



**ASSAM®**  
**Adaleti Savunanlar**  
**Stratejik Araştırmalar Merkezi**  
**Derneği**

**ASSAM Uluslararası Hakemli Dergi (ASSAM - UHAD)**  
**ASSAM International Refereed Journal**  
ISSN: 2148-5879

**İmtiyaz Sahibi/Publisher**

Adaleti Savunanlar Stratejik Araştırmalar Merkezi Derneği adına  
Adnan TANRIVERDİ

**Sorumlu Müdür/Managing Director**

Mehmet Abdullah KAPLAN

**Editör/Editor**

Yrd. Doç. Dr. Ali Fuat GÖKÇE

**Editör Yardımcıları/Sub Editors**

M. Abdullah KAPLAN

Melih TANRIVERDİ

**Yayın Kurulu/Editorial Board**

Prof. Dr. Mehmet Zelka

Prof. Dr. Nevzat Tarhan

Prof. Dr. Mustafa Paksoy

Prof. Dr. İskender Pala

Prof. Dr. Veysel Bozkurt

Prof. Dr. Uğur Yıldırım

**Dizgi ve Baskı/Type Setting and Published By**

Prestij Grafik, Reklamcılık Matbaacılık San ve Tic Ltd Şti

Mustafa KARADEMİR

Yenibosna, Merkez Mah. Atatürk Cad., Göl Sk. No: 1 Bahçelievler - Yenibosna - İstanbul

Adaleti Savunanlar Stratejik Araştırmalar Merkezi Derneği, Uluslararası Hakemli Dergi (ASSAM - UHAD / ISSN: 2148-5879) Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı olarak yayınlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergide yayınlanan yazılardaki görüşler derginin görüşleri değildir. Tüm sorumluluk yazarlarına aittir. Dergide yayınlanan yazıların her hakkı saklıdır. Derginin ismi olmadan hiçbir şekilde çoğaltılamaz. Yazarlara nakit olarak telif ücreti ödenmez. Telif ücreti olarak yazının yayınlandığı dergi gönderilir.

## **HAKEMLİ DERĐİ KURULLARINDA GÖREVLİ AKADEMİSYENLER**

Prof. Dr. Nevzat Tarhan, Üsküdar Üniversitesi  
Prof. Dr. Hamit Okur, Medeniyet Üniversitesi  
Prof. Dr. Hanifi Aslan, Hasan Kalyoncu Üniversitesi  
Prof. Dr. Veysel Bozkurt, İstanbul Üniversitesi  
Prof. Dr. Yusuf Özertürk, Kartal Arş. Hastanesi  
Prof. Dr. Ramazan Ayvalli, Marmara Üniversitesi  
Prof. Dr. Mehmet Zelka, Üsküdar Üniversitesi  
Prof. Dr. Uğur Yıldırım, Kahramanmaraş Üniversitesi  
Prof. Dr. İskender Pala, Kültür Üniversitesi  
Prof. Dr. Mustafa Paksoy, Kilis Üniversitesi  
Prof. Dr. Rahmi Güçlü, Yıldız Teknik Üniversitesi  
Yrd. Doç. Dr. Lider Bal, Gaziantep Üniversitesi

## **BİLİM VE DANIŞMA KURULU**

Prof. Dr. Nevzat Tarhan, Üsküdar Üniversitesi  
Prof. Dr. Hamit Okur, Medeniyet Üniversitesi  
Prof. Dr. Hanifi Aslan, Hasan Kalyoncu Üniversitesi  
Prof. Dr. Veysel Bozkurt, İstanbul Üniversitesi  
Prof. Dr. Yusuf Özertürk, Kartal Arş. Hastanesi  
Prof. Dr. Ramazan Ayvalli, Marmara Üniversitesi  
Prof. Dr. Mehmet Zelka, Üsküdar Üniversitesi  
Prof. Dr. Uğur Yıldırım, Kahramanmaraş Üniversitesi  
Prof. Dr. İskender Pala, Kültür Üniversitesi  
Prof. Dr. Mustafa Paksoy, Kilis Üniversitesi  
Prof. Dr. Rahmi Güçlü, Yıldız Teknik Üniversitesi  
Yrd. Doç. Dr. Ali Fuat Gökçe, Kilis 7 Aralık Üniversitesi

### **İletişim Adresi**

Adres: Yakuplu Mah Hürriyet Bulvarı Newport Sitesi No:155 1. Blok Kat:7 D:55  
Beylikdüzü İstanbul / Türkiye  
Tel ve Faks: +90 212 8551975 <http://www.assam.org.tr> e-posta: [info@assam.org.tr](mailto:info@assam.org.tr)

## ÖNSÖZ

Birleşmiş Milletler Teşkilâtına üye 193 devlet'in 60'ını (üye Sayısının %31'i) halkı Müslüman ülkeler teşkil etmektedir. 7,145 milyarlık dünya nüfusunun 1,6 milyar'ını (dünya nüfusunun %22,5'u) Müslüman devletlerin insanları, 150 milyon km<sup>2</sup> olan dünya karalarının 19 milyon km<sup>2</sup>'sini (dünya karalarının %12,8'i) de 60 İslâm ülkesinin toprakları teşkil etmektedir.

İslâm coğrafyası; kendi aralarındaki sınırlar yok sayıldığında oluşturdukları blok ile dünya adası olarak bilinen Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarının merkezinde bulunan; dünyanın en büyük iç denizi konumundaki Akdeniz, Kızıldeniz ve Karadeniz'in giriş kapıları sayılan Cebelitarık, Bab-El Mendeb, Çanakkale ve İstanbul Boğazları ve Süveyş Kanalı kontrol eden; Atlas Okyanusu, Hint Okyanusu, Akdeniz, Karadeniz ve Hazar Denizine kıyıları olan; Asya, Avrupa ve Afrika Kıtalarına, Avrupa Birliği, Rusya, Hindistan Çin gibi süper güç sayılan dünyanın büyük devletlerine kara ve denizden, Amerika Birleşik Devletlerine denizden sınır komşusu olan; dünya kara, hava ve deniz ulaşım yollarının alternatifsiz merkezi olma imkânına sahip bulunan; dünya petrol rezervlerinin % 55,5'ine, üretiminin % 45,6'sına, doğalgaz rezervlerinin % 64,1'ine, üretiminin % 33'üne<sup>\*</sup>, sahip olan; jeopolitik konumu, ortak medeniyet değerleri ve tarihi birikimi ile imkân, gayret ve hedeflerini birleştirerek geleceğin süper gücü olmaya namzet potansiyel bir güce sahiptir.

İslâm dünyasını oluşturan devletler; gerçek potansiyeline rağmen, bugün topraklarına en çok müdahale edilen, Birleşmiş Milletleri en fazla meşgul eden, terör ve anarşinin topraklarında eksik olmadığı, kaynakları yabancı güçler tarafından yönetilen, insan hak ve özgürlüklerinin ihlal edildiği, gelir dağılımının bozuk olduğu, siyasi, sosyal ve ekonomik istikrarsızlıkların hâkim olduğu, iç meselelerini çözmek için dış güç merkezlerinin yardım ve desteğini talep eden ve muhtaç olan ülkeler konumunda bulunmaktadır.

60 İslâm ülkesinin içinde bulunduğu kargaşadan kurtulup hak ettiği güce ulaşarak sahip oldukları toprakları ve dünyayı barış ve huzur beldesi haline getirmeleri, kendilerinin bir irade altında toplanması ile mümkündür.

Adaleti Savunanlar Stratejik Araştırmalar Merkezi Derneği "ASSAM"; İslâm tarihini, çağımızın adil devlet yönetim şekillerini, farklı medeniyetlerin ortak uygulamalarını, hukuk sistemlerini ve temel insan hak ve özgürlükleri sağlayan beynelmilel prensip ve uygulamaları bilimsel disiplin içinde araştırıp inceleyerek, İslâm ülkelerinin bir irade altında toplanması için gerekli müesseseleri ve bu müesseselerin oluşup uyumlu çalışabilmeleri için ihtiyaç duyulan mevzuatı belirlemek üzere kurulmuş sivil toplum kuruluşudur.

<sup>\*</sup> [http://www.pigm.gov.tr/dunya\\_ham\\_petrol\\_ve\\_dogalgaz\\_rezervleri.php](http://www.pigm.gov.tr/dunya_ham_petrol_ve_dogalgaz_rezervleri.php)

İslâm ülkeleri Birliği sürecinde **ASSAM tasavvuru**;

**Öncelikle;**

Yetkisi, imkânları, gücü, yapısı anayasa, yasa ve tüzüklerle belirtilmiş, 60 İslâm ülkesinin ortak iradesinin temsil edildiği “**İslâm Ülkeleri Parlamentosu**”nun daimi olarak teşek-kül ettirilerek “İslâm Ülkeleri Konfederasyonu”nun oluşturulması;

**Sonra;**

İslâm Ülkeleri Konfederasyonunun, devletlerin asli görev alanları olan, adalet, güvenlik (*iç ve dış*) ve müşterek dış politika usul, esas ve prensiplerini belirleme çalış-maları sürdürülürken, etnik ve coğrafi bakımdan yakın İslam devletlerinin ortak iradele-rinin temsil edildiği “**Bölgesel İslâm Ülkeleri Parlamentoları**” oluşturulması (İslâm Ülkeleri 8 ayrı coğrafyada gruplandırılabilir. *Orta Doğu [12]<sup>(\*)</sup>, Orta Asya [8], Yakın Doğu [4], Güney Doğu Asya[3], Kuzey Afrika [6], Doğu Afrika [6], Batı Afrika [18], Avrupa [4]Müslüman devletleri*);

**Müteakiben;**

“Bölgesel İslâm Konfederasyonları”nın merkezî yönetimleri güçlendirilerek federasyon-lara dönüşmesi ve her birinin “İslâm Ülkeleri Birliğine” konfedere birlik olarak bağlan-ması;

**Nihai olarak da;**

Merkezî müşterek iradenin “İslâm Ülkeleri Konfederasyonu Parlamentosu”nda, bölgesel oluşumların müşterek iradelerinin de “**Bölgesel İslâm Ülkeleri Federasyon Parlamentoları**”nda temsil edilmesi;

Parlamentolara bağlı “**icra organlarının**” oluşturulması;

Merkezi ve bölgesel icra organlarının kontrolünde “**adalet divanları**” ve adalet divanla-rının kararlarının uygulanmasını sağlayacak, “**Ani Müdahale Kuvvetleri**”nin kurulması;

“**Asayiş ve iç güvenliğin**” temini için teşkilâtlanma;

Dış güvenliğin sağlanması için “**savunma sanayi üretimi işbirliğinin**” oluşturulması ve “**savunma ittifakının**” organizasyonu;

“**Ortak dış politikaların**” belirlenmesi ve uygulanması için teşkilâtlanma;

“**Ekonomik işbirliği**” oluşturma;

İslâm Ülkeleri Konfederasyonu için ve Bölgesel İslâm Ülkeleri Federasyonları için “**insan hakları**” ve “**ceza mahkemeleri**”nden oluşan bağımsız “**yargı sisteminin**” oluşturulması; suretiyle gerçekleşebileceği şeklindedir.

