kavramı için önkoşulu değildir. Fakat sonraki dönemlerde, bu kavram yurtdışına sürülen Yahudileri tanımlamak için kullanılmıştır. 1980'den sonra, bu kavram, ekonomik, siyasal sıkıntı, şiddet ve felaketten dolayı mecburen anayurt dışında hayatını sürdüren grupları ifade etmek için kullanılmaya başlamıştır. Diaspora kelimesi, yurtdışındaki Ermeniler, Afrikalılar ve Filistinliler için de kullanılmaya başlanmıştır (Çelikpala, 2007, s. 36).

William Safran, diasporayı anayurt olmayan göçmen toplumlar olarak tanımlamıştır ve toplumun diaspora olması için altı şartın taşıması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre diaspora toplumları, 1)en az iki tane farklı çevre alanında hayatını sürdürür 2) anayurt hakkında ortak anıları, vizyonları ve hikâyeleri korur 3) yeni yerleştiği toplum tarafından tam olarak kabul edilmediğine inanır, 4)sürekli olarak anayurduna geri dönüş niyetini korur 5) anayurduna fedakârlık gösterir 6) anayurt ile ilişkileri üzerinde oluşturulan azınlık bilincine sahiptir (Safran, 1991, s. 83-84).

Fakat zaman geçip durum daha karmaşık oldukça, "anayurtları" dışında kalan çeşitli etnik gruplara Safran'ın diaspora tanımını uygulamak zorlaşmıştır. Yeni diaspora topluluklarını açıklamak için James Clifford'un "yarı-diaspora" kavramını kullanmak daha uygun olmuştur (Kaya, 2011, s. 28). Günümüzde, diasporanın varlığını, özellikle işçi diasporasının durumunu

"geri dönüş niyeti" ile açıklamak oldukça güçtür, çünkü onların bu niyeti o kadar güçlü ve sağlam değildir.

Bu konu hakkında Clifford, geri dönüş niyetinin her zaman önkoşul olarak istenmediğini söylüyor. O, göçmen gruplarının yaşadığı ortak acı ve göç ettiği toplumdaki sorunların oluşturduğu ortak bilinci gereken koşul olarak saymıştır. (Clifford, 1994, s. 306).

Kazak Toplumunun Oluşumu

Günümüzde Kazak nüfusu; Çin, Moğolistan, Rusya, Özbekistan ve Türkiye gibi bütün Avrasya'ya dağılmış durumundadır. Özellikle Doğu Türkistan (Çince: Şinjiang) ile Moğolistan büyük bir Kazak nüfusuna (Çin: 1 milyonun üstü, Moğolistan:120 bin kişi) sahiptir. Doğu Türkistan ve Moğolistan içinde bazı Kazak otonom bölgeleri bile vardır (Cummings, 1999, ss. 136-137). Moğolistan'da, Kazak nüfusunun çoğu Hovd ve Bayan-Olgiy gibi Batı Moğolistan'da yaşamaktadır (Cummings, 1999, s. 137; Finke, 1999, s. 111-114). Yaklaşık 100 Kazak ailesi de Ulan-Batur'a göç etmiştir (Cummings, 1999, s. 139). Çin ve Moğolistan'dan başka, Türkiye'de 5 bin, Özbekistan'da 808 bin, Kırgızistan'da 37 bin ve Rusya'da, özellikle Aşağı Volga, Güney Ural, Batı Sibirya ve Güney Altay bölgelerinde 700 bin Kazak nüfusu bulunmaktadır (Cummings, 1999, s. 137).

Kazak nüfusu aslen göçebeydi ve kimlikleri aileye, kabileye ve 3 "jüz"e dayalıydı. Bu şart altında Kazakların birleşik ulusal kimliği o kadar gelişmemişti ve Kazak toplumu, devleti oluşturan belli ulusal sınıra sahip değildi (Cummings, 1999, s. 135). Batı Kazakistan'dan Doğu Türkistan (Şinjiang)'a kadar uzanan geniş alanda göçebe hayatını sürdürüyorlardı. 18. yüzyılda, Çin ve Rusya İmparatorlukları kendi topraklarını Kazak nüfusun bulunduğu kuzey bozkıra doğru genişletmeye başlamışlardır. Bu genişleme, Kazakların Kazak bölgesi ötesine doğru göç etmesine sebep olmuştur. Çarlık döneminde büyük Slav nüfusu Kazak bozkırına yerleştirilmiştir (Akiner, 2005, s. 24-25). Kazakların geleneksel otlağı git gide küçülmüştür. 1916'da Kazaklar Rus Çarlığı'na karşı ayaklanmış ve çoğu öldürülmüştür (Akiner, 2005, s. 25).

1930'lu yıllardaki zorunlu yerleştirmenin ve kolektifleştirmenin sonucu olarak, yaklaşık 1.75 milyon Kazak hayatını kaybetmiştir. Ayrıca 1 milyondan fazla Kazak mecburen başka bölgelere ve ülkelere göç etmiş (Çin: 60 bin kişi, başka Sovyet Cumhuriyetleri: 453 bin kişi ve diğer ülkeler), sadece onlardan 400 bin kişi (Akiner, 2005, s. 25) Kazakistan'a geri dönmüştür.

1949 yılında Doğu Türkistan'ın Çin tarafından işgalinden sonra, Çin hâkimiyetini kabul etmeyen Kazak kabileleri Keşmir'e gitmiştir. 1960'lı yıllardan sonra, yaklaşık 100 bin Kazak Doğu Türkistan'dan (Şinjiang) Kazak Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'ne göç etmiştir, çünkü Çin ve SSCB arasında gerginlik yükselmiş (Akiner, 2005, s. 25) ve Çin Komünist Partisi'nin kültürel ve siyasal baskısı artmıştır.

Kazakların tarihinin gösterdiği gibi, yurtdışındaki Kazak toplumunun çok önemli bir kısmı siyasal baskı ve kitlesel açlıktan dolayı meydana gelen zorunlu göç yoluyla oluşturulmuştur.

Dolayısıyla yurtdışındaki Kazak toplulukları ortak acıları ve facialarını paylaşmaktalar: trajik olaylar yüzünden kendi anayurtlarını terk etmeye mecbur kaldıklarını düşünmektedirler. Dolayısıyla diaspora-anayurt ilişkileri hakkında vizyonlar, anılar ve hikâyeler, diğer Orta Asya topluluklarına göre daha belirgindir. Diaspora bilincinin oluşturulması için gereken temel de Kazaklarda daha sağlamdır.

Özbek Toplumunun Oluşumu

Özbek nüfusu da Afganistan, Kırgızistan ve Tacikistan gibi çevre ülkelere dağılmıştır. Afganistan, en büyük Özbek nüfusuna sahiptir (nüfus 27 milyon 929 bin 309 kişidir ve Afganistan nüfusunun %9'unu oluşturuyor) (CIA, 2012) ve Özbekler, Afganistan'daki savaşta önemli rol oynamıştır. Özbek nüfusu diğer Orta Asya ülkelerinde de azınlık olarak kalmaktadır (Kazakistan'da 490 bin (CIA, 2011). Türkmenistan'da 260 bin (CIA, 2009), Kırgızistan'da 980 bin (CIA, 2010) ve Tacikistan'da ise 1 milyon 210 bin 236 (CIA, 2013)). Özellikle Özbek nüfusu, Tacikistan ve Kırgızistan'ın önemli bir kısmını oluşturmakta ve Kırgızlar ile Özbekler arasında etnik gerginlik yaşanmaktadır. Bu gerginlik, 1990 ve 2010' da Güney Kırgızistan'ın Oş kentindeki etnik çatışmalara kadar büyümüştür (Akçalı, 2012, s. 82; s. 85).

Yurtdışındaki Özbek toplumunun oluşum süreci, Kazak toplumununkine göre çok farklıdır. Genellikle, yurtdışındaki Özbek toplumu, Özbekistan ve kendine komşu ülkeler arasındaki sınırın değiştirilmesi yoluyla oluşturulmuştur.

19. yüzyılın sonundan 20. yüzyılın başına kadar Orta Asya ve Afganistan Rusya ve İngiltere arasındaki "Büyük Oyun" un en önemli alanıydı. İngiltere ve Rusya arasındaki anlaşmaların sonucu olarak Rusya ve İngiltere'nin alanlarının sınırı, yani Rusya-Afganistan sınırı belirlenmiştir (Kort, 2004, s. 38). Dolayısıyla Afganistan'daki ve Rusya İmparatorluğu'ndaki Özbekler bölünmüş, birbirinden farklı toplumsal ve siyasal yapıların içinde yaşamaya başlamışlardır. Özbeklerin bir kısmı da Bolşevik Devrimi ve Stalinist rejiminin baskısından kaçmak için Afganistan'a akmıştır (Barfield, 2010, s. 27).

Ayrıca, 1924'te Orta Asya tamamen Sovyet Birliği'nin kontrol altına alındıktan sonra, ulusların kendi kaderlerini tayin etme hakkına dayanarak, Sovyet Orta Asya içindeki ulusal sınırlar belirlenmeye başlamıştır. Orta Asya'da, bilhassa Fergana Vadisi'nde, Hive'de, Semerkant'ta, Buhara'da ve Güney Kazakistan'da yerleşik Sart nüfusu ve göçebe Türk nüfusu bir arada yaşamaktaydı. Bu topluluklar dil, kültür, iktisat ve siyaset açılarından birbirlerinden etkilenmiştir. Yerleşik Sart nüfusu hem Farsça hem de Türk dili konuşurdu. Dolayısıyla kültür ve dil açılarından çok sayıda ortak noktaya sahiplerdi ve Sovyet zamanına kadar Orta Asya'da milliyetçilik fazla gelişmemişti (bk. Bozbey, 2012, s. 293-294). Fakat Orta Asya'da ulusal hudutlar belirlenirken Sovyet rejimi Nikolay Marr'ın teorisinden yararlanarak sınıfa ve dile göre ulusal-etnik kimliği ayarlamıştır. Dolayısıyla Semerkant, Buhara, Hive, Fergana Vadisi ve Güney Kazakistan gibi yerlerin bazı bölgelerinde çoğunluğunu Özbekler oluştururken,

bazı bölgelerde ise Tacikler, Türkmenler, Kazaklar veya Kırgızlar çoğunluk olarak görünmüşlerdir (Sengupta, 2000, s. 410-412). Böylece, Özbekistan ve diğer Orta Asya ülkeleri arasındaki sınır çok karmaşık olmuş ve Özbek nüfusunun önemli kısmı, başka ülkelerde "azınlık" olarak kalmıştır.

Yurtdışındaki Özbek toplumunun oluşumunu Kazak toplumununkiyle karşılaştırdığımızda, yurtdışındaki Özbek topluluklarının çoğu, baskıdan ve felaketlerden kaynaklanan kitlesel sürgün ve göçten ziyade ulusal sınır hatlarının değişikliklerinden dolayı oluşturulmuştur. Bundan dolayı, Özbek topluluklarının oluşum sürecinde ortak acı ve facia Kazak topluluklarındaki kadar paylaşılmamıştır. Özbek toplulukları içinde diaspora bilincinin temeli, Kazak topluluklarındakine göre daha zayıf olmuştur.

Kazakistan ve Özbekistan'ın Yurt Dışındaki Soydaşlara Bakışı

Kazakistan'ın Kazak Toplumuna Bakışı

Kazakların "anayurdu" olarak tanımlanan Kazakistan genellikle yurtdışındaki Kazakları olumlu değerlendirmiş ve onların "anayurdu"na göçünü ulus-devlet inşası için desteklemiştir.

Kazakistan'ın resmî geri dönüş politikası Kasım 1992'de Dünya Kazaklar Kongresi'nin düzenlenmesiyle başlamıştır. Bu kongre, hükümet tarafından desteklenmiş ve Kazakistan'daki Kazakları ve yurtdışındakileri kan bağı olan kardeş olarak nitelendirmiştir (Cummings, 1999, s. 141). Bu kongreden sonra, Kazakistan hükümeti, yurtdışındaki Kazakları entegre etmek için hukuk sistemi ve kurumsal mekanizmayı hazırlamaya başlamıştır. 1992'de Dünya Kazaklar Derneği Nazarbayev'in önderliği altında kurulmuştur (Kuşçu, 2012, ss.178-179). Kazakistan'ın göç ile ilgili hukuku, yerli insanların (yani etnik yapı açısından Kazak olanın) Kazakistan'a geri dönebildiğini vurgulamaktadır (Cummings, 1999, s. 142). 1992 yılındaki Göç Kanunu'nun 17. maddesi de 1930'lu yıllarda Kazakistan'ı terk edenler ve onların çocuklarının "dönüşçü" olarak kabul edildiğini söylemektedir. Ayrıca, Kazakistan çifte vatandaşlığa izin vermezken, yurtdışındaki Kazaklara 1995'e kadar çifte vatandaşlığa sahip olma hakkını tanıyordu ve Kazak dönüşçülerinden vatandaşlığa alınmak için beş yıllık oturma izni istemiyordu. (Cummings, 1999, s. 142). İdari düzeyde de Kazak dönüşçüleri için çeşitli mekanizmalar oluşturulmuş (Cummings, 1999, s. 142-143) ve idari kurumlar bakanlık seviyesinde dönüşçülerle ilgilenmeye başlamıştır.

Elitlerin söylemlerine baktığımızda, Nazarbayev bütün Kazak halkının anayurdunun tek bağımsız Kazakistan olduğunu vurgulamakta ve Kazakistan'ın anayurdu terk etmeye mecbur kalıp geri dönmek isteyenlere her zaman ve sonsuza kadar açık olduğunu söylemiştir. Bu tür çağrı söylemleri daha sonra da siyasal ve kültürel elitler tarafından tekrarlanmıştır (Kuşçu, 2012, s. 178-179). Kazakistan'ın siyasal önderleri Kazakistan'a geri dönüş hakkını meşrulaştırmaya çalışmış ve kamuoyunun desteğini sağlamak için farklı söylemleri kullanmışlardır

(Kuşçu, 2012, s. 179). Kazakistan hükümeti ve siyasal elitler de Kazakların Çarlık ve Sovyet dönemlerindeki facialardan dolayı anayurdu mecburen terk ettiğini sürekli vurgulamakta ve burada da benzer eğilim görülmektedir (Kuşçu, 2012, s. 179-180).

Kazak milliyetçi kesimi ise farklı açıdan Kazak diasporasının önemini vurgulamaktadır. Kazakistan'ın demografik yapısı, Kazakistan için en önemli konulardan biridir ve Kazak milliyetçileri sıkça bu konudan söz etmektedir. Onlara göre, nüfus yapısında avantaj sağlamak etnik ulus-devleti kurmak için gereken unsurlardan biridir ve nüfus yapısını Kazaklaştırmak oldukça önemlidir (Kuşçu, 2012, s. 187). Onlar; toprak ve devlet üzerindeki Kazak milletinin aidiyetini sağlamlaştırmak için Kazak nüfusunun acilen artması gerektiğini savunmaktadır. Kazak milliyetçileri, Kazak nüfusu çoğunluk olduğu takdirde Kazaklaştırma politikasının daha kolay bir şekilde yürütebileceğini söylemektedir (Kuşçu, 2012, s. 187-188). Ayrıca Kazak milliyetçileri Çin'den ve Özbekistan'dan gelen işçilerin artmasının Kazakistan'ın güvenliği için tehdit oluşturacağını söylemektedirler (Kuşçu, 2012, s. 188). Bu tür tartışmalar sebebiyle Kazak milliyetçileri Kazak dönüşçülerini Kazak nüfusunu artırmak için önemli yol olarak nitelendirmişler ve geri dönüş politikasını şiddetli olarak desteklemişlerdir. Aynı zamanda, dil meselesi de onların geri dönüş politikasını desteklemesini sağlamıştır. Hemen hemen bütün dönüşçüler Kazakçayı iyi bildiklerinden, milliyetçi kesim, Kazak nüfusunun önemli kısmının Kazakçayı unuttuğu Kazakistan'da, Kazak dilinin hâkimiyetinin sağlanmasına dönüşçülerin katkıda bulunacağını iddia etmektedir (Kuşçu, 2012, s. 190).

Diğer yandan, Kazakistan içinde Ruslar ve Özbekler gibi çeşitli etnik gruplar yaşamaktadır ve Kazakistan devlet inşası sürecinde bu tür azınlık gruplarına özen göstermek zorundadır. Hukukların uygulanma aşamalarında, Kazakistan hükümeti azınlıklara ayrımcılık yapmaktan kaçınmaya çalışmakta,vize ve oturma izni konularında dönüşçülerden de başka halklarla aynı şartlar istemektedir (Cummings, 1999, s. 142). Nazarbayev de Çarlık ve Sovyet zamanlarında yaşanan trajediler konusunda başka grupları suçlama hatasının yapılmaması gerektiğini sıkça belirtmekte ve Kazakistan'daki Rusları eski emperyalist gücünün sembolü olarak tanımlayan milliyetçi söylemlerden kaçınmaktadır (Kuşçu, 2012, s. 180).

2000'lı yıllardan sonra ise, Kazak elitleri geri dönüş politikasını daha gerçekçi ve pragmatik olarak değerlendirmeye başlamıştır. 2003'teki Dünya Kazaklar Derneği'nin 2. Kongresi'nde Nazarbayev, geri dönüş politikasına destek vermeye devam edeceğini belirtirken, dönüşçülerin karşılaşabileceği zorluklardan söz etmiş ve Kazakistan'ın dönüşçüler için her şeyi yapamadığını vurgulamıştır (Kuşçu, 2012, s. 183). Kazak dönüşçülerinin anayurdun kendilerine ne vereceğini değil, kendilerinin Kazakistan'a neyi verebileceklerini düşünmelerinin gerektiğini 2005'teki 3. kongrede dile getirmiştir (Kuşçu, 2012, s. 183). Kazak siyasal ve kültürel elitleri de bütün Kazakları "anayurdu" olan Kazakistan'a getirmenin imkânsız olduğunu fark etmeye zorunlu kalmışlardır. (Kuşçu, 2012, s. 183-184). Onun yerine, Kazakistan "konuk" eden ülkelerdeki Kazakların durumuyla ilgilenmeye ve onların haklarını korumaya

yönelmiştir. Kazakistan hükümeti, yurtdışındaki Kazakları "konuk eden ülke ve anayurdu bağlayan köprü" olarak nitelendirmiştir (Kuşçu, 2012, s. 184). Aynı zamanda, hükümet Kazak diasporasına desteğin sadece kültürel alanda kaldığını ve onların ancak "dış ülkelerin vatandaşları" olduklarını belirtmiştir (Kuşçu, 2012, s. 184), çünkü Kazakistan'da yaşayan azınlık gruplarının çoğunun da "anayurtları" var ve azınlıklarla ilgili sorunlar Kazakistan ve onların "anayurtları" arasındaki ilişkilerde büyük sıkıntı oluşturabilir.

Kazakistan hükümeti, bu geri dönüş politikasını açıkça desteklememektedir, fakat aynı zamanda nüfus yapısının Kazaklaştırılmasına da karşı değildir. Mesela Nazarbayev Kazak diasporasının daha fazla göçünün ekonomik kalkınma için gerekli olduğunu Dünya Kazak Derneği 3. Kongresi'nde belirtmiştir (Kuşçu, 2012, s. 190). Ayrıca, Kazakistan hükümeti, Rusların Rusya'ya göçüne açıkça destek vermezken aynı zamanda bu göçe olumlu bakmaktadır (Kuşçu, 2012, s. 191). Diğer yandan hükümet, Kazak dönüşçülerinin Kazakistan'a entegrasyonu için hukukları hazırlamıştır.

Bu eğilimleri incelediğimizde, Kazakistan kendisini Kazak diasporasının tek anayurdu ve koruyucusu olarak tanımlamaktadır. Bir de Kazakistan, çeşitli söylemler yoluyla yurtdışındaki Kazak topluluğunda diaspora bilincini yetiştirmeye çok çaba harcamıştır. Ortak acı hem Kazak topluluklarının kendisi tarafından hem de "anayurdu" olan Kazakistan tarafından paylaşılmıştır. Kazakistan kendini yurtdışındaki Kazak topluluklarına "tek anayurt" olarak tanıtmakta, devlet inşası için onların geri dönüşünü ve entegrasyonunu desteklemektedir. Ortak acının paylaşılmasından başka devletin inisiyatifi de diaspora bilincinin oluşumunda çok önemli rol oynamaktadır. Dolayısıyla Kazaklar genellikle başka Orta Asya halklarına göre daha güçlü diaspora bilincine sahip olmuştur.

Özbekistan'ın Özbek Toplumuna Bakışı

Diğer yandan Özbekistan genellikle yurtdışındaki Özbekleri entegre etmekten ziyade seküler devleti kurup İslamcıları dışlamayı daha fazla önemsemiştir. Bundan dolayı yurtdışındaki Özbekler genellikle Özbekistan'ın ulus-devlet inşası sürecinden dışlanmıştır.

Özbekistan'ın Afganistan politikasına bakarsak, Özbekistan, Afgan Özbeklerinin lideri olarak tanımlanan Abdurreşit Dostum'u Özbek kart ile desteklemeye devam etmiştir. 1997'de Taliban Afganistan'ın çoğunu ele geçirdikten sonra da Özbekistan Taliban rejimine karşı Kuzey Birliği'ni desteklemiş ve bu rejimi tanımamıştır (Akbarzadeh, 2005, s. 42-44). Gerçekten de Kabil'in düşüşünden bir hafta sonra dört Orta Asya ülkesi ve Rusya tarafından Almatı'da düzenlenen zirvede, İslam Kerimov birlikte hareket etmenin ve Taliban'a karşı Dostum'u desteklemenin önemini vurgulamıştır (Akbarzadeh, 2005, s. 42).

Fakat Dostum'a, Afganistan'daki Özbeklere ve Kuzey Birliği'ne olan destek, Afganistan'daki Özbekleri devlet inşası sürecine katmaktan ziyade Özbekistan'ı İslamcıların, özellikle Özbekistan İslam Hareketleri'nin (IMU) tehditlerinden korumak için yapılmıştır. Cuma Naman-

gani ve Tahir Yuldaşev tarafından kurulan ve yönetilen IMU, Kerimov rejimine karşı şiddetli çatışmayı "İslam için cihat" olarak tanımlamakta ve Suudi Arabistanlı aşırı Vahhabi İslamcılar tarafından desteklenmektedir. Özbekistan bu örgütü bir terörist örgüt olarak tanımlamakta ve ülke için büyük tehdit olarak değerlendirmektedir. Taliban rejimi ve El-Kaide, onlara büyük ölçekli askeri eğitim ve silah sağlamıştır (Wahab, & Youngerman, 2007, s. 220). Bu yüzden Kerimov IMU'nun tehdidini engellemek için Taliban'ın düşmanı olan Dostum'un grubunu ve Kuzey Birliği'ni desteklemiştir.

Özbekistan'ın göçmen ve mülteci politikası da genellikle ulusal güvenlik politikasına dayanmaktadır. Özbekistan, Afganistanlı Özbek mültecilerini hükümet tarafından korunması gereken halk olarak görmemekte ve onları askeri tecrübelerden dolayı Özbekistan'ı kaosa düşürebilir halk olarak değerlendirmektedir (Mishdaq, 2006, s. 194). Özbekistan henüz ne 1951 yılındaki BM Mülteci Anlaşması'nı ne de 1967'deki Protokolünü imzalamıştır. Ayrıca Özbekistan, yurtdışındaki Özbeklerin "dönüşü" için gereken hukuk sistemi ve kurumsal mekanizmayı hazırlamamıştır (Khan, 2005, s. 141). Mezar-ı Şerif, Taliban tarafından 1998'de işgal edilirken, Özbekistan sınırı açıp Afgan-Özbek mültecilerini kabul etmek yerine Afganistan'la olan sınır kapısını kapatmıştır. 1999'da Taşkent'te bomba saldırısı düzenlendikten sonra Özbekistan'ın sınır kontrolü daha da sertleştirilmiş ve Özbekistan Afganistan'daki Özbekleri kabul etmek konusunda daha isteksiz olmuştur (Khan, 2005, s. 141). Böylece, Afganistan'daki Özbekler Özbekistan'ın devlet inşası sürecinden dışlanmaktadır.

Özbekistan'ın, özellikle Kırgızistan ve Tacikistan'daki Özbeklere yönelik politikasına baktığımızda da benzer eğilim görülmektedir. Özbekistan karşıtı örgütler olan Hizb-u't- Tahrir ve IMU, Tacikistan'da ve Kırgızistan'da mevcuttur. Özbekistan ve Özbekistan hükümeti, yurtdışındaki Özbekleri, özellikle genç nesilleri bu örgütlere üye olma tehlikesinin en yüksek olduğu kısım olarak değerlendirmektedir (Fumagalli, 2007, s. 115). Gerçekten de Özbekistan Güney Kırgızistan'da, Kuzey ve Batı Tacikistan'da gayriresmî kontrol sistemini yürütmekte ve yerel ağlardan yararlanmaktadır (Fumagalli, 2007, s. 115).

Aynı zamanda, Tacikistan'ın toprak ve sınır konusundaki iddialardan dolayı Özbekistan Tacikistan İç Savaşı'nda önemli rol oynamıştır. Özbekistan ayrıca yeraltındaki İslamcı örgütlerinin Özbekistan'a girmelerini engellemek için Kırgızistan-Özbekistan sınırındaki kontrolü yoğunlaştırmıştır (Fumagalli, 2007, s. 114-115).

Yurtdışındaki Özbeklerin devlet inşası sürecinden dışlanması; güvenlik, içerideki istikrar ve dıştan gelen kaos gibi söylemler yoluyla meşrulaştırılmaktadır. Özbekistan'da resmî dönüş ve göç politikası yoktur. Özbekistan hükümeti, "konuk eden ülkeler"deki Özbeklerin durumuyla ilgilenmemiş ve onların o ülkelerdeki haklarını korumaya yönelmemiştir. Yani Özbekistan hükümeti, yurtdışındaki Özbekleri "anayurdu konuk eden ülkeyle bağlayan köprü" olarak görmeyip "Özbekistan'a karşı büyük potansiyel tehdit olma tehlikesine sahip olanlar" olarak değerlendirmektedir.

Mesela, 2010'da Oş kentinde meydana gelen Özbek-Kırgız çatışmasında İslam Kerimov, bu çatışmanın Kırgızistan'ın iç sorunu olduğunu ve Özbekistan'ın bu olaya müdahale etmeyeceğini belirlemiştir (Sarı & Asambayeva, 2012, s. 129). Özbekistan yurtdışındaki Özbeklerle iletişimi sınırlamış ve Kırgızistan'dan gelen Özbek mültecilerini kabul etmemiştir. Son olarak Özbekistan sınır kapısını açmış ve 75000 mülteci Özbekistan'a girmiştir. Ama bu, ulusal ve uluslararası kamuoyunun baskısının sonucudur (Sarı & Asambayeva, 2012, s. 129). Bu eğilim, Özbekistan'ın yurtdışındaki Özbekleri entegre etme ve "konuk eden ülkeler"deki soydaşların haklarını koruma konusunda gönüllü olmadığını göstermektedir.

Özbeklerin bu eğilimlerinin gösterdiği gibi, Özbekistan'ın perspektifi Kazakistan'ınkine ters düşmektedir. Özbekistan, ulus-devlet inşasından daha çok yurtiçindeki istikrar ve güvenlikle ilgilenmekte, dışarıdan gelen kaos ve aşırılık ile ilgili söylemler yoluyla yurtdışındaki Özbekleri dışlamayı meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Yurtdışındaki Özbek toplulukları devlet inşası sürecinden dışlanmakta ve onların Özbekistan ile ilişkileri zayıf kalmaktadır. Ayrıca, Özbek topluluklarının oluşumunda genellikle ortak acı ve facia yaşanmamıştır. Dolayısıyla Özbek topluluklarındaki diaspora bilinci Kazak topluluklarındaki kadar gelişmemiştir.

Kazak ve Özbek Toplumlarının "Anayurtları"na Bakışı

Kazak Toplumunun Kazakistan'a Bakışı

Gerçekten de Kazakistan'ın çabaları yurtdışındaki Kazakların kendilerini diaspora olarak tanımlamalarını ve onların "anayurdu"na entegrasyonu teşvik etmiştir. 1992'den beri 7 yılda yaklaşık 150 bin-200 bin Kazak Türkiye, Moğolistan, Doğu Türkistan ve BDT gibi yerlerden Kazakistan'a döndüğü tahmin edilmektedir (Cummings, 1999, s. 143). 2000'li yılların başında ise, yani 2000-2001 yıllarında sadece 1.100 aile Kazakistan'a geri dönerken, 2002'den sonra bu sayı artmış ve 2005'te geri dönen ailenin sayısı 15 bine ulaşmıştır (UNDP Kazakhstan, 2006, s. 9). Bilhassa, 50 bin-60 bin Kazak (Moğolistan'daki Kazakların %40'ı) (Finke, 1999, s. 114) Moğolistan'dan "anayurdu"na göç etmiştir. Bu, Kazak topluluklarının önemli kısmının Kazakistan'ın diaspora politikasını olumlu değerlendirdiğini ve onların Kazakistan'a entegre olduğunu göstermektedir. Ayrıca, İslamiyet'in Kazak toplumu üzerindeki etkisi Özbeklerdeki ve Taciklerdeki kadar kuvvetli olmadığı için (Akçalı, 2012, s. 74), Kazakların "anayurdu" olup seküler sisteme sahip olan Kazakistan'a Kazak diasporasının entegrasyonu daha rahat bir şekilde ilerlemiştir.

Fakat yurtdışındaki Kazaklar, üst düzeydeki Kazakistan politikasını olumlu değerlendirirken alt düzeyde ise Kazak diasporasının Kazakistan'daki Kazak toplumuna entegre olmasını engelleyip dönüşünü zorlaştıran birçok sorun vardır. En önemli sorunlardan biri, Kazakistan'dan Kazak diasporasına verilen maddi, finansal ve hukuki desteklerin sınırlı kalmasıdır. (Cummings, 1999, s. 143). Kazakistan'ın geri dönüş politikası için ayrılan bütçesi sınırlıdır ve maddi, finansal desteklerin sorumluluğu merkez hükümetinden yerel yönetimlere ak-

tarılmış durumdadır. Gerçekten de yeterli para ve uygun evlerin verilmemesi konusunda dönüşçülerin şikâyeti çoktur (bkz: Cummings, 1999, s. 143-114).

Ayrıca uygun işler, dönüşçülerin çoğuna verilmemiştir. Onlar kırsal bölgelere, özellikle Kazakistan'ın kuzey kısmına yerleştirilmiştir. Bir de, Kazak diasporası için en uygun iş olarak görülen çobanlık için istihdam edilmişlerdir. Ama çoğunun yaşamı "konuk eden" ülkelerde kentselleşmiş durumdadır. Bundan dolayı şehirlere göç etmişler ve kısa sürede iş değiştirmeye mecbur kalmışlardır (Finke, 1999, s. 115).

Bürokrasi ve hukukun engelleri de Kazak diasporasını anayurduna geri dönüş konusunda isteksiz kılmaktadır. Vatandaşlığını değiştirip Kazakistan'a kalıcı olarak geri dönmek için, diasporadan çok sayıda farklı ve karmaşık belge istenmekte ve diasporanın çoğu da onları hazırlayamamaktadır, çünkü bürolardan uzak yerlerde oturmakta ve bazıları bu tür belgeleri anlayamamaktadır (Cummings, 1999, s. 144).

Diasporayı Kazakistan'a entegre etmek için en önemli engel; Kazakistan'daki Kazaklar ve Kazak diasporası arasındaki kültürel farklardır. Kazak diasporası Rus kültürünün güçlü etkisi altında kalmamışken (Doğu Türkistan'daki Kazaklar Arap harfini kullanmaktadır), Kazakistan'daki Kazakların kültürü ve hayatı ise 70 yıllık Sovyet egemenliği altında önemli derecede değişmiş ve kültürleri modernleşmiş, sekülerleşmiş ve Sovyetleşmiştir. Kültürleri Avrupa ve Rusya'ya daha yakın olmuştur (Olcott, 2002, s.176-177). Bu yüzden Kazak dönüşçüleri yerli Kazakları eşit toplum olarak kabul etmemekte ve onları "Ruslar", "Rus Kazakları" veya "kendi kültürünü ve geleneklerini kaybetmiş Kazaklar" olarak tanımlamaktadır (Cummings, 1999, s. 145). Yerli Kazaklar da dönüşçülere "farklı toplumdan olanlar" olarak bakmakta ve sıkça onları "Moğollar", "Çinliler", "uygarlaştırılmamış Kazaklar" gibi terimlerle tanımlamaktadır (Nurlan Khalmuratov, 1 Ocak 2014, kişisel iletişim).

Bu zorluklardan dolayı, çok sayıda dönüşçü "konuk eden ülkeler"e geri gitmiştir. Bilhassa 1994'te Moğolistanlı 10 bin-20 bin Kazak Moğolistan'a geri gitmiş ve Kazakistan'a göç durmuştur (Finke, 1999, s. 115).

Buna rağmen, Kazaklar arasında diaspora kimliği nispeten sağlamdır. Kazakistan'a geri dönüş, hem "konuk eden ülkeler"in hem de Kazakistan'ın ekonomik durumuna bağlıdır. Örneğin 1996'da Moğolistan'ın ekonomik durumu kötüleştiğinde Kazakistan'a küçük ölçekli dönüş yaşanmış ve göç edenlerin çoğu iş için şehirlere yerleşmiştir (Finke, 1999, s. 115). Özellikle, yakın zamanlarda Kazakistan'ın ekonomisi önemli derecede gelişmekte olduğundan, Kazakistan'a göç / geri dönüş de artmaktadır.

Özbek Toplumunun Özbekistan'a Bakışı

Afganistan'daki Özbekler, Özbek kimliğinden başka sağlam bir Afgan kimliğine sahiptir ve bunu Özbek kimliğinden daha fazla önemsemektedir (Khan, 2005, s. 144). Normalde kendi anayurtlarını Afganistan olarak tanımlamaktadırlar ve aralarında Afganistan'daki Özbek

bölgesini Özbekistan'a bağlamaya yönelik hareketler yaşanmamıştır. Afganistan'daki Özbekler, kendi dillerinden başka Dariceyi (Farsça) ortak dil olarak konuşmaktadırlar. Ayrıca Afganistan'daki Özbekler, Tacikler ve Türkmenler ortak kültür, din ve tarihe sahip olup Kuzey Afganistan bölgesini oluşturmaktadır. SSCB'nin desteğiyle 1978'de uygulanan ulusal belirleme politikası, Afganistan'ın hiçbir yerinde iyice oturmamış ve Afganistan'daki Özbeklerin çoğu mücahit olarak SSCB'ye karşı savaşmıştır (Wahab & Youngerman, 2007, s. 164). 1997'de Kabil Taliban tarafından düşürüldükten sonra da Taliban'a karşı Özbekler diğer gruplarla işbirliği yapmaya devam etmiştir. Bir de SSCB'deki Özbekler 70 senedir komünizm etkisi altında kalıp nispeten sekülerleşirken Afganistan'dakiler ise İslamiyet'in daha yoğun etkisi altında kalmıştır. Bu yüzden Afganistan'daki Özbek toplumu, Özbekistan'dakinden farklı olmuş ve Özbekistan'ın siyasal rejimi ile uyuşmamaktadır. Aralarında Özbekistan ile ilişkilere dayalı anılar, vizyon ve hikâyeler yoktur; Özbekistan'a entegre olma niyeti de olmamıştır. Çünkü Afganistan'daki Özbekler Özbekistan'ı "anayurt" olarak tanımlamamış ve Kerimov'u kendilerinin önderi olarak görmemiştir; aralarında "Özbek diasporası" bilinci oluşmamıştır.

Benzer eğilim diğer Orta Asya ülkelerindeki Özbekler arasında da görülmektedir. Fumagalli'nin araştırmasına göre, Tacikistan'daki Özbeklerin sadece %25'i Özbekistan'ı "anayurt" olarak tanımlamış ve %53'ü ise "komşu ülke" olarak tanımlamıştır. Kırgızistan'da ise, Özbeklerin %30'u Özbekistan'ı "anayurt" olarak tanımlamıştır ve yaklaşık %50'si için Özbekistan "komşu ülke"dir (Fumagalli, 2007, s. 116). Hem Tacikistan'da hem de Kırgızistan'da Özbeklerin %63'ü-%77'si Özbekistan'ın yurtdışındaki Özbeklere yönelik politikası hakkında "olumsuz" veya "fark yok" diye yanıt vermiştir (Tacikistan: %76,7, Kırgızistan: %62,8) (Fumagalli, 2007, s. 117). Ayrıca, bu iki ülkedeki Özbeklerin %65'i-%70'i (Tacikistan: %63,7, Kırgızistan: %69,5) Özbekistan'ın yurtdışındaki Özbeklerin çıkarları ve haklarıyla ilgilenmediğini söylemiştir (Fumagalli, 2007, s. 117). Bu anket, yurtdışındaki Özbeklerin çoğunun Özbekistan ile ilişkiler üzerinde oluşturulan bilince sahip olmadığını ve onların Özbekistan'a özel statü vermediğini göstermektedir. Yani Kırgızistan'daki ve Tacikistan'daki Özbekler genellikle kendilerini "Özbekistanlı Özbek diasporası" olarak tanımlamamaktadır ve Özbekistan'ın yapısına entegre edilmemiştir.

Kazakistan'da, Nazarbayev siyasal hayatta etnik gruplar arasındaki dengeyi sağlamak için çaba harcamakta ve Özbekler Kazakların kültür ve dil üzerindeki hâkimiyetine karşı değildir (Olcott, 2002, s. 83). 1999'da Özbekistan-Kazakistan sınırındaki kontrol sertleştiğinde Kazakistan'daki Özbekler protesto eylemleri düzenlemiş ve Kazaklar ile Özbekler arasındaki gerginlik yükselmiştir (Olcott, 2002, s. 83). Fakat Özbek nüfusu Kazakistan'a entegre olmuştur ve Kazakistan siyasal hayatında kendi etkilerini artırma niyeti yoktur. Kazakistan'ın gelişmekte olan ekonomisi de onların bilincini etkilemektedir (Fumagalli, 2007, s. 115). Onların Özbekistan'la var olan manevi bağları da değişmektedir. Türkmenistan'da ise Türkmenistan'ın kendi izolasyon politikasından dolayı Özbekler ile Özbekistan arasındaki bağlantı önemli derecede sınırlanmış ve Özbekistan ile ilişkiler gündem olmamaktadır (Fumagalli,

2007, s. 115). Türkmenistan, Taşoğuz bölgesinde yaşayan çok sayıdaki Özbek'i ülke için potansiyel tehdit unsuru olarak tanımlamaktadır. Türkmenbaşı zamanında, o bölgeye girmek için polis, istihbarat ve içişleri bakanlığından izin almak gerekirdi. Şu an bu tür yasaklar kaldırılmıştır, fakat yabancıların bu bölgede dolaşması yine de hoş karşılanmamaktadır. Diğer yandan, o bölge içinde Türkmenler ve Özbekler karışık şekilde yaşamaktadır ve iki millet arasında hem kültür hem de dil açılarından kaynaşmalar bulunmaktadır. Devlet memuru olan Özbeklerin sayısı azken o bölgede Özbekler de Türkmenler gibi normal yaşamı sürdürmekte ve bu iki millet belli bir seviyede uyum içinde yaşamaktadır (Arslan Halmuratov, 21 Şubat 2014, kişisel iletişim). Bu sebeple, Türkmenistan'daki Özbekler kendi anayurdunu Özbekistan'dan ziyade Taşoğuz bölgesi olarak tanımlamaktadır ve diaspora kimlikleri zayıftır.

Ayrıca, siyasal baskı da yurtdışındaki Özbeklerin Özbekistan'a entegrasyonunu etkilemektedir. Özbekistan'daki siyasal ve sivil hakları; Kazakistan, Tacikistan ve Kırgızistan'dan daha sıkıntılıdır (Freedom House'a göre, Kazakistan ve Tacikistan: siyasal haklar için 6, sivil haklar için 5 puan. Kırgızistan: her ikisi için de 5 puan). Özbekistan dünyanın en baskıcı devleti sayılmaktadır (Usul, 2012, s. 43). Başka deyişle, yurtdışındaki Özbekler, konuk eden ülkelerde siyasal, sosyal, kültürel ve dinî açılardan "anayurda" göre daha rahat ortamda yaşamaktadırlar. Bunun da yurtdışındaki Özbeklerin genellikle kendilerini diaspora olarak tanımlamamasının ve onların "anayurt"tan çok "konuk eden ülkeler"e entegre olmasının sebebi olduğu söylenebilir.

Sonuç

Yurtdışındaki toplumun diaspora olarak tanımlanması için, en azından ortak anı, vizyon, sürgünde olmanın acısı ve azınlık bilinci şart olarak istenir. Bu noktada yurtdışındaki Kazak toplulukları, genel olarak 1920-1930'lu yıllardaki kitlesel açlık ve zorunlu sürgün trajedileri yoluyla oluşturulmuştur ve "anayurt" olan Kazakistan ile ilişkilere dayalı ortak anı, vizyon ve hikâyeye sahiptirler. Ayrıca, konuk eden ülkelerin çoğunda da azınlık olarak yaşamaktadırlar. Dolayısıyla, genellikle ulusal sınırların değişikliklerinden dolayı oluşturulup ortak "facia"yı yaşamayan Özbek topluluklarına göre Kazak toprağında diaspora kimliğinin temeli daha sağlamdır.

Ayrıca, hem "anayurtlar"daki hem de "konuk eden ülkeler"deki siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik durum diaspora bilincinin oluşumu ve "anayurtları"na entegrasyonu etkiler. Gerçekte de böyle durumdan dolayı, yurtdışındaki Özbekler genellikle diaspora kimliğine sahip olmayıp Özbekistan'dan çok "konuk eden ülkeler"e entegre olurken, Kazaklar arasında diaspora kimliğinin oluşumu daha da ilerlemiş ve Kazakistan'a küçük ölçekli dönüşler devam etmiştir.

Fakat "anayurtlar"ın diasporaya karşı siyasal tutumu ve inisiyatifi, diaspora bilincinin oluşumunda ve "anayurtları"na entegrasyonda çok daha önemli rol oynamaktadır. Kazakistan

hukuk sistemi, kurumsal mekanizmayı ve maddi destekleri hazırlamak yoluyla aktif olarak yurtdışındaki Kazakları entegre etmeye çalışmıştır. Ayrıca Kazakistan, ortak facia olan açlık ve zorunlu sürgünü yurtdışındaki Kazakları Kazakistan'a entegre etmek için efsane olarak aktif bir şekilde kullanmıştır. Bu politikanın sonucu olarak, yurtdışındaki Kazak toplulukları içinde diaspora kimliği daha da sağlamlaştırılmış ve "anayurt" Kazakistan'a entegrasyon ve dönüş önemli derecede ilerlemiştir.

Diğer yandan, Özbekistan'ın resmî diaspora politikası yoktur. Özbekistan, yurtdışındaki Özbek topluluklarını Özbekistan'ın siyasal ve toplumsal düzenine karşı tehdit olarak tanımlayıp devlet inşası sürecinden dışlamıştır. Dolayısıyla yurtdışındaki Özbekler arasında diaspora kimliği gelişmemiş ve Özbekistan'ın yapısına entegre olmamıştır. Ayrıca, Özbekistan için yurtdışındaki Özbeklerin oluşum sürecini efsane olarak kullanmak oldukça güçtür. Eğer ulusal sınırın belirlenmesi ve değişiklikler, Özbeklerin "ortak faciası" olarak kullanılsa, günümüzde mevcut olan Özbekistan'ın ulusal sınırlarının Özbekistan için yanlış ve haksız olduğu ortaya çıkar. Bu durumda, ulus-devlet olarak Özbekistan'ın yapısının ve sınırının meşruiyeti inkâr edilme tehlikesine düşülebilir. Ayrıca diğer Orta Asya ülkeleri de benzer sorunlara sahip olduğu için, öyle bir durumda Orta Asya'daki uluslar arası ilişkiler oldukça istikrarsızlaşabilir. Yani yurtdışındaki Özbek topluluklarının oluşum sürecini entegrasyon için efsane olarak kullanarak diaspora bilincini geliştirmek, Özbekistan için çok zordur ve ulusal çıkarına da uymamaktadır. Dolayısıyla Özbekistan, devlet inşası için yurtdışındaki Özbekleri entegre etmekten daha çok ulusal güvenliğini sağlamlaştırmaya yönelmiştir.

Kazakistan, Özbekistan ve yurtdışındaki soydaşlarının birbirlerine bakışını ve soydaşlarının durumunu karşılaştırdığımız zaman, özellikle "anayurtları"nın inisiyatifinin diaspora kimliğinin oluşumunda ve anayurtlarına entegrasyonda oldukça önemli rol oynadığını anlayabiliriz.

Kaynakça

Akbarzadeh, S. (2005). *Uzbekistan and the United States: Authoritarianism, Islamism and Washington's security agenda*. London and New York: Zed Books.

Akçalı, P. (2012). Orta Asya'da etnik sorunlar: Karşılaştırmalı bir inceleme. M. T. Demirtepe (Ed.), *Orta Asya'da siyaset ve toplum* içinde (s. 65-97). Ankara: USAK.

Akiner, S. (2005). Towards a typology of diasporas in Kazakhstan. In T. Atabaki, & S. Mehendale (Ed.), *Central Asia and the caucasus: Transnationalism and diaspora* (pp. 21-65). London and New York: Routledge.

Barfield, T. (2010). *Afghanistan: A cultural and political history.* Priceton and Oxford: Princeton University Press.

Bozbey, İ. A. (2012). Özbekistan'da İslam ve kimlik. M. T. Demirtepe (Ed.), *Orta Asya'da siyaset ve toplum* içinde (s. 285-318). Ankara: USAK.

CIA. (n.d.). *Afghanistan: CIA the world factbook*. Retrieved June 10, 2013 from https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/af.html

CIA. (n.d.). *Kazakhstan: CIA the world factbook*. Retrieved June 10, 2013 from https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/kz.html.

CIA. (n.d.). *Kyrgyzstan: CIA the world factbook.* Retrieved June 13, 2013 fromhttps://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/kg.html.

CIA. (n.d.). *Tajikistan: CIA the world factbook*. Retrieved June 13, 2013 fromhttps://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ti.html.

CIA. (n.d.). *Turkmenistan: CIA the world factbook*. Retrieved June 13, 2013 from https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/tx.html.

Clifford, J. (1994). Diasporas. *Cultural Anthropology, 9,* 302-338.

Cummings, S. N. (1999). The Kazakhs: Demographics, diasporas and "return". In C. King, & N. J. Melvin (Ed.), *Nations abroad: Diaspora politics and international relations in the former soviet union* (pp. 133-152). Boulder: Wesview Press.

Çelikpala, M. (2007). Türkiye'de Kafkas diasporası ve TDP'ye etkileri. M. Aydın (Ed.), *Türkiye'nin Avrasya macerası 1989-2006* içinde (s. 35-71). Ankara: Nobel Yayın Dağıtımı.

Finke, P. (1999). The Kazaks of Western Mongolia. In I. Svanberg (Ed.), *Contenporary Kazaks: Cultural and social perspectives* (pp. 103-140). London: Curzon Press.

Fumagalli, M. (2007). Ethnicity, state formation and foreign policy: Uzbekistan and 'Uzbeks abroad'. *Central Asian Survey, 26*, 105-122.

Kaya, A. (2011). *Türkiye'de Çerkesler: Diasporada geleneğin yeniden icadı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Khan, N. (2005). Afgan communities in Uzbekistan: A preliminary case study. In T. Atabaki, & S. Mehendale (Ed.), *Central Asia and the caucasus: Transnationalism and diaspora* (pp. 140-147). London and New York: Routledge.

Kort, M. (2004). *Central Asian republics*. New York: Facts on File Inc.

Kuşçu, I. (2012). Ulus inşası sürecinde Kazakistan'da etnik geri dönüş göçü siyaseti ve etkileri. M. T. Demirtepe (Ed.), *Orta Asya'da siyaset ve toplum* içinde (s. 175-206). Ankara: USAK.

Misdaq, N. (2006). *Afghanistan: Political frailty and external* ınterference. London and New York: Routledge.

Olcott, M. B. (2002). *Kazakhstan: Unfulfilled promise.* Washington D.C.: Carnegie Endowment for International Peace.

Safran, W. (1991). Diasporas in modern societies: Myths of homeland and return. *Diaspora, 1*, 83-99.

Sarı, Y. & Asanbayeva, Ç. (2012). 1990 ve 2010 yıllarında Güney Kırgızistan'daki etnik çatışmalar. M. T. Demirtepe (Ed.), *Orta Asya'da siyaset ve toplum* içinde (s. 99-139). Ankara: USAK.

Sengupta, A. (2000). Imperatives of national territorial delimitation and the fate of Bukhara 1917-1924. *Central Asian Survey, 19*, 397-418.

UNDP Kazakhstan. (2006). *Status of oralmans in Kazakhstan: Overview.* Almaty: Author.

Usul, A. R. (2012) Orta Asya'da demokrasiye gitmeyen yol: Özbekistan'ı anlamak. M. T. Demirtepe (Ed.), *Orta Asya'da siyaset ve toplum* içinde (s. 41-64). Ankara: USAK.

Van Hear, N. (1998). *New diasporas: The mass exodus, dispersal and regrouping of migrant communities.* London: UCL Press.

Wahab, S., & Youngerman, B. (2007). *A brief history of Afghanistan*. New York: Facts on File Inc.

1916 Arap İsyanı'nın Arap Milliyetçi Cemiyetleriyle İlişkisi ve Filistinlilerin Cemiyet ve İsyan Bağlantısı

Neslihan Kuran,* Abdalqader Steih**

Öz: Çalışmada, I. Dünya Savaşı sırasında Osmanlı Devleti'nin hakimiyeti altındaki Hicaz bölgesinde 1916'da ortaya çıkan Arap isyanının, Arap milliyetçi cemiyetleriyle ilişkisi ve özelde Filistinlilerin cemiyet ve isyan bağlantısı ele alınmaktadır. Dönemin Arap milliyetçi cemiyetlerinin faaliyetlerine kısaca değinildikten sonra, Şerif Hüseyin önderliğindeki Arap isyanının niteliği ve etkisi üzerinde durulmuştur. Üye sayısı, cemiyetlerinin kapsamı hakkında fikir vermektedir. 1914 sonlarına kadar cemiyetlere üye sayısı 126'dır. Arap milliyetçileri, özellikle Hristiyan Araplar, bağımsızlık düşüncesine önceden sahiptir ve bu yönde çalışmalar gerçekleştirmiştir. Bununla beraber Osmanlı'nın son dönemine kadar Osmanlı Devleti'ne karşı herhangi bir eylem içine girilmemiştir. Ancak beklenen ayaklanma Mekke emiri Şerif Hüseyin'den gelmiştir. Peygamber soyundan gelişi en büyük avantajı olmuş ve bunu bilen İngiltere, propagandasında bunu öne çıkarmıştır. İsyanın milli özellik taşımadığı anlaşılmaktadır. Bölgedeki Arap kabileleri içindeki mevcut çatışma ve ayrılıklar birlik oluşturmaya engel teşkil etmiştir. Şerif Hüseyin'in kralı olacağı bir Arap Devleti için savaşmak, milli cemiyetlerin hedefinde olan bir durum değildir. Bununla beraber ne cemiyet üyeleri ne diğer bölge aşiret liderleri ne de Arap halk, İngiltere ile bir pazarlığa oturulduğundan haberdar değildir. Şerif Hüseyin'in krallık hevesi sömürgeleşme ile bitmiştir. Ancak Filistin'in durumu orada noktalanmamıştır. Bazı kimselerce ihanetin bedelini ödeyen kişiler olarak nitelendirilen Filistinliler için, hala dinmeyen kan, bedel olabilir miydi? Çalışmada, Filistin kısmı bilhassa Arapça kaynaklar kullanılarak hazırlanmıştır. Bazı Filistinlilerin siyonizm tehlikesine karşı cemiyetlere üye oldukları görülmüştür. 1913 Paris Kongresi'ne önce destek vermiş daha sonra kongrede siyonizme dair hiç bir şey konuşulmadığı için tepki göstermişlerdir. Şerif Hüseyin'in isyan çağrısına ise genel olarak Filistin halkı iştirak etmemiş, Kudüs müftüsü halkı Osmanlı için cihada davet etmiştir. İsyanda Filistin bölgesindeki illerden üst düzey rütbeli bir asker bulunmamaktadır.

Anahtar kelimeler: Arapçılık, Milliyetçilik, Şerif Hüseyin, Lawrence, Arap İsyanı, Arap Milliyetçi Cemiyetleri, Filistin, İsrail.

Arap Milliyetçi Cemiyetlerinden Şerif Hüseyin'e

Milliyetçilik fikrinin Arap camiasındaki öncülüğünü Hristiyan Araplar yapmıştır. Özellikle de Lübnanlı Hristiyan Araplardır. Bunların pek çoğu Suriye'de kurulmuş olan yabancı misyoner okullarında eğitim almış entelektüel kişilerden oluşmaktadır (Bilgenoğlu, 2007, s. 53-56). Zamanla diğer Arap bölgelerinde de okullar kurulmuştur. Bu okullarda Batı tarzı bir eğitim sistemiyle yetişen Hristiyan Araplar, cemiyetler kurmak yolu ile faaliyetlerini gerçekleştir-

* Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Ortadoğu Siyasi Tarihi ve Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı. İletişim: neslihankuran@gmail.com.

** Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Türk Tarihi Ana Bilim Dalı. İletişim: qadersteeh@yahoo.com.

miştir. Din farkı gözetmeksizin bağımsız bir Arap devleti kurma fikrini ilk ateşleyen, yine bu cemiyetler olmuştur. Bu anlamda Suriye Protestan Koleji mezunları tarafından 1875'te kurulan ve Türk aleyhtarı faaliyetlerde[1]bulunan "Beyrut Gizli Cemiyeti"nin ilk Arap uyanışını başlattığı belirtilmektedir (Bilgenoğlu, 2007, s. 59).

Batı'da Arap milliyetçiliği konusunda yapılan diğer faaliyetlere bakıldığında, İslam dünyasını etkilemek için çeşitli yollar denendiği görülmektedir. Basın, etkileme açısından önemli bir araç olarak kullanılmış ve özellikle çıkartılan Arapça gazetelerle yönlendirmeler yapılmıştır. Örneğin Mısır'da 1881'de yayımlanan "Ey Müslümanlar" başlıklı yazıda Türklerin, Hristiyan ve Müslüman Araplara yıllardır zulüm yaptığı, kanlarının kullanıldığı yazılmış ve Suriye Hristiyanları Müslümanlarla birleşmeye çağrılmıştır (Kürkçüoğlu, 1982, s. 27-28). ABD'de Arapça yayımlanan bir gazetenin 10 Aralık 1912'deki bir nüshasında Arapların istiklalinden bahsedilmiştir. Yine ABD'de Suriyelilerin ve Marunilerin oluşturduğu bir dernek (Phoenician Progressive Society)1913'te bazı İngiliz, Fransız, Alman ve Rus gazetelerine bağımsız bir Suriye için çağrıda bulunmuştur(Kürkçüoğlu, 1982, s. 33). Bunun dışında, Osmanlı ordusunda görevli iken daha sonra Şerif Hüseyin tarafına geçen Cafer el-Askeri, Arap davasına en çok destek verenlerin önce Rum Ortodoks piskoposu, ardından Süryani ve Keldani liderlerinin olduğunu söylemektedir (El-Askeri, 2008, s. 165).

Hristiyan Araplar, Osmanlı'dan ayrılmayı pek çok kez dile getirmiştir. Ancak Müslüman Araplar arasında bu düşünce desteklenmemiştir (Bilgenoğlu, 2007, s. 64). Çünkü Hristiyan Arap'ın Arapçılığı, Müslüman Arap'ın Arapçılığından farklı bir zeminde ifade bulmaktaydı.

Bununla beraber Müslüman Araplar arasında da muhalif fikirler vardı. Gelişen bir Türk milliyetçiliği karşısında İslamcılık etkisini yitirmekteydi. 1908 sonrası gizli veya resmi cemiyetler kurarak faaliyete geçilmiştir. En önemlileri, 1909'da kurulan Kahtaniyye (İstanbul) 1911 el-Fetat (Paris) 1913 el- Ahd (İstanbul) cemiyetleridir. Cemiyetlerin kurucu üyelerinin pek çoğu zamanında Osmanlı ordusunda görev yapmış subaylardı (Bilgenoğlu, 2007, s. 70). Ahd'ın kurucu subaylardan biri olan Askeri, hatıratlarında Arap liderlerine mektuplar göndererek başlattıkları faaliyetleri ayrıntıları ile anlatmaktadır(El-Akeri, 2008, s. 174-180). Yine "Hürriyet ve İtilaf Fırkası, Islah Partisi, İstiklal Partisi (gizli Arap gençlik cemiyeti) ve Mısır'daki el-Lamerkeziyye partisi" Arap milliyetçiliği yapmaktaydı ve çoğunun amacı Arapları birleştirip haklarını korumaktı. Osmanlı'dan ayrılmak gibi bir düşünceleri yoktu (El-Askeri, 2008, s.179). Albert Hourani ise, başta Ahd olmak üzere çoğu cemiyetin amacının tam bağımsızlık olduğunu söylemektedir. Tüm bunlar yaşanırken dönemin bölge halkına bakıldığında, Genelkurmay Başkanlığı yayınlarında yer alan bilgiler, Suriye ve Filistin halkının Osmanlı padişahı ve halifesine bağlılık bildirdiğini yazmaktadır(Genelkurmay Başkanlığı (GKB), 1978, s.15).

1 Beyrut sokaklarına astıkları ilanlarda, Türklerin Araplara zulmettiğini söyleyip, topraklarından Türkleri çıkarmayı önermişlerdir. bk. Bilgenoğlu, (2007).

Bu dönemde Arapların en önemli siyasi faaliyeti, 1913'te Paris'te düzenlenen kongredir. Diğer Araplardan, "kongrenin neden bir Müslüman ülkede yapılmadığı ve ülkeye yabancı güçleri davet niteliği taşıdığı" yönünde tepkiler gelmiştir. Medine, Yemen, Irak'tan protesto telgrafları çekilmiştir. Kongre delege heyetinde 11 Müslüman, 11 Hristiyan, 1 Yahudi bulunmaktaydı (Bilgenoğlu, 2007, s. 181-187).

Nihayetinde muhalefet arasında söz konusu dönemde, merkeziyetçiler ve ademimerkeziyetçiler üzere iki farklı siyasal akım türemiştir. Bağımsızlık yanlısı ademimerkeziyetçiler Hristiyan toplulukları arasında daha fazla ilgi görmüştür (Kayalı, 1998, s. 234).

Hem Hristiyan Arap aydınlarının hem de Müslüman Arap aydınlarının fikri oluşumlarının meyvesi olan Arap siyasi örgütleri, Osmanlı'nın son dönemine kadar Osmanlı Devleti'ne karşı herhangi bir eylem içine girmemiştir (Kayalı, 1998, s. 57). Ancak 1916'da ilginç bir gelişme yaşanmıştır. Osmanlı Devleti'ne karşı Arap siyasi hareketinin entelektüel kadrosu bilhassa Suriye ve Mısır'da oluşmuşken, cemiyetlerin faaliyetleri ortadayken ve cemiyetler yayımladıkları bildirilerde açıkça Arap halkını Türklere karşı mücadele etmeye çağırıyorken, Araplar için bir isyan, Mekke emiri Şerif Hüseyin'den gelmiştir.

İsyanın gelişme evreleri incelediğinde, milliyetçi bir nitelik taşımadığı görülmektedir. Şerif Hüseyin ve oğullarının etrafında şekillenmiş bir Arap krallığı mevzu bahistir. Şerif Hüseyin ve İngiltere arasında karşılıklı pazarlıklar sonucu oluşturulan, İngiltere ve Fransa tarafından desteklenen, savaşçı güçleri İngiliz altınıyla meydanlarda tutulmuş bedevilerden oluşan, yağma usulüne dayalı bir harekettir(Lawrence, 2001, s. 153-154). Ne bahsi geçen cemiyet üyeleri ne bölgedeki diğer aşiret liderleri ne de Arap halk, İngiltere ile bir pazarlığa oturulduğundan veya Şerif Hüseyin'e Arap krallığı vadedildiğinden haberdar değildir. İngiltere-Şerif Hüseyin birlikteliği, başarı için gizli tutulmuştu, ki "Hristiyan işbirlikçisi" sıfatının duyulması, Şerif Hüseyin için bir son demekti. İngiltere de saklı tutmak zorundaydı. Anlaşma yaptığı diğer Arap aşiretlerinin Şerif Hüseyin'i kral olarak kabul etmesi olanaksızdı. Bu anlamda The Times'ın, ayaklanmanın kendi kendine çıktığını söylemesi şaşırtıcı değildi(Kürkçüoğlu, 1982, s. 142).

Arap topraklarını 400 yıla yakın bir süre hakimiyeti altında bulunduran Osmanlı Devleti'nde yaşanan bu gelişme, genel bir "Arap ihaneti" olarak lanse edilmiş ve etkisi büyük olmuştur. İlginç olan ise, Şerif Hüseyin isyanının, bütün Arapları temsil eden bir milliyetçi isyan olarak yansıtılmasıydı. Halbuki Arap milliyetçi cemiyetlerinin talepleri, Şerif Hüseyin'in kral olması yönünde değildi. Bu isyanın maksadı ise buydu. Cemiyetlerin destek verdiği düşünülse bile bu sınırlı olacaktır. 1914 sonlarına kadar, doğu Arap vilayetlerinde Arap milliyetçi cemiyetlerin üyesi 126 kişidir. Bu, o dönemde Suriye'de her 100 bin kişiye 3,5, Filistin'de 3,1, Lübnan'da 2,4 Arap milliyetçisi düştüğünü göstermektedir (Çiçek, 2012, s. 169-188). Arap hareketinin destekçisi azınlıkta iken Şerif Hüseyin isyanı nasıl patlak vermişti?

Şerif Hüseyin İsyanının Gelişimi

Mukaddes toprakların bulunduğu Hicaz bölgesinde, Şerif Hüseyin'e dek herhangi bir isyan çıkmamıştır (GKB, 1978, s. 3). Şerif Hüseyin'de isyan fikrinin ortaya çıkışı ise yoğunlaşan merkezi otoriteden rahatsız olmasıyla başlamıştır. Şerif Hüseyin'in, Mekke emirliğinin babadan oğula geçen bir monarşiye dönüştürülmesi teklifini Osmanlı hükümeti reddetmiştir. İngiliz onayından geçen ve İngiliz uçaklarıyla dağıtılan isyan bildirisinde(Nizamoğlu, 2013, s. 123-148) "Cemal Paşa'nın aydınları idamı, İttihatçılarrın tutumu" gibi nedenler meşruiyet kaynağı olarak kullanılmıştır. Ancak, Şerif Hüseyin'in 1912'de İngilizlerle başlattığı temas (GKB, 1978, s. 3)ve krallık pazarlıkları, 1916'daki idamlardan oldukça öncedir.

İngiltere, Osmanlı'nın savaşa girmesi halinde ilan edebileceği bir cihaddan çekiniyordu. Çünkü başta Hindistan olmak üzere sömürge topraklarında Müslümanlar vardı. Dolayısıyla Araplarla iyi geçinmesi gerekiyordu. Bu nedenle Araplarla yakın ilişkiler kurmaya gayret etmiştir. Osmanlı Devleti, savaşa katılmasıyla beraber beklenen cihadı ilan etmiştir. Ancak ilanın Mekke şerifi tarafından duyurulması gerekiyordu. Şerif Hüseyin, seferberliğin başlarında saltanat ve halifeliğe bağlılığını yazılı olarak bildirdiği ve 60 bin altını aldığı halde(-GKB, 1978, s. 146) çeşitli bahanelerle ilanı duyurmayı reddetmiştir. Bir yandan savaşın gidişatından emin olamamıştır. "Osmanlı Devleti yendiği takdirde halim ne olacak?" sorusuyla meşgul olmuştur. Öte yandan İngiltere'nin kendisini satıp toprakları sömürgeleştirebileceği endişesini taşımıştır. Oğlu Abdullah'ın hatıratında ve İngiliz raporlarında, şerifin endişeli ve gelgitli ruh hali sıkça işlenmiştir. Oyalama taktikleriyle zaman kazanmaya çalışmıştır. Aralık 1914'de İngiliz temsilcisine, "İslam dünyasındaki konumu ve Hicaz'daki mevcut siyasi durum nedeniyle birdenbire Türklerle ilişkilerini kesemediğini ve daha geçerli bir bahane bulmak için beklediğini" söylemiştir (Kayalı, 1998, s. 213).

İngiltere, Şerif Hüseyin'e Türklere karşı ayaklanırsa kendisine her türlü yardımı yapacağı ve bağımsız bir Arap devleti kurulup kendisinin de kral olacağı sözünü vermiştir. Bu maksatla Şerif Hüseyin'e altınlar yağdırmıştır. Ancak, İngiltere'nin Hicaz'ı bırakmak gibi bir niyeti hiçbir zaman olmamıştır. Sözünün geçerliliğini ya da aldatmayı en açık 1915 tarihli İngiltere'nin şu raporu yansıtmaktadır: "Siyaseten bölünmüş bu topraklarda ortak bir Arap hareketi beklenemez…Arapların prestij duygusu, Hristiyan bir devletin himayesinden dolayı rahatsızlık duymayacaktır"(Kürkçüoğlu, 1982, s. 92,93). Çanakkale'den Osmanlı'nın zafer haberleri geliyordu. Osmanlının kaybetmesi için Arap hareketine muhtaç olan İngiltere, entrika ile yoluna devam etmiştir. 1915'te başlayan Şerif Hüseyin-McMahon görüşmeleri bir buçuk yıl sürmüştür. En çetin pazarlık, Arap devletinin sınırları konusunda olmuş, bir türlü anlaşamamışlardır. İngiltere vaatlerinde muğlak kalmaya özen göstermiştir. Yine Araplardan gizli olarak aynı bölgeler için Fransa ile de anlaşmıştır. Lawrence, hatıratında bu konuyu şöyle açıklamaktadır:"Kağıt üzerinde bile McMahon-Hüseyin ile Sykes Picot görüşmeleri birbirine uymuyordu"(Lawrence, 2001, s. 17). Aynı anda Siyonist Yahudilerle de Filistin'e göç ve

Balfour Deklarasyonu ile açıklanan milli bir Yahudi merkezi kurulması görüşmelerini sürdürmüşlerdir. Bu deklarasyon, Kasım 1917'de açıklanmış ve Filistin'de İsrail Devleti'nin kurulmasını öngörmüştür (Nedim, 1995, s. 28).

Osmanlı Devleti, isyanı önceden haber almıştır aslında.[2] Ancak gerekli değerlendirmeler tam olarak yapılamadığı için istenilen sonuç elde edilememiştir. Evet, Şerif Hüseyin etkili olmuştur. Ancak bu etki, fiilen çarpışarak elde edilmemiştir. Ya da ciddi bir Arap halkının katılımı sağlanarak güç kazanılmamıştır. Belki burada Lawrence'a değinmek yerinde olacaktır. Bölgeye savaştan çok önce giden ve Arap dillerini çok iyi konuşabilen Lawrence, İngilizlerin bölgedeki adamıydı. Bulunduğu sürece Arap kıyafetleri ile dolaşmış, onlar gibi olmuştu. Topladıkları isyancıları nerede kullanacağını biliyordu. Gerilla yöntemiyle ulaşım hattını tahrip ederek bölgeye ikmal yapılmasını engelledi. Ayrıca yapılan en mantıklı işlerden biri de bölgede İngiliz askeri kullanmamaya özen gösterilmesiydi. Böylelikle Hicaz'daki hareketin Araplar tarafından yürütüldüğü izlenimi verildi (Nizamoğlu, 2013, s. 123-148).

> " Ne pahasına olursa olsun bu gösteriyi daha fazla ilerlemeden durdurun, onları bir yalan uğruna bizim için savaşmaya çağırıyoruz ve ben buna dayanamıyorum." diyen Lawrence'ın (Lawrence, 2001, s. 20) bölge aşiretlerini nasıl kazandıklarını anlattığı "Bilgeliğin Yedi Sütunu" adlı eserinde, Arapları kandırmaktan utanç duyduğunu söylemiştir. Sözlerini "kazanmanın aldatmaktan daha mühim olduğu" ile bitirmesi ise kayda değerdir (Lawrence, 2001, s. 41).

Ayaklamanın başarıya ulaşması için İngiltere'nin yaptığı propaganda faaliyetleri, Şerif Hüseyin'in çabaları yanında oldukça sönük kalmaktadır. Hicaz isyanını övücü yazılar yazmış ve diğer İslam ülkelerine de ulaştırmaya çalışmıştır. Örneğin 1917'de İngiltere Dışişleri'nde Sir Mark Sykes tarafından "Temiz Dövüşen Türk" adlı yazıda "700 bin Ermeni'nin Türkler tarafından öldürüldüğü, Arapların dillerinin ve önderliklerinin zorla ellerinden alındığı" gibi. Bu yazı The Times'da da yayımlanmıştır(Kürkçüoğlu, 1982, s.136). Yine İngiliz uçaklarından Şerif Hüseyin'in peygamber neslinden olduğu için kendisine biat edilmesi gerektiğini içeren beyannameler atılmıştır (Nizamoğlu, 2013, s.123-148).İçinde Lawrence'in de yer aldığı Arap Propaganda Komutanlığı kurulmuştur(Nedim, 1995, s. 30).

İsyanı engellenme girişimlerine bakıldığında, Almanya, isyanın bastırılması için Osmanlı'ya pek yardım etmemiştir. Şam'daki hükümet yetkilileri ve önde gelen Arap ulema ise halifeye ihanet eden kişinin cezasının "ölüm" olduğuna karar verip ortak bir bildiri yayımlamıştır. Suriye ve Filistin müftüleri de ortak bir fetva imzalayarak Şerif Hüseyin'e karşı çıkılmasını istemiştir (Kayalı, 1998, s. 222).Yine Hindistan'daki pan-İslam kurumları, Şerif Hüseyin'i ve sempatizanlarını kınamışlardır (Kürkçüoğlu, 1982, s. 132).

2 Osmanlı'ya bağlı Rabi şeyhi Hüseyin Mübeyrik, Şerif Hüseyin ve oğullarının 5 Haziran 1916'da Medine, Mekke, Cidde ve Taif'te bir ayaklanma başlatacaklarını önceden Galip Paşa'ya mektupla bildirmiştir. Bunun üzerine Fahreddin Paşa kontrol amaçlı Medine'ye gitmiştir. Faysal, Fahreddin Paşa'yı oldukça iyi ağırlasa da Paşa, raporunda, Ali ve Faysal'ın maksatlı olarak Medine'de kaldığını hükümete söylemiştir. bk. GKB, (1978).

İsyana katılıma baktığımızda, Mekke, Taif, Cidde gibi şehirlerin halkı katılmamıştır. Şerif Hüseyin kuvvetlerini sadece bazı aşiret liderleri ve nüfuzundaki bedeviler oluşturmuştur(Nizamoğlu, 2013, s. 123-148). Hicaz ve Asir'de, Osmanlı'ya karşı ayaklanma faaliyetinde bulunan Şerif Hüseyin ve Seyit İdris'in ihanetlerine karşılık, Yemen'de İmam Yahya, Suudi Arabistan'da İbn Reşid (GKB, 1978, s. 30), Libya'da Senusiler[3]Osmanlı ile beraber işgal güçlerine karşı savaşmıştır.

Nihayetinde ayaklanma toplu bir Arap isyanına dönüşememiştir. Bunda, Osmanlı Devleti'ne bu kritik dönemde ihanet etmenin İslami kardeşlikle bağdaşmayacağını, Türk düşmanı İngiliz ve Fransızların Arap diyarında yayılmacı emeller beslediklerini ve gelecekte Filistin'de bir Yahudi devletinin kurulmasına yardımcı olmayacaklarını beyan eden Arapların(-Nedim, 1995, s. 28)etkisi büyüktür. Sivil halkın yanı sıra Osmanlı ordusundaki tümenlerde azımsanmayacak derecede gönüllü Arap yer almıştır. Savaş sırasında Osmanlı'nın farklı cephelerinde 300 bin Arap'ın savaştığı belirtilmektedir. Örneğin 1917'de 58. Tümenin %25'i Arap'tır (GKB, 1978, s. 279).

Unutmamak gerekir ki, sivil halkı teşkil eden Araplar arasında herhangi bir anlaşma yoktu. Çeşitli kabile ve aşiretler birbiri ile çatışma halindeydi. Başlarındaki emir, şeyh, seyitler, kendi eğitim ya da inançlarına göre, nüfuzu altındaki toplumlar hakkında söz sahibi idiler (GKB, 1978, s. 806). Herhangi bir olay karşında aldıkları tutumda belirleyici etken, baştaki kişiydi. Cemal Paşa, Arap bölgesinde şahsiyetlerin etkisi için, bir kolordunun yapamayacağını tek bir kişinin yapabileceğini söylemektedir. Öyle de olmuştur. İngiliz altınına boğulan bazı Arap kabile şefleri nüfuzundaki kişileri de isyanın içine çekebilmiştir.

İsyanı destekleyen bazı Araplar için düşünülmesi gereken diğer bir nokta da, Şerif Hüseyin'in peygamber soyundan geliyor olmasıdır. İngiltere, Şerif Hüseyin'i seçerken onun bir lider olamayacağını biliyordu. Ama bildiği en önemli şey, soyuydu. Bu, Lawrence'ın da gözünden kaçmamıştı. "Peygambere duyulan saygı, itaat eden zihinler yaratmıştı" (Lawrence, 2001, s. 148).

İsyanın sonucuna gelince, Abdullah, babasını "Arap milletinin kralı" ilan etmiştir. İlk reddeden İngiltere olmuştur. Halbuki Abdullah İngiltere'nin kendisini tebrik edeceğini sanmıştır (Abdullah, 2006, s. 124). İngiliz kaynaklar bu konuyu ele alırken Şerif Hüseyin'in yardımından ziyade, Yahudilerin yardımından bahsetmektedir. İsyan sırasında İngiltere-Yahudi lobi faaliyetleri incelenmesi gereken diğer bir husustur.

Esas darbeyi ise Arap toprakları almıştır. Şerif Hüseyin'in Arap krallığı umudu, Batılı devletlerin manda yönetimi ile son bulmuştur. Osmanlı'nın gözü gibi koruduğu Filistin'de Türk

3 Aslında Senusilerin Osmanlı Devleti ile arası çok iyi değildir. Ancak, din birliği ve kişisel çıkarlar beraber olmayı gerektirmiştir. Osmanlı padişahı, aşırı tutucu Müslüman özelliğinde olan Senusi tarikatı şeyhine yardımlarından ötürü "bakanlık" rütbesi vermiştir. bk. GKB, (1978).

hakimiyetinin sona ermesi, Yahudi Devleti'nin kurulması için fırsat yaratmıştır. En trajik olan ise Filistinlilerin bitmeyen kanlı günleri olmuştur.

Filistinlilerin Cemiyetlerle Bağlantısı

Filistinlilerin Şerif Hüseyin isyanı ile ilişkisi konusunda yapılacak araştırmalarda, Arapların tamamının göz önünde bulundurulmaması mümkün değildir. Çünkü bölgede halihazırda, bir önceki kısımda bahsedildiği gibi birbirinden bağımsız Suriye, Lübnan, Ürdün ve Filistin adı altında ayrı devletler mevcut değildir. Osmanlı Devleti'nin hakimiyetinin sona ermesinden sonra Filistin'in içine düştüğü durum, diğer Arap devletlerinden çok farklıdır. Bu çalışmada "Filistinliler" ifadesinden, genel olarak güney Suriye bölgesinde oturanlar kastedilmektedir. Bu bölge; Kudüs şehri, Beyrut vilayetinin güney kısmı, Nablus sancağı ve Akka'dır. 700 bin'e yakın kişinin yaşadığı tahmin edilen (El-Hut, t.y.a. s. 39) bölgede halk çeşitli dini gruplara ayrılmaktaydı. Müslümanlar, Sünni ve bazı Şii gruplar olarak ayrıldığı gibi, muhtelif kiliselere bağlı çeşitli Hristiyan ve birbirinden farklı Yahudi toplulukları da mevcuttur. Bahsi geçen dönem içinde Filistin bölgesindeki nüfusun büyük çoğunluğunu Sünni Müslümanlar oluşturmaktaydı.

Genel olarak Araplar, dört asır boyunca Osmanlı hakimiyetini muhafaza etmiş ve yaşadıkları bölgelerde ayaklanmalar yaşanmamıştır. Aynı durum 1908 senesine kadar Filistin için de geçerlidir. 1908'de, Beyrut'taki misyoner okullarının katkısı ve Batı okullarında yetişen öğrencilerin önderliğinde, Filistin'in Osmanlı idaresinden ayrılması talebi gündeme gelmiştir. Filistin'in Osmanlı'dan ayrılma talebi, Hicaz bölgesinde Şerif Hüseyin'in Osmanlı Devleti'nden ayrılma talebine kadar olan süreçte sadece entelektüel kimseler arasında yayılmıştır (Sultan, t.y. s. 535).

Milliyetçilik dalgasına baktığımızda, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa'dan Arapların yaşadığı bölgelere doğru esen milliyetçi rüzgar etkili olmamıştır. Özellikle Sünni Müslümanlar için herhangi bir anlam ifade etmemiştir (Öke, t.y. s. 128,129; Merran, 1978, s. 620, 621). 1908'de yeni anayasa çalışmaları kapsamında, diğer Arap vilayetleri gibi Filistin de millet meclisine göndermek için temsilci seçimi yapmıştır. Siyaset yapabilmek için meclise temsilci göndermek tek yoldu. Filistin vilayetleri birinci ve ikinci dönemde 5, üçüncü dönemde ise 6 milletvekili ile temsil edilmiştir. Filistin'in milletvekili sayısı, tekrarlar sayılmaksızın 13 vekildi (El-Hut, t.y.b. s. 248,2 49). Dönemin Filistin gazetelerine göz gezdirildiğinde, seçimlerde başarılı olan vekillerin seçim süreçlerinde, siyonizm ile mücadele vaatlerinin başarılarında önemli rol oynadığı görülmektedir (Şufani, 1996, s. 302, 303; El-Kilani, 1991, s. 60). Aynı durum seçilen milletvekillerin meclis konuşmalarında da gözlenmektedir. Vekiller, yaptıkları meclis konuşmalarında siyonizmin Filistin toprakları üzerindeki tehlikesine dikkat çekmekte, Yahudilerin Filistin'e göçünün, Filistinlilerin Yahudilere toprak satmasının ve Yahudilere tanınan bazı ayrıcalıkların yasalar ile önlenmesini talep etmekteydi (Derveza, 1950, s. 60; El-Kilani, 1991, s. 50-52; Şufani, 1996, s. 304,305).

Üç vekalet döneminde görev yapan 13 milletvekilinden 6 tanesi, genel olarak Arapların haklarını müdafaa etmek için kurulan Arap parlamentosuna üye olmuştur. Bu 6 vekilden 1 tanesi Arap coğrafyasında özerklik çağrısı yapan bir Amerikan derneğine üye olmakla suçlanmış ve idama mahkum edilmiştir. Daha sonra karar hapis cezasına çevrilmiştir. Bazı vekiller de devletin çıkarlarına aykırı hareket etmekle suçlanmış ve idam edilmiştir (El-Hut, t.y.b. s. 268-271).

Filistinli vekillerin siyasi etkinliklerine ilaveten, 1908'de yeni anayasanın ilanından, Hicaz bölgesinde Arap ayaklanmasının başladığı 1916 yılına kadar olan sekiz yıllık dönemde, gizli ve açık siyasi içerikli birçok dernek kurulmuştur. Kurulan bu derneklerde bazı Filistinlilerin de rolü vardır.1909'da İstanbul'da Osmanlı Arap Kardeşliği adı altında, Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünü muhafaza etme gayretinde olan bir dernek kurulmuştur. Şükrü Hüseyni derneğin önde gelen kurucularındandır. Kendisi Kudüs'te de derneğin bir şubesini açmak için gayret göstermiş ve Musa Halidi'nin evinde bu amaçla toplantılar düzenlenmiştir. Yapılan toplantılarda derneğin Kudüs'teki idari heyeti olarak 15 üye seçilmiştir. Seçilen kişiler arasında Hana el-İsa, Nahle Ruzeyk, Feyzullah el-İlmi, Halil es-Sekkakini gibi isimler vardır (Es-Sekakini, 1955, s. 47, 48). Bu derneğin çalışmaları bir seneden az sürmüş ve akabinde kapatılmıştır.

Daha sonra Osmanlı Arap Kardeşliği cemiyetinin devamı niteliğinde, Edebiyat Kulübü adında bir dernek kurulmuştur. Bu derneğe, Cemil Hüseyni, Asım Besiso, Hüsameddin Ebu Suud'un da içinde bulunduğu birçok Filistinli üye olmuştur. Derneğin yayımlanan ilkelerine baktığımızda, Osmanlı'nın birlik ve bütünlüğünden vazgeçilmediği görülmektedir. Arap beldelerinde kültürel ve eğitim alanında faaliyetler gerçekleştiren dernek, Filistin'in Kudüs, Gazze, Nablus, Yafa, Safed şehirleri başta olmak üzere birçok şehrinde konferanslar düzenlemiştir (El-Arif, t.y, s. 203; El-Hut, t.y.a. s. 28, 29).

1912'de Kahire'de kurulan Amerikan Derneği'nde Filistin bölgesinden 15 üye bulunmaktaydı. Tarihi vesikalardan anlaşıldığı üzere bu dernek, Hayfa, Yafa, Kudüs, Nablus, Cenin ve Tulkarım başta olmak üzere Filistin bölgesinde şube açma girişiminde bulunmuştur (El-Hut, t.y.a. s. 34).

Bütün bu açık derneklere ilaveten, birçok Filistinlinin de üye olduğu gizli dernekler de bulunmaktaydı. Bu derneklerden en bariz olanı, 1911'de Paris merkezli kurulan el-Fetat el-Arabiyye derneğidir. Derneğin üye sayısı 200'dür. Bunlardan 21 tanesi Filistinlidir. Filistin Cenin'li Avni Abdülhadi Bey derneğin kurucu üyelerindendir. Bu derneğin Filistin bölgesinde herhangi bir şubesi açılmamakla birlikte (El-Hut, t.y.a. s. 33), Şam ve Beyrut'ta eğitim gören öğrenciler, yaz tatilinde memleketlerine döndükleri zaman etrafındaki kimseleri derneğin hedef ve gayeleri hakkında haberdar etmiştir (El-Hut, t.y.b. s. 256, 257).

Arap ayaklanma hareketlerinin askeri kanadı olarak kabul edilen ve gizli olarak kurulan Ahd Derneği, Osmanlı ordusunda yer alan Arap askerlerinden oluşuyordu. Ömer Salih Bergusi, Ali el-Kenani ve Ali en-Neşaşibi bu derneğe üye olan Filistinli Osmanlı askerleriydi. Derneğe üyelikleri deşifre olunca idam edildiler (El-Hut, t.y.b. s. 268-271).

Şerif Hüseyin isyanında ise Filistin bölgesindeki illerden üst düzey rütbeli bir asker bulunmamaktadır. Üst düzey isimlerden Kazım Hüseyni Paşa ve Arif Decani Paşa, Filistin'deki beylerbeyliği aileleri içerisinde lider olan en büyük ailelerdi. İki paşa da Osmanlı Devleti Arap beldelerinden çekilene kadar devlete bağlılıklarını sürdürmüştür (Menna, 1990, s. 174).

Arap siyasi cemiyetlerin en önemli faaliyetlerinden sayılan 1913'teki Paris Kongresi'ni bir kısım Filistinli de desteklemiştir. Kongreye gönderilen 383 destek telgrafının 139'u Filistinli şahıslar tarafından gönderilmiştir (El-Hut, t.y.a. s. 36). Bu destek rakamsal olarak ciddi bir rakamdır ancak Filistinli destekleyiciler bu telgraflarda, Filistin üzerindeki tehdidin ve siyonizm tehlikesinin tartışılmasını istemekteydi ve destekleri de bunun içindi. Ancak kongrede bu konudan bahsedilmemiştir. Arapların haklarını koruma konusu, Paris'teki toplantıda tartışılması ihmal edilen bir konu olmuştur (El-Kilani, 1991, s. 57). Kudüs'ten bu toplantıya katılım olmamıştır. Filistinli yazar Yusuf İsa'nın Filistin Gazetesi'nde yayımlanan bir makalesinde bu toplantıya katılan kişilerin, belli başlı bazı devletlerin menfaatleri için çalışan kişiler olduğu ileri sürülmüştür. Şekip Arslan ise yazdığı bir makalenin sonunda, bu toplantıya katılanların sahip olduğu düşüncelerin, bunalımlı bir Filistin meydana getireceğinden bahsetmiştir (y.y "1911-1914'te Filistin Gazetesi'nde Osmanlı ve Filistin Kimliği", 2012).

Filistinlilerin cemiyetlere katılımı konusunda, bazı kimselerin sayıyı arttırmaya çalıştığı görülmektedir. Örneğin, Yihue Borat isimli İsrailli araştırmacının, Arap ayaklanmasına katılan Filistinlilerle ilgili yaptığı araştırma sonuçları Arap milliyetçilerini kızdırmıştır. Sebep ise sayının azlığıdır. Borat'ın araştırmasına göre 1914'e dek bu cemiyetlere katılan Filistinli sayısı, 129 kişi arasında 24 gibi mütevazı bir rakamda kalmıştır. Katılan kişilerin çoğunluğunu da henüz siyasi bir olgunluk kazanmamış Filistinli genç öğrenciler oluşturmuş ve bu durum Arap milliyetçilerinin tepkisiyle karşılaşmıştır (El-Hut, t.y.a. s. 38). Yihue Borat ayaklanma tarihini 1914 I. Dünya Savaşı ile bitirmiştir. Ancak diğer araştırmacılar, 1914 tarihinin ayırt edici bir özelliği olmadığını vurgulayıp Borat'ın araştırma sonuçlarını eleştirmiştir. Beyan el-Hut, ki kendisi milliyetçi düşünceleri olan Filistinli bir araştırmacıdır, Arap ayaklanmalarının bitişi konusunda Suriye'de Faysal hükümetinin düştüğü 1920 yılını esas almaktadır (El-Hut, t.y.a. s. 39). El-Hut, Filistin bölgesinden Faysal hükümetinde, parlamentoda ve sözü edilen derneklerde siyasi rolü ve ortaklığı bulunan 90 kişilik bir liste hazırlamıştır. Yani sayıyı arttırmıştır. Bu listede adı geçen 6 Filistinli, zamanında Osmanlı Devleti aleyhinde çalışmalarda bulunmak ithamıyla idam edilmiş, 16 tanesi hapse mahkum edilmiş, 8 tanesi de vatanlarından uzaklaştırılmak suretiyle sürgüne gönderilmişti (El-Hut, t.y.b. s. 268-271).

Arap milliyetçi cemiyetlerin Filistin bölgesindeki şubelerinin azlığı, bölgenin derneklerin kuruldukları asıl merkezlerden coğrafi olarak uzak olmasıyla açıklanmaktadır (El-Hut, t.y.a. s.40). Yaşanan bu olayları kutlamak için daha sonraları törenler düzenlenmemesi, Filistin halkının sürekli bir trajedi ile karşılaşmış olmasındandır. Her ne kadar diğer Arap devletleri daha sonraki zamanlarda ayaklanma hareketlerini bir kurtuluş hareketi olarak anıp kutla-

malar yapsalar da Filistin halkının içinde bulunduğu durum buna müsaade etmemiştir. Onlar için kurtuluş değil, sürgün olmuştur (El-Hut, t.y.b. s. 259).

Tarafsız duruşuyla tanınan araştırmacı Adil Menna, söz konusu dönemde önemli bazı şahsiyetlerin hayatını ele aldığı "Ulema Filistin Evahir El-Ahd El-Osmani" (Osmanlı'nın Son Döneminde Filistin Alimleri) adlı eserinde, ismi geçen 39 kişiden 12'sinin Osmanlı Devleti Arap beldelerinden çıkana kadar devlete bağlılıklarını sürdürdüğünü, 8'inin Arap hakları talebinde bulunan derneklere üye olduğunu, 18'inin savaş esnasında alışılageldiği gibi devlet için görevlerinin başında olduklarını zikretmiştir. Harem-i Şerif imamı, kaymakam gibi.

Dönemin Filistin gazeteleri incelendiğinde Filistinli vekillerin, Arap beldelerinin siyonizm tehlikesi altında olduğuna karşı halkı uyardıkları, bu durumun önüne geçebilmek, birlik ve beraberliği sağlamak amacıyla dernek kurma çabasında oldukları anlaşılmaktadır. Bu derneklerden en önde geleni, merkezi Nablus'ta bulunan ve Filistin'in her bir vilayetinde şubesi olan Siyonizm ile Mücadele Derneği'dir. Dönemin gazeteleri, siyonizm tehlikesi hakkında makaleler yayımlamıştır. Osmanlı'nın siyonistlerin Filistin'e göçünü engelleyemeyişini kınamıştır (El-Kilani, 1991, s. 59). Dünya savaşının patlak verdiği tarih öncesinde kapatılan dönemin bazı gazeteleri, Filistin halkının Osmanlı hükümetinin Filistin'e siyonist göçü engellemeye yönelik icraatlarından ümitlerini kestiğini ve kendi imkanlarıyla siyonizme karşı mücadele etmek için örgütlendiğini ifade etmiştir (El-Kilani, 1991, s. 67). Dönemin gazeteleri Osmanlı Devleti'ne tabi olma fikrinin dışına çıkmamış olsa da, bu konuda yapılan haberler halk arasında Osmanlı yönetiminin Filistin'i siyonist tehlikeye karşı korumaktan aciz kaldığı fikrinin yayılmasına ve Filistin halkının Osmanlı hükümetine sitemkar bakmasına sebep olmuştur.

Cemiyet-İsyan-Cihat Üçgeninde Filistin Halkı

I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden sonra Osmanlı Devleti'nin askerliği zorunlu kılmasıyla beraber Filistin bölgesindeki bütün illerde kışlalar kurulmuştur (El-Bergusi & Tutah, t.y. s. 245). Osmanlı Devleti, dini liderlerden halkı cihada ve Osmanlı ordusuna katılmaya teşvik etmelerini talep etmiştir. Osmanlı'nın cihat ilanı Filistin'de yankısını bulmuştur. Kudüs'te Mescid-i Aksa'da insanlara hitap eden şeyh Abdülkadir Muzaffer, halkı cihat görevini yerine getirmeye ve Müslümanların hilafet merkezi olan Osmanlı Devleti'ne yardım etmeye çağırmıştır (El-Kilani, 1991, s. 63). Osmanlı Devleti Çanakkale Savaşı'nda düşmanlarına karşı zafer kazanınca, Şam bölgesinden bir heyet İstanbul'a gelerek tebriklerini iletmiş ve Osmanlı Devleti'ne sadakatlerini bildirmiştir. Heyet, 9'u Filistinli olmak üzere 36 kişiden oluşmaktaydı. Heyetin başkanı Filistin'in Akka şehrinden Esad Şuayri idi. Aynı zamanda en-Necah gazetesinin sahibi Ali Rimavi de heyettekiler arasındaydı (Menna, 1990, s. 188).

Osmanlı ordusunun 1915'deki Süveyş harekatında Bi'r Seb'a diye isimlendirilen bölgede yaşayan kabilelerden 2000 kişi Osmanlı askerlerine katılmıştır (El-Bergusi & Tutah, t.y. s. 247). Harekattan sonra Cemal Paşa'ya yakın biri olan Said el-Shawa, Gazze valililiğine getirilmiş

ve harekatta gösterdiği büyük hizmetlerden dolayı kendisine nişan ve madalya verilmiştir (Menna, 1990, s. 233). İhsan Budiri'nin, ki kendisi Kudüs'te Osmanlı ordusunda görevli bir askerdi, hatıratlarından anlaşıldığı üzere başarısızlıkla sonuçlanan Süveyş harekatından sonra, insanlar arasında konuşulmakta olan siyonizm tehdidi, yerini Arap devletlerinin savaşlardan sonraki meçhul akıbetinin konuşulmasına bırakmıştı. Osmanlı Devleti'nin yıkılacağı düşünülmekteydi (Hicavi, 2009). Cemal Paşa, Süveyş harekatından sonra Şam'a döndüğünde, yerel mahkemelerin kurulması emrini vermiştir. Çünkü Süveyş harekatından önce Fransız elçiliğinde ele geçirilen belgeler, birçok Arap'ın Fransızlar ile iletişimde olduğunu göstermekteydi. Bu mahkemelerden birisi, Kudüs'te bir Arap kilisesinin yakınında, bir rahibin evinde kurulmuştur. Bu mahkemede Arif Hüseyni ve oğlu Mustafa'nın devlet aleyhinde çalışmak suçlamasıyla idamına karar verilmiştir (El-Bergusi&Tutah, t.y. s. 254). Onlarla beraber Beyrut ve Şam'dan 4 Filistinli daha idam edilmiştir (El-Kilani, 1991, s. 77).

Süveyş harekatından sonra Osmanlı Devleti, Mısır hududu tarafındaki hudutların korunmasına daha da önem vermiştir. Bi'r Seb'a bölgesinde erzak depoları inşa edilmiş, erzakların nakli için yeni araba ve tren yollarının yapımına ihtiyaç duyulmuştur. Askerler içerisindeki zayıf ve güçsüzler bu iş için kullanılmıştır. Yeni yapılacak tren yolunda çalıştırılmak üzere Kudüs hapishanesindeki mahkumların çıkarılıp, bu kimselerden hizmet taburları kurulmasına karar verilmiştir. Araba ve tren için yapılan yolların inşası uzayınca askerler sıkılmaya başlamış ve bazı askerler firar etmiştir. Hükümet, yeni yapılacak yolları tamamlayabilmek için bölgede bulunan köy halkını projede çalışmaya zorlamıştır (El-Bergusi&Tutah, t.y. s. 249).

10 Haziran 1916'da Şerif Hüseyin Arapları Osmanlı'ya karşı isyan etmeye çağırdığında, Şam bölgesi çağrıya olumlu yanıt vermemiştir. Ayaklanmanın bölgedeki sorumlusu Faysal, Hristiyan, Dürzi ve bedevi Arap kabileleri ile daha iyi iletişim kurabilmek ve onları isyana teşvik edebilmek için Akabe'ye intikal etmesi gerektiği konusunda İngiliz yetkililerini ikna etmiştir ve bu amaçla Faysal'a, Akabe şehrini işgal etmeye yetecek kadar askeri araç ve maddi yardımlarda bulunulmuştur (Sultan, t.y. s. 444). Faysal, Hicaz bölgesindeki kuvvetlerle birlikte Akabe'ye ulaştıktan sonra, Filistin'in de içinde bulunduğu Şam bölgesindeki vatandaşları ve aşiret liderlerini isyana ikna etmek ve Osmanlı aleyhinde ittifak etmek için elçiler göndermiştir. Faysal'ın bu teklifine olumlu cevap veren kabilelerden biri de, kolları Hicaz, Ürdün ve Filistin'in Bi'r Seb'a bölgesinde yayılmış olan el-Hüveydat kabilesidir (Cibare, 1986, s. 88). Buna mukabil Filistin bölgesinde Osmanlıya karşı yapılan Arap ayaklanmasına karşı çıkanlarda olmuştur. Bu kimseler yapılan isyanı, Müslümanların halifesine karşı yapılmış addetmişlerdir. Halkı Arap-Türk ittifakına çağıran Tevfik Hammad ve Ali Reymani bu kimselerdendir (Menna, 1990, s. 133-189; Şufani, 1996, s. 296).

Faysal ve arkadaşlarının Arap dernekleriyle beraber yaptıkları çalışmalara ilaveten İngiliz uçakları, Filistin cephesindeki Osmanlı taburlarının üzerine, Arapların Şerif Hüseyin'e ilti-

hak etmesini teşvik eden (Cibare, 1986, s. 87, 88; Sultan, t.y. s. 449; Tılas, t.y. s. 246) ve Cemal Paşa'nın Şam'da verdiği idam kararlarını yazan kağıtlar atmıştır (Sultan, t.y. s. 516, 517). Tarih kaynaklarının belirttiğine göre, İngilizlerin bu davranışının neticesi olarak Osmanlı ordusundaki Araplardan toplu firar ve isyan hareketleri gerçekleşmese de, şüphesiz yapılan bu propaganda Araplarda Türklere karşı olumsuz duygular uyandırmıştır. İngilizlerin propagandalarında dikkat çeken bir nokta da, bir taraftan Yahudileri Filistin'den tehcire zorlayan Osmanlı Devleti'ne müdahale etmek için dünya kamuoyunu ikna ederken, diğer taraftan güvenlik gerekçesiyle Yafa şehrini boşaltıp halk arasında Osmanlı Devleti'nin Yahudilerle anlaştığı, savaş sonrasında Filistin'i işgal edilmiş bir halde Yahudilere satacağı söylentisini yaymasıdır. İngilizler bu iddialarını Alman yetkililerinin açıklamalarına dayandırmaktaydı (El-Kilani, 1991, s. 79-80; Öke, t.y., s. 268-269).

Bazı araştırmacılara göre Alman subayı Falkenhayn raporunda, Cemal Paşa'nın Osmanlı kuvvetlerini düşmanca kullandığını, bu hareketi ile Araplardan kurtulmayı planladığını yazıyordu. Şüphesiz bu durum da Araplarda Türklere karşı bir kötü bir iz bırakmıştır (Sultan, t.y. s. 516, 517).

Koalisyon güçleri, Arap kabilelerinin liderleri ile iletişim kurabilmek ve Arap cephelerinde daha rahat ilerleyebilmek için, Mısır'da ve Urdu adasında bürolar açmıştır. Filistin cephesi de bu cephelerdendi. Fransa ve İngiltere, aşiret önderlerine ve özellikle Osmanlılar tarafından aile fertlerinden biri öldürülmüş veya ölmesine sebep olunmuş ailelere senelik yardımlarını arttırmıştır (Sultan, t.y. s. 487-490).Yine koalisyon güçleri Filistin'in su kuyuları ve bu kuyuların etrafında ikamet eden kabilelerin isimleri hakkında detaylı bilgilere ulaşmayı başarmıştır. Osmanlı ordularının nerede bulunduğu, nerede toplandığı gibi bilgileri elde edebilmek için istihbarat büroları açmıştır (Sultan, t.y. s. 488). Elde edilen bilgilerin intikalinde ise Osmanlı kimliği taşıyan Yahudiler'in yardımı büyüktür. Deşifre edilen gizli iletişim hatlarından biri nallı hattıdır. Bu hat Cemal Paşa'nın, kendisini Suriye'deki çekirgeler ile mücadele başkanı tayin ettiği Yahudi Ahronsun (اهرونسون) tarafından inşa edilmiştir. Ahronsun, bütün Filistin bölgesini dolaşıp, topladığı bilgileri İngilizlerle paylaşmıştır (Öke, t.y. s. 212, 213; Şufani, 1996, s. 361).Bu durumu fark eden Bi'r Seb'a bölgesinin başkanı Kamil el-Bedri, Osmanlı hükümetine durumu haber vermiş ancak akıbetinden korkan Ahronsun kaçmayı başarmıştır. Kamil el-Bedri ise İngiliz işgali sırasında işkenceye maruz kalmış ve hapsedilmiştir (El-Budiri, t.y.).

İstihbarat konusundaki yardımlaşmaya ilaveten Yahudiler, İngilizlere Filistin'de de Hicaz bölgesindeki gibi bir isyan çıkarma fikrini sunmuştur. Bununla Osmanlı Devleti'ni ne yapacağını bilemeyecek bir konuma düşürmek istemişlerdir. Fakat İngiltere bu fikre sıcak bakmamıştır (Öke, t.y. s. 214).

İngiltere, Filistin cephesindeki savaş esnasında özel bir Yahudi nakliyat grubu ile anlaşmıştı. Bu grup Yahudi yerleşkelerinden geçtikleri esnada oldukça ilgiyle karşılanıyordu (Öke, t.y. s.

218, 219). Sykes ve Picot, Filistin'in güney bölümüne gerçekleştirdiği ziyaretinde, bu bölgede Osmanlı aleyhinde çalışacak, Araplardan oluşan askeri bir birliğin kurulması gerektiği kararına varmış ve savaşlardan kaçan ve esir düşen askerlerin içinden Arap olanlar seçilerek askeri bir birlik oluşturulmuştur. Oluşturulan birliğin içerisinde Filistinli Araplar da vardı. Araplardan oluşturulan bu askeri birliğin Osmanlı üzerine gönderilmesi düşünüldüyse de, Türk ordusuna katılabilecekleri ihtimalinden dolayı vazgeçilmiştir. Oluşturulan bu birlik, Hicaz'da bulunan Emir Faysal kuvvetlerine katılmak üzere Hicaz'a yollanmıştır. Raporlardan anlaşıldığı üzere oluşturulan bu askeri birliğin ruh hali oldukça kötüydü. Üzerlerinde koalisyon güçlerine karşı düşmanlık olduğu da seziliyordu. Hatta Fransız bir subay bu askerleri operasyona zorlamak için güç kullanma yolunda bir görüş ortaya atmıştı (Sultan, t.y. s. 482, 483).

İngiliz başbakanının açıklamalarından anlaşıldığı üzere koalisyon güçleri, Kudüs'ün işgal edilmesinin önemli olduğunu düşünmekteydi. Böylece Osmanlı Devleti'nin Hicaz'da mukaddes beldelerin kaybedilmesinden aldığı manevi darbeye bir yenisi daha eklenecekti (Süvved, 1997, s. 346).

Filistin cephesinde iki taraf arasındaki sayı her ne kadar denk olmasa da koalisyon güçleri, Gazze ve Bi'r Seb'a bölgesinde zorluklarla karşılaşmıştır. Bütün hazırlık ve planlara rağmen koalisyon güçlerinin 1917 senesinin Nisan ve Mayıs aylarındaki iki girişimi başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Osmanlı kuvvetleri tarafından büyük bir direnişle karşılaşmışlar, savaş meydanında komutanlarını ve savaş stratejilerini değiştirmek zorunda kalmışlardır. Önce Bi'r Seb'a bölgesine yönelmiş, akabinde Gazze'yi işgal etmişlerdir. Kasım ayının yedisinde beş gün süren şiddetli çatışmalar sonrası, Ekim ayının on altısında Yafa kentini işgal etmişlerdir. Akabinde de 1917 senesinin Aralık ayının dokuzunda Kudüs'e girmişlerdir. Böylece güney Filistin'i işgal etmiş, 1918 senesinin Eylül ayında da Kuzey Filistin'i işgal edebilecek gücü elde etmişlerdir (El-Carud, t.y. s. 36; Şufani, 1996, s. 353).

Osmanlı ordusundaki Filistinli tabip Hüseyin Fahri Al-Khalidi, savaş sonrasında Gazze müdafaasındaki savaşın detaylarını anlatmaktadır. Al-Khalidi, Osmanlı askerleri arasında, savaşın en zor zamanlarında Arapların savaştan kaçtığı yönünde söylentilerin yayıldığını belirtmektedir. Ancak şüphenin karşılıklı olduğunu söyleyen Al-Khalidi, yapılan tüm eylemlerin beraber yapıldığını yazmaktadır. Uzun süren zor bir savaş sürecinin pek çok bölgede kaçışlara neden olduğunu açıklamaktadır (El-Hut, t.y.a. s. 53, 54).

Kudüs'teki Hristiyan kimselerin hatıra defterlerinde, İngiliz ordusunun Kudüs'e girdiği esnada halkın, İngiliz ordusunu ve kumandanlarını sevinçle karşıladığı, kutlamalar düzenlediği yazmaktadır (Berkat, 2005, s. 45). Picot'un hatıra defterinde ise bu kutlama ve sevincin yarım saatten fazla sürmediği, kutlama için toplanan kimselerin gayrimüslimlerden oluşan küçük bir grup olduğu yazmaktadır. Bu grubun yüzlerinde İngiliz ordusunun işgalinden memnun oldukları ifadesi görülse de Orta Doğu'da alışılmış herhangi bir tezahüratta bulunmamışlardır (Sultan, t.y. s. 494). Aynı hatıratta Beyt al-Lahım bölgesi, İngiliz işgalinin en gösterişli kutlandığı yer olarak vasıflandırılmaktadır (Sultan, t.y. s. 496).

Sonuç

Arap milliyetçiliğinin öncülüğünü yapan Hristiyan Araplar, cemiyetler kurmak yolu ile fikirsel tabanda bir birliktelik yakalamış ve bağımsızlık söylemlerini daha önceleri dile getirmiştir. Ancak Müslüman Araplar arasında bu fikir yayılmamıştır. Çünkü Hristiyan Arap'ın Arapçılığı, Müslüman Arap'ın Arapçılığından farklı bir zeminde ifade bulmaktaydı. Osmanlı Devleti'ndeki Arap milliyetçiliği, Hristiyan Araplarınki hariç, ayrılıkçı bir nitelik taşımamaktadır. Arap Yarımadası'nda Şerif Hüseyin isyanından önce çıkan ayaklanmalar için de bu böyledir. Arap diyarının birlikten yoksunluğu ve bilhassa şeyhlerin kendi arasındaki rekabet biraraya gelmelerine mani olmuştur. Daha açık bir ifade ile, herhangi birinin "Arap kralı" unvanıyla başa geçmesi ihtimal dahilinde değildir. Zaten bu nedenle Batı tarafından manda yönetimi kolaylıkla uygulanabilmiştir, 21. yüzyıldaki görünümüyle Batı'nın uydu devletleri haline gelinmiştir.

Şerif Hüseyin isyanının Arap milliyetçi cemiyetlerle bağlantısına baktığımızda, tam anlamıyla destek almıştır denemez. Şerif Hüseyin'in kralı olacağı bir Arap Devleti için savaşmak, milli cemiyetlerin hedefinde olan bir şey değildir, ki isyan boyunca hem Şerif Hüseyin hem İngiltere aralarındaki pazarlığı gün yüzüne çıkarmamıştır. Şerif Hüseyin safında yer alıp İngiliz altınına boğulan bedeviler, ne amaç için mücadele ettiklerini bilselerdi yine saf değiştirirler miydi, orası tartışılır.

Şerif Hüseyin isyanında üzerinde durulması gereken, "Arap İsyanı" teriminin verdiği genelleme ile isyanın bütün Arapları temsil eden milli bir isyan olarak lanse edilmesi hususudur. Milli bir Arapçılık eksenindeki hareketler ile Şerif Hüseyin ve dört oğlu etrafında şekillenmiş olan bu isyanın milliyetçilik zemininde yer bulması ve uzun yıllar bu şekilde anlatılması şaşırtıcıdır. Milli bir isyan değildir; çünkü Arap kabilelerinin büyük çoğunluğu isyan sırasında halifeye bağlılıklarını sürdürmeye devam etmiştir. İsyanın gerçekleştiği anlarda bile binlerce Arap Çanakkale'de, Libya'da, diğer cephelerde Osmanlı ordusu içinde düşmana karşı savaşmıştır. Bu nedenledir ki İngiltere, Şerif Hüseyin'in kendilerinin beklediği ölçüde destek elde edemediğini görünce, yetersizliği aşmak için tedbir alma yoluna gitmiştir. Yine isyan bölgesi Hicaz'da Şerif Hüseyin'in ihaneti için kendisine "ölüm fetvası" çıkaran Arapların kendisidir. Yani Şerif Hüseyin ciddi bir güce, desteğe ulaşamamıştır ancak güçlü olan birşey vardır, o da İngilizlerin propaganda faaliyetleridir. Dolayısıyla mücadelede Türk halkının yanında olan Arapları topyekun hainlikle itham etmek, haksız bir söylemdir. Filistinlilerin çektiği zulme"ihanetin bedeli" demek ise bu ithamdan daha da ağırdır. Dinmeyen kan bedel değil, ancak bir araya gelemeyen İslam aleminin kendi problemi olabilir. Unutmamak gerekir ki İngiliz General Allenby Kudüs'e girdiğinde sadece İngiltere değil, Osmanlı'nın müttefiki olan bazı Hristiyan devletlerce de kutlamalar yapılmıştır.

İngiltere, ister entrika yoluyla ister açıktan, politikasının gereğini uygulamıştır ve başarılı olmuştur. Aradığı sihirli değneği, Şerif Hüseyin'in kişisel arzu ve çıkarlarında bulmuştur. Yön-

tem basittir, nifak. Türk ordusu dört bir yandan düşmanla çarpışırken bir anda kendisini gerilla yöntemiyle üzerine kurşun yağdıran bedevilerin arasında bulmuştur. Bununla beraber isyan, Arap topraklarında Osmanlı hakimiyetinin sona ermesinde herhangi bir ciddi katkı sağlamamıştır. Genelkurmay Başkanlığı arşivleri, Arap Yarımadası'nın kaybedilme nedenlerini ayrıntılarıyla açıklamaktadır.

Peki neden Şerif Hüseyin? Savaş sırasında kendisine taraf aramaya çıkan İngilizler için, getirilen yeni kaideler nedeniyle istediği konuma gelemeyen ve bu nedenle Osmanlı'ya kızan Şerif Hüseyin tam da aranılan kişi idi. Daha da önemlisi, bölge insanları gözünde Mekke'de peygamber soyundan gelmiş büyük bir insandı. Yani manevi bir önderliği mevcuttu. Altın peşinde olanları hesaba katmazsak, isyana iştirak edenlerin ekseriyeti makama riayet etmiştir. Şerif Hüseyin için İngilizlerin hazırladığı ve İngiliz uçaklarından atılan isyan bildirgesinde "İngiliz-Arap elele" denmemiştir, "Şerif Hüseyin, Arap halkını İngiltere tarafında istiyor." denmiştir.

Son olarak, Osmanlı hükümetinin, Arap diyarından gelen bir mektupla Şerif Hüseyin'in isyan girişiminde bulunacağı haberini önceden almasına rağmen bunun üzerinde gerektiği gibi durmadığı anlaşılmaktadır. Mektubu yazanın bir Arap şeyhi olduğunun (Hüseyin Mübeyrik) altını çizmek isteriz. Tabii burada Abdülhamid'in Şerif Hüseyin için uyguladığı politikayı hatırlayacak olursak (Şerif Hüseyin'in karakterini bilen Abdülhamid, onu yıllarca İstanbul'da göz hapsinde tutmuş, Hicaz'a gitmesine izin vermemiştir), İttihat ve Terakki yönetiminin neden haberin üzerinde durmadığı veya Fahreddin Paşa'nın isyan öncesi bölgedeki durum raporunu (bir karışıklık olduğunu bildirmiştir) neden gerektiği gibi değerlendirmediğini sormamız gerekmektedir. Bu mevzular ayrı bir çalışma konusudur.

Kaynakça

Abdullah, K. (2006). *Biz Osmanlı'ya neden isyan ettik* (Çev. H. Özkan). İstanbul: Klasik Yayınları.

Berkat, B. (2005). التاريخ المقدسي الحديث (El-tarih El-Makdisi El-hadis)(*Yeni Kudüs tarihi*). Kudüs.

Bilgenoğlu, A. (2007). *Osmanlı Devleti'nde Arap milliyetçi cemiyetleri*. Antalya: Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları.

Cibare, T. (1986). تا ريخ فلسطين (Tarih Filistin) (*Filistin Tarihi*). Amman: Darül-şuruk.

Çiçek, M. T. (2012/1). Erken Cumhuriyet dönemi ders kitapları çerçevesinde "Türk ulus kimliği inşası ve Arap ihaneti." *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 17(32), 169-188.

Derveza, A. (1950). حول الحركات العربية الحديثة (Havle'l-Hareke El-Arabiyye El-Hadîsa I)(*Arap Hareketi Olayı*). (C. 1). (C. 1). Sayda: El-Mektebe El Asriyye.

El-Arif, A. (t.y). تاريخ غزة (Tarih Gazza) (*Gazze Tarihi*).

El-Askerî, C. (2008). *İsyancı Arap ordusunda bir harbiyeli* (Çev. H. Özkan). İstanbul: Klasik Yayınları.

El-Bergusi, Ö. & Tutah, H. (t.y). تاريخ فلسطين (Tarih Filistin) (*Filistin tarihi*). Mısır: Mektebeti's-Sekafe El-Diniyye.

El-Budiri, M. K. (t.y). محمد كمال البديري 1882-1923 (*Mehmet Kamil el-Budiri 1882-1923*). http://web.archive.org/web/20070612125539/http://www.budeiri.net/04.htm adresinden 05.03.2014 tarihinde edinilmiştir.

El-Carud, A. (t.y). اثر قوانين الانتداب البريطاني في اقامة وطن قومي لليهود في فلسطين (Eser Kavânîn El-İntidâb Libritânî Fî İkâmet Vatan Kavmî Li'l-Yahûd Fî Filistin) (*Filistin'e Yahudi ırkının yerleştirilmesinde İngiliz işgal kanunlarının etkisi*). Bağdad: Matba'at Es'ad.

El-Hut, B. (t.y.a). القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين 1917=1948 (El-Kıyâdât ve'l-Müessesât Es-Siyâsiyye fî Filistin) (*Filistin'de siyasi cemiyetler ve liderler 1917-1948*). Beyrut: Müessesetü'd-Diraset El-Filistiniyye.

El-Hut, B. (t.y.b). جذور الحركات الوطنية الفلسطينية (Cüzûr El-Harakâ El-Vataniyye El-Filistîniyye Dirâset El-Filistîniyye)(*Filistin ulusal hareketin kökleri*). Beyrut: Müessesetü'd-Diraset El-Filistiniyye.

El-Kilani, A. (1991). تاريخ فلسطين (Tarih Filistin)(*Filistin Tarihi*). Beyrut: El-Müessese El-Arabiyye Li'd-diraset.

Es-Sekakini, H. (1955). كذا انا يا دنيا (Kezâ Ene Yâ Dünya)(*Dünya ben böyleyim*). Kudüs:El-Matba'a Et-Ticariyye.

Genelkurmay Başkanlığı (GKB). (1978). *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi (1914-1918)* (C. 6). Ankara: Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Askerî Tarih Yayınları.

Hicavi, S. (2009). قراءة في كتاب عام الجراد (Kira'e fi Kitap 'am elcerad)(Çekirge senesi kitabını okumak). www.sulafahijjiawi.ps/Articles.aspx?ID=3 adresinden 17 Şubat 2014 tarihinde edinilmiştir.

Kayalı, H. (1998). *Jön Türkler ve Araplar*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Kürkçüoğlu, Ö. (1982).*Osmanlı Devleti'ne karşı Arap bağımsızlık hareketi (1908-1918)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Lawrence, T. E. (2001). *Bilgeliğin yedi sütunu* (Çev. B. Çölgeçen). İstanbul: Çiviyazıları Yayınları.

Menna, A. (1990). اعلام فلسطين اواخر العهد العثماني (Alem Filistin Evâhir El-Ahd El-Osmânî)(*Osmanlı'nın son döneminde Filistinli meşhurlar*). Beyrut: Müessesetü'd-Diraset El-Filistiniyye.

Merran, T. (1978). المؤتمر الدولي الثاني لبلاد الشام (El-Mü'temer Ed-Devlî Es-Sânî Li-Bilâdi'ş-Şam) (*2. Uluslararası Şam Konferansı*), دور السوريين في ظهور الحركات القومية العربية وتطورها" 1908-1914" (Devr El-Suriyyin Fî Zuhûr El-Harake El-Kavmiyye El-Arabiyye ve Tatavvurihâ 1908 – 1914)(1908-1914'de Büyük Suriye'de Milliyetçi Arap Hareketleri Nasıl Meydana Geldi ve Gelişti).

Nedim, Ş. M. (1995). *Filistin savaşı* (1914-1918). (Çev. A. Es). Ankara: Genelkurmay Başkanlığı Askerî Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı Yayınları.

Nizamoğlu, Y. (2013). 1917 yılında Hicaz cephesi: Arap isyanının yayılması ve Medine'nin tahliyesi programı. *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, *66*, 123-148.

Öke, M. K. (t.y.). قضية فلسطين (Kaziyat Filistin) (*Filistin sorunu*). Darül-İrfan.

Sultan, A .(t.y.). تاريخ سوريا (Tarih Suriyye) (*Suriye tarihi*). Dimaşk: Dar Itlas.

Süvved, Y. (1997). حروب القدس في التاريخ الاسلامي (Hurûb El-Kuds Fi'-Târih El-İslâmî) (*İslam Tarihi'nde Kudüs savaşı*). Beyrut: Dar El-Mülteka.

Şufani, İ. (1996). موجز تاريخ فلسطين السياسي (Mûcaz Târih Filistin Es-Siyâsi) (*Filistin Siyasi Tarihi'nin özeti*). Beyrut.

Tılas, M. (t.y). الثورة العربية الكبرى (Es-Sevra El-Arabiyye El-Kübrâ) (*Büyük Arap Devrimi*). Dimaşk: Dar Itlas.

(y.y). (2012). جريدة فلسطين بين الهوية العثمانية والفلسطينية 1911-1914 (Ceridet Filistin beyne el-Huviyye el-Osmaniyye ve el-Filistiniyye) (*1911-1914'de Filistin gazetesinde Osmanlı ve Filistin kimliği*). http://fadyasleh.blogspot.com.tr/2012/07/1911-1914_8304.html adresinden 17.02.2014 tarihinde edinilmiştir.

İKTİSAT

Çin Dış Ticaretinin Türkiye Ekonomisine Etkisi

Maimaitiaili Tuerdi*

Öz: Dış ticaret, ithalat ve ihracattan oluşur. Bir ülkenin ekonomik ilişkilerinin önemli bir bölümünün, dış ticaret istatistiklerinde gözlemlenmesi mümkündür. Ülke ekonomisinin kalkınmasında ihracat önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle ülkelerde ihracatın artırılması, ithalatın azaltılması önemli hedefler arasındadır. Ülkelerin bu hedeflere ulaşmak için aldıkları kararlar ve tedbirler, dış ticaret politikasını oluşturur. Son yıllarda dünya ticaretinden aldığı pay hızla artan Çin, dünyanın bir numaralı tedarikçisi, ihracatçısı konumuna yükselmiştir. Çin Halk Cumhuriyeti, 2001 yılında Dünya Ticaret Örgütü'ne üye olmasıyla birlikte dünya ekonomisi açısından önemli bir pozisyona gelmiştir. Çin'in 2006 yılı ihracatı, 969 milyar dolar olarak gerçekleşmiştir. 2000 yılında 225 milyar dolar olan Çin'in ithalatı, 2006 yılında 2005 yılına kıyasla %20 artarak 792 milyar dolara ulaşmıştır. Çin'in DTÖ'ne üye olması Çin'in daha liberal bir pazar hâline gelmesi diğer ülkeler için olduğu kadar Türkiye için de bu pazara ihraç imkânları yaratabilecektir. Bu çalışmada, Çin'in dış ticaretinin Türkiye ekonomisi açısından oluşturduğu tehdit ve fırsatlar araştırılmıştır.

Anahtar kelimeler: Çin Ekonomisi, Türkiye ve Çin Dış Ticareti , İthalat, İhracat.

Giriş

19. ve 20. yüzyıllarda uluslararası ticaret, gelişmekte olan ülkelere büyük katkılarda bulunmuştur. Dış ticaret, gelişmekte olan ülkelere ekonomik gelişmeleri için kaçınılmaz olan teknolojik gelişmeyi, bilgi birikimini gelişmiş ülkelerden ithal imkânı sağlamaktadır. Gelişmiş ülkelerden gelişmekte olanlara doğru sermaye hareketleri sağlayarak serbest rekabetin teminini garanti eder ve tekelleşmeyi önler (Meier, G.M. ed, 1970, s. 492-97).

Ekonomik gelişme, dış ticaretten bağımsız ve dış ticarete bağlı olmak üzere iki şekilde mümkün olabilir. Dış ticareti gelişmenin mutlak bir unsuru olarak görenlerin yanı sıra, dış ticaretin önemini inkâr etmeseler bile, belirli mallarda yoğunlaşma olması hâlinde doğurabileceği problemlere ağırlık verenler de vardır. Gunnar Myrdal ve Raul Prebisch, dış ticaretin gelişmiş, endüstrileşmiş ülkeler lehine olumlu yönde işleyeceği, aynı zamanda fakir ülkelerin endüstrileşmesine engel olduğu ve serbest ticaretin gerçekte uluslararası eşitsizliği artırdığı görüşündedirler (Myrdal,G; 1970, s.479-84) (External Bottlenecks 1970, s. 484-82).

* Yüksek Lisans öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, İşletme Bölümü.
İletişim: kashiboy1988@hotmail.com.

Bunun aksine Sir Alec Cairncross, birincil mal ihraç eden ülkelerin gelişmesinde dış ticaretin payının azımsanamayacağını savunmaktadır. Dünyanın en büyük gelişmiş ülkesi olan Çin Halk Cumhuriyeti dış ticareti dünya ekonomisinde önem taşımaktadır.

Çin Halk Cumhuriyeti'ne Genel Bir Bakış

Çin (Çin Halk Cumhuriyeti) (Çin Halk Cumhuriyeti, t.y.) bir Uzak Doğu ülkesi olarak kuzeyinde Moğolistan, kuzeydoğusunda Rusya ve Kuzey Kore, doğusunda Sarı Deniz ve Doğu Çin Denizi, güneydoğusunda Güney Çin Denizi, güneyde Vietnam, Laos, Birmanya, Hindistan, Bhutan ve Nepal, güneybatıda Pakistan, Afganistan, Tacikistan, Kırgızistan ve Kazakistan ile çevrilidir. Başkenti Pekin'dir. Dünyanın alan olarak en büyük dördüncü ülkesi olan Çin Halk Cumhuriyeti, yaklaşık 1.35 milyar nüfusuyla dünyanın en kalabalık ülkesidir. Dünya nüfusunun yaklaşık altıda biri Çin Halk Cumhuriyeti'nde yaşamaktadır. Binlerce yıl süren hanedanlar yönetimi, 1912'de milliyetçilerin yönetimi ele geçirmesi ile son bulmuştur. 1949'da milliyetçileri yenmeyi başaran Komünist Çinliler (ÇKP) (Çin Komünist Partisi, t.y.) Mao liderliğinde ülke yönetimini ele geçirmiştir. Mao, sosyalist bir devlet kurmak için çalışmaya başladı. 1980'lerin başlarında, kolektif tarım uygulamasını durdurdu ve özel teşebbüse yeniden izin verdi. Şu anda Çin, dünyanın en büyük ihracatçılarından ve rekor düzeylerde dış yatırım çekmektedir. 2001 yılının Aralık ayında, Çin Halk Cumhuriyeti'nin Dünya Ticaret Örgütü'yle 15 yıldır sürdürdüğü üyelik müzakereleri tamamlanmış ve hükümet, başta ticaret rejimi olmak üzere ekonomide çeşitli yapısal değişikliklere gideceği ve uluslararası ticaret kurallarına uyumlu hareket edeceğinin sözünü vermiştir. Bu şekilde Çin, dış pazarlara daha kolay erişim hakkı kazanacak, ancak dış rekabete de açık hâle gelecektir. Bu durum özel sektör yatırımlarını arttırmakta, fakat devlet hâlâ iktidarda tekelini ve bireyler üzerindeki sıkı denetimini sürdürmektedir. Son 10 yıldır istikrarlı bir şekilde sürdürdüğü %10'a ulaşan kalkınma hızıyla, yüzyılımızın yeni küresel gücü olarak anılmaya başlanmıştır.

Türkiye'nin Çin Halk Cumhuriyeti ile ilişkileri 1949 sonrası uzun bir süre düzenlenememiş ve Soğuk Savaş'ın gergin atmosferi iki ülke arasındaki ilişkilere de önemli ölçüde yansımıştır (Arıboğan, 2001, s. 94).

Türkiye, ÇHC'ni Çin halkının yasal temsilcisi olarak tanımasının akabinde, Çin ile üst seviyede karşılıklı ziyaretler gerçekleştirilmiş ve 1972'de bir sivil havacılık anlaşması,1974'de bir ticaret anlaşması ve 1981'de de bir ticari protokol imzalanmıştır. Türkiye Cumhurbaşkanı Kenan Evren, Mayıs 1982'de Çin'e bir ziyarette bulunduğunda ise iki ülke arasında bir ilk gerçekleşmiştir. Çin ile Türkiye arasındaki ilişkilerin gerçek anlamda geliştirilmesi, ancak 1980'li yılların ortalarında, Turgut Özal'ın iktidarı sırasında mümkün olabilmiş ve 1985'te Turgut Özal'ın Pekin'i ziyareti sonrası, karşılıklı ziyaretler yapılmıştır (Arıboğan, 2001, s. 94).

Çin Halk Cumhuriyeti Dış Ticaretine Genel Bir Bakış

Çin, planlı ekonomiden serbest ekonomiye geçiş sürecini, 1978'den itibaren yumuşatarak Rusya'nın yaşadığı sistem çatışmasını yaşamamıştır. Dünyanın en büyük açık şantiyesine dönüşen Çin, 1990-2003 yılları arasında toplam ihracatını sekiz katına, kişi başına düşen millî gelirini ise üç katına çıkarmıştır. Çok uluslu şirketlerin çekim merkezi hâline gelerek 2003 yılında 53 milyar dolar değerinde doğrudan yabancı yatırım çekmiştir. Çin'in ABD'den sonra, dünyada en fazla yabancı yatırım çeken ülke olmasında bölgesel ve küresel düzeydeki çabaları etkili olmuştur. 1997 yılında İngiliz idaresinden geri alınan Hong Kong'da ilk "Özerk Bölge" idaresi uygulaması, mevcut yönetimin ekonomik dönüşüm yönündeki kararlılığını ortaya koymuştur. 2001 yılında Dünya Ticaret Örgütü'ne üye olması da yabancı yatırımcıların Çin yönetimine olan güvenini artırmıştır (Sandıklı & Güllü, 2005, s. 95).

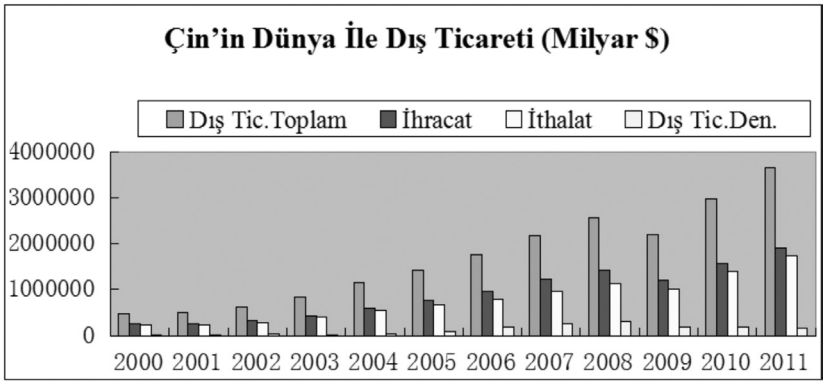
Çin ekonomisinin yeniden yapılanma sürecinin bir gereği olarak 1979 yılından itibaren Çin'de görülmeye başlanan ekonomik reform çalışmaları içinde, mülkiyet sitemi, işletme yönetimi ve finansmanı ile dış ticaretin yönetimine ilişkin çeşitli düzenlemeler önemli yer tutmaktadır.

Çin, ticaret politikasını uygularken tarife içi ve tarife dışı uygulamalara yer vermektedir. Tarife dışı uygulamalar, merkezî ve bölgesel düzeydeki devlet kurumları tarafından yönlendirilmektedir (Karaca, 2004, s. 70).

Çin, etkin bir şekilde dış ticaretini artırmakta ve teknoloji ithal etmektedir. Ayrıca yabancı sermayenin etkin kullanımını yaygınlaştırmış, yabancı ülkelerle sözleşmeli mühendislik projeleri ve iş gücü hizmetlerinin kapsamını genişletmiş ve teknoloji ihracını artırmıştır. Yabancı işletmelere yatırım yapılması ve işletilmesinde önemli ilerleme kaydedilmiştir. Çin'de uluslararası iş birliği ve değişimler için çok biçimli bir yapı oluşmaya başlamış, ülkenin dış ekonomik ve ticaret ilişkileri, yeni çoğulcu bir aşamaya girmiştir (Çin Halk Cumhuriyeti Ticaret Bakanlığı Raporu, 2003).

Çin'in Dış Ticaret Unsurları

Çin'in dış ticaretini oluşturan iki ana unsur ihracat ve ithalattır. Çin'de uluslararası ticaret çok hızlı bir şekilde gelişmektedir. Dış ticaret, Çin'in GSYİH oranının %60'ını aşmış durumdadır. Çin'de 1978 yılında ithalat ve ihracat sadece 20,6 milyar dolar seviyesinde gerçekleşirken uluslararası ticarette %1'den az bir payla dünya genelinde 32. sırada bulunmaktaydı. Bu tarihten itibaren yıllık ortalama %16,8 artış hızıyla 2010'da ithalat ve ihracat hacmi 2 trilyon 294 milyar dolara ulaşarak toplamda 143 kat artmıştır. Toplam ihracat, yıllık ortalama %17,2'lik artışla 1 trilyon 577 milyar 800 milyon dolar; toplam ithalat yıllık ortalama %16,4'lük artışla 1 trilyon 396 milyar 200 milyon dolar seviyesine yükselmiştir. Çin'in dünya geneli toplam ihracat payı %10,4'e, ithalat payı da % 9,1'e yükselmiştir ve Çin ithalat ve ihracat oranlarında dünyanın en büyük 2. ülkesi konumuna gelmiştir (Tablo 1).



Tablo 1. Çin'in Dünya İle Dış Ticareti (Milyar $) (Çin Ticaret Bakanlığı, 2000-2010)

Çin ihracat emtia yapısı, 1980'lerde temel ürünler üretmeden sanayi ürünleri üretmeyi baz alırken yeni dönemle beraber yüksek teknoloji ihracat temsilcisi olarak elektronik ve bilgi teknoloji ürünlerinin tüm ihracat içindeki payını genişletmeye başlamıştır. Çin'de yabancı yatırımı ülkeye çekme, dış ticareti geliştirmede çok önemli bir rol oynamıştır. Çin, 1980 yılından sonra, dünyanın birçok bölgesinden ülkelerle ve bu ülkelerin bölgeleri ile dış ticaretin geliştirilmesi için ticari ilişkiler kurmuştur.

1978 yılında bazı bölgelerde ticaret ortakları olan Çin, şu anda 231 ülke ve ekonomik bölgeyle, AB, ABD, ASEAN, Japonya, BRIC ülkeleriyle büyük ticaret ortaklıkları kurmuştur. 2005-2010 yılları arasında, Çin ve ASEAN'nın arasındaki mal ticareti %9,2'den %9,8'e yükselmiştir. Diğer BRIC ülkeleri ile mal ticareti de %4,9'dan %6,9'a yükselmiştir. Latin Amerika ve Afrika ile olan mal ticaretiyse, ithalatta %2,8'den %4,3'e ihracatta %3,5 'den % 6.2'ye yükselmiştir.

Tablo 2. Çin'in dünyadaki ülkeler ile olan dış ticareti (Çin Ticaret Bakanlığı, 2010)

Çin Türkiye Dış Ticaret İlişkileri

Türkiye'nin büyük bir ülke olarak siyasi, ekonomik, askeri ve bölgesel büyük bir etkisi vardır. 1998 yılında yapılan araştırmalarda Türkiye, ekonomik büyüklük bakımından dünyada 22. sırada yer almıştır. Türkiye bir NATO ülkesidir. Ülkenin nüfusu yaklaşık 65,0 milyondur (2012 sayımlarına göre yaklaşık 76 milyondur).

Nüfusun %33'ü 15 yaşın altındadır, 65 yaş üstü ise toplam nüfusun %5'idir. Türkler, yeni tüketim kavramını Batı'dan almışlar ve bunu benimsemişlerdir. Son birkaç yıldır, Türkiye uzun yıllar derin ekonomik krizlerle uğraşmış, 1996 yılından itibaren AB Gümrük Birliği üyesi ülkeler arasına katıldıktan sonra ekonomisi düzelmeye başlamış ve ekonomik büyüme yavaş yavaş hızlanmıştır. Özellikle son dört yıl içinde Türkiye'nin GSYİH'sı, dünyanın en hızlı büyüyen ekonomilerinden biri olarak %12,2'ye yükselmiştir ve artış yıllık 7.3'lük hızı bulmuştur. Türk sanayisinde tekstil ve hazır giyim, gıda sanayi, petrokimya ve çelik sektörlerinde büyük ilerlemeler sağlanmıştır. Buna ek olarak otomobil üretimi, çimento, şeker, kesim ve deri işleme sanayisi ilerlemiştir. 26 Mart 1995 tarihinde Türkiye resmen DTÖ üyesi olmuştur.

Türkiye'de hizmet sektörü diğer sektörlere göre daha gelişmiştir. Hizmet Sektörünün GSYİH içindeki payı %59,9'dur ve turizm, bankacılık, inşaat hizmetleri daha gelişmiştir. İnşaat sektörünün GSYH'deki payı %5-6'ya, tarım sektörünün %11'e, sanayinin %29,1'e ulaşmıştır (2006 yılı raporu). 2007 yılında Türkiye'nin dış ticaret ihracatı, GSYH'nin %22'si, malların toptan ve perakende satışı %12,1'ini oluşturmaktadır. 2008 yılı sonu itibariyle Türkiye'nin döviz rezervleri 67,7 milyar dolar olmuştur.

Tablo 3.
2013 Ocak-Mart Türkiye Çin'de ithal edilen önemli mal teşkili (Miktar Birim: Milyon ABD Doları)

Kategori	2013 Ocak-Mart	Geçen yılın aynı döneminde	Aynı zaman artırma oranı	Yer alan oranı
Toplam	**5,842**	**5,059**	**15,5**	**100**
Mekanik ve elektrik ürünleri	3,015	2,445	23.3	51.6
Tekstil ve hammaddeleri	593	574	3.2	10.2
Baz metaller ve ürünleri	416	344	21	7.1
Mobilya, oyuncak, çeşitli ürünler	319	308	3.7	5.5
Kimyasal ürünler	310	297	4.6	5.3
Plastik, kauçuk	256	198	29.3	4.4
Optik, saat, tıbbi malzeme	212	155	36.6	3.6
Ayakkabı, şemsiye ve diğer hafif sanayi ürünleri	184	189	29.3	4.4
Taşıma ekipmanları	164	233	-29.7	2.8
Seramik, cam	129	116	10.7	2.2
Deri ürünleri; çantaları	81	65	24.9	1.4
Selüloz hamuru, kağıt	55	37	49.1	0.9
Bitkisel ürünler	28	26	5.7	0.5
Değerli metaller ve ürünleri	27	25	9.6	0.5
Ahşap ve orman ürünleri	17	13	35.1	0.3
diğer	**35**	**33**	**6**	**0.6**

Türkiye'nin Çin Halk Cumhuriyeti ile ilişkileri, 1949 sonrası uzun bir süre engellenmiş ve Soğuk Savaş'ın gergin atmosferi iki ülke arasındaki ilişkilere de önemli ölçüde yansımıştır. Komünist Çin'in tanınması hususunda Türkiye İngiltere'nin değil, ABD'nin tavrını benimsemiş ve çoğu Batı ülkesi ve Latin Amerikalılar gibi 1960 sonuna kadar milliyetçi Çin'i Çin halkının yasal temsilcisi olarak tanımaya devam etmiştir (Arıboğan, 2001, s. 94).

Türkiye'nin ÇHC'ni Çin halkının yasal temsilcisi olarak tanımasının akabinde, Çin ile üst seviyede karşılıklı ziyaretler gerçekleştirilmiş ve 1972'de bir sivil havacılık anlaşması, 1974'de bir ticaret anlaşması ve 1981'de de bir ticari protokol imzalanmıştır. Türkiye Cumhurbaşkanı Kenan Evren, Mayıs 1982'de Çin'e bir ziyarette bulunduğunda ise iki ülke arasında bir ilki gerçekleştirmiştir. Çin ile Türkiye arasındaki ilişkilerin gerçek anlamda geliştirilmesi, ancak 1980'li yılların ortalarında, Turgut Özal'ın iktidarı sırasında mümkün olabilmiş ve 1985'te Turgut Özal'ın Pekin'i ziyareti sonrası karşılıklı ziyaretler yapılmıştır. Bu resmî ziyaretlerin de bir sonucu olarak karşılıklı ticaret 1985'te 98 milyar dolardan 1995'de 429 milyon dolara,1997'de ise 700 milyon dolara yükseltilmiştir (Arıboğan, 2001, s. 94).

Çin'in (Çin Halk Cumhuriyeti Ticaret Bakanlığı, t.y.) Türkiye'ye olan ihracatında ana mallar tekstil ve giyim, bilgisayar ve iletişim teknolojisi, mamul ve yarı mamul bulunmaktadır. 1990'ların başında, Türkiye'nin Çin'den en büyük ihracatı tekstil mallarıydı. 1995 yılından itibaren, Çin'in Türkiye'ye olan en büyük ihracatı tekstil üzerinden devam etmiştir. Sonrasında elektromekanik ürünler payını arttırmış, Çin'in Türkiye'ye toplam ihracatının yaklaşık yarısı elektromekanik ürünlerden gelmiştir. Çin'in Türkiye'den ithalatının ana malları, kütük ve ham dövme bakır cevheri, çelik, polietilen ve ahşaptır. İki yıldan beri Türk hükümeti, Çin pazarını ve bu pazara ihracatı teşvik ve tanıtım çabalarını arttırdı. Çin pazarına maddi teşvikler vermek, Çin'deki devlet politikası ile birlikte tanıtım çabaları sayesinde, Türkiye'den Çin'e ithalatı önemli ölçüde artmıştır.

2010 (Çin'nin Oriental Morning Post gazetesi ,20 Şubat 2012) Ekim'de, Çin Başbakanı Wen Jiabao'nun Türkiye'yi ziyareti sırasında, iki taraf, Çin ve Türkiye arasında stratejik bir ortaklık kurmaya karar vermiş, Çin-Türkiye dış ticaretinin şemadaki 15 milyar dolardan 2015 yılında 50 milyar dolara genişletilmesi ve 2020 yılına kadar 100 milyar dolara ulaşıp Çin'in Türkiye'nin en büyük ticaret ortağı olması planlanmıştır.

2009 (Çin insanlar internet sayfası, 9 Nisan 2012) yılında Türkiye Cumhurbaşkanı Abdullah Gül Çin'e resmî bir ziyaret gerçekleştirdi. 2010 yılında, Türk Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu'nun Çin ziyareti, iki ülke ilişkilerini geliştirmeye başladı. 8 Nisan 2012 yılında, Türkiye Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan, Urumçi ve Çin'e geldi. Dört günlük Çin ziyareti sırasında, Erdoğan'ın Çin'e ziyaretinin ilk ayağı olan Urumçi'de Türkiye'nin bir sanayi parkı inşa etmeyi planladığı açıklandı.

2011 yılında, Çin'in Türkiye üzerindeki ihracatı 25 milyar dolar olmuş, Türkiye'nin Çin'e olan ihracatı 6,2 milyar dolara ulaşmıştır. Çin tarafı, Çinli turistleri Türkiye'ye seyahate teşvik etmiş, 2011 yılında Çin'den Türkiye'ye gelen Çinli turistler ilk kez 100 bin'den fazla olmuş ve geçen yılın aynı zamanına göre %66'lık bir artış göstermiştir. 2012 yılında Türkiye'de "Çin Kültür Yılı" düzenlenmiş, Çin de buna karşılık 2013'de Türkiye için kültür yılı düzenleme kararı aldığını bildirmiştir.

Türkiye-Çin Halk Cumhuriyeti İkili Anlaşmaları (Çin İstanbul Başkonsolosluğu İktisadi ve Ticari Konular Ofisi, 2009)

18 Mayıs 1981: Ticaret Protokolü

19 Aralık 1981: Ekonomik, Sınai ve Teknik İş Birliği Anlaşması

6 Mart 1989: Konsolosluk Sözleşmesi

24 Aralık 1989: Resmî Pasaportların Karşılıklı Olarak Vizeden Muaf Kılınmasına Dair Anlaşma

13 Kasım 1990: Yatırımların Karşılıklı Korunması ve Teşviki Anlaşması

23 Mayıs 1995: Gelir Üzerinden Alınan Vergilerde Çifte Vergilendirmeyi Önleme ve Vergi Kaçakçılığına Engel Olma Anlaşması

19 Nisan 2000: 13. Karma Ekonomik Komisyon Mutabakat Muhtırası

15 Aralık 2001: T.C. Turizm Bakanlığı ile ÇHC Millî Turizm İdaresi Arasında Çin Vatandaşlarının Türkiye'ye Seyahatine İlişkin Uygulama Planı

16 Nisan 2002: Tarım Alanında İş Birliği Mutabakat Zaptı

16 Nisan 2002: Enformasyon Teknolojisi Alanında İş Birliği Mutabakat Zaptı

27 Mayıs 2002: T.C. Bayındırlık ve İskân Bakanlığı ile ÇHC İmar Bakanlığı Arasında Mutabakat Muhtırası

4 Eylül 2003: T.C. İçişleri Bakanlığı ile ÇHC Kamu Güvenliği Bakanlığı Arasında Ortak Çalışma Grubu Oluşturulmasına Dair Mutabakat Muhtırası

24 Ocak 2006: T.C. ve ÇHC Hayvan Karantina ve Hayvan Sağlığı İş Birliği Anlaşması

Çin Dış Ticaretinin Türkiye Ekonomisine Etkisi

Çin'in giderek küresel ekonominin daha iddialı bir aktörü hâline geldiği bu dönemde, Türkiye'nin bu ülkeyle ekonomik ve ticari ilişkilerinin henüz arzu edilen seviyeye ulaşmadığı; Çin'in Türkiye için ekonomik açıdan bir "tehdit" olarak algılanışının yanında, bir "fırsat" olarak değerlendirilmesinin yetersiz kaldığı gözlemlenmektedir. Çin, dünyadaki ikinci ekonomik güç olarak Türkiye ile olan dış ticaret ilişkilerinde Türkiye ekonomisini önemli bir şekilde etkilemiştir. Bu etki, şu şekilde ifade edilebilir: Yeni Çin dış ticareti, Türkiye ekonomisi için hem tehdit hem de fırsatlar yaratmaktadır.

Dış Ticaretinin Türkiye Ekonomisine Etkisi Üzerinde bir SWOT Analizi

Çin Dış Ticaretinin Türkiye Ekonomisine Oluşturduğu Tehdit

Türkiye'nin Çin'e olan ihracat ve ithalatında dengesizlik, Türkiye ekonomisinin istikrarlı kalkınması için tehdittir.

Türkiye İstatistik Kurumu'nun açıklamış olduğu verilere göre 2006 yılı itibariyle Türkiye'nin Çin'e yapmış olduğu ihracat 693 milyon dolar iken yapılmış olan ithalatın toplam tutarı 9,6 milyar doları bulmuştur. 1993 yılında Türkiye'nin Çin ile ticaret fazlası varken ihracatın ithalatı karşılama oranı %20,1 olarak gerçekleşmiş, ilerleyen yıllarda ise ithalat ihracattan daha hızlı artarak bir açık söz konusu olmuş ve 2006 yılına gelindiğinde ihracatın ithalatı karşılama oranı %7'ye kadar düşmüştür. Diğer yandan, Türk firmalarının Çin'deki doğrudan yatırımları da sınırlı sayıdadır. Türkiye'nin Çin ile olan ticari ilişkilerinde son yıllarda artış olmakla beraber, ticaret Türkiye aleyhine gelişmiştir. İthalatta uygulanan gümrüklerin ortalama olarak %10'un altına inmesi ve kotaların kalkması, Çin'i Türkiye için önemli bir tehdit konumuna getirmiştir (Sandıklı & Güllü, 2005, s. 303).

Dış ticaretteki açığın yıldan yıla artması işsizlik problemi ortaya çıkarabilir.

Türkiye, Çin ile sürekli dış ticaret açığı vermekte olup 2006 yılında bu açık 8,9 milyar dolara ulaşmıştır. Son beş yıl içerisinde iki ülke arasındaki dış ticarete bakıldığında, Çin'e yönelik ihracatın 2003 yılında önemli ölçüde arttığı, ancak, 2004 yılında 2003 yılına göre %22,4 gerilediği, 2005 yılında tekrar bir artış eğimine girmiş olmakla birlikte 2006 yılında artış oranının gerilediği dikkat çekmektedir. İthalatta ise artış oranlarının genelde ihracata kıyasla daha yüksek seyrettiği görülmektedir. En yüksek ithalat artışı, ihracatta olduğu gibi 2003 yılında kaydedilmiş ve 2003 yılından sonra artış oranları her yıl gerileyerek 2006 yılında son beş yılın en düşük seviyesine inmiştir.

Tablo 4.
Türkiye-Çin Dış Ticareti (Milyon $) Kaynak: TÜİK

	2002	2003	2004	2005	2006
Türkiye'nin Çin'e İhracatı	268	505	392	550	693
Önceki Yıla Göre (%) Değişim	34,5	88,1	-22,4	40,4	26,1
Türkiye'nin Çin'den İthalatı	1,368	2,610	4,476	6,885	9,591
Önceki Yıla Göre (%) Değişim	47,8	90,8	71,5	53,8	39,3
Dış Ticaret Hacmi	1,636	3,115	4,868	7,435	10,284
Önceki Yıla Göre (%) Değişim	45,4	90,4	56,3	52,7	38,3
Dış Ticaret Dengesi	-1,100	-2,105	-4,084	-6,335	-8,898

2006 yılında Türkiye, Çin'in tüm dünyadan ithalatından sadece %0,09 (yaklaşık binde bir) pay almıştır. Çin ise aynı yıl ihracatının %1,06'sını Türkiye'ye gerçekleştirmiştir.

1994 (Çin Ticaret Bakanlığı, 2013) yılından önce Çin'in Türkiye'ye çelik ithalat artışı Türkiye'nin yıllar boyunca dış ticaret açığının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. 1995 yılıyla beraber Çin, Türkiye ile olan ihracatını arttırmaya başlamıştır. 5 Ocak 2013'te yayımlanan Türkiye İstatistik Kurumu verilerine göre 2012 Ocak'tan Kasım'a kadar Türkiye'nin Çin'e ihracatı 2,5 milyar dolar, ithalatı 19,5 milyar dolar olmuş ve bu fark 17 milyar dolar dış ticaret açığı ortaya çıkarmıştır. Bu ticaret açığı, Türkiye'nin toplam ticaret açığının %22,2'sine ulaşmıştır. Aynı ürünleri üretmek üzerinde çalışan Türk firmaları, fabrikası ucuz iş gücüne sahip olan Çin fabrikasından sipariş verip maliyetlerini düşürmek için çalışmış, bu nedenle Türk fabrikalarında çalışan insanlar günden güne azalmış ve bu durum bir süre sonra işçilerin işsiz kalmasına sebep olmuştur. Devlet, makro siyasetini böyle durumların devam etmesine engel olmak üzerine kurmaya çalışsa da buna yeterince engel olamamıştır. Genel olarak bakıldığında fabrikaların kapanması, işsizlik, kalitesiz ucuz ürünlerin piyasada Türk markasıyla satılması gibi sorunlar Çin dış ticaretinin Türkiye ekonomisi üzerindeki olumsuz etkileridir.

Çin ile olan dış ticaretinin büyümesi, Türkiye'nin kendi özel ve uzman alanlarında gelişmesi noktasında tehdit oluşturmaktadır.

Türkiye'de deri sektörü (Türkiye Cumhuriyeti Ekonomi Bakanlığı, 2012), 1970'lerden beri ekonominin en önemli sektörlerinden biri olmuştur. Türk deri sektörü üretimi; altyapısı, teknolojisi ve ihracata yönelik performansı dikkate alındığında belirli bir rekabet gücüne sahiptir. 90'lı yıllarda gerek yurt içi gerek yurt dışı deri ve deri ürünleri talebindeki yüksek oranlı artışlar sayesinde, deri sektöründe büyük yatırımlar gerçekleştirilmiş, üretim kapasitesi önemli oranda artmıştır. 2000'li yıllarda, bu artış, sektörün alternatif pazarlara yönelmesinin ve yurt içi taleplerin canlanmasının etkisiyle devam etmiştir. 2002 yılı başından

itibaren olumlu etkileri gözlenmiş olsa da deri üretimi 2003'ten bu yana azalmaktadır. Deri ihracatında en büyük payı Rusya, İtalya, Almanya, Fransa ve İngiltere almaktadır. 2005 yılından bu yana Çin, dünyanın en büyük deri üreticilerinden biri konumuna gelmiştir. Çin'de yabancı sermayeli teşebbüsler, deri üretimini sürekli artırmaktadırlar. Bu ülkede kaliteli deri üretimi de hızla artmaktadır. Bu nedenle Türkiye'nin derideki dış ticareti azalmaya başlamıştır. Çünkü Türkiye'nin önceki müşteri ülkeleri, ucuz ve kaliteli Çin deri ürünlerini tercih etmeye başlamışlardır. Bu durum da Türkiye'nin önemli bir ekonomik kaynağı olan deri ticaretinin düşmesine sebep olmaktadır.

Çin Dış Ticaretinin Türkiye Ekonomisine Yarattığı Fırsatlar

Çin ile olan dış ticaret, Türkiye'nin kendi ihracatının yükselmesi için büyük bir fırsattır.

Çin'in DTÖ'ye üye olması, Çin'in daha liberal bir pazar hâline gelmesi, diğer ülkeler için olduğu kadar Türkiye için de bu pazara ihraç imkânları yaratabilecektir. Türkiye'nin Çin pazarına yönelik ihracat girişimlerinin güçlendirilmesi ve bu pazarda yeni ihracat imkânları yaratılması için çalışılması gerekmektedir. Çin'in ithal ettiği başlıca ürünlere bakıldığında bunların arasında Türkiye'nin ihraç potansiyeline sahip olduğu demir-çelik ürünleri, otomotiv yan sanayi ürünleri, inşaat malzemeleri, ambalaj malzemeleri, buhar kazanları, elektrik malzemeleri ve gıda sanayi ürünlerinin de yer aldığı görülmektedir. Türkiye'nin bu ürünlerde Çin'e ihracatını artırma yönünde girişimleri olmalıdır. Ayrıca gıda işleme sanayi, otomotiv yan sanayi, inşaat malzemeleri, müteahhitlik, Türk girişimcilerinin Çin'de yatırım yapabilecekleri başlıca alanlar arasında görülmektedir (Garanti Bankası, 2004, s. 15).

Çin ve Türkiye dış ticaretinin gelişmesi, iki ülke için de yeni ortak piyasa alanı sağlayabilir.

Türkiye'nin Avrupa pazarına girmesi ve Avrupa pazarındaki gücünün artması için bu çok önemlidir. Türkiye Avrupa, Asya ve Afrika kıtaları arasında önemli bir transit ve ulaşım merkezidir. Türkiye'nin nüfusunun yapısında büyük payı olan ve yaş ortalaması sadece 28 olan genç nüfus, coğrafi avantajla bol iş gücü kaynaklarına sahip olan Avrupa ekonomisinin "motoru" hâline gelmiştir. Bu nedenle bu avantajlar, Türkiye'nin ekonomik ve dış ticaretinde tespit edilebilir güç olmasını sağlayabilir. Türkiye'nin bu avantajları, yüksek üretim teknolojisine sahip olan Çin firmaları ve iş birliği yaptığı yabancı ülke firmalarıyla birlikte hareket edilerek pazarda yeni ürünlere dağıtım ağı oluşturulabilir. Bu konuda değişik ülkelerle yapılan ekonomik iş birliği anlaşmalarından yararlanılabilir ve bu ürünler sayesinde, komşu Orta Doğu ülkeleri, Akdeniz ülkeleri ve Avrupa'daki gelişmiş ülkelere girip üçüncü taraf pazarını açmak, Türkiye dış ticaretini yükseltmek ve ekonomisini geliştirmek için bir fırsattır. Bu sayede Türkiye'deki işsizlik azalacak ve makro-ekonominin gelişmesi için bir fırsat olacak.

Çin ile olan dış ticaretinde Çin Türkiye'ye kendi ekonomisinin gelişmesi için yeni teknoloji temin edebilir.

Çin bir süper güç olarak teknolojide daha fazla gelişmiştir. İki ülke dış ticaretinde Türkiye'nin teknoloji ürünlerinin ithalatının artması ve yeni Çin teknoloji fabrikalarının Türkiye'ye yatırımının yükselmesi, Türkiye'nin kendi ekonomisini geliştirmesi için çok önemlidir. Telekomünikasyon sektöründe, Huawei ve ZTE şirketleri, Türkiye'deki Telekom operatörleri için çeşitli projelerin yapılması hakkını kazandı. Özellikle önemli başarılar elde eden Huawei, yaklaşık 270 milyon dolar sözleşme tutarı ile Turkcell, Telekom ve Avea şirketlerinden 10'dan fazla proje elde etti. Huawei, Vodafone'un Türkiye'deki 3G şebeke inşaatını beş yıl içerisinde bitirdi ve yaklaşık 400 milyon dolarlık anlaşmasını imzaladı. ZTE, AVEA'nın WCDMA projesinin Türkiye'nin doğusunda 33 şehirdeki kapsama projesini kazandı. Çin, ayrıca üçüncü köprü, otoyol, barajlar ve bağlantı yolları gibi büyük projeleri de üstlenmek istiyor. Bu çerçevede, İstanbul-Ankara hızlı tren projesinin ilk etabı, 720 milyon dolarlık Çin Eximbank'ın kredisiyle yapılmaya başlandı. İki ülke arasındaki kredi ilişkilerinde, bu proje bir ilki oluşturmaktadır. Türkiye'nin yazılım sektörü de gelişmiştir. 2007 yılında Türk yazılım sektörü pazarı 678 milyon dolara ulaşmış, (2007-2012) beş yıllık dönemde, Türk yazılım sektöründe yıllık bileşik büyüme oranı yaklaşık %12 olmuştur. Büyük bir potansiyele sahip IBM, Microsoft, Siemens ve 20'den fazla dünyada meşhur yazılım sektörü şirketleri, Türkiye'de şirket şubeleri kurmuşlardır. Türkiye'nin en büyük özel şirketlerinden biri olan KOÇ Grup'un yazılım şirketi, Çin'in CATIC şirketiyle ortak eğitim geliştirmiş, yazılım sistemi için ortak bir girişim kurmuştur.

Sonuç

Bu çalışmada Çin İstatistik Kurumu ve Çin Halk Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı ve Türk İstatistik Kurumunun dış ticareti raporlarının karşılaştırması ve analizi yapılıp Çin'in dış ticaretinin Türkiye ekonomisi açısından oluşturduğu tehdit ve fırsatlar araştırılmıştır. Türkiye açısından Çin–Türkiye ekonomik ilişkileri Türkiye için bir fırsat veya tehdit olabilir; ama Türkiye'nin bundan iyi faydalanması, kendi ekonomisini geliştirmesi için ve iki ülke ilişkilerinin ilerletilebilmesi için önem taşımaktadır.

Kaynakça

Arıboğan, D. Ü. (Kasım, 2001). *Çin'in gölgesinde Uzak Doğu Asya. İstanbul: Bağlam Yayınları.*

Çin İstanbul Başkonsolosluğu İktisadi ve Ticari Konular Ofisi. *Çin ve Türkiye ticaret-ilişkili arasında önemli Anlaşmalar.* 30 Temmuz 2009 tarihinde http://istanbul.mofcom.gov.cn/article/zxhz/sbmy/200304/20030400081145.shtml adresinden edinilmiştir.

Çin Ticaret Bakanlığı. (7 Ocak 2013). *Türkiye ve Çin ticaret açığı rekor seviyesine ulaştı.* http://www.mofcom.gov.cn/aarticle/i/jyjl/j/201301/20130108514581.html adresinden edinilmiştir.

Garanti Bankası. (Mart, 2004). *Dış ticaret toplantı kitapçığı "Üç ülke üç pazar: Çin, Rusya, Romanya".* İstanbul.

Haberler, G. (1970), Dynamic benefits of trade. In G. M. Meier (Ed.), *Leading issues in economic development.* London: Oxford University Press.

Karaca, R. K. (2004). *Dünyadaki yeni güç Çin: Tek kutuptan çift kutuba.* İstanbul: IQ Kültür Yayıncılık.

Myrdal, G. (1956). "Trade as a Mechanism of international Inequality". In G. M. Meier (Ed.), *Leading issues in economic development (5. ed.). New York: Oxford University Press.*

Prebisch, R. (1970), "External Bottlenecks Obstructing Development", in Meier, G. M. (ed), Leading Issues in Economic Development: Oxford University Press: New York, 1970

Sandıklı, A. & Güllü, İ. (2005). *Geleceğin süper gücü Çin*. İstanbul: Tasam Yayınları.

T.C. Ekonomi Bakanlığı. (2012). *Deri ve deri mamulleri sektör raporları*. Ankara.

Çin Halk Cumhuriyeti Raporu, 2003.

Çin Ticaret Bakanlığı Raporu. (2000-2010) http://zhs.mofcom.gov.cn/article/Nocategory/201304/20130400107790.shtml adresinden edinilmiştir.

Çin insanlar internet sayfası ·Global Times: 27 yılda Türk Başbakanı ilk ziyaret·9 Nisan 2012 Almanya,Türkiye özel muhabiri LiYudong Qingmu http://world.people.com.cn/GB/14549/17608644.html

ÇKP: Çin Komünist Partisi. (t.y.). *Vikipedi özgür ansiklopedi*. http://tr.wikipedia.org/wiki/ÇKP adresinden edinilmiştir.

Çin'in Oriental Morning Post gazetesi 20 Şubat 2012 Pazartesi haberi . Shanghai http://epaper.dfdaily.com/dfzb/html/2012-02/20/content_587483.htm adresinden edinilmiştir.

Vikipedi Özgür Ansiklopedi. (t.y.). *Çin Halk Cumhuriyeti*. http://tr.wikipedia.org/wiki/Çin_Halk_Cumhuriyeti adresinden edinilmiştir.