\* [ ] Köşeli parantez içindeki rakamlar Bölgelere bağlı devlet sayısını göstermektedir.

**ASSAM yaptırım gücü olmayan bir fikir hareketidir.**

Bünyesindeki **8 araştırma kuruluna** bağlı **96 inceleme ve araştırma masa ve alt masalarında** konusu, amacı ve hedefi belirlenmiş **888 birimde** fikir üretecek akademisyenler vasıtasıyla, teknik ayrıntıyı da kapsayacak tarzda, **ASSAM tasavvuru** istikametindeki, **Öncelikli Araştırma Konularına** odaklanarak, İslâm birliği ve faaliyet alanları ile ilgili **mevzuat hazırlama çalışmaları yürütecektir.**

ASSAM çalışmalarının, kuruluşunda bulunan **“İlmi Etüt ve Akademik Değerlendirme Komisyonu”** kontrolünde, bilimsel tabanlı olmasını sağlanacak; üretilen fikir, bilgi, dosya ve yayınlar, ASSAM bünyesinde bulunan **“Yayın Kurulu”**nun kontrol ve faaliyet alanında kamuoyu ile paylaşılacaktır.

İlk sayı olarak değerli okuyucu ve araştırmacılarımızın huzuruna getirdiğimiz sosyal içerikli, **“ASSAM-Uluslararası Hakemli Dergi”**miz **“ASSAM-UHAD”**, **“İlmi Etüt ve Akademik Değerlendirme Komisyon”**umuz ile **“Yayın Kurul”**umuzun müştereken oluşturduğu, ASSAM amaç ve hedefleri istikametinde, akademisyenlerin incelemelerinin yer aldığı, ASSAM Araştırmacıları için fikir platformu oluşturacak bir ASSAM yayınıdır..

Bu ilk sayımızda; **Araştırmacı Yazar Hüseyin Dayı, Doç. Dr. Birol Erkan, Yrd. Doç. Dr. Cuma Ercan ve Yrd. Doç. Dr. Ali Kuyaksil**'in değerli ve ilmi derinlikli makaleleri yer almaktadır. İlk sayımızda ASSAM mensupları ile birlikte oldukları ve makaleleri için kendilerine teşekkür eder, birlikte olmaktan memnuniyet duyduğumuzu ifade etmek isterim.

ASSAM-UHAD'ın yayın hayatına girmesinde ve literatüre kaynak sağlayacak düzeyde hazırlanmasında başlangıcından itibaren çalışan, fikirleri ile yardımcı olan **“Yüksek İstişare Kurulu”** üyelerimize, **“Yönetim Kurulu”** üyelerimize, ASSAM Genel Sekreteri ve ASSAM-UHAD Editörü **A.K. Melih Tanrıverdi**'ye, **“ASSAM İlmi Etüt ve Akademik Değerlendirme Komisyonu”** ve **“ASSAM Yayın kurulu”** Başkanı ve ASSAM-UHAD Editörü **Mehmet Abdullah Kaplan**'a, ASSAM-UHAD **“Yayın Kurulu”** Üyelerine, ASSAM-UHAD **“Hakem Kurulu”** ve ASSAM-UHAD **“Bilim Araştırma Kurulu”** üyelerine ve hassaten dergi mevzuatı ve ilk sayının hazırlanmasında üstün gayret sarf eden ASSAM-UHAD Baş Editörü **Yrd. Doç. Dr. Ali Fuat Gökçe**'ye şahsım ve ASSAM camiası adına teşekkür ederim.

Bu ilk sayının hayırlara vesile olmasını ve ASSAM hedefi gerçekleşinceye kadar yayın hayatında kalmasını dilerim.

**Adnan TANRIVERDİ**

**Emekli General**

**ASSAM Ynt. Krl. Bşk.**

## SUNUŞ

Uluslararası Hakemli Dergi (ASSAM-UHAD) yayın hayatına bu sayısı ile başlamaktadır. Hakemli dergi yayınlama kararı almak, kurulları hazırlamak ve en önemlisi yayınlanacak makale bulmak sanırım yeni çıkan hakemli dergilerin en büyük dezavantajlarından. Derginin yayınlanma kararı alınmasından sonra dergiyi tanıtmak amacıyla akademisyenlerle haberleşmek, onlara dergi hakkında bilgi aktarmak uzun bir süreci kapsadı. Esas zor olan ise makalelerin gelmesini beklemek oldu. Bütün bu zorlukları aşarak birinci sayımızı tasarladığımız tarihte hazır hale getirmenin mutluluğunu yaşıyoruz.

Dergimiz Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki kez yayınlanacaktır. Dergimizde öncelikle son sayfalarda belirttiğimiz ‘Öncelikli Konularda’ yazılar kabul edilmekle beraber sosyal bilimlerin her alanından yazılar yayınlanacaktır.

Birinci sayımızda;

**Sayın Hüseyin Dayı** tarafından; millet kavramına değinilerek, Batı’nın millet anlayışı ile İslamiyet’te millet anlayışı tartışılmış, Türkiye için uygun olan millet anlayışı için bir çözümleme yapılmıştır.

**Sayın Birol Erkan** tarafından; lojistik sektörünün önemine değinilmiş ve küresel ölçekte artan önemi ile birlikte Türkiye pazarında lojistik sektörünün analizi yapılmıştır.

**Sayın Cuma Ercan** tarafından; yatırım amaçlı gayrimenkuller Tam set ve KOBİ TFRS açısından karşılaştırılarak, yatırım amaçlı gayrimenkullerin tanımı, sınıflandırılması, ölçümü, transferi, elden çıkarılması incelenmiştir.

**Sayın Ali Kuyaksil** tarafından; terör örgütlerinin genel yapısı, dayandığı ideolojiler, radikal dini terör örgütleri, dini motifli terörün dış nedenleri arasındaki fikir akımları ve bazı kavramlar alt başlıkları ile değerlendirilmiştir.

**Yrd. Doç. Dr. Ali Fuat GÖKÇE**

**BAŞ EDITÖR**

# İÇİNDEKİLER

## MAKALELER

**MİLLET TEORİLERİNİN TUTARSIZLIĞI VE TÜRK KAVRAMININ  
GERÇEK MUHTEVASI.....8**

Hüseyin DAYI

**TÜRKİYE’DE LOJİSTİK SEKTÖRÜ VE REKABET GÜCÜ.....44**

Birol ERKAN

**YATIRIM AMAÇLI GAYRİMENKULLERİN TMS 40 VE KOBİ TFRS  
BÖLÜM 16 AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ.....66**

Cuma ERCAN

**TERÖR ÖRGÜTLERİNİN İDEOLOJİ UNSURU OLARAK KULLANDIĞI  
BAZI DİNİ KAVRAMLAR.....79**

Ali KUYAKSİL

## ÖNCELİKLİ ARAŞTIRMA KONULARI

**ASSAM STRATEJİK ARAŞTIRMA KURULLARI ÖNCELİKLİ ARAŞTIRMA  
KONULARI.....115**

# MİLLET TEORİLERİNİN TUTARSIZLIĞI VE TÜRK KAVRAMININ GERÇEK MUHTEVASI (\*)

HÜSEYİN DAYI

## Özet

Bu çalışmada, İslam medeniyeti ile “modern-seküler” Batı medeniyetindeki millet anlayışları, hem birbirleriyle hem de sosyo-politik yapılarla karşılaştırılmaktadır. Bu karşılaştırmalar, Türkiye için uygun olanı bilmek açısından faydalı olmalıdır.

Fransız İhtilali'nin tesiriyle “millet”, Avrupa'da yeni bir sosyo-politik güç oldu. Milleti tanımlamak için yapılan çalışmalarda ise sosyolojik gözlemlere değil, filozofların fikirlerine başvuruldu. Irk, anadil ve vatandaşlık gibi birbiriyle alakasız temellere dayalı olarak üretilen çok farklı tanımların hiçbirinde mutabakat sağlanamadı. Bu arada her bir devlet, tarihi entegrasyonları kabullenmek yerine, yapılan tanımlardan birini seçerek kendi milletini inşa etmeye çalıştı. Demek ki her ne kadar “ulus-devlet” diye tanınanlar da devletlerin hiçbiri, kesin olarak tanımlanabilen bir millete ait olmadığı gibi, bir devletin milletini suni olarak inşa etmesi de mümkün değildi. Bu arada birçok devlet parçalandı, yeni kurulanlar ise aynı tehlikeyle karşılaştı.