Kalkınmanın Finansmanında Vergilemenin Önemi: Japonya ve Türkiye Kalkınma Deneyimleri Üzerine Bir İnceleme*

Gözde Eş**

Öz: Ülkelerin kalkınmaya verdikleri önemin genellikle II. Dünya Savaşı sonrası arttığı kabul edilmektedir. Ancak, bu önermenin çok önemli bir istisnasını oluşturan Japonya, kalkınma deneyimine 1800'lü yılların son dönemlerinde başlamıştır. Meiji Restorasyonu adıyla da anılan bu süreç, iktisat ve maliye tarihi açısından büyük bir önem arz etmektedir. Hem çok erken bir dönemde kalkınma çalışmalarına başlayan hem de büyük bir başarıyla bunu gerçekleştiren Japonya'nın izlediği yol, tarım sektöründen vergileme aracılığıyla yaratılan artığın sanayi sektörüne aktarılması ile Japonya'da sanayinin gelişmesinin sağlanmasıdır. Türkiye ise Japonya'dan yaklaşık 150 yıl kadar sonra Cumhuriyet'in kurulması ile kalkınma deneyimine başlasa da Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinin vergi sistemi, Osmanlı İmparatorluğu vergi sisteminden büyük izler taşımıştır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Osmanlı'dan kalan vergiler bir süre daha devam etmiş ve Türkiye'nin hâlâ tarım toplumu olması nedeniyle bu dönemde de vergiler ağırlıklı olarak tarım üzerinden alınmıştır. Bu çalışmanın amacı, Japonya ve Türkiye'nin kalkınma deneyimlerindeki farklılıkları ortaya koyarak iki ülke açısından kalkınmanın finansmanında vergi gelirlerinin kullanılış biçimlerini incelemektir.

Anahtar kelimeler: Kalkınma, Vergileme, Arazi Vergisi, Tarım Sektörü, Vergi Adaleti, Sanayileşme, Kalkınma Planları.

Giriş

Vergilemenin tarihi devletlerin tarihi kadar eski olsa da kalkınma kavramı, asıl olarak sanayileşme ile birlikte, yani 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Ancak, kalkınma sorununun hem iktisat bilimi literatüründe hem de uluslararası alanda ele alınması II: Dünya Savaşı sonrasına rastlamaktadır.Bu açıdan bakıldığında 1945-1975 dönemi, kalkınma ve sanayileşmesini tamamlamış olan ABD'de "kapitalizmin altın çağı", Avrupa'da "sosyal devlet dönemi" ve kalkınmasını tamamlayamamış azgelişmiş dünyada "ulusal kalkınma çağı" olarak adlandırılmıştır.

* Bu bildiri Doç. Dr. Mustafa Durmuş danışmanlığında yürütülen "Teori ve Uygulama Bağlamında Vergilemenin İktisadi Kalkınma ve Büyüme ile İlişkisi" başlıklı yüksek lisans tezimden derlenmiştir.

** Arş. Gör., Gazi Üniversitesi, İktisadi İdari Bilimler Fakültesi, Maliye Bölümü.
İletişim: gozdee_es@hotmail.com.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra önem kazanan kalkınma kavramı, 1970'lere gelindiğinde büyüme kavramıyla eşanlamlı olarak kullanılmaya başlanmıştır.Bu kullanım şekli, kalkınmanın hem toplumsal hem de insani boyutunun göz ardı edilmesine neden olmuş ve kalkınmayı ekonomik büyüme sorununa indirgemiştir.Oysa kalkınma, temel sürücüsü ekonomik büyüme olan gerçek anlamda bir dönüşümdür.Yani kalkınma toplumsal ilerleme anlamında, ekonomik büyümeyi de içeren ekonomik, sosyal ve siyasal bir dönüşümü ifade etmektedir.

Bu çalışmada kalkınma ve sanayileşmenin finansman biçimi ya da yollarından en temeli olan vergileme ele alınmıştır. Çünkü tarihsel olarak kalkınmanın en temel finansman yolu, bir iç tasarruf kaynağı olan vergiler olmuştur. Ekonomik büyüme ve dönüşümün iç ve dış borçlanma ya da yabancı sermaye akımları aracılığıyla sağlanamadığı, tam tersine bu yolların azgelişmiş dünya ekonomilerini iktisadi ve politik krizlere soktuğu, Türkiye özelinde özellikle 1980 sonrası için yapılan incelemede görülmüştür. Bu nedenle de çalışmada, tarihsel bir perspektif kullanılarak vergileme kalkınma ilişkisi, Japonya ve Türkiye kıyaslaması yapılarak çözümlenmeye çalışılmıştır. Çalışmada, Japonya ve Türkiye kalkınma deneyimlerinin kıyaslanmasının nedeni, bu iki ülke deneyimlerinin benzerlik göstermesi değil, tam tersine, iki ülke deneyimlerindeki farklılıkların ortaya konularak Türkiye'nin kalkınma deneyiminde geri kalma nedenlerini ortaya koyabilmektir.

Japonya'nın Kalkınmasında Vergilemenin Önemi

Japonya'nın sosyal ve ekonomik olarak kalkınması açısından Meiji Dönemi oldukça önemlidir. "Aydınlık Devri", "Işıklar Devrimi" veya "Meiji Restorasyonu" adlarıyla da anılan bu dönem, Japonya'nın kalkınmasında büyük rol oynayan bir yenilenme sürecini kapsamaktadır. Bu dönem, Japonya'da feodalizmin yıkıldığı, Japon ulusal birliğinin kurulduğu ve kapitalizmin başladığı bir süreçtir.

Meiji ile birlikte, eğitime çok önem verilmeye başlanmıştır.Bu bağlamda vasıflı işçi yetiştirecek teknik okullar açılmış ve hatta yurtdışına öğrenciler yetişmeleri için gönderilmiştir. Japonlar, o dönemde eğitimin kalkınmadaki rolünün farkına vararak hareket etmişlerdir. 19. yüzyılın sonlarına doğru ilkokul çağındaki çocukların %50'sine okuma – yazma imkânı sağlanmıştır. Bu oran, o dönem için gerçekten önemli bir rakamdır. Okuma – yazma oranının %99 olduğu Japonya'da Batı'dan öğrenilen eğitim teknikleri hiçbir zaman olduğu gibi alınmamış, Japonların kendi gelenek ve görenekleri ile harmanlanarak eğitimde yeni bir model oluşturulmuştur (Özgüven, 1988, s. 257-258).

Meiji Döneminin en önemli sorunu modern ve bağımsız bir toplum oluşturabilmek için gerekli maddi kaynakların bulunması olduğu için kamu harcamalarını karşılayabilecek ve sanayileşmeyi sağlayabilecek bir vergi sistemi üzerinde durulmuştur. Bu nedenle de sosyal ve ekonomik reformların yanı sıra vergilerde de çok ciddi reformlar yapılmıştır.Meiji Dönemi'nde arazi vergisi alanında yapılan reformun özellikleri şöyledir (Önder, 2012, s. 311):

- Vergi matrahı arazinin değeridir,
- İlk etapta vergi oranı %3 olarak belirlenmiş, ancak daha sonra %2,5'a indirilmiştir,
- Ayni vergiden nakdi vergiye dönüş olmuştur (Dower, 1975'den Akt. Önder, 2012, s. 311). Ancak, arazinin değerinin nasıl hesaplanacağı konusunda birtakım sorunlar yaşanmıştır. Yapılan çalışmalar sonucunda hasılanın 8,5 katı arazinin değeri olarak kabul edilmiş (Tsuru, 1958'den Akt. Önder, 2012, s. 311) ve matraha %2,5 vergi uygulanmaya başlamıştır.

Arazi vergisinin uygulanabilmesi için köylünün toprak satışını yasaklayan kanun kaldırılmış ve toprak alım-satımını sağlayabilmek için "toprak bonoları" çıkarılmıştır.Bonolar sayesinde toprağın fiyatının belirlenmesi amaçlanmış, ancak, bonolar uzun vadede toprak mülkiyeti belgesine dönüşmüşlerdir (Akamatsu, 1968'den Akt. Oyan, 1998, s. 44).

Meiji Dönemi'nde vergiler, Jinushi (işletmeci olmayan toprak sahibi köylüler) adı verilen sınıf tarafından toplanmıştır. Bu sınıf, vergi gelirlerini toplama görevleri nedeniyle gelirlerinde ciddi bir artış sağlamış, bir dönem payları %42'ye kadar çıkmıştır. Aynı dönemde devletin payı ise %16 - %17 civarında kalmıştır (FAO, 1986'dan Akt. Durmuş, 2003, s. 190).

Tablo 1.
Yıllar İtibarıyla Jinushi, Kosaku ve Merkezi İdarenin Payları (%)

	1873	1885	1888	1903 - 07
Jinushi	34	42	47	42
Kosaku	32	42	36	42
Merkezi İktidar	34	16	17	16

Kaynak: (Takashi, 1977, Ranis, 1970 ve Ardant, 1972'den Akt. Oyan, 1998, s. 45).

Kosakuların (topraksız köylüler) ödedikleri arazi vergisi oldukça yüksek bir oran olan %34'e karşılık gelmektedir. Bununla birlikte Kosakular, bu yüksek arazi vergisinin yanında Jinushilere %34 oranında ayni rant ödemeye devam etmişlerdir. Kosakuların ellerinde toplam ürünün sadece %32'si kalırken bu paydan yaklaşık %15'lik tohum, gübre gibi masraflar düşüldüğünde net olarak ellerinde kalan, ürünün %17'lik kısmına denk gelmektedir. Jinushiler ise arazi vergisini ödedikten sonra ellerinde kalanı kendilerine ayırmışlar ve bu dönemde sürekli paylarını artıran, birikim sağlayan sınıf olmuşlardır (Takahashi, 1977'den Akt. Oyan, 1998, s. 45). Yüksek vergi gelirleri ile hem kamu harcamaları finanse edilmiş hem de tarımda verimlilik artışı sağlanmıştır. Bu nedenle 1876 ve 1886 yılları dışında kamu borçlanmasına ihtiyaç duyulmamıştır (Hiaschmeir, 1964'den Akt. Oyan, 1998, s. 45).

Ayni vergilemeden nakdi vergilemeye geçilen Meiji Dönemi'nde bu geçiş iki önemli sonuç doğurmuştur.Bunlardan ilki, piyasa ekonomisinin gelişmesi ve paralı sektörün ekonomideki payının artmasıdır. İkincisi ise arazilerin belirli ellerde toplanmasıdır (Önder, 2012, s. 312). Reformla birlikte yasal mülkiyet arazi mülkiyetine bağlanmıştır.Küçük arazi sahipleri

borçlarını ödeyebilmek için büyük arazi sahiplerinden borçlanmaya başlamışlar ve bir süre sonra küçük arazi sahipleri arazilerini kaybetmişlerdir (Hayami, 1957'den Akt. Önder, 2012, s. 312). Arazilerini kaybeden köylüler, kentlere göç ederek sanayi için gerekli işgücünü sağlamışlardır.

Meiji Dönemi'nde ortalama 1 hektar büyüklüğünde küçük ölçekli tarımsal işletmeler yaygındır.Küçük ölçek ile yerli tarım tekniklerinden oluşan üretim yöntemi, "Meiji teknolojsi" adıyla da anılmaktadır.Bu yöntem sayesinde verimlilikler iki kattan daha fazla arttırılmıştır. Öyle ki bu dönemde gıda üretimindeki artış, nüfustaki artıştan daha fazla olmuştur.Verimliliklerdeki artış nedeniyle köylüler, arazi vergisi ve yüksek toprak kiralarını ödemeye devam edebilmişlerdir (Durmuş, 2003, s. 188-190). Yüksek vergi yüküne karşın köylüler, bu vergileri ödemekten vazgeçmemiş, tam tersine durumu sürdürebilmek adına verimlilikleri artırabilmek için ellerinden geleni yapmışlardır. Köylülerin bu durumu kabul etmelerinde toplumsal kültürlerinin ve bu kültür içinde benimsedikleri din olan Shinto dininin büyük bir payı vardır.

Sanayi tekniği ve modern anlamda ticarete gelişmiş ülkelerden sonra ilk sırada yer veren ülkenin Japonya olduğu söylemek yanlış olmayacaktır. Japonya'nın bu stratejisi, ona çok önemli üstünlükler sağlamıştır. Teknolojiyi ucuz emek gücüyle birleştiren Japonya, dünya pazarlarının dengesini bozmuştur.Ucuz emek gücünün etkisi nedeniyle maliyetlerini düşürebilen Japonya, 19.yüzyılın sonlarına doğru tekstil üretiminin neredeyse yarısını ihraç edebilmiştir (Özgüven, 1988, s. 259).

Meiji Dönemi'nde devlet eliyle özel sektörün gelişmesi sağlanmaya çalışılmıştır. 1870 – 1880 yılları arasında demir çelik, tersanecilik ve tekstil/dokumacılık gibi birçok sektörde kurulan devlet işletmeleri, Mitsui ve Mitsubishi gibi dönemin büyük toprak sahiplerine değerinin altında fiyatlarla satılmıştır. Daha sonra bu iki isim, Japonya'nın büyük sanayicilerinden olmuşlardır (Durmuş, 2003, s. 188).

Meiji Dönemi'nde arazi vergisinin dışında gelir vergisi (1887), işletmelerin ciroları ve sermayeleri üzerinden alınan vergi (1896) ve veraset vergisi (1905) de alınmaktadır.Gelir vergisinin ilk uygulamasında gelirlerin üç yıllık ortalamasının alınması sonucu oluşan matraha gelir vergisi uygulanmakta iken 1926 yılında bir önceki yılın gerçek gelirleri matrahı oluşturmaya başlamıştır. 1894 – 1895 yılları arasında Çin – Japon savaşının yaşanması, kamu gelirlerine olan ihtiyacı artırmış; bu nedenle gelir vergisinde revizyona gidilmiştir. Kurum kazançları ve temettü gelirleri birbirinden ayrılarak iki ayrı kalemin de vergilendirilmesi yoluna gidilmiştir (Önder, 2012, s. 313). Ancak, Japon hükümeti, sermayedarların baskısı üzerine sermaye birikimini engellememek için 1899'da bir vergi reformu daha yapmıştır.Yapılan bu reformda temettü gelirleri vergi dışı kalmıştır (Shiomi, 1957'den Akt. Önder, 2012, s. 314).

Tablo 2.
Merkezî Hükûmetin Vergi Gelirleri Bileşimi (%)

	Arazi V.	Tüketim V.	Gelir V.	Sermaye V.	Gümrük V.	Diğer V.	Toplam Milyon Yen
1870	73,9	---	---	---	7,1	18,9	15,3
1880	72,9	10	---	---	4,5	12,6	58
1890	51,7	21,8	1,4	0,4	5,7	19,1	77,6
1900	24,6	28,6	3,4	3,8	8,9	30,6	190,1
1910	15,9	18,7	6,6	6,8	8,3	43,6	478,9

Kaynak: (Ranis, 1970'den Akt. Oyan, 1998, s. 55).

Tablo 2'den de görülebildiği gibi 1870'lerde arazi vergisinin payı yaklaşık %74'tür. 1910 yılına kadar olan süreçte arazi vergisinin payında bir azalma göze çarpmaktadır. Arazi vergisinin payındaki azalma, vergi sistemine yeni vergilerin katılması ve bu vergilerin oranlarındaki artıştan kaynaklanmaktadır.

Meiji Dönemi'nde daha önce de bahsettiğimiz gibi arazi vergisinden elde edilen gelirler Japonya'nın kalkınmasında kullanılmıştır. Arazi vergisi hasıladan bağımsız ve sabit bir oranda alındığından tarımda verimliliklerin artmasına neden olmuştur.Bu dönemde, 1885 – 1894 yılları hariç, iç ticaret hadlerinin tarımın lehine gelişmesi arazi vergisinin yükünün hafiflemesine neden olmuştur (Ohkawa, 1970'den Akt. Oyan, 1998, s. 46).

Meiji Dönemi, kapitalizmin seyri açısından sadece maliye politikası araçlarının kullanımı için değil, aynı zamanda toplumsal değişikliklerin gerçekleşmesi anlamında da farklılıklar taşımaktadır. İlk olarak kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesi Japonya'da burjuvazi tarafından değil, eski sömürücü sınıfların bazı kesimleri tarafından sağlanmıştır. İkinci olarak ise Japonya örneği sanayi kesiminin olmadığı bir ortamda devletin sanayi sınıfının yerini alabileceğini göstermiştir (Harman, 2010, s. 359).

Japonya kalkınma süreci boyunca vergilemeye oldukça önem vermiş ve yaptığı çeşitli vergi reformlarıyla hem kamu harcamaları için gelir yaratmış hem de vergi adaletini sağlamak için dolaysız vergilerin sistem içindeki payını hep yüksek tutmuştur.

Japonya'nın kalkınma için seçtiği bu farklı yolun nedeni, 1858 yılında imzaladığı ve %5'ten daha fazla olan bütün tarife oranlarını yasaklayan anlaşmalar nedeniyle tarife koruması uygulayamamasıdır. Bu nedenle tarife özerkliğini kazanana kadar Japon hükümeti kalkınmada farklı yollar uygulamak zorunda kalmış ve kalkınmayı gerçekleştirmede başarılı olmuşlardır (Chang, 2009, s. 89-90).

Türkiye'nin Kalkınmasında Vergilemenin Önemi

Türkiye'de kalkınma, esas itibariyle Cumhuriyet'in kurulmasından sonra gündeme gelmiştir.Ancak, bu yıllarda kalkınmanın vergi ile olan ilişkisinin kurulması noktasında bir takım eksiklikler söz konusu olmuştur.Cumhuriyet'in ilk yıllarında vergi sistemi Osmanlı İmparatorluğu'nun vergi sisteminden izler taşımaya devam etmiş, sonraki dönemlerde ise vergi sistemi egemen ekonomi politikalarına bağlı bir seyir izlemiştir. Çalışmanın bu kısmında Türkiye'nin kalkınma deneyimini üç bölüme ayırarak incelemek hem Türkiye'nin bugün bulunduğu noktaya hangi aşamalardan geçerek geldiğini değerlendirmek hem de geleceğe ilişkin politika önermelerinde bulunabilmek açılarından faydalı olacaktır.

1923 – 1960 Arası Dönemde Kalkınmada Vergilemenin Yeri ve Önemi

Cumhuriyet'in ilk yıllarında, savaş döneminde meydana gelen servet artışlarını vergileme aracılığı ile devlete aktarmak için aşırı kazançlar üzerine olağanüstü bir vergi koyulmuştur. Ancak, bu verginin devamlılığı sağlanmamış, çok kısa bir süre yürürlükte kalmıştır.Bu dönemdeki önemli vergilerden biri de baş vergisidir.Ayni veya nakdi bir şekilde ödenebilen bu vergide, herkes yılda ya dört gün devlet için çalışmakta ya da dört günlük çalışmanın yevmiyesini vergi olarak ödemektedir (Önder, 2012, s. 322).

Ancak, bu dönemin belirleyici özelliklerinden en önemlisi, aşarın kaldırılmasıdır. 1923 İzmir İktisat Kongresi'nde kaldırılması gündeme gelen aşar ile ilgili tartışmalar, 1925 yılına kadar sürmüş ve 1925 yılında aşar vergisi kaldırılmıştır. Aşarın kaldırılmasında çiftçilerin bu yükten kurtulmak istemelerinin etkisi kuşkusuz ki çok büyüktür.1920'li yıllarda toplam vergi gelirlerinin %20'sini oluşturan aşarın kaldırılmasıyla birlikte halkın üçte ikisini oluşturan tarım kesimi üzerinde hiçbir yük kalmadığını iddia etmek yanlış olacaktır.Zira tarım, arazi ve ağnam vergileri ile dolaysız olarak vergilendirilmiştir. Ancak tarımdan yüksek gelir getiren dolaysız bir vergi kaldırılmış, bunun yerine özellikle şeker ve gazyağının vergilendirilmesine dayalı dolaylı vergilerin payında bir artış meydana gelmiştir (Boratav, 2010, s. 54). Ayrıca dolaylı vergilerdeki artışın yanında tarımsal ürünler aleyhine dönen iç ticaret hadleri ve tarımsal ürünlere uygulanan düşük kur politikaları (Önder, 2012b, s. 163) ile de tarım üzerindeki yükler dolaylı olarak artmıştır.

Aşarın kaldırılması konusunda baskı yapan grupların, tüm bu yükler birlikte ele alındığında aşarın kaldırılmasından kârlı çıkmadıklarını söylemek yanlış olmayacaktır.Tarımın, ülke ekonomisinin üçte ikilik bir kısmını oluşturması nedeniyle vergilendirilmesi, kamusal tasarrufları artırmak için gerekli hâle gelmiştir.Aşarın kaldırılması ile birlikte tarım yine vergilendirilmeye devam etmiş, ancak, bu vergileme sistemi, dolaylı vergilerin ve dolaylı yüklerin ağır olduğu daha adaletsiz bir sistem olmuştur.

Önder'e (2012b) göre tarımın ekonomideki payı fazla olan ve kalkınmayı hedefleyen bir ülkenin vergi sisteminin taşıması gereken iki önemli özellik vardır.Bu özelliklerden ilki potan-

siyel verim vergisi, ikincisi ise arazi sahibinin mükellef olmasıdır.Tarım üzerinden alınacak artan oranlı bir vergi, arazinin potansiyel verimliliğini esas almalı ve bu verginin mükellefi arazi sahibi olmalıdır.Bu iki özelliği taşıyan bir vergi, verginin ikame etkisinin çalışmasını engelleyerek tarımsal üretimde verimlilik artışına, artan oranlı olması nedeni ile de tarımdaki toprak mülkiyetinin parçalanmasına yol açacaktır (Önder, 2012b, s. 165-166).

Küçük (1975) ise aşarın kaldırılmasından sonra tarım üzerinden alınan dolaysız vergi olarak varlığını sürdüren arazi vergisinin, arazinin değeri ile doğru orantılı olarak kurgulanması gerektiğini söylemektedir.Buna göre kurgulanan bir arazi vergisinde arazi değerindeki olası bir artış durumunda, arazi vergisinin de buna süratle uyum sağlaması verginin etkinliği açısından önemlidir.Ancak Küçük 'ün (1975) verdiği bazı değerler, arazi vergisinin bu anlamda etkinlikten uzak olduğunu göstermektedir. Bu verilere göre, 1936'dan 1960'a kadar olan dönemde arazi değerleri ortalama 50 kat artmışken arazi vergisi sadece 2,7 kat artmıştır. Arazi vergisi gelirleri 1936 yılında bütçe gelirlerinin %4'ünü oluştururken 1960 yılında bütçe gelirlerinin sadece %0,3'ünü oluşturmaktadır (Küçük, 1975, s. 268).

Aşardan sonra yürürlüğe konulan arazi vergisi, Küçük'ün (1975) belirttiği gibi etkinlikten çok uzaktır.Diğer taraftan Türkiye gibi tarım sektörünün payının yüksek olduğu ülkelerde kalkınma için öncelikli amaç tarımın vergilendirilmesi aracılığıyla kamusal tasarrufları artırmaya çalışmak olmalıdır.Bu hedefin yanında, oluşturulacak kalkınma hedefli vergi sisteminin vergilemenin fiskal amaçları ile birlikte ekstrafiskal amaçlarını da kullanabilmesi önemlidir.Çünkü verginin sadece gelir yaratma fonksiyonu yoktur, vergi aynı zamanda gelir dağılımda adaleti sağlamanın, bölüşüm ilişkilerini yeniden tahsis etmenin önemli bir aracıdır. Önder'in (2012b) önerdiği gibi tarımı vergilendirerek bir kaynak aktarım mekanizması yaratmanın yanında, tarımdaki toprak mülkiyetini parçalamak ve verimlilik artışı sağlamak oldukça önemlidir. Sanayileşmenin ilk koşulu, tarımda verimliliklerin artmasını sağlamaktır. Ancak ne aşar ile ne de aşardan sonra getirilen yeni vergilerle kalkınma için toplumsal dönüşümü sağlayacak bir vergi sistemi oluşturulabilmiştir.

Aşarın kaldırılmasıyla vergi gelirlerinde önemli bir azalma olmuş, iç tasarruflar yetersiz kalmış, bu sebeple dış tasarruflara, yani borçlanmaya başvurulmuştur. Bunun yanında yeni gelir yaratma arayışları sürmüş ve 1926 yılında hem gerçek kişileri hem de kurumları kapsayan bir kazanç vergisi getirilmiştir. Beyanname usulü ile alınan bu vergide, tarife %6 ile %14 arasında değişmiştir (Önder, 2012a, s. 322).

II. Dünya Savaşı sonrası dönemde ise olağanüstü gelirlerin emisyonla karşılanması enflasyonun artmasına neden olmuş ve bu enflasyonist ortamdan çıkış yolu, iki olağanüstü verginin yürürlüğe konulmasıyla aşılmaya çalışılmıştır. Kısa süreli olarak yürürlüğe konulan Varlık Vergisi ve Toprak Mahsulleri Vergisi, devlete kısa süreli gelir sağlasalar da birçok tartışmaya da neden olmuşlardır. Aşarın kaldırılmasından sonra yerine aşar kadar kapsayıcı bir verginin getirilmemesi ve vergilerin kısa süreli gelir sağlama amacı ile kullanımı, 1923 – 1960 arası dönemde Türkiye'de vergileme kalkınma ilişkisi açısından yeterli bir bağın kurulamaması ile sonuçlanmıştır.

1960 – 1980 Arası Dönemde Kalkınmada Vergilemenin Yeri ve Önemi

1960'lı yıllarda hem uluslararası ekonomik konjonktür hem de ülke içinde serbest ticaret rejiminin 1950'li yılların sonunda yarattığı dış açıklar ve bunun bir sonucu olarak borçlanmada meydana gelen artış, bu dönemde planlamanın öne çıkmasına neden olmuştur.Bu dönemde uluslararası kuruluşların desteğiyle korumacı ithal ikameci politikalar yürütülmüş 1960 – 1970 arasındaki 10 yıl, Birleşmiş Milletler tarafından "kalkınma on yılı" ilan edilmiştir (Köymen, 2008, s. 140).Türkiye'de de 1960 – 1980 arası dönem, planlı dönem olarak adlandırdığımız ve ekonomik faaliyetlerin bir plan çerçevesinde yürütüldüğü süreci içermektedir.

Kalkınma planlarının yeni uygulamaya konulduğu bu dönemde, Nicholas Kaldor DPT tarafından davet edilerek Türk Vergi Sistemi ile ilgili bir rapor hazırlaması istenmiştir.Kaldor, hazırladığı raporda çarpıcı tespitlerde bulunmuştur.Bu tespitlerden bir kaçını şöyle özetlemek mümkündür (Kaldor, 2012, s. 143-155):

- Yıllık nüfus artışının %3 olduğu Türkiye'de kalkınma hızı %7 olarak belirlenmiştir. Oysa bu hedefin gerçekleşmesi için millî hasılanın %18'inin yatırımlara ayrılması veya cari tüketimin en az %3 oranında azaltılması gerekmektedir.
- 1960 yılında yapılan düzenlemeyle Gelir Vergisi kapsamında vergilendirilen tarımsal kazançların bu şekilde vergilendirilmesi etkinsizdir.
- Ortalama net tarımsal ürün değeri üzerine oturtulan artan oranlı bir arazi vergisi tarımı etkin bir şekilde vergilendirebilecektir.
- Sermaye gelirleri ve işletme kârları yetersiz vergilendirilmektedir. Ayrıca Veraset ve İntikal Vergisi, düşük tarife uygulanması nedeniyle etkinlikten uzaktır. Bu hâliyle vergiden kaçınma ve vergi kaçakçılığına neden olan Veraset ve İntikal Vergisi'nin bu etkilerden arındırılması için miras bırakanın tüm mal varlığına ayrıca bir servet vergisi uygulanmalıdır.
- Kurumlar Vergisi'nin oranı uluslararası standartlarla karşılaştırıldığında oldukça düşüktür. Bu nedenle Kurumlar Vergisi oranı %40'a yükseltilmelidir.

Bu dönemde Vergi Reform Komisyonu'nca Gelir ve Kurumlar Vergileri için hazırlanan rapor, Gelir ve Kurumlar Vergisi mükelleflerine (özellikle büyük mükelleflere) yeni vergi kolaylıkları sağlama eksenine oturtulmuştur.Kaldor, Komisyon'un bu raporunu da eleştirmiştir.Kaldor'a göre Komisyon, uygulama sonucunda ortaya çıkacak etkileri gözetmeden bir dizi indirim yapılması teklifinde bulunmuştur. Türk Vergi Sistemi'nin iyileştirilmesi için teklif edilen bu indirimlerin hayata geçmesi durumunda durum iyiye değil, kötüye gidecektir. Örneğin Gelir Vergisi oranlarında yapılan indirim tekliflerinde üst dilimlerde yapılacak indirimler, oldukça yüksek miktarlara denk gelmektedir (Kaldor, 2012, s. 157-158). Yüksek miktarlarda yapılan indirimler hem vergi gelirlerinin azalmasına neden olmuş hem de vergi sisteminin bozulmasına yola açmıştır.

Tablo 3.
Sabit Sermaye Yatırımlarının Sektörel Dağılımı (%) (1976 Fiyatlarıyla)

	I. Plan		II. Plan		III. Plan	
	Hedef	Gerçekleşme	Hedef	Gerçekleşme	Hedef	Gerçekleşme
Tarım	17,7	13,9	15,2	11,1	11,7	11,8
Madencilik	5,4	5,6	3,7	3,3	5,8	3,7
İmalat	16,9	20,4	22,4	26,8	31,1	28,2
Enerji	8,6	6,5	8	9	8,5	7,4
Ulaştırma	13,7	15,6	16,1	16	14,5	20,6
Turizm	1,4	1,3	2,3	2,1	1,6	1
Konut	20,3	22,4	17,9	20,1	15,7	16,9
Eğitim	7,1	6,6	6,7	4,7	5	3,3
Sağlık	2,3	1,8	1,8	1,5	1,4	1,1
Diğer Hizmetler	6,6	5,9	5,9	5,4	4,7	6
TOPLAM	100	100	100	100	100	100

Kaynak: (DPT, 1979, s. 34).

İlk üç plan döneminde sabit sermaye yatırımları içinde sektörlerin aldıkları paylar incelendiğinde tarımın payının azalırken imalat sanayisinin payının arttığı görülmektedir. Ancak, imalat sanayindeki artışın yanında hizmet sektöründe meydana gelen artışlar, oldukça ciddi boyutlardadır.Özellikle konut ve ulaştırma sektöründeki artışlar en büyük kalemleri oluşturmaktadır.İmalat sanayisinden çok, hizmet sektöründe meydana gelen bu artış, ekonomideki kaynakların üretken olmayan alanlara yönelmiş olması anlamı taşımaktadır.

Boratav (2010), hizmet sektöründeki bu artışın iki nedeni olduğundan bahsetmektedir. Bunlardan ilki, sanayinin tarımdan gelen nüfus fazlasını istihdam edebilecek büyüklüğe sahip olmaması, ikincisi ise ithal ikameci politikalar izleyen bir devlette, ithalattan elde edilen kârların büyük bir bölümünün ticaret sermayesinin eline geçmesidir (Boratav, 2010, s. 131). Ayrıca sabit sermaye yatırımlarının daha büyük sermayelere ihtiyaç duyması ve batık maliyetler dediğimiz maliyetlere neden olması da hizmet sektörünün daha fazla tercih edilir olmasını açıklayan nedenler arasında gösterilebilir.

Hizmet sektöründeki bu aşırı şişme ya da diğer sektörlerle kıyaslandığında ortaya çıkan eşitsiz büyüme, ekonomideki kaynakların üretken olmayan alanlara yönelmesi anlamını taşımaktadır.Bu durum, ekonomide kısa dönemli bir büyüme ve olumlu bir hava yaratsa da uzun dönemde bu durum sürdürülemezdir.

Tablo 4.
Kamu Gelirlerinin Yüzde Dağılımı

	1972	1973	1974	1975	1976	1977	Toplam
Vergiler	70,9	70,9	75,8	76,6	79,8	85,6	78,2
_ Dolaysız Vergiler	27,9	29,4	34,4	35,2	37	44,5	36,5
_ Dolaylı Vergiler	40,1	38,5	38,3	38,6	39,7	37,2	38,5
_ Servet Vergileri	2,9	3	3,1	2,8	3,1	3,9	3,2
Vergi Dışı Normal	6,8	6,9	5,1	3,7	3,9	3,7	4,6
Faktör Gelirleri	13,4	13,1	10,9	9,5	4,7	2,5	7,7
Sosyal Fonlar	3,3	3,9	5,7	7	6,6	5,3	5,7
Dış Borçlanma	5,6	5,2	2,5	5	5	2,9	3,8
TOPLAM	100	100	100	100	100	100	100

Kaynak: (DPT, 1979, s. 90).

İç kaynaklarla finanse edilen sabit sermaye yatırımları için en önemli kalem, görüldüğü gibi vergi gelirleridir.1970'li yıllarda vergi gelirlerinin payı artış eğilimindedir. Vergi gelirleri içinde en yüksek pay 1972 yılında %40,1 ile dolaylı vergilerde iken 1977 yılında en yüksek pay %44,5 ile dolaysız vergilerindir. Dolaysız vergilerin vergi adaleti açısından daha tercih edilir oldukları düşünüldüğünde 1970'lerin başından 1970'lerin sonlarına doğru kamu gelirleri elde edilirken vergi adaletinin gözetildiği sonucuna varılabilir. Aynı şekilde servet üzerinden alınan vergilerin payının da dönem içinde yükselme eğiliminde olması tespitimizi doğrulamaktadır.

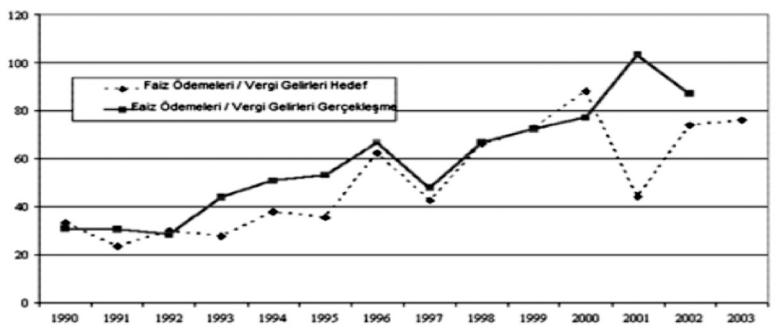
1960'lardan 1970'lerin sonlarına kadar olan dönemi, iç pazara dönük ithal ikameci politikaların uygulanması sebebiyle ücretlerin, sosyal hakların, görece iyi olduğu yıllar olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır. Üreticilerin ürettiklerini satabilmeleri için iç pazara dönük sanayileşme modelinde iç talebin de yüksek olması gerekliliği durumu özetlemektedir aslında. Bu dönemde sendikalaşmanın da yüksek olması, emekçilerin yaşam standartlarının yükseltilmesinde büyük bir önem taşımaktadır.

Ancak, bir süre sonra iç pazarın tıkanması, kâr oranlarının giderek düşmesine, artı – değer oranının artırılamamasına neden olmuş ve işçilerin sosyal hakları, ücretleri baskılanmaya çalışılmıştır. Ancak, bu baskılama girişimi, toplumsal muhalefetin daha güçlenmesine, grevlerde artışa neden olmuştur.

1980 ve Sonrası Dönemde Kalkınmada Vergilemenin Yeri ve Önemi

1980 döneminin ekonomi açısından en belirgin özelliği ithal ikameci politikaların terkedilerek ihracata dayalı dışa açık bir ekonomi modeline geçiş yapılmasıdır. Bu modelin benimsenmesi ile birlikte Türkiye'nin dış borç seviyesinde çok ciddi miktarlarda artışlar meydana gelmiştir. Öyle ki 1980 – 1983 yılları arasında toplam borçta faizin payı %50'nin üzerine çıkmıştır (Kazgan, 1988: 355). Dış borç anapara ödemesinden daha çok dış borç faiz ödemesi yapar hâle gelen Türkiye, 1980'lerden sonra borcunu borçla çevirmeye başlamıştır.

1980 sonrasında, özellikle 1990'lı yılların başından itibaren, Türkiye küreselleşme sürecine eklemlenmiştir. 1990'ların başlarında ulusal piyasalardaki serbestleştirme ve sermaye hareketlerini kısıtlayan kambiyo kontrollerinin kaldırılması, Türkiye'nin bu sürece katılmasında önemli bir rol oynamıştır. Ancak, bu eklemlenme, Türkiye ekonomisinin iç ve dış şoklara karşı duyarlılığını artırmış ve Türkiye ekonomisini krizlere duyarlı hâle getirmiştir. Krizlerin yaşanma sıklıklarının artması, faizler aracılığı ile kamunun iç borç stokunun ciddi bir biçimde artmasına neden olmuştur. Kamunun artan iç borç yükü ve faiz ödemeleri, vergi gelirlerinin giderek daha fazla oranlarda faiz ödemelerine ayrılması sonucunu ortaya çıkarmıştır.



Grafik 1. Faiz Ödemeleri / Vergi Gelirleri (%) Hedef ve Gerçekleşme
Kaynak: (Yeldan, 2003, s. 44).

Grafik 1'den 1990'lı yılların başından itibaren vergi gelirlerinin giderek artan bir kısmının faiz ödemelerini karşılamak için kullanıldığı açıkça görülmektedir.1994 krizinden sonra yükselişe geçen bu eğilim, 1996 yılından 1997 ortalarına kadar olan süreçte düşüşe geçse de 1997 ortalarından itibaren tekrar yükselişe geçmiştir.

1990'lardan itibaren sık sık yaşanan krizler sonrasında vergi sisteminde birtakım düzenlemeler yapılarak gelir yaratılmaya çalışılmış, tabiri caizse vergi sistemi buna endekslemiştir. Bu kapsamda 1994 Krizi'nden sonra "Net Aktif Vergisi" ve "Ekonomik Denge Vergisi" yürürlüğe girmiş ve bu vergiler, 1994 yılında dolaysız vergilerin %21'ini oluşturmuşlardır.Bu vergiler sadece bir yıl uygulanmıştır. 2000 yılında, vadesi aynı yıl içinde gelecek iç borç senetlerinin getireceği reel faiz oranlarının çok yüksek olması nedeniyle bu senetler ek bir faiz vergisine tabi tutulmuşlardır.Bu vergiden elde edilen gelir, 2000 yılında dolaysız vergi gelirlerinin %16'sını oluşturmuştur (Boratav, 2010, s. 181).Ayrıca Gelir Vergisi Kanunu'na "Hayat Standartı Esası" getirilmiştir (Can, 2003, s. 76).

1980 sonrası dönemde vergiler, neoliberal politikaların devamlılığı ve borçlanmanın çevrimi için bir fon oluşturmuş, vergilerin kalkınma ile olan bağı kesilmiştir.Belirli aralıklarla çıkarılması kanıksanan vergi affı, varlık barışı gibi kolaylıklar sermayenin üzerindeki vergi yükünü daha da hafifletmiş ve vergilerin dağılımındaki bu durum gelir dağılımını da olumsuz etkilemiştir.Sık sık çıkartılan vergi affı ve benzeri uygulamalar, kalkınma için önemli olan bir gelir kaynağından vazgeçmek olarak anlaşılmalıdır.

Muafiyet, istisna, indirim, uzlaşma gibi kolaylıklarla vergi affı gibi uygulamalar birlikte düşünüldüğünde ciddi miktarlarda kamu gelirinden vazgeçildiği açıktır.Kamu gelirlerindeki azalmanın mali anestezi etkisi nedeniyle dolaylı vergilerdeki artışla karşılanmaya çalışılması, zaten bozuk ve adaletsiz olan vergi sistemini sosyal etkileri açısından iyice ağırlaştırmıştır.Bunun için Türkiye'de 1980 sonrası vergi yapısını incelemek bir analiz yapabilmek için faydalı olacaktır.

Tablo 5.

Yıllar İtibariyle Dolaylı ve Dolaysız Vergiler ile Gelir, Kurumlar ve Katma Değer Vergisi'nin Vergi Gelirleri İçindeki Payı (%)

Yıllar	Dolaysız Vergiler	Dolaylı Vergiler	Gelir Vergisi	Kurumlar Vergisi	KDV	Yıllar	Dolaysız Vergiler	Dolaylı Vergiler	Gelir Vergisi	Kurumlar Vergisi	KDV
1988	49,6	50,4	33,7	14,9	29,3	2000	40,9	59,1	23,4	8,9	31,6
1989	53,4	46,6	38,6	14,1	25,3	2001	40,4	59,6	29,1	9,3	31,3
1990	52,1	47,9	41	10,2	27,2	2002	33,6	66,4	23	9,3	34,2
1991	52,3	47,7	42,4	9	29	2003	32,3	67,8	20,2	10,3	32,1
1992	50,4	49,6	42,4	7,1	29,7	2004	29	71	19,5	9,5	34
1993	48,6	51,4	40,4	7,2	31	2005	27	73	20,3	10,3	32
1994	48,3	51,7	30,9	7,5	30,1	2006	31,2	68	21	8,2	33,5
1995	40,7	59,3	30,4	9,5	32,7	2007	33,5	66,4	22,2	9,2	32,4
1996	39,4	60,6	30,1	8,4	33,1	2008	35,3	64,4	23,4	9,8	31,6
1997	40,7	59,3	31,6	8,3	32,9	2009	35,4	64,6	23,4	10,5	30,6
1998	46,6	53,4	37,7	8,1	29,5	2010	31,6	68,4	21	9,7	32,1
1999	45,4	54,6	33,3	10,5	28,1	2011	32,3	67,7	21	10,3	33,6
2012	33,1	66,9	22	10,1	32,5						
2013	30,7	69,3	19,5	8,8	30,8						

Kaynak: (GİB, //www.gib.gov.tr).

1980 sonrası dolaylı dolaysız vergiler, gelir, kurumlar ve KDV'nin seyrini Tablo 5'den görmek mümkündür.1988 yılında dolaylı ve dolaysız vergilerin toplam vergi gelirleri içindeki payları birbirlerine çok yakınken 2013 yılına gelindiğinde dolaysız vergilerin payının %30'a düştüğü, dolaylı vergilerin payının ise neredeyse %70'e çıktığı görülmektedir.KDV'nin yıllar itibari ile toplam vergi gelirleri içindeki payı incelendiğinde dolaylı vergilerin neredeyse yarısını KDV'nin oluşturduğu görülmektedir. Dolaylı vergilerin mali anestezi etkisi nedeniyle toplanmasının kolay olması, hükümetleri bu vergileri toplamaya itmektedir.Ancak, bu vergiler tüketim ve harcamalar üzerinden alındıkları için vergi adaletsizliği artırmaktadırlar.

Verginin fiskal amacının yanında ekstra fiskal amaçlarından en önemlisi geliri yeniden bölüştürücü etkisidir.Bu nedenle yüksek gelir gruplarından daha fazla düşük gelir gruplarından daha az vergi almak, gelir dağılımında adaleti olumlu yönde etkileyecektir.Oysa yıllar itibariyle gelir ve kurumlar vergilerinin paylarında meydana gelen belirgin düşüşler, durumun tam tersi yönde geliştiğini göstermektedir.

Tablo 6.
İktisadi Faaliyet Kollarına Göre İstihdamın Dağılımı (%)

Yıllar	Tarım	Sanayi	İnşaat	Hizmetler
2004	29,1	20	4,9	46
2005	25,7	20,8	5,5	48
2006	24	21	5,9	49,1
2007	23,5	20,8	5,9	49,8
2008	23,7	20,9	5,9	49,5
2009	24,6	19,2	6,1	50,1
2010	25,2	19,9	6,3	48,6
2011	25,5	19,5	7	48,1
2012	24,6	19,1	6,9	49,4
2013*	23,8	19,3	6,9	49,8

* 2013 yılı içinde kasım aralık ayları hariçtir.
Kaynak: (TÜİK, Temel İstatistiki Göstergeler).

Yıllar itibariyle tarım, sanayi, inşaat ve hizmetler alanlarında istihdamın dağılımı incelendiğinde tarım ve sanayinin istihdam paylarında azalma olduğu görülmektedir.Buna karşılık inşaat ve hizmetler sektörlerinde istihdam artışı söz konusu olmuştur.Sanayi sektörünün 2008 krizinden sonra istihdamdaki payı düşmüş, ancak, inşaat sektörünün payı artmaya devam etmiştir.Hizmetler sektöründeki istihdam artışı da 2010 yılında bir azalma gösterse de daha sonra kendini toparlamış görünmektedir.

Hizmet sektörünün istihdamdaki payının bu kadar yüksek olması, kalkınma sorununun temel çözümü olan sanayileşmenin geri planda kalmasına ve gerçekten uzun dönemli istihdam yaratacak yatırımların yapılmadığı bir büyümeyi, yani "istihdamsız büyümeyi" ifade etmektedir.

Tablo 7.
Büyüme Oranları (%)

Yıllar	Büyüme Oranları (%)	Yıllar	Büyüme Oranları (%)
2002	6	2008	0,8
2003	5,4	2009	- 4,8
2004	9,5	2010	9,4
2005	8,4	2011	8,9
2006	6,9	2012	2,2
2007	4,8	2013*	3,9

* 2013 yılı ilk üç çeyreği kapsamaktadır.
Kaynak: (TÜİK, Temel İstatistiki Göstergeler).

Özellikle 2000'li yıllardan itibaren kalkınma sorunu büyüme sorununa indirgenmiş ve yüksek büyüme oranlarının toplumun tüm kesimlerinde bir refah artışı sağlayacağına inanılmaya başlanmıştır.Türkiye ekonomisinin geçtiğimiz 11 yıllık büyüme seyri, tablodan açık bir şekilde görüldüğü gibi dalgalıdır.2007 yılına kadar yüksek sayılabilecek büyüme oranları 2007'de düşüşe geçmiş ve 2009 yılında dip yapmıştır. 2010 yılından itibaren tekrar yükselen büyüme oranları, 2012 yılında tekrar inişe geçmiştir.Büyüme rakamlarının yükseldiği tarihlerin krizlerden hemen sonraki dönemler olduğunun altını çizmekte fayda var; çünkü kriz sonrasında yaşanan hızlı toparlanmalar sayesinde büyüme oranlarında bu tip artışlar görülebilmektedir.

Yüksek büyüme oranlarının toplumun geneli için bir refah artışı sağlayıp sağlamadığını tartışmak, Türkiye gibi az gelişmiş ülkeler için büyümenin tam olarak ne ifade ettiğini tespit etmek açısından anlamlı olacaktır. Durmuş'a (2012) göre, millî gelir hesaplamalarında kullanılan yöntem, malların kullanım değerleriyle değil, değişim değerleriyle ilgilenmektedir (Durmuş, 2012, s. 41). Yani değişim değeri taşımayan hiçbir şey, GSMH hesaplamalarında yer almamaktadır.

GSMH hesaplama yönteminde kullanım değerinin göz ardı edilmesinin yanı sıra başka eksiklikler de söz konusudur (Parelman, 2011'den Akt. Durmuş, 2012, s. 42):

- Ev içi üretim hesaplamaya dâhil değildir.
- Hesaplama yöntemi üretilen malın toplumsal fayda ya da zararını önemsememektedir (örneğin, uyuşturucu satışı).
- Değişken bir yapıda olması nedeniyle GSYH'nin yapısını hesaplamak ve GSYH'yı belirli bir kalıba sokmak mümkün değildir.
- GSYH, tüketicilerin bilgi eksikliğinden kaynaklanan ya da gerçek olmayan satın almaları da içermektedir (örneğin reklam kampanyaları).

Hem hesaplamalardaki kısıtlar hem de Türkiye gibi azgelişmiş ülkelerin asıl sorununun büyüme değil kalkınma olması nedeniyle GSYH artışının toplumun tüm kesimlerinde refah artışı sağladığını iddia etmek gerçeklikten uzaktır. Bunun için yıllar itibariyle fertlerin millî gelirden aldıkları payları incelemek yeterli olacaktır.

Tablo 8.
Yüzde 20'lik Fert Gruplarının Toplam Gelirden Aldıkları Paylar

Yıllar	İlk %20	İkinci %20	Üçüncü %20	Dördüncü %20	Son %20
2006	5,1	9,9	14,8	21,9	48,4
2007	5,8	10,6	15,2	21,5	46,9
2008	5,8	10,4	15,2	21,9	46,7
2009	5,9	10,3	15,1	21,5	47,6
2010	5,8	10,6	15,3	21,9	46,4
2011	5,8	10,6	15,2	21,7	46,7
2012	5,9	10,6	15,3	21,7	46,6

Kaynak: (TÜİK, Temel İstatistiki Göstergeler).

Tablo'da 2006 – 2012 yılları arasında yüzde 20'lik fert gruplarının millî gelirden aldıkları paylar gösterilmiştir. En fakir %20'nin millî gelirden aldığı pay yıllar itibariyle ortalama %5,7 düzeyindeyken en zengin %20'nin yıllar itibariyle aldığı pay ortalama %47 düzeyindedir. Gelir dağılımındaki adaletsizliği net bir şekilde ortaya koyan bu veriye göre toplumun nüfus olarak az bir kesimi, millî gelirin neredeyse yarısını elinde bulundurmaktadır.

Büyüme oranının %9,4 olduğu 2010 yılında, en fakir %20'nin millî gelirden aldığı pay bir önceki yıla göre 0,1 puan, en zengin %20'nin millî gelirden aldığı pay 1,2 puan azalmıştır. Oldukça yüksek bir büyüme rakamı olan %9,4'lük büyüme, hiçbir kesimde büyük artışlara ya da azalışlara neden olmamış refah düzeyi düşük olan grupların refahları artmamıştır.

1980'den günümüze kadar olan süreçte, vergi almak yerine borçlanmaya gidilmiş, kamu harcamalarını iç kaynaklarla finanse etmek yerine kısa süreli ve spekülatif etkileri yoğun olan sıcak para tercih edilmiş, artan faiz ödemelerini karşılayabilmek için devletin destekleyici faaliyetlerinin tümü bir yük olarak görülmüştür. Bu dönemde vergiler, bütçe dengesini tutturmada gelir yaratmak için kullanılmış, vergiler aracılığı ile kalkınmada öncelik sağlayabilecek alanların desteklenmesi yoluna gidilmemiş tam tersine 1930'lardan kalan Tekel, Şeker Fabrikaları, KİT'ler vb gibi kurum ve kuruluşlar özelleştirilmiştir.

Sonuç

Kalkınma sürecinde, özellikle de kalkınmanın başlangıç aşamasında, tarımın vergilendirilmesinin özel bir önemi vardır.Çünkü kapitalizmin henüz egemen bir üretim tarzı olarak gelişmesini tamamlayamadığı, feodal üretim biçimi ve üretim ilişkilerinin egemenliğini sürdürdüğü dönemlerde ekonomide tek üretken sektör olan tarımın vergilendirilmesi yoluyla sanayiye kaynak aktarımı tek olası finansman biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu bağlamda tarımda yaratılacak fazlanın sanayiye aktarılabilmesi için atılacak ilk adım, tarımda verimliliklerin artırılması olmuştur. Verimlilik artışının sağlanması ile birlikte yaratılan bu artık, sanayiye iki biçimde aktarılabilmektedir: Tarım aleyhine gelişen iç ticaret hadleri ve vergileme. Bu uygulamada temel gıda maddeleri ve sanayinin temel girdi fiyatları düşük tutularak iç tasarrufların ve sanayi kârlarının artması sağlanmaktadır. Ancak, iç ticaret hadlerinin uzun süre tarımın aleyhine geliştirilmesi mümkün değildir. Bu tarımda bir yoksullaşmayı, büyümenin yavaşlamasını ve ciddi sosyal sorunları da beraberinde getirmektedir. İkinci yöntem olan vergileme, birçok ülkenin kalkınmalarının ilk aşamalarında başvurdukları bir yöntem olmuştur.

Tarihsel olarak tarımın vergilendirilmesinin en temel biçimi ise arazi vergisi olmuştur.Arazi vergisi aracılığı ile toprak rantının vergilendirilmesi, toprak arzında bir daralma meydana getirmediğinden oldukça kullanılabilir bir yöntemdir.Nitekim 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarındaki Meiji Restorasyonu dönemi ile Japonya, arazi vergisini çok iyi bir şekilde

kullanarak kalkınmasını ve sanayileşmesini gerçekleştirmiştir. Japonya, bu vergi ile bir yandan tarımdaki verimliliği artırırken diğer yandan da kalkınma, sanayileşme ve ulus devleti oluşturma yolunda bu vergiyi temel bir finansman kaynağı olarak kullanmıştır.

Türkiye, 1930'lu yıllarda hedefine kalkınmayı koymuştur. Ancak, Cumhuriyet'in ilk yıllarında savaştan yeni çıkmış olmanın da etkisiyle vergi yapısında gerekli düzenlemeler yapılamamış, Osmanlı'dan kalan vergiler bir süre daha uygulamada kalmıştır.Osmanlı'dan kalan temel bir vergi olan ve tarımı vergilendiren aşar, asıl olarak toprak sahiplerinin baskısı yüzünden, 1925 yılında kaldırılmıştır.Kaldırılan bu vergi yerine tarımı kapsayıcı bir şekilde vergilendirecek yeni bir vergi konulmamıştır.Böylece Japonya örneğinde görülen ve kalkınmanın finansmanı açısından temel bir biçim olan tarımın vergilendirilmesi konusunda Türkiye'de ilk fırsat, aşarınkaldırılmasıyla kaçırılmıştır.

Sonrasında tarım üzerindeki vergiler, daha çok dolaylı vergilere dönüştürülmüştür.Kamu harcamalarına kaynak yaratmak için kısa süreli vergiler konulmuş, ancak, bu dönemde alınan bazı vergilerle tarım üzerinde kapsayıcı bir verginin olmaması yüzünden, vergileme yoluyla kalkınmanın finansmanını yaratmak konusunda başarılı olunamamıştır. Tarımı vergilendirmekten vazgeçilerek kalkınmanın finansmanında ikinci bir fırsatın kaçırılması ise 1950'li yıllarda tarım kesiminin bütünüyle vergi dışı bırakılması ve 1961 Anayasasına kadar da (kısıtlı da olsa) vergilemeye dâhil edilmemesi biçiminde olmuştur.

Planlı kalkınma dönemi olarak da adlandırılan 1960–1980 döneminde de Türkiye'de, kalkınma stratejisine uygun kaynak yaratacak bir vergi reformu gerçekleştirilememiştir. Bu dönemde tarımdaki üretim, verimlilik ve dolayısıyla da vergi gelirlerini artırmaya dönük tarım ve toprak reformu önerileri, dönemin egemenleri olan büyük toprak sahiplerinin çabaları ve Türkiye'nin angaje olduğu ithal ikameci rejim stratejisi gereğince reddedilmiştir.

1980'li yıllar Türkiye'de neoliberal dönüşümün yaşandığı yıllardır.Bu nedenle bu yıllarda vergi sistemi de neoliberal dönüşüm doğrultusunda bir seyir izlemiştir.Bu dönemde doğrudan bir servet vergisinin olmaması nedeniyle, servet genelde vergi dışı tutulurken sermaye gelirleri üzerindeki vergiler azaltılarak vergi yükü giderek ücretliler üzerine kaydırılmıştır. Bir yandan verginin yükü KDV ve ÖTV gibi dolaylı vergiler aracılığıyla halkın üzerinde kalırken diğer yandan toplanan vergiler ağırlıklı olarak faiz ödemeleri ve devletin iç ve dış güvenlik olmak üzere temel harcama kalemlerinin finansmanında kullanılmıştır. İzlenen neoliberal strateji gereğince de kalkınma sorunu büyümeye indirgenmiş ve bunun finansmanı da asıl olarak kısa vadeli yabancı tasarruflarla sağlanmış, böylece vergilemenin kalkınmanın finansmanı olarak kullanılması özü itibariyle söz konusu olmamıştır.

Türkiye ekonomisi, sanayileşmeyi gerçekleştirmek için tarım üzerine kapsamlı bir vergi koyamamış ya da var olanı revize edememiştir. Türkiye'de feodal ilişkilerin varlığını sürdürmesi nedeniyle hiçbir zaman bu bağımlılığı kıracak toprak reformu yapılamamış ve tarımın sanayileşmeye olan katkısı çok sınırlı kalmıştır.

Ayrıca kalkınmanın sadece büyüme sorununa indirgenmiş olması, kalkınma açısından dönüşüm sağlayabilecek alanların görmezden gelinmesine neden olmuştur.Kalkınmanın uzun dönemli bir sorun olduğu ve toplumsal dönüşümü de içerdiği unutulmuş yüksek büyüme rakamlarının toplumun refah düzeyini artıracağına inanılmıştır.Oysa ne Türkiye'de ne de başka bir ülkede, tek başına yüksek büyüme oranları, toplumun genelinde bir refah artışını sağlayamamıştır.

Bugün Türkiye'de kalkınmayı sağlamak için arazi vergisi önermek anlamlı ve yapılabilir değildir.Türkiye'de bu fırsat Cumhuriyet'in ilk yıllarında ve 1950'li yıllarda kaçırılmıştır.Bugün ise Türkiye küresel kapitalizme çok daha farklı bir biçimde eklemlenmiştir. Verili koşullarda Türkiye'nin kalkınma için yapacağı en önemli şey, kalkınmayı sağlayacak alanları belirleyip buna göre önüne uzun vadeli hedefler koyması ve bu hedefler doğrultusunda ekonomiyi yönlendirmesidir. Böyle bir stratejinin en önemli ayağını ise temel bir vergi reformu oluşturacaktır.Bu kapsamda Türk Vergi Sistemi'nde büyük çaplı bir reform gereklidir.İlk olarak gelir dağılımında adaleti olumsuz etkileyen, düşük gelir grupları üzerindeki vergi yükünü artıran dolaylı vergilerin payı azaltılmalıdır.Daha sonra servet üzerinden alınan vergilerde sağlanan muafiyet, istisna, indirim, uzlaşma, vergi affı, varlık barışı gibi uygulamalar asgari seviyeye indirilmelidir.Daha üretken olan emek gücü için düşük oranlı vergiler uygulanmalıdır.Tüm bunların yanında vergi idaresinin etkinliğinin artırılması da önemlidir.Vergi denetimlerinin artırılması, vergi kayıp ve kaçaklarının önüne geçilmesini sağlayarak vergi gelirlerinin artmasını da mümkün kılacaktır.Böyle köklü bir değişiklik ile yaratılabilecek vergi biçimindeki kamusal tasarruflar, yıllardır ertelenen ama gerçekte ihtiyaç olarak hep var olankalkınma ve sanayileşmenin gerçekleşmesini sağlayabilecektir.

Kaynakça

Boratav, K. (2010). *Türkiye iktisat tarihi 1908-2007*. Ankara: İmge Kitabevi.

Can, İ. (2003). Ekonomik krizlere karşı uygulanması gereken vergi politikası. *Maliye Dergisi*, *142*, 69-107.

Chang, H. (2009). *Kalkınma reçetelerinin gerçek yüzü* (Çev. T. Akıncılar Onmuş). İstanbul: İletişim Yayınları.

DPT. (1979). *Dördüncü Beş Yıllık Kalkınma Planı.* Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı.

Durmuş, M. (2003). *Ekonomik istikrarın sağlanması ve kalkınmanın finansmanı bağlamında maliye politikaları teori ve uygulamalarının değerlendirilmesi*. Ankara: Yaklaşım Yayınları.

Durmuş, M. (2012). Büyüme neyin büyümesi? İktisadi büyümeye ilişkin eleştirel bir değerlendirme. *Ekonomik Yaklaşım Dergisi*, *23*(83), 37-68.

Harman, C. (2010). *Halkların dünya tarihi* (Çev. U. Kocabaşoğlu). İstanbul: Yordam Kitap.

Kaldor, N. (2012). Türk vergi sistemi üzerine rapor (Çev. İ. Önder). *İktisat üzerine düşünceler* içinde (s. 141-159). İstanbul: Yordam Kitap.

Kazgan, G. (1988). *Ekonomide dışa açık büyüme*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

Köymen, O. (2008). *Kapitalizm ve köylülük, ağalar, üretenler, patronlar*. İstanbul: Yordam Kitap.

Küçük, Y. (1975). *Planlama, kalkınma ve Türkiye*. İstanbul: Bilim Yayınları.

Oyan, O. (1998). Meiji-Osmanlı-Türkiye: Vergi politikasına iktisadi kalkınma sorunsalından bakış. *Bilanço 1923-1998: Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yılına toplu bakış uluslararası kongresi* kitabı *II. Cilt: Ekonomi-toplum*-çevre içinde (s. 41-57). İstanbul: Türk Tarih Vakfı Yayınları.

Önder, İ. (2012a). Japonya'da ve Türkiye'de vergi sistemlerinin gelişimi. *İktisat üzerine düşünceler* içinde (s. 307-330). İstanbul: Yordam Kitap.

Önder, İ. (2012b). Aşarın kaldırılması. *İktisat üzerine düşünceler* içinde (s. 160-174). İstanbul: Yordam Kitap.

Özgüven, A. (1988). *İktisadi büyüme iktisadi kalkınma sosyal kalkınma planlama ve Japon kalkınması*. İstanbul: Filiz Kitabevi.

Yeldan, E. (2003). Küreselleşmenin neresindeyiz? Türkiye ekonomisinde borç sorunu ve IMF politikaları. *Petrol-İş 2000-2003 Yıllığı* içinde (s. 105-113. İstanbul: Petrol-İş Yayınları.

Küresel Kriz, Cari Açık ve Türkiye

Emrah Doğan*

Öz: Son yıllarda, yüksek cari açık sorunu, gelişmekte olan ülkeler için en önemli sorunlardan biri hâline gelmiştir. Günümüzde yüksek cari açık sorunu, sadece gelişmekte olan ülkeler için değil, aynı zamanda gelişmiş ülkeler için de kilit bir öneme sahiptir. Aslında ülkelerin gelirlerinden çok harcama yapması ve ülkenin tasarruflarından fazla yatırım yapması, ülke ekonomileri için bu durumun sürdürülebilir olup olmadığı, son dönemlerde önemli bir tartışma konusu olarak cari açık sorunuyla ilişkilendirilmektedir. Buna göre eğer bir ülke cari açığa sahipse; bu ülkenin ürettiğinden çok tükettiği anlamına gelmektedir. Her ne kadar cari açık ekonomiler açısından korkulması gereken bir durum olmasa da; ülke ekonomileri açısından dikkate alınması gereken önemli bir ekonomik göstergedir. Bu nedenle makro-ekonomik dengeleri korumak, sürdürülebilir ekonomik büyümeyi ve ekonomik istikrarı sağlamak için cari açığın kontrol altında tutulması gerekmektedir. Cari açık ekonomilerin orta ve uzun vadeli programları ve gelecek planlarının başarıyla uygulanabilmesi noktasında yönetilebilir bir düzeyde olması önemli bir makro-ekonomik bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, cari açığın sebeplerinin analiz edilmesi, yapısal nedenleri, ekonomik etkileri ve cari açığın finansmanı sorunu büyük bir öneme sahiptir. Bu çalışma, son küresel kriz de Türkiye deneyimi ışığında cari açığın sebepleri ve yapısal nedenlerini araştırmakta; cari açık ve cari açık sorununun nedenleri, dünyada cari açık sorunu, cari açığın yapısal nedenleri ve ekonomik etkileri, cari açık ile krizleri ve cari açığın finansmanı sorunu tartışılmaktadır. Çalışmada, özellikle 2008 Küresel Krizi, Türkiye deneyimi ile cari açık sorunu ilişkisine dayanarak analiz edilmektedir.

Anahtar kelimeler: Cari Açık, Kriz, Türkiye Ekonomisi.

Giriş

Türkiye ekonomisi, 1980 sonrası dönemde alınan kararlarla birlikte kapalı ekonomi döneminden hızlı bir dışa açılma süreci yaşamış ve uluslararası piyasalarla bütünleşme eğilimini giderek artırarak küreselleşmesiyle birlikte ticaret, sermaye hareketleri ve teknoloji transferlerinin uluslararası bir özellik kazanması süreci hız kazanmıştır. Bu dışa açılım süreci, Türkiye'nin dış ticaret hacmini artırırken; diğer taraftan dünya ekonomisindeki risklerin Türkiye ekonomisine yansımasına neden olmuştur. Bu yansıyan risklerden en önemlisi ise dış ticaret hacminin artmasına rağmen cari işlemler dengesinin sürekli açık vermesi sorunu olmuştur.

Türkiye'de özellikle 2001 yılından itibaren ekonomik politikalarda istikrarın sağlanması, enflasyonun kontrol altında tutulması, siyasi istikrar, Merkez Bankası'nın özerk hâle gelmesi,

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İktisat Ana Bilim Dalı. İletişim:emrahdogan1903@hotmail.com.

kamu borç ve bütçe göstergelerinin düzelmesi ve bankacılık sektöründe uygulamaya konulan yapısal reformlar ile ülke ekonomisinde genel de yaşanan olumlu gelişmelere karşın, bu dönemde cari işlemler dengesinde tersine bir süreç işlemiştir.

Ekonomik krizin yaşandığı 2001 yılında GSYH'nın %2'si kadar fazla veren cari işlemler dengesi, 2002'den itibaren açık verecek şekilde Türkiye'nin en önemli ekonomik sorunlarından birisi olarak varlığını her geçen yıl daha da hissettirmiştir. Türkiye'nin cari işlemler dengesine baktığımızda, 2001'den bu yana dış ticaret hacminde görülen artışa karşın cari işlemler dengesinde de çok ciddi boyutlarda açıklar kaydedilmiştir. 2001 krizinden sonraki süreçte ekonomik göstergelerde görülen olumlu seyir cari işlemler açığında kendini gösterememiş ve giderek derinleşen bir sorun hâlini almıştır.

Türkiye ekonomisi açısından 2001 krizinden sonra olumlu ekonomik gelişmelerin yanında cari açık sorununa yönelik çözüm politika arayışları yaşanırken; 2008 yılında ABD'de ekonomide güvensizlik, istihdamda sıkıntılar ve konut piyasasındaki problemler, Avrupa'da ise yüksek kamu borçları ve bankacılık sorunları nedeniyle küresel ekonomide yeni bir yavaşlama durumu ortaya çıkmıştır. Bu ekonomik gelişmeler ülkelerin büyük bir ekonomik krizle karşılaşarak 2008 Küresel Krizi'nin yaşanmasıyla sonuçlanmıştır. Euro bölgesi ekonomileri, başta ekonomik büyüme olmak üzere diğer makro-ekonomik göstergelerde ortaya çıkan gerileme, iflas noktasına gelen AB ülkelerinin de etkisiyle yaşanan daralma, ABD'de baş gösteren kriz ortamını derinleştirerek küresel bir boyut almasını sağlamıştır.

Küresel ekonomik krizin Türkiye ekonomisine etkileri de sürekli bir tartışma konusu olmuştur. Bilindiği gibi; 2001 ekonomik krizi sonrası Türkiye ekonomisinde bankacılık ve finansal alanda gerçekleştirilen yapısal reformlar sayesinde, 2008 küresel ekonomik krizi kısmi bir daralma ile diğer ülkelere bakıldığında az hasarla geçiştirilmiştir. Küresel kriz sonrası geçen 7 çeyrek boyunca ekonomik büyümeyi sorunsuz ve rekor düzeyde sürdüren Türkiye ekonomisi, 2011 yılının ikinci çeyreğinde büyümede yaşanan hız yavaşlasa da 2011 yılının ikinci çeyreğinde % 8,8, ilk 6 ayında % 10,2 ve 2011 sonunda ise % 9,8 oranında büyüme gerçekleştirmiştir.

2011'de krizin atlatılmaya başlanmasıyla görülen yüksek büyüme oranlarında sonraki süreçte azalış görülse de büyüme trendi devam ederek 2012 yılı ve 2013 ikinci çeyreğine göre sırasıyla % 2,2 ve 4,4 olarak gerçekleşmiştir. Türkiye ekonomisi gösterdiği yüksek büyüme performansı, güçlü bankacılığı ve sağlam bütçe dengesi sayesinde küresel ekonomik krizin tüm AB ülkelerini ve ABD'yi etkilediği kriz konjonktüründe yatırım çeken güçlü bir ekonomi hâline gelmiştir. Türkiye, gösterdiği büyüme performansı ile Avrupa ülkelerinden ve gelişmekte olan ülkelerden önemli ölçüde ayrılarak ekonomisindeki dinamizmi ortaya koymuş bulunmaktadır.

Bununla beraber, ekonomik büyümede görülen yüksek artışı ve bu görülen artışın sürdü-

rülmesi için yüksek miktarlarda ara malı ve enerji ithalatı yapma zorunluluğu nedeniyle dış ticaret açıkları ve dolayısıyla cari açık ile karşılaşması olağan bir durum olmuştur. Dolayısıyla, ekonomide yapısal sorunlardan dolayı meydana gelen cari açık ile ekonomik büyümeyi birlikte devam ettirmek ve cari açığı sağlam finansman kaynakları ile sürdürülebilmek zorunlu bir durum olmuştur.

Bu çerçevede, küresel krizin Türkiye üzerindeki etkisinin 2010 yılından itibaren ortadan kalkmasıyla birlikte kriz öncesi değerlerinin de üzerine çıkan ve büyük oranda kısa vadeli sermaye hareketleriyle finanse edilen cari işlemler açığının sürdürülebilirliği, bir kez daha Türkiye'nin en önemli çözmesi gereken ekonomik sorunu hâline gelmiştir. Dalgalı döviz kuru rejimi altında sürdürülemez cari açığın ilk belirtisi, döviz kuru hareketlerinde görülmektedir. Gerçekten de 2011'in ikinci çeyreğinden başlayan TL'deki değer kaybı, Türkiye'de cari işlemler açığının sürdürülemez bir boyuta ulaştığı konusunda bir uyarı olarak değerlendirilmektedir.

2008 Küresel Krizi ile birlikte bir kez daha Türkiye'nin en önemli çözmesi gereken ekonomik sorunlarının başında cari açık gelmektedir ve ekonomik büyüme istikrarının sürdürülmesi içinde bu konuya önem vermek gerekmektedir. Bu çalışmada da temel hedef, Türkiye için bu kadar önemli bir hâle gelen cari açık sorununu meydana getiren yapısal nedenlerin ve ekonomiye olan etkilerinin 2008 Küresel Kriz'i kapsamında analiz edilerek ortaya koyulması olacaktır.

Cari Açık ve Cari Açığın Kaynakları

Bir ülkenin dış dünya ile ekonomik ilişkileri ödemeler dengesi adı verilen bilançoda izlenmektedir. Bu bilanço, ülkenin mal, hizmet ve sermaye hareketleri gibi işlemler aracılığıyla sağladığı gelirin dışarıya yapılan ödemelere eşit olup olmadığını ortaya koymaktadır ve o ülkenin ödeme gücündeki iyileşme ya da bozulmaları yansıtmaktadır. Bu nedenle çoğu kez o ülkenin uluslararası alandaki ekonomik ve mali itibarının bir göstergesi olarak yorumlanmaktadır.

Bir ülkenin cari işlemler hesabındaki değişiklikler ekonominin performansına ilişkin önemli göstergelerden biri olarak değerlendirilmekte, dolayısıyla iktisadi kararların ve beklentilerin oluşmasında belirleyici rol oynamaktadır (Erdoğan & Bozkurt, 2009, s. 137).

Cari işlemler dengesine ilişkin analizlerde ülkelerin sahip olduğu cari açığın krizlere ilişkin önemli bilgiler içerdiği ve bu açığın büyüklüğüne bağlı olarak ileriki dönemlerde yaşanabilecek döviz kuru krizlerinin göstergesi olduğu kabul edilmektedir. Labonte'ne göre, Meksika, Türkiye, Doğu Asya, Brezilya, Arjantin gibi gelişmekte olan ülke ve bölgelerde büyük cari açıklar, finansal ve döviz krizlerinde en önemli gösterge olmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde ülkelerin cari hesaplarının durumu ekonomik istikrarın sürdürülebilir olması bakımından oldukça önemlidir (Labonte, 2010, s. 7).

Diğer taraftan gelişmekte olan Türkiye gibi ülkeler için bu kadar önemli bir gösterge olan cari açığın çözümü için cari açık kaynaklarına bakmak gerekmektedir. Çünkü böyle gelişmekte olan ülkelerde büyüme için dış kaynağa ihtiyaç olduğundan cari açığın sıfırlanması beklenemez, ancak azaltılması gerektiği söylenebilir. İşte bu nedenle cari açığın kaynaklarına, özellikle Türkiye açısından bakılması gerekir.

Cari işlemler açığının nelerden kaynaklandığı temel olarak iki farklı açıdan incelenebilir. Cari işlemler açığının temelde bir iç tasarruf açığı sorunundan kaynaklandığı ve büyüme için ihtiyaç duyulan finansmanın dış kaynaklardan sağlanması zorunluluğu düşünüldüğünde çözüm için ilk sorgulanması gereken temel olgu yurtiçi tasarrufların yetersizliğidir. İkinci temel yaklaşım ise ekonominin spekülatif olarak büyümesi, ithalatı uyararak ihracatın ithal girdilere bağımlı üretim yapısına dönüşerek yapılması, ihracatı ithalatın gerisinde bırakması ve bunun sonucu olarak sürekli artan dış ticaret açığının cari açığı beslemesidir. Bu konuda diğer bir yaklaşım ise, aşırı cari açığın ortalama üretkenlik/beceri düzeyinin yabancı para cinsinden ortalama gelir düzeyinden düşük olmasından kaynaklandığıdır (Üçer, 2011). Bu durumda Türkiye'nin ortalama şirket verimliliğini artırması ve ortalama insanının vasıf eksikliklerini gidermesi gibi uzun vadeli stratejiler geliştirmesi gerekmektedir.

Cari işlemler açığının miktarı kadar hangi kaynaklarla finanse edildiği de önemlidir. Cari açığın finanse edildiği kaynaklar içinde uluslararası doğrudan yatırımların payı ne kadar yüksekse cari işlemler açığının o derece sürdürülebilir olduğundan yola çıkarak Türkiye'nin en önemli, yapması gereken çözüm kaynaklarından biri yatırım ortamını iyileştirerek daha çok uluslararası doğrudan yatırım çekmesi gerektiğidir (Togan & Ersel, 2005).

Türkiye açısından son cari açık kaynağı ise cari işlemler açığının, ithalata olan bağımlılık sonucu artan dış ticaret açığından beslendiği için reel döviz kuru ile dış ticaret açığı ilişkisinin sorgulanması gerektiğidir. Reel döviz kuru değer kaybettiğinde dış ticaret açığı yoluyla cari açık azalmakta, değer kazanması durumunda cari açık artış göstermektedir. Türkiye ekonomisinde reel döviz kuru değer kazandığında, Türk lirası aşırı değerlenerek; yurtiçi talebi uyarmakta ve ithalat talebini artırarak dış ticaret açığını, dolayısıyla cari açığı artırmaktadır.

Tüm bu cari açığa sebep olan kaynaklar düşünüldüğünde bir kez daha cari açığın önemini vurgulamış oluruz. Bu kapsamda cari açığın ekonomi de yarattığı yapısal sorunları ve kırılganlıkların çözülmesi, sürdürülebilir bir ekonomik büyüme ve cari açık ikilisi ekonomik istikrarın devamı için yadsınamaz bir gerçektir. Son yaşanan 2008 Küresel Krizi'nin de bir kez daha gösterdiği gibi gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde ortak problem gibi görülen yüksek cari açığın, aslında miktarından çok cari açığa neden olan kaynakları ve ekonominin sahip olduğu yapısıyla ne oranda cari açığın sürdürülebilir olduğu önemli olmaktadır.

2008 Küresel Krizi ve Dünya da Cari Açık

2008 yılından itibaren ABD'de ekonomide güvensizlik, istihdamda sıkıntılar ve konut piyasasındaki problemler, Avrupa'da ise yüksek devlet borçları ve bankacılık sorunları nedeniyle küresel ekonomide yeni bir yavaşlama durumu ortaya çıkmıştır.

Küresel ekonomide görülen bu yeni yavaşlama durumunun ortaya çıkış süreci ise 2008 yılından öncesine, 1990'lı yıllara dayanmaktadır. ABD'de, 1990'lı yılların sonundan itibaren artış gösteren konut talebi, düşük faiz oranları, krediye ulaşım kolaylığı ve esnekliği sonucunda, 2001 yılından sonra hızla büyüyen konut kredileri piyasasında, 2001 yılında gerçekleşen toplam krediler içinde subprime[1] kredilerin payı % 8,7 iken 2006 yılında % 20,1 seviyesine çıkmıştır. Kredi hacmi ise üç kattan daha fazla artarak 600 milyar dolara ulaşmıştır (Insider Mortgage Finance, 2010).

2008 yılı ortasında ise ABD'de subprimemortgage kredilerinin hacmi 1,5 trilyon dolara kadar yükselmiştir. ABD'de faizler son derece düşük düzeylerde olduğundan, subprimemortgage kredilerini kullanan düşük gelirli gruplar FED' in son dönemde faizleri sürekli artırması ve konut fiyatlarının düşmesi, özellikle düşük gelir gruplarında bireylerin kredileri geri ödeyememesine neden olmuştur (Eğilmez, 2009, s. 66). ABD'deki konut fiyatlarının artan konut talebiyle en yüksek noktaya çıkmasından sonra konut fiyatlarında hızlı bir düşüş sürecine girilmesi konut piyasalarında ortaya çıkan konut piyasası balonunun patlamasıyla sonuçlanmıştır.

ABD'de meydana gelen konut piyasası krizinde, özellikle krizin başladığı 2008 öncesi yıllarda düşük tasarruf ve yüksek oranda görülen yatırımlarla ilişkili varlık balonlarının giderek önem kazanarak büyümesi etkili olmuştur. Diğer taraftan ABD gibi bu dönemde kırılgan bir yapıya sahip İrlanda, İspanya ve İngiltere gibi bazı Avrupa ülkeleri de düşük tasarruf düzeyleriyle ABD gibi cari açık verirken; Çin başta olmak üzere Asya ülkelerinin ve Avrupa Birliği'nin ihracatçı ülkelerinin cari işlemler fazlası vermesi küresel kriz öncesi dönemdeki en önemli dengesizlik olarak kabul edilmektedir.

Küresel kriz öncesi görülen konut piyasası balonuyla birlikte ekonomilerde görülen cari işlemler dengesizlikleri; ABD'nin gerek 2004–2007 döneminde büyük oranda açık veren merkezî kamu bütçesi gerekse 2004'ten 2008'e kadar yıllık 500 milyar doların üzerinde seyreden cari işlemler açığı, kriz için kırılgan bir ortam hazırlayan başlıca iki temel faktör olmuştur (IMF, 2011, s. 81–83).

2007 yılında etkisini göstermeye başlayan kırılgan ortam, 2008 yılı ile beraber daha fazla ağırlaşmıştır. Uluslararası sermaye hareketleri 2008 yılının ikinci yarısıyla beraber hızla düşmüş ve yıl sonu itibariyle küresel ekonomi resesyona girerek ABD'de başlayan kriz hızla küresel bir hâl almıştır.

1 Subprimemortgage, birinci kalite kredibiliteye sahip olmayan kişilere verilen konut kredisidir.

ABD'de başlayıp küresel krize dönüşmesinde ki ana etken ise petrol fiyatlarındaki artış olarak gösterilmiştir. ABD'de ithalat reel olarak azalmış ve petrol dışı ticaret dengesinde önemli bir düzelme sağlanmıştır. Ancak petrole fazlasıyla bağımlı olan ABD'de ödemeler dengesi sadece sabitlenebilmiştir. Çin dışında diğer bütün petrol ithalatçısı ülkelerde ödemeler bilançosu dengesi kötüleşmiştir. Bu dönemde petrol ihracatçısı ülkelerin cari fazlaları 800 milyar doların üstüne çıkmıştır (IMF, 2011, s. 70–74).