Diğer yandan İslam medeniyetinde millet kavramı, başlangıçtan beri vardır ve manası kesindir. Kur'an-ı Kerim'de bulunan bir terim olarak millet, bir dine ve o dinin müminlerine denir. İlk dönemlerde “İslam Milleti”nin ortak dili sadece Arapçaydı. Zamanla Farsça ve Türkçe de değişik bölgelerde ortak dil oldu. Böylece “Türk” terimi, Türkçeyi ortak dil olarak kullanan farklı etnik kökenli ve farklı anadilli Müslümanların ismi oldu.

Sonradan Batı'nın modern-seküler tariflerinin alınmasıyla Türkiye'de de “Türk milleti” tanımları belirsizleşerek tartışmalı bir hâl aldı ve Türk milletinin bütünlüğü de parçalanma tehlikesine düştü.

**Anahtar Kelimeler:** Millet, ırk, vatandaşlık, anadil, ortak dil, devletin milleti, milletin devleti.

\* Hüseyin DAYI,

Bu makale, yazarının inanç ve düşünce sistemleri üzerine otuz yıllık çalışmasının ürünüdür. Bu konuyu, 2003 yılından beri tebliğ, konferans, gazete yazısı ve kitaplarında anlatmaktadır. Buna karşılık, bu makale ilk defa yayınlanmış olup, daha öncekilerde bulunmayan bilgileri de ihtiva etmektedir. Yazar, kendi kitaplarından aldığı kısımları da “Kaynakça”da belirtmiştir.



## **THE INCONSISTENCIES OF NATION THEORIES AND THE TRUE SUBSTANCE OF THE TURK CONCEPT**

### **Abstract**

In this study, the meanings of nation in both Islamic and Western modern-secular civilizations are being compared with each other and with socio-politic structures. These comparisons can show which mean of nation suitable to Turkey.

With the French Revolution, “national” became a new socio-politic power in Europe. In studies to define the nation, there wasn’t any sociologic observation but there were many philosophic ideas. Based to race, native language and citizenship, too separately theories have been proposed but no consensus has been reached. Each state chose one of them and tried to build own nation, unlike historical integrations. So, however defined as “nation-state”, the state didn’t belong to exactly defined nation and to build state’s nation was impossible. Meanwhile many states were divided and splinters have faced the same risk.

On the other hand, the meaning of nation is exactly in Islamic civilization: “Millet” as a term in Quran, refers to a religion and its believers. At first, Arabic was the unique common language of Muslims. Then, Persian and Turkish have become the regional common languages too. So, Muslims those from different ethnicities and have different native languages, but user of Turkish as their common language have identified as “Turk”.

Due to the effects of Western modern-secular descriptions, concept of “Turk” has fallen in controversial case like Western nation theories and the Turkish community has fallen in risk of dividing too.

**Keywords:** Nation, race, citizenship, native language, common language, state’s nation, nation’s state.

## تناقض عادات الأمة والمحتوى الحقيقي لمفهوم الترك

الملخص في هذه الدراسة مقارنة مفاهيم الأمة بين الحضارة الإسلامية و الحضارة الغربية " الحديثة العلمانية " مع بعضهم البعض وبين البنية الاجتماعية السياسية. هذه المقارنات ستكون مفيدة من الجانب المعرفي المناسب من أجل تركيا.

بتأثير الثورة الفرنسية أصبحت " الأمة " قوة اجتماعية سياسية جديدة في أوروبا. ومن أجل التعرف على الأمة فلم يشار إلى الملاحظات السوسولوجية بل إلى أفكار الفلاسفة في الدراسات الحاصلة. فقد أنتجت تعريفات مختلفة استنادا إلى الأسس التي لا يوجد أي علاقة بين بعضها البعض مثل الجنسية واللغة الأم والعرق ولم تأمن أية مطابقة بينها. في هذا الوقت فإن كل دولة بدلا من الاعتراف بتكاملات التاريخ عملت على إنشاء أمته باختيار أحد التعريفات المعمولة سابقا. حتى على الرغم على توصيفهم بـ " الدولة القومية " فإن أي من الدول وبشكل قاطع لم تعرف على تبعيتها لأمة. فإن من غير الممكن القيام بإنشاء أمة دولة بشكل صناعي. وفي هذا الوقت تمزق العديد من الدول والتي بنيت جديدا واجهتها نفس الأخطار.

ومن جانب آخر فإن مفهوم الأمة في الحضارة الإسلامية فهي موجودة منذ البداية وبمعنى قاطع. فالأمة كمصطلح وجد في القرآن الكريم يقال للدين و مؤمنين ذلك الدين. ففي الفترة الأولى كانت اللغة المشتركة لـ " الأمة الإسلامية " هي العربية. ومع مرور الزمن أصبحت الفارسية و التركية من اللغات المشتركة في مناطق مختلفة. وبالتالي فمصطلح " الترك " فهم الجذور العرقية المختلفة والتي تستخدم التركية كلغة مشتركة وأصبحت باسم اللغة الأم المختلفة للمسلمين.

وفي وقت لاحق بأخذ تعاريف الغرب عن العلمانية الحديثة أتت تركيا في حال من الجدل حول " الأمة التركية " والتي غير واضح تعريفها وقعت وحدة الأمة التركية في خطر التجزئة.

الكلمات المفتاحية: الأمة، العرق، الجنسية، اللغة الأم، اللغة المشتركة، أمة الدولة، دولة الأمة

## 1. GİRİŞ

Bu çalışma, farklı disiplinlerdeki bilimsel kaynaklar ile "milliyetçi" ideolojideki eserlerin okunup sorgulanmasını ve sosyolojik gözlemleri ihtiva etmektedir.

Çalışmada, Batı modernitesinde tasavvur edilen millet teorilerinin, hem hiçbirinde mutabakat sağlanmadığı, hem tarihî ve sosyal realitelere uymadığı hem de kendi içlerinde çelişkiler olduğu; İslamî millet telakkisinde ise, o tür problemlerin bulunmadığı şeklindeki tespitler yer almaktadır.

Çalışmada, millet kavramının din ve devletle olan ilişkilerinin de medeniyetlere göre farklılık arz ettiği anlatılmaktadır.

Batı ve bilhassa Türkiye ağırlıklı olarak yapılan bu çalışmada, Türk kavramının Batı modernitesinden önceki manası da araştırılıp ortaya konarak, sonraki dönemde hâsıl olan tahribatın büyüklüğü gösterilmektedir.

Batı'da ve Türkiye'deki milliyetçi ideolojilerin dinle alakalı görüş ve tutumları da bu çalışmanın muhtevasında yer almaktadır.

Bütün eksiklerine rağmen bu çalışmanın; devlet, millet, ırk, dil gibi meselelerde İslamî bakışa da yer verdiği için, bütün Müslüman toplumları ilgilendirir mahiyette olduğu düşünülebilir.

Çalışmanın belirtilmesi gereken bir özelliği de, bir fikir veya devlet adamının düşüncesinin zararlı olduğunun tespiti hâlinde, suçlama-savunma yerine, objektiflik gereği olarak yaşadığı dönemin paradigmasına bakarak değerlendirilmesidir. Millet teorilerinin üretildiği dönemdeki paradigma, Batı’da “modernleşme”, Doğu’da “Batılılaşma”dır.

## 2. İSLAMÎ MEDENİYET VE MİLLİYETTEN BATILI MEDENİYET VE MİLLİYETE

Osmanlı’nın güçten düştüğü son dönemlerinde doğan İslamcılık, Osmanlılık ve Türkçülük akımlarının birincisinde kısmen, diğerlerinde ise tamamen görülen özellik, Batı hayranlığıdır. O özellik, diğer fikir akımlarında olduğu gibi Türkçü önderlerden Ziya Gökalp, Ahmet Ağaoğlu, Hamdullah Suphi Tanrıöver ve “Türk İnkılâbı”nı yapan kadrolar tarafından da açıkça ifade edilmiştir. Gökalp’in, “Avrupa medeniyetini tam ve sistematik bir surette almağa azmetmek”, Ağaoğlu’nun, “Mağlup İslam medeniyetini bırakıp galip Avrupa medeniyetini iyi-kötü yönleriyle olduğu gibi almak”; Tanrıöver’in, “Avrupalılığın müdafii, Avrupalılığın mümessili ve samimiyetle Garpcı olmak” telkinleri ve inkılâpların “Batılılardan farkımız olmaması için” yapıldığına dair dönemin Başbakanı İsmet İnönü’nün açıklaması o minvaldedir (Gökalp, 1976a: 102; Ağaoğlu, 1972: 8-17; Tanrıöver, 2000b: 9, 93; İnönü, 1987: 209). Medeniyetçe Batılılaşma isteğinden dolayı millet anlayışında da Batı’nın “modern” (çağdaş) normları kabullenilmiştir.

İlk Türkçülerden Yusuf Akçura, daha 1900’lü yılların başlarında üstelik de birçok Müslüman kavmin Osmanlı’dan ayrılmasına sebep olacağını tahmin ettiği hâlde, “ırk üzerine müstenit bir Türk siyasî milliyeti husule getirmek” fikrini savunmuştur. Eski Türk devletlerinde de o zamana kadarki Osmanlı devletinde de öyle bir fikrin olmadığını belirtmiş, o fikrin doğmasının muhtemel sebebi olarak da, Türk gençlerinin Alman lisanı ve tarihini öğrenmesini göstermiştir (Akçura, 1987: 23). Akçura’nın kendisi ve Ahmet Ferit (Tek) ise Türklüğü, Paris Üniversitesindeki talebeliklerinde hocaları Albert Sorel’den öğrenip benimsemişlerdir. Sınıf arkadaşları Yahya Kemal Beyatlı, sınıfta birkaç Türk olduklarını belirtmekte ve “Bu derslerin cazibesıyla Türklükte yeni bir ufuk gören iki Türk talebe çıktı ki biri Yusuf Akçura diğeri de Ahmet Ferit’tir” demektedir (Beyatlı, 1970: 13-14).

1912 yılında Türk Ocakları genel başkanlığı görevine gelip, aralıklarla otuz dört yıl o görevi sürdüren Hamdullah Suphi Tanrıöver de, “milliyet düsturlarının” bütün dünyaya Fransız İhtilali’nden sonra, Napoléon’un seferleriyle yayıldığını söylemiştir. Tanrıöver, “Arap, Arnavut, Türk ve bütün Müslüman milletler, milliyeti reddeden terbiyemiz” gereği o fikri kabullenmekte zorlandığımızı ama sonunda aldığımızı belirtmiştir (Tanrıöver, 2000a: 137-138). Tanrıöver, bu alıntıyı isabetli bulmuş ve en faal savunan önderlerden biri olarak “Türkçü” akımda yer almıştır.

Türkçülüğün İttihat ve Terakki Fırkasındaki aksiyon adamı Enver Paşa, Türkiye’yi Birinci Dünya Savaşı’na sokup işgaline sebep olanlardan biri olduğu için, İttihat ve Terakkinin bazı yöneticileriyle birlikte Almanya’ya kaçmıştı. Almanya’da kurduğu derneğin ismi,

“İhtilalci İslam Birliği”, yayın organının ismi ise “Liva el-İslam”dır. Yaşananlardan ibret alan Paşa, o dergideki bir yazısında, “Milliyet modasının da kendimize zarar verip vermediğini düşünmeyerek, Avrupalıların bize sokmak istedikleri şekilde” alındığından dert yanmıştır. Paşa o yazısında, İslam’dan bağımsız hâlde bir Türklük, Araplık, Arnavutluk, Çerkezlik, Boşnaklık gibi millet iddiaları çıkarıldığından şikâyetçidir (Enver Paşa, 1921).

Türkçülüğün en önemli ideoloğu Ziya Gökalp da Türkçülüğün doğup gelişmesinde Batılı kaynakların özellikle de Guignes ve Léon Cahun’un eserlerinin etkisi olduğunu söylemiştir (Gökalp, 1976a: 1-6).

İlk Türkçülerden Abdülkadir İnan, Abdullah Battal Taymas, Ahmet Ağaoğlu, Ahmet Caferoğlu, Hüseyinzade Ali (Turan), İsmail Gaspıralı, Reşit Rahmeti Arat, Sadri Maksudi Arsal, Zeki Velidî Togan gibi Türkiye dışından gelen Türk düşünürlerin beslendiği kaynak da Batılılardı.

Arminius Vambery, Constantin Borzecki (Mustafa Celaleddin Paşa), David Léon Cahun, G. N. Potanin, Gyula Németh, Joseph de Guignes, J. R. Apselin, Julius Klaproth, M. A. Castréen, Moiz Kohen (Munis Tekinalp), N. İ. İlminskiy, N. M. Yadrintsev, N. Y. Biçurin, P. S. Palas, Sandor Csoma, V. İ. Verbitskiy, Vilhelm Thomsen, Wilhelm Barthold, Wilhelm Radlof gibi önemli bir kısmı Yahudi olan Batılılar, yeni “bilimsel” Türk izahının başlıca öncüleridir.

Sayılan isimlerden Yahudi asıllı Prof. Dr. Arminius Vambery, bazılarınca gelmiş geçmiş en büyük Türkologlardan biri sayılmaktadır. Bu şahıs, Mehmed Sadık Rıfat Paşa’nın İstanbul’daki konağında “Reşat Efendi” sahte adıyla dört sene kaldıktan sonra, Türkistan’a üç yıllık (1862–1865) bir seyahat yapmıştır. Seyahatten sonra yazdığı geniş kapsamlı bir eser, 1864 yılında Londra’da yayımlanmıştır. Cemal Kutay, “Sahte Derviş” adlı eserinde Vambery’nin seyahatini değerlendirmiş; Mim Kemal Öke ise, “Vambery; Belgelerle Devletlerarası Bir Casusun Yaşam Öyküsü” isimli eserinde İstanbul’da bulunduğu süredeki faaliyetlerini ve Siyonizm ile olan bağlantılarını göstermiştir. Vambery, Türkistan seyahatinden sonra da ölümüne kadar (ö.1913) Türklükle ilgilenmiş, çalışmalarının ve ders notlarının birçoğunu Türk Ocakları’na da göndermiştir (Yılmaz, 2005). Türk milliyetçiliği ideolojisinin önemli mensuplarından Prof. Dr. Mehmet Eröz de Vambery’nin ideoloji yarıcı yönünü kabul etmekte ve “Pantürkizm” denilen o ideolojinin, Rusların Orta Asya’da ilerlemesini engellemek amacıyla İngilizler tarafından desteklediğini söylemektedir. Eröz, İngilizlerin bu ideolojinin daha sonra Almanlar tarafından teşvik edilmesinden çok korktuklarını da sözlerine eklemektedir (Eröz, 1977: 289-290). Gerçekten de daha sonra Türkçü İttihat ve Terakki, Alman tesirine girmiş ve Osmanlı’yı Birinci Dünya Savaşı’na sokmuştur.

Eröz, İngilizlerin maksadının Rusların ilerlemesini engellemek olduğunu söylemekle haklı olabilir. Fakat bu arada Osmanlı’yı parçalamayı istedikleri de düşünülmelidir. İlk Türkçülerden Yusuf Akçura’nın o ideoloji tutarsa Osmanlı’nın parçalanacağı yönündeki tahmini, yukarıda kendi eserinden verilmişti. İngiltere, Vambery ile Türkçülüğü desteklediği gibi, Lawrence ile Arapçılığı, E. W. C. Noel ile de Kürtçülüğü tahrik ederek Osmanlı’yı dağıtma girişimlerinde bulunmuş görünmektedir (Kral Abdullah, 2006: 62-

176; Öke, 1989: 26-43).

Kaynaklarda aynı doğrultuda çalıştığına dair bilgiler bulunan bir diğer devlet de Fransa'dır. Türkçü önderlerden Hamdullah Suphi Tanrıöver'in, milliyetçiliği Napoléon ordularının yaydığı şeklindeki beyanı yukarıda nakledilmişti. Napoléon, Venedik devletini ortadan kaldırıp, bu devlete ait Yedi Ada'ya yerleşince, başta Yunanlılar olmak üzere bütün Balkanlara yönelen milliyetçilik kıskırtmalarını hızlandırmıştı. Bunu gerçekleştirmek için komutanlarına verdiği emirde, "Halkı kazanmak için elinizden geleni yapınız. Eğer halkın bağımsızlığa eğilimi varsa, o duyguyu körükleyiniz" diyordu. Komutanların bu görevi başarıyla sürdürdüklerini duyunca da, "Kabarmağa başlayan milliyet taassubu, din taassubundan daha kuvvetli olacaktır" demiştir (Karal, 1947: 105).

Gerçekten de önce Fransa'nın yaydığı sonra İngiltere'nin teşvik ettiği "milliyet taassubu", Türkçü Yusuf Akçura'nın dediği gibi Osmanlı'yı parçalanmaya sürüklemiştir. O ideoloji ile gelen ise, ilk Türkçülerin yukarıdaki sözleriyle açıklandığı gibi, Batı modernitesinin "millet" anlayışıdır.

### 3. BATI MODERNİTESİNDEKİ MİLLET KAVRAMI

Rönesans-Reform döneminden itibaren Avrupa'da seküler-laik eğilim gün geçtikçe gelişmiştir. O süreçte, 1648 tarihli Westphalia Antlaşması'nın, uluslararası sistemde temel birim olarak ulus-devlet biçimine geçişi sağladığı kabul edilmektedir (Dursun, 2006: 142). 1789 Temmuz'undaki Fransız İhtilali ile ise, seküler bir kavram olarak "millet" (nation), insanlara yeni bir mensubiyet duygusu kazandırmak üzere resmî bir bildiriye kullanılmış oldu. Fransız İhtilali İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi'nin 3. maddesinde egemenliğin millete ait olduğu ilan edildikten sonra bu prensip, şu cümle ile kuvvetlendirilmiştir: "Hiçbir heyet, hiçbir fert, açıkça milletten gelmeyen bir otoriteyi kullanamaz" (Ateş, 1997: 185).

Çok enteresandır ki Batı'da millet kavramının tanımlanmaya çalışılması, o terimin ortaya atılıp kullanılmasından sonra olmuştur. Fransız İhtilali İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi 1789 tarihlidir. Yani on sekizinci asrın sonlarına denk gelmektedir. "Millet" kavramını tanımlama çalışmaları ise on dokuzuncu asırda başlamıştır (Jaffrelot, 1998). Demek ki, önce henüz netleştirmedikleri bir terime sığınmışlar; daha sonra yapılan tarif çalışmalarında ise, kendileri için zor bir problemle karşılaştıklarını anlamışlardır. O problem, "Millet nedir?" sorusu ile ifade edilmiş ve birçok düşünür tarafından farklı tanımlanması sebebiyle günümüze kadar tam tatminkâr bir cevap verilememiştir.

Batı'da üretilmiş millet teorilerini, "toprak hukuku" (vatandaşlık) ve "kan hukuku" (ırkî kökende ve anadilde birlik) esaslı olmak üzere iki grupta toplamak mümkündür. Birincisinin en bariz temsilcisi Fransız milliyetçiliği, ikincisinin ise Alman milliyetçiliğidir.

Vatandaşlık esaslı anlayış, milleti siyasî sınırlarla izah ettiğinden dolayı, mevcut devletten önceki zamanla ve nüfusun siyasî sınırları aşan uzantılarıyla bağıni izahta tatminkâr olamamaktadır. Ayrıca mevcut devletin yıkılması hâlinde, insanların arasında herhangi bir müşterekliğin kalmaması sonucunu doğurmaktadır. Esasen devlet ve vatandaşların birbir-

leriyle paylaştıkları ortak mukaddesler yoksa başkalarından ayrı bir devlet olma ihtiyacı da olmayabilir. O hâlde bu anlayışta, sağlam bir milletten ve geleceği güvenli bir devletten bahsetmek pek inandırıcı görünmemektedir.