Krizin küresel boyuta ulaşmasıyla birlikte hem cari işlemler açığı olan ülkelerde hem de cari işlemler fazlası olan ülkelerde düzeltme süreci başlamış ve daralan dünya ticaret hacmi ile birlikte küresel dengesizlikler de bir miktar azalma gözlenmeye başlamıştır. Çin ve Almanya gibi cari fazla veren ülkelerin kriz yılı olan 2009'da cari fazlalarında bir düşüş yaşanırken; Amerika gibi cari açık vermekte olan ülkelerde de cari açıklar düşmüştür (IMF, 2011, s. 15–17). Kriz döneminde cari açıklardaki sert düzeltme, büyük bölümünü petrol ihracatçısı ülkelerin oluşturduğu Orta Doğu ve Kuzey Afrika ülkelerinde yaşanmıştır. Krizle beraber hızla gerileyen petrol fiyatları bu düşüşün en önemli sebebi olarak gösterilmiştir (Çelebi, 2012).

2008'de ABD'nin konut kredi piyasalarında, yeni kompleks finansal ürünleri ve yeterince denetlenmeyen bankacılık sistemi aracılığıyla başlayan krizin küreselleşmesinde sadece yaşanan küresel ekonomik dengesizlikler etkili olmamıştır. Kriz sadece ABD'de değil, Avrupa bankacılık sistemi üzerinde de baskı oluşturmuş, uluslararası piyasalarda hâkim pozisyonda olan Avrupa bankaları da bu olumsuzluktan etkilenmiş ve kriz küreselleşmiştir (Akçay, 2012). Küresel krizin olumsuz etkilerine Avrupa ekonomilerinin borçlarını ödeyemez noktaya gelmesinin eklenmesi ve bu ekonomilerin borç krizine girmeleri krizi daha da derinleşmiştir.

Küresel krizi, 2010 yılının ikinci çeyreğinde patlak veren Yunanistan borç krizinin izlemesi başta borç krizinin ortaya çıktığı Yunanistan olmak üzere Portekiz, İspanya İtalya, İrlanda gibi Avrupa ülkelerini kısa sürede olumsuz etkilemiştir. Bu dönemde yaşanan küresel krizle birlikte patlayan borç krizi, bir yandan sermaye akımlarını azaltıp; diğer yandan süregelen kamu açıklarını arttırırken; cari açıklar da önemli ölçüde genişlemiştir. Öte yandan dünya ticaret hacmindeki gelişmeler küresel kriz ile beraber iç açıcı olmaktan uzaklaşmıştır.

Küresel krizle birlikte borç krizini yaşayan Yunanistan, rekor cari işlemler açığı yaşayan bir ülkedir. Küresel kriz öncesinde 2007 yılında millî gelirin % 14,6'sı, 2008 yılında da % 15'i kadar cari işlemler açığı veren Yunanistan, küresel kriz sürecinde cari açığını millî gelirin % 10'una kadar indirebilmiştir. 2012 yılında ise söz konusu oran % 5,8 olarak gerçekleşmiştir. Yüksek cari açığı ile Avrupa'nın çevre ekonomisi olarak kabul edilen Yunanistan, büyük miktarlarda sermaye ithal etmektedir (Erdem & Atbaşı, 2011).

Diğer bir Avrupa Birliği ülkesi Portekiz'de ise büyümede ivme kaybettiği kriz dönemi boyunca kamu borcu ve cari açık sorunları yaşamaya devam etmiştir. 2007'de % 10,1 olan cari

açığın millî gelire oranı, izleyen yıl % 12,6 seviyesine çıkmıştır. Yeniden toparlanma sürecine giren cari açık, 2011 yılında 3 puan gerileyerek % 7 seviyelerinde gerçekleştikten sonra, 2012 yılında % 2,9'a gerilemiştir. İrlanda da ise küresel krizin başladığı 2007 yılında % 5 civarında gerçekleşen cari açığı, küresel krizle beraber % 6 seviyesine ulaşmış, 2010 yılında ise cari fazlaya dönüşmüştür. 2011 yılında cari açık millî gelirin % 1'i kadar fazla vermiştir (Yılmaz, 2013, s. 242-243).

İtalya'da, küresel kriz cari açık üzerinde önemli bir etki yaratmamıştır. 2008'de millî gelirin % 2,9'u olan cari açık, 2009'da % 2,2 olarak gerçekleşmiştir. 2010 ve 2011 yıllarında % 3'ü geçen söz konusu oranın 2012'de % 1,5'lik açık vermesi ile beraber, düzelen dış ticaret dengesinin etkisiyle, cari açıkta iyileşme beklenmektedir. Cari açık ve yüksek düzeyde işsizlikle baş etmeye çalışan İspanya'da ise 2007 yılında millî gelirinin % 10'u kadar cari işlemler açığı vermiş, 2009 yılında ise küresel ekonomideki daralmayla birlikte cari açığında % 5'e kadar gerileme kaydetmiştir. 2011 yılında ise cari işlem açığı % 3,5 ve 2012 yılında % 2 olarak gerçekleşmiştir (Yılmaz, 2013, s. 242-243).

2008 Küresel Krizi ile başlayan ve 2010 yılında yaşanan borç kriziyle dünya ekonomisinde yaşanan küresel dengesizlikler ve kırılganlıklar 2012 yılından itibaren giderek azalmakla birlikte, bu sorunları çözmek için daha kararlı bir politika uygulamasına ihtiyaç duyulmaktadır.

Tablo 1.
2012 Yılı Cari İşlemler Dengesi

ÜLKELER	CARİ DENGE (MİLYON DOLAR)	CARİ DENGE /GSYİH
1) ABD	-477.9	-3.0
2) EURO BÖLGESİ	+135.5	+0.6
3) ÇİN	+213.8	+2.8
4) JAPONYA	+59.0	+1.0
5) ALMANYA	+214.9	+6.0
6) FRANSA	-61.5	-2.1
7) İNGİLTERE	-75.3	-3.5
8) İTALYA	-15.7	-1.5
9) KANADA	-65.0	-3.4
10) RUSYA	+81.2	+4.0
11) HİNDİSTAN	-80.6	-4.4
12) TÜRKİYE	**-48.9**	**-6.2**
13) BREZİLYA	-54.2	-2.6
14)G. KORE	+43.3	+2.2

Kaynak**:** (IMF OUTLOOK, 2013).

2008 Küresel Krizi sonrası toparlanma sürecinde cari işlemler dengesinde gelinen son durum, IMF'nin verilerine göre dünyada cari denge rakamlarıyla analiz edilebilir. Tablo 1'e göre 2012 yılında dünyada en fazla cari açık veren ülke 477,7 milyar dolarla Amerika Birleşik Devletleri olmuştur. Bu ülkeyi sırasıyla 80,6 milyar dolarla Hindistan, 75,3 milyar dolarla İngiltere, 65 milyar dolarla Kanada, 61,5 milyar dolarla Fransa, 54,2 milyar dolarla Brezilya ve 48,9 milyar dolarla Türkiye'nin izlediği görülmektedir.

Ülkelerin cari açığının GSYİH'ya oranı açısından dikkati çeken en önemli husus ise ABD, İngiltere, Kanada gibi gelişmiş ülkelerde görülen dış denge sorunları sonucu oluşan yüksek cari açık rakamlarına rağmen cari açığın GSYİH'ya oranlarına bakıldığında %3 civarlarında gerçekleştiği görülmektedir. Diğer taraftan Türkiye gibi gelişmekte olan bir ülkede cari açık daha düşük gerçekleşmiş gibi görülse de cari denge oranı %6,2 gibi yüksek bir oranda olmuştur.

Kriz sonrası toparlanma sürecindeki dünya ekonomisinde Euro Bölgesi'ndeki cari açık dengesizliklerinin, Almanya ve Hollanda'da yüksek cari fazlanın ve pek çok çevre ekonomilerde ise yüksek cari açığın; bir an önce düzeltilmesi büyük önem taşımaktadır. Küresel ekonomide ise ABD, Euro Bölgesi ve Japonya'nın cari açık pozisyonları, daha sürdürülebilir bir maliye politikası ve daha güçlü reel efektif döviz kuru düzeyi için adımlar atması 2008 Küresel Krizi'nin tamamen atlatılması için gerekmektedir (İSO, 2012).

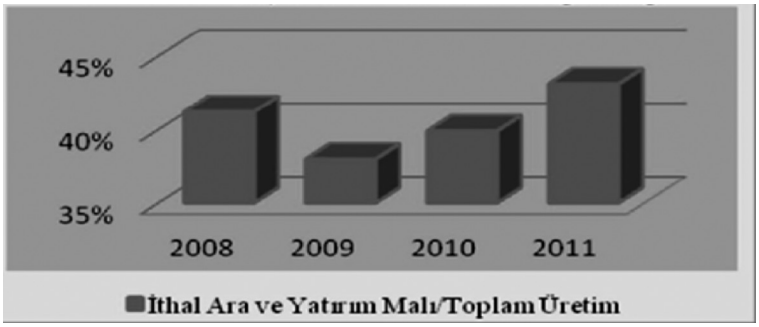
Türkiye'de Cari Açık Sorunu

Türkiye, 2001 yılında yaşanan ekonomik kriz sonrasında alınan derslerle ekonomik istikrarı ve büyümeyi kalıcı ve sürdürülebilir biçimde gerçekleştirmek amacıyla yeni bir program uygulamasına geçmiştir. Bu kapsamda IMF desteğinde sürdürülen program ile birlikte büyüme, enflasyon ve faiz oranları yönünden olumlu, cari açık ve istihdam açısından olumsuz kabul edilen gelişmeler meydana gelmiştir. Ancak, cari açığın giderek genişlemesi ve kronik bir sorun hâlini alması, Türkiye ekonomisinin en önemli sorunlarından biri olarak karşımıza çıkmıştır. Türkiye'nin cari işlemler dengesine baktığımızda, 2001'den bu yana dış ticaret hacminde artış göstermesine rağmen cari işlemler dengesinde de çok ciddi boyutlarda açıklar ortaya çıkmıştır (Karabulut & Danışoğlu, 2006, s. 48). Ortaya çıkan bu sorunlarında frenlenememesiyle birlikte kronik ve giderek derinleşen bir cari açık sorunu ortaya çıkmıştır. Türkiye ekonomisinde ortaya çıkan cari açık sorununu meydana getiren ana sebepler birkaç başlık hâlinde ortaya konabilir.

Cari açık sorununu ortaya çıkaran ilk neden, iç tasarrufların yeni yatırımlar yapılmasındaki yetersizliğidir. Ekonomik büyüme için gerekli tasarruf yapılamadığı takdirde cari işlemler açığı da artmaktadır. Bu açığın artışında etkili bir başka neden ise; TL' nin aşırı değerli hâle gelmesidir. TL'nin 2012 verilerine göre %20 oranında aşırı değerli olması dünya ülkeleri arasında aşırı değerli döviz kurları bakımından ilk sırada yer aldığı da düşünüldüğünde bu durumu daha da kritik hâle getirmektedir. Çünkü aşırı değerlenen ulusal para, ithalatın ihracattan daha

fazla artmasına ve dış ticaret açığının büyümesine sebep olmaktadır (Yeldan, 2005, s. 57).

Türkiye ekonomisinde genel olarak mal ve hizmet ithalatının her zaman ihracatından daha fazla olduğu bir yapı mevcuttur. Özellikle ara malları üretiminde ithalata olan bağımlılığı, bu dengesizliğe neden olmaktadır (Yılmaz & Karataş, 2009, s. 72). İthal malların yerli mallara oranla sağladığı fiyat avantajları, üretim sürecinde ithal malların kullanımını arttırmaktadır. Ancak bu gelişme, dış ticaret hadlerinin de aleyhte bir seyir izlemesi durumunda, uluslararası piyasalarda daha ucuz bir malın satılabilmesi için giderek artan oranda daha pahalı ithal girdi kullanımı riskiyle ülkeyi karşı karşıya bırakarak ihracatta rekabet gücünü düşürmektedir. Bu durumda ihracata yönelik üretim yoluyla döviz gelirinin elde edilebilmesi için gerekli ithalat miktarında ortaya çıkabilecek artışlar, dış ticaret hadlerinin aleyhte seyretmesi beraberinde gelir kayıplarının artmasına, dolayısıyla millî gelirde önemli gelir kayıplarına yol açacaktır ve bu durumda Türkiye gibi gelişen bir ekonomi için büyük bir sorun hâline gelmektedir.



Grafik 1: Türkiye'de İmalatın İthalat Bağımlılığı
Kaynak: (T.C. Ekonomi Bakanlığı)

Özellikle üretim sürecinde en önemli girdi olan enerjide Türkiye %70'lik kısmında dışa bağımlıdır. Büyüme arttıkça enerji tüketiminde artış meydana gelmekte, enerji tüketiminde ki artış ise cari açığı arttırıcı etki yapmaktadır. Örneğin 2002'de toplam ithalat içinde payı %12 olan enerji ithalatı 2010'da %21'e ve 2012 yılında ise %25,3'e yükselmiştir (Yanar, 2011, s. 191-195). 2012'de ise cari açığın %122,4'ü ve dış ticaret açığının %71,1'i enerji ithalatından kaynaklanmıştır.

Cari işlemler dengesindeki bozulmanın önlenmesi için ithal girdiye dayalı üretim yapısının değiştirilmesi hayati önem taşımaktadır. Cari açık, yetersiz katma değer ve işsizlik sorununun çözümü daha çok yerli üretimle mümkündür. Türkiye'de ithal girdiye dayalı yapının kısa dönemde değiştirilmesi zor gözükmesine karşın, uzun dönemde ara malı üreten yerli endüstrilere verilecek desteklerle söz konusu yapı değiştirilebilir. Bu durum hem ekonomik büyümede ithalata bağımlılığın azalmasına, hem de istihdam hacminin artmasıyla birlikte işsizlik oranının düşmesine yol açacaktır (Telatar & Terzi, 2009, s. 133). Cari açık sorunuyla mücadelede yüksek ve istikrarsız ekonomik büyüme yerine sürdürülebilir ve istikrarlı bir

ekonomik büyüme hızına sahip olunması ve spekülatif bir büyümeye izin verilmemesi de büyük önem arz etmektedir.

Dış ticaret açığı yoluyla cari açığı olumsuz etkileyen bir diğer faktör, Türkiye'nin ithalatı içinde önemli paya sahip olan ham petrol fiyatlarında yaşanan sürekli artışlardır. Enerji fiyatlarının yükselmesi, üretim maliyetini arttırırken; üretim sektörünün yaptığı ithalatın maliyetini de yükseltmektedir. Cari açığın petrolden kaynaklanan kısmı, açıkta esnek olmayan bir hâl yaratan bir rol oynamaktadır (Karabulut & Danışoğlu, 2006, s. 49). TÜİK verilerine göre, 2003 yılında ekonomiye maliyeti 4,8 milyar dolar olan ham petrol ithalatı artan ham petrol fiyatlarının da etkisiyle 2012 yılında 15,9 milyar dolar seviyesine kadar yükselmiştir.

Cari açığın finansmanı ise sürekli olarak sıcak para ve doğrudan yabancı sermaye girişiyle sağlanmaktadır. Böylece ekonomi uzun süredir bağımlı, riskli ve kırılgan bir yapı özelliği taşımaktadır. Ekonomide 2001 krizi sonrası sağlanan büyümenin ağırlıklı olarak sıcak paraya, son yıllardaysa sıcak parayla birlikte artan yabancı sermayeye dayanmış olması, riskli unsurlardan kurtulamamış olduğunun bir göstergesidir. Spekülatif olarak büyüme dönemlerinin hiçbir zaman uzun sürmediği ve her bir genişleme döneminin sırasıyla 1994, 1999 ve 2001 krizleri ile sonuçlandığı, unutulmaması gereken bir gerçektir (Yeldan, 2005, s. 59).

Cari açık sorunu, 2001 krizinden sonra yeni bir ekonomik kriz ile 2008 Küresel Krizi ile birlikte kesintiye uğramıştır. Ekonomide yaşanan bu durum dış açık sorununun büyüme ve üretim yapısı ile doğrudan ilişkili olduğunun anlaşılması bakımından anlamlıdır ve Türkiye ekonomisinin gelecekte aynı sorunla karşı karşıya kalabileceğinin işaretini vermesi bakımından önemli bir göstergedir.

Tablo 2.
Cari Açık/GSYİH Oranı (2002-2012)

	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012
Cari İşlemler Dengesi (milyar dolar)	-0,62	-7.51	-14.4	-22.1	-32.1	-38.31	-41.94	-14.29	-46.6	-77.0	-48.8
Cari Açık/GSYİH (%)	-0,3	-2,5	-3,7	-4,6	-6,1	-5,9	-5,6	-2,2	-6,4	-10	-6,2

Kaynak: (TCMB Ödemeler Dengesi İstatistikleri, 2014)

Cari açığın 2001 Krizi sonrası gelişimine bakıldığında 2002 yılında 626 milyon dolar olarak gerçekleşen cari açık, 2003 yılında 7,5 milyar dolar civarında gerçekleşmiş, ilerleyen yıllarda sürekli artış göstererek 2007'de 38,3 milyar dolar, 2008'de ise 41,9 milyar dolar seviyesine yükselmiştir. Ancak 2008 Küresel Krizi ile birlikte cari açık kesintiye uğrayarak 14,2 milyar dolara gerilemiş olsa da ekonominin toparlanmasıyla birlikte 2010 yılından sonra tekrar yükselişe geçmiştir. Özellikle ekonomik kriz yıllarından önce Cari Açık/Gayri Safi Yurt İçi

Hasıla (GSYİH) oranının literatürde ileri sürülen %4- 5'lik eşik değerlerini aşması, olası bir ekonomik krizin göstergesi olduğu endişesine yol açmaktadır (Şahin, 2011, s. 53). 2010 yılı itibariyle cari açığın GSYİH' ya oranı %6,4 iken; 2011 sonu verilerine göre bu oran %10 düzeylerine yükselerek cari açık 77 milyar dolar olarak gerçekleşmiştir. 2012 yılında ise bu oran biraz düşüşle birlikte %6,2 olarak gerçekleşmiştir. Ancak yine de cari açığın /GSYİH oranı bakımından hayli yüksek seviyede seyrettiği açıktır.

İç tüketimde beklentilerin üzerinde yaşanan hızlı artış ve bunun ithalat talebine etkisi cari açığın bu düzeye ulaşmasında etkili olmuştur. Ancak, küresel kriz nedeniyle ihracatta beklenen düzelmenin gecikmesi de bu açığı daha büyük bir sorun hâline getiren en önemli etkenlerden biri olmuştur. Yunanistan'ın borç kriziyle başlayan süreçte birçok Avrupa ekonomisinin hâlen sorunlarla boğuşuyor olması önümüzdeki dönemde de ihracatın kısa vadede toparlanmasının zor olacağını göstermektedir (Kalkan, 2011, s. 1). ABD ekonomisinin kredi notunu indirmesi ve büyüme süreci ile ilgili beklentilerdeki belirsizlikler, Yunanistan'ın yanı sıra İtalya ve İspanya gibi birçok Avrupa ülkesinin yaşadıkları borç krizlerinin, küresel ekonomideki dengesizliklerin önümüzdeki dönemde de devam edeceği sinyalini vermektedir. Bu durumda küresel ekonomilerdeki yaşanan bu belirsizliklerle birlikte cari açığın da yüksek seviyelerde kalma ihtimalini artırmaktadır.

Türkiye'de Cari Açık ve Finansman Sorunu

Ekonomisinde yapısal tasarruf sorununa sahip olan Türkiye gibi gelişmekte olan bir ülkede ekonomik büyümenin ve istikrarın sürdürülmesi için ciddi oranda dış kaynağa ihtiyaç duyulması sonucu artan cari açığın, ne miktarda arttığı kadar ne oranda sürdürülebilir olduğu da gelişen Türkiye ekonomisi için önemli yer tutmaktadır. Bu nedenle, cari açığın sürdürülebilirliğinde de temel belirleyicilerden biri olan cari açığın finansman yapısı önemini bir kat daha artırmaktadır.

Ekonomik büyümesi dış finansmana dayalı Türkiye ekonomisinde cari açığın finansmanının geçici yatırım olarak adlandırılan kısa vadeli sermaye hareketleri (sıcak para) ile yapılması borç artırıcı özelliğinden dolayı cari açığı artırıcı etkide bulunmaktadır. Türkiye'de cari açığın çoğunlukla sıcak para ile finanse edilmesi, finansal olarak dışa bağımlılık oranını yükseltmekte; bu açıkların dış borçla finanse edilmesi, beraberinde dış borçlanma da sürekli bir artışla sonuçlanarak cari açığı artırmaktadır. Dış borçlanma, istikrarlı bir ortamda cari işlemler açıklarının finansmanında önemli bir araç olmakla birlikte, cari açıkların sürekliliği zaman içinde Türkiye gibi dış sermaye ihtiyacı içinde olan ülkeler açısından uluslararası yatırımcılar üzerinde olumsuz beklentilere neden olmaktadır.

Cari açık sorununa ve finansmanına yönelik öne sürülmesi gereken temel çözüm önerilerini ekonomide görülen düşük tasarruf oranları ve sermaye yetersizliğini özellikle sabit yatırımların özendirilmesi yoluyla artırılması oluşturmaktadır. Diğer bir çözüm önerisi ise çeşitli teşvik reformlarıyla %10 düzeylerinde görülen yurtiçi tasarruf oranlarını artırarak cari açığın

dışa bağımlı kısa vadeli sermaye hareketleri yerine sabit yatırıma yönlendirilerek cari açığın finansmanı sağlanmalıdır.

Cari açığın finansmanına yönelik bu önlemlerin alınmaması durumunda özellikle dış finansman koşullarında olumsuz beklentilerin yaşanması cari açığın finansmanını güçleştirerek krizlere yol açmaktadır. Bu konudaki en önemli nokta ise cari açığın miktar olarak yüksek oluşundan daha fazla sıcak paraya dayalı finansman biçiminden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, Türkiye'nin içinde bulunduğu spekülatif yönlü büyüme sürecinde dış borçlarla yüksek cari işlemler açıklarının sürdürülebilmesi imkânsız olarak görülmektedir (Şahin, 2011, s. 54).

Türkiye, cari işlemler açığının GSYİH'ya oranı açısından %5-6 düzeyinde olduğu 2008'den daha kırılgan bir durumdadır. 2011 yılı itibariyle bu oran %10'lara yükselmiştir. 2012'de ise bu oran bir miktar düşüşle %6,2 olarak gerçekleşmiştir. Finanse ediliş biçimi de daha çok kısa vadeli sermaye niteliği taşıdığından, finansal girişteki söz konusu bir yavaşlama çok şiddetli bir daralmaya dönüşebilme riski taşımaktadır. Ayrıca uygulanan "yüksek faiz, ucuz döviz" politikası sonucunda TL aşırı değerlenmektedir. Ülkeye gelen bu sıcak paranın ülkeyi ne zaman terk edeceğinin belli olmaması herhangi bir kriz veya ekonomik daralma anında tehdit hâline gelmektedir. Dolayısıyla cari dengesizliğin doğrudan yabancı yatırımlarıyla finanse edilmesi, kısa vadeli sıcak para ile finanse edilmesinden daha sürdürülebilirdir. Çünkü piyasa koşullarının değişmesi durumunda bu yatırımları geri çekmek kolay değildir (Yeldan, 2005, s. 48-51).

Cari açığın sürdürülebilirliği sorunu, aynı zamanda dış borç sürdürülebilirliği sorunudur. Dış borçlanmanın sürdürülebilirliği, çoğunlukla dış borç miktarının GSYİH' ya oranı ile temsil edilmektedir. Artmayan bir dış borç / GSYİH oranı, sürdürülebilirlik için yeterli bir şart olarak görülmekte ve bu oran büyümediği takdirde ülkenin büyük ölçüde ödeme gücüne sahip olduğuna inanılmaktadır. Türkiye'de ise 2005 yılında %35,3 olarak gerçekleşen dış borç/ GSYİH oranı 2009 yılında %43,5'e yükselmiş, 2010 yılında %39,4 ve 2011 yılında ise %39.7 seviyesinde gerçekleşmiştir (Hazine Müsteşarlığı, 2011, s. 17). 2012 yılında ise bir önceki yıla göre dış borç/GSYİH oranı bir miktar daha yükselerek %43 oranında gerçekleşmiştir. Türkiye'de dış borcun GSYİH içindeki payının giderek artış eğiliminde olması ekonominin finansman için ihtiyaç duyduğu kaynak ihtiyacı için kullandığı dış borcun ülke borç yükünü giderek artırdığını göstermektedir. Borç yükündeki artış beraberinde tekrar dış kaynağa ihtiyaç duyulmasını sağlayarak borçlanmayı kısır döngü içine sokmakta ve dış borçların faiz ödemeleri cari dengeyi olumsuz yönde etkilemektedir.

Türkiye ekonomisinin cari açığın sürdürülebilirliğini sağlayabilmesi kısa vade de çok büyük bir etkiye sahip gibi görünmese de uzun vadede cari açığın ekonomide yarattığı kırılganlıklar sürdürülemez bir cari açık noktasına geldiğinde krizleri tetikleyerek spekülatif sürdürülen büyümenin de etkisiyle ekonomik istikrarı bozmaktadır. Bu yüzden gelişen Türkiye ekonomisinde cari açığın sürdürülebilirliği ve ne ile finanse edileceği konusu, uzun vadede büyük öneme sahiptir.

Sonuç

Türkiye ekonomisinin 1980 sonrası dışa açık bir ekonomi hâline gelmesi ve özellikle 2001 krizi sonrası yaşanan krizle birlikte kronikleşmeye başlayan cari açık sorunu, son yaşanan Küresel Krizle birlikte bir kez daha kendini göstermiştir. Özellikle son dönemde AB ülkelerindeki borç krizi ve ABD'de istihdam ile ilgili olarak yaşanan problemlere rağmen kesintisiz olarak ekonomik büyümesini sürdürmüş olsa da, ticaretin yoğun olarak gerçekleştiği AB ülkelerinde ve ABD'de ekonomik krizin etkileri devam etmektedir. Bu etkilerin devam ettiği de düşünüldüğünde; Türkiye'nin, özellikle dış ticaretinin olumsuz etkilendiği ve bunun da cari açığı artırıcı bir etki yaptığı açıktır. Bu açıdan ülke ekonomisinin kırılgan yapısında en önemli sorunların başında gelen cari açık ile ilgili gerekli tedbirlerin hemen hayata geçirilmesi gerekmektedir. Bu tedbirlerde geçmiş ekonomik tecrübelerden de yararlanılarak sürdürülebilir büyüme ve sürdürülebilir cari açık ikilisinin optimal dengesinin bozulmamasından geçmektedir.

Türkiye açısından geçmişte yaşanan krizler ve son yaşanan 2008 krizi bakımından karşılaştırıldığında cari açık ile ilgili asıl sorun açığın ne düzeyde olduğundan çok bu açığın ekonomide oluşturduğu temel kırılganlıklardır. Uzun vadeli sermaye girişleriyle finanse edilen cari açık, ekonominin kırılganlığını artırması bakımından endişe edilmesi gereken bir gösterge olmamaktadır. Ancak, Türkiye ve gelişmekte olan çoğu ekonomide olduğu gibi kısa vadeli sermaye girişleriyle finanse edilen bir cari açık, taşıdığı ani sermaye çıkışı riski nedeniyle boyutu ne olursa olsun; sürdürülemezdir ve kilit bir öneme sahiptir.

Bu çerçevede, cari açığın artmasını önlemeye yönelik politikaların uygulanması gerekmektedir. Cari açığı kapatmak için sıcak para yerine sabit yabancı yatırımların ülkeye gelmesi daha fazla özendirilmelidir. Böylece hem sıcak paranın yol açtığı risklere karşı koruma hem de daha sağlam temellere dayalı bir ekonomik büyüme sağlanmış olacaktır. Doğrudan yabancı yatırımları ülkeye çekebilmek için yatırımcılar için güven ortamı sağlanmalı, siyasi ve ekonomik istikrar sürdürülmeli ve uygun yatırım ortamı temin edilmelidir ve 2008 Küresel Krizi'nde de başta ABD ve AB ülkelerinde görülen yüksek cari açık rakamları, bu durumun önemini bir kez daha ortaya koymaktadır.

Yurt içi üretimin ithalat bağımlılığının azaltılması amacıyla, sanayide kullanılan ithal ara malların yurt içinde üretilmesini sağlayacak politikalar geliştirilmelidir. İhracat artışını sağlamak içinde özellikle ar-ge faaliyetlerinin yaygınlaştırılması sağlanarak özellikle yüksek teknolojili ara malların yurt içinde üretilmesinin desteklenmesine yönelik çalışmalar yapılmalıdır. Diğer yandan tüketime dayalı ithal talebi çok yüksek düzeyde olan Türkiye ekonomisinde aşırı tüketimden, yurt içi tasarrufu artırıcı teşvik programları uygulanarak tasarruf açığı kapatılmalıdır. Bu teşvik programları sayesinde aşırı tüketimden kaynaklı ithal mallara olan yüksek talep tasarrufa, dolayısıyla yatırıma yönlendirilmelidir.

Sonuç olarak; iç talebe bağlı yüksek oranlı büyüme, aşırı değerli TL'den, ithalat ve enerjide dışa bağımlılıktan kaynaklanan cari açık, sağlam büyüme temellerine dayalı yeni yapısal değişim politikalarıyla giderilmeye çalışılmalıdır. Türkiye ekonomisi için temel sorun kaynağı olarak görülen iç tasarruf açığı ve sermaye yetersizliğinin yapısal reformlar ışığında yatırıma dönüştürülerek dışa bağımlılığı azaltan bir ekonomi hâline getirilmesi gerekmektedir. Bu durumun gerçekleşmesiyle birlikte Türkiye için en önemli sorunlarından biri olarak görülen cari açık sorunu çözülerek günümüzde küresel hâle gelen dünya ekonomisinde yaşanacak küresel krizlere karşı sürdürülebilir bir ekonomik denge yakalayacak ve büyüyen bir istikrarlı ekonomi hâline gelecektir.

Kaynakça

Akçay, B. (2012). *21. yüzyılın ilk finansal krizi* (1. bs.). Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Çelebi, H. U. (2012). *Küresel dengesizlikler ve politika önerileri*. Maliye Bakanlığı mesleki yeterlilik tezi, Ankara.

Eğilmez, M. (2009). *Küresel finans krizi* (5. bs.). Ankara: Remzi Yayıncılık.

Erdem, N. & Atbaşı, F. D. (2011). Finans sermayenin kriz döngüsü: Merkez-çevre yakınlaşması. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 66*(4), 33-66.

Erdoğan, S. & Bozkurt, H. (Temmuz, 2009). Türkiye'de cari açığın belirleyicileri: MGARCH modelleri ile bir inceleme. *Maliye Finans Yazıları, 84*, 135-172.

Hazine Müsteşarlığı. (2011). *Borç göstergeleri*. 5 Mayıs 2013 tarihinde http://www.hazine.gov.tr/irj/go/km/docs/documents/Hazine%20Web/%C4%B0statistikler/Borc_Gostergeleri_Sunumu/borc_gostergeleri.pdf adresinden edinilmiştir.

Insider Mortgage Finance. (2010). *2009 the mortgage market statistical annual*. Bedhesha: Insider Mortgage Finance Publishing.

IMF. (2011). *World economic outlook 2011*. Retrieved October 25, 2013 from www.imf.org. İstanbul Sanayi Odası. (2013). *Dünya Ekonomisi Ekim 2013 Bülteni*, 1-7.

Kalkan, S. (Şubat, 2011). *Cari işlemler açığında neler oluyor? Bu defa farklı mı?* 12 Mart 2014 tarihinde http://www.tepav.org.tr/upload/files/1298360666-9.Cari_Islemler_Aciginda_Neler_Oluyor.pdf adresinden edinilmiştir.

Karabulut, G. & Danışoğlu, A. Ç. (2006). Türkiye'de cari işlemler açığının büyümesini etkileyen faktörler. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 8*(1), 47-63.

Labonte, M. (2010). *Is the U.S. Current Account Deficit Sustainable?* Retrieved March 12, 2014 from http://fpc.state.gov/documents/organization/141590.pdf.

Şahin, B. E. (2011). Türkiye'nin cari açık sorunu. *Ekonomi Bilimleri Dergisi, 3*(2), 47-56.

Teletar, O. M. & Terzi, H. (2009). Türkiye'de ekonomik büyüme ve cari işlemler dengesi ilişkisi. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 23*(2), 119-134.

Togan, S. & Ersel, H. (2005). *Foreign exchange regime, the real exchange rate and current account sustainability: The Case of Turkey*. ZEI (Center for European Integration Studies) Working Paper.

Üçer, M. (Temmuz 9, 2011). Cari açık ne anlama gelir? *Radikal gazetesi*.

Yanar, R. (2011). Türkiye'de enerji tüketimi, ekonomik büyüme ve cari açık ilişkisi. *Ekonomi Bilimleri Dergisi, 3*(2), 191-201.

Yeldan, E. (2005). Türkiye ekonomisinde dış açık sorunu ve yapısal nedenleri. Çalışma ve Toplum, *4*, 47-60.

Yılmaz, A. & Karataş, T. (2009). Türkiye ekonomisinde 2001 krizi sonrası süreçte cari işlemler açığının nedenleri üzerine bir inceleme. *Marmara Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi, 27*(2), 69-96.

Yılmaz, B. E. (2013). Küresel krizin PIIGS (Portekiz, İrlanda, İtalya, Yunanistan ve İspanya) ülkeleri ile Türkiye'nin makroekonomik değişkenlerine yansımaları. *Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 34*(1), 229-252.

İç Borçlanmada Piyasa Yapıcılığı Sisteminin Türkiye Açısından Değerlendirilmesi*

Neslihan Karaçam*

Öz: Piyasa yapıcılığı sistemi, borç yöneticileri ve aracı kurumların anlaşmaları neticesinde birtakım yükümlülükleri yerine getirmeleri karşılığında kendilerine belirli hakların tanınması sonucu oluşturulan sistemdir. Bu sistem, devlet iç borçlanma senetleri piyasalarının gelişimine destek vermesi amacıyla oluşturulmuştur. Piyasa yapıcılar, borç yöneticileri tarafından birtakım kriterlere göre seçilirler. Piyasa yapıcı seçilen bu aracılara piyasa yapıcısı unvanı verilmektedir. Bu unvana sahip olmak bu aracılara prestij sağlamaktadır. Ancak, bu unvanı kullanan piyasa yapıcıların birtakım yükümlükleri vardır. Bu yükümlülükler, devlet iç borçlanma senetleri ihalelerine maksimum katılımı sağlamak ve ikincil piyasaya ilişkin ise devlet iç borçlanma senetleri piyasasının likiditesini arttırmak ve borçlanma maliyetlerini azaltmaktır. Ülkemizde piyasa yapıcılığı sistemini düzenlenmesi ve uygulanması Hazine Müsteşarlığı tarafından yapılmaktadır. Sistem kapsamında Müsteşarlık tarafından belirli kriterlere göre piyasa yapıcı bankalar seçilir. Bu bankalar ve Müsteşarlık arasında imzalanan sözleşme kapsamında bazı haklara sahip olurlar ve bazı yükümlülükleri yerine getirmek zorundadır. Bu kapsamda çalışmamızın piyasa yapıcılığı sistemi, piyasa yapıcılığı sisteminin sağlıklı şekilde yürütülmesi için gerekli koşullar, sistemi kabul eden aracıların sahip oldukları haklar ve bu sistemin getirdiği hakkında bilgi verilecek ve piyasa yapıcılığı sistemi ve Türkiye açısından etkinliği incelenecektir.

Anahtar kelimeler: Piyasa Yapıcılığı Sistemi, Devlet İç Borçlanma Senetleri, Kamu Borç Yönetimi, Birincil Piyasa, İkincil Piyasa.

Giriş

Devletlerin, toplumun ortak ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla yaptığı tüm hizmetler, kamu hizmeti olarak adlandırılmaktadır. Bu hizmetlerin yapılabilmesi için devletin, kamu gelirine ihtiyacı vardır. Bu gelirler vergi, vergi benzeri gelirler, para basma ve borçlanmadan oluşmaktadır.

Esasen devletin en temel gelir kaynağı vergidir. Ancak kamu harcamalarının kamu gelirlerini karşılayamaması, ekonomik ve sosyal nedenler ya da savaş gibi olağanüstü hâller söz konusu olduğunda iç ve dış borçlanmaya başvurulabilir.

* Bu çalışma, Doç. Dr. Eren Çaşkurlu danışmanlığında, Neslihan Karaçam tarafından hazırlanan "İç Borç Yönetiminde Piyasa Yapıcılığı Sisteminin Türkiye Açısından Değerlendirilmesi" isimli yüksek lisans tezinden derlenmiştir.

** Arş. Gör. Gazi Üniversitesi, Maliye Bölümü.
İletişim: nkaracam@gazi.edu.tr.

Ülkemizde iç borçlanmaya, 1918 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında başvurulmuştur. Cumhuriyetin ilk yıllarında ise iç borçlanmaya başvurulmamıştır. 1960'lı yılların başına kadar iç borçlanma, kalkınmanın lokomotifi olan demiryolu inşası için yapılmıştır. 1960-1980 döneminde ise genelde KİT açıklarını finanse etmek için Merkez Bankası kaynaklarına başvurulmuş, 1980'li yıllardan sonra borçlanmaya bütçe açıklarını finanse etmek için başvurulmuştur. Bu yıldan itibaren iç borç stoku hızla artmıştır. 1980-1999 yılları arasında iç borç stoku ortalama %85 oranında artmıştır. Türkiye'nin iç borç stokundaki bu hızlı artış sonucu, faiz oranlarının ve borçlanma maliyetleri artmış ve borçlanma vadeleri kısalmıştır.

1997 Asya Krizi tüm dünyada etkisi hissedilmiş ve bu etki 1998 Rusya Krizi'ne neden olmuştur. Ülkemizde, bu krizlerin neden olduğu olumsuz tablo ve 1999 Marmara Depremi'nden sonra ekonomide zaten var olan sorunları sürdürülemez boyuta getirmiştir. Bu gelişmeler neticesinde ekonomide istikrarı sağlamak için Uluslararası Para Fonu ile bir Stand-by anlaşması imzalanarak, "Enflasyonu Düşürme Programı" adı altında bir istikrar programı uygulamaya konulmuştur. Bu programın en önemli unsurları; enflasyonu düşürmeye yönelik kur ve para politikası, döviz kurunu nominal çapasına dayalı para politikası ve özelleştirmedir.

Programın getirdiği en önemli yenilik ise iç borçlanma piyasasının gelişimine katkı sağlamak ve bu piyasanın güçlendirilmesini sağlamak amacıyla getirilen piyasa yapıcılığı sistemidir. Dünyada ilk defa 1960 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nde uygulanmaya başlayan sistem, ülkemizde Mayıs 2000 yılında uygulanmaya başlanmıştır. Piyasa yapıcılığı sistemi ile birincil piyasada etkin ve sürekli borçlanmayı sağlanmak, kamu borçlanma maliyetlerini düşürmek, borçlanma vadelerini uzatmak ve ikincil piyasada likiditenin arttırılması amaçlanmıştır.

Ülkemizde piyasa yapıcılığı sisteminin düzenlemesini ve uygulamasını Hazine Müsteşarlığı yapmaktadır. Sistem kapsamında, Müsteşarlık tarafından belirli kriterlere göre piyasa yapıcı bankalar seçilir. Bu bankalar ve Müsteşarlık arasında imzalanan sözleşme kapsamında söz konusu bankalar bazı haklara sahip olurlar ve yükümlülükleri yerine getirmek zorundadır.

Bu kapsamda; piyasa yapıcılığı sistemi, piyasa yapıcılığı sisteminin sağlıklı şekilde yürütülmesi için gerekli koşullar, sistemi kabul eden aracıların sahip oldukları haklar ve bu sistemin getirdiği yükümlülüklerle birlikte sistemin Türkiye'de uygulaması hakkında bilgi verilecektir.

Piyasa Yapıcılığı Sistemi Tanımı

Borç yöneticisinin temel amacı, hükümetlerin ihtiyaç duyduğu kaynağı en ucuz maliyetle elde etmektir. Bu amacın sağlanmasında birçok ülke; kamu borçlanma maliyetlerinin düşürülmesi, birincil piyasada etkinliğin sağlanması ve ikincil piyasada likiditenin arttırılması için DİBS piyasasında aracı rol oynayan oldukça nitelikli finansal aracıları görevlendirir. Aracılar; ABD'de primary dealar olarak adlandırılırken, Fransa'da hazine kağıtlarında SVTs, İngiltere devlet tahvili piyasasında gilt-edged (GEMMS), ülkemizde piyasa yapıcılığı olarak bilinmektedir (McConnachie, 1996, s. 6).

Piyasa yapıcılar, devlet tahvili piyasasında özel bir rolü gerçekleştirmek için seçilmiş finansal aracılardır. Borç yöneticisinin ilk muhatabı durumundaki kuruluşlardır. Piyasa yapıcılığı sistemi ise devlet tahvilleri için birincil ve ikincil piyasanın gelişimi ve işleyişini destekleyen ortak bir amacı gerçekleştirmek için DİBS piyasasında iki ana taraf- borç yöneticisi ve aracı grupların- arasındaki bir anlaşma sonucu uygulanan sistemdir. Diğer bir tanımla devlet borçlanma araçları piyasasında devlet borç ofisi tarafından seçilen belli sayıdaki piyasa yapıcıların devlet borçlanma ofisinin düzenlediği devlet borçlanma araçlarının ihalelerine katılması, bu piyasa yapıcılara belli haklar ve yükümlülükler verilerek ihalelerde aldıkları devlet borçlanma araçlarını başkalarına ya da birbirlerine satarak ikincil piyasayı oluşturmalarını sağlayan sistemdir. Genellikle belli ayrıcalıklar karşılığında, piyasa yapıcılar, devlet tahvili piyasası işlemlerinde özel yükümlükleri ya da görevleri gerçekleştirmektedirler (Arnone, & Iden, 2003, s. 3-4).

Piyasa yapıcılığı sistemi, ilk olarak 1960 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nde uygulanmıştır. Birkaç istisna dışında piyasa yapıcılığı sistemi Avrupa'da 80'li yılların ortasında, gelişmekte olan piyasalarda ise 90'lı yılların ortasından itibaren yayılmıştır. Piyasa yapıcılığı Kanada, Fransa, İtalya, İspanya ve İngiltere gibi ülkelerde uygulanmaktadır. Bu ülkelerin hepsinde piyasa yapıcılığı resmî bir unvan olarak kullanılmaktadır. Bu unvan, belirli koşullar altında verilmekte ve zaman zaman gözden geçirilmektedir. (The World Bank, 2010, s. 8)

Bazı gelişmiş ülkeler, birincil ve ikincil piyasaların aktif olması nedeniyle piyasa yapıcılara ihtiyaç duymamaktadır. Örneğin Avustralya, Almanya, Yeni Zelanda ve İsveç piyasa yapıcılığı sistemi bulunmayan ülkelerdendir. Ancak, gelişmekte olan ülkelerde ya rekabetçi tavırları garantileme isteğinden ya da birincil piyasada ihale alımlarını ve ikincil piyasanın gelişmesini sağlayacak yeterli düzeyde aracı olmamasından dolayı tercih edilmektedir (The World Bank, 2010, s. 8).

Piyasa Yapıcısı Seçilme Kriterleri

Çoğu ülke, piyasa yapıcı olmak isteyen firmaların faaliyetlerine izin vermeden önce belirledikleri bazı kriterler doğrultusunda başvuruları değerlendirir. Bu kriterler; işletmelerin sahip oldukları finansal kapasite, güçlü yönetim kadrosu ve yeterli idari alt yapısı, piyasada aktif olarak yer alması ve Merkez Bankası ile ilişkileridir.

Firmaların piyasa yapıcı seçilmesi için en önemli kriter, firmaların finansal kapasiteleridir. Finansal kapasite, genellikle firmaların net sermayesi veya sahip olduğu fonun büyüklüğü ile belli olur. Firmanın mevcut veya gelecekteki piyasa yerini belirleme ve gizli risklerin bir değerlendirmesini yansıtmak için firmaların finansal kapasitelerinin yeterlilik düzeyine bakılmaktadır. Çünkü piyasa yapıcı olmak riskli bir statüdür. Birincil piyasada, bir piyasa yapıcı ya çok pahalı ya da satılamayan büyük tahvil portföyü elinde tutmaktan vazgeçebilir. Piyasa şartları ihalede değişebilir ya da piyasa yapıcı yatırımcının talebini ya da tahvilin piyasa

fiyatlandırmasını belirlemede yanlış fikre kapılabilir. Aynı zamanda ikincil piyasada yüksek fiyatta bir tahvil satın alabilir ya da düşük fiyatta bu tahvili satabilir. Sonuç olarak kayıplar büyük olabilir ve bunları en aza indirmek için yeterli sermayeye ihtiyaç vardır (The World Bank, 2010, s. 10).

Bazı ülkelerde yeterli finansal kapasiteye sahip olmak koşuluna ek olarak kullanılan sermayenin sadece DİBS piyasası için tahsis edilmiş olması ve belirtilen sermaye miktarı başka bir faaliyeti desteklenmemesini, yasal olsun ya da olmasın ayrı olarak sermayelendirilmiş bağlı şirketlerin kurulmasını veya eğer piyasa yapıcının sermayesi ticari işlemleri destekleyecek kadar yeterli değilse veya başarısız olma durumu varsa yetkililer piyasa yapıcının faaliyetlerini destekleyecekleri bir teminat mektubunu bağlı şirketlerden istemektedir(McConnachie, 1996, s. 8-9).

Piyasa yapıcı olmak için diğer bir kriter ise yeterli yönetim kapasitesine sahip olmaktır. Çoğu ülke, güçlü yönetim kadrosu ve yeterli idari personel ve etkili idari departmanın olması hususunda oldukça titizdir. Hatta bazı ülkeler, piyasa yapıcılığı başvurusunu onaylamadan önce firmanın yetkilileri veya yöneticilerinin kişisel ve mesleki yeteneklerini de göz önüne alarak değerlendirme yapmaktadır (McConnachie, 1996, s. 9).

Bir diğer kriter, piyasa yapıcıların piyasada aktif bir şekilde var olmasıdır. Piyasa yapıcıların piyasada aktivitelerini ölçerken; birincil piyasada ihraçlardan aldıkları paya, ikincil piyasada yaptıkları işlem hacimlerine ve portföylerinde bulunan senet miktarlarına bakılmaktadır. Çoğu ülkede piyasa yapıcı olacak kuruluşların piyasada aktif rol oynamalarının ölçütü ve detayları büyük ölçüde değişir. Örneğin Fransa'da piyasa yapıcıların minimum pazar paylarını sürdürmeleri ve bunu korumaları gerekirken İngiltere'de bu gerekliliğin nitel olduğu kadar nicel olarak da değerlendirilmesi piyasadaki kalıcı varlığını sürdürmesi ile ilgilidir. Aynı zamanda Fransa'da pazara girmek isteyen firmalar, piyasa yapıcı olmak için toplam kapasitelerini göstermek zorundadır ve mevcut piyasa faaliyetleri ile ilgili rapor verme zorunluluğu bulunmaktadır (McConnachie,1996, s. 10).

Piyasa yapıcı olmak için diğer bir kriter ise yeterli yönetim kapasitesine sahip olmaktır. Çoğu ülke, güçlü yönetim kadrosu ve yeterli idari personel ve etkili idare departmanın olması hususunda oldukça titizdir. Hatta bazı ülkeler, piyasa yapıcılığı başvurusunu onaylamadan önce firmanın yetkililerinin veya yöneticilerinin kişisel ve mesleki yeteneklerini de göz önüne alarak değerlendirme yapmaktadır (McConnachie, 1996, s. 9).

Bir diğer kriter, piyasa yapıcıların piyasada aktif bir şekilde var olmasıdır. Piyasa yapıcıların piyasada aktivitelerini ölçerken birincil piyasada ihraçlardan aldıkları paya, ikincil piyasada yaptıkları işlem hacimlerine ve portföylerinde bulunduğu senet miktarlarına bakılmaktadır. Çoğu ülkede piyasa yapıcı olacak kuruluşların piyasada aktif rol oynamalarının ölçütü ve detayları büyük ölçüde değişir. Örneğin, Fransa'da piyasa yapıcıların minimum pazar pay-

larını sürdürmeleri ve bunu korumaları gerekirken İngiltere'de bu gerekliliğin nitel olduğu kadar nicel olarak da değerlendirilmesi piyasadaki kalıcı varlığını sürdürmesi ile ilgilidir. Aynı zamanda Fransa'da pazara girmek isteyen firmalar, piyasa yapıcı olmak için toplam kapasitelerini göstermek zorundadır ve mevcut piyasa faaliyetleri ile ilgili rapor verme zorunluluğu bulunmaktadır (McConnachie, 1996, s. 10).

Piyasa Yapıcıların Hakları

Piyasa Yapıcısı için borç yönetim ofisi tarafından verilen imtiyazlar iki amaca hizmet etmektedir. İlk amaç piyasa yapıcının faaliyetlerine yardımcı olmaktadır. Bu durum piyasayı destekleyen yapıların olmaması sebebiyle, özellikle piyasa gelişiminin ilk evrelerinde geçerlidir. İkinci amaç ise iyi performansı ödüllendirerek piyasa yapıcıların en etkili şekilde faaliyet göstermesi için onları motive etmektir. İmtiyazların ve destekleyici düzenlemelerin birleşimi tüm pazar yapısına göre değişmektedir (The World Bank, 2010, s. 19).

Bazı piyasa yapıcıların imtiyazları, piyasa yapıcılığı sistemini uygulayan tüm ülkelerde aynı şekilde geçerlidir. Bunun örnekleri; piyasa yapıcılığı unvanını taşımak ve ilgili borç yönetim ofisinden bilgi almaktır. Bazı piyasa yapıcılığı ayrıcalıkları ise borç yönetim ofisi tarafından daha da genişletilmektedir. Bu ayrıcalıkların genişletilmesi, ülkelere özgü özellikleri taşımaktadır. Bu hem birincil hem de ikincil piyasalar için geçerli olan bir durumdur(The World Bank, 2010, s. 19).

Birincil Piyasalarla İlgili Haklar

Piyasa yapıcılara; birincil piyasada, ikincil piyasada veya Merkez Bankası ile ilişkilerinde birtakım ayrıcalıklar verilmektedir.

Piyasa yapıcılara sağlanan en önemli hak, ihalelere ayrıcalıklı katılım hakkıdır. Buradaki amaç borç yöneticilerinin piyasa yapıcıların birincil piyasada kendi piyasa faaliyetlerini desteklemek için ihtiyaç duydukları tahvil portföyünü bu piyasalardan edinebileceklerine dair garanti sunmaktır(The World Bank, 2010, s. 21).

Bazı ülkelerde, sadece piyasa yapıcıların katılması için izin verilen "kapalı ihaleler" olarak adlandırılan ihaleler yapılmaktadır. Kapalı ihaleler ile, diğer piyasa katılımcılarını katıldığı ihalelerde onların fiyat artırımı yapmalarına imkân verilirken ihalenin fazla talep görmesi durumunda, piyasa yapıcıların uygun piyasa fiyatını vermelerine rağmen istedikleri tahvil portföyünü elde edememe riski azaltılmaktadır. Kapalı ihalelerin dezavantajı ise piyasa yapıcıların sayısı küçük olduğunda onların rekabetçi olamayan davranışlara yol açmasıdır (The World Bank, 2010, s. 21).

Bir diğer hak, piyasa yapıcılara " ikinci tur satışlarda" teklif vermek için özel birtakım hakların tanınabilmesidir. İkinci tur satışlarda kullandırılan bu haklar, Rekabetçi Olmayan Teklif (ROT)

niteliğindendir. Bu hak, ihale esnasında veya ihaleden sonra geçerli olabilir. Her iki durumda da rekabetçi olmayan tekliflerin fiyatı genelde rekabetçi turda veya tek fiyat ihalelerinin kapanış fiyatında ortalama ihale fiyatına bağlıdır(The World Bank, 2010, s. 23).

Piyasa yapıcılarının ihalelerde ROT, piyasa yapıcılara önceden belirli bir miktar verilmesi anlamına gelebilir. Buradaki amaç, piyasa yapıcılar ile diğer fiyat arttıran firmaları geride kalan miktar için rekabet hâline sokmak ve ihaledeki tahvillerin bir kısmı üzerinden piyasa yapıcılarına özel bir hak tanımak veya en azından ihaledeki tahvillerin belirli bir oranını edinme garantisini piyasa yapıcılarına sunmaktır (The World Bank, 2010, s. 21).

Piyasa yapıcılarının ihalelerden sonra Rekabetçi Olmayan Fiyat Teklifi verme hakkı ise değerli bir ayrıcalıktır. Bu durum, ihalesi yapılan tahviller için belirlenen fiyatta piyasa yapıcılara bir alım opsiyonunun sunulmasıdır. İhalede gerçekleşecek ortalama faiz üzerinden teklif vermeleri anlamına gelmektedir. ROT yoluyla satın alınacak bonoların da yükümlülüklere sayılmasıyla, yükümlülüğünü yerine getirmek isteyen, ancak piyasa ortalamasının dışında da kalmak istemeyen "temkinli" piyasa yapıcıları, fazla riskten kaçınmak için ROT yolu ile yükümlülüklerini yerine getirirler. İhale sonrası ROT uygulanabilmesi, bundan dolayı genelde sadece piyasa yapıcılara özgü bir haktır. ROT ayrıcalığı ya tüm piyasa yapıcılara veya sadece en iyi performans gösterenlere verilmektedir(The World Bank, 2010, s. 21).

Piyasa yapıcılara verilen bir diğer hak ise ihalelere telefonla katılma hakkıdır. İyi gelişmiş bir piyasada, ihaleden önce son saniyeye kadar artırımların fiyatlarını belirleme fırsatı önemli bir ticari avantaj sağlayabilir (McConnachie,1996, s. 14).

İkincil Piyasaya İlişkin Haklar

Piyasa yapıcıların ikincil piyasaya ilişkin hakları birincil piyasaya göre daha az önemlidir**.** Bu sağlanan önemli haklardan bir tanesi, piyasa yapıcı işlevlerini yerine getirmelerine yardımcı olmak amacıyla özellikle tahvil alımına ve açık pozisyon alma durumuna diğer aracılara göre daha fazla işlem yapma hakkıdır. Piyasa yapıcılar devlet iç borçlanma senetleri ödünç piyasasından faydalanabilmektedirler. Bu imkânla, belirlenen kıymetler bazında ödünç işlemi gerçekleştirerek bu kıymetleri teminat olarak ya da repo işlemlerinde kullanabilmektedirler. Piyasa yapıcılarının stoklarında yükümlülüklerini yerine getirecek miktarda devlet iç borçlanma senetleri bulunmaması durumunda, söz konusu piyasadan devlet iç borçlanma senetleri ödünç alabilmekte ya da böyle bir ihtiyaç içindeki başka bankaya bu senetleri ödünç verebilmektedirler(Berfu, 2005, s. 36).

Ülkelerin vergi sistemleri, piyasa yapıcıların faaliyetlerini engelliyorsa piyasa yapıcılar için yetkili kurumlar ülkelerindeki vergi sistemlerine bağlı olarak belli vergi muafiyeti imkânı sağlamaktadırlar(McConnachie, 1996, s. 16).

Son olarak piyasa yapıcılara, onların günlük işlemlerinde borç yöneticileri tarafından ara sıra parasal destek verebilir. Bu durumda şüphesiz birçok ülkede zaman zaman piyasa fiya-

tından çok uzak olmayan bir fiyata piyasa yapıcının istekte bulunabileceği, örneğin Merkez Bankası tarafından kendi portföy tahvillerini vererek piyasa yapıcılara yardım edilir. Merkez Bankası, piyasaya likidite sağlamayı desteklemek amacıyla bu durumu kabul edebilir(McConnachie, 1996, s. 16).

Piyasa Yapıcının Yükümlülükleri

Piyasa yapıcılar, sözleşmelerinden kaynaklanan haklara sahiptirler ve bu hakların sağladığı paralellikte belli yükümlülükleri yerine getirmek zorundadırlar. Çoğu piyasa yapıcı yükümlükleri oldukça standarttır. Piyasa yapıcılığı olarak seçilen firmaların birincil piyasada; teklif vermek, devlet tahvillerini nihai yatırımcılara ulaştırmak gibi; ikincil piyasada likiditeyi sağlamak, belli borç yönetim işlemleri için borç yönetim ofisinin karşı tarafı olmak, borç yönetim stratejisinde borç yönetim ofislerine yardımcı olmak ve ikincil piyasada işlemlerini rapor etme gibi yükümlülükleri bulunmaktadır. Bu görevlerin ortak özelliği, piyasa yapıcıların devlete kaynak yaratmasıyla ilgilidir (The World Bank, 2010, s. 15-16).

Birincil Piyasaya İlişkin Yükümlükler

Piyasa yapıcıların birincil piyasaya ilişkin en temel yükümlülüğü ihalede teklif vermektir. Devlet tahvillerinin alımını garantilemek için piyasa yapıcıların genelde devlet borç yöneticisi tarafından yapılan ihalelerde teklif vermesi gerekmektedir. İhalede teklif verme yükümlülüğü, genellikle teklifin belirli bir minimum tutar olarak verilmesi piyasa yapıcının yükümlülüğünü içermektedir. Genelde bu minimum tutar, ihalede satılmış toplam miktarın belli bir yüzdesini ifade etmektedir (The World Bank, 2010, s. 15-16).

Bazı ülkeler piyasa yapıcıların ikincil piyasadaki büyüklüğü ya da firmanın büyüklüğü ile ilişkin olarak belirli bir süre boyunca ihalede piyasa yapıcıların satın almak zorunda olduğu tahvillerin minimum miktarını belirler. Diğer ülkelerde de ikincil piyasada işlem yapacak piyasa yapıcılar ya ihale yöntemi ya da ROT'la tahvil alımı yapmak zorundadır. Ancak, ikincil piyasada işlem yapmak için birincil piyasada tahvil alım miktarı belirtilmemiştir. Bu yükümlülüğün Merkez Bankası veya borç yönetim ofisi tarafından uygulanması, ülkeden ülkeye değişiklik göstermektedir(McConnachie, 1996, s. 12).

İkincil Piyasaya İlişkin Yükümlülükler

Piyasa yapıcıların ikincil piyasaya ilişkin en önemli yükümlülüğü, devlet borçlanma senetleri piyasasında likiditeyi sağlamaktır. Çoğu gelişmiş piyasada, bazı gelişmekte olan piyasalardaki gibi piyasa yapıcıların sürekli olarak çift yönlü kotasyon verme yükümlülüğü vardır (The World Bank, 2010, s. 17).

Alım satım kotasyonları arasındaki açıklığın ne oranda olacağı hususu önemlidir. Eğer alım satım arasındaki açıklık çok geniş belirlenmişse devlet, borçlanma senetleri piyasası likiditesinin geliştirilmesine katkı sağlamayacaktır(The World Bank, 2010, s. 17).

Piyasa yapıcıların ikincil piyasada diğer bir yükümlülüğü ise Merkez Bankası'nın yürüttüğü açık piyasa işlemlerinde karşı taraf olma durumudur.

Piyasa yapıcılar borç yönetim ofisleri ve nihai yatırımcı arasında bir aracı olarak işlev görmektedirler. Onlar ikincil piyasada satacakları tahvil portföyünü oluşturur. Bu tahvillerin nihai yatırımcılara pazarlanma görevini piyasa yapıcılar sağlamaktadır(The World Bank, 2010, s. 17).

İkincil piyasada borç yönetim ofisi, piyasa yapıcıların aktivitelerini raporlama, piyasa yapıcının yükümlülüğünün bir parçasıdır. Bu raporlama, piyasada ve bireysel şirketlerde değerlendirme aşamasında devlet borçlanma ofisine yardım eder(The World Bank, 2010, s. 18).

Türkiye'de Piyasa Yapıcılığı Sisteminin Gelişimi

Türkiye'de ekonomik yapılanmada yeni bir sürecin başlatılması için 1999 Aralık ayında IMF desteğiyle üç yıl süreli Enflasyonu Düşürme Programı uygulamaya koyacağını açıklandı. Program kapsamında sıkı maliye politikası uygulanmasının ve kapsamlı yapısal reformların hayata geçirilmesinin yanı sıra, enflasyonist beklentileri hızla aşağıya çekmek için döviz kurlarının hedeflenen enflasyona göre önceden belirlenerek açıklanması para politikasında likidite genişlemesini yabancı kaynak girişine bağlayan bir çerçeveye oturtulmuştur(Ataç, 2009, s. 280).

Programda önemli bir yenilik ise iç borç yönetiminin kurumsal altyapısını güçlendirmek amacıyla piyasa yapıcılığı sisteminin getirilmesidir. Piyasa yapıcılığı sistemi, IMF'ye verdiğimiz taahhütlerde de yer almaktadır. 9 Aralık 1999 tarihli IMF Niyet Mektubu'nun 51. Maddesinde, "İç borç yönetimi, devlet kâğıtları piyasasına piyasa yapıcılığı sisteminin getirilmesi ile iyileştirilecektir. Piyasa yapıcılar iki yönlü fiyat *kote etmeyi ve hazine ihalelerine katılmayı taahhüt edeceklerdir. Bu durum, Türk bono ve tahvil piyasasını birçok Avrupa Birliği ülkesindeki uygulamalarla uyumlu hale getirecek ve likiditesini artıracaktır.*"

Piyasa yapıcılığı uygulamasının bu sistemle iç borçlanmanın mümkün olan en düşük maliyetle yapılmasını sağlamak, piyasalarda dalgalanmaya yol açmayacak bir satış ve geri ödeme takvimi oluşturarak piyasa mekanizması yoluyla borç yönetim etkinliğini attırmak amaçlanmıştır(Celasun, 2013, s. 15).

Kasım 2000 ve Şubat 2001 krizleri, bankaların varlıklarının önemli bir kısmını oluşturan DİBS'lerin değerlerini düşürmüş, mevduat faiz oranları yükselmiş, sabit kurdan dalgalı kura geçilmesiyle döviz borcu olan bankaları daha fazla yüksek meblağ ödemek zorunda bırakmıştır. Bu nedenle bankaların kârlılık oranları azalmış ve sermayeleri büyük ölçüde azalmış-

tır. 2000 yılında bankacılık sektörünün daha sağlıklı bir yapıya kavuşturulması amacıyla mali yapısı yetersiz beş banka Tasarruf Mevduatı Sigorta Fonu (TMSF) tarafından devralınmıştır. Daha sonra, BDDK'nın faaliyete geçmesini takiben 27 Ekim 2000 tarihinde iki bankanın, 6 Aralık 2000 tarihinde de piyasa yapıcısı olarak seçilen bir bankanın TMSF'ye devredilmesiyle piyasa yapıcılığı sistemi sorgulanmaya başlanmıştır. Bu sistem, Kasım 2000'de ortaya çıkan krizle birlikte fiilen, Mayıs 2001'de de bankalarla imzalanan piyasa yapıcılığı sözleşmelerinin süresinin bitmesi ile birlikte hukuken sona ermiştir. Ancak, finansal sisteme katkıda bulunacağı düşüncesiyle Eylül 2002'de tekrar uygulanmaya başlanmıştır (TCMB, 2000, s. 103).

Piyasa yapıcılığı sistemi, 4749 Sayılı Kamu Finansmanı ve Borç Yönetimi'nin Düzenlenmesi Hakkında Kanun'un 3. Maddesi'nde "*Devlet iç borçlanma senetleri ihalelerinde ve söz konusu senetlerin ikincil piyasa işlemlerinde etkinliğin artırılması amacıyla önceden belirlenen kriterlere* göre seçilmiş bankalara Müsteşarlık tarafından bazı hak ve görevler verilmesini içeren sistem" olarak tanımlanmıştır. Aynı maddede piyasa yapıcısı *ise "Devlet iç borçlanma senetleri ihalelerinde ve söz konusu senetlerin ikincil piyasa işlemlerinde etkinliğin artırılması amacıyla önceden belirlenen kriterlere* göre seçilmiş bankayı" ifade etmektedir.

Aynı Kanun'un 12.maddesinde, "*Müsteşarlık, piyasa yapıcılığı sistemini kurmaya, sistemin işleyiş esaslarını belirlemeye ve işleyişi ile ilgili her türlü tedbiri almaya veya sistemi kaldırmaya yetkilidir*." denilmiştir.

Piyasa Yapıcılığı Sistemi ve Sözleşmelerinin İçeriği

3 Aralık 1999 tarihinde Hazine Müsteşarlığı, Maliye Bakanlığı, T.C. Merkez Bankası, Türkiye Bankalar Birliği, İstanbul Menkul Kıymetler Borsası, özel ve kamu bankalarından yetkililerin katılımı ile İç Borç Danışma Kurulu toplantısı yapılmıştır. Öncelik olarak bu toplantıda Hazine Müsteşarlığı tarafından ön çalışması yürütülen piyasa yapıcılığı sisteminin DİBS birincil ve ikincil piyasasında uygulanmasına dair bilgi verilmiştir. İkinci olarak aday bankaların finansal açıdan değerlendirilmesi yapılarak İMKB ve Reuters ile teknik altyapının oluşturulması çalışmalarının yapılması ve piyasa yapıcısı olarak seçilen kuruluşlarla 8 Mayıs 2000'de bir sözleşme imzalanması kararlaştırılmıştır (Elmadağ, 2005, s. 52-53).

Ülkemizde piyasa yapıcılığına ilişkin yetkili merci Hazine Müsteşarlığı'dır. Piyasa yapıcı bankalar ve Müsteşarlık arasında yıllık olarak imzalanan piyasa yapıcılığı sözleşmesi ile piyasa yapıcılara tanınan imtiyaz ve yükümlülükler düzenlenmektedir.

Piyasa yapıcılığı sisteminin sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için piyasa yapıcı olarak seçilen bankalar birtakım kriterlere uymak zorundadır. İlk kriter, piyasa yapıcı bankaların, likidite sıkışıklığı durumunda görevlerini yerine getirmesinin mümkün olmaması nedeniyle belli bir asgari sermaye tutarına sahip ve asgari sermaye rasyonunun yasalarla belirlenen tutarda olması gerekmektedir. İkinci kriter ise piyasa yapıcı bankaların İMKB Tahvil ve Bono

Piyasası temsilciliğini belli bir süredir yapıyor olması gerekmektedir. Ayrıca bu piyasada işlem yapabilmesi ve bunu sürdürmesi için yeterli sayıda ve nitelikte personele sahip olması gerekmektedir. Diğer bir kriter ise piyasa yapıcıların birincil ve ikincil piyasalarda repo-ters repo ve kesin alım-satım işlem hacimin varlığıdır(Yılmaz, 2005, s. 69-70).

Hazine Müsteşarlığı, piyasa yapıcı seçilen bankalara, sözleşme kapsamında sistemin etkinliğinin sağlanması için birincil ve ikincil piyasada birtakım ayrıcalıklar vermiştir. Sistem kapsamında piyasa yapıcılar, borçlanma piyasasında piyasa yapıcısı unvanı alacaklardır. Piyasa yapıcılara birincil piyasada sağlanan haklar kapsamında piyasa yapıcılar; ihalelere teminatsız katılım hakkı, ROT verme hakkı ve TAP satışlarla halka arza aracılık etme hakkı, geri alım ihalelerine katılma hakkı ve ihale sonrası teklif verme hakkına sahiptirler. Ayrıca piyasa yapıcı, ihalede kazandığı net tutarın belirli bir oranına denk gelen tutarda kıymeti, başka kıymetlerle değiştirebilecektir. Hazine, kısa vadeli nakit işlemlerini sadece piyasa yapıcılarla gerçekleştirecektir (Hazine Müsteşarlığı, 2013, s. 2-5).

Piyasa yapıcılığı uygulaması çerçevesinde piyasa yapıcı bankaların, DİBS birincil ve ikincil piyasalarına ilişkin olarak birtakım yükümlülükler de mevcuttur. Birincil piyasaya ilişkin yükümlülüklerde piyasa yapıcılar, genellikle ihalelere kabul edilebilir teklifler vererek, DİBS'lerin satılmasını garanti eder. Piyasa yapıcılar, ikincil piyasada da likiditeyi sağlamakla yükümlüdür. Aynı zamanda bu aracılar yaptıkları işlemleri ve taşıdığı portföyü açıkça tanımlayacak, Hazine'nin genel ekonomi ve mali piyasalar hakkında talep ettiği araştırmaları hazırlayacaktır (Yılmaz, 2005, s. 69-74).

Piyasa Yapıcılığı Seçilme Kriterleri

Piyasa yapıcısı seçilmek için başvuran bankalar belirli kıstaslara göre değerlendirilerek seçilmektedir. Başvuru yapan bankaların seçilebilmesi için:

1. Piyasa yapıcı seçilebilmek için aday olan bankanın bağımsız denetimden geçmiş ve Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurumu'na sunulmuş olan en son mali tabloları itibarıyla;

a) Sermaye Yeterliliği Oranı'nın yüzde 12'nin altında olmaması,

b)"Bankaların Likidite Yeterliliğinin Ölçülmesine ve Değerlendirilmesine İlişkin Yönetmelik" uyarınca hesaplanan ikinci vade dilimine ilişkin toplam likidite yeterlilik oranının yüzde 100'den az olmaması,

2. Başvuru tarihinden önceki son 12 aylık dönemde,

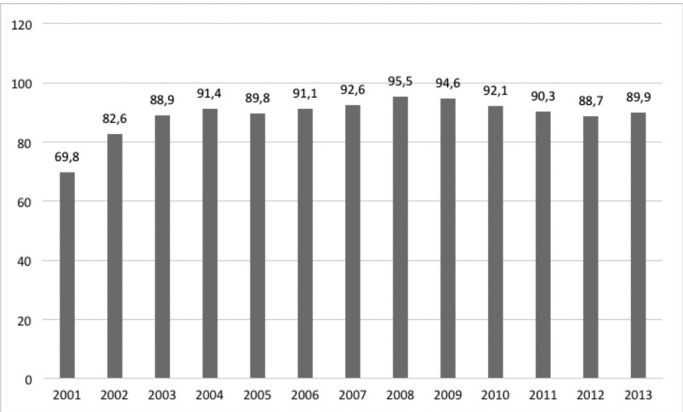
a) Birincil Piyasadaki DİBS ihraçlarından yapılan alım tutarının 1.4 milyar TL'nin altında olmaması,

b) İMKB Tahvil ve Bono Piyasasındaki kesin alım satım işlemleri ile İMKB'ye tescil ettirilen işlemlere ilişkin tutarın 7 Milyar TL'nin altında olmaması gerekmektedir.

Piyasa Yapıcılığı Sisteminin Amaçları Açısından Değerlendirilmesi

Birincil Piyasada İhale Alım Performansı Açısından Değerlendirilmesi

Piyasa yapıcılığı sistemi uygulamasındaki temel amaç, ihale yöntemi ile ihraç edilen devlet iç borçlanma senetlerine yeterli alım sağlanmasıdır. Bu kapsamda piyasa yapıcılar birincil piyasada, piyasa yapıcılığı sözleşmesinde getirilen yükümlülükle belirli bir oranda devlet iç borçlanma senedini satın almak zorundadır. Bu nedenle piyasa yapıcı bankaların birincil piyasada Hazine ihalelerindeki alım performanslarının artması gerekmektedir. Aşağıdaki Grafik 1'de piyasa yapıcıların alım performansları yer almaktadır.



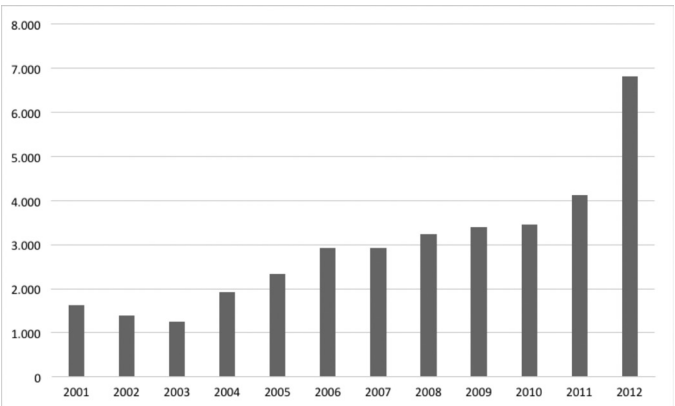
Grafik 1. Piyasa Yapıcıların İhale Alım Performansı
Kaynak: (Hazine Müsteşarlığı, 2012).

Grafik 3'te piyasa yapıcılığı sisteminin DİBS birincil piyasada uygulama etkisini göstermek için piyasa yapıcı bankaların Eylül 2002'de piyasa yapıcılığı sistemine geçişle birlikte ihale alım performanslarına bakabiliriz. Piyasa yapıcılığı sistemine geçişle birlikte, ihale alım performanslarında hızlı bir artış olmuştur. Eylül 2002'den önce DİBS piyasasında ihaleleri alım yüzdesi %70'ler seviyesinde iken piyasa yapıcılığı sistemine geçildikten sonra piyasa yapıcı bankaların ihale alım yüzdeleri %90'lara kadar çıkmıştır. Piyasa yapıcılığı sistemine DİBS birincil piyasasında belli bir oranda alım garantisi ile etkinliğin arttırıldığı görülmektedir.

İkincil Piyasada Etkinliği Sağlaması Açısından Değerlendirilmesi

Birincil piyasa, finansal varlıkların ihraç edilmesiyle oluşturulan piyasalardır. İkincil piyasa ise birincil piyasaya daha önceden sunulmuş olan ve hâlen dolaşımda olan finansal varlıkların alınıp satıldığı yerdir. İkincil piyasanın, birincil piyasanın fiyatını belirleyen konumunda olması ve likidite, finansal bilgi ve riskin dağıtımı bakımından birincil piyasaya yön vermesi nedeniyle bu piyasalar önemlidir (Erdem, 2008, s. 56-57).

Türkiye'de mevcut durum itibariyle Hazine tarafından ihraç edilen devlet iç borçlanma senetlerinin ikincil piyasası bulunmaktadır. Piyasa yapıcıların, bu senetlerin ikincil piyasada likiditesini arttırmak, birincil piyasaya talep yaratmak ve bu piyasaların gelişmesini sağlamak amacıyla alım satım kotasyonu verme ve bu piyasada asgari düzeyde işlem yapma yükümlülükleri nedeniyle bu piyasalarda işlem hacimlerinin arttırmaları beklenmektedir (Bulut, Ejder & Özgür, 2005, s. 40). Devlet iç borçlanma senetlerinin ikincil piyasası olarak değerlendirilen İMKB Bono ve Tahvil Piyasası'nın işlem hacmi, Grafik 2'de gösterilmektedir.



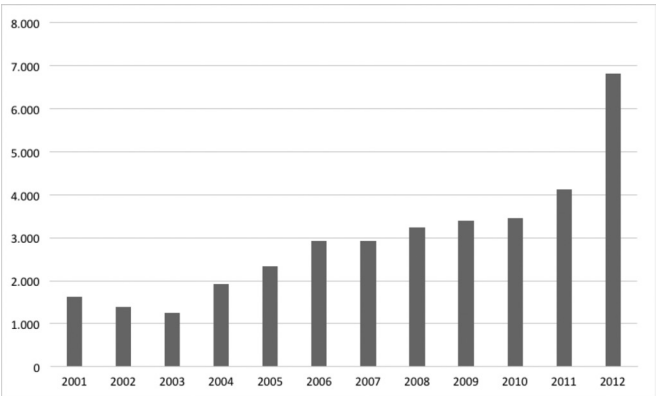
Grafik 2. Tahvil ve Bono Piyasaları İşlem Hacmi (Milyon $)

Kaynak: (Borsa İstanbul, 2012).

Grafik 2'de piyasa yapıcılığı sistemine geçişle birlikte, tahvil bono ikincil piyasa işlem hacimlerinde artışın gerçekleştiğini görmekteyiz. Kuşkusuz bu artışı sadece piyasa yapıcılığı sistemine geçişle değil, küresel çapta yaşanan değişimlerle değerlendirmemiz gerekmektedir. Bu süreçte ABD'nin 11 Eylül 2001'de meydana gelen terörist saldırılar sonucunda yıl boyunca faiz indirimi ile yaşadığı sıkıntıyı aşmaya çalışması nedeniyle ve üst üste yapılan indirimlerle faizler 40 yılın en düşük düzeyi olan yüzde 1.75'e çekilmiştir. Japonya' da ise 1990'lı yılların başlarında başlayan durgunluk tam 11 yıl sürmüş ve Japonyada ABD'de olduğu gibi faiz oranlarını %0,5 oranına dek indirmiştir. 2000 yılında "sıfır faiz politikası" ile en uç noktaya ulaşmıştır (Akkemik, 2011, s. 174). 2001 yılından itibaren ABD ve Japonya'da, resesyondan çıkmak için genişletici para politikaları uygulamıştır. Aynı zamanda Güneydoğu Asya ülkelerinin ihracata yönelik sanayileşme stratejisi ve petrol ihraç eden ülkelerin dış ticaret fazlası vermeleri, küresel likiditenin önemli artışına yol açmıştır. Küresel likiditenin yüksek olmasının önemli rol oynaması da carrytrade işlemlerinin giderek artmasına neden olmuştur. Ülkemiz, reel faizlerin diğer ülkelere göre yüksek olması, dolar kurundaki gerileme ve İMKB'deki yükselişler nedeniyle büyük tutarlardaki carrytrade fonlarını kendisine çekmiştir. Özellikle Japon ev kadınları, kendi ülkelerinden borçlanarak temin ettikleri fonu ülkemizde yüksek faiz oranının yüksek getiriye sahip olması nedeniyle tahvillere ve hisse senetlerine yatırım yapmışlar (Öner, 2009, s. 57-60) ve dolayısıyla işlem hacimlerinin yükselmesine katkıda bulunmuşlardır.

Piyasa Yapıcılığı Sisteminin Ortalama Maliyetler Ve Ortalama Vadeler Açısından Değerlendirilmesi

Hazine'nin borç yönetimi amaçlarından biri, piyasa koşullarında borçlanma maliyetini uzun vadede minimize etmeye çalışmaktır. Borçlanmada ortalama vade, borçlanmanın maliyeti açısından önemlidir. Borçlanmada vade uzadıkça borçları çevirme hızı düşer. Buna karşılık, borç stokunun ortalama vadesi düştükçe borçları çevirme hızı artar(Ercan, 2008). Ülkemizde piyasa yapıcılığı sistemine geçişle birlikte hem borçlanma vadesi uzamış hem de borçlanma maliyetleri düşmüştür.



Grafik 3: İç Borçlanmada Ortalama Vade ve Ortalama Maliyet

Kaynak: (Hazine Müsteşarlığı, 2013).

Grafik 3'te,piyasa yapıcılığı sisteminin uygulama öncesi ve uygulandığı dönemler itibariyle ortalama DİBS vadeleri ve ortalama maliyetleri açısından değerlendirilmesi mümkündür. Piyasa yapıcılığı sistemine geçmeden önce ortalama vade 15,8 iken piyasa yapıcılığı sistemine geçişle birlikte ortalama vade uzamıştır. 2001 krizi nedeniyle piyasa yapıcılığı sistemi sona ermiş ve ortalama vadelerde kısalmıştır. 2002'de piyasa yapıcılığı sistemi yeniden uygulanmaya başlanmış ve ortalama vadeler uzamıştır. 2004 yılı sonundan itibaren ortalama vade, hızlı ve kararlı bir biçimde artma eğilimine girmiştir. Ortalama vadelerin düşmesi ile ortalama maliyette düşme eğilimine girmiştir.