İrk ve anadilde birlik esaslı anlayış ise, milleti kadim zamanlarda mevcut olup hâlen de aynen devam ediyor göstermekte; aradan geçen süredeki kitlesel katılımları göz ardı etmektedir. Ayrıca her bir ferdin, o milletten olup-olmadığını şüpheli kılmaktadır.

Bu anlayışta görülen özelliklerden biri, milleti birtakım antropometrik kıstaslarla izah etmektir. Oysaki bir bireyde, mensubu olduğu ırkın bütün özelliklerinin görülmesine, çok ender rastlanmaktadır. En fazla “bir örnek” görünümünde olan İsveçlilerin ırkî özellikleri olarak düz-sarı saç, gri-mavi göz, açık renk cilt ve dolikosefal kafa gösterilir. İsveç ordusunda yapılan bir antropometrik araştırmada, askerlerden sadece %11’inin söz konusu özellikleri taşıdığı belirlenmiştir (Güvenç, 1996: 45).

Batı, Orta ve Güney Avrupa için ise, ırk isnadı hiç uygun düşmemektedir. Çünkü feodaliteyi doğuran çok kalabalık kavimlerin akınları, nüfusu tam anlamıyla harmanlamıştır. Vandallar, Vizigotlar, Ostrogotlar, Burgondlar; gelen Germen kavimleri ki değişik bölgelere yerleşerek yerli halklarla bütünleşmişlerdir. Beraberlerinde kendi kavimlerinden pek az sayıda kadın vardı. Şefler haricindeki bütün kabile erkekleri Latin kadınlarıyla evlenirdi (Renan, 1946: 102). Roma İmparatorluğu yıkıldıktan sonra imparatorluk topraklarında kurulan, Kuzey Afrika’daki Vandal, İspanya’daki Vizigot, Güney-Batı Galya’daki Burgond, İtalya’daki Ostrogot ve ardından Lombard krallıkları, o Germen kavimleriyle yerli kavimlerin birleşmesinin ürünüydüler. Kuzeydeki İskandinav ülkelerinden gelen (Norman) kavimler olarak Viking ve Vareglar, Avrupa’daki bir başka kitlesel karışımı oluşturdu. Bugün Fransa’nın bir bölgesinin adı olarak kullanılan “Normandiya” kelimesi, bu Norman kavimlerinden kalmadır (Özyüksel, 1997: 29-36). Orta Asyalı Avarlar, Bulgarlar, Hunlar, Kıpçaklar, Onugurlar ve Peçenekler ile Kafkasyalı Alanlar da Avrupa’ya gelmiş ve aynı karışımın içinde yer almışlardır (Dayı, 2013b: 102).

Bu anlayışta görülen özelliklerden bir diğeri, Alman filozof Herder’in ısrarla istediği gibi milletin anadile göre tanımlanmasıdır (Smith, 2004: 123). Şimdilerde devletlerin kendi halklarından gelen yoğun talepler üzerine, bu prensipten vazgeçilmektedir. Çünkü nüfusunun tamamı tek anadilli olan ülke yok denecek gibidir. Birleşmiş Milletler üyesi 194 ülkeden 113’ünde birden fazla resmî dil bulunmakta, bunlardan biri, o ülkenin “genel resmî dili” konumunda olmaktadır (Milliyet blog, 2013).

Milletler arasındaki bazı dil benzerlikleri de, Karşılaştırmalı Dilbilimi aracılığıyla “bir kökenden gelme” delili gibi kullanılmış fakat zamanla bunun isabetli olmadığı anlaşılmıştır. Çünkü milletlerde gözlemlenen değişimler, dilin soy göstergesi olamayacağını açığa çıkarmıştır. Bunun en bariz örnekleri Ruslar, Almanlar ve Bulgarlardır. Eskiden bir Norman kavmi olarak İsveç dili konuşan Ruslar, bugün bir Slav dili olan Rusçayı konuşmaktadırlar (Barthold, 1975: 81-82). Almanlar birkaç yüzyıl önce Slavca konuşuyorlardı. Bu örneği veren Ernest Renan, “misaller sayılamayacak kadar çoktur” demiştir (Renan, 1946: 115). Bir diğer örnek de Bulgarlardır. Orta Asya kökenli olan Bulgarlar, önceleri Türkçe konuşurlarken, bugünkü dilleri, Slav dil grubundandır. Böyle örneklerin çokluğu,

dil felsefecisi Ferdinand de Saussure'un, Karşılaştırmalı Dilbilimi ile ırkî köken bulunamayacağı şeklindeki ikazını haklı çıkarmıştır (Saussure, 1998: 28, 276).

Görüldüğü gibi neticede, Batılı teorilerden hiçbiri, millet kavramını izah edememiştir. Bu yüzdendir ki, o kavrama mesafeli duran düşünürlerden Ernest Gellner ve Eric J. Hobsbawm, Batı için tamamen yeni olan bu kavramı "icat edilmiş", Benedict Anderson ise "hayal edilmiş" diye nitelendirmektedir (Hobsbawm, 1995: 24; Anderson, 1995: 20). Millet kavramını benimseyen düşünürlerden Ernest Renan bile, değişik toplumlardan seçmeler yaparak bütün tanımlarla uyumsuzluklarını göstermiştir (Renan, 1946: 105-106). Yine millet kavramını benimseyen Hugh Seton-Watson ise, "Ulus için herhangi bir 'bilimsel tanım' yapılamayacağını teslim etmek zorunda kalıyorum; oysa ortada bir fenomen var ve var olmaya devam ediyor" demek zorunda kalmıştır (Anderson, 1995: 17).

Bu arada Montesquieu ve Jean Jacques Rousseau'nun telkinlerine dayanarak Batılı ve Batılılaşan devletlerin her birinin, uzun bir süre kendine has homojen bir millet inşa etmeye (nation-building) çalıştığını belirtmekte de fayda olmalıdır. Montesquieu, önce sosyal kurumun cumhuriyetin şefleri tarafından inşasına, daha sonra da o kurumun cumhuriyetin şeflerini belirlemesine dikkat çekiyor; Rousseau da devletin sağlamlık kazanmak için kendine belli bir temel kurmak zorunda olduğunu söylüyordu (Rousseau, 1986: 78, 88). Rousseau'nun tavsiyesi şuydu: "İzlememiz gereken ilk kural millî karaktere aittir; her halkın bir kişiliği vardır ya da olması gerekir; eğer bundan yoksunsa, ona bunu kazandırmak için işe koyulmamız gerekir" (Smith, 2004: 123). O "toplum mühendisliği" mantığıyla millet oluşturma çabaları, İtalya ve Polonya'nın kurucuları tarafından da açıklanmıştır: İtalyan birliği kurulduktan sonra, Massimo d'Azeglio'nun ilk parlamento oturumundaki şu sözleri çok ilginçtir: "İtalya'yı yarattık, şimdi de İtalyanları yaratmalıyız." Polonya'nın kurtarıcısı olan Albay Pilsudski de aynı mantıkla, "Devleti yaratan millet değil, milleti yaratan devlettir" demiştir (Hobsbawm, 1995: 62).

Ulus-devlet modelinin ideologları, devlete "millet yaratma" yetkisini/görevini verirken, dine de müdahil olma imkânları arıyorlardı. Çünkü Hıristiyanlık da İslamiyet gibi, beynelmilel bir din olması itibariyle, ne vatandaşlık ne de ırk ve dil kıstaslarıyla millîliğe uygundu. Oysaki milliyetçilik, başkalarıyla paylaşılan nerdeyse her kimliği, millî kimliği zamanla yok edebilecek bir tehlike sayar. Bunun için de değişik metotlar uygulanmıştır. Alman milliyetçiliğinin önemli düşünürü Johan Gottlieb Fichte, İncil'de "Yahudi kökenli Aziz Paul'a ait bölümleri" reddetmiş; John'a ait kısımları "Gerçek İncil" diye tanıtmıştır. İtalyan filozof Giuseppe Mazzini, İtalyanların Katoliklikte Protestanlığı da aşacak büyük bir reform yapması gerektiğini söylemiştir (Baron, 2007: 60-75). Fransız filozof Jean-Jacques Rousseau, Batı'da eskisi gibi "millî din" olamayacağına hükmederek mevcut dinlerin "vatandaşlık vazifelerini" engellememesi şartını koymuştur (Rousseau, 1986: 199-210). Milleti vatandaşlık esasına göre tanımlayan Fransa'nın aşırı laikliğinde, bu mantığın tesiri olabilir.

Sayılan "millet inşacı" yaklaşımlara, devletin milletini oluşturmaya çalışmak denilebilir. O çabalar da hiçbir ülkede beklenen sonucu vermemiş, gerçekleşen birçok dağılmaya ilave dağılma temayülleri de eklenmiş ve sonunda Immanuel Wallerstein'in olduğu gibi

birçok Batılı/laşmış düşünürün zihnini şu soru meşgul etmiştir: “Bir ülkede oturan herkes fiilen entegre edildiğinde, ‘ulus’ kendi ‘marjinallerini’ yeniden yaratacak şekilde yeniden tanımlamakta mıdır?” (Wallerstein, 2003: 126).

Aslında olan, entegre olmuş kitlelerin milletçe marjinalleştirilmesi değildir. “Aydın”ların, zorlama izah ve dayatmalarla devlete suni bir “homojen millet” oluşturmaya çalışırken, tarihin tabii seyrindeki entegrasyonlarla neşvünema bulmuş gerçek milleti dez-entegrasyona sürüklemesidir.