Piyasa Yapıcıların Rekabetçi Olmayan Teklif Verme Yükümlülüğü Açısından Değerlendirilmesi

Rekabetçi Olmayan Teklif DİBS ihalelerinde, ihale günü saatine kadar verilen, ihale sistemine göre ihalede oluşan fiyat veya ortalama fiyattan verilen tekliftir (Hazine Müsteşarlığı, 2010, s. 1). Piyasa yapıcılığı sözleşmelerinde piyasa yapıcılara, rekabetçi olmayan teklif (ROT) adı altında ihale öncesinde, ihalede oluşacak ortalama fiyattan alım yapmak üzere teklif verme hakkı tanınmıştır. 2010-2013 piyasa yapıcılığı sözleşmesinde, "Rekabetçi olmayan tekliflerin karşılanması yoluyla yapılacak toplam ihraç tutarı ihaleye ilişkin üst limitin %30'unu aşamaz

(Bankalar dışındaki kamu kurum ve kuruluşlarına ihale sistemine göre oluşan veya ortalama fiyattan yapılacak satışlar bu miktarın hesaplanmasında dikkate alınmaz). Piyasa Yapıcının vereceği rekabetçi olmayan teklif tutarı söz konusu yöntemle yapılacak azami satış tutarını aşamaz. İhale için üst limit ilan edilmemişse, Müsteşarlık herhangi bir oran açıklamadan uygun gördüğü miktarda satış yapabilir." ifadesine yer verilerek piyasa yapıcıların ne kadar ROT teklif verebileceğinin sınırı çizilmiştir.

Aşağıdaki tabloda, yıllar itibariyle ihalede gerçekleşen toplam satış miktarlarına göre ROT kabul oranlarının en düşük ve en yüksek oranı ve piyasa yapıcıların ROT kabul oranlarının en düşük ve en yüksek oranlarını inceleyeceğiz.

Tablo 1.
İç Borçlanmada İhale ve ROT Kabul Miktarları

Yıllar	Toplam Rot		İhale	Toplam Satış	Piyasa Yapıcıların Verdiği ROT/Toplam	Toplam ROT/ Toplam Satış
	Kamu Kurumları	Piyasa Yapıcılar				
2008	14.034	23.814	41.661	79.509	29,9	47,6
2009	6.835	56.106	60.860	123.801	45,3	50,8
2010	16.765	50.811	78.111	145.687	34,8	46,3
2011	20.903	23.181	45.932	89.857	25,7	49,0
2013	27.045	41.494	62.569	131.108	31,6	52,2

Kaynak: Hazine Müsteşarlığı, Merkez Bankası verilerine dayanılarak tarafımca derlenmiştir.

DİBS ihaleleri incelendiğinde; ihalede gerçekleşen toplam satış miktarlarına göre toplam ROT kabul oranlarının en düşük %46,3, en yüksek %52,2, oranında gerçekleştiği görülmektedir. Piyasa yapıcıların ROT kabul oranları ise en düşük %25 en yüksek %45 oranında gerçekleşmiştir. 2009 yılından sonra hem toplam satış miktarına göre toplam ROT kabul hem de piyasa yapıcıların toplam satış miktarına göre ROT kabul oranları düşmüştür. Ancak, 2013 yılında artış gerçekleşmiştir. 2013 yılında bu artış, rekabetçi tekliflerin düşük gelmesi ve rekabetçi tekliflerden dolayı Hazine'nin daha yüksek faize razı olmak zorunda kalması nedeniyle satışların ROT'a doğru kaymasına neden olmuştur (Gürses, 2013).

Tablo 7'de görüleceği üzere Hazine ihalelerde yapılan borçlanma tutarından daha yüksek bir tutarda ROT teklifini kabul gerçekleştirdiğini görmekteyiz. ROT yoluyla gerçekleşen satış miktarının ihalede oluşacak toplam satışa oranının büyüklüğü, ihalede oluşacak fiyatın Müsteşarlıkça tespit edilmesi açısından önemlidir. ROT'ta kabul edilen miktara göre Hazine, ihalede kendi pozisyonunu tespit edebileceği gibi, piyasa yapıcılar da bu miktarlara göre ihaleye teklif verebileceklerdir. Ancak, ROT'ta teklifi kabul edilen piyasa yapıcılar, piyasa yapıcılığı sözleşmesine göre alım yükümlülüklerini kısmen veya tamamen yerine getirdiklerinden, ihalede rekabet etmek yerine ortalama fiyatı yükseltmeye çalışabileceklerdir (Sayıştay, 2009, s. 54-56). Bu nedenle Hazine'nin, piyasa yapıcıların ROT kabul oranlarını en aza indirmesi gerekmektedir.

Sonuç

Kamu borç yönetimin temel amacı, en düşük maliyetle borçlanmaktır. Bu amacı gerçekleştirmek için DİBS birincil piyasada alım garantisi sağlamak, ikincil piyasanın etkin, derin ve likit olması gerekmektedir. Eylül 2002'den itibaren uygulanmakta olan piyasa yapıcılığı sisteminden de beklenen birincil piyasada etkinliği sağlaması, ikincil piyasada işlem hacmini arttırması, borçlanmada ortalama maliyetlerini düşürerek ortalama vadelerini uzatmasıdır.

Ülkemizde piyasa yapıcılığı sisteminin ilk amacı birincil piyasada, Hazine'nin düzenlediği ihalelerde belli oranda alım garantisi sağlamaktır. Devlet iç borçlanma senetleri birincil piyasasında yapılan incelemelerde piyasa yapıcı bankaların bu yükümlülüğü yerine getirdikleri tespit edilmiştir. Piyasa yapıcılığı sisteminin ikinci amacı ise ikincil piyasada işlem hacminin arttırılmasıdır. Piyasa yapıcılığı uygulamaya başlandığı tarihten itibaren ikincil piyasada işlem hacmi artmıştır. Piyasa yapıcılığı sisteminin bir diğer amacı da ortalama vadeleri uzatmak ve borçlanmanın maliyetlerini azaltmaktır. Piyasa yapıcılığı sistemine geçişle borçlanma vadelerin uzaması borçlanma maliyetlerini düşürmüştür. Bu bilgiler kapsamında, ülkemizde piyasa yapıcılığı sistemine geçişle birlikte sistemden beklenen amaçları yerine getirdiğini söylemek mümkündür.

Ülkemizde piyasa yapıcılığı sisteminde piyasa yapıcı bankalara verilen en önemli haklardan biri Rekabetçi Olmayan Teklif verme hakkıdır. Hazine Müsteşarlığı, ROT verme hakkını sadece kamu kurumlarına ve piyasa yapıcı bankalara vermiştir. İhale öncesi Hazine Müsteşarlığı'nın uygun gördüğü miktarda ROT ile satış yapılmaktadır. Hazine Müsteşarlığı ROT'ta kabul ettiği miktara göre ihalede kendi pozisyonu belirleyebilmektedir. Ancak ülkemizde ihalede yapılan borçlanmadan daha fazla ROT ile borçlandığı gözlemlenmektedir. ROT'ta teklifi kabul edilen piyasa yapıcılar, DİBS alım yükümlülüklerini yerine getirdiği için ihalede ortalama fiyatı yükseltmektedir. Bu nedenle Hazine'nin bu satış miktarı için bir limit koyarak, bunu sözleşme kapsamına alması gerekmektedir.

Kaynakça

Arnone, M., & Iden, G. (2003). Primary dealers in Govenment securities: Policy issues and selected countries' experience. *International Monetary Fund working paper*. Retrieved October 2013 from www.imf.org

Ataç, B. (2009). *Maliye politikası*. Eskişehir: Turhan Kitabevi.

Aydın, B. (2005). *Piyasa yapıcılığı sistemi, seçilmiş ülke örnekleri ve Türkiye uygulaması*. Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası Uzmanlık Yeterlilik Tezi, Ankara.

Bulut, E., Ejder, H. & Şahan, Ö. (2005). Piyasa yapıcılığı sistemi ve Türkiye uygulamasının değerlendirilmesi. *Finans-Politik ve Ekonomik Yorumlar Dergisi, 495*, 40-52.

Celasun, M. (2001). *Krizi, öncesi ve sonrası: Makroekonomik ve mali bir değerlendirme*. Kasım 2013 tarihinde http://content.csbs.utah.edu/~ehrbar/erc2002/pdf/i053.pdf adresinden edinilmiştir.

Erdem, E. (2008). *Para banka ve finansal sistem*. Ankara: Detay Yayıncılık.

Gürses, U. (Ağustos 14, 2013). Hazine ihalelerinde azalan iştah. *Radikal gazetesi.* Kasım 2013 tarihinde http://www.radikal.com.tr adresinden edinilmiştir.

Hazine Müsteşarlığı. (2014). *Piyasa yapıcılığı sözleşmesi*. Ocak 2014 tarihinde www.hazine.gov.tr adresinden edinilmiştir.

Kumcu, E. (Temmuz 25, 2008). İç borçlanmada ortalama vade. *Hürriyet gazetesi.* Kasım 2013 tarihinde www.radikal.com.tr adresinden edinilmiştir.

McConnachie, R. (May, 1996). Primary dealers in government securities markets. *Centre for central banking studies bank of England-Handbooks in Central Banking*, 6. Retrieved October 2013 from http://www.bankofengland.co.uk/education/Pages/ccbs/handbooks/ccbshb06.aspx.

Öner İ. (2009). Türkiye'de carry trade yatırım stratejisi ve belirleyicileri arasındaki ilişki: 2001-2007. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *1*, 53-74.

Sayıştay. (2008). *2008 yılı hazine işlemleri raporu.* Ocak 2014 tarihinde www. sayistay.gov.tr adresinden edinilmiştir.

T.C. Başbakanlık Hazine Müsteşarlığı. (2010). *Piyasa yapıcılığı sözleşmesi (2009-2010).* Şubat 2014 tarihinde http://www.hazine.gov.tr adresinden edinilmiştir.

TCMB. (2000). *IMF niyet mektubu.* Mart 2014 tarihinde www.tcmb.gov.tr adresinden edinilmiştir.

TCMB. (2001). *2000 yıllık rapor-mali piyasalar.* Mart 2014 tarihinde www.tcmb.gov.tr adresinden edinilmiştir.

The World Bank (2010). *Primary dealer systems*. Retrieved October 2013 from http://siteresources.worldbank.org/FINANCIALSECTOR/Resources/PDBackgroundNotefinal.pdf.

Yılmaz, B. E. (2005). Kamu borç yönetiminde piyasa yapıcılığı sistemi. *İstanbul Üniversitesi maliye araştırma merkezi konferansları* kitabı içinde (s. 58-85). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Türkiye Ekonomisinde 1980 Sonrasında Para Politikası Araçlarının Etkinliği ve Cari Açık İlişkisi

Şükrü Cicioğlu*, Ayfer Ağuş, Kürşat Çapraz*****

Öz: Çalışmada Türkiye'de iktisadi anlamda bir dönüm noktası olan 1980 sonrasında uygulanan para politikalarının ekonomi üzerindeki yansımaları ve cari açık üzerindeki etkinlikleri tartışılmıştır. Bu çerçevede 24 Ocak 1980 kararları ile ithal ikameci politikaları terk ederek yeni bir sürece giren Türkiye, 1970'lerde yaşanan petrol krizinin de etkisiyle ekonomide yaşanan ödemeler dengesi krizi ve hızlı enflasyon süreciyle birlikte ekonomiyi etkisi altına alan darboğazdan sonra politika değişikliğine giderek, ihracata yönelik politikalara dayanan 24 Ocak 1980 istikrar programıyla yeni bir sürece girmiştir. Bu süreçler dahilinde 1980 sonrası Türkiye ekonomisini dönemler itibari ile ayırdığımızda 1980-1989 dönemlerinde uygulanan politikalarla ihracat yılda ortalama % 15'in üzerinde bir artış göstermiş ve ithalatta serbestleşme oranı 1980'li yılların sonunda % 97'lere varmıştır. Cari işlemler dengesi ise bu dönemde 1987 yılına kadar her yıl fazla vermiştir. 1990-1999 dönemini baktığımızda ise Türkiye, 1990'lı yılları giderek sıklaşan aralıklarla kriz süreçleri ile geçirmiş ve yaşanan koşullar 5 Nisan 1994 kararlarını ve 1998 IMF programı gibi istikrar programlarını uygulamaya koymuş ancak bu politikalardan kalıcı bir sonuç alınamamış ve 1998 Asya kriziyle de ekonomi daralma sürecine girmiştir. Yaşanan bu süreçler yabancı sermayenin ülkeden çıkmasına ve ekonominin durgunluğa girerek ithalatın azalmasına neden olmuş ve 1998 yılına gelindiğinde cari işlemler dengesi fazlası ile karşılaşılmıştır. Uygulanan politikaları cari açık çerçevesinde değerlendirdiğimizde ise cari açık 2001 sonrasında her ne kadar sürdürülebilir bir boyuttan uzaklaşsa da alınan tedbirler neticesinde 2012 yılında % 7,4'e kadar düşürülebilmiştir. Dönemsel olarak sunulmaya çalışılan bu gelişmeler, çalışmada yıllar itibari ile ele alınmış olup makro veriler eşliğinde etkinlikleri ortaya konmuştur.

Anahtar kelimeler: Türkiye Ekonomisi, Cari Açık, Para Politikası, Para Politikası Araçları, TCMB Politikaları.

Giriş

Dünyada en fazla cari açık veren ülkeler (IMF Nisan 2011 verilerine göre Türkiye dünyada 5. sırada yer almaktadır) arasında yer alan Türkiye ekonomisi, uygulamakta olduğu geleneksel ve geleneksel olmayan para politikası araçları ile bir yandan fiyat istikrarını ve finansal istikrarı sağlamaya çalışırken öte yandan uyguladığı kur ve faiz politikaları ile cari açıkları önlemeyi hedeflemektedir.

* Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İktisat Bölümü.
İletişim: cicioglu@sakarya.edu.tr.
** Arş. Gör., Gümüşhane Üniversitesi, İktisat Bölümü.
İletişim: ayferagus@gumushane.edu.tr.
*** Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Uluslararası Ticaret Bölümü.
İletişim: kursat4172@gmail.com.

2000'li yıllara kadar Türkiye ekonomisinde çok yüksek seyretmesinden dolayı birincil hedef olan enflasyon değişkeni, 2000'li yılların sonunda tek haneli rakamlara düşmesi ile birlikte tek ve birincil hedef olmaktan çıkmış Merkez Bankası cari denge üzerinde de etkin bir role sahip olan finansal istikrara ve cari açıkların giderilmesine yönelik politikalara da ağırlık vermeye başlamıştır.

Yeni hedef değişkeni çerçevesinde kur ve faiz politikalarının cari açık üzerindeki etkin rolünü göz önüne aldığımızda, bu iki değişkene ve finansal istikrar amacına yönelik olarak başvurulan bir politika aracı olan politika faizlerine Merkez Bankasının son yıllarda ağırlık vermesi, cari açık sorunsalının ekonomi açısında artan önemini ortaya koymaktadır.

Bu çerçevede çalışmada 1980 sonrasında Türkiye ekonomisinde uygulanmakta olan para politikası araçlarına yer verilmiş ve uygulanan politikalar ile Türkiye ekonomisinde cari açığın izlediği seyir üzerinde durulduktan sonra sonuç bölümünde bu açıkları finanse etmeye ve azaltmaya yönelik politika önerileri üzerinde durulmuştur.

1980-1989 Dönemi

Türkiye, 1970'li yılların sonunda izlenen ithal ikamesine dayalı politikalarla ithalata bağımlı hale gelmiş ve bu durum döviz sıkıntısına yol açarak üretimde kapasite kullanımı da % 50 'lerin altına düşürmüştür. Yaşanan bu süreç yerli ara ve yatırım malı üreten sanayi dallarının kurulamamasına neden olmuş en nihayetinde ülkeyi büyük ve kronik bir dış ödemeler açığıyla karşı karşıya getirmiştir. Bu darboğazı aşmak için 24 Ocak 1980 tarihinde ekonomide köklü değişimleri amaçlayan bir istikrar programı yürürlüğe konmuştur. Bu program ile ithal ikameci sanayileşme stratejisi terkedilerek ihracata öncelik veren bir sanayileşme modeli benimsenmiş ve bu yolla sanayileşmemenin yarattığı sıkıntılar giderilmek istenmiştir (Karluk, 1999, s. 235).

24 Ocak kararları en genel ifade ile büyümeyi sekteye uğratmaksızın enflasyonu düşürmek, döviz dar boğazından kurtulmak, kamu harcamalarını sağlam kaynaklarlar finansmanını sağlamak, tasarruf, yatırım, istihdam ve üretimi artırmak, piyasa ekonomisinde etkinliği sağlamak, ekonomiyi dışa açmak yolu ile uluslararası rekabet koşullarını iyileştirmek hedeflenmiştir (Kabal, 2007, s. 35). Program dahilinde faiz oranları artırılmış, özel kesim sübvansiyonları, MB avansları ve emisyon hacmi aşağı çekilerek Türk Lirası yabancı para karşısında % 48,6 oranında devalüe edilmek suretiyle ihracat kazançları vergi dışı tutulmuş ve ihracat kredileri içerisinde yer alan vergiler kaldırılmıştır (Karaçor & Alptekin, 2006, s. 309).

Bu yıllarda para piyasası ve İstanbul Menkul Kıymetler Borsası kurulmuş ve açık piyasa işlemleri bu dönemde para politikası aracı olarak kullanılmaya başlanmış ayrıca Devlet İç Borçlanma Senetlerinin ikinci el piyasası oluşturulmuştur. Döviz kuru rejimi daha liberal hale getirilerek yabancı para birimine bağlı tasarruf imkanı sağlanmıştır. Bankalar arası para

piyasalarının hacminde görülen artışa bağlı olarak TCMB bu kanaldan para piyasasını faiz ve hacim açısından izleme imkanı elde etmiştir. TCMB' nın açık piyasa işlemlerini kullanması ve bankalar arası para piyasalarının işlevselliği TCMB' nın para arzı üzerindeki gücünün artmasına neden olmuştur (Darıcı, 2012, s. 181).

1981 ve 1982 yıllarında parasal genişlemenin kontrol edilmesi ve para talebinin artırılması, fiyat artışlarının yavaşlamasını sağlamıştır (Erkan, 2005, s. 7). Merkez Bankasınca enflasyon ve diğer ekonomik gelişmeler dikkate alınarak faiz oranları en geç üç ayda bir gözden geçirilmek sureti ile belirlenmiş ancak kredi faiz oranlarının belirlenmesi bankalara bırakılmıştır (Kesriyeli, 1997, s. 5). Ve yine 1981 yılında döviz kurunun her gün Merkez Bankası tarafından açıklandığı günlük kur sistemine geçilmiştir (Ongun, 2001, s. 521).

1983 yılında ise para ve maliye politikalarının gevşetilmesi ile birlikte enflasyon hızı gerileme hızı tersine dönmeye başlamıştır. Bankerlik piyasasında faaliyette bulunan kimi kuruluşların batması ile aşırı mevduat çekişlerin maruz kalan bazı bankalar, likiditelerini güçlendirmek için rezerv parayı hedeflenenin üzerinde artırmak zorunda kalmışlardır (Erkan, 2005, s. 7).

1984 yılında ödemeler bilançosunu iyileştirmek ve enflasyon hızını yavaşlatmak için yürürlüğe koyulan ekonomik programın uygulanması çerçevesinde sıkı para politikası uygulanmıştır. Program dahilinde nominal faiz oranları önemli ölçüde yükselmiştir. Yılın ikinci yarısında ise para arzının hızını yavaşlatmak amacıyla kimi önlemler alınmıştır. Bunların başında Merkez Bankası'nın verdiği reeskont kredilerini durdurması, disponibilite oranını yüzde 10'dan yüzde 15'e yükseltmesi, zorunlu karşılıkların yatırılmayan kısmına uygulanan cezai faiz oranlarını artırması gelmektedir (Erkan, 2005, s. 7).

1985 yılına gelindiğinde ise zorunlu karşılıklar uygulamasında önemli değişikliklere gidilmiştir. Sistemdeki aksaklıklar giderilmeye çalışılarak zorunlu karşılıkların etkin bir para politikası aracı olarak kullanılması hedeflenmiştir. Ve Nisan 1985' den itibaren ihracat ve yatırım kredilerine tahsis edilecek mevduata uygulanacak tercihli karşılık oranları kaldırılarak karşılıkların yatırılma süresi de 6 haftadan 2 haftaya düşürülmüştür. Zorunlu karşılıklara ödenen faiz oranı da yıl boyunca azaltılarak yılsonunda ise tamamen kaldırılmıştır (Doğan, 2005, s. 36).

1986 yılı para politikasının uygulanmasında bir geçiş dönemi olarak görülebilir. Bu dönemde özel kesim ve kamu kesiminin portföy yapısına doğrudan müdahale edilmesi yolu ile şekillenen para politikası yerine toplam rezerv kontrolüne dayanan para ve kredi politikası uygulanmaya başlanmıştır. Bu dönemde uygulanan politikalar ile Merkez Bankası reeskont politikasını orta vadeli reeskont kredileri ile sınırlandırarak otomatik rezerv sağlama olanağını ortadan kaldırmıştır (Kesriyeli, 1997, s. 9-10). Düşüş eğilimde olan ihracatı canlandırmak amacıyla da kapsamlı teşvikler getirilmiş ve ihracatçılara TCMB kaynaklarından reeskont kredisi kullandırılmasına yeniden başlanmış. Tüm bunların yanı sıra 1986 yılı İstanbul Menkul Kıymetler Borsasında alım-satım işlerine başlanılan yıl olması açısından önem arz etmektedir (Ongun, 2001, s. 522).

Merkez Bankası, 1987 yılında banka sistemlerinin toplam rezervlerinin kontrolüne dayalı para politikası uygulamasına geçişi hızlandırmak amacıyla bir takım kurumsal düzenlemelere hız vermiştir ve bu bağlamda en önemli adımlardan biri 4 Şubat 1987 tarihinden itibaren açık piyasa işlemleri uygulamasına başlamasıdır. Uygulamaya konulan açık piyasa işlemleri, Devlet İç Borçlanma Senetlerinin alım satıma konu edilmesi, aynı zamanda devlet tahvilleri için ikincil bir pazar oluşturmasına ve iç borçlanma politikasının günün koşullarına uygun şekilde yürütülmesine de katkıda bulunmuştur (Erkan, 2005, s. 9).

1988 yılında Merkez bankası likiditeyi çekmek ve para arzını daha etkin bir şekilde kontrol edebilmek amacıyla bazı araçlar geliştirmiştir. Bu amaç çerçevesinde 29 Şubat tarihinde bankalar arası para piyasasında alt ve üst limit uygulamasına gitmiştir. Ayrıca DTH'ları munzam karşılık oranları artırılmış ve bunların TL üzerinden yatırılması şeklindeki uygulama ile Merkez Bankasının Türk Lirası üzerindeki denetimi artmıştır. Bunun yanında mevduat faiz oranları en çok değişimi uğrayan değişkenlerden olmuştur (Kesriyeli, 1997, s. 15-16).

1989 yılı sermaye hareketlerine serbestlik getirilmesi açısından önemli bir yıldır (Önder, 2005, s. 172). Sermaye hareketlerine getirilen bu serbestlikle birlikte ulusal para değer kazanmış ve cari açıkta artış gözlenmiştir (Kansu, 2004, s. 158). Ayrıca birçok ithal malında gümrük vergisi ve fon oranları düşürülmüş ve böylece özellikle 1989- 1990 yıllarında yeni indirimler, ithalat teminatlarının kaldırılması ve ithali serbest mallar listesinin genişletilmesiyle devam edecek kapsamlı bir iktisadi liberalizasyon sürecine girilmiştir (Ongun, 2001, s. 523).

Genel olarak 1980-1989 yılları arasında konvertibiliteye geçişle birlikte, döviz kurundaki artış enflasyon altında tutulmak yoluyla kontrol altına alınmaya çalışılmış ve bu şekilde de ithalat ucuzlayacağından dolayı hem hammadde maliyetlerinin düşeceği hem de yurtiçi üretimin daha rekabetçi politikalar izleyeceği düşünülmüştür. Fakat beklenenin aksine kamu borçlarının yarattığı yüksek faiz, düşük kur politikası istenen amaçlara ulaşılmasını engellemiştir. Kısa vadeli sermaye hareketlerinin ülkeye girişini hızlandıran yüksek faiz düşük kur politikası ile dış ticaret açıklarındaki artış devam etmiştir (Kansu, 2004, s. 157). Dönemin olumlu gelişmelerine baktığımızda ise sanayi ürünleri ihracatında ciddi artışlar sağlanmış ve uluslararası rekabetin Türkiye'ye nüfuzuyla verimlilik ve kalite anlayışını geliştirmiştir. Türk sanayicisinin gündemine uluslararası pazarlar için üretim yapma ve pazarlama anlayışı girmiştir. İhracatın artması için kamunun haberleşme ve ulaştırma ağına yatırımlar yapılmıştır (Kabal, 2007, s. 42)

1980 sonrası para politikasını cari açık açısından değerlendirdiğimizde ise özellikle 1984'ten sonra uluslararası standartlara göre yeniden düzenlenmesi ile birlikte cari işlemler dengesinin kapsamı genişletilmiş ve bu yıldan itibaren hizmet gelir ve işçi dövizlerindeki artışlarla birlikte cari işlemler hesabı önemli boyutlara ulaşmıştır. Turizm gelirleri de 1980 sonrasında uygulanan teşviklerle birlikte sürekli artış eğilimine girmiş 1990 yılına gelindiğinde bu oran

ihracat gelirlerinin %21'ne ulaşmıştır (Kayıkçı, 2010, s. 372). Öte yandan bu dönemde ithalatı caydırma ve ihracatı özendirme adına yüksek kur politikaları uygulanmış ve bu yolla dış ticaret dengesi sağlanmak istenmiştir. Özellikle cari işlemler dengesi 1980- 1987 yılları arasında her yıl fazla vermiştir (Takım ve İslamoğlu, 2012, s. 187). Uygulanan politikalarla ihracat yılda ortalama % 15'in üzerinde bir hızla artmıştır. İhracat, 1987'de ilk defa 10 milyar doları aşmıştır (Kabal, 2007, s. 39). İthalat ise yılda ortalama %10 hızla artarak ihracat artışının oldukça altında büyümüştür (Kabal, 2007, s. 41).

1990-1999 Dönemi

1990 yılına gelindiğinde, bu yılda uygulamaya konulan Para Programı ile kamuya açılan krediler sınırlandırılarak kamu harcamaları azaltılmaya çalışılmıştır. Ancak bu uygulama sadece sorunun şeklini değiştirmiştir. Diğer bir ifade ile kamunun özel kesimden borçlanmaya başlaması ile birlikte faizler hızla yükselmeye başlamış ve bu da kamu açıklarının finansmanı sorununun devam etmesine neden olmuştur. Kamusal açıkların finanse edilememesiyle birlikte kamusal açıklar kontrol altına alınamamış ve piyasadaki yüksek reel faizler nedeniyle kamunun TCMB kaynaklarını yoğun bir biçimde kullanmasına bağlı olarak piyasadaki likidite fazlası nedeni ile özellikle faizler ve kurlarda oynaklık artmış ve finansal sistem 5 Nisan 1994 öncesi risk altına girmiştir (Darıcı, 2012, s. 182).

1991 yılında ise 1983 yılında yüzde 10 olan disponobilite oranları % 35' yükseltilmiştir. Bir anlamda 1991 yılındaki politika daha çok rezervlerde büyük kayba yol açmadan kurlar üzerinde anormal bir baskının oluşmasını önlemeye yönelik çalışmalardan oluşuyordu (Erkan, 2005, s. 12-13).

1992 yılında Merkez Bankası yeni bir parasal program ilan etmiştir. Merkez Bankasının para hedeflerine uyması, kamu açıklarının kontrol edilememesi, hazinenin yılın ilk aylarından kısa vadeli avans limitinin sınırına gelmesi, kamu sektörüne verilen kredilerin hızla artması gibi nedenlerden dolayı olanaksız hale gelmiştir. Bu ise Merkez Bankasını, döviz kurlarındaki aşırı dalgalanmalarını gidermeye yönelik politikalara yöneltmiştir. Artan likiditenin döviz piyasasına baskı yapmasını engellemek amacıyla Merkez Bankası bir yandan açık piyasa işlemleri ile fazla likiditeyi çekerken diğer yandan döviz satmak yolu ile döviz piyasasına müdahalede bulunmuştur (Kesriyeli, 1997, s. 23-24).

1993 yılına gelindiğinde hükümet, faiz oranlarını düşürmesiyle, fonlar döviz ve borsaya yönelmiş sonrasında ise döviz kurları yükselmiştir. Yaşanan bu süreçte Merkez bankasının başarısız müdahalesi ile belirsizlik ve dalgalanmalar ortaya çıkmıştır. Sonucunda ise borçlanmanın sınırına ulaşılmış, Cumhuriyet tarihinde ilk defa, toplam vergi gelirleri iç borç taksit ve faiz ödemelerini karşılayamamıştır. Ancak 1993 yılının sonlarına gelindiğinde biraz da yerel seçimlerin etkisiyle Merkez Bankası'nın iç varlıkları hızla artarken dış varlıkları azalmış ve ekonomi hızlı bir büyüme sürecine girmiştir (Ural, 2003, s. 17). Yaşanan bu gelişmeler

dışarıdan kaynak ihtiyacını artırmış ve cari işlemler açığının GSMH'ya oranı 1980 yılından bu yana rekor düzeye ulaşmıştır (Erkan, 2005, s. 13).

Yaşanan bu süreçler ise beraberinde 5 Nisan 1994 kararlarını getirmiştir (Darıcı, 2012, s. 182). Bu çerçevede ilk olarak IMF ile istikrar programı yapılarak Merkez Bankasının kamuya açtığı krediler sınırlandırılmış (Erkan, 2005, s. 15) Ayrıca alınan istikrar kararları ile kamu açıklarının ortadan kaldırmak ve enflasyonu düşürmek hedeflenmiştir. Bu çerçevede sıkı maliye politikası uygulanmış, kamu harcamalarında önemli kısıtlamalar yapılmış ve kamu gelirlerini artırmak amacıyla bir defaya mahsus yeni vergiler konulmuştur. Programın uygulamasıyla kamu kesimi açıkları kısmi olarak gerilemiş, dış borçlanma gereksinimi azaltılmış ve dış borç stoku azaltılmıştır. Buna karşın mal ve finans piyasalarındaki güvensizlik sonlandırılamamıştır (Kabal, 2007, s. 45-46). 5 Nisan 1994 kararları sonrasında cari açıkla ilgili olarak da, bu kararlar öncesinde ve sonrasında TL'nin yabancı paralar karşısında önemli ölçüde değer yitirmesine bağlı olarak ithalatı frenleyeceği ve ihracatı teşvik edeceği beklentisinden söz edebiliriz. Bu anlamda uygulanan politikalar sonuç vermiş ve 1993 yılına göre 1994 yılının Ocak- Temmuz aylarında ihracat artmış ithalat ise gerilemiştir (Parasız, 1996, s. 306-307). Bu durum ise ülkenin mal ticareti ve cari işlemler dengesinde ciddi anlamda bir iyileşmeyi beraberinde getirmiştir. Bir önceki yılda 6.4 milyar dolar açık veren cari işlemler dengesi 1994 yılında 2.6 milyar dolar fazla vermiştir. (Yükseler, 2009, s. 34).

1996 yılında Merkez Bankası reel döviz kurlarının istikrarlı bir hale gelmesini benimsemiş ve bundan dolayı kurları yıl boyunca gözetlemişlerdir. Bu yıllarda uygulanan politikalar mali piyasalarda istikrarı korumaya yönelik politikalara ağırlık vermekteydi. Bu nedenle uygulamada döviz kurlarının enflasyon beklentilerine paralel hareket etmesi ve bankalar arası para piyasası faiz oranlarının enflasyon beklentileri doğrultusunda olması hedeflenmiştir. Buna ek olarak Merkez Bankası 1996 yılı başından itibaren parasal büyüklüklerdeki ve ayrıca kendi bilançosundaki artışı yavaşlatmaya yönelik politikalara öncelik vermiştir (Erkan, 2005, s. 17). Ayrıca net iç varlık ve bunun finansmanında kullanılan rezerv para artışına bir takım sınırlamalar getirilmiş, kur sepeti ve Merkez Bankası rezerv kalemleri de kontrol edilmeye başlanmıştır (Kesriyeli, 1997, s. 33).

Merkez Bankası 1997 yılında rezerv para değişkenini operasyonel hedef olarak belirleyerek makro hedeflerdeki gelişmelere göre 6 aylık dönemler itibariyle para programı uygulamalarını açıklamaya başlamıştır. Öte yandan kamunun Merkez Bankası kaynaklarına başvurmayarak sermaye piyasasından borçlanmayı tercih etmesi reel faizlerin yükselmesini beraberinde getirmiştir. Sonrasında ise sıcak para girişlerini teşvik eden reel kur politikası uygulamasıyla birlikte TCMB döviz rezervlerinde önemli artışlar görülmüştür. Bunlara ek olarak Temmuz ayında Hazine ile TCMB arasında yapılan protokol çerçevesinde Hazine kısa vadeli avans kullanmaktan tamamen vazgeçmiştir (Eren, 2012, s. 273).

Yaşanan krizlerle birlikte 1998 yılının ikinci yarısından itibaren ekonomi küçülme sürecine girmiştir. Kriz süreçlerinin ülke içindeki siyasi istikrarsızlıkla birleşmesiyle birlikte, finansal pi-

yasalarda denge bozulmuş ve bu durum faiz oranlarının hızla yükselmesine neden olmuştur. (Yıldırım, 2004, s. 8). Bu yılda Merkez Bankası kambiyo kurunun enflasyona paralel olarak yükseltilmesini hedeflemiş ve bu yönde uyguladığı politikalarda başarı sağlanmış ve bu dönemde enflasyon oranı % 62 olmuştur. Ayrıca yılın ikinci altıncı ayında nominal ve reel faizlerin azalmasıyla birlikte yılın ikinci altı ayında yabancı sermaye çıkışından dolayı nominal ve reel faizle artmış, büyüme hızı azalma eğilimine girmiştir (Morgil, 2001, s. 267).

TCMB, 1999 yılında para politikası hedef değişkeni olarak net iç varlık büyüklüğünü seçmiştir. Para politikası aracı olarak da açık piyasa işlemlerini seçmiştir. Bu dönemde finansal istikrarı sağlamaya yönelik olarak uygulanan politikalarda başarı sağlanmış ancak aynı başarı büyüme ve enflasyon rakamlarında sağlanamamıştır (Morgil, 2001, s. 268).

Özetle Türkiye ekonomisi 1990'lı yılları giderek sıklaşan aralıklarda yaşadığı kriz süreçleri ile geçirmiş bu süreç içerisinde 5 Nisan 1994 ve 1998 IMF programı gibi kısmi istikrar programları uygulamaya koymuş ancak bunların kalıcı bir etkisi olmamıştır. Ekonomimiz de 1998 Asya ve Rusya krizlerinden de olumsuz etkilenerek daralma sürecine girmiştir. (Sarpkaya, 2009, s. 101).

1990-1989 dönemini cari açık açısından incelediğimizde ise özellikle 5 Nisan kararları döneminde ihracat sigortası kapsamının artırılması ve TL'nin serbest piyasada değerinin yarı yarıya düşmesi ile ihracatta atış yaşanmış üretimdeki düşüş ve fiyatlardaki artışlara TL'nin değer kaybetmesi de eklenince ithalatta azalmış ve dış ticaret açığı önemli ölçüde azalarak cari işlemler fazlası ortaya çıkmıştır. Daha sonraki yıllarda cari işlemler dengesi açığı giderek artış göstermiş ve 1997- 1998 yıllarına gelindiğinde Güneydoğu Asya ülkelerinde ve Rusya'da meydana gelen ekonomik krizler, uluslararası sermayenin daha riskli gördüğü Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerden çıkmasına ve ekonominin durgunluğa girerek ithalatın azalmasına neden olmuş ve tüm bu yaşananlar 1998 yılına gelindiğinde cari işlemler dengesinin fazla vermesine neden olmuştur. Ancak krizlerden sonra dünya genelinde talebin daralması ve Güneydoğu Asya ülkelerinin devalüasyona girmeleri ihracatı olumsuz etkilemiş ve cari işlemler dengesi tekrar açık vermeye başlamıştır (Kayıkçı, 2010, s. 373).

2000 Sonrası Dönem

IMF ile 1999 Haziran ayında yapılan görüşmeler sonrasında 2000 yılına gelindiğinde yeniden yapılanmanın amaçlandığı ve ulusal ekonomide kalıcı dönüşümleri hedefleyen 2000 Enflasyonu Düşürme Programı uygulanmaya başlanmıştır (Yıldırım, 2004, s. 9). Bu çerçevede 2000 yılının başından başlayarak 1,5 yıl boyunca döviz kurunun alacağı değerler önceden açıklandı. Bu süre sonundan itibaren ise kurların giderek genişleyen bir bant içerisinde dalgalanması hedeflendi (Özatay, 2009, s. 38). 2000 yılı sonuna gelindiğinde Merkez Bankasının esnek ve gerçekçi kur politikasından kademeli sabit kur politikasına geçmesinden dolayı TL yıl içinde değerlenmeye başlamış öte yandan kısa vadeli sermaye girişi faiz had-

lerinin beklenenden çok daha hızlı ve fazla düşmesine neden olmuştur. Türk Lirasının aşırı değerlenmesi ve faiz hadlerinin hızla düşmesi ithalat talebini artırmış ve bu da beraberinde cari işlemler açığını artırmıştır (Morgil, 2001, s. 269).

2001 yılına Güçlü ekonomiye Geçiş Programı adı verilen yeni bir istikrar programıyla girilmiştir. Bu yeni program faiz dışı fazla verilmesini içeren maliye politikası, dalgalı kur sistemine dayalı para politikası ve yapısal uyumu öngören önlemleriyle üç temel faktöre sahipti (Kabal, 2007, s. 67). Şubat ayına gelindiğinde kura dayalı programın terkedilmesi sonucunda dalgalı kur sistemine geçilmiş ve bu durum döviz kurlarında hızlı bir iyileşmeyi beraberinde getirmiştir (Yükseler, 2009, s. 34). Program dahilinde yapısal reformlara öncelik verilmesi ve programın daha sıkı kontrollerle uygulanmasına ek olarak uluslararası piyasalardaki likidite bolluğu ve ülkedeki siyasi istikrarla birlikte ekonomi 2001 sonrasında düzenli ve hızlı bir büyüme sürecine girmiş ve bu durum cari işlemler dengesine, talep artışıyla birlikte ithalatta hızlı bir artış olarak yansımıştır. Daha sonra dünya ekonomik konjonktürün yükselmesiyle ihracatta da artışlar kaydedilmiş ancak bu artışlar ithalatı karşılamaya yeterli olmayıp dış ticaret açıklarında art arda rekor seviyeler ortaya çıkmıştır. İşçi dövizlerinde turizm gelirlerinde görülen hizmet hesabı gelişmeleri de cari işlemler dengesinde büyük açıkların ortaya çıkmasını engelleyememiştir (Kayıkçı, 2010, s. 375). Tüm bunlara ekonomide görülen daralma ve Türk Lirasındaki değer kaybı da eklenince 2000 yıl sonunda 9. 8 milyar ABD Doları olan cari işlemler açığı 2001 yılı sonunda 3.4 miyar ABD Dolarlık fazlaya dönüşmüştür (TCMB, 2003, s. 33).

2002 başında örtük enflasyon hedeflemesi rejimi uygulanmaya başlanmış ve uygulama 2005 yılı sonuna kadar sürmüştür. Yılın ilk yarısında olumlu enflasyon iyileşmeleri ve tahminleri karşısında sürekli bir faiz indirimine girilmiş ancak siyasi istikrarsızlıkla birlikte 2002 yılından itibaren düşme eğiliminde olan kurlar, Türkiye'nin kredi riskinin keskin bir şekilde yukarı çıkmasına neden oldu. MB, yüksek kamu borçları, bankacılık sistemindeki dönüşümlerin tamamen sağlanamamış olması gibi nedenlerle 2001 yılında uygulanmaya başlayan Güçlü Ekonomiye Geçiş programının uygulanmasına devam edileceğini varsaydı. Bu nedenle piyasada oluşan keskin faiz ve kur hareketlerinin geçici olacağı varsayılarak olumlu yönde başlayan ana eğilime geri dönüleceğini düşünmesine bağlı olarak kendi politika faizini değiştirmedi. Ancak o günkü siyasi koşullara bağlı olarak da Ağustos ayında gecelik faizleri düşürdü (Özatay, 2009, s. 53-54).

2002 yılında olduğu gibi 2003 yılında da Merkez Bankası, sadece döviz kurlarındaki her iki yöndeki aşırı dalgalanmaları önlenmek için döviz kurlarının seviyesine yönelik olmayan sınırlı müdahalelerde bulunacağını açıklayarak, ters para ikamesi ve ödemeler dengesindeki olumlu gelişmeler doğrultusunda döviz rezervlerini artırmak için şeffaf döviz alım ihaleleri yapacağını duyurmuştur. Sonrasında ise, ters para ikamesi ve ödemeler dengesindeki gelişmelerden dolayı piyasalarda döviz arz fazlası oluşması sonucu, uluslararası rezerv pozisyo-

nunun güçlendirilmesi hedefiyle uyumlu olarak, 6 Mayıs 2003 tarihinde günlük döviz alım ihalelerine yeniden başlamıştır. Buna bağlı olarak döviz kurundaki aşırı oynaklığı azaltmak için ise piyasalara şeffaf ve sınırlı bir şekilde müdahale etmiştir. Merkez Bankası bu politikalar ile kısa vadeli faiz oranlarını nisan ayından itibaren beş kez indirmek sureti ile gecelik borçlanma faiz oranını yüzde 44'den yüzde 29 seviyelerine indirmiştir (Erkan, 2005, s. 20-21).

Merkez Bankası 2004 yılında da dalgalı kur rejimi altında örtük enflasyon hedeflemesine devam etmiş ve bu çerçevede parasal büyüklüklere de dikkat edilerek, öncelik gerçekleşecek olan enflasyonun hedeflenen düzeye yakınsaması olmuştur (Erkan, 2005, s. 21-22). Bu politikalar kapsamında 2004 yılının beklentiler ve kredibilite anlamında bir kırılma yılı olduğunu ifade edebiliriz. Bunun temel nedeni de, yıllar sonra enflasyonda tek haneli rakamlara ulaşılması ve reel GSMH' da % 9. 8' lik rekor bir büyümenin sağlanmasıdır (Akyazı & Ekinci, 2009, s. 360). Cari işlemler açığı ise 14 milyar doları aşmıştır (Çak, 2013, s. 47).

Güçlü Ekonomiye Geçiş Programının tamamlanmış olması açısından 2005 yılı önemlidir. Bu yıl, açık enflasyon hedeflemesi için koşullarının sağlandığı yıldır. Yine bu yılda TCMB, bankaların likidite süreçlerini daha etkin bir şekilde yönetebilmeleri için disponobilite uygulamasına son vermiştir. Bunun yanında bankaların TCMB hesaplarında devlet iç borçlanma senetlerini tutma zorunluluğu kaldırılmıştır. Bu gelişmeler TCMB ve bankaların likidite süreçlerini daha etkin bir şekilde yönetmesine olanak sağlamıştır. Ayrıca faiz indirimlerine devam edilmiş bu çerçevede %18 olan TCMB gecelik borçlanma faizleri 2005 sonunda %13,5 seviyesine kadar kademeli olarak indirilmiştir. Faiz indirimlerindeki bu temkin, finansal dalgalanmaya neden olmaması ve finansal istikrarın sağlanması açısından önem arz etmiştir (Darıcı, 2012, s. 139-140).

2006 yılında ise para politikasında, kurumsallaşma süreci çerçevesinde enflasyon hedeflemesi rejiminin uygulamasına geçilmiştir (Koçyiğit, 2009, s. 56). Ayrıca bu yılda Türk lirası zorunlu karşılıklara uygulanacak faiz oranlarının belirlenmesinde, bankaların Türk lirası mevduatına uyguladıkları faiz oranları yerine hem para politikası hedefleri hem de makro ekonomik gelişmeler dahilinde belirlenen TCMB gecelik borçlanma faiz oranının esas alınması benimsenmiştir. Bu çerçevede, Türk lirası zorunlu karşılıklara uygulanacak faiz oranının TCMB gecelik borçlanma faiz oranının yüzde 75'i düzeyinde belirlenmesine karar verilmiştir (Koçyiğit, 2009, s. 63-64). Uygulanan politikalar sonucunda yılın ikinci yarısında iç talebin yavaşlaması, dış talepte artış meydana gelmesi ve petrol fiyatlarının gerilemesi ile birlikte dış ticaret açığında meydana gelen genişleme yılın ilk yarısına göre yavaşlamıştır. Fakat turizm gelirlerinde azalma olmasıyla birlikte hizmet gelirlerinin azalması ve yatırım geliri açığının genişlemesi cari işlemler açığında olumsuz gelişmeleri beraberinde getirmiştir. Cari işlemler hesabı içerisinde yer alan dış ticaret açığı 40,1 milyar ABD doları olarak gerçekleşmiştir (TCMB, 2006, s. 30-31).

2007 yılı, Türkiye ekonomisinde 2001'den itibaren görülen yapısal değişim sürecinin duraksadığı bir yıldır (Serdengeçti, 2008, s. 1). Uygulanan politikalar ile 2007 yılında faizler 17,50 seviyesinden 15,75 seviyesine çekilmiştir (Darıcı, 2012, s. 143). Bu gelişmeler dahilinde, kısa vadeli sermayenin cari açığın finansmanındaki payı azalmıştır (Serdengeçti, 2008, s. 2-3). GSYİH'nın %5,7' sine varan cari işlemler açığı ise üç Doğu Avrupa ülkesi hariç yükselen Pazar Ekonomileri arasında en yüksek açık olarak ortaya çıkmıştır (Kazgan, 2010, s. 23)

2008 yılının özellikle son çeyreği Merkez Bankalarının para politikası kararları üzerinde sıkça durdukları bir dönem olmuştur. Bu dönemde birçok hükümet tarafından kurtarma paketleri açıklanmış ve zor durumda olan birçok finans kuruluşlarına orta ve uzun vadeli kredi seçenekleri sunulmuştur. Kurtarılması güç durumda olan kuruluşların ise devletleştirilmesi yoluna gidildi. Birçok ülke banka mevduatlarına verilen garanti oranlarını artırdı. Finansal krizin yaşandığı bu süreçte Merkez Bankalarının kullandığı en önemli araç ise faiz oranı olmuştur. Para piyasalarını kontrol etmek amacıyla faiz oranlarına sıkça başvuruldu (Sarpkaya, 2009, s. 86). TCMB kriz öncesi dönemde ödünç alma faiz oranını %18.4lerden % 14.5'e çekerken, ödünç verme faiz oranını ise %19 seviyelerinden % 15'e düşürmüştür (Sarpkaya, 2009, s. 106). Politika faiz hadleri de 1025 baz puan düşürülmüştür (M.M. 2012, s. 25).

2009 yılında Merkez Bankası piyasadaki net likidite açığının artması ve likidite açığının kalıcı olma ihtimalinin yükselmesi üzerine kredi mekanizmasının etkin işleyişini desteklemek için üç ay vadeli repo ihalelerine başlamıştır (Çondur ve Bölükbaş, 2013, s. 191). 2008 Ağustosunda 49,2 milyar dolara varan cari işlemler açığı küresel finans krizinin yatırım ve tüketim üzerindeki olumsuz etkisi ve düşen enerji fiyatları ile birlikte hızlı bir düşüş eğilimine girerek 2009 yılında 14 milyar dolara düşmüştür. Ancak yılın son çeyreğinde ekonomide görülen toparlanmaya bağlı olarak cari açıktaki bu gerileme eğilimi son bulmuş ve 2009 Kasım ayında cari açık tekrar artmaya başlamıştır (Yer, 2010'dan Akt. Çak, 2013, s. 50).

2010 yılı Nisan ayında" Çıkış Stratejisi" nin açıklanması ile birlikte TCMB, kriz döneminde aldığı likidite tedbirlerini aşamalı olarak geri çekmiş, zorunlu karşılık oranlarının da kademeli olarak kriz öncesi seviyelere getirileceğini açıklamıştır. 2010 yılı ortalarına gelindiğinde ise makro finansal dengesizliklere daha çok vurgu yapılmış ve buna yönelik alternatif politika araçlarının daha etkin bir şekilde kullanıma sokulabileceği ifade edilmiştir. Bu kapsamda zorunlu karşılıkların politika aracı olarak etkinliğinin artırmak amacıyla ilk olarak karşılıklara faiz ödenmesi uygulamasına son verilmiştir. Daha sonra likidite yönetimi uygulamasının daha etkin kullanılabilmesine yönelik olarak ise operasyonel çerçevede birtakım değişiklikler yapılmıştır. Bir haftalık repo ihale faiz oranları politika faizi olarak belirlenmiş, gecelik borç verme ve alma faizlerinden oluşan faiz koridoru sistemi de korunmuştur. Böylece faiz koridorunun daha aktif bir politika aracı olması hedeflenmiştir. Yılın son çeyreğine gelindiğinde ise güçlü sermaye girişleriyle cari dengedeki bozulma ve kredi genişlemesindeki

hızlanma önlem alma gereğini ortaya çıkarmıştır. Hızlı kredi genişlemesine faiz artışıyla karşılık verilmesinin sermaye girişlerini besleyerek makro finansal dengesizlikleri daha fazla artıracağı düşüncesi, alternatif politika seçeneklerini gündeme getirmiş ve bu nedenle TCMB, bir yandan kısa vadeli faizleri düşük tutarak sermaye girişlerini caydırmayı amaçlarken öte yandan zorunlu karşılık oranlarını artırarak kredi artış hızını yavaşlatmayı hedefleyen politika uygulamasına geçmiştir (Başçı & Kara, 2011, s. 4-5). 2010 yılında cari açık sorunsalına baktığımızda ise artan dış ticaret açığına paralel olarak 2009 yılında 14 milyar ABD doları olan cari işlemler açığı, 2010 yılında 48,6 milyar ABD doları düzeyinde gerçekleşmiştir. 2009 yılında 12 milyar ABD doları fazla veren enerji hariç cari işlemler hesabı ise 2010 yılında 14,6 milyar ABD doları açık vermiştir. Bu gelişmelere paralel 2010 yılı cari işlemler açığı, 2009 yılındaki 14 milyar dolara kıyasla %247 artarak 48,6 milyar dolar seviyesine çıkmıştır (Ersoy, 2013, s. 103).

2011 yılında meydana gelen gelişmeler, dış ticaret ve ödemeler dengesi alanlarında bir önceki yılda cereyan ettiği biçimde olumsuz ve ekonomik kırılganlığı arttırıcı nitelikte bir görünüm sergilemiştir. Avrupa ekonomileri başta olmak üzere belli başlı ticaret ortaklarımızda ekonomik toparlanmanın yavaş seyretmesi ve sonrasında tekrar bozularak resesyonun yaşanması, TL 'nın yıl içinde giderek daha fazla değer kaybına uğraması dış talebi olumsuz yönde etkilemiştir (M.M, 2012, s. 9). Öte yandan yılın ilk yarısında iç talepte meydana gelen güçlü eğilime bağlı olarak ithalatta artış yaşanmıştır. İç ve dış talepte meydana gelen dengesizliği gidermek amacıyla alınan politika tedbirleri yılın ikinci yarısından itibaren ithalatta yavaşlamayı beraberinde getirmiştir (Öztürk vd., 2012, s. 300). Dış ticaret açığı ise, yılın on bir aylık döneminde 97. 7 milyar Dolara ulaşmıştır. Dış ticaret dengesinde yaşanan bu bozulma doğrudan 2011 yılı cari işlemler hesabına yansıyarak yılın ilk on bir aylık döneminde cari işlemler hesabı açığı önceki yılın aynı dönemine göre yüzde 77. 7 oranında genişleme göstererek 70. 2 milyar Dolara ulaşmıştır. (M.M, 2012, s. 9).

2012 yılında TCMB'nin izlediği para politikasının temeli, küresel kriz sonrası oluşan konjonktüre paralel olarak 2010 sonlarından itibaren aşamalı olarak tasarlanan yeni politika bileşimleri yaklaşımına dayanmaktadır. Küresel finans krizi sonrasında, gelişmiş ülkelerin eş zamanlı olarak uyguladıkları genişletici para ve maliye politikaları küresel ölçekte likidite artışına neden olmuş ve bu likidite bolluğu ilk etapta küresel finansal piyasalarda risk iştahını ve sermaye hareketlerini artırıcı bir etkiye neden olmuştur (TCMB, 2012). Yılın ilk çeyreğinde Merkez Bankası küresel risk algılamalarındaki olumlu gelişmelere rağmen maliyet unsurlarına dair yukarı yönlü risklerin canlılığını koruması nedeniyle temkinli bir para politikası izlemiş ve ayrıca zorunlu karşılıkların altın cinsinden tutulabilme oranı yüzde 10'dan yüzde 20'ye yükseltilmiştir. Bu yılda uygulanan politikalar çerçevesinde Türk lirası diğer yükselen piyasalara kıyasla belirgin biçimde değer kaybetmesine karşın döviz kuru oynaklığını aynı gruptaki benzer ülkelere göre daha düşük gerçekleşmiştir (TCMB, 2012).

2000 sonrası günümüze kadar geçen dönemi genel olarak değerlendirecek olursak, TCMB'nin ekonomik daralmanın yaşandığı dönemlerde uyguladığı genişletici para politikası, uygulamaya konulan diğer politikalarla birlikte olumlu sonuç vermiştir. Özellikle ekonomik olarak aşırı ısınmanın yaşandığı dönemde uygulanan daraltıcı politikalar, tek başına yeterli olmamış ve BDDK'nın uyguladığı destekleyici politikalarla etkili olmaya başlamıştır. Bu ise TCMB'nin bağımsızlığından ödün vermeksizin diğer düzenleyici kurumlarla ilişki kurmanın politika etkinliğini artırılabileceğinin göstergesi olmuştur (Serel & Bayır, 2013, s. 78). Bu dönemde uygulanan politikalar sonucunda cari açık, 2001 sonrası dönemde her ne kadar sürdürülebilir bir boyuttan uzaklaşsa da özellikle ihracatın ve iç tasarruf hacminin genişletilebilmesi yönündeki politika tedbirlerinin alınmasıyla birlikte 2012 yılında %7,4'e kadar düşürülebilmiştir (Yüce vd., 2013, s. 205). Özellikle son yıllara baktığımızda 2010 yılında 48,5 milyar USD' ye ulaştıktan sonra da cari açık Türkiye açısından sorun oluşturmaya devam etmiş, 2011 yılında 75 milyarlık rekor artışa ulaştıktan sonra 2012 yılında 2011 yılına göre azalış eğilimine girmekle birlikte 47,7 milyar USD gibi yüksek düzeyde gerçekleşmiştir (Ersoy, 2013, s. 105). Ancak son olarak şunu da belirtmeliyiz ki mevsimsellikten arındırılmış değerler aylık frekansta değerlendirildiğinde ise enerji dışı cari dengede sınırlı bir iyileşmenin varlığından söz edebiliriz (Başçı & Kara, 2011, s. 16).

Sonuç

1980 sonrası dışa açılma politikaları ile birlikte Türkiye ekonomisinde cari işlemler hesabı 1987 yılına kadar her yıl fazla vermiş ve 2001 sonrası döneme gelindiğinde cari açık, Türkiye ekonomisinde görülen yüksek büyüme oranına paralel olarak da hızlı bir artış eğilimine girmiştir. 2002 yılında 0,6 milyar dolar olan cari açık 2003 yılında 7,5 milyar dolara ve 2010 yılına gelindiğinde ise 48,6 milyar dolar gibi rekor bir düzeye ulaşmıştır. Her ne kadar bu açığı etkileyen faktörlerin başında Türkiye ekonomisinde görülen yüksek büyüme oranı etkili olsa da cari açığın ekonomide birçok makroekonomik değişken üzerinde etkin bir role sahip olduğunu göz önüne aldığımızda bu açığın finansmanı veya açığı azaltmaya yönelik politikalar önem kazanmaktadır.

Cari açığın finansmanına yönelik politikaların başında ise fon akışları gelmektedir. Bunun sağlanabilmesi için de öncelikle ekonominin istikrarlı bir seyir izlemesi ve finansal istikrarın sağlanması önem arz etmektedir. Bu gereksinim dahilinde Merkez Bankası 2001 yılına kadar temel hedefi olan fiyat istikrarına ek olarak finansal istikrarı da ön plana alan politikalara ağırlık vermiş ve 2008 yılı sonrasında da uygulamada yeni politika araçlarına yer vermiştir.

Açığı azaltmaya yönelik politika uygulamalarının başında ise dış ticaret üzerinde etkin bir role sahip olan döviz kurları gelmektedir. Ayrıca yine sermaye hareketleri üzerinde belirleyici bir role sahip olan faiz politikalarının da sermaye çıkışlarına yol açmayacak sonuçları içermesi gerekmektedir. Bu noktada uygulanan politikaların daha çok ulusal tasarrufların

artırılmasına yönelik uygulamalardan oluşması önemlidir. Bu yolla yerli yatırımların artırılması sağlanarak olası bir yatırımcı kaçışının yol açabileceği hasar en aza indirilebilir. Ve son olarak da Türkiye ekonomisinde cari açıkların oluşmasında yüksek bir paya sahip olan enerji konusundaki politikalar da bu açıkların azaltılmasında önemli bir role sahip olduğundan bu konuda uygulanacak politikalar cari açık sorunsalı açısından önem arz etmektedir.

Kaynakça

Başçı, E. & Kara, H. (2011). *Finansal istikrar ve para politikası.* Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası Çalışma Tebliği, No: 11/08.

Çak, M. (2013). *Türkiye'de cari açık.* İstanbul: Beşir Kitabevi.

Çondur, F. & Bölükbaş, M. (2013). TCMB'nin finansal istikrar araçları ve çıkış stratejisi olarak uygulamaları. *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergisi*, *4*(7), 175-193.

Darıcı, B. (2012). Finansal istikrar ve finansal istikrara yönelik kamusal sorumluluk çerçevesinde para politikası: Türkiye analizi. *Türkiye Bankalar Birliği Bankacılar Dergisi, 23*(83), 34-66.

Doğan, Ç. (2005). Para politikasının etkinliği: Türkiye açısından bir değerlendirme. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, *10*(1), 25-42.

Erkan, B. (2005). *Türkiye'de 1980 sonrası Merkez Bankası politikaları*. 3 Kasım 2013 tarihinde http://birolerkan.net/Yayinlar/merkez%20bankas%C4%B1%20politikalar%C4%B1.pdf adresinden temin edilmiştir.

Ersoy, H. (2013). Küresel kriz: Dış borçlar ve cari açık perspektifinden Türkiye analizi. *Maliye Finans Yazıları, 27*(3), 95-114.

Kabal, A. K. (2007). *1980-2005 yılları arasında uygulanan ekonomik politikalar ve bunların dış ticaret üzerindeki etkileri.* Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Kansu, A. (2004). *Türkiye 1994 ve 2001 krizleri.* İstanbul: Derin Yayınları.

Karaçor, Z. & Alptekin V. (2006). 1980 sonrası istikrar politikaları ışığında Türkiye ekonomisinin trend analizi yardımıyla değerlendirilmesi. *Selçuk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Sosyal Ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, 11*, 307-342.

Karluk, R. (1999). *Türkiye ekonomisi tarihsel gelişim yapısal ve sosyal değişim.* İstanbul: Beta Yayınları.

Kayıkçı, F. (2010). *Cari işlemler dengesi gelişmeleri.* Coşar, N. ve Bildirici M. (Ed.). *Tarihi, siyasi sosyal gelişmelerin ışığında Türkiye ekonomisi: 1908-2008 içinde* (s. 366-378). Bursa: Ekin Yayınevi.

Kazgan, G. (2010). *Türkiye'de 2008 krizi ve sonrası için beklentiler.* Coşar, N. ve Bildirici M. (Ed.). *Tarihi, siyasi sosyal gelişmelerin ışığında T*ürkiye ekonomisi: *1908-2008 i*çinde. (s. 21-39). Bursa: Ekin Yayınevi.

Kesriyeli, M. (1997). *1980'li yıllardan günümüze para politikası gelişmeleri.* Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Merkez Bankası Araştırma Genel Müdürlüğü.

Koçyiğit, D. (2009). *Olağan ve olağan dışı durumlarda kullanılan para politikası araçları ve likidite yönetim stratejileri,* Yayımlanmamış uzmanlık tezi, Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası Piyasalar Genel Müdürlüğü, Ankara.

M. M. (2012*). Dünyada ve Türkiye'de 2011 yılı sonu ekonomik görünüm. Faaliyet Raporu.* 1 Şubat 2014 tarihinde http://www.turmob.org.tr/turmobweb/Attachment.aspx?param=+quFU/yYHWfp3iGFDtITdqiAeyPf8+xFlKYIwnVmGpOpTCv0W-luQm6kLPcz76xorP6XqAp+Fdal adresinden temin edilmiştir.

Morgil, O. (2001). Para politikaları. A. Şahinöz (Ed.), *Türkiye ekonomisi sektörel analiz* içinde (s. 253-270). Ankara: İmaj Yayınevi.

Ongun, T. (2001). Ekonomik kronoloji 1923-Temmuz 2001. A. Şahinöz (Ed.), *Türkiye ekonomisi sektörel analiz* içinde (s. 515-534). Ankara: İmaj Yayınevi.

Önder, T. (2005). *Para politikası: Araçları, amaçları ve Türkiye uygulaması.* Yayınlanmış uzmanlık yeterlilik tezi, Türkiye Cumhuriyeti Merkez Bankası Piyasalar Genel Müdürlüğü, Ankara.

Özatay, F. (2009). Türkiye'de 2000-2008 döneminde para politikası. *İşletme İktisat ve Finans Dergisi, 24* (275), 37-65.

Öztürk, S., Sözdemir A. & Ülger Ö. (2012). Küresel ekonomik kriz ve Türkiye'nin para politikaları üzerine etkileri. 5 Kasım 2013 tarihinde http://www.eecon.info/papers/536.pdf adresinden temin edilmiştir.

Parasız, İ. (1996). *Kriz ekonomisi; hiper enflasyon ve yüksek enflasyonla mücadelede ünlü istikrar politikaları ve 5 Nisan 1994 kararları* (2. bs.). Bursa: Ezgi Kitabevi.

Sarpkaya, S. S. (2009). *Finansal krizler ve kriz dönemlerinde uygulanan para politikası araçları.* Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Serdengeçti, S. (2008). *2007 yılı itibarı ile Türkiye ekonomisinin genel değerlendirmesi*. 6 Mart 2014 tarihinde http://www.ilk250.org.tr/document/2007/makaleler/09%20-%202007%20Y%C4%B1l%C4%B1%20T%C3%BCrkiye%20Ekonomisi%20Genel%20De%C4%9Ferlendirmesi-S%C3%BCreyya%20SERDENGE%C3%87T%C4%B0.pdf adresinden edinilmiştir.

Serel, A. & Bayır, M. (2013). 2008 finansal krizinde para politikası uygulamaları: Türkiye örneği. *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi, 19*, 59-80.

Takim, A. & İslamoğlu M. (2012). Serbest piyasa ekonomisine geçiş sürecinde Türkiye'de uygulanan para politikaları ile ilgili tartışmalar. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İİBF Dergisi, 19* (1), 179-189.

TCMB. (2003). *Para politikası uygulamaları makroekonomik görünüm ve bekleyişler.* 5 Şubat 2014 tarihinde http://www.tcmb.gov.tr/yeni/duyuru/2003/parapol2101.pdf adresinden temin edilmiştir.

TCMB. (2006). *2006 yıllık rapor.* 6 Nisan 2007 tarihli hissedarlar genel kuruluna sunulan yetmiş beşinci hesap yılı hakkında banka meclisince hazırlanan faaliyet raporu. Ankara

TCMB. (2012). *2012 faaliyet rapor.* 6 Şubat 2014 tarihinde http://www3.tcmb.gov.tr/yillikrapor/tr/m-2-1-3.php adresinden temin edilmiştir.

Ural, M. (2003). Finansal krizler ve Türkiye. *D.E.Ü.İ.İ.B.F. Dergisi*, *18*(1), 11-28.

Çak, M. (t.y.). Türkiye'de cari açık. İstanbul: Beşir Kitabevi.

Yıldırım, O. (2004). Türk bankacılık sektöründe yaşanan finansal krizler (1980-2002): Nedenleri, sonuçları ve ekonomik etkileri. *İktisat Dergisi, 455*.

Yüce, G., Akıncı, M. & Yılmaz, Ö. (2013). Türkiye ekonomisinde temel ekonomik ve finansal göstergeler bağlamında 2002 öncesi ve sonrası. *Maliye Dergisi,164*, 183-207.

Yükseler, Z. (2009). *Türkiye'de kriz dönemlerinde ekonomik gelişmeler ve ödemeler dengesi uyumu.* Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Merkez Bankası.

Dinlerin Muhasebe Bilimi Üzerindeki Etkileri

Sema Ülkü*

Öz: İşletmeler, sürekli büyüyen ve karmaşıklaşan yapıları dikkate alındığında idare edilmeleri gün geçtikçe zorlaşan, yoğun rekabet ortamında varlıklarını sürdürebilmek için güncel bilgilere ihtiyaç duyan organizasyonlardır. İşletmelerin ihtiyaç duydukları bilgiler, muhasebe verileri tarafından karşılanmaktadır. Muhasebe verileri sayesinde işletmeler, kendi bünyelerinde ve dış çevrelerinde meydana gelenleri izleyebilirler, durum tespiti yapabilirler, risklere karşı önlem alabilirler ve geleceklerini programlayabilirler. Bu bağlamda işletmelerin elde ettikleri muhasebe verileri ne kadar doğru ve güvenilir ise; işletmelerin yönetim kademelerindeki kişilerin işletme için çizeceği rotanın takip edilebilmesi de o derece mümkün olacaktır. Muhasebe verileri ilk bakışta sayısal değerlerden oluşan mekanik birkaç tablodan ibaret gibi görülebilir. Fakat mevcut sayısal değerleri bir araya getirenler ve bu değerler ışığında analizler yapacak olanlar bireylerdir. Bireylerin içinde bulundukları kültürel yapı onların oluşturdukları muhasebe verilerini veya muhasebe verileri ışığında aldıkları kararları etkileyecektir. Kültürü oluşturan pek çok unsur vardır, din de bunlardan biridir ve toplumun yapısını şekillendirmektedir. En önemli toplumsal ilişki biçimlerinden biri olan ekonominin din ile etkileşmediğini düşünmek yanlış olacaktır. Ekonomik aktörlerden olan işletmelerin dili olarak kabul edilen muhasebe disiplininin de dinlerden etkilenmiş olacağı açıktır. Bu çalışmada, dinlerin muhasebe disiplininin oluşumuna muhtemel etkileri ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Muhasebe, Ekonomi, İşletme, Kültür, Din.

Giriş

İşletmeler, günümüz dünyasında mal ve hizmet üretimindeki payları sebebiyle önemli ekonomik aktörler olarak yerlerini almaktadır. Kurulmalarındaki nihai amaç kâr sağlamaktır ve bu durum pek çok kişi ya da kurumun işletmeler üzerinde hak iddia etmesine ve işletmenin işleyişi bakımından söz sahibi olmayı istemesine neden olmaktadır. Sadece kârın maksimize edilmesi değil, aynı zamanda bu kârın toplumsal hedeflere uygun politikalar çerçevesinde kullanılması da önem taşımaktadır. Hem ekonomik hem de sosyal ve ekolojik çevresiyle etkileşim içinde olan işletmenin paydaşları arasında doğacak çatışmaların önlenebilmesi ve söz konusu menfaat sahipleri arasındaki dengenin kurulabilmesi için muhasebe disiplinine büyük iş düşmektedir.

* Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İşletme Fakültesi, Sağlık Yönetimi Bölümü.
İletişim: semaulku@sakarya.edu.tr.

Muhasebe, işletmeler için mali sonuçlar meydana getiren olay ve işlemlere ait verileri, parasal tutarlar ve gerektiğinde diğer sayısal veriler hâlinde toplar. Aynı zamanda söz konusu verileri işletmenin ilgili taraflarının ihtiyaç ve amaçlarını göz önünde bulundurarak kayıt altına alması, sınıflandırması ve analiz yoluyla işlemesi; elde ettiği sonuçları, çoğunluğu dönemsel olarak düzenlenen özetleyici raporlar hâlinde sunan sistematik bir bilgi sağlama düzeni olması sebebiyle vazgeçilmez bir unsurdur.

Bireyin bilgisi, inancı, hisleri ve dünya görüşü onda birtakım düşüncelerin oluşmasına olanak vermekte ve bu olanak onda birtakım davranış kalıplarının oluşmasına neden olmaktadır. Bu kalıplar da, muhasebenin sağlamış olduğu bilgileri analiz etmede, yorumlamada ve çıkan sonucun uygulanmasında bütün şiddetiyle kendini göstermektedir. Bu bağlamda toplumun yaşama biçiminden iş yapma anlayışına kadar hayatın her alanında belirleyici bir rolü olan kültür, işletmelerin hem yöneticileri hem de çalışanları açısından büyük önem arz etmektedir. Ortak bir kültürün ya da farklı kültürlerin şekillendirdiği bireylerden oluşan işletmelerde hem yönetsel hem de teknik anlamda pek çok farklılık gözlenmesi muhtemeldir. Bununla birlikte işletmelerin dili olarak kabul edilen muhasebenin de toplumsal yapıyı oluşturan kültürden etkilenmesi beklenmektedir.

Din, insanların davranışlarını şekillendiren diğer bütün kültürel ögeler gibi önemli bir unsurdur ve genel anlamda insanların yaşam biçimi olarak ifade edilmektedir. Özelde bireye genelde ise bireyin içinde yaşadığı topluma hitap etmeleri sebebiyle dinlerin gündelik hayatta karşılaşılan bütün sosyal olaylar ile etkileşim hâlinde olduğu kabul edilmektedir. Bu sebeple toplumun kendi varlığını sürdürebilmek için kullandığı en önemli işlevlerden biri olan ekonomi de şüphesiz dinî kurallardan etkilenmekte ve dinî yaşayış üzerinde etkili olmaktadır. Karşılıklı bir ilişkiye sahip olan din ve ekonomi, sosyal bilimler çerçevesinde birlikte ele alınmaları gereken önemli iki kavramdır.

Bu bağlamda din ve işletmelerin dili olan muhasebe arasındaki ilişkinin de incelenmesi gereği ortaya çıkmaktadır. Çevresiyle sürekli etkileşim içinde olan muhasebenin sosyolojik bir çevresel faktör olan dinden etkilenmemiş olması mümkün değildir. Arami-İbrani dillerinde kelime kökeni bakımından hesaplaşma anlamına gelen din kavramı ile işletmenin paydaşları arasındaki hesaplaşmanın aracı olarak görülen muhasebe kavramının birbiriyle iç içe geçmiş olduğu ve dinî kurallar ile hayatına yön veren bireylerin ekonomik paylaşımda da dinî kaideleri gözeteceği düşünülmektedir.

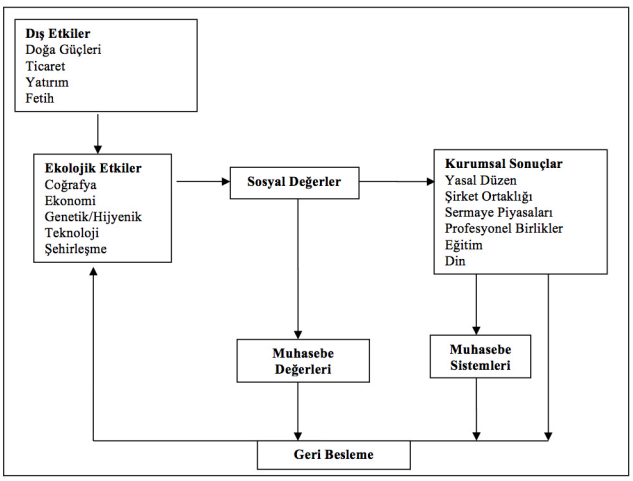
Muhasebe ve Kültür İlişkisi

İşletmeler açık sistem yaklaşımının bir gereği olarak içinde bulundukları toplumsal yapının izlerini bünyelerinde barındırmaktadır. Toplumsal yapıyı şekillendiren her türlü olgu, işletmelerin hem maddi unsurlarını hem de maddi olmayan unsurlarını oluşturmaktadır. Toplumun yaşam biçiminden iş yapma anlayışına kadar hayatın her alanında belirleyici bir rolü olan kültür, işletmelerin hem yöneticileri hem de çalışanları açısından büyük önem arz

etmektedir. Dolayısıyla muhasebe de işletmeyi şekillendiren ve/veya bizzat işletme tarafından oluşturulan kültürden etkilenmektedir.

Kültür; tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü olarak tanımlanmaktadır. Kültür, insanların toplumsal ve tarihî süreç içerisinde ürettikleri bütün maddi ve manevi değerlerin toplamından oluşmaktadır. Kültürün maddi boyutunu şekillendiren unsurlar, kültürün üyelerinin oluşturduğu ve kullandığı tüm fiziksel yapılardır. İnsanın tabiatla mücadelesinde kullandığı teknik, makine, üretim araç ve gereçleri bu kategoride incelenmektedir (Çataloluk, 2010, s. 106). Manevi kültürü oluşturanlar ise; bir milleti diğer milletlerden ayırt edebilme imkânı tanıyan örf ve âdetler, davranışlar, değer hükümleri, ahlak anlayışı, sosyal normlar ve zihniyet değişiklikleridir (Tepperman, & Rosenberg, 1995, s. 39). Kültür toplum için birleştirici ve uzlaştırıcı idealler çerçevesinde toplumu geleceğe taşıyacak vasıtaları sağlamaktadır. Aynı zamanda toplumun bir parçası olarak işletmelerin de gelecek perspektiflerini çizmelerinde etkin aktör durumundadır. Kültür denildiğinde bir arada yaşama ihtiyacı duyan, farklı ölçülerde örgütlenmeye sahip insan toplulukları akla gelmektedir ve bunun ekonomiden bağımsız düşünülmesi mümkün değildir (Işık, 2009, s. 856).

Uluslararası iş ilişkilerinin gelişmesine paralel olarak dünya ekonomilerinin küreselleşmesiyle birlikte kültürel farklılıkların muhasebe sistemleri de dâhil olmak üzere iş hayatı üzerindeki tüm etkisinin derinlemesine anlaşılması gerektiği açıktır. Her ulusal muhasebe sisteminin, söz konusu ulusun kabul ettiği muhasebe değerlerinin bir yansıması olarak görüldüğü ve muhasebe değerlerini oluşturan etmenlerin de ulusun sahip olduğu kültürel değerler olduğu belirtilmiştir (Roxas, Stonback & Tulin, 1999, s. 58). Muhasebe alt kültürünü ve işletmenin kültürel alt yapısını destekleyen kültürel unsurlar Şekil 1'de gösterilmektedir.



Şekil 1: Kültür, Sosyal Değerler ve Muhasebe Alt Kültürü

Kaynak: (Roxas et al., 1999, s. 59).

Toplumların, bireylerin ve kurumların kültürel anlamda farklı olduklarını ifade edebilmek için kültürün çeşitli açılardan sınıflandırılması ve bu sınıflandırma neticesinde bir karşılaştırmaya tabi tutulması gerektiği söylenebilir. Konu ile ilgili olarak çok sayıda sınıflandırma yapılmıştır. Muhasebe literatürüyle bağlantılı ele alındığında en dikkat çekici olanlar Hofstede'in kültürel boyutları ve Gray'in muhasebe alt kültürüne yönelik hazırladığı "muhasebe değerleri" olarak adlandırdığı boyutlardır (Karabınar, 2005, s. 34-50).

Hofstede'in kültürel farklılıkları ortaya koymak için kullandığı boyutlar beş tanedir (Hofstede, 2011, s.1):

• Güç mesafesi,

• Bireycilik,

• Erillik,

• Belirsizlikten kaçınma,

• Kısa veya uzun vadeye dönüklük.

Güç mesafesi boyutu, bireyin otorite ile ilişkisinin düzeyini diğer bir deyişle toplumlarda veya örgütlerde hiyerarşinin ve güce dayalı eşitsizliğin ne ölçüde kabul edilebilir olduğunu ifade etmektedir. *Bireycilik-Toplumculuk* boyutu, belli bir kültüre ait insanların kendilerini birey veya bir grubun üyeleri olarak görme eğilimleri ile ilgilidir. Bireylerin ilk tercihte şahsi ihtiyaçlarını mı yoksa toplumun çıkarlarını mı ön planda tuttukları ele alınmaktadır. Bu boyut, bireyin çevreyle olan ilişkilerinde kişisel amaçlarını ön planda tutması ve bireysel bir yaşam biçimine yönelmesi veya toplumsal amaçların öncelik kazanması ve biz anlayışıyla iş birliğinin desteklenmesi ayrımına dayanmaktadır (Ay, 2005, s. 37). *Erillik-dişilik* boyutu, toplumların keskin-sert mizaçlı veya yumuşak mizaçlı olup olmadıklarıyla ilgili durumu ifade etmektedir. Bu boyutun toplum içindeki rekabet etme, sayısal değerler yerine sayısal olmayan değerler, kişisel ilişkilerden kaynaklanan motivasyon yerine başarı odaklı motivasyon gibi konulardaki farklı algılamalara dayandığı kabul edilmektedir (Karabınar, 2005, s. 37). *Belirsizlikten kaçınma* boyutu, herhangi bir sorun ya da yeni durum karşısında müdahale ve çözüm üretme konusunda kişilerin kendilerini konumlandırdıkları alan ile ilgilidir. Bir başka deyişle belirsizlikten kaçınma, toplumu oluşturan üyelerin belirsiz ve yoruma açık durumlarda kendilerini rahat veya huzursuz hissetme derecelerini ve inisiyatif alma becerilerini ifade etmektedir. Kişilerin yaptıkları işleri hangi ölçüde kontrol edip hangi ölçüde kontrol edemedikleri, yasalara ve biçimsel kurallara bağlılığı ile ilgili olan bu boyuta göre belirsizlikten kaçınmanın yüksek olduğu toplumlarda davranışları şekillendiren katı kuralların bulunduğu ifade edilmektedir (Sığrı, 2006, s. 43). Hofstede'in çalışmalarına 1988 yılında eklenen ve ilk dört boyutun kapsamadığı Asya ülkelerine ait kültürleri kapsayan kısa veya uzun vadeye dönüklük boyutu için temel ayrım noktası bireylerin gelecek yönlü bir yaklaşım veya geçmiş yönlü bir yaklaşım sergilemeleri olduğu ifade edilmektedir (Hofstede, 2011, s. 1).