Ernest Gellner’in, “Devlet kesinlikle ulusun yardımı olmadan ortaya çıkmıştır” demesi, Batılı millet nazariyelerinin durumunu özetler mahiyettedir (Gellner, 1992: 28). İslamî millet anlayışının din ve devletle ilişkisi ise tamamen farklılık arz eder.

#### 4. İSLAM MEDENİYETİNDEKİ MİLLET KAVRAMI

Yukarıdaki izahlardan, Batı modernitesinde önce ya eski devlet sisteminin tamamen değiştirilmesi (revolution) ya da yeni bir devlet kurulması (state-building), sonra da o yeni/lenmiş devlete uygun bir millet inşası (nation-building) politikasının mevcudiyeti anlaşıl-maktadır.

Devlet öncelikli o yapılaşmanın tersi bir durum, İslamiyet’te görülür. İslam’ın ilk döneminde önce Mekke’den başlayıp gittikçe yayılan bir millet oluşmuş, sonra ihtiyaç duyulunca Medine’deki bir müşavere sonunda devlet kurulmuştur. Bu özelliğe dikkat edilince, İslamî anlayıştaki millet ve devlet ilişkisinin, devletin millet inşa etmesi değil, milletin devlet inşa etmesi şeklinde olduğu görülmektedir. Yani devletin milleti değil, milletin devleti mantığı esastır. Bu durumda Müslümanların, “Millet nedir?” sorusu karşısında, Batılı teorisyenler gibi şaşkınlığa düşmesine gerek kalmamaktadır. Buna biri zaman, diğeri mana bakımından olmak üzere iki sebep daha gösterilebilir. Zaman bakımından millet terimi, Batı’da ilk kullanılmasından on bir asır önce İslamiyet’te kullanılmıştır. Mana bakımından ise, İslam’da millet kavramı, net olarak din ile irtibatlıdır.

İslam’da millet, öncelikle “din” demektir ve Hak din için de batıl dinler için de geçerli bir terimdir (Karagöz, 2010). Kur’an-ı Kerim’de iman farklılıkları anlatılırken sadece din teriminin kullanıldığı da bir peygamberin milleti olarak kullanıldığı da görülmektedir. İkinci şıktaki mana, biraz daha geniştir. Tefsir âlimi Elmalılı Hamdi Yazır’ın çeşitli kaynaklardan derleyip aktardığı açıklamalarda “millet, tutulup gidilen yol demektir” ki o yol, doğru da yanlış da olabilir. Bu açıdan din, şeriat ve millet aynı manadadır. Bir başka yönden ise, manaca bazı nüans farklılıklarına sahiptirler. O farklılıklarına göre itikat-iman bakımından din, amel-tatbikat bakımından şeriat, sosyal bakımdan millet diye ifade edilirler (Yazır, 1992: 399-400). O durumda, kavram olarak millet, bir din ile ona inanan toplumun birlikteliğidir. Nitekim Osmanlıcada “millet; hem din, mezhep hem de bir dinde veya mezhepte olanların hepsi” manasındadır (Devellioğlu, 1978: 775). Demek oluyor ki İslamî literatürde “millet” denince, bir inanç sistemi olan dine sosyolojik bir muhteva da eklenmiş olmaktadır.

Neticede İslamî bir kavram olarak millet, Batı modernitesinin millet teorileri olan vatan-



daşlık hukuku ile de kan hukuku ile de alakasızdır. Yani bir devlet sınırları içindeki halk manasına da aynı anadili konuşan insanlar manasına da aynı soydan olanlar manasına da aynı antropometrik özellikler taşıyan insanlar topluluğu manasına da indirgenemez. İslam, insanların sayılan o farklılıklarını yok edip homojenleştirmeye çalışmayı hoş görmez. Tam aksine o farklılıkları kabullenmeye hatta -tabiri caizse- saygı göstermeye teşvik eder. Çünkü insanlardaki dil ve renk farklılıkları, Kur'an-ı Kerim'de "Allah'ın ayetleri" diye gösterilmiştir (Kur'an-ı Kerim, 30/22).

Bu tür millet anlayışında görülen özellik, millî bünye içindeki kavmî nitelikli kimliklerin, yüceltme veya aşağılama maksatlı olmamak şartıyla hür bir şekilde kullanılabilmesidir. Hz. Muhammed (s.a.v) döneminde kavim isimleriyle anılan insanlara örnek olarak Hz. Bilal (r.a) ve Hz. Selman (r.a) gösterilebilir. Bu iki zat, kavimlerine vurgu yapılarak Bilal-î Habeşî ve Selman-ı Farişî diye anılmışlar ve takvalarından dolayı, Hz. Peygamber'den de ashaptan da sevgi görmüşlerdir.

Devletle, ırkla ve anadille sınırlanmamış olan "İslam milleti", aynı anadilleri olan çeşitli kavimlerden Müslüman toplumların tümü demektir. Bu milletin ortak dili Arapçaydı. Zamanla İslamiyet çok geniş alanlara yayılınca değişik bölgelerde değişik diller merkezileşerek ortak dil hâline gelmiştir ki, herhangi bir ortak dil çerçevesinde birleşen kavimler, o dile göre de "millet" diye anılır olmuştur. Bu meyanda olarak Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere üç dilin merkezileştiği görülmektedir. Bu üç dil, eski literatürde "Elsine-i selase" diye zikredilmiştir (Devellioğlu, 1978: 257). Burada hemen dikkat çeken özellik, Batıdaki dinin dışlandığı dil-ırk anlayışının çok uzağında olarak, ortak din-ortak dil ölçülerinin hâkim olmasıdır. Böylece "Türk" kavramı, Türkçeyi müşterek dil olarak kullanan farklı etnik kökenli, farklı anadilli Müslüman kavimlerin birleşimini ifade etmiştir (Dayı, 2013b: 186-188).

Esasen çok eski olan Türk terimi, tarihin hiçbir döneminde bir ırkın ismi olmamıştır (Aynı durum yukarıdaki satırlardan anlaşılacağı gibi diğer "ulus"lar için de geçerlidir fakat başlığından da anlaşılacağı gibi bu makalede, Türk kavramına ağırlık verilmektedir). Batı tesiriyle öyle bir manaya büründürülmesi, milletin Türkiye sınırlarının hem içindeki hem de dışındaki bütünlüğüne indirilen en büyük darbe olmuştur. Esasen "millet" kavramının Batı modernitesine göre kabullenilmesindeki zararı en fazla gören ülkelerin, başta Türkiye olmak üzere İslam ülkeleri olduğu söylenebilir. Çünkü İslam medeniyetindeki millet kavramının terk edilmesi, farklı anadilli ve farklı etnik kökenli Müslüman kavimlerin, Batı modernitesindeki mantıkla ifade edilen bir "ulus-devlet" bünyesindeki birlikteliğini anlamsız bırakmıştır. Türkçü Enver Paşa'nın da o sonucu gördüğünde kullandığı yakıma cümleleri yukarıda verilmişti. O vahim sonuç, Batı modernitesinde tasavvur edilip Türkiye'ye de kabul ettirilen Türk kavramı ile tarihî-tabii Türk kavramı mukayese edildiğinde şaşırtıcı olmayacaktır.

## 5. BATI MODERNİTESİNİN TÜRK KAVRAMINDAKİ TEORİK TUTARSIZLIKLAR

Yukarıda, Batılı düşünürlerin kendi laik medeniyetlerindeki millet kavramını, nerdeyse hiçbir ülkenin yapısına uymadığı için, on yedinci asırdan beri netleştiremedikleri gösterilmişti. Batı medeniyetine geçen İslam dünyasında da millet kavramının aynı kaosa sürüklendiği görülmektedir. Bu durum özellikle Türkiye için çok daha karmaşık bir hâl almıştır. Bu özel durumun sebebi, Türklerin tarihî-varlık alanında, hem mekân (vatan) hem sosyal muhit hem hayat tarzı (göçebelikten mukimliğe, hayvancılıktan çiftçiliğe ve ticarete) hem de iman bakımından, başka toplumlardakiyle kıyaslanamayacak kadar çok çeşitli değişmeler, eklenmeler olmasıdır. Sosyal hayatın maddî ve manevî bütün yönlerini etkileyen bir seferîlik hâlidir yaşanmış olan. Hatta denilebilir ki, başka milletlerin mukim hâlde oluşmasının aksine, Türk milleti seferî hâlde oluşmuştur (Dayı, 2013b: 105). Bu yüzden, Batı modernitesinin normlarına göre hazırlanan Türk kavramı da bir türlü netleştirilememiştir. Hâlen de “Türkçü-Turancı, Atatürkçü-Kemalist, Anadoluçu” diye anılan “milliyetçi/ulusalçı” ideolojik düşünce sistemlerinden her birinin, ayrı bir Türk anlayışı vardır.

### 5.1. Türkçü-Turancı Görüşler

“Esasları” Ziya Gökalp (1876–1924) tarafından sistemleştirilmiş kabul edilen ve Türkiye’de en fazla yaygınlaşmış olan “Türk” anlayışı, Türkçü çerçevedeki düşünürler tarafından tanıtılmıştır. Bu anlayış, ayrıca belirtilse de belirtilmese de mahiyeti itibarıyla Turancıdır. Eğitim kurumlarında da işlendiği için “milliyetçi” çizgide olmayanlar da Türk kavramını bu çerçevede öğrenmişlerdir. “İslamî Medeniyet ve Milliyetten Batılı Medeniyet ve Milliyete” başlığı altında, bu görüşün esas olarak Batı modernitesinde üretilen “millet ve Türk” kavramlarına dayandığı, doğrudan ilk Türkçü ideologların anlattıklarından gösterilmişti. Bu görüşün Türkiye’de resmîlik kazanmasında ve bazı çevrelerce heyecanla bağlanılan bir ideoloji hâline gelmesinde, Ziya Gökalp’ın tesiri tartışılmazdır. Gökalp’tan sonra onun izinden giden fakat aralarında bazı nüans farklılıkları olan iki akım doğmuştur. Bu itibarla konuyu üçlü bir tasnifle ele almakta fayda olacaktır.