Hofstede'in kültür boyutlarını temel alarak Gray tarafından 1988 yılında hazırlanan ve muhasebe alt kültüründeki uygulamaları doğrudan etkilediği ifade edilen dört muhasebe değeri şunlardır (Karabınar, 2005, s. 47):

- Profesyonelliğe karşı statükoculuk,
- Tekdüzeciliğe karşı esneklik,
- Tutuculuğa karşı iyimserlik,
- Şeffaflığa karşı gizlilik

Profesyonelliğe karşı statükoculuk değeri, muhasebe konusunda profesyonel yargı ve düzenlemelerin yasal zorunluluklara ve kontrole tercih edilmesini ifade etmektedir. Bu değere göre muhasebe konusunda gerekli görülen düzenlemeler için profesyonel yorumların kullanımına karşılık yasal düzenlemelere uygunluk ve kontrol mekanizmasının kullanılması gerektiğine gönderme yapıldığı belirtilmektedir (Roxas et al., 1999, s. 61).*Tekdüzeciliğe karşı esneklik* değeri, örgütler arasındaki tekdüze muhasebe uygulamaları yerine her örgütün kendine özgü bir muhasebe uygulaması benimsemesi durumunu ifade etmektedir. Bu değere göre örgütün kendi isteği ile yaptığı seçimlerin türü ve içeriği ile yeni muhasebe kurallarının uygulamacılar tarafından kabullenilme arzusu ifade edilmektedir. Tekdüze işlemlere bağlılığın yüksek olması, profesyonellik derecesi açısından bir düşüşün ve statükoya bağlılığın da bir göstergesi olarak algılanabilmektedir (Karabınar, 2005, s. 48).*Tutuculuğa karşı iyimserlik* değeri, ileride gerçekleşebilecek olayların belirsizliği ile baş edebilmek için temkinli bir yaklaşım yerine daha iyimser ve risk almaya açık bir yaklaşımın benimsenmesini ifade etmektedir. İyimser muhasebe sistemlerine göre örgütün kendi isteğini yapabilmesinin daha olası olduğu, ancak, tutucu muhasebe sistemlerinin belirsizlik derecelerini çok daha dikkatli ölçtüğü ve riskten korkan bir tavır sergiledikleri belirtilmektedir. Olabilecek en kötü duruma göre hareket etme güdüsünün gelecekteki olayların daha çok geçmişin etkisiyle belirlendiği kültürel bir yaklaşımı yansıttığı düşünülmektedir. Bu sebeple yüksek oranda tutucu kabul edilen muhasebe sistemlerinde geçmişten bu zamana kullanılan ölçüm yöntemlerine bağlılığın daha kuvvetli olduğu söylenebilir (Roxas et al., 1999, s. 63). Şeffaflığa karşı gizlilik değeri ile ifade edilmek istenen, muhasebe sistemlerinin gizliliği hangi ölçüde açıklıktan üstün tuttuğu ile ilgilidir. Bir başka deyişle sadece örgüt yöneticilerinin bilmesi gereken değerlerin mali tablolarda yer alması gerektiğini savunan bir anlayışa karşılık daha şeffaf, kamuyu daha fazla aydınlatıcı bir muhasebe sistemine vurgu yapılmaktadır. Gizlilik derecesi, mali tablolarda yer alacak bilgileri, açıklanacak bilgilerin kapsam ve düzeyini doğrudan etkilemektedir ve gizlilik derecesi ne kadar yüksekse mali tablolarda yer alacak bilgi sayısının da o derece düşük olacağı ifade edilmektedir (Karabınar, 2005, s. 49).

Finansal tablolar ve muhasebe sistemleri açısından kültürü temel alan bir karşılaştırma yapabilmek için,

- İşletme kültürünün,

- Muhasebe kültürünün,
- Denetim kültürünün ve
- Düzenleyici kültürün tek tek ele alınması gerektiği belirtilmiştir (Demir, 2009, s. 81).

Hofstede'in kültürel boyutlarının Gray'in muhasebe değerleri ile ilişkisini ifade eden varsayımlar, aşağıdaki şekilde bir arada gösterilmiştir:

Sosyal Değerler	**Muhasebe Değerleri**	**Muhasebe Sistem ve Uygulaması**
Bireyci-toplumcu Güç mesafesi Belirsizlikten kaçma Erillik-dişillik Kısa veya uzun vadeye dönüklük	Profesyonellik, Tekdüzelik/ Esneklik	Otorite ve otoritenin emrine uyma
	Tutuculuk-İyimserlik	Varlıkların ve kârın ölçümü
	Gizlilik-Şeffaflık	Bilgilerin kamuya açıklanması

Geri Besleme Geri Besleme

Şekil 2: Hofstede'in Kültürel Boyutlarının Muhasebe Değerleri ile İlişkisi
Kaynak: (Karabınar, 2005, s. 50).

Muhasebe literatüründe Hofstede-Gray teorisi olarak adlandırılan kültürel boyut ve muhasebe değerleri ilişkisinin işletmelerdeki kültürel olguları açıklamaya yönelik hazırlanan pek çok çalışma için esin kaynağı olduğu, fakat sadece ulus devletlerin kültürle ilgili problemlerini konu edindiği için eleştirildiği ifade edilmiştir (Karabınar, 2005, s. 39).

Din Kavramı ve Dinlerin Muhasebe Bilimine Etkileri

Arapça'da din; usul, âdet, tutulan yol ve huy anlamına gelirken Arami-İbrani dillerinde mülk, idare etmek, hükmetmek, ceza, yargı, hesap, muhasebe ve mükâfat manalarında kullanılmaktadır. Bununla birlikte batı dillerindeki yaygın kullanım olan religion kelimesi Latince religare sözcüğünden türemiştir ve bağlanmak anlamına gelmektedir (Günay, 2010, s. 213).

Din, terim olarak insanların anlayamadıkları, karşısında güçsüz kaldıkları doğa ve toplum olaylarını, tasarladıkları doğaüstü, gizemsel nitelikli güçlerle açıklamaya yönelmeleri olgusu ve bu nitelikteki tasarımların kurallar, kurumlar, törenler ve simgeler biçiminde örgütlenmesini sağlayan düzen olarak ifade edilmektedir (TDK, 2011). Din, kültürlerin kökeninde derin izler bırakan bir olgu olarak kabul edilmesi sebebiyle insanların davranış biçimlerini şekillendiren önemli bir unsur olarak değerlendirilebildiği gibi, toplumların sosyal ve ekonomik yapılarıyla ilgili değerlerin somut göstergelerini taşıyan kültürel bir kaynak olarak da ele alınabilmektedir (Kapu & Aybas, 2009, s. 74). Hiçbir dinin boşlukta ortaya çıkmadığı, her dinin fiziksel ve kültürel bir ortamda doğduğu, yaşadığı, kurumlaşmaya doğru yol aldığı ve

toplumsal bir karaktere sahip olduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla din ve dinle ilişkili kurumların herhangi bir kültür çevresindeki her türlü etkiden soyutlanarak yaşayamayacağı, bilakis kültürel yaşamın bütün birimleriyle ve toplumsal yapıyı oluşturan bütün unsurlarla sıkı bir ilişki içerisinde bulunduğu ifade edilmektedir (Arslan, 2004, s. 189-190).

Devlet ve kültürle birlikte tarihe yön veren üç ana itici kuvvetten biri olarak ele alınan (Depenheuer, 2007, s. 32) din, kutsal unsurlara bağlı inanç ve pratiklerin tutarlı bir sistemi olarak kabul edilmektedir. Dini pratiğe döken insanların bir topluluk oluşturduğu ve din ile toplum arasında karşılıklı bir ilişki olduğu kabul edilmektedir (Aydın, 2001, s. 102-127). Bu bağlamda toplumların kendi varlığını sürdürmek için kullandığı en temel işlevlerinden biri olan ekonomi de bu karşılıklı ilişkiden büyük ölçüde etkilenmektedir. Birey, aile ve unsurların sınırlı imkânlarla artan tüketim ihtiyaçlarını karşılamak yolundaki tutum ve davranışları ekonominin sosyal boyutunu ifade etmektedir. Ayrıca ekonomik ilişkilerin aktarım dili olan muhasebe de bu etkileşimin dışında değildir. Zira farklı dinî inançlara sahip insanların kendi aralarında bir grup oluşturması sebebiyle dinî emirler ile bu emirlere muhatap olan kitlelerin ekonomik hayatlarına olan yansımaların incelenmesinin önem arz eden konular olduğu düşünülmektedir.

Konu ile ilgili literatür incelendiğinde muhasebe bilimi üzerinde analiz yapan bilim adamlarının muhasebe ve ilahiyat kaynakları kullanarak karşılaştırmalar yaptıkları ve disiplinler arası çalışmalar ortaya koydukları görülmüştür. McKernan ve Kosmola (2004, s. 327-360). yaptıkları çalışmada muhasebe ve din ilişkisini incelemişler, çalışmanın temelini de "Sembol düşünceyi doğurur." diyen felsefeci Paul Ricoeur'un düşüncesini rehber edinerek "hesap verebilme" kavramı üzerinde kurgulamışlardır. Lehman (2004, s. 43-61) ise yaptığı çalışmada muhasebe ve din ilişkisine ahlak açısından yaklaşmıştır ve modern toplumların inanç kaybına uğraması neticesinde Enron gibi skandalların patlak verdiğini iddia etmiştir McKernan ve Kosmola (2007, s. 729-764). Yaptıkları bir diğer çalışmayı ise Derrida'nın, eski metinlerin yeni anlamlarını onları yeniden yapılandırarak inşa eden post-modern eleştirel yaklaşımı olarak ifade edilen yapısökümcü yaklaşımla ele aldığı adalet ve hukuk ayrışmasını, muhasebeden beklenen sonsuz adalet kavramında test etmek amacıyla yapmışlardır. Bu çalışmada Enron vakası gibi mali tablo skandalları karşısında alınan finansal raporlama düzenlemeleriyle ilgili önlemlerin, doğru ve güvenilir finansal tablo meydana getirmek konusundaki etkinliğini tartışmışlardır. Söz konusu çalışmada, muhasebe uygulamalarının yargılama rolünün onaylanması gereği üzerinde durmuşlardır.

Bunun dışında İslamiyet özelinde din ve muhasebe ilişkisinin kurulduğu, İslamiyet'teki birtakım kaidelerle muhasebe sistemlerinin ve uygulamalarının zihnî alt yapısının paralellik gösterdiğinin ifade edildiği çalışmalar mevcuttur. Sulaiman ve Willett (2001, s. 61-93); İslamiyet, ekonomik rasyonalizm ve muhasebe arasındaki ilişkiyi Malezya'da bulunan Müslüman ve Müslüman olmayan finansal tablo kullanıcılarına uygulanan bir anket yardımıy-

la ölçmeye çalışmıştır. İslami bir muhasebe sisteminin ihtiyaçları karşılayacak nitelikte bir finansal raporlama açısından daha uygun olduğu savunulmuştur. İbrahim (2001, s. 1-27) yaptığı çalışmada İslami bir muhasebe sisteminden bahsetmiş (Burada İslami muhasebeden kasıt, faiz içermeyen bir sistemdir. Ayrıca söz konusu muhasebe sisteminde varlıkların değerlemesinde kullanılan yöntem olarak "cari değer" kavramı ön plana çıkmaktadır.) ve söz konusu sistemin mevcut muhasebe anlayışıyla benzeştiği ve ayrıştığı noktalara değinmiştir. Yazarın benzer konuları işlediği birkaç çalışması daha bulunmaktadır. İbrahim (2003, s. 1-7) ile İbrahim ve Yaya (2005, s. 75-92) tarafından yapılan bu çalışmalarda, İslami işletmeler için İslami muhasebenin ortaya çıkan karakteristik özellikleri irdelenmiştir. Söz konusu çalışmalarda, İslam'ın muhasebe konusuna değerleme ve finansal raporların kullanıcıları konularında getirdiği yaklaşımlardan bahsedilmiştir.

Konu ile ilgili yapılmış bir diğer çalışmada Askary (2006, s. 1-18), dinî çerçevede muhasebe ve ölçüm kavramlarını değerlendirmiştir. İslamiyet'in, dünya üzerinde etkinliği en yüksek dinlerden biri olduğunu savunan yazar, İslam'a uygun olan muhasebe sisteminin değerleme konusunda bir metanın tarihî maliyetle değil, elden çıkış fiyatı ile değerlemesi gerektiğini ifade etmektedir. Muhasebenin yargılama rolü, bu bağlamda dinsel inanıştaki hesap verebilme ve yargılanma kavramlarıyla da birebir örtüşür durumdadır.

Bununla beraber bir ülkedeki dinî inançların diğer sosyal ve ahlaki normlarla birlikte o ülkedeki muhasebe uygulamalarını ve uygulayıcılarını doğrudan etkileyeceği belirtilmiştir. Hofstede'in kültürel değerlerle ilgili olarak ortaya koyduğu çalışma dinler ekseninde ele alındığında farklı dinlere mensup ülkelerdeki kültürel boyutların farklı derecelerde seyrettiği ifade edilmiştir (Karabınar, 2005, s. 21-26). Konu ile ilgili yapılan karşılaştırmalara göre:

- *Güç mesafesi*, İslamiyet'in ve Katolikliğin yaygın olduğu ülkelerde geniş, Protestanlığın, Ortodoksluğun ve Yahudiliğin hâkim olduğu ülkelerde dardır.
- *Bireycilik,* İslamiyet'in ve Katolikliğin yaygın olduğu ülkelerde düşük, Protestanlığın, Ortodoksluğun ve Yahudiliğin hâkim olduğu ülkelerde yüksektir.
- *Belirsizlikten kaçınma,* İslamiyet, Yahudilik, Katoliklik inancına sahip insanların çoğunlukta olduğu ülkelerde yüksek, Protestanların ve Ortodoksların hâkim olduğu ülkelerde düşüktür.
- *Erillik boyutu* ise bütün dinlerde birbirine yakın seviyelerde seyretmektedir(Hofstede, 2011, s. 1).

Asya ülkeleri için oluşturulan uzun vadeye dönüklük boyutunun ise Konfüçyüs felsefesine inanan toplumların davranışlarını yansıttığı ifade edilmektedir. Uzun vadeye dönüklüğün yüksek olarak gözlendiği toplumlarda süreçlerden ziyade sonucun önemsendiği, hesaplar arasında keskin ve belirgin farklılıklara önem verilmediği, fakat bilançonun önemli olduğu belirtilmektedir (Bloom, & Solotko, 2010, s. 5).

Farklı dinlerin hâkim olduğu ülkelerde kültürel boyutlar incelendiğinde; güç mesafesinin geniş olduğu toplumlarda muhasebenin de hiyerarşik düzen ile emir komuta zincirinden etkilenmesi ve muhasebenin ürettiği bilgiyi kullanacak olan kişilerin güç mesafesine bağlı olarak değişiklik göstermesi beklenmektedir (Karabınar, 2005, s. 35). Otoritenin merkezîleştiği ve liderliğin ön plana çıktığı güç mesafesi geniş toplumlar için statükoculuk benimsenmektedir ve finansal bilgilerin kullanıcısı büyük ölçüde devlettir. Ayrıca muhasebe ile ilgili yapılacak düzenlemeler için resmî kurumların müdahalesinin beklendiği ifade edilmektedir. İslamiyet ve Katoliklik inançlarının hâkim olduğu ülkelerde de muhasebe ile ilgili düzenlemelerin resmî kurumlar tarafından yapılması öngörülmektedir ve finansal tablolar da büyük çoğunlukla resmî otoriteler için hazırlanmaktadır. Güç mesafesinin dar olduğu toplumlarda değişik kademelerdeki insanlar arasında mesafenin büyük olmamasının bir etkisi olarak muhasebe bilgilerinin kullanımının da yaygın olduğu söylenebilir. Güç mesafesinin dar olduğu toplumlarda, finansal bilgilerin kullanıcılarının çoğunluğunun yatırımcılar olması ve hem bireysel hem de kurumsal yatırımcıların finansal bilgilere ulaşma kolaylığı, bu iddiayı desteklemektedir.

Bireyselliğin yüksek olduğu toplumlarda kişilerin öncelikle kendi çıkarları doğrultusunda hareket ettiği bilinmektedir. Örgüt olarak bireysel mülk sahiplerine, çalışanlara ve müşterilere hizmet etmek için bir araya gelmiş olsalar bile önceliklerinin kendi menfaatleri olduğu belirtilmektedir (Sığrı, 2006, s. 41). Toplumun bireysel özellik göstermesi ile sahip oldukları zenginlikler arasındaki doğru orantıyı gösteren istatistiki verilerin bulunması, bireyselliğin yüksek olduğu toplumlar açısından muhasebenin etkin bir araç olmasını gerekli kılmaktadır (Karabınar, 2005, s. 35). Bireylerin menfaatleri arasındaki dengenin kurulabilmesi için muhasebe, bireyselliğin yüksek olduğu toplumlar açısından bir zorunluluktur. Bireyselliğin düşük olduğu toplumlarda kişiler kendilerini bir bütünün parçası olarak görmektedir ve parçası oldukları topluluğun diğer üyeleriyle kurdukları bağlar bireysel topluluklara göre daha kuvvetlidir. Bireyler, aralarındaki uyum ve eşitliğe önem vermektedir (Roxas et al., 1999, s. 60). Bireyselliğin düşük olduğu toplumlarda muhasebenin alınacak kararlar açısından daha az önemli kabul edilmesi ve sadece bir ritüel gibi algılanması muhasebe mesleğine verilecek önemin azalmasına sebep olabilir. Fakat İslamiyet, içinde cemaat gibi bireycilikten uzak bir kavram barındırmasına rağmen, muhasebeye büyük önem atfetmektedir. İslamiyet'in cemaat ve muhasebe kavramlarına yaklaşımı, bireyler ve toplum arasında kurmayı hedeflediği denge bağlamında ele alınmalıdır. Cemaati oluşturan bireyler arasındaki dengenin tesis edilebilmesi için hesaplaşmanın kaçınılmaz olması önemli bir argüman olarak görülmektedir.

Belirsizlikten kaçınmanın yüksek olduğu toplumlarda bireylerin belirsiz ve yoruma açık durumlarda kendilerini rahat veya huzursuz hissetmeleri sebebiyle bireyler, muhasebe uygulamaları için kendilerine dayanak arama ve muhasebe sistemini çok daha detaylandırma yoluna gideceklerdir (Karabınar, 2005, s. 36). Bununla birlikte muhasebe mesleğini icra edenlerin inisiyatif kullanma becerisinin düşük olması ve verecekleri kararlar için be-

lirli standartlara ihtiyaç duymaları beklenmektedir. Belirsizlikten kaçınmanın düşük olduğu toplumlarda bireylerin değişime daha kolay uyum sağlamaları ve inisiyatif kullanma ile bilgi iletme becerilerinin yüksek olması sebebiyle, muhasebe mesleği mensupları, kural ve ilkelerden ziyade daha serbest hareket edebilecekleri bir alana sahip olmak istemektedir (Sığrı, 2006, s. 43). Katolik nüfusun çoğunluğunu barındıran ve belirsizlikten kaçınmanın yüksek olduğu Avrupa kıtası ülkelerinde, muhasebe uygulamalarının temel olarak yasalara dayandığı ve söz konusu uygulamaların büyük ölçüde muhafazakâr olduğu bilinmektedir (Elitaş, Yıldız & Üç, 2011, s. 10). Muhasebe düzenlemelerinin değişen ekonomik koşulların meydana çıkardığı ihtiyaçlara uyum sağlaması, belirsizlikten kaçınmanın daha düşük olduğu ve Protestanlığın hâkim olduğu Anglo-Amerikan kültürüne sahip ülkelere göre daha uzun zaman gerektirdiği ifade edilmektedir (Bayazıtlı, Çelik, & Üstündağ, 2006, s. 10).

Eril kültürün hâkim olduğu toplumlarda rekabet etme, sonuca ulaşma, kahramanlık, cesaret ve somut başarıya yapılan vurguların, muhasebe sisteminde ölçülebilen sonuçları önemli hâle getirmesi beklenmektedir. Eril kültürde muhasebe sistemi, yöneticilerin bir kahraman veya istenmeyen adam olarak görülmelerine sebep olacak sonuçları sağlamaya yönelik oluşturulmaktadır. Sayısal verilere dayanılarak yapılan açıklamalar, bu kültürel boyutun yüksek olduğu toplumlarda büyük önem taşımaktadır (Karabınar, 2005, s. 37). Bütün dinlerde erillik boyutunun birbirine yakın seviyede olduğu bilimsel araştırmalarla ortaya konmuştur (Hofstede, 2011, s.1). Bununla birlikte dişil kültürün hâkim olduğu toplumlarda insana ve ilişkilere verilen önem ayırt edici nokta olarak ön plana çıkmaktadır (Roxas et al., 1999, s. 61). Eril kültürün aksine bireysel başarıdan ziyade toplumun genel refah seviyesine önem veren dişil kültür toplumlarda, sosyal ilişkiler, uysallık, güçsüzleri koruma ve yaşam kalitesine önem verme gibi unsurlara öncelik tanınmaktadır. Dişil özelliklerin en belirgin olarak görüldüğü toplumlar İskandinav toplumlarıdır (Karabınar, 2005, s. 37-66). Bu boyut ele alındığında dinlerin genel itibariyle eril özellikler taşıdığı söylenebilir. Özellikle ahiret inancı taşıyan dinler açısından dünya hayatının kişiyi nihai hayata taşıyacak bir süreç olarak algılanması ve yaşanan hayatın hesabının bireysel olarak verilmesi gerekliliği anlayışı, eril anlayışa dayanak olarak gösterilebilir. Dinlerin hemen hepsinin muhasebeye yaklaşımı ise muhasebenin de özü itibariyle eril özellikler taşıdığının bir göstergesi sayılabilir. Ayrıca İskandinav ülkelerin dişil özellik göstermesi, söz konusu coğrafyaya hâkim olan dinî inanışın ahiret inancını içermemesi ve sayısal anlamda bir hesap verme kavramının bulunmaması da bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

Sonuç ve Değerlendirme

İşletmeyle ilgili menfaat sahiplerinin, işletme hakkında doğru, zamanında ve anlaşılabilir bir biçimde bilgilendirilmesi gerekmektedir. Söz konusu pay sahiplerinin çıkarlarının korunup korunmadığıyla ilgili şüphelerin ortadan kaldırılabilmesi için mali tablolardan faydalanılmaktadır. Mali tabloların oluşturulduğu veriler ise muhasebe sistemleri sayesinde elde edilmektedir. Mali tabloların oluşmasında mali tablo sürecine katılan bütün unsurların etkili

olduğu bilinmektedir. Sürece bilfiil iştirak eden en önemli unsur ise insan kaynaklarıdır. İşletme yönetiminin en alt kademesinden başlayarak üst yönetim grubu başta olmak üzere, iç denetçiler, yönetim kurulu, denetim komitesi ve bağımsız denetimciler muhasebe verileriyle oluşturulmuş mali tabloların sonuçlarıyla doğrudan ilgilidir. Bireylerin direkt katkı sağladığı bir konuda kültür kavramından bağımsız hareket edilemez. Muhasebe açısından ise kültür, işletmenin içinde bulunduğu toplumun yansımalarını taşıyan bir unsurdur. Bu açıdan yaklaşıldığında muhasebe bir alt kültür biçimi olarak kabul edilmektedir. Muhasebe sistemlerinin nasıl düzenleneceğine dair evrensel kurallar bulunmamaktadır. Sistem bilimsel temele dayandırılmak suretiyle kültürden kültüre farklılık göstermektedir. Başka bir ifadeyle her kültürün kendi muhasebe sistemini oluşturduğu; kişilerin tutum ve davranışları ile bunları yönlendiren kültürel değerlerin muhasebe ve düşünme kalıpları üzerinde etkili olduğu savunulmaktadır. Farklı kültürlerde ortaya çıkan muhasebe uygulamaları incelendiğinde; söz konusu uygulamaların meslek örgütleri veya yasal düzenlemeler tarafından belirlenmesi, muhasebe uygulamalarında esnekliğin veya tekdüzeliğin tercih edilmesi, değerlemede ihtiyatlı veya iyimser tutum sergilenmesi, mali bilgilerin açıklanmasında gizlilik veya şeffaflık seçeneklerinden birinin ön plana çıkması gibi ayrımların mevcut olduğu dikkati çekmektedir. Bu farklılıkları meydana getiren unsur, bireylerin algılarını oluşturan maddi veya manevi alt kültür unsurlarıdır. Din de söz konusu kültürel unsurlardan biridir, belki de en önemlisidir. Çünkü din, daha önce de ifade edildiği gibi en küçük birim olan aileden başlayarak; hukuk, siyaset, sanat ve hatta ekonomi anlayışına kadar çok geniş bir yelpaze içinde insanı şekillendirmektedir ve bu şekillendirmenin imparatorluklardan ulus devletlere geçinceye kadar etkisi sürmektedir. Ayrıca devlet ve kültürle birlikte tarihe yön veren üç ana itici kuvvetten biri olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda din, kutsal unsurlara bağlı inanç ve pratiklerin tutarlı bir sistemi olarak dini pratiğe döken insanların bir topluluk oluşturması sebebiyle toplumla karşılıklı ilişkisi olan bir kavram olarak ele alınmaktadır. Toplumun bütün kurumları gibi, işletmelerin de yapısında dinî temellere rastlamak mümkündür. Kuruluşundan işleyişine, kayıt ve raporlamadan personel veya yönetim politikalarına kadar bütün fonksiyonların işletmeyle ilişkili olan bireylerin dinî inançlarıyla doğrudan veya dolaylı bir bağlantısı bulunduğuna inanılmaktadır. Çünkü sosyal bir varlık olan insan, ortaya koyduğu bütün uğraşlarında kendi iç dünyasından izler bırakacaktır. İşletmenin bütün fonksiyonlarında olduğu gibi muhasebe de kullanıcıların ve karar alıcıların dinî inanışlarından etkilenmektedir. Neticede birkaç rakamla oluşturulmuş mekanik bir sistem olarak gözükse bile bu verileri hazırlama ve yorumlama kişisel özelliklerden soyutlanamaz.

Dinlerin muhasebe kavramına bakış açısı da bu noktada önem kazanmaktadır. Genel olarak içinde ahiret inancı barındıran bütün dinler için bir hesaplaşma kavramı söz konusudur. Muhasebe de kelime anlamı bakımından hesaplaşmayı ifade etmektedir. Dinî inanışta insanlar, bu dünya üzerinde yaptıkları iyi ve kötü davranışlar sebebiyle kendilerine imkânlar

sunan Allah ile hesaplaşacak ve söz konusu eylemleri neticesinde ahiret hayatını geçirecekleri mekânı belirleyeceklerdir. Hesaplaşmanın adilane olması için de (özellikle İslam inanışında) dünya hayatındaki her türlü fiilin kayıt altına alındığına inanılmaktadır. Muhasebenin temeli de buradan kaynağını almaktadır. Muhasebe, ilgililer arasındaki dengenin kurulmasına vesiledir. Hem dinî inanışlar çerçevesinde hem de ekonomik hayatın dili olarak varlık sebebi budur. Muhasebe yapılmadan kimsenin hakkının ne olduğu ortaya konamaz.

Muhasebenin amacına uygun olarak kullanılmaması durumunda hazırlanan mali tabloların, işletmelerin gerçek durumlarını yansıtan gerçek aynalar olmak yerine paydaşlardan herhangi birinin menfaatini önceleyen sihirli aynalara dönüşmesi kaçınılmazdır. Bu bağlamda muhasebenin var oluş amacı üzerinde durmakta yarar vardır. Muhasebenin varoluş amacı adaleti sağlamaktır. Mülkiyetin adil bir biçimde paylaşımına aracılık etmektir. Muhasebe sayesinde ilgililerin menfaatleri arasında denge kurularak herhangi bir paydaşın çıkarlarının bir diğerinin çıkarlarının önüne geçmesi engellenmektedir.

Muhasebe uygulamaları standartlaşarak kültürel farklılıklardan arındırılsa bile, özü itibariyle muhasebenin yukarıda da sözü edilen adaleti sağlama amacına hizmet edeceği açıktır. Muhasebeyi amacından saptıran uygulamalar uzun vadede bireyleri ve kurumları krizle karşılaştırmaktadır. Kriz, iktisadi anlamda yapısal bütünlüğü ve işleyişi tehdit eden, dengeleri bozan kapsamlı sorunlar bütünü olarak kabul edilmektedir. Ekonomik krizlerde amaca hizmet etmekten uzak muhasebe uygulamalarının da payı bulunmaktadır. Genel anlamda muhasebenin özünden uzaklaşılması, muhasebe uygulayıcılarının tam bağımsız olarak ve adilane davranmamaları, hazırlanan mali tabloların gerçekleri açıklamaktan uzak olması, şeffaflığın sağlanamaması gibi sorunlar, finansal krizleri tetiklemektedir. Yukarıda zikredilen uygulamaların hemen hepsi, bireysel hırsların, aklın ve adalet duygusunun önüne geçmesiyle ortaya çıkmaktadır. Dinlerin bu anlamda muhasebe uygulamaları üzerinde bağlayıcı özelliği bulunmaktadır.

Kaynakça

Arslan, M. (2004). Kültürel bağlamda din. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 1*, 189-205.

Askary, S. (2006). *Accounting measurement in the religious perspective: Conservatism or optimism?* Paper presented at the meeting of the 8th IPA Conferance, Cardiff.

Retrieved September 30, 2011 from http://hdl.handle.net/10536/DRO/DU:30005935.

Ay, C. (2005). İşletmelerde etiksel karar almada kültürün rolü, yönetim ve ekonomi. *Celal Bayar Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi*, *12*(2), 31-52.

Aydın, M. (2001). *Kurumlar sosyolojisi: Kurumlara başlangıç çerçevesinde bir çalışma* (2. bs.). Ankara: Vadi Yayınları.

Bayazıtlı, E., Çelik, O. & Üstündağ, S. (2006). *Türkiye muhasebe standartlarına genel bakış*. Ankara: TESMER Yayınları.

Bloom, R., & Solotko, J. (2010). Çin ve Japon muhasebe sistemlerinin Konfüçyüsçü temeli (Çev. C. Güney & A. Vecdi Can). *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi*, *20*, 1-13.

Çataloluk, C. (2010). Mali sosyalleşme ve kültür ilişkisi. *Sosyal Gelişim Dergisi.* 15 Şubat 2011 tarihinde http://www.sosyalgelisim.net adresinden edinilmiştir.

Demir, V. (Nisan, 2009). Finansal raporlama uygulamalarına ilişkin farklı yaklaşımlar. *Muhasebe ve Denetime Bakış*, *28*, 73-92.

Depenheuer, O. (2007). *Devlet ve din: Egemenlik iddiasında bulunan güçler arası modeller* (Çev. İ. Doğan). *KHukA Kamu Hukuku Arşivi Dergisi, 1*, 32-44.

Elitaş, C., Yıldız F. & Üç, M. (2011). Muhasebe biliminin çevresi: Anglo Sakson ve Kıta Avrupa karşılaştırması. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *11*(2), 1-18.

Günay, Ü. (2010). *Din sosyolojisi* (9. bs.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Hofstede G. (2011). *National cultural dimensions.* Retrieved from http:// geert-hofstede.com/10.01.2011.

Işık, A. (2009). Kültür ve kalkınma: Vergi kültürü örneği. *Ege Akademik Bakış 9*(2), 851-865

İbrahim, S. H. bin M. (2001). *Islamic accounting: Accounting for the new millenium?* Paper presented at the meeting of the Asia Pacific Conference on Accounting. Kota Bharu, Kelantan, Malaysia. Retrieved September 30, 2010 from http://www.iium.edu.my/iaw/shahuls%20writings/accounting%20for%20the%20new%20millenium.htm.

İbrahim, S. H. bin M. (2003). *Islamic accounting-A primer*. Retrieved September 30, 2010 from http://www.iium.edu.my/iaw/Articles/ISLAMIC%20ACCOUNTING%20a%20primer.htm.

İbrahim, S. H. bin M., & R. Yaya (2005). The emerging issues on the objectives and characteristics of Islamic accounting for Islamic business organizations. *Malaysian Accounting Review*, *4*(1), 75-92. Retrieved September 30, 2010 from http://eprints.ptar.uitm.edu.my/293/.

Kapu, H. & Aybas, M. (2009). Yahudi, Hristiyan ve İslam geleneklerinde iş ahlakına bakış: Karşılaştırmalı bir yaklaşım. *Kafkas Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, *23*(1), 73-94.

Karabınar, S. (2005). *Kültür ve muhasebe etkileşimi açısından muhasebe iklimi muhasebeye kültürel bakışlar*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Lehman, G. (2004). Accounting, accountability, and religion: Charles Taylor's Catholic modernity and the Malaise of a disenchanted world. *Accounting and The Public Interest*, *4*, 43-61.

Mckernan, J. F., & Kosmola, K. (2004). Accounting, love and justice. *Accounting, Auditing and Accountability Journal*, *17*(3), 327-360.

Mckernan, J. F., & Kosmola, K. (2007). Doing the truth: Religion-deconstruction-justice, and accounting. *Accounting, Auditing and Accountability Journal*, *20*(5), 729-764.

Roxas, M. L., Stonback, J. Y., & Tulin, P. S. (1999). Kültür ve muhasebe değerleri: Hofstede ve trompenaars (Çev. M. Saltoğlu). *Muhasebe ve Finansman Dergisi*, *1*, 58-64.

Sığrı, Ü. (Bahar, I/2006). Japonların kültürel özellikleri bağlamında; yönetsel, ekonomik ve sosyal süreçlerinin analizi. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 9*, 29-47.

Sulaiman, M., & Willett, R. (2001) Islam, economic rationalism and accounting. *The American Journal of Islamic Social Sciences*, *18*(2). Retrieved September 30, 2010 from ttp://www.kantakji.com/fiqh/files/accountancy/economicrationalism.pdf.

Tepperman, L., & Rosenberg, M. (1995). *Macro/micro: A brief introduction to sociology* (2. ed.). Scarborough, Ontario: Prentice-Hall Canada Inc.

Türk Dil Kurumu. (2011). *Büyük Türkçe sözlük*. 21 Ocak 2011 tarihinde http://tdkterim.gov.tr/bts adresinden edinilmiştir.

Revaçta Olan Bir İslami Finansman Aracı: Sukuk

Mervan Selçuk*

Öz: İslam iktisadı ve İslami finans, önemli bir gelişme kaydederek İslam şeriatına uygun olan güçlü ve etkili ürünler ortaya koymuş ve bu ürünlerin piyasadaki mevcut örnekleri ile uygulanabilirliğini kanıtlamıştır. Hiç şüphesiz ki bu ürünlerin küresel piyasada da yankı bulan en iyi örneklerinden biri "sukuk" olmuştur. Sukuk, bir varlığı temsil eden, kıymetleştirme işlemi sonucu olarak ortaya çıkan, şeri kaidelere uygun olarak tasarlanmış ve İslam'ın izin verdiği değerlendirme yöntemleri ile varlık üzerine yatırım yapma işlemini temsil etmektedir. Sukuk, bir İslami finans enstrümanı olarak günümüz küresel sisteminde kullanılan ve gelecekte önemi daha da artacak bir uygulamadır. Sukuk pazarındaki büyüme hızı, birçok konvansiyonel araçtan kat kat fazla olması ona duyulan ilgiyi arttırmıştır. Batılı birçok ülke de kâr oranlarının yüksek olması, varlık temelli olduğu için krizlere karşı daha dayanıklı olması ve yüksek işlem hacmine sahip olması dolayısıyla, gerekli altyapıyı sağlayarak likidite ihtiyaçlarını sukuk üzerinden karşılamaya çalışmaktadır. Bu makalede, sukuk uygulaması birçok açıdan ele alınarak sukukun günümüzdeki durumu tahlil edilmeye çalışılmıştır. Sukukun farklı özellikleri, yatırım konusundaki durumu, değişik görüşler ile ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Sukuk, İslami Finansman, Sermaye, Yatırım, Kıymetleştirme.

Sukukun Tanımı ve Kökeni

Sukuk; Arapça "Sak" kökünden gelmektedir. Farsçadaki anlamıyla "muahede, tasdikname" olan çek kelimesi Arapçaya sakk (çoğulu sukuk) şeklinde geçmiş olup geniş manada "yazılı belge, resmî tutanak" anlamına gelmektedir. Bazı Arap ülkeleri piyasalarında bono ve tahviller için "senet" kelimesi kullanırken İslami finansman bonoları için "sak"ın çoğulu olan-sukuk kelimesi kullanılmaktadır. Sukuk, genel olarak İslami prensiplere uygun tahvil olarak tanımlanmaktadır. En basit şekliyle sukuk bir varlığa sahip olmayı veya ondan yararlanma hakkını temsil etmektedir. Sukukta yer alan hak, sadece nakit akışı hakkı değil, aynı zamanda mülkiyetin hakkını da barındırmaktadır. Bu durum, sukuku geleneksel bonolardan farklılaştırmaktadır. Geleneksel bonolar, faiz taşıyan menkul kıymetlerden oluşurken sukuklar, temel olarak varlıklara sahip olma hakkıyla oluşan yatırım sertifikalarıdır.

Ülkemiz piyasasında sukuk, kira sertifikası olarak da tanınmaktadır. Sukuk kıymetleştirilmiş bir kağıt olsa da hakların temsilini, transferini temsil etmektedir. Şeri esasları baz alarak oluşturulan bu araç, İslam'ın iktisadi ve sosyal hayata getirdiği kurallara uymak zorundadır.

* Lisans Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi, İşletme Bölümü.
İletişim: mselcuk81@gmail.com.

Bu esasların en önemlileri ise faiz ilişkisi bulunmamalı, bir varlığı temel alarak oluşturulmalı, kullanım hakkını sağlamalı ve varlık üzerinde hak temsil etmelidir. İslami Finansal Kuruluşlar Muhasebe ve Denetim Kurumu (AAOIFI) tarafından 14 farklı sukuk prototipi geliştirilmiş olup mevcut durumda en çok kullanılanları ise Müşareka Sukuk, Mudaraba Sukuk, Murabaha Sukuk ve en temelde hepsinin mantığını oluşturan İcara Sukuk olarak sıralanır.

Sukuk, ilk olarak alış-veriş ve diğer ticari faaliyetlerden kaynaklanan finansal yükümlülükleri gösteren bir kıymetli evrak olarak Orta Çağ'da daha çok Müslüman tüccarlar tarafından kullanılmıştır. Günümüz sukuku, geçmişte kullanılan bu sukuktan farklıdır. Sukuk, ilgili varlığın değeriyle orantılı oluşturulan sertifikalar aracılığıyla varlığın mülkiyetinin geniş yatırımcı kitlesine yaymak suretiyle transfer edildiği bir süreç olan evrakınkıymetleştirilmesini temsil etmektedir.

Günümüz sukuklarının bazıları sabit getirili olması, onun faizli tahviller ile karıştırılmasına neden olmakta ve sukukun getirisi faiz gibi algılanmaktadır. Fakat sukuk ile faizli tahvillerin ihraç ve oluşum süreçleri ne kadar birbirlerine benzese de temelde farklı iki üründür. Sukuk sertifikalarının amacı da faizli tahvillerin fonksiyonlarının yerine getirdiği likidite ihtiyacını karşılamak, yatırımcılara fon sağlamaktır. En önemli farklılığı, kıymetleştirilmiş evrakıntemelinde olan varlıktır. Sukuk bir varlık üzerine oluşturulduğundan doğrudan reel sektörle eklemlenmiş olmakta, fakat tahvilde ise ihraç eden ile satın alan arasında sadece bir borç ilişkisinden doğan ve hiçbir varlığı temel almayan bir yapı karşımıza çıkmaktadır. Bunun sonucunda tahvilin varlığa dayalı olmayışı, kısa dönemde spekülatif hareketlerden etkilenmesine neden olurken sukuk, dayandığı varlık sayesinde bu tip olumsuz durumlardan çok daha az etkilenmektedir. Bu varlıklar, İslam'ın getirdiği kaidelere göre inşa edilmesi, faydalanılması ve ticari işlemlere tabi olması yönünden caiz olması gerekmektedir. Alkollü içecek üretecek bir fabrika üzerine sukuk ihraç edilemeyeceği buna örnektir.

Sukuk Çeşitleri

Finansman ve ticari işlemlerde kullanma şekillerine göre sukuklar çeşitlilik göstermektedir. Sermaye ve fon ihtiyacını sağlamak için birçok sukuk modeli geliştirilse de bazı modeller daha fazla tercih edilmekte ve yatırımcılar tarafından talep edilmektedir. Bunların başında, Murabaha Sukuk ve İcara Sukuk en başta gelmektedir.

Mudaraba Sukuku

2013 yılında ihraç edilen sukuk modellerine baktığımız zaman, toplam sukuk miktarının %2'si Mudaraba Sukuk modeline göre ihraç edilmiştir. Mudaraba Sukuk modeli ise bir tarafın sermaye ortaya koyarak diğer tarafınsa emek ve bilgi ile iştirak ettiği, kâr-zarar ortaklığına dayanarak yürütülen bir modeldir. Taraflar bir veya birden fazla kişiden oluşabilmekte ve mudaraba sözleşmesinde sermaye sahibine "Rabbü'l-mal", emek sahibine ise "Mudarip"

denir. Sözleşmeye konu olan ticari işlem ile kâr elde edildiği sürece, sertifika sahiplerinin sözleşme öncesi anlaşılan oranlarda kâr payı alma hakkını temsil eder. Zarar sermaye sahibine ait olup mudarip yani emek, bilgi ve tecrübesi ile sermayeyi yöneten mali sorumluluk altında değildir.

Mudaraba Sukuk'u, diğer sukuk türlerinde olduğu gibi sözleşme konusu varlığın eşit paylara bölünmüş mülkiyet hakkını temsil eder. Bu sukuk türünün ikincil piyasalarda işlem görmesi ve tedavülü, arz işlemi gerçekleşip yatırım faaliyeti başladıktan sonra mümkündür. Bunun amacı ise oluşabilecek herhangi bir faizli işleme karşı önlem almaktır. Mudaraba Sukuk'u büyük yatırım projelerinde geniş kitlelerin ellerindeki fonları kullanmak ve bu projelere katılımlarını sağlamak üzere kullanılır. Piyasada çok tercih edilen bir yöntem değildir.

Murabaha-Bai Bithaman Ajil (BBA) Sukuk

Katılım bankacılığının en yaygın olarak kullanılan fon kullandırma yöntemi murabaha modelidir. Murabaha, işleminin temelinde müşterinin ihtiyaç duyduğu ticari bir mal, hak ya da hizmetin banka tarafından peşin bedelle satın alınması ve müşterinin bankayla anlaşılan vadede, taksitler hâlinde, üzerine eklenmiş bir kâr payı ile müşterinin bankadan satın almasıdır.

Murabaha sözleşmelerinde banka müşteriyi varlık fiyatı ve kâr marjı konusunda bilgilendirmek zorunda iken Bai Bithaman Ajil Sözleşmesi'nde bu konu hakkında bankanın herhangi bir zorunluluğu yoktur. Bu noktada birbirinden ayrılan bu iki faizsiz bankacılık işleminin diğer adımları birbirinin aynıdır.

Murabaha Sukuk türünde sukuku satın alan yatırımcılar, murabaha konusunda malın aslına sahip olurlar. Murabaha Sukuk'unun ikincil piyasalarda işlem görmesi, sözleşme konusu varlığın müşteriye (kaynak kuruluş) teslim edilmesinden önceki sürede mümkündür. Varlığın müşteriye (kaynak kuruluş) teslimi ile bir borç ilişkisi doğmuş olacağından bu süreden sonra Murabaha Sukuk'un ikincil piyasalarda işlem görmesi ve tedavülü mümkün olmamaktadır. Bu durumun mümkün olmaması nedeni, faizli bir işlemin meydana gelmesini engellemek içindir. 2013 yılında ihraç edilen sukuklar arasındaki en çok tercih edilen yöntem, murabaha yöntemi ile ihraç edilen sukuk modelidir. Toplam ihraçların %58'imurabaha yöntemi ile sağlanmıştır.

Müşareke Sukuk

İslam şeriatına uygun olan finansman araçlarından biri olan müşareke yöntemi, iki veya daha fazla kişi arasında belirli oranlarda sermaye koyarak, oluşacak kârı sözleşmede belirtilen oranda, zararı ise katıldıkları sermaye oranında paylaşmalarına dayanan bir ortaklık türüdür. Mudarabada, sermayesini ortaya koyan, ancak sürece müdahil olmayan bir sermayedar ile emeğini ortaya koyan aktif bir girişimcinin ortaklığı söz konusu ikenmüşarekeye taraflar hem emek hem de sermaye ile aktif olarak katılırlar.

Müşareke finansman yönteminde, katılım bankası müşterisi tarafından istenen sermayenin bir kısmını sağlar. Müşteri ise kendi sermayesi ve bankanın ortaya koyduğu sermayenin yönetimini üzerine alarak ticari işlemi gerçekleştirir, bu süreçte emeğine karşılık fazladan belirli bir ücret almayı da hak etmiş olur. Sözleşmede anlaşılan kar payı oranında bankaya ödeme yapar.

Müşareke sözleşmesine dayalı olarak ihraç edilen sukuk sertifikaları; arz işlemi tamamlandıktan ve ihraca konu olan yatırım faaliyeti başladıktan sonra ikincil piyasalarda işlem görebilmesi ve tedavülü mümkündür. 2013 yılındaki toplam ihraçlar arasındaki oranı %7 olarak gerçekleşmiştir.

İcara Sukuk

Kiralama anlamına gelen "icara", katılım bankacılığında sık kullanılan bir bankacılık işlemi olup faaliyet kiralaması işleminin katılım bankacılığındaki uygulamasıdır. İcara işleminde bahse konu olan emtianın mülkiyeti ve riski kiralayan kuruluşta kalmakta, sadece kullanım hakkı kira sözleşmesi ile devredilmektedir. Finansal kiralama sözleşmelerinde kira konusu varlığın mülkiyetinin kiracıya hangi yolla devredileceği sözleşmeden bağımsız bir belge ile tespit edilmelidir. Kira sözleşmesiyle birlikte geleceğe izafe edilerek akdedilen bir satış sözleşmesi ile mülkiyeti devredici bir işlem yapmaya izin verilmemektedir. İcara işleminin sukuk uygulaması ise ikincil piyasalarda işlem görebilmesi İslami kaidelere uyum kolaylığı sebebiyle daha çok tercih edilmektedir. Uluslararası İslami Finans Piyasası (IIFM) verilerine göre 2001 yılından 2012 yılının üçüncü çeyreğini de kapsayan süreçte küresel sukuk ihracında %47'lik pay ile en çok ihraç edilmiş sukuk modelidir. Ülkemizde de Hazine Müsteşarlığı tarafından kira sertifikası adı altında 26 Eylül 2012 tarihinde yurt dışı piyasalarda beş buçuk yıl vadeli ABD Doları cinsinden 1,5 milyar $ tutarında ve3 Ekim 2012 tarihinde yurt içi piyasalarda satılmak üzere 2 yıl vadeli 1,6 milyar Türk Lirası tutarında sukuk ihraç edilmiştir. 20 Şubat 2013 tarihinde de yine yurt içi piyasalarda 1,5 milyar Türk Lirası tutarında ihraç edilen kira sertifikaları İcara Sukuk türündendir.

İcara Sukuk, sahiplerine işleme konu olan varlığın eşit paylara bölünmüş mülkiyet hakkını satar. Bu sayede sukuk sahipleri, o varlığın kira bedelini almaya hak kazanmış olur. Aracılık görevini üstlenenözel amaçlı kuruluşun buradaki görevi ise yatırımcılara kiralama, satış ve mülkiyetin devri konusunda vekâlet etmektir. Türkiye'de ihraç edilen İcara Sukuk'u için "kira sertifikası" tabiri, özel amaçlı kuruluş için ise "varlık kiralama şirketi" tabiri kullanılmaktadır. 2013 yılında yapılan toplam ihracın %15'iicara türü sukuk ile sağlanmıştır.

Küresel Sukuk Piyasasının Doğuşu ve Yayılması

İslami Finans Endüstrisi 1970'lerde ortaya çıktığından bu yana hızlı bir gelişme göstermiş ve birçok ülkede altyapı çalışmaları tamamlanarak ülkeler bu sektörden yararlanmaya ça-

lışmıştır. Bu gelişmeler sayesinde, 1990'ların ortalarında İslami finansal araçlar kullanılarak elde edilen varlıkların değeri 150 milyar $ iken bu rakam 2014'e kadar 1.8 trilyon $'ı geçmiştir. Ayrıca endüstri, çift haneli büyüme rakamlarını sürdürmekte ve gelecekte de elde etmesi düşünülen oranlar, bu rakamlara yakın ve güçlü bir büyüme ivmesine sahip olacağı düşünülmektedir. Konvansiyonel varlıklara darbe vuran 2008 krizinde; sektörün, sürdürülebilir ve oluşan krizlere karşı esnek bir yapıda olduğu gözlemlenmiştir.

Kuwait Finance House'un hazırladığı "Küresel İslami Finans ve Gelişmekte Olan Piyasalar" adlı raporda, büyük finansal endeks sağlayıcılarının (Dow Jones, MSCI, FTSE) tasnif ettiği aktif büyüklüğüne göre İslami finansta yetkin ülkeler arasındaki dokuz ülkeden sekizi, gelişmekte olan piyasalar içinde sınıflandırılmaktadır. Bu sekiz ülkenin, küresel piyasalardaki toplam sukuka katkısı %87 iken yine bu ülkelerin İslami bankaların toplam aktif büyüklüğü içindeki payı ise %32'dir ve %40 oranında İslami varlığın yönetimlerine sahiptirler. Endüstrinin yakın zamanda ortaya çıkması ve gelişmiş ülkelere bağlı olması, İslami finans alanında kırılganlık ve güvensizlik endişesi doğurmaktadır. Buna ek olarak endüstri, liberal ve küresel finansal bir çevre içerisinde işletilmekte, çeşitli ekonomik ve finansal karaktere sahip gelişen piyasaların dikkatini çekerek bu konuya önem atfedilmektedir.

FED'in yaptığı parasal genişleme programı, İslami Finans Piyasası'na da etki etmiştir. Konvansiyonel kurumların, genelde İslami finansa, özelde ise sukuka yaptığı yatırımlar pozitif etki sağlamıştır. Bu da İslami finansal enstrümanların geniş bir yatırımcı kitlesi tarafından kabul edildiğini göstermektedir.

Konvansiyonel kurumların, ellerinde sadece konvansiyonel ürünlerden ziyade şeri esaslara uygun varlıklar tuttukları portföylerinden anlaşılmaktadır. Bunun nedeni, en fazla gelir getiren sektörlere yatırım yaparak kazançlarını maksimize etmeye çalışmalarıdır. Risk yönetimi sağlamak ve çeşitlendirici stratejiler izleyerek kârlılığı sürdürmeyi amaçlamaktadırlar. İslami finans, gelişmekte olan piyasaların kendi ekonomilerini desteklemeleri için, alternatif bir finansal mekanizma sunarak ekonomik yapıyı ve fiziksel altyapıyı sübvanse etmede, petrol ihraç eden ülkeler ile ticari ilişkilerini arttırmada, devletlerin sermaye ihtiyaçlarını karşılama konusunda katkılar sağlamaktadır.

İslami mikrofinans, şeriat kurallarına uygun olarak yönetilebilen önde gelen alanların başında gelmektedir. En fazla Müslüman nüfusun yaşadığı 10 ülke arasındaki 5 Asya ülkesi 1 milyar Müslümana ev sahipliği yapmaktadır. 2020 yılına kadar bütün Müslümanların %60'ının Asya kıtasında yaşayacağı düşünülmektedir. Bunun sonucunda, çok büyük bir İslami mikrofinans fırsatı ortaya çıkmakta, bu durum gelişen piyasa ekonomisine dâhil olan ülkelerde güçlü büyüme rakamlarına ulaşmalarını kolaylaştırmaktadır. Devletlerin üstesinden gelmeye çalıştıkları sorunlardan olan; yoksulluk seviyesinin yüksek olması, yaşam standartlarının düşük olması, sosyal adaletle ilgili problemler, fonların bu alanlarda fayda

sağlayacağını düşündükleri şeriatı temel alan ürünlerin tercih etmelerine neden olmuştur. Bunun yanında ortaya çıkan bazı problemlerde olmaktadır. Eğitim eksikliği ve bu alan hakkındaki bilinçsizlik, bu enstrümanlara erişmelerine engel olmaktadır. Şeriat temelli İslami finans kurumlarının bilgi ve tecrübe eksikliği sonucunda, rekabet edememeleri ve sürdürülebilir operasyonlar yapamamalarına neden olmaktadır. Sektörün ileride gelişebilmesi için, ana akım bankacılık ve finansal sisteme de dâhil olması gerekmektedir. Bu gibi gelişmelerin sonucunda ürünlere karşı farkındalık artacak, yeni ürünler ortaya koymak için çalışmalara cesaret verecek ve sektöre giriş kolaylaşacaktır. Geniş ve güçlü dağıtım kanalları sonucunda, standardizasyon sağlanarak şeffaflığı arttıracaktır.

2014 yılı İslami finans sektörü için bir kilometre taşı olması beklenmekte, özellikle sukuk pazarındaki büyümenin devlet ihraçlarıyla atılım yapması öngörülmektedir. Bunların arasında İngiltere ve Lüksemburg başı çekmektedir. Müslüman nüfusun, şeriata dayalı ürünlerden fon sağlamak istemesi ve sermaye sahiplerinin yine aynı araçlara yatırım yapması, İslami finans kurumlarına ve etik finansal çözümlere doğru kaymasına neden olmaktadır. Bu araçların piyasada yer bulması, İslami finans ve tekaful endüstrisine ileride fayda sağlayacağı, bununla beraber düşük ve orta gelirli yatırımcıların finansal sektöre yönelmelerine yardımcı olacağı, çok uluslu ve düzenleyici şirketler tarafından beklenmektedir. İslami finansta, güçlü bir bölgesel finans merkezi olma konusunda rekabet artmaktadır. Özellikle Londra, Hong Kong, Singapur ve İstanbul gibi önemli şehirleri; ülkeler, finans merkezi hâline getirmeye çalışmaktadır.

Bu zamana kadar elde edilen verilere dayanak Thomson Reuters Zawya'nın yaptığı araştırmada, potansiyel arz ve talep büyümesi hakkında geniş bir bilgi elde edilebilir. Sukuk talebinin, artan ihraçlara rağmen arz edilen miktarı geçmeye devam edeceği öngörülmektedir.2013 yılı verilerine bakıldığında, ihraç edilen sukuk miktarına karşılık, yaklaşık beş kat daha fazla talep geldiği görülmektedir. Bununla beraber sukuk piyasası büyüme oranı 2008 ile 2013 arasında ortalama %60'a yakın bir büyüme gerçekleştirmiştir. Yapılan araştırmalar ve tahminler de göstermektedir ki bu artış oranı azalacak, ancak, pozitif olarak edecektir. Yapılan ihraçlara karşılık talep edilen miktarın her dönem katlanarak artacağı varsayılmakta ve bu rakam 2018 yılında arza karşılık talebin on kata kadar daha fazla olacağını göstermektedir. Sukuk arzı ile talebi arasındaki farkın ise 2014 yılında zirve noktaya ulaşarak yaklaşık 230 milyar dolar olarak gerçekleşmesi beklenmektedir. Buna rağmen, 2018'e kadar pazardaki artış oranı düzenli olarak, yükseldiği yerden gerilemek üzere, daralmaya devam ederek, 2018 yılında sukuk arzı ile talebi arasında oluşan farkın 187 milyar $ civarı olması beklenmektedir.

Ülkelere Göre Sukuk Miktarı ve Dağılımı (1996-2013)		
Ülkeler	**İhraç Sayısı**	**İhraç Miktarı (Milyon $)**
Malezya	2438	324,576.9
Birleşik Arap Emirlikleri	73	47,876.4
Suudi Arabistan	64	39,296.0
Endonezya	216	19,924.1
Katar	19	19,245.6
Bahreyn	273	13,918.5
Pakistan	57	6,348.9
Türkiye	9	5,469.7
Brunai Sultanlığı	95	4,980.7
Kuveyt	22	2,992.4
Singapur	9	984.2
Amerika	3	765.7
İngiltere	5	279.1
Çin	3	274.7
Yemen	2	251.5
Sudan	3	220.9
Almanya	2	190.9
Gambiya	242	149.2
İran	4	132.8
Ürdün	1	120.3
Japonya	1	100.0
Kazakistan	1	73.3
Fransa	1	0.7
GENEL TOPLAM	3,543	488,172

Kaynak: (Thompson Reuters Haber Ajansı, Zawya Bilgi Portalı, 2014)

İslam iktisadı ve İslami finans alanında itici güç olan Malezya, birçok akademisyen yetiştirerek, üniversitede de spesifik dersler vererek bu alanda altyapısını tamamlamıştır. Dünya çapında ihraç edilen sukukların büyük bir kısmı yine Malezya tarafından ihraç edilmiştir. Değer bakımından, Malezya harici ihraç edilen tüm sukukların değeri, Malezya'nın ihraç ettiği tüm sukukların yarısı büyüklüğündedir. Ürün çeşitliliğini de sağlayan Malezya, birçok yatırımcıyı ülkesine çekerek fon ihtiyacını karşılamayı başarmıştır.2013 yılında, Malezya toplam ihraçların %69'una sahip olarak birinci, %12 ile Suudi Arabistan ise ikincidir; üçüncü olarak da %6 ile Birleşik Arap Emirlikleri takip etmektedir. Türkiye'nin payı ise sadece %1.8 olarak gerçekleşmiştir.

2012 yılında gerçekleşen değerlerle, sadece Malezya'nın oranı düşerken ihraç yapan diğer tüm ülkelerin oranları artmıştır. Ayrıca süreç boyunca devlet tarafından ihraç edilen sukuklar, bu oranların çoğunluğunu teşkil etmektedir. Sukuk ihracının artış hızında yaşanan düşüş, FED'in para politikasında yapacağı düzenlemeler dikkate alındığında, özel girişimler tarafından ihraç edilen sukuk miktarındaki büyük azalmadan kaynaklanmaktadır.

Ayrıca grafikte görülmektedir kibazı gelişmiş ülkeler sadece birkaç defa sukuk ihracı yapmışlardır. Bu ihraçlar yakın zamanda yapılmış olup ülke içi piyasalar için bir öncü adım olarak okunmalıdır. Yaptıkları ihraçlar, devletin öncü olmasıyla teknik ve pratik altyapıyı sağlayacaktır.

Uluslararası İhraç Edilen Sukuk Toplamının Sektörlere Göre Dağılımı
Ocak 1996 – Eylül 2013

Sektörler	İhraç miktarları	Miktar (milyon $)	Pazar payı
Devlet Kurumları	1356	280,523	57.46%
Finans Sistemi	369	61,927	12.69%
Ulaşım	308	35,377	7.25%
Enerji Üretimi ve Santr.	366	33,342	6.83%
Emlak	182	24,949	5.11%
Petrol ve Gaz San.	109	14,613	2.99%
Yapı	400	14,307	2.93%
Telekomünikasyon	74	6,039	1.24%
Hizmet	36	3,672	0.75%
Tarım	92	3,492	0.72%
Holdingler	14	2,723	0.56%
Gıda ve İçecek	35	2,313	0.47%
Endüstriyel Üretim	64	1,536	0.31%
Turizm	5	1,361	0.28%
Tüketim Malları	39	751	0.15%
Sağlık	29	544	0.11%
Madencilik	10	442	0.09%
Perakende	16	167	0.03%
Eğitim	5	64	0.01%
Bilgi Teknolojileri	7	29	0.01%
GENEL TOPLAM	3,543	488,172	100

Kaynak: (Thomson Reuters Haber Ajansı, Zawya Bilgi Portalı, 2014)

Sukuk ihraçlarının en büyük kısmı devlet kurumları tarafından yapılmıştır. İhtiyaç olan fonlar ve likidite ihtiyacı bu şekilde sağlanmaya çalışılmıştır. Devletin ihraçlarda öncü rol üstle-

nip diğer katılımcılar için altyapı ve teknik bilgi sağlayarak toplam sektör büyüklüğünün 20 yılda yaklaşık 500 milyar $'a ulaştırdığı anlaşılmaktadır. Ayrıca ekonominin lokomotifi olan sektörlerdeki yatırımların sermaye ihtiyacı, sukuk ile karşılanmaya müsaittir. Bu sektörlerin katma değerlerinin de yatırılan sermayenin misli değerinde getiri sağlaması hem ülke ekonomisine katkı sağlama açısından hem de yatırımcının elde edeceği gelir açısından çok önemlidir.

Konvansiyonel fon sağlayıcılarla yapılan ihraçlar, sukuk ihracından sağlanan sermaye maliyetinden çok daha yüksek olması, sukuk tercihini arttırmıştır. Yapı, petro-kimya endüstrisi, telekomünikasyon, finans, ulaşım, emlak ve enerji alanında yapılan yatırımların sukuk ile sağlanması, gelişmemiş ve gelişmekte olan ülkeler için çok büyük avantajdır. Bu sektörlerin katma değeri çok yüksek ve ülke ekonomisi için büyük atılım potansiyeli sağlamaktadır. Bunun yanında, bu sektörlerin sukuk ihracına uygun olması, temel şartları kolayca sağlayarak ülkeye likit fonların girişini kolaylaştırmaktadır.

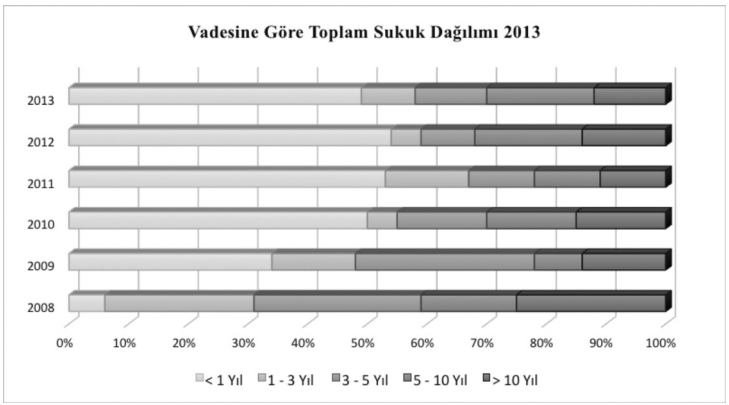
İslami finans, ülke altyapısı ve teknik yatırımlar konusuyla yakından ilgili bir alandır. Altyapı alanındaki yatırım fırsatları çok geniş bir yelpazede ve büyük ölçekli olmaktadır. Örnek olarak 250 milyar $ değerinde ve 5 yıl içerisinde Endonezya'da yapılması planlanan altyapı projeleri, kamu-özel ortaklığına sahip yatırımcıların ilgilerini çekmekte; bunların arasında Japonya, Hindistan, Güney Kore ve Amerika gibi gelişmiş ülkelerin de bulunması, bu sektörün cazibesini ortaya koymaktadır. Türkiye ise kamu-özel ortaklığına sahip yatırımcılar üzerinden aynı yöntemle, liman ve havaalanlarının özelleştirilmesi sürecine odaklanmıştır. Bir diğer örnek olarak Çin, Afrika'daki ortaklıklarına devam etmekte, Nijerya ve Kenya'da yeni yollar, demiryolları ve limanları desteklemekte, ihracatına katkı sağlamak istemektedir. Proje yapılan ülkeler ise düşük maliyetlerle ve şeri esaslara uygun fonlar kullanarak altyapısını geliştirmektedir. Güney Afrika, 15 yıllık süreçte, Ulusal Altyapı Programı'na dâhil olan 18 büyük projeyi fonlanması için gerekli olan 430 milyar $'ı yabancı finansman ile yürütmek istemektedir.

OrtaDoğu ülkelerinde, planlanan birçok proje devlet tarafından yapılmakta, böylece ekonominin modernize olması ve çeşitli sektörler ile geliştirmesi hedeflenmektedirler. Suudi Arabistan ve Birleşik Arap Emirlikleri tarafından yatırım yapılan projelerde tuzdan arındırma, güneş enerjisinden yararlanma, yollar ve demiryolu yatırımları başı çekmektedir.

Küresel toparlanma eğiliminin tam olarak sağlanamamasının getirdiği tedirginlik, İslami fon yöneticilerinin, altyapı yatırımları üzerinde endişelenmesine neden olmaktadır. Uluslararası yatırımcıların bu düşünce ile yatırımlara katkı sağlamaması en büyük kaygılarını oluşturmaktadır. 2014 yılı yatırımlarında da bu hava ile olumsuz sonuç alınması ihtimali bulunmaktadır. Bununla beraber, şeri kaidelere uygun altyapı yatırım fonları 4.7 milyar $ sermayeyi ellerinde tutmaktadır. Bir İslami altyapı fonu, İslam Kalkınma Bankası ve Asya Kalkınma Bankası tarafından 2009'da kurularak üye ülkelere bu çok uluslu kuruluşlardan altyapı yatırımları sağlamak için fonlar sağlanmıştır.

Havacılık endüstrisi, sukuk kullanılarak fon elde etmek ve kazanım sağlamak konusuna uygun olan yatırım alanlarındandır. Sukuk, sahip olduğu ve yukarıda belirtilen özelliklerden dolayı havayolları ve havacılık için bire bir eşleşen bir finansal enstrümandır. Uzun dönemli ihraç edilecek sukuk ile uçak satın alınarak dönem boyunca yolculardan elde edilen gelirler sayesinde sukuk yatırımcılarına gelir elde edilebilir.

Bu zamana kadar Emirates Havayolları ve Malaysia Havayolları tarafından ihraç edilen sukuk, uçakların finansmanını sağlamıştır. Emirates, dünyanın ilk havacılık sukukunu 2005 yılında ihraç etmiştir. Yedi yıllık olan bu sukukun değeri 550 milyon $'dır. Bu tarihten sonra da sukuk ihraç etmeye devam eden şirket, 2013 yılında 1 milyar $ değerinde 10 yıllık sukuk ihraç etmiştir. Malaysia Şirketi ise 5.3 milyar Ringitlik, 20 yıl vadeli sukuku, 2012'nin sonunda ihraç etmiştir. Bu fonu ise Airbus A380 model uçakları almak için kullanmıştır. Diğer havayollarına örnek olan bu ihraçlar, fon ihtiyacı olarak kullanabilecekleri örneklerin uygulamasını temsil etmektedir.



Kaynak: (Thomson Reuters Haber Ajansı, Zawya Bilgi Portalı, 2014)

Grafikte 2008 ile 2013 yılları arasında vadesine göre sukuk ihraçları gösterilmektedir. 2013 yılını baz alarak, sukukları vadesine göre sınıflandırdığımızda, 10 yıla kadar olan uzun vadeli sukuk ihraçlarında %40'tan daha fazla bir oranda düşüş görülürken kısa vadeli sukuklarda rağbet artışı görülmektedir. 2008 Mortgage Krizi'nden sonra meydana gelen finansal piyasadaki belirsizlik havası sukuk pazarını da etkilemiş, sermaye ihtiyacı olan devlet ve kurumlar kısa vadeli tercihlerde bulunarak yatırımcılardan fon sağlamışlardır.

Türkiye'deki Sukuk Piyasası ve Gelişimi

Sukuk veya Türkiye'deki bilinen adıyla kira sertifikaları, yakın bir zamandan bu yana büyük oranda ilgi çekmiş ve sermaye piyasasına ilk devlet sukukunu 2012 yılının Eylül ayında müstakil olarak ihraç etmiştir. 2013 yılının sonunda, Türkiye pazarındaki sukukun büyüklüğü çarpıcı şekilde artarak 5 milyar $'ı geçmiş, 2010 ile 2013 arasında yıllık büyüme oranı yaklaşık %276.3 olarak gerçekleşmiştir.

Bu sürecin geçmişine baktığımız zaman, 2010 yılında ilk sukuk düzenlemesi yapılmışve işlemlere aracılık yapması için Varlık Kiralama Şirketi kurularak ihraçların kolaylaştırılması sağlanmıştır. Devam eden süreçte, tahvil ile sukuk arasında rekabetin sağlanması için aradaki vergi farkı giderilerek bu konu hakkında düzenlemeler yapılmıştır. 2012 yılında iseyeni Sermaye Piyasası Denetleme Yasası çıkarılarak varlık kiralama şirketi ve kira sertifikalarına denetim getirildi. Devletin sukuk ihracı için yasal düzenlemeler yapılarak 2013 yılında sukuk modelleri çeşitlendirildi ve yasalaştırıldı.

Türkiye, sukuk pazarı için kapsamlı olarak büyüme ivmesi sağlayacağı düşünülen ve bu konuda ümit vadeden ülkelerin başında gelmektedir. Sukuk pazarındaki bu büyümenin sağlanabilmesi için yöneticilerin bu konuda hassas davranmaları ve finans sektörünü geliştirmek için hareket etmeleri, buna ek olarak ülkedeki şeri esasları temel alan katılım bankalarının da bankacılık sektörü içindeki paylarını artıracak eylem planları geliştirmeleri gerekmektedir.

Ülkemiz ekonomisinin mevcut büyüklüğü, yayımlanan raporlarda yer alan denge ortamı ve olası çalkantılardaki çabuk toparlanma yeteneği, sukuk için potansiyel bir büyüme eğilimi oluşturmaktadır.

Sukuk, ülkemizin geleceğinde ihtiyacı olan sermayenin sağlanması ve Küresel İslami Finans Piyasası'ndan pay alması açısından çok önemlidir. Türkiye'nin neredeyse tamamına yakını İslam'ı kabul etmesine karşılık, konvansiyonel bankalar piyasa içinde çok güçlüdür ve bu durumun sukuk konusundaki talebi etkileyeceği düşünülmemektedir. 2008-2009 krizi boyunca devam eden likit fonların azlığı, Türkiye'nin yönünü petrol zengini körfez ülkelere çevirmesine neden olmuş ve Türkiye şeri esaslara göre sağlanan bu fonları bu bölgedeki ülkelerden talep ederek likidite sıkışıklığını gidermeye çalışmıştır.

Oluşan küresel krizlerin sonrasında sukuk piyasası canlanmış; talepler, krizlerden daha az etkilenen İslami finansman araçlarına doğru kaymıştır. Ayrıca Türkiye'nin Orta Doğu ülkeleriyle ilişkilerini sıkılaştırarak arttırması, ülkemizdeki İslami finans alanına katkı sağlamıştır. Çünkü Körfez İşbirliği Ülkeleri (GCC) yatırımcıları varlık bazlı yatırımlar tercih ettiğinden, Türkiye bu fırsatı değerlendirmek, iç talebini farklı ve varlık bazlı enstrümanlarla çeşitlendirmek istemektedir. Sektörün büyümesiyle beraber yeni düzenlemeler yapılmıştır. Buna ek olarak yeni ürünler ortaya çıkmıştır. Borsa İstanbul'un 2011 yılının Ocak ayında oluşturduğu şeri esaslara uygun ilk katılım endeksi buna örnektir.

Sukukun gelişmesi ve yaygınlaşması için yapılacak düzenlemeler, ülkemizdeki katılım bankalarının büyümesiyle sıkı sıkıya ilişkilidir. Bu sektör 1980'lerin ikinci yarısında ortaya çıkmış ve bu oluşum Körfez Ülkelerinden örnek alınan İslami kurumlar sayesinde oluşmuştur.

Ülkemizde 1990'larda bu kurumlardan esinlenerek finans kurumları kurulmuştur. Buna rağmen sektörün tam anlamıyla şekillenmesi ve gelişmesi 2005 yılında çıkarılan bankacılık

yasası ile olmuştur. Bu düzenleme ile beraber; sektörün büyüme hızı, konvansiyonel bankalara göre çok daha hızlı olmuştur. 2009 ile 2012 yılı arasında bankacılık sektörü %20.5 ile büyürken katılım bankacılığının büyüme hızı %33.5'i geçmiştir. Buna rağmen, 2012 yılının sonunda bankacılık sektörünün toplam varlıklarının sadece %5.1'i katılım bankalarına aittir.

Katılım bankalarının büyük bir sukuk potansiyelinin olmasının bazı nedenleri vardır. Bu kurumlar tarihsel olarak mevduatlara bağlı ve kısa süreli murabaha işlemleri ile fonlama gerçekleştirmektedirler. Bu dar fonlama çerçevesinde, birçok zorluk ortaya çıkmaktadır. Varlıklar ile yükümlülükler arasında dengenin sağlanamaması ve murabaha işlemlerinde maliyetlerin yüksek olması zorlukların başında gelmektedir. Bankalarının varlıklarının artmasının, sukuk ihraçlarına olumlu yönde etki etmesi beklenmekte ve bu fırsat, uzun vadeli, düşük maliyetli borçlanma sağlaması katılım bankaları açısından çok önemlidir.

Sukukun ayrıca, sermaye yeterlilik oranlarına etkisi çok önemlidir. Sukukun sermaye yeterlilik oranlarına katkı sağlaması, sukuk üzerinde uluslararası denetleme ve düzenleme baskısını da beraberinde getirmiştir.

Türkiye'deki katılım bankaları, sermaye yeterlilik oranına göre karşılaştırıldığında, konvansiyonel bankalardan tarih boyunca daha düşük sermaye yeterlilik oranına sahip olmuşlardır. Sermaye yeterlilik oranı düzenlemelerinin gereği olarak bankaların %8'in üzerinde orana ulaşmaları gerekmektedir. Kasım 2012'de katılım bankalarının sermaye yeterlilik oranı ortalaması %13.6 iken bu oran konvansiyonel bankalarda %17.39 olarak gerçekleşmiştir. Bank Asya'nın Mart 2013'te ihraç ettiği sukuk, işlem öncesi %13.5 olan sermaye yeterlilik rasyonunu %16'ya yükseltmiştir. Bu gibi nedenlerden dolayı bankalar sukuk ihracı gerçekleştirmekte ve Basel III'ün zorunlu tuttuğu oranları sağlamak için sermeye yeterlilik rasyonunu arttırmaları gerekmektedir.

İslami finans piyasasının büyümesi için ona eklemlenen katılım bankacılığı sektörünün büyümesi en önemli adımdır. Katılım bankacılığı büyümeden, ülkemizde İslami araçların artması, sukuk ihraçlarının yaygınlaşması mümkün değildir. Bu durumun farkında olan yetkililer gerekli adımları atmaktadır. Hükûmetin bu konuda yapacağı en önemli hamle, bankacılık sektörünün üçte biri kamu bankalarına ait olsa bile, kamu katılım bankası kurarak bu sektörü desteklemek olacaktır. Mevcut konvansiyonel bankaların bünyesinde katılım bankacılığı yapılabileceğinin veya yeni bir banka kurularak şeri kaidelere uygun bir şekilde işletilmesinin de mümkün olabileceğinin, böylece ülkemizdeki sektörü güçlendirici adımlar atılması gerektiğinin farkında olduklarını belirtmişlerdir. Bu durumda, sektörün hızla büyüyerek sukuk piyasasına olumlu etki sağlaması düşünülmektedir. Hükûmet, ülkedeki İslami ekonominin gelişmesine destek vererek katılıma dayalı finansın sektör içindeki oranını %15'e (2013 sonu itibarı ile %5.8'dir) kadar arttırmayı, gelecek on yıl bu doğrultuda adımlar atmayı hedeflemektedirler.

Türkiye'nin 2007-2013 kalkınma planında, ülkedeki finansal sektörü geliştirmek için varlık bazlı ve faizsiz finansal araçların geliştirilmesine vurgu yapılmıştır. Plan, Türkiye'nin arzu et-

tiği şekilde bir kültür oluşturarak mevcut durumun lehimize döndürülmesiyle İstanbul'u büyük bir finans merkezine dönüştürmeyi hedeflemektedir. Ayrıca mevcut hükûmet, bu doğrultuda Uluslararası İstanbul Finans Merkezi projesini aynı planda devreye sokarak yatırımlarına hız vermiştir.

Devletin ihraç ettiği sukuk, kurumlar tarafından ihraç edilecek sukuklar için altyapı ve teknik bilgiler sağlayacaktır. Ayrıca devlet, ekonomik kalkınmaya sermaye sağlamak için sukuk ve sermaye pazarını geliştirmek ve daha etkili bir şekilde kullanmak zorundadır. Türkiye'nin sermaye ithal ederek büyüyen nüfusun ihtiyacı olan hizmetleri sağlamak için fonlardan yararlanması, düşük maliyetli sukuk modelini cazip kılmaktadır. Bu fonların bir kısmı ise Türkiye'de yatırımları bulunan ve katılım bankalarının ortaklarının da yer aldığı Körfez Ülkeleri yatırımcılarından sağlanmaktadır. Bu ülkelerin, yıllardır çalıştıkları Batı devletleriyle problemleri kronikleşmekte olduğundan Türkiye'nin konumu burada önemlidir. Mevcut hükûmet, yıllar boyunca sistematik olarak çalışmış ve gelişmekte olan ülkesinin ticari büyüme potansiyelini atıl hâlden kurtarmaya çalışarak, ülkeler arasındaki ilişkileri geliştirmiştir.

Gelir ortaklığı senetleri, Türkiye'nin 1980'den 1990 yılına kadar yaygın bir şekilde kullandığı ve günümüzdeki sukuk ile görünüşte benzer yönleri bulunan bir üründür. Kamu kurum ve kuruluşlarına ait olan baraj, köprü, karayolu, elektrik santrali, demiryolu, deniz ve havalimanı gibi büyük projelerden elde edilecek gelirlere, gerçek ve tüzel kişilerin ortak olması için çıkarılan senetlerdir. Senetlerde genel itibariyle "gelir ortaklığı" ibaresi geçmesine rağmen, senetler değişken faizli bir tahvil özelliği taşımaktadırlar. Bu senetler istenildiği an nakde çevrilebilir ve genellikle üç veya beş yıl vadelidirler. Kamuya ait olan altyapı tesislerinin mülkiyeti ve işletmesi ile ortaklık senedi alanların hiçbir ilgisi yoktur. Senet sahipleri, sadece senedin gelirlerine sahiptir. Temel hedefi, altyapı yatırımlarına devlet bütçesi dışında kaynak aktarmaktır.

Sonuç

Dünyada sermaye elde etmek veya elde edilmiş sermayeyi değerlendirmek için birçok yöntem ve araç mevcuttur. Bunların bazıları uzun zamandan beri kullanılmasına karşılık, bazı yöntem ve araçlar ise finans mühendisleri tarafından yakın tarihlerde oluşturulmuştur. Mevcut faizli sistemle ortaya çıkan ürünler ve araçlar, ekonomik sistemleri bütünüyle etkisi altına almıştır.

Kullanılan en basit yöntem, likiditeyi elinde bulunduran taraf ile çeşitli nedenlerden dolayı likit fonlara ihtiyaç duyan taraf arasında belirli bir faiz oranı üzerinden sözleşme yapılmasıyla oluşmaktadır. Küreselleşme ile dünyadaki ülkeler arasındaki sınırlar ortadan kalkmış, ticari antlaşmalar ile ekonomik çıkar ilişkileri geliştirilmeye çalışılmıştır. Yapılan bu sözleşme ve araçlar ile finans piyasalarının hacimleri artmıştır. Bunun en temel sebebi ise finansal enstrümanların çeşitlenmesi sonucunda yatırımcıların geniş katılım sağlamasıdır.

Bu ürünlerden biri de yakın tarihte ortaya çıkan ve büyüme oranlarına bakıldığında başarıya ulaştığı anlaşılan sukuk modelidir. Malezya'nın en büyük oyuncu olduğu bu "Faizsiz

Sertifika Sektörü", Batılı ülkeler tarafından da kabul görmeye ve ihraç edilmeye başlanmıştır. Bu ürünle, varlık temelli bir sözleşme üzerinden, finans sağlayan yatırımcı ile faizsiz getiri sağlamak isteyen likidite sahibi bir araya gelmektedir.