#### 5.1.1. Temel Türkçü-Turancı Görüş

Memleketi Diyarbakır’daki liseli yıllarına kadar, ailesinin tesiriyle İslamcı-Osmanlıcı çizgide olan Ziya Gökalp’ta ilk değişikliği yaptıran, ateist görüşteki Rum asıllı hocası Dr. Yorgi’dir. Gökalp’ı pozitivist felsefeye yönlendiren Yorgi, İstanbul’daki üniversiteli yıllarında tekrar görüşüklerinde ona, bir “Türk İnkılâbı”nın gerektiğini, onun da “Türk sosyolojisi ve Türk psikolojisi” kurularak onların üzerine bina edilmesi icap ettiğini telkin eder. Bu tavsiyeyi, “Hocamın vasiyeti” diye nakleden Gökalp; “Türk milletinin sosyolojisiyle psikolojisini tetkik edebilmek için”, o ilimleri öğrenmeye başladığını söyler (Gökalp, 1973: 11-16).

Gökalp, Türk Ansiklopedisinde, “XX. asrın en büyük Türk ve İslam filozofu” diye tanıtılmaktadır (Tansel, 1969). Osmanlı döneminde İttihat ve Terakki Partisinin, Cumhuriyet

döneminde ise Halk Fırkası'nın (CHP'nin) görüşlerinde tesirli olmuştur. O partilerden milletvekilliği de yapmıştır. Cumhuriyet dönemindeki siyasî etkisi, milletvekili olmadan önce de fazladır. Hatta yeni siyasî çizgiyi planlayan Türkçü ekipteki Falih Rıfkı Atay, onun Diyarbakır'da çıkardığı Küçük Mecmua isimli dergideki fikirlerinden etkilendiklerini şöyle ifade eder: “Diyebiliriz ki, Ziya Gökalp bu mecmuasıyla bizi Diyarbakır'dan idare ediyor” (Korkmaz, 1994: 55-59, 241).

Gökalp'ın, Türklük hakkında bilgi kaynağı durumundaki Batılıların isimleri yukarıda sayılmıştı. Kendi eserleri incelendiğinde, sosyoloji ve felsefe alanlarındaki temelini ise Fransız filozof Auguste Comte, Fransız sosyolog Emile Durkheim, Alman filozof Wilhelm Friedrich Nietzsche ve Darwin'in evrimci görüşünü sosyolojiye uyarlayan İngiliz filozof Herbert Spencer ile Fransız filozof Alfred Fouillée'ye dayandığı anlaşılır.

Gökalp'ı yorumlayan yazarlar, “ırk atlarda olur” kabilinden sözlerine dayanarak onun ırk esaslı düşünmediğini iddia ederler. O yazarların gözlerinden kaçan durum, onun “anatomiyeye dayalı ırk ile soya-dile dayalı ırk” ayırımı yapması, ilkinde pek rağbet etmezken (?) ikincisine çok bağlı kalmasıdır. Bu durum, şu ifadelerinde açıkça görülür:

“Bu şekilde ‘kavim’ tabirinden ‘dil ailesi’ni anlayacağız, ‘ırk’ kelimesinden de ‘anatomik benzerlikler gösteren tipler’i anlayacağız. O hâlde kavim, gayet eski bir zamanda ‘aynı dille konuşan bir cemaat’ hâlinde yaşamış ve sonra dağılmış bir millet demek olur. Irka gelince bu da mensupları bir yerde toplu olarak bulunmayan ve bütün milletler arasında dağınık bulunan anatomik tiplerden ibaret kalır. Bugün bağlı olunmakla şeref duyulan ‘ırk’ şüphesiz anatomik bir tip değil, dile ve tarihe dayanan bir zümre olan kavimdir. Dil cemaati, yani milliyet bu zümrenin bir şubesi değil midir?” (Gökalp, 1974a: 67-68).

Bilindiği gibi ırk nazariyeleri, milletleri çeşitli özelliklerine göre ırk şemsiyeleri altında konumlandırmakta; Slav, Latin, Samî, Ural-Altay gibi ırkların her birinin bünyesinde çeşitli milletlerin isimleri sayılmaktadır. Gökalp, Türkler için o kategorilerin hiçbirini uygun bulmamaktadır. O tutumunda çok aşırı gider. O aşırılığı, son kitabı olan “Türk Medeniyeti Tarihi”nde ifade bulur:

“Bazı müellifler, Türkleri, bazı müesseselerinin yahut kelimelerinin müşterek olması dolayısıyla ‘Altay’ ırkından veyahut ‘Ural-Altay’ ırkından sayıyorlar... Irklar, bir takım teşrihî (anatomiyeye ait) enmuzeceklere ki (örnek) kafatasının uzun yahut yassı olmasıyla, saç ve sakal ve bıyıklarının da siyah veyahut kumral olmasıyla ayrılır... Türklerin akrabalığı aranırken, medeniyet zümrelerinin bazı müşterek müesseselerine istinat ederek, onlar vasıtasıyla akrabalık aranmamalıdır... Türkler, Altay ırkına ve Ural-Altay ırkına mensup değillerdi. Türkler, bunlarla uzun müddet, siyasetçe veyahut medeniyetçe beraber yaşamışlardı. Türklerin bunlarla görülen zahiri benzerlikleri bu müşterek hayatın neticeleridir... Türkler kendi başlarına bir ırktırlar. Başka ırkların birisinden ayrılmış değildirler... Eski Türkler ayrı bir ırk oldukları için asıl menşeleri olamaz. Türkler, tarih öncesi zamandan beri müstakil bir ırktırlar. Müstakil bir ırk teşkil edecek kadar da çokturlar.”

Gökalp, hiçbir zümre ile akrabalığı olmaksızın doğrudan kendisi olarak var olduğunu iddia ettiği Türkler için, avcılık dönemlerinden itibaren bir yapılanma teorisi de üretmektedir:

“Türk ailesi iptida (önce) ‘boy’, sonra ‘sop’, sonra ‘soy’; daha sonra ‘pederî aile’, en sonra ‘izdivacî aile’ şekillerini aldı. Avcılık devrinde ‘maderî boy’ vardı. Maderî boy bölünerek maderî soylara ayrıldı. Daha sonra, pederî boy ve sop teşekkül ederek ötekilerle birleşti. Bu ailenin bu şekilleri, cemiyetin aşiret hâlinde bulunduğu devirle mütenazırdır. Gerek maderî ve gerek pederî soylar da bölünerek soylara ayrıldılar. Bu aile enmuzec’i (örneği) de Tudunluk’la mütenazırdır.

Daha sonra, soylar da bölünerek pederî aileleri husule getirdi. En sonra, pederî ailelerin bölünmesinden izdivacî aile vücuda geldi. İzdivacî aile tam ve hakiki şeklini yeni aile kanunu ile alacaktır” (Gökalp, 1974b: 25-27, 324).

Anatomik farklılığa dayanan Türk ırkı anlayışı, yukarıda verilen izahlarına çelişki olacak şekilde Gökalp’te de görülür. Türklerin sarı ırka mensup gösterilmesini ilmî bir yaklaşım bulmamıştır. Bunun sebebi de Türkleri, “Ariyenlerden daha beyaz ve güzel” diye nitelendirmesidir (Gökalp, 1976a: 51).

Dil, din, hars, medeniyet gibi konulardaki çelişkileri de, bir makale hacmini aşacak kadar çoktur. Yukarıdaki ırkî izahlarına karşılık, Türklüğü dile ve kültüre (onun terminolojisiyle “hars’a) dayalı gösterdiği de olur (Gökalp, 1973: 229; 1974a: 67). Bu gibi çelişkiler yapmasının enteresan olması bir yana, o çelişkilerin gözlerden kaçmış olması daha da enteresandır.

Türklük üzerine incelemelerini, İslamiyet öncesi Orta Asya toplumları üzerinde yoğunlaş-tıran Gökalp’ın, Osmanlı’yı Türklük adına değerlendirmesi tam manasıyla olumsuzdur. Şöyle diyordu:

“Osmanlı enmuzeci Türk’ün harsına ve hayatına muzır olan emperyalizm sahasına atıldı, kozmopolit oldu, sınıf menfaatini millî menfaatin fevkinde gördü... İdare eden bütün kozmopolitler ‘Osmanlı sınıfı’nı, idare olunan Türkler de ‘Türk sınıfı’nı teşkil ediyorlardı. Bu iki sınıf birbirini sevmezdi. Osmanlı sınıfı kendini millet-i hâkime suretinde görür, idare ettiği Türklere millet-i mahkûme nazariyle bakardı” (Gökalp, 1976a: 33). “Türkler büyük bir esaret içindeydiler. (Gökalp, 1976b: 56).” “Osmanlı güzideleri, millet haini idiler” (Gökalp, 1977c: 49).

Gökalp’ın din anlayışında İslamiyet var ise de sosyal hayatta etkisinin azaltılmasından yana tutum takınmıştır. Mesela İkinci Meşrutiyet döneminde Müslüman kadınları te-settürlü olmaya mecbur tutmamayı ve Şeyhülislam ile Evkaf Nazırının hükümetten çıkarılmasını sağlamış; sosyal hayata ait fikhî hükümlerin nassa değil örf'e dayanmasının mümkün olup olmadığının düşünülmesini teklif etmiş, Türk vatanında ezanın Türkçe okunması gerektiğini ileri sürmüş, “zıllullah olan” Halife’nin kanun yapmakta fetvalara başvurmasını istemiş, hukukun dinden ayrı olduğunu, örf'e göre hazırlama yetkisiyle devlete bırakılmış olduğunu iddia etmiştir (Erişirgil, 1951: 166-178, 208-209; Gökalp, 1981; 1976b: 11, 28, 33).