Fakat bu alan sadece faizsiz yatırım yapan ve getiri getirmek isteyen yatırımcılar tarafından sahiplenildiği zannedilse de konvansiyonel finans sektöründe de büyük pay sahibi yatırımcıların ilgisini çekmiştir. Faizli getiri sağlayan araçların yanında, bu alanda da yatırım yaparak, ellerindeki finansal araçları çeşitlendirmek ve yatırımlarını çok yönlü olarak kanalize etmek istemektedir.

Az gelişmiş ve yatırımları için yeterli geliri sağlayamayan ülkeler açısından sukuk modeli, kullanılmaya çok elverişli bir İslami finans enstrümanıdır. Bu devletlerin yapacağı yüksek sermaye gerektiren yatırımları bu model kullanarak, yüksek sermaye maliyetlerine katlanmadan, büyük yol projeleri gerçekleştirmek, demiryolları, havayolları şirketi ve liman kurmak gibi büyük yatırımları gerçekleştirebilirler. Farklı olarak konvansiyonel borç araçlarını kullanarak da yapılabilen bu tip projeler, devletlere ve kurumlara ağır faiz yükü yüklemekte ve ayrıca oluşabilecek finansal ve ekonomik krizlerden etkilenme ihtimali daha yüksek olmaktadır. Bu tip projeler yap-işlet-devret modeliyle entegre olarak da uygulanabilir. Fakat yatırımcı tarafın herhangi bir teknik bilgisi ve vasıflı insan kaynağı bulunmadığı durumlardan sermaye sahibinin, sermayesini kâr nispetince kullandırmayı tercih etmesi daha muhtemeldir.

Türkiye hükûmeti, İslami finansal araçlarının gelişmesi için çeşitli kanallar üzerinden kamuoyunu aydınlatmaktadır. Yapılan bilgilendirmeler, ülke içindeki yatırımcıların sermayelerini kullandırma konusunda, ellerindeki araçların çeşitlendirilmesini sağlamaktadır. Ayrıca iç piyasada ihtiyaç olan sermayenin sağlanması da aynı yöntemlerle elde edilmesi durumunda, varlık temelli yatırımların sermaye elde etmesi kolaylaşacaktır. Yerel olarak kira sertifikası adını alan sukuk, katılım bankacılığı ile entegre bir şekilde hareket etmektedir. Mevcut bulunan katılım bankalarının yaptığı ihraçlar piyasada örnek teşkil etmekte, yeni yapılacak olan ihraçlar için talepleri şekillendirmektedir. İhraçlar sonunda elde edilen sermaye ile birçok getiri sağlayan sektörler, mevcut hükûmetin 2023 vizyonundaki büyük hacimli projelerin ihtiyacı olan fonlar için piyasaları güçlendirecektir.

Kaynakça

Abdel Fattah, M. (2009). *An indroduction to Islamic banking and finance.* Abu Dabi: Ajman Chamber of Commerce and Industry.

Al-Maghlouth, K. (2009). *Sukuk, an inside study of its background, structuring challenges & cases.* Malezya: Open University.

Iqbal, Z., & Abbas, M. (Ed). (2013). *Economic development and Islamic finance.* Washington: The World Bank.

Jabeen, Z., & Javed, T. (2007). *Sukuk-structures an analysis of risk-reward sharing and whealth circulation.* İslamabad: Quaid-i-Azam University.

Kuwait Finance House. (2014). *Islamic finance outlook.*

Zawya Bilgi Portalı, Thomson Reuters Haber Ajansı. (2014). *Sukuk perceptions and forecast study.*

Kallek, C. (2014). Sakk. *TDV İslam ansiklopedisi* içinde (C. 35, s. 584-586). İstanbul: İSAM Yayınları.

İLETİŞİM

Görüntünün Ontolojisi

Eyüp Al*

Öz: Bu makalenin temel odak noktası, görüntünün neliğidir. Görüntüyü hayatımızın dışında bir yerlerde tutarak ya da yok sayarak bugünün dünyasında yaşamımıza olduğu gibi devam edebilir miyiz? Görüntü bugünün dünyasını var eden/ inşa eden bir kaynak olarak acilen anlaşılmayı beklemektedir. Bu anlamaya çalışma süreci makale boyunca devam etmektedir. En temelde görüntü, Batı dünyasına ait bir olgu olarak karşımızda durmaktadır. O yüzden izini süreceğimiz görüntü, aynı zamanda Batı dünyasının görüntü ile kurduğu ilişkinin tarihsel süreçteki izini sürmektir. Bu tarihsel süreçten hareketle görüntünün ontolojisi anlaşılmaya çalışılacaktır. Bu sürecin başlangıç noktası olarak ikona sanatı tercih edilmiştir. Ardından resim sanatı ya da bir diğer deyişle yağlıboya tablolar gelmektedir. Bu sürecin ardından temel bir kırılma yaşanır. Bu kırılma ise tekniğin görüntüye hâkim olmasıdır. Görüntüyü teknik bir şekilde inşa eden araçlar, yani fotoğraf ve sinema ele alınacaktır. Modern çağın başat görüntü üreten/ inşa eden aracı olan sinema incelenerek görüntünün bugüne kadar gelen izi Batı dünyası özelinde takip edilmiş olacaktır.

Anahtar kelimeler: Görüntü, Ontoloji, İkona, Yağlıboya Tablo, Fotoğraf, Sinema.

Giriş

İnsanlık, "yazılı-söylemsel kültürden, resimli-figüratif kültüre dönüş" (Şentürk, 2013, s. 10) yaşamaktadır. Bu dönüşün neticesinde görüntü bugünün dünyasının en temel dayanak noktalarından birisidir, belki de yegâne var oluş noktasıdır ve biçimidir. Makalede yapılacak şey, modern dünyanın üzerine kurulu olduğu bu görüntünün ne anlama geldiğini olabildiğince açıklamaktır. En temelde görüntü, farklı topraklarda farklı anlamlara gelmektedir ve her medeniyetin görüntü ile kurduğu ilişki de bu oranda farklıdır. Amacımız görüntünün izinden gitmek ve izlemiş olduğu tarihsel süreci aydınlatmaktır. Burada öncelikli olarak temel bir ayrımdan, yani "söz ve göz medeniyeti" (Cündioğlu, 2013) ayrımlarından bahsedilecektir. Ardından görüntünün Batı dünyasına özgü olduğu iddiası ile İkona sanatı, resim- yağlıboya tablo, fotoğraf, sinema ve son olarak da görüntünün bizatihi kendisi ele alınacaktır.

Dücane Cündioğlu'nun metninde yapmış olduğu ayrımda Batı medeniyeti göz ile Doğu medeniyeti ise söz ile ilişkilendirilmiştir. Batı kültürü görsel olanla ilgilenmiş ve bu konuda belirli bir mesafe kat edip görsel alanda kendi var oluş zeminine sahip olmuştur. Hayatı tesis eden bir kaynak olarak Hristiyanlık dini de bu görselliğe izin vermiş ve katkıda bu-

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Sinema Bölümü.
İletişim: eyup_al@hotmail.com.

lunmuştur. Bilfiil kilise kendi bünyesinde de görüntüye destek vermiştir, ileride daha net bir biçimde ikona sanatında bunu göreceğiz. İslam medeniyeti ise işitme merkezli olarak adlandırılmıştır ve genel itibariyle söz ile iştigal etmiştir. Görüntü, Müslümanın hayatında fazla bir yer edinememiştir. Müslüman görsel olanda teşhirî bir boyut görür, yani açık eden, ifşa eden bir yan görür ve neticesinde böylesi bir bağ kurmakta isteksizdir. Din herhangi bir şekilde görüntüyü yasaklamasa da görselin dolayımsız oluşu Müslümanları cezb etmez, çünkü dolayımı, yani sözü kendilerine daha uygun bulurlar. Müslümanlar için hakikat ifşa edilecek ya da ortaya konacak bir şey değil, aksine her perdeler arkasında var olacak bir şeydir. Metinde söz dolayımlamak olarak ifade edilirken görsel dolayımsız olarak ifade edilir. İslam dünyası ise hakikati izhar ve ifşa etmekten değil, hep saklamaktan yana bir tavır takınırken Batı dünyası, hakikati ya da uluhiyet atfettiği şeyleri, mesela Hz. İsa ve diğer dinî figürleri resmetmekte, yani ortaya koymakta ve görünür kılmaktadır. Görünür kılmak ise avuçlamak, yani sahip olmak demektir, ancak işitme, yani söz, yani kelime/ kelam tahayyül dünyasına aittir ve sahiplik yoktur. Görüntünün izini sürmek Batı dünyasının sanat tarihi ve görüntü tarihi ile irtibat kurmak demektir ve konumuz Batı dünyası ve onun görüntüleri ile sınırlıdır.

İkona

İkona sanatı, kilise merkezli bir sanattır ve terimsel anlamı itibariyle tasvir demektir. Tasvir edilenler ise genelde Hz. İsa, Hz. Meryem, azizler ve diğer önde gelen dinî figürlerdir. Hz. İsa sadece Tanrı'nın kelamı değil, aynı zamanda görüntüsü olduğu inancı, onun resmedilmesine sebep olmuştur. Burada ki en temel amaç, bu görüntüler üzerinden insanların dinî olanla daha rahat bir irtibat kurabilmelerini sağlayabilmektir ve dinî duygularının yoğunluğunu artırabilmektir. Ancak, zaman içerisinde oluşan yanlış bir anlayış beraberinde tepkiyi de doğurmuştur. Kişiler, zamanla sadece ve sadece görüntüye tapar ve inanır hâle gelmişlerdir. Görüntü/ temsil kişileri asıl olana, yani temsil edilene ulaştırma işlevini yitirmiştir. Bu arada ikona sanatçıları ise bu işi dinî bir görev ya da inanış neticesinde yaptıkları için genel olarak adlarını yaptıkları bu sanat eserlerinin herhangi bir yerine yazmazlardı. Sürecin sonunda Hz. İsa figüründen başka bir Hz. İsa ortada kalmamaktadır ve böylece Hristiyanlık salt bir görüntü dini hâline gelmektedir. Bu görüntü ortadan kalktığında ise geriye herhangi bir din ve inanç kalmamaktadır. Böylesi bir tehlikenin farkına varanlar, tarihsel olarak yaşananların neticesinde tepkilerini ortaya koymuşlardır; bu tepkiselliğe "İkonoklazm" denmektedir. İkonoklazm tasvir kırıcılık ya da put kırıcılık anlamlarına gelmektedir ve 8. yüzyıl ve 9. yüzyılda ortaya çıkmış ve ikona sanatına yukarıda söylediğimiz sebepten ötürü savaş açmıştır.

Bugün Batı dünyasının görsel tarihi süreci içerisinde ikonalarla alakalı en temel tartışmaların başında perspektif gelmektedir. Modernizmin konstrüktif ve dayatmacı bakışını sanat

sahasında da görmek mümkündür, çünkü perspektifi resim yapmanın tek doğru yolu olarak ortaya koymak bu anlayışın dışında ortaya konan eserleri yok saymak demektir. En temel de ise "perspektif eğitimi, ehlileştirmeden başka bir şey değildir (Florenski, 2011, s. 7)". Peki, ehlileştirilen nedir? Kişinin, yani insanın dünyayı ve şeyleri algılama biçimi tek bir bakış açısına mahkûm edilip ehlileştirilmektedir. Hâlbu ki ikona' larda "tersten perspektif yönteminin kullanılmasıyla ortaya çıkan en belirgin farklılık, temsillerin çok merkezli olmasıdır (Florenski, 2011, s. 43)". Böylece ikonalar tek bir bakış açısının zorlayıcı ve dayatıcı özelliklerini kıran çok merkezli, yani çok farklı bakışlara imkân tanıyan bir yapıya sahiptir. İkona' larda var olan tersten perspektif ya da hatalı perspektif anlayışı "öylesine sistematik bir biçimde yapılmıştır ki, söz konusu düzensizliklerin rastlantısal olmadığı, ikonlarda gerçekliğin özel bir temsil ve alımlama dizgesi içinde temsil edildiği düşüncesi neredeyse kendiliğinden ortaya çıkar (Florenski, 2011, s. 41)". Böylece ortaya çıkan sanat eseri hem sanatçının kişisel algısının bir tezahürü olabilmekte hem de bakan kişiye kendini dayatmamakta, aksine çok merkezliliği ile kişiye bakışında ferahlık vermektedir. Bakan kişi eserle istediği gibi münasebet kurabilmektedir, ancak, modernist paradigmanın eseri olan perspektif, kişiye nereye ve nasıl bakması gerektiğini zorla gösterir, çünkü o bakışın dışında herhangi bir bakış eserde mümkün değildir. "Perspektif bir tek gözü, görünen nesneler dünyasının merkezi yapar (Berger, 2012, s. 16)". Buradaki göz, yapan kişinin gözü bile değildir, çünkü perspektif sisteminin öğretileri doğrultusunda ortaya konmuş bir eserdir ve böylece insan, eseri sadece çizen bir noktaya indirgenmiştir ve neticesinde şöyle bir şey belki de söylenebilir; "Perspektif, Batı resminin ilk günahıydı (Alptürk, 2013, s. 37)".

Peki, perspektif ile yapılan ikona' larda durum nedir? Florenski'nin cevabı bu konuda nettir: "Orijinal olduğu düşünülen ikonlarda her zaman perspektif hataları vardır. Buna karşılık, perspektif öğretisinin gereklerini karşılayan ikonlar, sıkıcı ve ruhsuz bir etki bırakır. (Florenski, 2011, s. 40-41)". Buradan net bir biçimde anlaşılan şey şudur; hatalı perspektif olarak ifade edilen eserlerde görüntü, canlılık duygusunu, gerçekmiş gibi duygusunu fazlasıyla ortaya koyar. Mesela bir örnek olarak ikon' da arkada var olan figürler öndeki figürlerden daha büyük resmedilebiliyorlar. Böylece kişi, resmin karşısında bir soğuklukla değil canlılıkla, gerçekmiş gibi duygusuyla var olabilmektedir. Bu durum kişinin dinî duygulanımlarını üst düzeye çıkarmakta ve tam da ikon' ların ortaya çıkış amacına hizmet etmektedir. Temel amaç her zaman için temsilde takılı kalmamak ve temsil edilene, yani gerçeğe/ hakikate ulaşabilmektir. Ancak perspektif, kişinin elinden böylesi bir duygulanımı almakta ve soğuk, ruhsuz bir resimle karşı karşıya olduğunu unutturmamaktadır. Bunun neticesinde resim temsiliyet özelliğini yitirmekte ve sadece resim olarak kalmaktadır. Yani başka herhangi bir şeye atıfta bulunmamaktadır.

Resim-Yağlı Boya Tablo

Yağlı boya tablo, yani resim sanatı kendini benzerlik üzerine kurgulamaktadır. Tabloya aktardıklarını olabildiğince gerçeğe benzetmektedir ve bunun neticesinde yaratılan gerçeğin sahibi olma noktasında bir iktidar ilişkisi oluşturmaktadır. John Berger'e göre, "Bir nesneye sahip olmakla yağlı boya resimde o nesnenin görüntüsüne sahip olmak arasında ki benzerlik" (Berger, 2012, s. 142) genellikle görmezlikten gelinir. Ancak, tablo, sanatsal bir dışavurumdan ziyade kesinlikle bir iktidar ve mülkiyet ilişkisinin yansımasıdır. Burada seyirlik malzemeye dönüşen şeyler, kadınlardan tutun da hayvanlara ve arazilere kadar resmedilmekte ve ifşa edilmektedir. Çok az sayıda insanın ressamlara bu tarz yağlı boya tablo yaptırabildiklerini düşündüğümüzde zaten bir yağlı boya tabloya sahip olmak bile bir zenginliğin nişanesidir. Buna bir de resimlerin içeriği katılınca belki de iki katlık bir iktidar ilişkisinden bahsedilebilir. Örnek olarak şunları söyleyebiliriz; uçsuz bucaksız bir arazi içerisinde resmini yaptırmış olan bir aile, aslında şunu vurgulamak istemektedir, biz bütün bu arazinin malikiyiz. Ya da bir diğer örnek olarak, üzeri yiyecek ve içecekle dolu bir masanın resmedilmesi de sahip olunan değerli yiyeceklerin ifşasıdır ve gene bir iktidar ilişkisi yaratmaktadır. Bu noktada "bir sanat türü olarak yağlı boya resim, neyin varsa sen osun ilkesinden yola çıkmıştı (Berger, 2012, s. 139)".

Yağlı boya tablo' nun bir diğer özelliği ise "şimdiliği ve buradalığı"dır (Benjamin, 2012, s. 53). Bir sanat eseri teknik vasıtalarla üretilmeden önce, bir zaman dilimi içerisinde sadece bir yerde var olabiliyordu ve belirli sayıda insan eserle muhatap olabiliyordu. Yağlı boya tablo, bu özelliklere haizdir. Çoğaltılabilme özelliklerine sahip değildir ve sadece bir sanatçının elinden çıkmaktadır. Bütün bunların neticesinde resme sahip olan "aura" sını da (Benjamin, 2012, s. 64) belirliyordu. Yağlı boya tablo biriciktir ve kopyası yoktur –elbette bugün fotoğraf hâlinde kopyalanan yağlı boya tablolardan bahsetmiyoruz, o günün toplumsal şartlarını baz alarak konuşuyoruz.

Her bir resim belirli bir bakış açısının eseridir ve o yüzden "her bir fırça darbesi ahlakidir."[1], çünkü o fırça darbesi bize bir bakış sunmaktadır ya da bir anlam yaratmaktadır. Resimle en temelde ki irtibatımızı bu bakış sağladığına göre, herkes burada ki sorumluluğun/ etiğin farkına varmalıdır. Resimle insanın arasına başka faktörler de girmektedir. Örnek olarak durduğunuz yer bakışınızı, bakışınız da algılayışınızı belirlemektedir. Bu algılama biçimine ise temel de karar veren resmin sahibidir, çünkü o dönemin toplumsal şartları içerisinde evlerin duvarlarına asılan resimler, durduğu yer itibariyle bizimle iletişime geçebilmektedir.

Son olarak resmin kendisine dair bir şeyler söylemek gerekirse "kelime veya sözlü ifadelerin aksine resimler, benzerlik aracılığıyla anlamlandırılır ve bu sebeple atıfta bulundukları şey-

1 Jean Luc Godard'ın "Kameranın konumu ahlakidir." söyleminden hareketle benim sayın Oğuz Karasu ile birlikte geliştirmiş olduğum bir tanımlamadır.

den, sözel işaretlere göre, daha az uzakta durur (Şentürk, 2013, s. 105)". Resimde ki benzerlik arttığı oranda gerçeklik hissi de artmaktadır ve bugün teknik imkânlar ile birlikte görüntü, şeylerin birebir taklidi olabilmektedir. Ancak, kelimeler insanın zihin dünyasına aittir ve dış dünyada var olan şeyleri mutlak mana da birebir karşılayamazlar. O yüzden arada her zaman bir mesafe olacaktır.

Fotoğraf

"Fotoğrafın resme göre yeniliği temel nesnelliğindedir." (Bazin, 2013a, s. 35-40) söylemi, fotoğrafa karşı en genel tutumdur. Ancak, "her bir fotoğrafa baktığımızda, fotoğrafçının sınırsız görünüm olanakları arasından o görünümü seçtiğini fark ederiz (Berger, 2012, s. 8)". Buradaki en temel amaç, fotoğraf makinesiyle birlikte artık öznellikten kurtuldu ve nesnellik hâkim oldu, söyleminin aslında gerçeği yansıtmadığıdır; çünkü gerçekten de çekilebilecek onca şey varken siz bu şeylerden birini tamamen kişisel sebeplerle tercih ediyorsunuz ve gene tamamen kişisel bir tercihle ve bir bakış açsının tezahürü olarak belirli bir açıdan çekiyorsunuz. Neden o açı kullanıldı da bir başkası kullanılmadı sorusunun cevabı da şüphesiz ki kişisel olacaktır.

Fotoğrafta temel olarak kişisel iktidardan çok kamerasal iktidar vardır. Kamera size, yani hem fotoğrafı çekene hem de fotoğrafa bakana kendini dayatır. Fotoğrafı çeken kişi makine ile hayata bakmalı ve şeyleri oradan kurduğu irtibat/ irtibatsızlık ile çekmelidir. Fotoğrafa bakan kişi ise makinenin gözünden şeyleri algılamakla mükelleftir. Bu durumda fotoğrafın dışına bakmak diye bir şey söz konusu olamaz. Fotoğraf, statik bir yapıya sahiptir ve size kendini dayatır. Üzerinde herhangi bir değişiklik yapamazsınız, çünkü fotoğraf, çekimi itibariyle "anlıktır ve geriye dönüşsüzdür (Baudrillard, 2013a, s. 99-103)". Çekildikten sonra içinden bazı şeyleri kesip atamazsınız ve fotoğrafı değiştiremezsiniz. Yapabileceğiniz tek şey fotoğrafı yok etmek olabilir. Ancak, o yok ediş de fotoğraflanmış her şeyin ölümüdür. Hafıza'nın fotoğrafa/ görüntüye devredildiği noktada, artık her şey o fotoğrafta kalmaktadır. Fotoğrafın yokluğu ya da ortadan kaldırılması, bugünün dünyasında her şeyin yok olması, yani ölmesidir.

Resimle fotoğrafı karşılaştırdığımızda, resmin kişisel bir yoruma açık olduğunu fark ederiz –perspektif ile yapılmadı ise-. Ancak fotoğraf, en küçük ayrıntıyı bile verebilme özelliği ile yoruma açık değildir. Temelde fotoğraf, içe kapanıklığı sebebiyle yoruma kapalıdır. Varlığı itibariyle katıdır ve kendini size sunar/ dayatır. Resim, sanatçının biricik muhayyilesinin ürünü iken fotoğrafta araya bir de makine girdiği için sanatçı ve onun bakışı örselenir. Resim üzerinde oynama yapılabilecekken fotoğraf, dondurulmuş yapısı itibariyle üzerinde oynamaya izin vermez.

Resim, aynı anda iki yerde birden olamazdı; ancak, "fotoğraf makinesi, resmin fotoğrafını çekerek resmin biricikliğini ortadan kaldırdı (Berger, 2012, s. 19)". Böylece resmin anlamı

çoğaldı, şimdiliği ve buradalığı ortadan kalktı ve belirli ölçüler içerisinde de orijinal resim değerini ve önemini yitirdi. Anlamın çoğalmasının ardında yatan temel sebep, teknik vasıtasıyla çoğaltılan resimle/ fotoğrafla herkesin, dünyanın farklı yerlerinde ve farklı koşullar altında münasebet kurabilmesidir. Bir de üretilen kopyaların varlığı yetmeye başlamaktadır ve orijinal, sadece müzede saklanacak değerli bir kopya hâline indirgenmiştir. Kimse orijinalin varlığıyla ilgilenmemektedir, hatta orijinalin çoğu zaman nerede ve hangi koşullarda saklandığına dair kimsenin bir haberi yoktur.

Alman düşünür Kracauer ise fotoğrafı komik ve dalga geçilecek bir şey olarak görür, çünkü fotoğrafa bakanlar fotoğraftaki dönemi, kıyafetleri, saç şeklini komik bulurlar ve insanların gözleri hep bu detaylara takılıp kalır. Fotoğraf, daha ötesinde bize bir şey sunamaz, yani dünü bugüne getiremez. Daha da ötesinde fotoğrafta ki tanıdıklarla da aramızda herhangi bir bağ yoktur ve o insanlar sokaktaki herhangi biri gibidir (Kracauer, 2011, s. 24-25). Devamında ise bellek ve fotoğraf arasında bir ayrım yapar ve insan belleğinin değerli şeyleri hatırladığını, ancak fotoğrafla birlikte her şeyin, yani değerli değersiz her şeyin saklandığını söylemektedir (Kracauer, 2011, s. 26-27). Bu da netice itibariyle bizi fotoğrafın anlamsızlaştığı bir noktaya götürmektedir, çünkü binlerce fotoğrafın var olduğu bir yerde kişi herhangi bir fotoğrafa gerçekten bakıp değer veremez/ irtibata geçemez ve bu yüzden hepsi bir anda değersizleşmektedir. Ancak, belleğe bırakılmayıp unutulup gider korkusu, bugünün dünyasında bütün bir geçmişin unutulmasına sebebiyet vermektedir. Belirli bir noktadan sonra "fotoğraf hayalete dönüşür (Kracauer, 2011, s. 32)". Fotoğrafta var olanlar bir zamanlar yaşamıştı ve artık yoklar; ama şu anda olmayan şey sadece onların varlıkları değil, aynı zamanda o fotoğrafta var olan her şeydir. Her şeyin içerisine kıyafetler, mobilyalar, şehrin görüntüsüne kadar birçok şey dâhildir ve bugün o şeylerin yokluğu bizde böylesi bir hayalet etkisi yaratmaktadır. "Fotoğraflaşan her nesne, basitçe her şeyin kayboluşundan arta kalan bir izdir (Baudrillard, 2013a, s. 99-103)". Bu iz belki de yok oluş anından, ölüm anından arta kalan bir iz olabilir. Ancak, kimse bu izin de yok olmayacağı garantisini veremez.

Bazin; "Resim benzerliğin yaratılmasıdır. Sadece fotoğraf, nesnesinin yerine geçebilecek kadar duyarlı bir yaklaşıma ulaşabilir. Fotoğrafik görüntü nesnenin kendisidir." (Bazin, 2013b, s. 19) der ve bu konuda belirli ölçülerde haklıdır. Ancak fotoğraf, nesnenin kendisini değil, bir kopyasını üretir, hem de aynı olmayan bir fiziki ortamda ki tekrarıdır. Bir fotoğraf başka bir fotoğrafın ispatından başka bir şey değildir ve bizi gerçekle irtibata geçirebilme noktasında zayıftır. O yüzden fotoğraf' ta gösteren ile gösterilen arasında bir fark yoktur. Her ikisi de fotoğrafın ta kendisidir. Ancak bir ortaklıktan bahsedilebilecekse "nesne ile onun fotoğrafik görüntüsü arasında ontolojik bir özdeşleşmeden" (Bazin, 2013b, s. 227) bahsedilebilir. Fotoğrafı çekilen nesne ile fotoğrafı arasında ki bağ olsa olsa fotoğrafın ve nesnenin var oluşu itibariyle bir ortaklıktır, yani ontolojik özdeşleşme. Fotoğrafla birlikte nesne ortadan kalkar, ondan geriye sadece fotoğraf kalır, o yüzden bahsedebileceğimiz tek ortaklık hem nesnenin hem de fotoğrafın var oluşudur.

Çekilmiş bir fotoğraf onlarca kez kopyalanabilir ve yeniymiş gibi de ortalığa sürülebilir, ancak, o fotoğraf sadece bir kez gerçekleşmiş bir olayın yansımasıdır. "Fotoğraf' ın sonsuza dek kopyaladığı şey aslında yalnız bir kere olmuştur (Barthes, 2011, s. 16)". Bu manada anın geçip gidiciliği neticesinde şeyler aynen tekrar edilemez ve bu yüzden bir poz sadece bir kez yakalanıp çekilebilir. Kişi aynı pozu vermeye çalışabilir ya da aynı ortam yeniden inşa edilebilir peki bu, anın geçip gittiği ve özü itibariyle hiçbir şeyin aynı kalmadığı olgusunu değiştirir mi?

"Gerçekten de belirli bir fotoğraf, göndergesinden (temsil ettiği şeyden) hiç ayırt edilmez (Barthes, 2011, s. 17)". Acaba gerçek böyle midir? "Bir fotoğraf temsil ettiği insandan başka herkese benzeyebilir (Barthes, 2011, s. 121)". Fotoğrafın bize sağlayabileceği tek gerçek, belki de "Fotoğraf' ta o nesnenin orada bulunmuş olduğunu asla yadsıyamama" (Barthes, 2011, s. 93) gerçeğidir. Fotoğraf bir temsil yetisine sahip değildir, aksine öldürme/ yok etme yetisine sahiptir. Kameranın alanına giren şeyler ortadan kalkmakta ve sadece görüntüsel bir gerçeklik kazanmaktadır. Artık gerçek hayatta bir varlığı ya da karşılığı olup olmadığı sorusunu ortadan kaldırmaktadır çünkü fotoğraf kendi yarattığı/ inşa ettiği gerçekliği dayatır. Netice itibariyle bu gerçeklik, zaman içerisinde gerçek boyutuna doğru evrilmektedir.

"Resimde bir-defalık ve süreklilik" (Benjamin, 2013, s. 11-28) var iken fotoğrafta ve genel olarak "kopyada gelip-geçicilikle tekrarlanabilme" (Benjamin, 2013, s. 11-28) özellikleri vardır. Yapılan bir resim kendi içerisinde sürekliliğini sürdürürken mesela yağlı boya tablo bozulabilir, eskiyebilir ve hatta zarar görebilir; ancak, kopyanın tekrar edilebilme özelliği onun gelip geçiciliğine ve biricik olmayışına delalet eder. Böylece elimizde olan eser anlamsızlaşır, çünkü onun başına bir şey geldiğinde kopyasını imal edebiliriz. Burada asıl sıkıntı, eserin kopya ile birlikte sadece biricikliğinin değil, belki de asıl anlamının kaybolmasıdır. Gerçek eserle taklidi arasında sanatsal anlamda bir fark var mıdır?

Fotoğrafik ilişkide nesne ya da özneye ne olmaktadır? Her iki taraf varlığını nasıl devam ettirebilmekte ya da ettirememektedir? Fotoğraftaki genel söylem nesnenin ölümüdür, ancak, gerçek bu kadar basit değildir; çünkü "Yok olan sadece nesne değildir, özne de objektifin öbür tarafında yok olur (Alptürk, 2013, s. 107-113)". Araya giren mekanik yapı insanı devreden çıkarmakta ve kendi başına işler duruma gelmektedir. İnsanın bu süreçte ki eylemi bir tuşa indirgenmiştir. Hayatın öznesi ya da varlığın anlamı olan insan, kamera ile birlikte varoluşsal olarak değersizleşmektedir.

Hayatta var olan her şeyin bir özü vardır, yani aslında her şey kendi yapısı içerisinde bir öznedir. Bu nokta itibariyle kameranın ardında olan değil, karşısında var olan özne de nesneye dönmektedir. "Fotoğraf özneyi nesne, hatta bir müze nesnesi hâline dönüştürmüştür" (Barthes, 2011, s. 25) çünkü fotoğrafın içerisinde var olan şeyler, varlıklarını –fotoğraf muhafaza edildiği müddetçe- korumalı bir ortamda, tıpkı bir müze ortamındaki gibi koruyabilirler. Hatta bir fotoğrafın varlığı ya da yokluğu bu durumu değiştirmeyecektir. Fo-

toğrafın içindekine müdahale edilemeyeceği için, şeyler varlıklarını hep çekildikleri andaki gibi koruyabilirler. Müze de zaten şeylerin böylesi bir şekilde muhafaza edildiği bir yerdir, en nihayetinde.

Fotoğraf ayrıntıyı ortaya çıkarır ve bütüncül/ külli bir bakışın ortaya çıkmasına engel olur. Her zaman bir parçanın görüntüsü olacaktır ve daha fazlasını vermez. En geniş açılı fotoğrafın dahi – mesela panorama- her şeyi kapsaması mümkün değildir. O yüzden fotoğraf bütünle değil, parçayla ilgilenir. Godard, durumu veciz bir şekilde ifade etmiştir "bir tam görüntü değil, yalnızca bir görüntü (Barthes, 2011, s. 86)". Görüntü, tamlığı ortaya koyabilecek bir yetiye sahip değildir, o yüzden parçayla iştigal eder ve bunun neticesinde insanın bakışı da külliden uzaklaşıp parçaya mahkûm olmaktadır. Parçanın anlamı, bütünün bir parçası olduğunu ortaya koyabilmesindedir. Eğer bu ortaya konamıyorsa kişi cüzinin içerisinde kaybolur ve külli hakkında en ufak bir fikre dahi sahip olamayabilir.

Fotoğraf, doğal bir sürecin neticesinde ortaya çıkmış bir şey değildir, aksine "Fotoğraf'ın doğasının temeli pozdur (Barthes, 2011, s. 95)". Poz vermek, kişinin kendi doğallığını, yani kendisini yitirmesi anlamına gelmektedir. Her fotoğraf çektiren kişi, var olan fotoğrafın uzun yıllar kalabileceğini ve başka insanların da bu fotoğrafa bakarak onun hakkında bir yargıya varacağını bildiği için kamera karşısında doğallığını yitirir. Kişi, kameranın karşısında kamera yokmuş gibi davranamaz, çünkü kamera gerçekte vardır. Eğer kişi yokmuş gibi davranıyorsa zihninde bir problem olduğuna kanaat getirilir. "Fotoğraf, içinde yer aldığımız bir gerçekliği bize sunabilmek amacıyla onu kaydetmekten başka bir şey yapmamıştır (Metz, 2012, s. 21)". Ancak, bu kaydedişin yukarıda bahsetmiş olduğumuz gibi doğal olmadığını unutmamak gerekir. Netice itibariyle "Fotoğraf bir görüntü değil bir kurmacadır (Alptürk, 2013, s. 107-113)". Söylemi daha da ilerletirsek görüntü hem hakikattir/ gerçektir hem de o hakikati inşa etme (construction) özelliklerine sahiptir. Görüntü ne ise siz de osunuzdur. Buradaki inşai süreci üçe ayırmak mümkündür; ön inşa- inşa- inşa sonrası / preconstruction-construction- post construction. Bunları şöyle açıklamak mümkündür; ön inşa, fotoğrafa hazırlanma safhasıdır. Burada hem fotoğrafı çeken hem fotoğrafa çekilen insan ya da şeyler hazırlanmaktadır. İnşa ise çekim sürecinin bilfiil içinde yaşanan sürecin adıdır. Zaten burada özellikle poz verme, durumu gerçek olmaktan çıkarıp inşai bir sürece çevirmek adına fazlasıyla yeterlidir. İnşa sonrası ise eskiden fotoğrafın karanlık odadaki hazırlık süreci idi, şimdi ise teknolojik ortamdaki hazırlığıdır.

"Fotoğraf'ta zamanın hareketsizleştirilmesi aşırı ve korkunç bir boyut kazanır: Zaman oburca yutulmuştur (Barthes, 2011, s. 108)". Fotoğraf temelde bir zaman aralığının değil, tek bir anın ya da hareketin dondurulmasıdır. Dondurma eylemi mutlaklaşmaktadır ve görüntü kendini bu hareketsizlik ve sessizlik üzerine kurar ve "Fotoğraf şiddetli" (Barthes, 2011, s. 109) bir hâl alır. Kendini mutlaklaştırır ve bünyesinde her şeye sahiptir. Bir resmin çektikleri itibariyle eksik olduğunu, değiştirilebilir olduğunu ya da değiştirilmesi gerektiğini kimse iddia edemez.

Fotoğraf, üzerinde oynama yapılamaması dolayısıyla kendini dayatır ve doğal yapısı itibariyle şiddetlidir. "Fotoğrafik görüntü tıka basa doludur: bir şey eklenecek yer yoktur onda (Barthes, 2011, s. 107)". İşte bu durum fotoğrafın şiddetini ortaya koymaktadır. Fotoğraf, yetkinliği ölçüsünde her şeyi kadrajına almaktadır ve dışarıda bir şey bırakmamaktadır.

Sinema

Sinema tek başına ya da birkaç kişinin kişisel çabalarının neticesinde durduk yere ve anlamsız bir biçimde ortaya çıkmamıştır. "Sinema dünyanın belli bir görünümünün yansımasıdır ve insanoğlunun teknik uygarlığı ile doğrudan ilgili olarak gelişmektedir (Bazin, 2013b, s. 71)". Teknik/ teknolojik bir sanat dalı olduğu için sinema her zaman teknolojinin imkânları doğrultusunda kendini ortaya koyabilmiştir. Uzunca bir süre görüntü siyah beyazdı, ses de benzer bir biçimde daha sonradan sinemaya eklemlenmiştir. Teknolojik gelişmeler doğrultusunda sinema değişmektedir ve değişmeye devam da edecektir. Bugün var olan 3D sinemayı da bu bağlamada ele almak gerekir. Ancak, şunu unutmadan; "Bir film asla nesnel olamaz, zira her zaman bir bakış açısının ürünüdür (Metz, 2012, s. 174)". Özellikle fotoğraf ve sinema gibi modern sanat biçimleri için onların nesnel olduğu, çünkü arada bir başka teknik aletin var olduğu söylenir. Özellikle nesnel olduğu iddia edilen çekim tipleri –nesnel kamera çekimi- bile vardır. Makalemizin alanı dışında olduğu için ele alınmayacak olunsa da kanaatimizce bu konunun üzerinde düşünülmesi gereklidir.

Her ne kadar fotoğraf kendini dayatsa da kişi fotoğrafın karşısında durup düşünebilir, ancak, sinemasal görüntünün hızı ve devinimi yüzünden kişi düşünceye yönelemez; aksine ortaya konan görüntü silsilesine maruz kalır. "Sinemayla fotoğraf arasındaki en önemli fark devinimdir (Metz, 2012, s. 21)". İşte bu devinim ya da hız, maruz kalmanın boyutlarını arttırdığı gibi anlamanın boyutlarını aşağı çekmektedir. Özellikle ana akım sinema, bu hızı haz üzerinden kurgulayarak seyirciyi şoke etmekte ve algılamayı tamamen ortadan kaldırmaktadır. Aksiyon filmlerinde örneğine bolca rastladığımız hızlı sahneler bizden zaten onları algılamamızı değil, aksine kendimizi görüntülerin kakofonisine bırakmamızı talep eder. Bu haz ve hızı inşa eden başat araç ise kurgudur. Ancak "her kurgu bir sansürdür" (Gülşen, 2011, s. 48), çünkü hem filmin doğal seyrine hem de izleyicinin algısına açık bir müdahaledir. Kurgu; anlamın, filmsel seyrin, duygulanımların, hikâyenin ve daha birçok olgunun yaratılmasıdır. O yüzden her kurgu bir manipülasyondur.

Kurgu, şeyleri algılayışımızı direkt olarak etkilemekte ve kişisel olarak bizi bir tavır almaya itmekte ve daha da ötesinde biz seyircilere böylesi bir tavrı –ana akım sinemada seyircinin alacağı bu tavır önceden en ince şekilde hesaplanmaktadır- dikte etmektedir. Kurgu, neticesi itibariyle bir filmin inşası, yani kurulmasıdır. O yüzden de en belirleyici nokta olduğu söylenebilir.

Sanat alanında iki temel nazariye mevcuttur. Bunlar Aristo'nun özdeşleşme ve Brecht'in yabancılaşma teorileridir. Bu iki kuram temelde tiyatro sanatı için ifade edilse de bütün sanatsal yaklaşımları derinden etkilemişlerdir.

Aristo, Poetika adlı eserinde bir sanat eserinden mimesis (taklit) ile ortaya bir myhtos (öykü) koymasını ve netice itibari ile katharsis' e (arınma, boşalma) ulaşmasını beklemektedir. Burada katharsisi yaratan temel öğe özdeşleşmedir. Özdeşleşme, izleyicinin kendisini sahnedeki (beyaz perdede ki) kişi ile bir tutmasını ve onun geçtiği süreçlerden geçmesini bekler ve böylece oyuncu ile birlikte oyunun (filmin) sonunda arınmasını ister. Bu süreç tamamen duygusal bir bağı gerektirmektedir ve aklı tasfiye edip bir kenara koymaktadır.

Diğer tarafta Brecht, Epik Tiyatro adlı eserinde bu anlayışa karşı çıkarak yabancılaşmayı savunmuştur. Yabancılaşma hem eserle hem de oyuncu ile araya bir mesafe konmasını ve böylesi bir mesafenin aracılığı ile eserle, yani söylenenle akli bir bağ kurulup ders çıkarılmasını ifade eder. Brecht, kurulan duygusal bağın kişiye bir faydası olmayacağını, sanat eserinden kişinin beslenemeyeceğini savunur. O yüzden akıl devreye girip kontrolü ele almalıdır. Bu sefer duygu bir kenara bırakılmalıdır. Film ise belirli ölçülerde her iki ögeyi de bünyesinde barındırır. "Film, seyircide aynı zamanda algısal ve duygusal bir katılma sürecini harekete geçirmektedir (Metz, 2012, s. 19)". Acaba seyirci her ikisini de eş zamanlı olarak ele alabilir mi? Bir film izlerken akıl mı yoksa duygu mu ağır basmaktadır gibi sorular sorulabilir ve çoğaltılabilir.

Bu iki nazariyenin ortaya koymuş olduğu yaklaşımlar sinema tarafından kullanılmıştır ve sinemanın da anlaşılması açısından büyük bir öneme haizdirler. Özellikle özdeşleşme kuramı, ana akım sinemanın vazgeçilmezi olarak ortada durmaktadır. Bununla kişiyi kurgusal hızın ve görüntüsel hazzın peşinde oyalayan ve herhangi bir düşünce melekesine izin vermeyen bir sinemasal yaklaşım var ola gelmiş ve hâla devam etmektedir. Anlamak içi durmak belki de yavaşlamak gerekir, ancak, ana akım sinema temel politik ve ekonomik hedefleri doğrultusunda buna izin vermez, yani anlamaya ve dolayısı ile eleştiriye kapalıdır. Sanat sineması ise yer yer ana akım sinemanın sömürdüğü duygusal yaklaşımları bertaraf etmek adına yabancılaşma kuramı ile eserlerini ortaya koymuştur. Buna örnek olarak verebileceğimiz en büyük isimler Robert Bresson ve Jean Luc Godard'dır. Filmlerinin içerisinde seyircinin karakterlerle duygusal bağ kurmaması için birçok farklı yöntemi uygulamışlardır. Hem sinema yapanlar arasında hem de izleyiciler arasında fazla karşılık bulmayan bir yaklaşım olduğunu belirtmekte fayda var. Ancak bu, onun doğru olmadığı anlamına da gelmez.

Burada sorulması gereken soru şudur; sanat ya da özelde sinema aklın ve duygusalın zıt kutupları arasına yani ifrat ile tefrit arasına sıkıştırılmak zorunda mıdır? Başka bir yaklaşım/nazariye ortaya konamaz mı? Bu sorulara cevap aramak makalemizin alanın dışındadır, ancak üzerinde katiyetle durulması gerektiğini düşündüğümüz bir konudur.

Sinema ve fotoğraf karşılaştırmasına devam edecek olursak "Sinema fotoğrafa oranla daha gerçektir (Metz, 2012, s. 22)". Çünkü sinema bir zaman dilimi içerisinde hayatın kendisi gibi görüntüleri sıralayabilmekte ve ortaya başı sonu belli olan –ana akım sinema için geçerlidir- bir hikâye koyabilmektedir. Fotoğraf ise böyle değildir, aksine "fotoğrafın hiçbir zaman öyküler anlatmak gibi bir sorunu olmamıştır. Anlatmaya başladığındaysa sinemayı taklit etmiştir (Metz, 2012, s. 53)". Bu noktada sinemayı ardı arkasına konmuş görüntüler olarak adlandırmak ta da sinemanın hakikatini anlamak noktasında zayıf kalacaktır. En temel söylemimiz sinema ve fotoğrafın bambaşka iki araç ve sanat dalı olduğudur. Fotoğraf temel olarak bir hikâye anlatımını değil, bir anın derinliğini ortaya koyabilme imkânı bakımından sinemadan ayrılır.

"Fotoğraf, zamanın bir kesitini donduran teknik bir işlemdir. Sinemada böylesi bir paradoks görülmez. O nesnenin zaman içindeki normal varlığını yansıtır (Bazin, 2013b, s. 100)". En temel ayrım, zamanın kavranması ve yansıtılması bakımındandır. Fotoğraf tek bir ana hapsederken sinema, yapısının olanakları itibariyle şeyleri kendi zamansal süreklilikleri ile ele alabilmektedir ve bunu zamansal anlamda ileriye ve geriye taşıyabilme imkânlarına da sahiptir.

"Fotoğraf üzerinde görülen "orada böyle bir şey olmuştur." (Metz, 2012, s. 21)". Ancak "sinema seyircisinin görmek istediği şey bir "orada olmuş olan" değil, yaşayan bir "orada olan" dır (Metz, 2012, s. 21)". Fotoğraf geçmiş ve gitmiş bir şeyi ifade eder, isterseniz bu fotoğrafı az önce çekmiş olun. Fotoğraf hep geçip gidenin ve bir zamanlar orada olmuş olanın ifadesidir. Ancak, sinema yaşayan ve canlı bir şeydir. Her film izlenmeye başladığında hikâye sizin için yeniden ve o anda var olmaktadır. Siz seyirci olarak hikâyenin bir parçası oluverirsiniz, isterse bu film 60 yıl önce çekilmiş olsun, bu durum değişmez. O yüzden sinemanın içleyebilmek, fotoğrafın da dışlayabilmek gibi özelliği vardır. Kişi, özdeşleşme ile sinemasal gerçekliğe dâhil olurken fotoğrafik gerçeklik bir ötekilik ilişkisi doğurur. Kişi her zaman için fotoğrafın dışında kalır, hatta fotoğraf onun fotoğrafı olsa bile.

Sinemanın gerçekle/ hakikatle olan bağı nedir? "Sinema, gerçeği bütünüyle yakalayamaz, gerçek ister istemez bir kıyıdan kaçar" (Bazin, 2013b, s. 208) söylemi, klasik bir anlayış olarak durmaktadır. Sinemanın imkânlarını ve yarattığı evreni/ gerçeği görememek demektir. Sinema, görünmek ve görüntü üzerine kurulan bugünün dünyasının asıl belirleyicisidir. Gerçeğin öldüğü bir dünyada "gerçeğin cesedi hiçbir zaman bulunamamıştır (Baudrillard, 2012, s. 65)". Bu noktada, "Filmin sadece gerçekliği taklit değil, aynı zamanda taklit edilen gerçekliği değiştirebilme" (Şentürk, 2013, s. 13) kudreti vardır. Artık gerçeği taklit etme evresini çoktan geçmiş durumdayız. Gerçeği taklit ettiğinden dahi şüphe edilebilir, aksine gerçeğin yeni yaratıcısı konumundadır. Netice itibariyle "gösterenle gösterilen arasında bir ayrım yoktur (Metz, 2012, s. 63)". Sokak bir film setine dönmeye başladığı andan itibaren insanlar da birer oyuncu konumuna gelmektedir. Böylece "Virtüel mekân, gerçek mekân-

dan ayırt edilememektedir (Şentürk, 2013, s. 62)". Film seti mi gerçek olandır ya da hayat mı gerçektir? Şuna hiç şüphe yok ki "Gerçeklik ve hayal, yakınlık ve uzaklık ve asli olanla kopyası arasındaki farklar artık çok net olarak ayırt edilememektedir (Şentürk, 2013, s. 68)". Baudrillard, bu durumu "simülasyon" (Baudrillard, 2013b) olarak adlandırmaktadır ve neyin simülasyon neyin gerçek olduğu karışmakta, ancak daha da önemlisi kimse gerçeği/ orijinali merak etmemektedir. Artık bir şeyin kopyasından bahsetmek anlamsızlaşmaktadır, çünkü kopya diye bir şey mevcut değildir. Sonuç olarak her şey eşitlenmiş ve aynileşmiştir. Hiçbir şey bir başka şeyden daha değerli ya da daha değersiz değildir. Hiyerarşi ortadan kalkmış ve tam anlamıyla bir kaos evrenine doğru şeyler hareket etmektedir. Evren yatay bir düzleme çekilmiş ve "Tanrı öldürülmüştür (Nietzsche, 2011, s. 102)".

"Film yapay bir dünya"dır (Bazin, 2013b, s. 107) söylemi, karşılığını çoktan yitirmiş bir anlayıştır. Belki de tersinden bir okuma ile dünya yapay bir filme dönüşmüştür denebilir. Bunların hiçbirinden mutlak manada emin olamayız. Ancak film seti ya da ortamı üzerine şunlar söylenebilir; "Her şeyin yapay olduğu kesin; ama her şey tıpkı doğal gibi (Kracauer, 2011, s. 243)". Bu cümleyi Alman düşünür Kracauer, Almanya'daki UFA stüdyolarını –o dönemin en büyük film platolarından biridir- gezdiğinde sarf eder. Oraya her şeyin sahte olduğu bilinci ile gitmiş; ama yine de orada var olan şeyler karşısında ki şaşkınlığını gizleyememiştir. Her şey müthiş bir intizamla ve gerçeğine tıpatıp uyacak biçimde inşa edilmiştir ve "kalıcı olmasını bekledikleri hiçbir şey yok; en görkemli eser bile yıkılmak üzere yapılıyor (Kracauer, 2011, s. 245)". Modernizm genel olarak "yaratıcı yıkım" kalıbıyla ifade edilir ve bunun en bariz göstergelerinden biri film stüdyolarıdır. Burada her şey belirli amaçlar doğrultusunda inşa edilir ve görevi tamamlanınca o kocaman yapılar yıkılır ve gene gerekirse başka şeyler inşa edilir. Bu süreç hiç durmadan yinelenir ve kişi böylesi bir ortamda netice itibariyle tanrısal bir güce kavuştuğu vehmine kapılır, çünkü yaratılmış bir evren ve görünüşte her şey sizin kontrolünüz altındadır. Bir diğer taraftan ise orada hayat durmuş ya da durdurulmuştur. Sahneleri yeniden çekme imkânınız vardır ve kişi görünüş itibariyle an'a ve hayatın akışına muktedir gözükmektedir. Acaba gerçekten böyle midir?

Son olarak "sinema seyirciye göbek bağı ile bağlıdır" (Bazin, 2013b, s. 79); çünkü çok büyük maliyetlere çekilen filmler, her zaman için beraberinde parasal ilişkiyi doğurmaktadır ve bu işin en büyük para kaynağı olarak seyirci genellikle göz önünde tutulur ve tamamen onun isteklerini tatmine yönelmiş bir ana akım sinemadan bahsedilebilir. Bu yüzden herhangi bir eleştirel boyut genellikle ortaya çıkmamaktadır. Eğer eleştiri yapılacak ise bu tarihî filmlerin içerisine yedirilmelidir, yani "sıra şimdiyi betimlemeye geldiğinde, onu görüş alanının iyice dışına iterler (Kracauer, 2011, s. 268)". Böylece bugün hakkında en ufak bir söyleme dahi sahip ol(a)mayan bir sinemasal gerçek ya da simülasyon önümüzde durmaktadır.

Kaynakça

Alptürk, O. (2013). Baudrillard ve fotoğraf. C. Aydemir (Edt.), *Fotoğraf neyi anlatır* içinde (s. 107-113). İstanbul: Hayalperest Yayınevi.

Aristoteles. (2013). *Poetika (Çev. S. Fırat).* İstanbul: Can Yayınları.

Barthes, R. (2011). *Camera lucida fotoğraf üzerine düşünceler* (Çev. R. Akçakaya). İstanbul: Altıkırkbeş Yayın.

Baudrillard, J. (2012). *Kusursuz cinayet* (Çev. N. Sevil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Baudrillard, J. (2013a). Yokoluş sanatı. C. Aydemir (Edt.), *Fotoğraf neyi anlatır* içinde (s. 99-103). İstanbul: Hayalperest Yayınevi.

Baudrillard, J. (2013b). *Simülakrlar ve simülasyon* (Çev. O. Adanır). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Bazin, A. (2013a). Fotoğraf görüntüsünün varlık bilimi. C. Aydemir (Edt.), *Fotoğraf neyi anlatır* içinde (s. 35-40). İstanbul: Hayalperest Yayınevi.

Bazin, A. (2013b). *Sinema nedir?* (Çev. İ. Şener). İstanbul: Doruk Yayınları.

Benjamin, W. (2012). *Pasajlar* (Çev. A. Cemal). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Benjamin, W. (2013). Fotoğrafın küçük tarihi. C. Aydemir (Edt.), *Fotoğraf neyi anlatır* içinde (s. 11-28). İstanbul: Hayalperest Yayınevi.

Berger, J. (2012). Görme biçimleri (Çev. Y. Salman). Yurdanur Salman. İstanbul: Metis Yayınları.

Brecht, B. (2011). *Epik tiyatro* (Çev. K. Şipal). İstanbul: Agora Kitaplığı.

Florenski, P. (2011). *Tersten perspektif* (Çev. Y. Tükel). İstanbul: Metis Yayınları.

Gülşen, E. (2011). *Hakikatin sineması.* İstanbul: Külliyat Yayınları.

Kracauer, S. (2011). *Kitle süsü* (Çev. O. Kılıç). İstanbul: Metis Yayınları.

Metz, C. (2012). *Sinemada anlam üstüne denemeler* (Çev. O. Adanır). İstanbul: Hayalperest Yayınevi.

Nietzsche, F. (2011). *Böyle buyurdu Zerdüşt* (Çev. M. Batmankaya). İstanbul: Say Yayınları.

Şentürk, R. (2013). *Postmodern kaos ve sinema.* İstanbul: Avrupa Yakası Yayıncılık.

Söz medeniyetinden göz medeniyetine. (t.y.). 12 Şubat 2013 tarihinde http://ducanecundioglusimurggrubu.blogspot.com.tr/2012/08/soz-medeniyetinden-goz-medeniyetine.html adresinden edinilmiştir.

Geleneksel Medya Olarak Gazete ve Radyoda Yeni İletişim Uygulamaları

Ali Özcan,* Bahar Tugen**

Öz: Teknolojinin hayatımızın bütün pratiklerinde yer edindiği ve etkinliklerin gerçekleştirilmesinde belirleyici olarak bireysel ve toplumsal hayatımızda değişikliklere neden olduğu herkesin üzerinde mutabık kaldığı bir konudur. İletişim teknolojilerinde yaşanan gelişmeler ise yeni iletişim ortamları oluşturarak, artık geleneksel olarak ifade bulan konvansiyonel medyaya karşı yeni medya kavramını hayatlarımızın bir parçası hâline getirdi. Yeni iletişim teknolojilerinin kullanımıyla ortaya çıkan yeni medya kavramı, daha çok geleneksel medyanın dönüşümünün bir sonucu olmuştur. Gazete, radyo ve televizyonun telekomünikasyon ve bilgisayar teknolojileriyle bütünleşmesi, yeni medya uygulamalarının hayat bulmasını sağlamıştır. Bu dönüşüm en çok gazete ve radyoyu etkilemiştir. Bu çalışma kapsamında da basılı medya ve geleneksel radyonun yeni iletişim teknolojileriyle bütünleşerek dönüşmesi ve bu dönüşümün kuramsal altyapısına ilişkin görüşler bağlamında değerlendirilecek, uygulamalardan örneklerle gazete ve radyonun geleceğine ilişkin tespitlere yer verilecektir.

Anahtar kelimeler: Yeni Medya, Yakınsama, Radyo, Gazete, Yeni İletişim Teknolojileri.

Giriş

Bilişim ve enformasyon teknolojilerinde yaşanan gelişmeler, geleneksel olarak ifade edilen gazete, radyo ve televizyonu dönüştürmüştür. Böylece her bir mecra, telekomünikasyon ve bilgisayar sistemleriyle bütünleşmiştir. İnternet teknolojisi sayesinde televizyon, radyo, gazete; gibi mecraların hepsi iç içe geçmeye başlamış, bu değişimden en çok etkilenen gazete ve radyo hem okurların hem de dinleyicilerin tüketim eğilimlerini dönüştürmüştür. Bu durumun doğal bir sonucu olarak basılı gazeteciliğin ve radyo yayıncılığının geleceğine dönük tartışmalar da daha sık ve gür bir sesle gündemde yer almaya başlamıştır. Televizyona karşı daha dezavantajlı bir durumda olan gazete ve radyo, var olabilmek için yeni iletişim teknolojilerini kullanmak durumunda kalmıştır. Gazetelerin üretim süreçleri, okurlara sunulması ve okuyucunun da tüketim eğilimleri bu dönüşümden ister istemez etkilenmektedir. Tirajları günden güne azalan basılı gazeteler, sahip oldukları varlıklarını sürdürebilmek için, bir yandan bütün içeriklerini dijital ortamda okuyucuya sunarak burada kendine yer edinmekte, diğer yandan basılı hâlini devam ettirebilmek için bilişim teknolojilerinin ge-

* Arş. Gör., Marmara Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Bilişim Bölümü.
İletişim: aliozcan29@gmail.com.
** Marmara Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Radyo-TV Bölümü.
İletişim: bahartugen@hotmail.com

tirdiği yeniliklerle bütünleşmenin arayışı içerisindedir. Kitle iletişim araçları içinde çok etkin bir role sahip olan radyo da teknoloji ile birlikte değişime uğramış ve radyo dinleyicisi de bu değişimden etkilenmiştir. Günümüzde bireyler, sadece dinleyici değil, katılımcı dinleyici konumuna dönüşmüştür. Radyo dinleyicileri mobilleşmiştir. Bu çalışma kapsamında gazetecilik ve radyo yayıncılığının geleceğine ilişkin bir bakış açısı sunmak amacıyla yeni iletişim teknolojilerinin her iki alanda kullanımı ele alınacak; geleceğine dönük öngörüler tartışılacaktır. Aynı şekilde dijitalleşen çağda yeni iletişim teknolojileri ile birlikte yaşanan değişimin gazete ve radyo üzerindeki etkisi ve toplumun gazete okuma/radyo dinleme alışkanlığındaki dönüşüm ortaya koyulacaktır.

Yeni İletişim Teknolojileri ve Yakınsama

Teknolojinin, artarak ve yenilenerek günlük yaşamın içerisine daha çok entegre olması ile teknolojinin hızlı değişimi, dijital kültürün doğmasına sebep olmuştur. Dijitalleşen günlük hayatımız ve teknolojik yeniliklerin kitle iletişim araçlarındaki gelişimi, toplum içerisinde daha fazla bireyin etkileşimini gerektirmiştir. İletişim araçlarının artışı, internet ile birleştiğinde daha yaygın kullanımlara neden olmuştur. Günümüzde kitle iletişim araçlarının teknoloji ile yakınsaması, her açıdan kolaylıklar sağlamaktadır. Yeni iletişim teknolojilerinin kite iletişim araçlarına sunduğu imkânlar neticesinde teknik olarak büyük bir dönüşüm meydana gelmiştir. Teknolojinin hızlı değişimi iletişim araçlarını da dönüştürmüş, yeni medya kavramını ortaya çıkarmıştır. İletişim teknolojisi ve medyanın birlikte kullanımı, toplumun kitle iletişim araçlarına olan algısını değiştirmiştir. Dolayısıyla insanların kitle iletişim araçlarını kullanım amaçları ve biçimleri de dönüşmüş; bireyler, sadece izleyici/dinleyici değil, katılımcı izleyici/dinleyici konumuna gelmişlerdir.

Bilgisayar ve elektronik sistemde gerçek dünya bilgisinin sayısallaştırma yöntemiyle bir takım teknik altyapı gerektiren sistemlerin kurulumundan sonra, 1990'lardan itibaren internetin yaygınlaşmasıyla her türlü veri girişinin hızla arttığı, dijitalleştirme denilen bir sürece girilmiştir. 1980'lerde, ilk adımlarını gördüğümüz; ancak 1990'lı yıllardan itibaren yoğun bir şekilde uydu iletişiminde, kayıt teknolojisinde, yeni nesil televizyon sistemlerinde, kablolu televizyonda, radyo-televizyon yayınlarında ve internette devam eden kendi endüstrisini, kültürünü yaratan bu süreç sadece iletişim ortamlarını değil, iletişimin kendisini; hatta kullanıcılarını da dönüşüme uğratmıştır (Çetin & Özgiden, 2013, s. 173). 2000'li yıllara gelindiğinde ise medya, yeni teknolojik imkânları kurumsal yapısına daha fazla entegre etmiş, anında geri bildirim olanaklarıyla, mekân-zaman sınırsızlığıyla, bireylerin daha etkin olduğu ve kontrolü kısmen ele aldığı ve ulaşılmazlığın ortadan kalktığı bir dönüşüm yaşanmıştır.

İnternetin medya ile yakınsaması, yeni medya kavramını doğurmuştur. Ağ güncelerini, sosyal paylaşım sitelerini, cep telefonu mesajlarını ve diğer yeni teknoloji uygulamalarını ifade etmek için kullanılan "yeni medya" kavramı ile geleneksel medyadan farklı olarak, sayısal

tabanlı, iletişim kuran unsurların arasında eş zamanlı ve geniş kapasiteli, karşılıklı ve çok katmanlı etkileşimin yüksek hızda gerçekleştiği, çoklu-ortam yapısına sahip iletişim araç ve kanalları kastedilmektedir. Yeni medyanın en tipik özelliği, aynı anda hem bir kitle iletişim aracı hem de kişilerarası iletişim aracı olmasıdır. Yeni medya, gündelik yaşamın hemen her alanında giderek daha yaygın bir şekilde kullanılan, yaşam pratiklerini köklü biçimde dönüştüren, toplumsal hayatın birtakım gerekleri yüzünden kullanım yoğunluğu sürekli artan cep telefonu, bilgisayar, internet ortamı, kısacası sayısal teknolojilerin tamamını kapsar. Roger Fidler'a göre yeni medya olarak adlandırılan ortamlar, eski ortamların bilişim teknolojileri ile birlikte değişime uğraması ve farklı yeni ortamların oluşmasıyla meydana gelen yapılardır. Roger Fidler'in medya dönüşümü için öngördüğü altı temel prensibi ile yeni medya ve geleneksel medyanın birleşerek daha da etkin çalıştığını görürüz. Bu altı prensip şöyle açıklanabilir:

Birlikte değişim ve birlikte varoluş (coevolution, coexistence): Basılı haberler ile online haber doğrudan rekabet hâlindeymiş gibi görünmüyor. Geleneksel medya interneti kendi faydasına kullanabilir, aynı şekilde internet haberciliği de kendi içeriğinin çoğunu basılı ortamlardan alabilir.

Metamorfoz: Yeni medya eskisinden değişerek doğar.

Yayılım (propagation): Eski medyanın özellikleri, yeni medyayla birlikte ve onun içinde yayılır.

Hayatta kalma: Geleneksel medyaya uyum sağlar ya da yok olur.

Fırsat ve ihtiyaç: Yeni teknolojinin yaygın şekilde benimsenmesi için sosyal bir ihtiyaç var olmalıdır. İnternet, akşamki haberlerin bitiminden sonra ve sabahki gazetelerin çıkmasından önce önemli haberlerin yayılması için elverişli bir ortamdır.

Gecikmeli benimsenme: Yeni medya teknolojilerinin başarılı olması, genelde beklenenden daha uzun sürer. Teknolojilerin yaygın şekilde benimsenmesi genelde 20-30 sene (bir insan neslinin yetişmesi için gereken zaman) kadar sürebilir (Fidler, 1997, s. 243).

Medyanın dönüşümündeki bu prensiplerin dışında, altyapısını sayısal tabanlı teknolojilerin oluşturduğu yeni iletişim ortamlarının en önemli özelliklerinden birisi; 20. yüzyılın başlarında analog telsiz telgraf tekniğinin, radyo ve daha sonra televizyon teknolojisine dönüştürülmesi yoluyla birbirinden ayrılan elektronik tabanlı kişilerarası iletişim ve kitle iletişimini, ayrıca mevcut dolaylı iletişim türlerinin birçok düzey ve biçimlerini, bir ve aynı platform üzerinden gerçekleştirilebilir hâle getirmesidir. Bu durum "multitasking" olarak adlandırılmaktadır. "Çoklu işlem (multitasking)" yapabilme özelliği, bir işletim sisteminde bir kullanıcının birden fazla işlemi aynı anda işletime alabilmesidir. Çoklu işlem ile birden çok uygulama aynı anda çalıştırılabilir, yani bir eşzamanlılık söz konusudur. Paralel medya kullanımı olarak da anılan bu medya kullanımında, izleyici farklı medya türlerini kendi ortamında bir

araya getirmektedir (Çelikcan, 2010, s. 32). Yeni medya türleri, bir yandan kendi içeriklerini ve tarzlarını oluştururlarken diğer yandan birini diğerine bağıl duruma getiren bir medya olanağını da gündeme getirmektedirler. Bireysel olarak kullanılan bilgisayarlar, bütünleşik medya ortamı sağlama yolunda önemli bir role sahiptirler. Ancak, tarihte her yeni teknolojik gelişmenin ortaya çıkışında olduğu gibi kişisel bilgisayarlar, önceki teknolojilerle geliştirilmiş medya türlerini bütünüyle ortadan kaldırmıyor, ancak belirli ölçüde onları değişime zorluyor (Dizard, 1994, s. 169).

Yeni medyanın gelişmesine temel oluşturan ana etmenleri şu şekilde sıralamak mümkündür: Maliyet düşerken; performans hızla yükselmektedir. Bu da bellek kapasitesinin ve hızının artmasıyla mümkündür. İşlemler oldukça daha kısa sürede ucuza yapılabilmektedir. Teknolojik bütünleşme-yakınsama hız kazanmaktadır. Tüm iletişim işlemlerinin aynı kanal üzerinden yapılması ISDN (Integrated Service Digital Network-Bütünleşik Hizmetler Sayısal Ağı) ile sağlanmaktadır. Taşınabilirlik yaygınlaşmaktadır. Mikroelektronik alanındaki küçülmelerle bilgisayarların, radyoların vb.nin taşınabilirliği artarken hız ve kapasiteleri giderek artmaktadır. Kullanım kolaylaşmaktadır. Elektronik iletişim ürünlerinin kullanımı giderek kolaylaşırken işlemler artık birkaç tuşa basmakla gerçekleştirilebilmektedir. Sistemlerin şebekeleşme ve ağ yetenekleri artmaktadır. Bilgi alışverişini sağlayan şebekeler ve bu şebekelerin birbirine bağlantısı yaygınlaşmaktadır. Ağlar üzerinden verilen hizmetler ve işlem gücü giderek artış göstermektedir. Bu sayede birçok işlem kolayca yapılabilmekte, karşılıklı bilgi ve veri alışverişi sağlanabilmektedir. Hedefleme yeteneği artmaktadır. Yeni medya ile belirli mesajlar hedef kitleye hızlı bir şekilde iletilebilmektedir (Törenli, 2005, s. 94-96).

Yeni medya teknolojileri, hem kullanıcılar arasındaki hem de kullanıcılar ile enformasyon arasındaki karşılıklı etkileşimi, içlerinde bulunan mikroişlemcilerle sağlayan ve geliştiren iletişim araçlarıdır. Yeni medya teknolojileriyle "yakınsama" kavramı ortaya çıkmıştır. Bu kavram ile tüm kitle iletişim araçları ve diğer iletişim araçlarının birbirlerine yakınlaşması sağlanmıştır. Birbirlerinden etkilenen ve beslenen bu yeni teknolojiler, iletişim biçimlerinde de yeni olanaklar ortaya çıkarmıştır.

Yeni iletişim biçimlerinin en önemli üç özelliği: Etkileşim (Interactivity), Kitlesizleştirme (Demassification) ve Eş zamansızlık (Asynchronousity) (Tıngöy & Bostan, 2007, s. 234-239).

Karşılıklı Etkileşim: İletişim araçları sadece iletim aracı değil, etkileşim aracı hâline gelmiştir. Yeni iletişim teknolojilerinin iletişim sürecine kazandırdığı en önemli unsur, karşılıklı etkileşim kapasitesini artırmasıdır. Geleneksel medya, etkileşimi, mektupla ya da telefonla katılım gibi özellikleriyle oldukça sınırlı bir düzeyde gerçekleştirmiştir. Yeni medya ile etkileşim kullanıcı-gönderici kontrolü ayrımını bulanıklaştırmıştır. Gönderici ve kullanıcı, birbirini etkileyerek mesajın oluşum sürecine ortak katkıda bulunmaktadır. Kullanıcı bu sayede ne istediğini ortaya koyabilmekte ve kendisine sunulan mesajda, beklentilerine uygun içerik bulabilmektedir (Öğüt, 2005, s. 56).

Kitlesizleştirme: Kitle iletişim sisteminin kontrolünün, mesaj yapıcıdan iletişim aracı tüketicisine doğru kayması demektir. Birden çoğa ve birden bire iletişim söz konusudur. Yeni iletişim teknolojileri büyük bir kullanıcı grubu içinde her bireyle özel mesaj değişimi yapılabilmesini sağlayacak kadar kitlesizleştiricidir (Geray, 2003, s. 18).

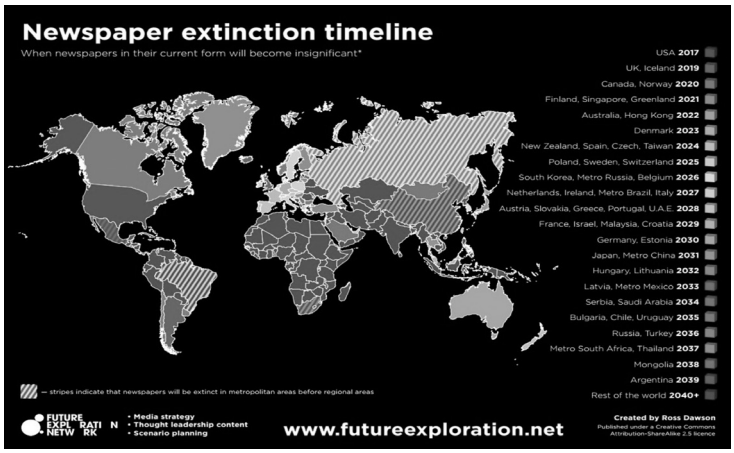
***Eş zamansız (asenkron) olma*:** Yeni iletişim teknolojileri, birey için uygun zamanda mesaj gönderme veya alma yeteneklerine sahiptir. Aynı andalık gerekliliğini ortadan kaldırırlar. Bunların yanı sıra, etkileşim, içerik, kontrol, yapı, zaman ve iletim kanalları gibi alanlarda yeni medya geleneksel medyadan ayrılmıştır. Bu ayrımla birlikte dijital takipçiler yeni medyanın içerisinde rol almaya başlamıştır (Geray, 2003, s. 19). Örneğin; günümüz bireyleri internet sayesinde kendi radyo istasyonlarını kendileri kurarak kendi programlarının hem üretim aşamasında hem tüketim aşamasında bulunarak pasif konumdan aktife geçiyorlar. Ayrıca yeni radyo yayıncılığı teknolojisi; dinleme ve ödeme, kaydetme, ileri ve geri sarma gibi interaktif seçenekler sunmaktadır. Bu teknoloji (podcast) ile birlikte zamandan bağımsız olarak bir program seçilerek istenen zamanda dinlenebilmekte ve radyonun yüzeyselliği ve geçiciliği ortadan kalmaktadır. Bu teknoloji ile yapılan yayınlarda yerellik, bölgesellik, ulusallık kavramları kalkmakta, tüm dünya yayıncılığı kavramı gündeme gelmektedir. Medyadaki dönüşümü ifade eden, etmek için kullanılan başlıca kelime, yakınsama (convergence) kavramıdır. Bu kavram, iletişim çalışmalarında eskiye dayanan bir kullanım alanı bulurken; yeni iletişim literatüründe ise medyadaki dönüşümü ifade etmek için kullanılmıştır. Kavramı ortaya atan ilk kişi MIT'in siyaset bilimcisi Ithiel de Sola Pool olmuştur. Jenkins, Pool için, "Eğer Wired dergisi McLuhan'ı dijital devrimin koruyucu meleği ilan ettiyse biz de Ithiel de Sola Pool'u medya yakınsamasının peygamberi ilan edebiliriz." (Jenkins, 2008, s. 10) ifadelerini kullanmıştır. Sola Pool, medya arasındaki çizgileri bulanıklaştırmaya, modların yakınsaması demektedir (Jenkins, 2008, s. 11). Gazete, radyo ve televizyon arasındaki belirgin farkların ortadan kalkması ve yeni bir iletişim aracında tüm özelliklerin birleşmesi olarak bu durumu açıklamak mümkündür. Yakınsama konusunda önemli görüşlere sahip Henry Jenkins, yakınsamayla çoklu medya platformlarının içeriklerinin akışını, medya endüstrilerinin aralarında birleşmesini ve aradığı eğlenceyi bulmak için her yere giden medya izleyicilerinin davranışlarındaki değişimi ifade etmektedir. Yakınsamanın, aynı aygıtlar içinde çoklu medya işlevlerini bir araya getiren teknolojik bir süreç olarak anlaşılması gerektiği fikrini tartışmaya açan Jenkins'e göre, tüketiciler dağınık medya içeriği arasında bağlantılar kurmaya ve yeni bilgileri aramaya teşvik edildiği için yakınsama aslında kültürel bir değişimi temsil etmektedir. (Jenkins, 2008, s. 2-3).

Jenkins, medya yakınsamasının tüketim şeklini de etkilediğine işaret ederek şu örneği vermektedir: "Bir genç ödevini yaparken 4-5 pencere açıp arkadaşlarıyla sohbet edebiliyor, maile cevap verebiliyor, bu görevler arasında çok hızlı bir geçiş var." Jenkins bu durumdan hareketle medya yakınsamasının teknolojik bir değişimden daha azla şey ifade ettiğini savunmuştur. Ona göre yakınsama, var olan mevcut teknolojiler endüstriler pazarlar türler ve izleyiciler arasındaki iletişimi başkalaştırır. Yakınsama, hem medyanın üretiminde hem de tüketiminde değişmenin şekli olmuştur (Jenkins, 2008, s. 15-16).

Basılı Medyanın Geleceği

1960'lı yıllardan itibaren Amerika'daki çoğu gazetenin tirajı, gelişen nüfus oranına göre düşmüştür. Death Watch gazetesinin raporlarına göre Mart 2007'den itibaren 10 tane günlük gazete kapanmış, profesyonelce çalışan ve deneyimli gazeteciler yüksek maaşları nedeniyle işten çıkarılmıştır (Pavlik, 2013, s. 84-85). Nitekim 2006 yılında The Economist dergisi, "Who killed the newspaper?" haberiyle, sosyal medyanın yeni ortaya çıktığı ve gazete tirajlarında gözle görülür bir düşüş yaşanmadığı bir dönemde, basılı gazeteciliğin geleceğine dönük endişeleri açık bir şekilde dile getirmiştir (*The future*, 2006). Yine aynı yıl Time dergisi de "Do newspapershave a future?" kapak konusuyla dünyada 50 yaş altı insanların basılı gazete yerine online gazeteleri tercih ettiğini gerekçeleriyle anlatmıştır (Kinsley, 2006). ABD'li gazetecilik profesörü Philip Meyer de "Vanishing Newspaper" adlı kitabında basılı gazetenin geleceğine dönük öngörülerini aktarmakta ve haberlere online kaynaklardan erişilmeye başlandığına dikkat çekmektedir (Meyer, 2009).

ABD'de endişe uyandıran tiraj düşüşlerinin aksine Türkiye'de yıllara göre tirajlarda bir artış olduğu da gözlenmektedir (Kara, 2012, s. 443). Ancak, Türkiye'de gazete tirajları artarken diğer taraftan internet kullanımı ve online ortamlarda habere ulaşım oranı da artmaktadır. Basılı gazeteciliğe alternatif olarak gösterilen online haber ortamlarının yaygınlaşmasıyla birlikte gazeteciliğin geleceğine de tarih biçilmeye başlanmıştır. Birleşmiş Milletler'e bağlı Dünya Entelektüel Mülkiyet Örgütü Genel Direktörü Francis Gurry, tarih vererek kâğıt gazetelerin 2040 yılına kadar ortadan kalkacağını ve yerini dijital gazetelerin alacağını ileri sürmektedir (Trincia, 2011). Gelecek Bilimci Ross Dawson da, dünya genelinde basılı gazeteciliğin geleceğine ilişkin yaptığı değerlendirmede, ülkelerde basılı gazeteciliğin ne zaman sona ereceğini tek tek tarih vererek gündeme getirmiştir. Dawson, Türkiye'de kâğıt gazetelerin neslinin 2036 yılında tükeneceği ve 2040 yılına gelindiği zaman 51 ülkede artık hiç gazete basılmayacağı iddiasında bulunmaktadır (Dawson, 2010).



Ross Dawson'un basılı gazeteciliğin geleceğine yönelik öngörüsü.

(http://futureexploration.net/Newspaper_Extinction_Timeline.pdf).

Bu açıdan bakıldığında Türkiye'deki basılı gazetelerin, ABD ve Avrupa örneğini göz önünde bulundurarak kendilerini yeni iletişim ortamlarına göre konumlandırmaları, strateji geliştirmelerine olanak sağlayacaktır.

Yeni İletişim Teknolojilerinin Gazetelerde Kullanımı

Yazılı basın açısından bakıldığında yeni iletişim teknolojilerinin kullanımı sürecinin, aslında her şeyden önce basının üretimsel koşullarında önemli değişimlerin gerçekleşmesine zemin hazırladığı gözlenmektedir. Günümüzde dijital iletişim teknik ve sistemlerini yoğun biçimde kullanmaya başlamış bulunan basın kuruluşları, üretim yöntem ve tekniklerindeki değişmeye koşut olarak örgütsel yapılarında da bu yeni işleyişe ilişkin değişiklikler yapmaya yönelmeye başladılar. Bunların başında, insan gücünün yerini giderek teknolojinin alması gelmektedir. Üretim teknik ve yöntemlerindeki bu değişimin gün geçtikçe artarak devam edeceği söylenebilir. Bu durumda yazılı basının etkinliklerinin, ileri düzeyli teknolojik donanımlı bir üretimsel ortamda gerçekleştirileceği kuşkusuzdur (Güngör, 2009, s. 760-761).

Medyada yaşanan bu dönüşüm, yeni iletişim teknolojileriyle mümkün olmaktadır. Yeni iletişim teknolojilerin temelinde internet yatmaktadır. İnternetle birlikte yeni uygulamaların hayata geçmesi de hız kazanmıştır. İlk dönem sadece çevrimiçi haber siteleri olan gazeteler için şimdilerde çok daha geniş bir uygulama alanı bulunmaktadır. Sosyal paylaşım ağları, mobil ve tablet uygulamaları bunların başında gelmektedir. Sosyal paylaşım ağları, kuruluş amaçları itibariyle her ne kadar böyle bir hedefle yola çıkmasalar da haber ve enformasyon içeriğinin onlar üzerinden de giderek artan bir oranda paylaşılmaya başlanmasıyla, sosyal medya adıyla değerlendirilmeye ve bu sitelerde paylaşılan içeriğin oluşturduğu ortamlara da "sosyal medya" denilmeye başlanmıştır. İnternet ve kablosuz/mobil iletişimdeki gelişmelerin de etkisiyle teknoloji geliştiricilerin kullanıcılara sundukları aygıt ve araçlardaki çeşitlilik ve kullanım kolaylığı, şimdiye dek hiç olmadığı kadar hızlı bir gelişim göstermiştir (Uyanık & Özçağlayan, 2010, s. 60). Geleneksel medya araçları sosyal paylaşım ağlarını, kendi markasını pekiştirmek, toplum nezdinde güven oluşturmak, eğlendirmek/bilgilendirmek, kamuoyunu yönlendirmek ve ortak ilgiyi paylaşmak; kamuoyunda okuyucuların/izleyicilerin/dinleyicilerin psikolojik tatmin elde etmesini sağlamak için kullanmaktadırlar. Bu amaçla yeni teknolojinin sağladığı avantajlardan faydalanmak, daha çok kişiye ulaşmak bağlamında sosyal paylaşım ağlarını kullanmakta, bu ortamlarda birer fert gibi var olmakta ve dinleyici/okuyucuları ile çift yönlü bir iletişim olanağı bulmaktadırlar (Karlı, 2010, s. 207).

Masaüstü yayıncılıktaki gelişmelerle birlikte artık basılı gazetecilikte de önemli gelişmeler yaşanmıştır. Kağıt ve baskı kalitesinin yanı sıra yeni iletişim teknolojileri basılı gazeteciliğe de entegre edilmektedir. Bunların başında, gazete ve dergi olmak üzere basılı yayınlarda yer alan resimlerin üzerine akıllı telefon kamerasının tutulmasıyla çevrimiçi içeriğe geçi-

şi sağlayan Artırılmış Gerçeklik (Augmented Realty) ve yine basılı yayınlarda oluşturulan kodlara cep telefonu kamerasının tutulmasıyla web sayfasına yönlendiren Hızlı Yanıt Veren Kod (Quick Response Code) uygulamaları gelmektedir. Artırılmış Gerçeklik ve QR Kod uygulamaları, bu noktada medya için geliştirilmese de gazetelerin okurlarıyla arasındaki bağı kuvvetlendirmek için hayata geçirdikleri uygulamalardır.

Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu (BTK) 2009 Faaliyet Raporu'na göre Türkiye'de 62,8 milyon mobil abonesi varken 7,1 milyon mobil internet kullanıcısı bulunmaktadır (BTK, 2009). BTK'nın 2012 Türkiye Elektronik Haberleşme Sektörü Üç Aylık Pazar Verileri Raporu'na göre Türkiye'de 65,8 milyon mobil telefon abonesi varken 34,9 milyon mobil internet kullanıcısı bulunmaktadır. Bu raporlar, Türkiye'deki mobil internet kullanıcı sayısının birkaç yıllık süreçte ulaştığı rakamsal büyüklüğü ortaya koymaktadır. Bireyler haber takibi, sosyal ağ kullanımı ve çevrimiçi oyun uygulamalarını yoğun bir şekilde mobil telefon üzerinden gerçekleştirmektedir. Mobil telefon uygulaması olan Artırılmış Gerçeklik ve QR Kod'un gazetelere entegre edilmiş olması, bu noktadan hareketle büyük önem taşımaktadır.

İçerik tüketiminin çoğunlukla çevrimiçi ortamlara kaydığı günümüz koşullarında basılı yayıncıların okurları ile iletişime geçmek ve onlar açısından içeriklerini cazip kılabilmek için yeni ve etkileşimli yollara gereksinimi vardır. Artırılmış Gerçeklik teknolojileri, çevrimiçi ve dışı dünyaları bir araya getirmekte, basılı yayınların içine âdeta hapsolduğu tek taraflı konuşmayı diyaloğa çevirmek için bir alternatif sunmaktadır (Köroğlu, 2012).

Dünya genelinde Artırılmış Gerçeklik uygulamalarında, son dönemde dikkate değer bir artış yaşanmıştır. Bu artış, farklı ülkelerde ulusal olduğu kadar yerel medya araçlarında da gerçekleşmiştir. Bu duruma örnek olarak İrlanda'da yerel bir yayın olan Metro Dublin gazetesi, hem haberlerini hem de reklamlarını Artırılmış Gerçeklik uygulamasıyla interaktif hâle getirmiştir (Yiğit, 2012). Türkiye'de ise Artırılmış Gerçekliği basılı gazete olarak Zaman gazetesi "Dijital Zaman" uygulamasıyla okurlarının hizmetine sunmuştur. Türkiye'de yerel gazetelerde şu an için kullanılmayan bu uygulamanın, önümüzdeki yıllarda yaygınlaşmasıyla birlikte hayata geçirileceği düşünülmektedir.

QR "QuickResponse-Hızlı Yanıt Veren" kelimelerinin ilk harflerine karşılık gelmektedir. Mobil cihazların kameralarından okutulabilen özel bir barkod sistemi olan QR Kod, ilk ortaya çıktığında otomobil üretimi ve pazarlamada kullanılmış, ancak son dönemde yayıncılık alanında da kendini göstermeye başlamıştır. Gazetelerde QR Kod kullanımı ile beraber gazete sayfaları ile mobil web sayfaları arasında bir köprü oluşturulur. Dolayısıyla QR Kod, kullanıcılarına sahip olduğu etkileşim özelliğini kullanabilme imkânı sunar. Böylece gazete okurları, gazetelerde yer alan içeriğe ilişkin daha detaylı enformasyona ulaşabilmek için çevrimiçi ortamda yer alan web sayfalarına dolaysız anında erişim imkânını elde eder. Gazete okurları, geleneksel gazete sayfalarına yerleştirilmiş olan QR Kodları, akıllı telefonları ile tarayarak

yayımlanan bir habere ilişkin en son gelişmelere, haberin arka planına, bir olayın, bir davanın geçmişine süratle ulaşabilir; köşe yazarları ile iletişim içerisine girebilir ya da herhangi bir reklam veya ticari bir kampanya ile ilgili detaylara çevrimiçi ortamda anında, istediği zamanda ve istediği yerde ikinci bir işleme gerek kalmaksızın erişebilir. Böylece gazete okuyucusu, geleneksel gazetesinden kopmadan da QR Kodlar vasıtasıyla istediği yerde ve zamanda, kontrol tamamen kendisine ait olmak üzere istediği içeriğe ilişkin web sayfalarına bağlanabilir (Aktaş, 2012, s. 8-9). QR Kodların gazetelerde kullanılmasının, gazete okuyucularına getirdiği diğer önemli bir kazanım ise gazete okuyucularının akıllı telefonlarını kullanmak suretiyle zamana ve mekâna bağlı kalmaksızın, gazetelerinden de vazgeçmeden ilgili içeriğe çevrimiçi ortamda süratle dolaysız olarak ulaşmasıdır. Bu durum, günümüzün gelişmelerine uygunluk arz etmektedir.

Akıllı telefon ve mobil internet kullanımının dünya genelinde hızla yaygınlaşması ve akıllı telefonların gazete sayfalarına yerleştirilen QR Kodları okuyabilmeleri, gazetelerin kaderini değiştirebilir. Türkiye'de basılı gazetecilikte QR Kod kullanımı her geçen gün yaygınlaşmaktadır. Yaygın ve yerel basında QR Kod kullanım örneklerini görmek mümkündür. Türkiye gazetesi, Mayıs 2012'de başlattığı QR Kod uygulaması ile basılı gazeteler arasında dikkati çekmektedir.

Yeni İletişim Teknolojileri ve Yeni Radyo

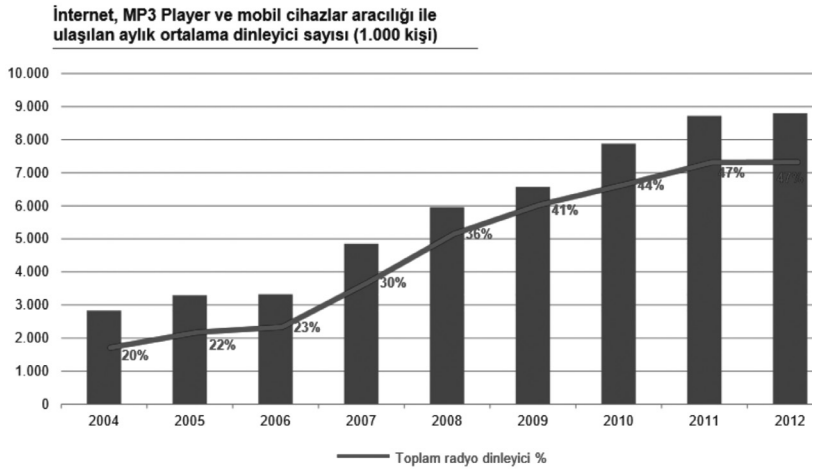
Yayına başladığı ilk yıllardan itibaren radyo, sosyolojik hayatı derin bir şekilde etkilemiş ve toplumsal fikirlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Radyo, kendinden önceki ve sonraki kitle iletişim araçlarının yapısını da değişikliğe uğratmıştır. Transistörün icadıyla boyutları küçülmeye başlayan radyo, artık günümüzde internet teknolojisiyle birlikte etki alanını sınırsızlaştırmış ve radyoyu farklı iletişim araçlarından dinlemek mümkün hâle gelmiştir (Bay, 2007, s. 30).

Radyo yayıncılığının ilk yıllarında, dinleyici kavramı, radyo alıcılarına sahip olanları tanımlamak için kullanılmaktaydı. O dönemlerde radyo alıcısına sahip olmak, otomatik olarak dinleyici olmak anlamına geliyordu (Çaplı, 2002, s. 158). Gelişen teknolojiyle birlikte radyo dinleme biçimleri de değişti. Radyonun yaşamımıza girdiği 20. yüzyılın başlarında, radyo dinlenirliği, radyo cihazına sahip olmakla eşdeğer tutulurken; transistörlü radyonun bulunmasıyla birlikte günümüze kadar gelen süreçte radyo, cep telefonundan saate, kalemden uydu ve sayısal yayın teknolojileriyle birlikte televizyona kadar pek çok mecraya yerleştirildi. Bunun sonucu olarak hem radyo yayıncılığında içeriksel olarak değişimler meydana geldi hem de dinleme alışkanlıkları dönüşüm geçirdi (Tufan, 2009, s. 88).

Teknolojiyle birlikte yeni imkânlarla tanışan radyo, kendisiyle birlikte dinleyicisini de değiştirmiştir. Radyonun ilk dönemlerinde dinleyiciler kendilerine sunulanı dinliyordu, fakat

durum artık eskisi gibi değil. Pasif dinleyiciden aktif dinleyici konumuna geçen dinleyici kitlesi, hem tüketici hem üretici kimliğiyle radyo dinleme etkinliğini kendisi yaratmaktadır. Radyo, ilk dönemlerinde propaganda amaçlı kullanıldığında topluma seslenirken günümüzde bireye hitap ediyor ve tamamen bireyin isteklerine yönelik şekilleniyor. Radyo, artık geleneksel anlamda radyo olmaktan çıkmış, programların ne olacağını radyo programcılarının değil, dinleyicilerin belirlediği bir araç hâline gelmiştir. Teknoloji ile birlikte radyo biraz sarsıntı geçirse de yine teknoloji sayesinde değişerek varlığını sürdürmektedir. 1950'li yıllarda pilli taşınabilir radyo ve otomobil radyosunun ortaya çıkmasıyla dinleme alışkanlığı değişirken, günümüzde ise radyolar artık bilgisayar, telefon, tablet gibi çeşitli teknolojik araçlarla dinlenebilmektedir. Burada değişimin boyutları göz ardı edilemeyecek kadar büyüktür. Radyonun "hayalde görüntü yaratma" özelliği, yerini gerçek görüntüye şahit olduğumuz radyo-televizyon ortak yayınına bırakmıştır. Çağımızın radyosu, artık işitselliğinin yanı sıra görselleşmiştir. İnternet üzerinden yayın yapan radyo sayısı gün geçtikçe artmakta aynı zamanda radyo yayıncılığı mobilleşmektedir. Telefon ve tabletlerden de radyo yayınlarına erişilebilmekte ve radyo dinleme alışkanlığı yaygınlaşmaktadır. Radyo yayıncılığı artık teknoloji ile tamamen entegre olmuş durumdadır. Zengin içerik ve multitasking özellikleriyle radyo siteleri, birden fazla bilgiye anında ulaşma ve aynı anda işlem yapabilme özelliği sunmaktadır. Zengin içerik RSS (Rich Site Summary), genellikle haber sağlayıcıları, bloglar ve podcastlar tarafından kullanılan, online paylaşım ve zengin içerik özelliği sayesinde bilgilerin otomatik olarak yayımlanmasını, yeni eklenen içeriğin kolaylıkla takip edilmesini sağlayan özel bir dosya formatıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi multitasking özelliği ile birden çok uygulama aynı anda çalıştırılabilir, yani bir eşzamanlılık söz konusudur. Multitasking kolaylığı sayesinde internet üzerinden bir radyo sitesini dinlerken aynı anda son dakika haberlerini okuyabiliyor, her türlü haberi ve reklamı inceleyebiliyor, fotoğraf galerilerine bakabiliyor, diğer radyo kanallarını ve o kanallarda hangi şarkı çaldığını görebiliyor, sohbet pencerelerinden diğer kişilerle bağlantı kurabilme şansına sahip olabiliyoruz.

Bugün tüm dünyada pek çok radyo yayını internet yolu ile verilmektedir. Ülkemizde ise %98 oranında özel radyo kanalı, internet aracılığı ile yayınlarını tüm dünyaya duyurmaktadır. Türkiye İstatistik Kurumu'ndan alınan bilgiye göre Türkiye'de internet üzerinden yayın yapan 264 radyo istasyonu bulunmaktadır. RTÜK tarafından 3-15 Aralık 2009 tarihinde yapılan araştırmaya göre; radyoyu geleneksel radyo alıcılarından dinleyenlerin oranı 2007 yılında yüzde 88 iken 2009'da bu oran yüzde 64'e geriledi. Dinleyicilerin yüzde 18,4'ü mobil telefon, yüzde 15'i internet, yüzde 14,5'i uydu, yüzde 12,9'u ise MP3 çalar ve ev sinema sistemleri gibi yeni teknolojik vasıtalar aracılığıyla radyo dinliyor.



Kaynak: (RIAK).

Sonuç

Yeni iletişim teknolojilerinin beraberinde getirdiği uygulamalarla birlikte geleneksel medya ister istemez kendini bir dönüşümün içinde bulmuştur. İnternet teknolojisinin gelişimi ile birlikte televizyon, radyo, gazete gibi mecralar iç içe geçmiş, bu değişim tüketim eğilimlerini de dönüştürmüş okuyucu/dinleyici/izleyici birer katılımcı hâline gelmiştir. Bu dönüşüm sürecinden en çok etkilenen kitle iletişim araçları, televizyona oranla daha geleneksel bir yapı arz eden gazete ve radyodur. Geleneksel uygulamalarını devam ettiren (basılı gazetecilik ve radyo yayını) gazete ve radyo, dönüşüme ayak uydurabilmek için teknolojik yenilikleri hayata geçirerek, çevrimiçi ortamda da kendilerine yer edinmeye çalışmaktadır. Okuyucu ve dinleyicilerin de her geçen gün çevrimiçi ortamda daha fazla vakit geçirdiğinden hareketle yeni iletişim teknolojilerinin kullanımının başarılı olacağını söylemek mümkündür. Çalışma kapsamında incelenen geleneksel medya olarak gazete ve radyonun, kendi bünyelerinde hayata geçirdikleri yeni iletişim uygulamaları da başarılı birer örnek teşkil etmektedir. Ancak, dönüşümün hızla gerçekleştiğinden hareketle temelde geleneksel birer iletişim aracı olan gazete ve radyonun geleceğine ve gelecekte nasıl bir yapıda ayakta kalacağına ilişkin bir tahminde bulunmak zorlaşmaktadır.

Kaynakça

Aktaş, C. (2012). Hızlı yanıt veren kod aracılığıyla geleneksel gazete ve yeni medyanın yakınsaması. *Global Media Journal*, *3*(5), 1-18.

Atabek, Ü. (2009). Yeni medya ve gelecek yönelimleri. K. Alemdar (Der.), *Türkiye'de kitle iletişimi: Dünü-bugünü-yarını* (s. 772-779). Ankara: Gazeteciler Cemiyeti Yayınları.

Bay, N. (2007). *Radyo ve televizyon yayıncılığı*. İstanbul: Nüve Kültür Merkezi Yayınları.

BTK. (2009). *Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu faaliyet raporu*. Ankara: Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu Yayınları.

Çaplı, B. (2002). *Medya ve etik*. Ankara: İmge Kitabevi.

Çelikcan, P. (2010). Medya yakınsaması: Değişen medya-değişen izleyici. *Pazarlama ve İletişim Kültürü Dergisi*, *32*, 65-69.

Çetin M. & Özgiden H. (2013). Dijital kültür sürecinde dijital yerliler ve dijital göçmenlerin Twitter kullanım davranışları üzerine bir araştırma. Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi, *2*(1), 34-45.

Dawson, R. (October 31, 2010). *Newspaper extinction timeline*. Retrieved November 11, 2013, from http://rossdawsonblog.com/: http://rossdawsonblog.com/weblog/archives/2010/10/launch_of_newsp.html.

Dickson, D. (1992). *Alternatif teknoloji (teknik değişmenin politik boyutları)* (Çev. N. Erdoğan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Dizard, W. (1994). *Old media new media: 'Mass communication in the information age'*. New York: Longman.

Fidler, R. (1997). *Mediamorphosis and understanding new media*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.

Geray, H. (2003). İletişim ve teknoloji uluslararası birikim düzeninde yeni medya politikaları. Ankara: Ütopya Yayınları.

Güngör, N. (2009). Gazeteciliğin geleceği. K. Alemdar (Ed.), *Türkiye'de kitle iletişimi: Dün-bugün-yarın* içinde (s. 28-32). Ankara: Gazeteciler Cemiyeti Yayınları.

Jenkins, H. (2008). *Convergence culture where old and new media collide*. New York: New York University Press.

Kara, T. (2012). İnternet gazeteciliğinde yeni reklam dönemi: ABD, İngiltere, Türkiye karşılaştırması. D. Yengin (Ed.), *Yeni medya ve…* içinde (s. 56-60). İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.

Karlı, İ. (2010). *Medya kuruluşları sosyal paylaşım ağlarını neden kullanır?* Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi, İstanbul.

Kinsley, M. (February 25, 2006). *Do newspapers have a future?* Retrieved October 24, 2013, from http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,1538652,00.html.

Köroğlu, O. (2012). *En yaygın iletişim ortamlarında artırılmış gerçeklik uygulamaları*. Türkiye'de İnternet Konferansında sunulan bildiri, Eskişehir.

Meyer, P. (2009). *The vanishing newspaper* (2. ed.). Columbia: University of Missouri Press.

Öğüt, A. (2003). *Bilgi çağında yönetim* (2. ed.). Ankara: Nobel Yayınları.

Öğüt, S. (2005). İletişim ortamlarında e-*dönüşüm: Yeni ortamlar*. 12 Aralık 2013 tarihinde http://www.sertacogut.com/papers/Sertac_Ogut_-_Iletisim_Ortamlarinda_E-Donusum_Yeni_Ortamlar.pdf, İstanbul adresinden edinilmiştir.

Pavlik, J. V. (2013). *Dijital teknoloji ve gazetecilik: Demokrasiye etkileri, yeni medya üzerine...* (Çev. B. Kalsın). Konya: Literatürk Yayınları.

The future of newspapers. (August 24, 2006). Retrieved November 3, 2013 from http://www.economist.com/node/7830218.

Tıngöy, Ö. & Bostan, B. (2007). *Future of new media, towards the ulimate medium: Presence, immersion and MMORPGs*. Paper presented at the meeting of the 5. International Symposium Communication in the Millennium. Indiana University School of Journalism, Bloomington.

Törenli, N. (2011). *Küreselleşmenin yol haritaları tekno-siyasal paradigmalar*. Ankara: Ütopya Yayınevi.

Trincia, C. (October 7, 2011). *WIPO DG Francis Gurry: Newspapers going extinct*. Retrieved November 5, 2013 from http://theglobaljournal.net/article/view/254/.

Tufan F. (2009). *Radyo dinleme ölçümleri ve program planlamasındaki rolü*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul.

Törenli, N. (2005). *Yeni medya, yeni iletişim ortamı*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Uyanık, F. & Özçağlayan, M. (2010). *Sosyal medya ve gazetecilik*. Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi, İstanbul.

Yiğit, İ. (2012). *Gerçeklik zenginleştikçe hayatlarımız fakirleşecek mi?* 26 Aralık 2013 tarihinde http://www.bilimkurguhaber.com/etiket/artirilmis-gerceklik/ adresinden edinilmiştir.

Gerçeküstücü Sinemanın Onur Ünlü Filmlerindeki Temsili

Ayşe Burhan Aytekin*

Öz: Onur Ünlü'nün yönettiği filmler daha çok ana akım sinema yapıtları başlığı altında değerlendirilse de incelendiğinde gerek öykü gerekse film dili bakımından popüler kültür ürünü olmaktan uzak eserlerle karşılaşılır. Filmlerde yer alan gerçeküstücü ögeler de Türk sinemasında görmeye alışık olunmayan bir yapıdır. Bu çalışmada, yönetmenin kendine has sinema dilindeki gerçeküstücü yapıları anlamak hedeflenmektedir. Bu ortak yapılar Harcourt'un, "Altı Avrupalı Yönetmen" kitabındaki "Bunuel İspanyol ve Gerçeküstücü" bölümü kaynak alınarak belirlenmiştir. Dinî söylemler ya da semboller gerçeküstücü filmlerin karakteristik özelliğidir. Avrupa'da burjuva sınıfı üzerine yoğunlaşan, bu çalışmada sistem-statüko eleştirisi olarak ele alacağımız ögeler de Onur Ünlü'nün sinemasal duruşu göz önünde bulundurularak incelenmektedir. İyimser olmaktan öte kara mizah/humor yönetmenin filmlerini zenginleştirirken düşler, şiddet ve ölümse şok etme ve izleyicide duygusal tepki uyandırma amacındadır. Çalışmada Onur Ünlü'nün gerçeküstücü bir yönetmen olup olmadığı sorgulanmaz. Kutlar'ın gerçeküstücü akıma dâhil eserlerde ortak olduğunu söylediği "...varlığın ve yaşantının olağan, sıradan görünüşlerinin yıkılması, onun yerine her zaman bir araya gelmesi akıl edilmeyen olağandışı veya olağanüstü görüntülerin verilmesi" (Kutlar, 2004, s. 166) özellikleri doğrultusunda filmler yapması, varsayım için yeterli görülmektedir. Çalışma, Onur Ünlü'nün Polis (2006), Güneşin Oğlu (2008), Beş Şehir (2009), Celal Tan ve Ailesinin Aşırı Acıklı Hikâyesi (CTVAAAH) (2011), filmlerini kapsamaktadır.

Anahtar kelimeler: Gerçeküstücülük, Onur Ünlü, Film Dili, Türk Sineması.

Onur Ünlü Filmlerindeki Gerçeküstücü Ögeler

Gerçeküstücülüğe göre Avrupa'nın bütün değerleri (dinsel bağlılıklar, ahlaki görüşler, aile anlayışı, millî devlet sistemi) yıkılmalıdır. Pozitivist gelenek terk edilerek mantığın yerini Freud'un bilinçaltı, düş, sayıklama ve çıldırma hâli almalıdır (Turani, 1992, s. 613). Gerçeküstücülüğün sinema alanında akla gelen ilk temsilcisi olan Bunuel de filmlerini düşler üzerine kurar. Eserlerinde, rüya, bilinç dışına açılan kapı olarak neredeyse kutsanır. Gerçeküstücülerin, var olanı (gerçeği) reddedip yerine yeni bir dünya kurma arzusunu filmlerinde gerçekleştirir. Bu filmler, klasik sinemanın neden sonuç ilişkisi bağlamında kurgulanmaz. Filmdeki bir kahraman amaçsızca bir eylemde bulunabilir. Belirsizlikler ve cevapsız kalan sorular olağandır. Klasik anlatı yapısına tepki gösterir ve bilinçli bir şekilde filmlerini bu yapı

* Yüksek Lisans Mezunu, İstanbul Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Radyo-Tv-Sinema Ana Bilim Dalı.
İletişim: ayseburhanaytekin@gmail.com.

içerisinde kurmaktan sakınır. Bunuel'in, gerçeküstücü sinemanın en bilinen ve kült kabul edilen eseri Endülüs Köpeği, bütünlüklü bir anlatı sunma derdinde olmayan, uyguladığı devamsızlık kurgusu yöntemi de bu amaca hizmet eden bir yapım olarak tanımlanabilir. Biçimsel özellikleri itibariyle klasik anlatı mantığını altüst eder. Ara başlıklar anlamsız ve alakasızdır; karakterler bir görünüp bir kaybolur. Mekân bütünlüğü ya da mantıklı bir zamansal ilerleme yoktur.

Onur Ünlü filmlerinde de gerçeküstücü sinemadaki gibi rasyonal olarak anlaşılabilir biçimden ya da stilden kasıtlı olarak kaçınma mevcuttur. Yine seyirciyi uyanık tutma maksatlı devamlılık kurgusunun terk edilişi, filmlere gerçeküstücü bir nitelik kazandırır. Devamlılık kurgusunun en önemli özelliği "farkına varılmaz oluşudur. (Oluk, 2008, s. 127)" Böylelikle filmin kurmaca dünyası gerçek izlenimi verir. Gerçeküstücü yönetmenler, tam tersini hedefledikleri için, klasik anlatı sinemasının en iyi bilinen bu teknik özelliğini yıkma yoluna sıklıkla başvururlar. Mekânsal devamlılığı böler ve bakış uyumuna riayet etmez; diyalogları keser ve müziği bir fon oluşturmaktan öte kullanırlar. Onur Ünlü filmleri de buna örneklerle doludur.

Düşler, Şiddet ve Ölüm

Polis'te zaman zaman muğlaklaşan bir hayal/gerçek ilişkisi vardır. Bu durum, tekrar eden sahnelerle de kendini gösterir. Bu tekrarlar kurgunun devamlılığını aksatmakla birlikte izlemeyi zorlaştıran ya da seyir zevkini sekteye uğratan bir görünümde değildir. Ancak akıp giden filmin içinde bu bölümlerin fazlaca dikkat talep ettiği ve bir amacının olduğu aşikârdır.

Haluk'un öldürüldüğü sahne üç faklı açıdan tekrarlanır. Kurşun seslerine eşlik eden tansiyonu yüksek müziğin, Haluk'un tekrar tekrar yere düşüşünün ve bir anlamda babasının ellerinden kayıp gidişinin yinelenmesi, bu sahnedeki duygu yoğunluğunu pekiştirmeye katkıda bulunur. Belki de en sevdiği evladını kaybetmenin uyandırdığı şiddet, Musa Rami'nin(MR) zihninde yankılanmaktadır.

Başkomiser Yılmaz'la MR'nin konuştuğu sahne ise üç farklı diyalogla çekilir. İlk ikisi, takip eden sekanslardan da anlaşılacağı gibi düşseldir. MR'nin zihninde tasarlayıp da kuramadığı cümleler, içinde bulunduğu ve kimseye anlatamadığı zor durumu biriyle paylaşmak isteyişi ve paylaştığını düşleyişi görülür. İlk iki versiyonu gerçek olmayan bu tekrarlar ve seyirciye sunulan muğlaklık hem teknik hem de amaç bakımından gerçeküstüdür.

Film boyunca farklı ölüm şekilleriyle karşılaşırız. Polis'in ilk sekansında MR Volkan İzmitliyi silahla vurarak öldürür. Sevgi intihar eder. Hayri'nin kafası kesilmiştir. Yetiştirdiği polislere ateş açılır. Nihat boğulur, Haluk kurşunlanır, diğer tüm aile bireyleri de trafik kazası görünümündeki bir cinayete kurban gider. Bütün bunlar ölümünü bekleyen bir babanın, MR'nin başına gelir. Onur Ünlü, ölüm üzerine kafa yoran ve çıkarımlarını karakterleri üzerinden seyircisiyle paylaşan bir yönetmendir.

> Ben ölüme bakışın, hayata bakışı tanımladığını düşünüyorum. Ölümle ilgili fikri olmayanın, hayatla ilgili fikri olamaz (Yiğit, 2011, s. 10).

Ölümler gibi şiddet de filmin seyircide uyandırdığı aşırılık duygusunu pekiştirir. MR bir polistir. Görevi sırasında şiddet kullanmaktan çekinmez. Ancak dövüş olarak tanımlanabilecek bu sahneler, koreografik bir şekilde planlanmış bir gösteriye dönüşür. Filmin atfedildiği Japon yönetmen Kitano'nun filmlerini andıran bu sahneler fiziksel şiddet içerir.

MR, Funda'ya hastalığını, kızının ölümünü ve Tayfun İzmitli'yi öldürmek için ateş açtığında meydana gelen kargaşayı anlatır ve ağzından kan boşalmaya başlar. Sonra Funda da kusar. Bu sahnede seyirciye hissettirilen psikolojik şiddet Polis'e asıl ruhunu veren şiddet türüdür. Son sahnede MR, Funda'dan ısrarla onu sevdiğini söylemesini ister ve masayı yumruklar. Funda "Seni seviyorum." dediğinde de "Yalan söylüyorsun!" diye bağırır. Amerikalı, başarılı yönetmen Martin Scorsese "Şiddet, modern toplumun hayal kırıklıklarından ve duygusal soğukluğundan doğar." der (Akt. Atayman, 2003, s. 59). MR, Funda'ya "Şiddete meyyalim vallahi dertten." derken, gösterdiği aşırı şiddetin kökeninde yatan, aşkı beceremeyişin hayal kırıklığını dile getirir. Aynı zamanda yaşadığı büyük bir suçluluk duygusudur. Ne de olsa bütün bu olanlara kendisi sebep olmuştur. Buna rağmen işleri sadece kaba kuvvetle halledebileceğini düşünmekten ve kendine özgü hak ve adalet yorumu geliştirmekten geri durmaz.

> İnsanın nefsi vardır: Nefis demek, saldırmak, ne pahasına olursa olsun sahip olmak isteği, bencillik ve kendinden başkasını düşünmemek demektir. …Velhasıl milletin şiddete olan meyli nefsî bir meseledir. …Bununla ilgili özel bir tavrım ya da durumum yok. Bir karakterin diğerine vurması gerekiyorsa vurur. Ötekinin berikini kurşunlaması lazımsa kurşunlar. Benim hikâyeme ve anlatmak istediğim şeye bir faydası var mı? Ben ona bakarım (Büyükcoşkun, 2007, s. 45).

Güneşin Oğlu, Fikri Şemsigil'in (FŞ) yaşam ve ölüm üzerine söylemine eşlik eden gündelik hayattan görüntülerle başlar. Özünde FŞ'nin gerçekleşmesi için bir ömür beklediği; ama yönlendirmekten aciz olduğu düşüdür. Mucizelere inanan ve her yeni güne bir mucize beklentisi ile uyanan FŞ, sonunda bir rüyayı yaşamaya başlar. Karakterlerin yer değiştirmesi, yani birinin bir başkasının bedeninde olması başlı başına rüyalarda olan bir durumdur. Ama rüyalar istenenden farklı gelişebilmekte ve tamamen kontrolden çıkabilmektedir. Güneş, ruhları bedenden söküp almıştır ve ruhlar özgürleşmiştir. Şimdi ise kafalarına göre dolaşıp durmaktadırlar. Bir önceki tam Güneş tutulması sırasında doğan kişilere has bir özelliktir bu.

CTVAAAH'nin daha ilk sahnelerinde Celal Tan (CT), karısı Özge'nin kafasını aynaya vurur, daha sonra da onu boğarak öldürür. Yönetmenin, insan olmanın nihai gerçeği olarak gördüğü ölümle, aile reisinin işlediği bir cinayetle yüz yüze gelen Tan ailesi, bu sırrı paylaşmanın ağırlığını taşıyamaz hâldedir. Babaanne hıncını kumandadan almaktadır; Ege okulda, yanında oturan arkadaşının kafasını aniden zalimce sıraya vurur; Jülide, televizyon çekimleri sırasında ağlama krizine girer; Kamuran, rektörün önünde gözyaşlarına hâkim olamaz. CT ise cinayeti üstlenmesini beklediği arkadaşı Turan'a yardımcı olmak için bir dinî bilgiler kitabı edinir.

> Büyük bir şokla karşılaşan insanın aylarca, yıllarca ağlamadığı, gülmediği anlatılır. Bizim insani dediğimiz türden bir tepki vermez. Hâlbuki içinde onu yaşıyordur. Karakterlerim kendi içlerinde yaşıyorlar, çünkü zaten sürekli olarak her şey kapatılmaya çalışılıyor. Dolayısıyla karakterler de kendi duygularını kapatıyor; ama biz onların kendi kendilerine kaldıkları anlarda aslında hiçbir şeyi kapatmadıklarını, kendi içlerinde nasıl şeyler yaşadıklarını görebiliyoruz (Turan, 2011, s. 26).

Aile, susma konusunda mutabakata varmıştır varmasına ama hiçbiri bu şokun sonuçlarıyla baş edemez. Kendince bir çıkış yolu arayan Kamuran da Özge'nin odasına girer; Özge'nin hayaletiyle karşılaşır. Özge, ona masum olduğunu, babasını aldatmadığını söyler. Gerçeküstücü anlayışta düşler bir hayal ürünü değil, tam aksine saf ve asıl gerçeğin açığa çıkması olarak görülür. Özge de daha birçok kere Kamuran'a görünecektir; belki de Onur Ünlü'nün gözünde Kamuran'ın susmayan vicdanının görsel hâlidir Özge'nin hayaleti.

Babaanne, evde televizyon seyreder. Özge'nin cinayeti ile ilgili haberlerden sıkılarak kanal değiştirir. Jülide'nin coğrafya dersi anlattığı eğitim programına geçer. Jülide, televizyonda dersi bir anda keserek babaannesine bağırmaya başlar:

Bilmiyorsun babaanne. Bakının ne demek olduğunu bilmiyorsun ama babamı Özge'ye karşı doldurmayı biliyordun! Onu çok iyi biliyordun babaanne!

Babaanne ürkerek televizyonu kapatır.

CT, bir trafik lambasıyla konuşmakta, ondan akıl almaktadır. Daha da ötesi, karakol çıkışında, trafik lambasına, kendisine verdiği taktiğin işe yaramaması nedeni ile hesap sorar.

Özge'nin hayaleti, CT camiyi seyretmekteyken yanına gelir. Masum olduğunu, karnında onun çocuğunu taşıdığını ve onu almaya geldiğini söyler. CT, yine onun boğazına sarılır. CT, üniversitenin bahçesindeki heykelleri gördüğünde olayın aslını anlamasına rağmen, belki bağnaz belki de zalim olduğu için öldürme eyleminde ısrar eder. Hiçbir suçlu kendi vicdanının hâkimliğinden kurtulamazken bir anayasa hukukçusu vicdanını çoktan öldürmüştür. CT'nin karakteristik özelliklerini anlamak, filmi okumada anahtar niteliğindedir. Mevcut statüsünü oluşturmak için yıllarca çabalamış, ahlaki değerleri sadece toplum tarafından kabul edilen "görünür" davranışlar olarak gören, suçunun cezasını bir mazluma yüklemekten gocunmayan "dünyalık" bir adamdır CT.

Beş Şehir filminde kendiyle barışık olmayan bir grup insan, kendilerine zulmetmekte, yani aslında en büyük şiddeti kendilerine karşı göstermektedir. Fiziksel yakınlığın tersine sosyal olarak yalnızlaşan, kaybolan insan giderek kendini kaybeder. Bu durumun doğurduğu sinirsel gerilim sonucu kişi, kendisine ya da karşısındakine şiddet gösterir. Aydın, Mehtap'tan; Şevket, Dilek'ten; Osman da sınıf arkadaşından hoşlanmaktadır. Hayallerine ulaşamayan bu üçü, sonunda saplantılı ve tehlikeli bireyler olurlar.

Aydın'ın gösteriler sırasında dövdüğü kız ölür. Osman ise sağlık sorunları nedeni ile dâhil olmak istediği halkanın hep dışında kalmıştır. Sonunda ölen arkadaşının yerine folklor ta-

kımına girmiş ve sevdiği kızın elini tutabilmiştir. Raylarda arkadaşını uyarmayan, bir bakıma trenin altında kalmasına göz yuman Osman, bu ölümden medet umar. Şevket oyuncak trenler satar. Şiir yazar. Hastadır; ölümünü beklemektedir. En yakın arkadaşı, görünüşe göre tek arkadaşı bir kedidir. Kedi ona bir silah vermiştir; o da her sabah namluya sadece bir kurşun sürerek rus ruleti oynar. Tevfik öğretmenin kardeşinin karısı hastadır, can çekişmektedir. Kardeşinin ve kendi karısının telkinleri sonucu kardeşinin karısını boğarak öldürür. Onu "çektiği acılardan kurtardığını" düşünse de vicdanı onu aklamaz. Kızı Dilek ise cenaze günü eve döner ve kanser olduğunu, üç aylık ömrü kaldığını söyler babasına. Daha sonra kedi, ona Şevket'in rus ruleti oynarken öldüğünü haber verir.

Yarışmada sahne alan okulun folklor ekibi başarılı bir performans sunar. Ama son anda Osman'ın mendilini düşürmesi ve tökezlemesi kaybetmelerine sebep olur. Başarısızlığın nedeni olarak Osman'ı gören kız, "Senin yüzünden kazanamayacağız!" diyerek ona bir tokat atar.

Babasıyla birlikte yarışmanın yapılacağı Afyon'a gelen Dilek, kendini raylarda üzerine doğru hızla gelmekte olan bir trenin önüne atar. Ama ölüm ona bir trenle değil Aydın'ın tabancasından çıkan kurşunlarla gelecektir. Hayata, insanlara, kendine karşı olan bütün nefretini ve hıncını biriktirip sonunda Dilek'e patlayan Aydın onu vurur. Aydın'ın da sonu sırtına iki kurşun sıktığı Dilek'in ellerinden olacaktır. İkisinin de cesedi aynı raylarda yatmaktadır. Tevfik öğretmen de köyünde, annesinin mezarının başında intihar eder. Osman, kimseye haber vermeden yanına en değer verdiği şeyi, sevdiği kızın elinin kartondan yaptığı maketini alır ve koşmaya başlar. Sonunda ağzından kan boşanarak yığıldığı ana kadar koşar. Yanında kedi, elinde karton el vardır. Kedi ona kedice bir cenaze düzenler ve cesedini çöp kutusuna atar. Hayatı boyunca öteki olan Osman, cenazesiyle de normal insanlardan ayrılır.

Kara Mizah

Filmlerinde kara mizah kullandığını sıklıkla dile getiren Onur Ünlü, şöyle der:

> Bu kara mizah denen şey, kafaları, dünyaya bakışı değiştirdi. Bundan dolayı da biz hakikatle kurduğumuz ilişkinin zarafetini yitirdik. O arada gümbürtüye geldi bu işler, yoksa hakikatle kurduğun ilişki zaten çoğu zaman seni aptal gibi gülmekten başka bir şey yapamaz hâlde bırakır. Çünkü humor hayrete dâhil bir şeydir. Hakikatle karşılaşırsan hayrete düşersin, hayrete düşen insan da güler ve bunu anlatırken de gülerek anlatır. Hayrete muhatap olan adamın düştüğü hayreti anlattığı insanlar da gülmeye başlar. İster buna kaba bir gülme de, manevi anlamda gülme de, neşe de. …Şu anda benim yaptığım şey sanki burada hiç yapılmayan, buraya çok ters çok yabancı bir şeymiş gibi algılanıyor. …Özellikle *Polis* filminde seyirci açısından bunun çok sıkıntısını yaşadım. İnsanlar karakterleri, filmi ciddiye almaya o kadar alışmışlar ki kendi kendisiyle dalga geçen filmle karşılaştıklarında şaşırdılar kaldılar, deli bir kedi gibi geldi film onlara (Turan, 20.04.2012).

Kara mizah, Onur Ünlü'nün kullandığı hâli ile "humor", Polis filminin tamamına hâkimdir. Ailesini kurtarmak isteyen MR'nin içine girdiği kısır döngüyü bir türlü kıramaması ve hayatındaki bütün ölümlere rağmen Funda'ya karşı sergilediği beceriksizce romantizm yönetmene bolca malzeme sağlar.

Funda, MR'yi mezuniyet balosuna davet eder. Mekânın güvenlik görevlileri MR'yi içeriye almak istemezler. MR, onları döverken Funda kapıya gelir ve "Dövüşmek sizin meslek hastalığınız galiba…" der. MR, "Keşke tek hastalığım o olsaydı…" cevabını verir. Ölümünü bekleyen MR bunu espri konusu yapar. Polis filmi acıyla, kara mizah yoluyla dalga geçer.

Güneşin Oğlu'nda yer alan karakter isimleri incelenmeye değerdir. Şule ateş, ateş alevi (TDK, 15.04.2013) demektir. Filmde yer alan karakterlerin isimleri de Onur Ünlü'nün mizahından nasibini almıştır. Şems, güneş (TDK, 15.04.2013); Şemsi de güneşle ilgili, güneşe özgü (TDK, 15.04.2013) demektir. Profesörün ismi olan Nevzat'ın anlamı "Yeni doğmuş, yeni doğan çocuk"tur (TDK, 15.04.2013). Tam Güneş tutulması sırasında doğan ve Güneş'in oğulları olan FŞ ve profesör, defalarca ölmekte ve ruhları başka bedenlerde yeniden doğmaktadır.

CTVAAAH'yi bir "kara komedi" olarak tanımlayan Onur Ünlü, "Ölüm karşısındaki çaresizliğin insanda yarattığı aptallıkla dalga geçmek üzerine yaptım bu filmi." (Yönetmen Koltuğu, 15.02.2013) der. Söz konusu "aptallık" ve filmdeki karakterlerin giderek çığırından çıkan tepkileri filmin mizahına kaynaklık eder.

> Benim meselem, oradaki karakterler. Bir cinayeti kapatmaya çalışan ve giderek komik duruma düşen karakterler, onların çaresiz çırpınışları, her şeyin içinden çıkılmaz bir hâl alması ve daha da önemlisi, ölümle sürekli yüz yüze gelmeleri (Işıl, 2011, s. 67-68).

> Genellikle karakterlerimle dalga geçerim, aptal adamlara ve onların aptallıklarına vurgu yaparım, aptallıklarıyla dalga geçerim. Benim karakterlerim olağanüstü şüpheci insanlar değildir, zaaflarla doludur benim gibi (Turan, 2011, s. 25-26).

Onur Ünlü, *"İnsan olmaktan kaynaklanan sıkıntıyı, humor dışında üzerimizden atmak mümkün görülmüyor, en azından benim için."* demektedir. Humor, en temel anlamı ile gülmece diğer yandan alay, dalga geçiş, hafife alma ve boş verme demektir. Ayrıca, karakterlerini trajikle dramatik arasında ince bir noktada tutan yönetmen, böylece komik olana ulaşmaktadır (Yiğit, 2011, s. 11).

Aile yemek masasındayken Ergün gelir ve konuşmaya başlar. Gerçekleri duymak istemeyen Tan ailesinin iştahı kaçar ve birer birer usulca masayı terk ederler. Masada sadece Ege kalır. Topluca yenen akşam yemekleri ritüeli de film boyunca defalarca tiye alınır. Bunuel'in Burjuvazinin Gizli Çekiciliği'ne paralel şekilde CTVAAAH'de de yemek bir ütopyaya dönüşür.

Onur Ünlü filmlerindeki kara mizah, anlatı içerisinde akıp giden doğallıktadır. Hayatı algılayışı ve verdiği tepkiler de bu yönde olan bir yönetmenin, iğretilikten uzak, eğlenceli çalışmalarıdır bunlar.

> Kara mizah dışına çıkmayı düşünüyorum; ama aklım hep şeytanlıkta. Dramatik duruma mutlaka yabancılaşıyorum. Çünkü bir insanın içine düştüğü durum ne kadar kötü olursa olsun komik şeyler çıkarılacağını ben kendi yaşantımdan biliyorum. …Bu fırsatları karakter üzerinde gördüğüm zaman durum artık dramatik olmuyor; kara mizaha doğru gitmeye başlıyor. …Bir de, insanların benim filmimi seyrederken eğlenmesini istiyorum (Işıl, 2011, s. 69).

Beş Şehir'de Onur Ünlü, seyirciyi acıya yabancılaştırmaz. Dolayısıyla bu sert ve hissedilen acı mizah barındırmaz. Karakterleri üzerinden ölümle barışık olmayan bir filmdir ve bu kabullenemeyiş fazlasıyla "ciddi ve somurtkan" bir yapı olarak çıkar seyircinin karşısına. Hayatla barışık olmadığı gibi ölümle de arası iyi olmayan beş karakterin kesif mutsuzluğunu alevlendirir ölüm. Onur Ünlü, konuya değindiği bir röportajında şöyle der:

> Kendiyle barışık olmanın yolu da esasen ölümle barışık olmak, ölümle iyi geçinmek, ölüme iyi davranmaktan geçer. Azrail'e karşı iyi davranmalıyız, umulur ki o da bize iyi davranır. …Ölümle barışık bir insan, bence çok daha eğlenceli bir insan olur, çünkü özel bir mizah duygusu kazanır. Bu duyguya sahip insan, hayatta her şeyle daha kolay baş eder, eğer mesele buysa (https://www.facebook.com/notes/ah-muhsin-ünlü-murat-menteşin-onur-ünlü-röportajı, 20.06.2011).

Şevket, Dilek'e kendisinin onu sevdiğini söyleyen kediye çok sinirlenir ve kediye ayağıyla vurur. Daha sonra da başka bir sokak kedisiyle ona haber gönderir; ondan özür diler. "Özür diliyorum bak." der, "Nankörlük yapmasın."

Şevket, Dilek'i takip eder ve Dilek'in ona gülümsemesinden cesaret alarak yanına gider; konuşmaya başlar. Adını söyler, Dilek'i çay içmeye davet eder; ama geri çevrilir. Kediye kızın kendisiyle hiç ilgilenmediğini, davetini de kabul etmediğini söyleyerek dert yanar. Kedi, "Çaydan… " der.

Şevket: Ne ilgisi var?

Kedi: Çaydan çaydan… Bu durumlarda kahve her zaman daha çok işe yarar. Çayda kadınları rahatsız eden bir şey, yerel bir tını var.

Şevket: Ne alakası var… Çay yerel, kahve değil mi?

Kedi: Bak, benimle kahve içer misin sorusu bütün kadınlarda, hepsinde aynı rahatlatıcı çağrışımı yapar. Böyle beyaz fincan, porselen, şık, mayhoş aroma kokusu, Latin ezgiler… Neler neler… Çay, çay başarısız erkek gibi bir şey demek.

Şevket: Bence artık Heidegger okuma. Kafan iyice Naziler gibi çalışmaya başladı…

Dinî Söylemler

Onur Ünlü, Polis'te MR'nin ölüm karşısında dine sarılmasını samimi bulmaz. Kendisine iki aylık ömrü kaldığını söyleyen doktorun muayenehanesinden ayrılan MR, hemen ardından

sinemada görülür. Mustafa Akkad'ın Çağrı filminde, Ebu Talib'in vefat sahnesini ağlayarak izler. Takip eden sahnede ise camide namazını bitiren MR, başını ellerinin arasına almış yine çaresizlik içinde ağlarken görülür. Onur Ünlü'ye göre ölümün teşvikiyle gerçekleşen bu Allah'a yöneliş, kara mizah barındırır:

Musa Rami köşeye sıkıştığında, "Allah diye bir şey vardı!" diye hatırlar. Orada bir şey onunla dalga geçer, orada Kur'an okunur, Musa Rami eve gider, namaz kılarken burnundan kan gelir. Kan bildiğin gibi müfsittir, abdesti bozar. Filmin söylemeye çalıştığı, bütün o atraksiyonun hiçbir işe yaramadığıdır (Turan, 16.03.2012).

"İnsanların ölümden korkmalarını, dünyaya tutunmalarını, küçümsüyorum, aptalca buluyorum." (Yönetmen Koltuğu, 15.02.2013) diyen Onur Ünlü'nün yarattığı karakter MR, tutunduğu dünyadaki her şeyini kaybetmesiyle birlikte, filmin ikinci yarısında, kendi hayatını da hiçe sayar hâle gelir. Üzerine bomba bağlayarak İzmitlilere başarısız bir suikast girişiminde bulunur. Belki de yaşadığı tüm ölümlerden sonra, kendi ölümü korkutuculuğunu yitirir. İntihar etmeye karar verir; ama duvarına yaslandığı camiden gelen Kur'an-ı Kerim sesi ile intihardan vazgeçer. MR, kendince adalet arayışına geri döner ve oğlu Nihat'a İzmitlileri yok edeceklerini söyler. "Hazırlayabildiğin kadar bomba hazırla, bulabildiğin kadar silah bul, edebildiğin kadar da dua et, Allah bizimledir oğlum!" derken de doğru yolda olduklarına ve Allah'ı arkalarına aldıklarına inanır.

MR, polislere babacan bir edayla cuma namazlarını bırakmamalarını tembihler. Bütün günahlara rağmen cuma namazının sağlayacağı arınma beklentisi ya da cuma namazına farz ibadetler içinde, belki de seyrekliği nedeni ile uygulanabilir görüldüğü için, atfedilen sembolik bir önem vardır.

Kurumsallaşmış Hristiyanlığın töresini ve özellikle dinsel örgütlenişini sorgulayan (Gevgili, 1989, s. 259) Bunuel'in aksine, Onur Ünlü, dinî temaları düşmanlıktan uzak bir hassasiyetle işler. Eleştirisi ise kurumsal değil, bireysel boyuttadır. Çünkü din, karakterlerin hayatına ölümle eş zamanlı olarak girer. Mutlak son karşısındaki tek çareye yöneliş, nihai çözüm arayışıdır.

Zincirlikuyu Kabristanı'nın giriş kapısının üzerinde yer alan "Her canlı ölümü tadacaktır." ayeti, Güneşin Oğlu filminin başlangıç sekansında geçen bir cümle olmaktan öte bir sinopsis niteliğindedir. Ayette yer alan "canlı"nın tam karşılığı "nefs"tir. Yani "Her nefs ölümü tadacaktır (Enbiya, 21/35)" Kişi ölmez, "ölüm"ü tadar. Yaşam boyutunu değiştirir. FŞ de defalarca ölümü tadar; yani temsilî bir şekilde yaşam boyutunu değiştirir.

İslam inancına göre ölüm, dünya yaşamı için gerekli olan et-kemik bedenin mezarda bırakılarak ölüm ötesi yaşama ruh-bedenle devam edilmesinin başlangıcıdır. Yani bir dönüşümdür. Büyük hadis âlimi İbrahim Hakkı Erzurumi Hazretleri'nin Resulullah'tan naklettiği, "İnanan insan ölümle kederlenir zannetmeyiniz, onun için ölüm bir evden diğerine taşınmaktır."

(*Allah'ın arif kullarından*…, 15.02.2013) ve "Ölümü hiçlik ve yok oluş zannetmeyiniz; ölüm bedenden soyunup sonsuzluğu bulmaktır." (*Mesnevi ve şerh*, 15.02.2013) şeklindeki hadisler de ölümün ancak fiziki bir son olduğunu yineler.

CTVAAAH filminde din, ölmek üzere olan bir adamın saçmaları olarak hikâyeye girer. Bu nedenle de yolu ölümle kesişir. Cehennem korkusuyla, son bir umut ahiret suallerine çalışan Turan Altaylı, aslında herkesin aşina olduğu bir karakterdir. Ölüme yaklaşmış; ama hazırlıksız yakalanmıştır. Onur Ünlü'ye göre Turan Altaylı'nın bir anayasa hukukçusu olması olaya trajedi yükler.

> Bir anayasa hukukçusunun ölümle, yaşam sonrasıyla, öbür dünyayla bağlantısının neden zayıf olduğu çok ortada. Çünkü onlar, bunlarla ilgilenmezler, bu dünyayla ilgilenirler; ama öbür dünyadan bir tokat geldiği zaman şaşırıp kalırlar (Işıl, 2011, s. 67).

Filmin en ironik sahnesi ise emekli bir hukukçunun -ölümüne günler kala-, Münker/Nekir meleklerinin sorularına hazırlanmaya çalışması. Kısa süre kalınca bu konuda yardım istediği Celal Tan, tez elden bir Namaz Hocası'na başvurur. Filmde, dinin tek bir kitapta her yönü bulunabilecek formel bir unsura dönüşmesi de Ünlü'nün hicvinden kurtulamaz (Turan, 2011, s. 9).

Anayasa Hukukçuları Derneği'nde CT ve Turan, önlerinde Namaz Hocası rakılarını içerken CT, Turan'ı tekrar sıkıştırır.

CT: Ne diyorsun Turan? Bu iyiliği yapacak mısın bana, suçu üstlenecek misin?

Turan: İmamın şartları neydi?

CT: İmamın değil, imanın…

Turan: Her neyse canım. Neydi onlar?

CT: Altı tane. Meleğe iman, kitaba iman, kadere iman…

Turan: Çok saçma şeyler bunlar. Ben n'apacağım?! Benim işim çok zor Celal. Ben çok korkuyorum.

Bu konuşmadan sonra morfin kutusunu ve çalıştığı dinî kitabı da alarak masadan kalkar. CT, masada yalnız, arkadaşının ardından bakakalır.

Türkiye'nin seküler siyasetinde "dinin kamu hayatına girmesine" karşı Kemalist elit gaddarca bir tutum sergiledi. Modernleşmeyi Batılılaşma olarak algılayan siyasi elit, dini devletten ayırmakla kalmayıp özel hayattaki tüm tezahürlerini de yok etmek istedi. Dinin yerine pozitivizmi koyan elitler için, bilimin ışığı tüm karanlıkları aydınlatmaya yeterdi. "Devletin militan sekülarizminin" merkezinde bürokrasinin yer alması ve onun çekirdeğinin de yargı olması, Ünlü'nün neden bir hukukçuyu karakter olarak seçtiğini açıklıyor. Ancak, filmde de görüldüğü üzere Kemalist elit, kolektif bilinçten çıkarmaya çalıştığı dinden geriye kalan boşluğun yerine akla olduğu kadar gönle de hitap eden bir toplumsal ahlak koyamıyor. Bu nedenle Ünlü'nün yaptığı gibi "gülüyoruz ağlanacak halimize (Turan, 2011, s. 9)".

CT'nin boğazına yapıştığı Turan Altaylı, son nefesini verirken kelime-i şahadet getirmeye çabalar; ama bu çabası yarım kalır. Demek ki son düzlükte imana gelmek pek fayda sağlamamaktadır.

Beş Şehir filmi boyunca Hasan'ın karısının cenaze töreni ve Şevket'le kedinin atışmaları sırasında geçen bir cümle dışında dinî söyleme rastlanmaz.

Ölümün kol gezdiği Beş Şehir'de dinî unsurların yokluğu da anlamlandırmaya açıktır. Karakterler ölüme böylesine yaklaşmışken yine de ölümlerini hızlandırma gereği duyarlar. Ama ölümün güzelliği değildir bunun nedeni. Aksine Dilek ve Şevket, ahiret inancına sahip değildirler, bu nedenle ölümün onlar için nihai son olduğu çıkarımına ulaşılabilir. Osman, hastalığına, onu diğerlerinden ayıran ve "normal" ilişkiler kurmasına engel olan kötücül bir şey olarak bakar. Ancak, yaşı itibari ile ölümü anlamlandırdığı söylenemez. Aydın ve Tevfik öğretmen katildir. Birini öldürmenin de dinî hassasiyetle bağdaşmadığı ortadadır. Ölümü "neredeyse" kanıksayan karakterler, korku ya da mutlu bir öteki dünya beklentisi ile dine sarılmaz.

Sistem-Statüko Eleştirisi

Polis, MR'nin güç, para ve etkili ilişkilere sahip İzmitlilerle mücadelesini anlatır. İzmitliler, tanrılaştırılır. Erişilemez, öldürülemez hatta görünmezdirler. MR'nin kendi işini kendi halletme düsturunun altında kendine has hak ve adalet anlayışı kadar, sisteme olan güvensizliği de yatmaktadır.

FŞ ve Necati Bey, Burak'a kötü davranır ve onu hakir görürler. İşvereni Necati Bey, onu insan yerine bile koymaz, sürekli ona hakaret eder. FŞ içinse Burak, "sersem lümpen"in tekidir. Aslında cahil ve toy bir genç olan Burak, kendisini ondan üstün görenlerin hoşgörüsüz tavırlarından nasibini alır. Bu zayıfı ezme tavrı şüphesiz, sadece Necati Bey'e ve FŞ'ye özgü değildir.

Onur Ünlü, gerçeküstücü düşünürler gibi toplumun/çoğunluğun kabul etmesi ile legal hâle dönüşen, giderek statüko şekline bürünen kurallara mesafelidir.

> İnsanın hayatta kalmak için toplumsal değerlere değil de insani değerlere çok fazla ihtiyacı var. Sadece insan olmaya tutunarak hayatta kalmaya devam edebiliriz. İnsan olmak için toplumun bütün kurallarına teslim olmak zorunda değiliz (Ateş Yengin, 2012, s. 10).

Özge'nin öldürülüşüne şahit olan Tan ailesi, sessiz bir mutabakat ile üç maymunu oynamaya karar verir. Torun Ege'ye annesi telkinlerde bulunur:

Susuyoruz Ege. Susuyoruz ve konuşmuyoruz. Babaya ne olmuştu, hatırla bitanem. Dede öyle olsun ister misin? Ben öyle olayım mı? Konuşmayacağız. Dedeyi üzmeyeceğiz. Biz öyle olmayacağız. Biz iyi bir aileyiz. Biz oğlumla anlaştık.

Arabada bekleyen ailesi, CT'nin eve girdiğini gördüğünde daha yeni geliyormuş gibi kapıyı çalar. Öldürdüğü karısının baş ucunda sahte feryatlar atan CT kapıyı açar. Babaanne Kamuran Hanım ve torun Ege köşelerine çekilir ve bu oyuna susarak katılırlar. Jülide, en sesli tepkiyi verir; görünürde babasının anlattıklarına şaşırmış ve dehşete düşmüştür. Oğul Kamuran ise babasının oyununa ortak olmamakla, hatta ona hınç duymakla birlikte ona karşı da çıkmaz. Sonuçta ailenin odaya dağılmış hâli, fiziksel olarak birbirlerinden uzaklaştıklarını ve paylaşımın yerini içe kapanmanın aldığını gösterir. Bu da bir kutlamanın etrafında birleşen, yalanlarla örülmüş bir suç ortaklığı ile de dağılan aile bağlarını temsil eder.

Soruşturmayı yürüten komiser Hakkı'nın aileyle konuşması iltimas doludur. Kanunları CT'in daha iyi bildiğinden dem vurur; aile üyelerine, CT'ye duyulan saygı nedeni ile hemen sorguya alınmayacaklarını (film boyunca da sorgulanmazlar); hatta ifade vermek için diledikleri zaman randevu alabileceklerini belirtir.

Ergün, Özge'nin kör olan, ama aile bireylerinin aksine her şeyi "gören" ve bilen kişidir. CT'ye, cinayetle ilgili teorisini anlatır.

Siz bir cinayet işlemiş olsanız ve bu cinayet kıskançlık yüzünden işlenmiş olsa, o zaman öldürdüğünüz kişinin niye cezalandırıldığı herkes tarafından bilinsin istemez misiniz? Bu nedenle işlenen cinayetin altında mutlaka toplum baskısı vardır. Böyleyken bu durumu topluma ilan etmeyecekse bir katil niye katil olmak istesin ki?

CT, Turan Altaylı'yı ihbar eder ve arkadaşının da savcılığa cinayeti onun işlediğine dair bir dilekçe verdiğini öğrenir. Bunun üzerine bir hamle daha yapar ve Turan Altaylı'nın, morfinman olması gerekçesiyle, sözlerinin bir geçerliliğinin olmadığından dem vurur. Hakkı, CT'ye sorgusuz sualsiz inanmaya hazırdır; Jülide'ye ulaşmak için CT ile bir muhabbet kurma çabasındadır. Diyaloğun sonunda anlaşıldığı gibi Komiser Hakkı, CT'yi masum ilan etmekte ondan daha heveslidir.

CTVAAAH'de Ergün, kardeşinin cinayeti karşısında suçluların cezasız kalmasına tepkilidir. Tan ailesine bağırır:

Bu iğrenç ailede dönen dolapları herkes öğrenecek diye ödünüz kopuyor. Hiçbir işe yaramayan bu boktan aileniz dağılacak da hepiniz ortada kalacaksınız diye ödünüz kopuyor. Siz bir aradasınız da ne oluyor? Birbirinize ne faydanız var? Hepiniz yalnızsınız. Allah kadar yalnızsınız.

Filmde Ergün'ün ağzından aktarılan bu sözler, Onur Ünlü'nün eleştirel söyleminin zirve noktasıdır.

> Bizden yaşamamız istenen aile ki ben de öyle bir aileye mensubum, Cumhuriyet'in önerdiği aile fikri ve bu patladı. …Çok sevimsiz, içi boş ve ahmakça bir aile fikri dayatılıyor bize… Ben babamı seviyorum ama babam olduğu için değil; iyi bir adam olduğu için. Öbür türlü olduğunda iş, içinden çıkılmaz hâle geliyor. Toplum baskıcı bir yapıdır ve aile, bunun en küçük yapısıdır. Bundan dolayı bir sürü insan perişan oluyor, inanmadığı şeylere inanıyormuş gibi yapıyor (Işıl, 2011, s. 66-67).

Son sahnede televizyonu açan CT, kapıcılarının Özge'yi, Ergün'ün ise opera sanatçısı Okan'ı öldürmekten tutuklandığını bildiren haberi dinlerken masaj koltuğuna oturmuş keyif yapmaktadır. Haber şöyle biter: "Umuyoruz ki şehrimizin en sevilen ailelerinden Tan ailesinin üzerindeki kara bulutlar bir an önce dağılır."

Beş Şehir, açıkça polisi eleştirir. Polis, filmdeki hâliyle, statükonun temsilcisi, arkasına devleti almanın, elindeki silahın ve üzerindeki üniformanın verdiği güvenle zulmeden bir grup insan olarak çizilir. Bu polis, Aydın karakterinde ete kemiğe bürünür.

Aydın, hayattan hiçbir lezzet almayan bön bir karakterdir. Yaşadığı evi bir yuva gibi görmez; yumurtadan başka bir şey yemez; herhangi bir sosyalleşme çabası yoktur. Tutunacak hiçbir dal bulamayan Aydın, hastalıklı bir şekilde Mehtap'ın peşindedir. Mehtap'a yaklaşmak ve belki de bir kadının gözünde güçlü erkek olmak için en çok kıymet verdiği şeyi kullanır: polis kimliğini.

Aydın'ın eylemde darp ettiği kız ölür. Bir insan öldürmüş olmanın ağırlığı altında ezilmesi ve vicdan muhasebesi yapması beklenen Aydın'ın kaygısı ise açığa alınacak olmaktır.

Diyalog arasına sıkıştırılmış bir eleştiri de askeriyeyedir. Şevket, ölen kardeşinden bahseder Dilek'e:

Kardeşim askerdeydi, öldü. Şehit diyorlar ona; ama o elektrikçiydi. Bir paşanın havuzunun tesisatını tamir ederken çarpılmış. Şehit sayılır mı sence?

Devamlılığı Bozan Parçalar

MR, kasabın önünde vitrine bakarak Tayfun İzmitli'nin sözlerini düşünür: "Kendi kollarını kesip vitrine koyan kasap gibisin." Bu sırada bir taksici tekrar tekrar sanki bilinçsizmişçesine "Bana mı dedin?" sözlerini tekrarlar. Taksicinin filme girişi de, oyunu da dramatik kurguya ve klasik anlatı yapısına ters düşer. Öylesine görünüp kaybolur. Filmin genelinden bağımsız düş atmosferindeki bu sahne, gerçeküstücü olarak sınıflandırılabilir. Polis, genel olarak akılcı bir film değildir. Onur Ünlü, açılış jeneriğinde Amerikalı romancı Kurt Vunnegut Jr.'nin "Bir insanın sadece gerçeklerle yetinmesini aklım almıyor." sözünü kullanarak bu duruşunu dile getirir. Gerçeküstücülük rasyonalitenin kendisine saldıran aşırı bir sanat formudur. Onur Ünlü filmleri ile gerçeküstücülüğün kesiştiği nokta da özünde budur.

Doktor, MR'ye hasta olduğunu ve çok az ömrünün kaldığını söyler. Bu esnada geçilen diğer planda MR'nin diyalog başladığında bulunduğu yerde olmadığı görülür. Çekim yönüyle birlikte oturduğu sandalyenin yönü de değişmiştir. Aks atlaması dediğimiz bu geçiş, mekânı parçalar ve devamsızlık kurgusuna iyi bir örnektir. Mekân mantığına dair böyle temel bir kuralın ihlali, neden ihlal edildiği sorusunu da beraberinde getirir. Aks kaymasının MR'nin kendi ölümünün ne kadar yakın olduğunu işittiği bir anda olması, seyirciden bir algı deği-

şikliği talep edildiğinin ya da MR'nin hayatındaki bu ters yüz oluşun anlatılmaya çalışıldığının ifadesi sayılabilir.

Farklı bedenlere girerken zamanın içinde de salınmaya başlayan FŞ'nin, aynı günü farklı bedenlerde tekrar tekrar yaşanması, filmin yinelemelerle kurgulanmasına neden olur. Bu nedenle filmdeki olaylar, düz bir zaman çizgisinde ilerlemez. Esasen Güneşin Oğlu, yorucu bir filmdir. İzleyiciden dikkat ve yoğunlaşma talep eder.

Kiralık katil Kurban Murat ve Hamiyet Hanım'ın aynı kişi olduğunu anlayan FŞ, taksideki sahnede direk seyirciye dönerek konuşmaya başlar. Ardından Kurban Murat'ın evine giderken seyirciye kaldığı yerden hikâyesini anlatmaya devam eder. Onur Ünlü, bunu şöyle açıklar:

> …Bir filmin kendisiyle dalga geçmesi, eğleniyor olması, kendisinin bir film olduğuna gönderme yapması, seyircinin uyanık olması ve kendini bırakıvermemesi, benim istediğim önemsediğim ve bu filmde yaptığım bir şey… (Turan, 16.03.2012).

Sonuç

Filmleri bu araştırmaya konu olan Onur Ünlü, günümüz Türk sinemasında ne popüler sinema ne de sanat sineması kanadında yer alır. Görece yüksek bütçeli filmler yapar ve popüler oyuncu kullanır; ama melodramatik yapıyı benimsemez. "Sanat sineması" filmlerine nazaran daha renkli ve hareketli bir sinemasal dil benimser; karakterleri düşük çenelidir; senaryo görüntü yönetiminden daha önemlidir. Genellikle minimalist filmlere verilen festival ödüllerini toplarken minimallikten oldukça uzaktır.

Saussure'den hareketle "film dili" olarak tanımlanabilecek yapıda gerçeklik gibi gerçeküstücülük anlayışında da farklılıklar söz konusudur. Kültürel kodlar, yönetmenin kişiliği ve birikimiyle birleşince bu kaçınılmazdır. Onur Ünlü, gerçeğin peşinde olmadığını dile getirdiği bir röportajında şöyle der:

> …Zannedildiğinin aksine sinemanın temel sorunu gerçekçilik değil, inandırıcılık sorunudur. Seyirciyi o şeyin gerçekten olduğuna ikna edebilirseniz, adamın biri kırmızı bir don giyip bir pelerin takar, uçar ve biz de arkasından bakar ve 'Bu Süpermen de ne kadar süper bir adam' deriz. Süpermen gerçekçi değil, inandırıcıdır ki temel mesele de budur. İnandırıcı bir evren kurarsanız, karakterleriniz inandırıcı olursa seyirci düz anlamda gerçek bir bağlantı kurmaksızın sadece sizin gösterdiğiniz o evrene dâhil olur ve izler. Bunun aksi söz konusu olsaydı binlerce yıldır süregelen bir masal geleneğinden söz edemezdik (Gezici, 2011, s. 4).

Polis'teki MR'nin insanüstü aksiyonu, Güneşin Oğlu'nun bedenden bedene gezinen ruhları, Beş Şehir'deki filozof kedi, CTVAAAH'deki körün değneği… Onur Ünlü filmlerindeki bu sıra dışı, fantastik ve gerçeküstücü ögeler, özünde yönetmenin hikâye anlatımına hizmet ettiği için oradadır.

> Bazı şeyleri açıklamaya bilgimiz, zihnimiz elvermez. Tıpkı bir çocuğun söyleyemediği bir kelime yerine bir şey uydurması gibi, ben de senaryo yazarken bir şey uyduruveriyorum. Uydurduğum şeye kendim de inanıyorum, seyirciyi de inandırmaya çalışıyorum. Fantastik olan, paradoksal olarak, ikna edici olmak zorundadır. Fantastik, mucizevi durum, aynı zamanda insanın temel vasfı olan acizliğiyle de ilgili. …Acziyeti gündeme getirerek insanları şaşırtmak ve düşündürmek mümkün oluyor (https://www.facebook.com/notes/ah-muhsin-ünlü-murat-menteşin-onur-ünlü-röportajı, 20.06.2011).

Yine seyirciyi uyanık tutma maksatlı devamlılık kurgusunun terk edilişi, filmlere gerçeküstücü bir nitelik kazandırır. Onur Ünlü filmlerinde genele yayılan bu yapıyı görmek mümkündür. Filmlerini karakterler üzerine kurarken (MR, CT, FŞ bir oyuncu olmaktan öte filmin temel "meselesidir.") bu karakterlerin ağzına bazen öyküye dair bazen tamamen öyküden bağımsız cümleler verir. Akışında giden bir sahneyi bölüp seyirciye hitaben uzun bir konuşma yapan bir başka karakter de beklenmedik şekilde, bir anlamda, kurguya müdahale eder.

Dinî söylemler Polis, Güneşin Oğlu ve CTVAAAH'de baskın olarak kullanılır. Kara mizaha da malzeme veren bu söylemler eleştirel ve ironiktir. Beş Şehir'de ise *dinî söylemlerin yokluğu* anlatıya katkı sağlar. Karakterlerin ölümü beklerken dahi Allah'a yönelmemeleri, içinde bulundukları kaybolmuşluk ve tutunacak hiçbir dalın olmayışı umutsuzluklarını derinleştirir. Onur Ünlü filmlerinde din, statükoyu temsil eden ve özüne tamamen aykırı bir şekilde, samimiyetten uzak, göstermelik bir statüko nesnesi olması nedeni ile eleştirilir. Ahlakçılık sorgulanır.

Sistem-statüko eleştirisi, özellikle Polis'te ve CTVAAAH'de baskındır. Polis'te dokunulmazlığı olan bir mafyaya, CTVAAAH'de ise ambalajı parlak ama içi kokuşmuş bir aileye yer verilir. Onur Ünlü'ye göre, bir film cevap veremez ve çözüm sunamaz. Bu, filmin hem zamansal sınırlılığından hem de sinemanın temel amacının eğlendirmek oluşundan kaynaklanır. Ancak sorular sorabilir ve zihinlerde bir ışık yakabilir (Yönetmen Koltuğu, 15.02.2013). Sistem-statüko eleştirisi de filmlerinde bu düzeyde yer alır. Doğrudanlıktan uzaktır ve seyircinin gözüne sokulmaz. Didaktik ve sloganvari bir yapıda değildir. Ama oradadır ve çoklukla mizahi ögelerin içine serpiştirilmiştir.

Kara mizah, (Onur Ünlü daha çok "humor" kelimesini kullanır.) Beş Şehir dışındaki bütün filmlerde bilinçli bir yoğunlukta kullanılır. Mizah genel itibariyle zeka barındırır. Bir şeyi söylemenin "incelikli ve zor" yoludur. Gerçeküstücü sanatçılar da "eskimiş" bütün değerlerin yerine kara mizahın, alaycılığın, başkaldırının gücünü koymak hedefindedir (Breton, 2009, s. 66-68). Onur Ünlü, Türk insanının kara mizaha yabancı olmadığını, bu tür bir mizah anlayışının seyircide karşılık bulup bulamayacağı hususunda bir endişe taşımadığını söyler. "Neden taşımıyorum çünkü 'çıktım erik dalına anda yedim üzümü' diyen büyük Türk şairimiz var (Turan, 20.04.2013)" Yunus Emre'nin (1240-1321) eserlerinden yaptığı alıntı ile Onur Ünlü, kara mizahı kendi sinemasal diline taşımakta beis görmediği fikrini destekler. Zaten bu tür bir mizah, yönetmenin olaylara bakış açısında varolan yabancılaşmanın doğal sonucudur.

Düşler, şiddet ve ölüm şüphesiz gerçeküstücü filmlerin en aykırı ve ayrıksı yönüdür. Kara mizah, dinî söylemler, sistem statüko eleştirisi gibi ögeler, ele alınış ve filmlerde yer alış şekline göre gerçeküstücü nitelik kazanmasına rağmen, düşler, şiddet ve ölüm başlı başına gerçeküstüdür. Onur Ünlü'nün karakterlerinin ortak özelliği acizlikleridir. Hiçbirinin hayatının kontrolü kendisinde değildir. Belki belli bir zamana kadar bu kontrol yanılgısını yaşarlar; ama sonunda şiddetli bir tokatla sarsılırlar. MR, bunun en bariz örneğidir. FŞ, bir mucize beklerken boğulduğu sayısız mucizenin altında ezilir. CT, tüm o saygın sıfatlarının yanında genç ve güzel eşinin, ne gördüğünden bile emin olmadan, onu aldattığını düşünecek kadar kendine güvensiz ve paranoyaktır. Beş Şehir'deki bütün karakterler yokuş aşağı gitmektedir. Sonuç olarak hepsi patlar. Bu patlamalar seyirciyi şok eder. Bütün karakterler aşkta başarısızdır. MR'ye, "Şiddete meyyalim vallahi dertten!" dedirten de özünde bu başarısızlıktır. Yönetmenin ölüm üzerine düşündüğü ve filmlerinde de bu konuyu farklı yön ve çeşitleriyle işlediği, çalışma boyunca film analizlerindeki örneklerle açıklanmıştır. Türk sinemasında eşine az rastlanan bir şekilde düşleri filmin akışı içine yerleştirmesi (yani düş olduğunu önceden bildirecek görsel efektlere başvurmaması) de başlı başına bir araştırma konusudur. Özge'nin hayaleti, insan boyutunda konuşan bir kedi, Güneş'in oğlu olma mitosu filmin hikâye anlatımı açısından yaratıcı ve şık buluşlardır. Örneğin, Özge'nin hayaletinin filme girmesi ve genç Kamuran'ı kendisine âşık olan müzisyeni bulmaya yönlendirmesi, yönetmenin hikâyeye o an işine yarayacak ve pratik bir şekilde kurgu sorununu çözecek bir öge ekleme ihtiyacına cevap verir.

Tüm bu veriler göz önünde bulundurulduğunda, araştırmanın çıkış noktası olan Onur Ünlü'nün filmlerinde gerçeküstücü ögelere yer verip vermediği hususuna olumlu cevap verilebilir. Onur Ünlü, günümüze kadar çekmiş olduğu ve vizyon fırsatı bulan filmlerinde özgün ve yenilikçi bir film stili oluştururken bu stil içerisinde gerçeküstücü ögeler de yer almıştır.

Sadece gerçeküstücü sinema anlamında değil, Onur Ünlü, Türk sineması adına da umut verici bir yönetmendir. Gerçekçi öyküler anlatma yolunu seçmemesi başta eleştirmenler tarafından yadırgansa ve azımsanamayacak sayıda seyirciye hâlâ saçma gelse de mizah anlayışı ve film karşısında kendini kaybetmeyen uyanık seyirci talebi, dikkate ve takdire şayandır.

Türkiye'de sinema seyircisi, sinemaya serbest zaman etkinliği olarak yaklaşan ve şaşırmaktan çok bildik sularda yüzmeyi seven bir görünüm arz eder. 7 milyon seyirci barajını geçen Recep İvedik, 4, 6 milyonun üzerinde kişi tarafından izlenen Düğün Dernek ve bir yıl vizyonda kalan yine 6 milyondan fazla seyirciyle buluşan Fetih 1453 seyirci tercihlerini özetlemektedir. Bu doğrultuda Onur Ünlü'nün bir yol açtığını ve gerçeküstücü film örneklerinin çoğalacağını söylemek olası değildir. Kaldı ki daha çok iki savaş arası dönemde var olduğu kabul edilen gerçeküstücü sinemanın günümüzde, dünyada da örnekleri oldukça azdır. Ancak festival gişesinin memnun ediciliği ve özellikle son üç yılda aldığı ödüller, takipçileri olduğunun ve eleştirmenlerin de takdirini kazandığının göstergesidir. Bu da kendi sinema

dilini oluşturma çabasındaki genç yönetmenlerin Onur Ünlü'den esinlenmesini cesaretlendirecektir. Televizyona yaptığı işlerle filmlerini finanse eden Onur Ünlü'nün ise bu üretim lüksüyle bundan sonra da özgün işler yapacağı aşikârdır.

Kaynakça

Allah'ın arif kullarından merhum İbrahim Hakkı hazretlerinin ölüme dair toplayıp aynen tercüme ettiği sahih hadisler. 15 Şubat 2013 tarihinde www.mevlanavakfi.com/Content5.asp?m1=1&m2=14&m3=29&m4=27&m5=16 adresinden edinilmiştir.

Atayman, V. (2003). *Şiddetin mitolojisi*. İstanbul: Don Kişot Yayınları.

Ateş Yengin, S. (Kasım 3, 2012). Toplumsal değil insani değerlere ihtiyacımız var. *Akşam gazetesi*, s. 10.

Breton, A. (2009). *Sürrealist manifestolar*. İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları.

Büyükcoşkun, M. E. (2007). Onur Ünlü ile polis. *Hayal Perdesi*, *11*, 44-47.

Gevgili, A. (1989). *Çağını sorgulayan sinema.* İstanbul: Bağlam Yayınları.

Gezici, İ. (Kasım 17, 2011). Film yapacağım diye kanser oldum ben (Onur Ünlü röportaj). *Sabah gazetesi*, s. 4. *Hafta sonu eki*.

Harcourt, P. (2008). *Altı Avrupalı yönetmen*. İstanbul: Doruk Yayımcılık.

Işıl, M. (2011). Aklım hep şeytanlıkta. *Sinema*, *2011-11*, 66-69.

Kutlar, O. (2004). *Sinema bir şenliktir*. İstanbul: Kültür Yayınları.

Kur'an-ı Kerim meali. (t.y.). 15 Şubat 2013 tarihinde http://kuran.diyanet.gov.tr/Kuran.aspx#21:25 adresinden edinilmiştir.

Mesnevi ve şerh. 15 Şubat 2013 tarihinde http://fruitarian.net/abidin-pasa-mesnevi.htm adresinden edinilmiştir.

Oluk, A. (2008). *Klasik anlatı sineması*. İstanbul: Hayalet Kitap.

Onur Ünlü röportajı. 20 Haziran 2011 tarihinde www.facebook.com/notes/ah-muhsin-ünlü-murat-menteşin-onur-ünlü-röportajı adresinden edinilmiştir.

Saussure, de F. (2001). Genel dil bilim dersleri (Çev. B. Vardar). İstanbul: Multilingual Yayınları.

TDK büyük Türkçe sözlük. (t.y.). 15 Nisan 2013 tarihinde edinilmiştir. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts

Turan, H. (2011). Onur Ünlü: İnsanın kendini ciddiye alması en büyük felaket. *Hayal Perdesi*, *11-12*, 24-33.

Turan, H. (12.2011). *İnsanın kendisini ciddiye alması en büyük felaket (Onur Ünlü söyleşi)*. 16 Mart 2012 tarihinde www.hayalperdesi.net/soylesi/48-insanin-kendisini-ciddiye-almasi-en-buyuk-felaket.aspx adresinden edinilmiştir.

Turani, A. (1992). *Dünya sanat tarihi* (4. bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Yönetmen Koltuğu TV programı. *Onur Ünlü röportaj*. *Cem TV*. 15 Şubat 2013 tarihinde www.youtube.com/watch?v=alwylC62n5w adresinden edinilmiştir.

Yiğit, Z. (2012). Onur Ünlü: Ölüm üzerine humor. *Modern Zamanlar*, *24*, 10-11.