Bir dönem, “Türkçülerin millet mefkûreleri Türklükse, ümmet mefkûresi de İslamıktır” (İttihad-ı İslam) fikrini savunmuştur (Gökalp, 1974a: 40). 1923 yılında o fikri terk etmiş ve sebebini şöyle açıklamıştır:

“Bir zamanlar, İttihad-ı İslam mefkûresi, Müslüman kavimlerin istiklale nail olmasını, İslam ülkelerinin müstemleke hâlden kurtarılmasını temin eder zannolunuyordu. Hâlbuki amelî tecrübeler gösterdi ki, İslam ittihadı, bir taraftan teokrasi, klerikalizm gibi irticaî cereyanları doğurduğundan, diğer cihetten de İslam âleminde milliyet mefkûrelerinin ve millî vicdanların uyanmasına aleyhtar bulunduğundan, Müslüman kavimlerin terakkisine mani olduğu gibi, istiklaline de haildir (engeldir). Çünkü İslam âleminde millî vicdanın inkişafına hail olmak, Müslüman milletlerin istiklaline mani olmak demektir. Teokrasi ve klerikalizm cereyanları ise, cemiyetlerin geride kalmasına, hatta gittikçe gerilemesine en büyük sebeptir” (Gökalp, 1977b: 60).

Aynı yıl yazdığı bir başka yazıda, “Osmanlılık mefkûresi yıkılarak, onun yerine Türklük mefkûresi teessüs etti. O hâlde, bütün kanunların, bütün teşkilatların, bütün müesseselerin, hülasa bütün kıymetlerin bu yeni mefkûreye göre değişmesi lazım gelmez mi?” diyerek sadece şekilde değil, değerlerde de “kökten” değişme yapacak “hakiki inkılâp” yapmak gerektiğini telkin etmiştir (Gökalp, 1977a: 54).

Gökalp’ın görüşleri, Türk milliyetçiliğinin nerdeyse bütün çeşitlerini etkilemiş olduğu için, diğerlerini incelerken de zaman zaman ona dönmek icap edecektir.

### 5.1.2. Tam İrkçi Türkçü-Turancı Görüş

Bu akımın başlıca önderleri Nihal Atsız (1905-1975), Nejdet Sançar (1910-1975) ve Reha Oğuz Türkkan (1920-2010)’dır. Gökalp’ın takipçileri olmakla birlikte ırk kavramına bağlılıkta daha aşırıdırlar.

Atsız, milletin genel bir tarifinin yapılmamış olduğunu belirttikten sonra, Türk milletinin özel tarifini yapmaya girişerek şöyle demektedir:

“Türkler için milliyet her şeyden önce bir kan meselesidir. Yani Türk’üm diyecek olan adam Türk neslinden olmalıdır. Türk nesli de tarihen malum ve meşhur olan Türklere dir. Sibiry’a’nın buzlu bir bucağında yaşayan bir Saka veya Litvanya’da yaşayan bir Kıpçak Türk’tür. Saka’nın dili bize pek aykırı gelebilir, Litvanyalı Kıpçak çoktandır öz dilini unutup Litvan diliyle konuşmuş olabilir. Fakat onlar kanca Türk oldukları için Türk’türler. Bunun için biz onlara bir yakınlık duyarız. Fakat yabancı kan taşıyan bir insan Türkçeden başka dil bilmeseyse bile, o Türk değildir... Türk olmak için kanı Türk olmaktan başka çıkar yol yoktur.”

Türk insanını tanımlarken “kanı Türk olan” tabirini kullanan Atsız, kendisini “öz Türk” sananların bile o kanı taşımayabileceklerini belirtiyor. Peki, kendisini Türk bilenlerin gerçekte Türk olup olmadıkları nasıl anlaşılacaktır? Atsız bunun da yolunu gösteriyor: “Türkümsüler birkaç göbek ileriki babalarının Türk’ten başka bir şey olduğunu bilmeyip kendilerini öz Türk sansalar da yine Türk değildirler. Çünkü Türklük yalnız manevî-ahlâkî değil, aynı zamanda maddî (yani fizik, fizyolojik, fizyonomik ve antropolojik) bir şeydir.” Atsız’ın bu açıklamalarından, “öz Türk” olmak için birtakım fizikî özelliklere öncelik verdiğini, dili ise ancak ikinci derecede önemli bulunduğunu görüyoruz. Oysaki aynı Atsız, aynı kitabın üç sayfa ilerisinde tamamen değişik bir görüşü savunur.

“Bazı gazete ve mecmualarda” Türklerin mensup olduğu ırkla Moğolların mensup olduğu ırkın farklı olduğu yönünde yazılar yayınlanmıştır. Bu iddiaya göre, “Türkler Sarı Moğol ırkından değil, beyaz Aryanî ırkındandır.” Atsız, buna itiraz ederken dili ön plana çıkarır: “Bugün insan zümreleri artık renklere göre değil, dillere göre tasnif olunuyor.” Bu cümlesinden sonraki satırlarında tekrar ırkçı temelli fikirlerini yazmaya devam eder (Atsız, 1992c: 140-147).

Kafatasçı bir mantıkla Hititlerin, Türkiye Türklerinin ataları gösterilmesine, yine kafatasçı bir mantıkla karşı çıkan Atsız, şu ilginç bilgiyi vermektedir: “Hatta bunların brakisefal olduğu bile şüphelidir. Çünkü toprak altından çıkarılan iki Hatti kafasının brakisefal olmadıkları için bir antropoloji mütehassısı tarafından imha olunduğunu bana Köprülüzade Fuad söylemişti” (Atsız, 1992b: 94).

Atsız, bütün milletleri mücadele edilmesi gereken düşmanlar olarak görür. Türkiye’deki Abhaz, Arnavut, Boşnak, Çeçen, Çerkez, Gürcü, Kürt, Laz, Lezgi ve Pomak gibi kavimlerin fizikî açıdan Türklere benzemesini ise; bir akrabalık alameti olarak değil, “Yılanın bile en tehlikelisi bulunduğu yerle aynı renkte olanıdır” diyerek tehlikeyi artırıcı bir özellik sayar (Atsız, 1992c: 140-143).

Nejdet Sançar da ırkın, Türk tanımında vazgeçilemez olduğunu söyler:

“Türk milleti, bugünkü bazı milletler gibi, çeşitli ırkların karışmasıyla meydana gelmiş değildir. Türk milleti, tek bir soyun eseridir. O soy da Türk soyudur... Türkçülük yüce Türk soyunun millî ülküsü olarak, hedefi ve sınırları kesin şekilde belli bir yüce fikirdir. Turancılık ve Türk ırkçılığı bu yüce fikrin iki temel prensibidir.”

Gökalp’ın, tarih öncesinden beri hiçbir ırkla akrabalığı olmaksızın var olan müstakil “Türk ırkı” iddiasını Sançar da işler, “Ulu Tanrı, Türkleri, bir bütün, bir millet olarak yaratmıştır” der. Esat Mahmut Bozkurt ile Afet İnan’ın anlattıklarından nakiller alarak Atatürk’ün de Türkçü-Turancı olduğunu ispata çalışan Sançar, “Atatürk’ün millî vasıflarından biri” diyerek, onun döneminde insanların kafataslarını ölçerek Türk olup olmadığını belirleme çalışmalarını takdirle anar. Bir başka yazısında ise Türkçülük düşmanlarının, “Atatürk’ün antropoloji alanındaki çalışmalarını, ‘kafatasçılık’ uydurmasıyla Türkçülüğe mal etmeye” çalıştıklarını söyler. (Sançar, 1976: 17, 36, 45, 49, 186-192). Fakat hem kendisinin o antropolojik ölçümleri “millî vasıf” diye nitelendirmesi hem de Atsız’ın yukarıda verilen brakisefal kafatası kriterini kullanması, konunun başkalarınca yapılan bir isnat olmadığını göstermektedir.

Reha Oğuz Türkkan da ırka dayalı üstünlüğü savunmuş, “Her ırkın üstünde Türk ırkı” sloganını kullanmıştır. “Türk Anaları! Sizden Bekliyoruz!” diye başlayan bir yazısında, “Türk yavruları daha beşikteyken, daha konuşamazken, hiçbir şey bilmezken kurtlar ırkından olduğunu, diğer ırlardan başka bir kartal, bir Türk olduğunu bilsin...” tembihatında bulunmuştur (Türkkan, 1939).

Bu türden tasniflerle Türk tanımı yapan bu gruptakiler, birbirlerinin Türklüğüne bile itiraz etmişlerdir. Reha Oğuz Türkkan, kendisi gibi Türkçü olan İsmet Rasin ile yollarını ayırırken, onun aslında Arnavut olduğunu söylemiş ve “Soyu prensiplerimize uymayan bir

insanla birlikte ırkçılık ve Türkçülük yapamazdım” demiştir (Türkkan, 1943: 115). Aynı ekoldeki başka Türkçüler ise Türkkan’ın da Türk olmadığını söylemişlerdir. Türkkan’ı tanımayanlar için yazısının ortasına bir resmini koyan Atsız, bu resimle onun “Türk tipine malik olmadığını” göstermek istemiştir. Atsız’a göre Türkkan’ın anne tarafı Ermeni’dir ve bu yüzden de Türkçüler ona “Ermenikan” demektedirler. Bir başka ırkçı olan Rıza Nur’a göre ise Türkkan, aslında Kürt’tür ve “Reha Kürtkan” diye anılmalıdır (Atsız, 1992a: 89-116).

Bu görüşün önderleri, İslam’ın, Türklerin millî dini hâline geldiğini kabul etmişlerdir (Atsız, 1992d: 101; Sançar, 1976: 18-19). İman konularına pek girmemişlerse de hareketin önderi olan Nihal Atsız, inançsız olduğunu da İslam’ı Türkler için zararlı bulduğunu da belli etmiştir. Ona göre İslamiyet, Türklerin birbirleriyle savaşmalarına sebep olmuştur. Bu konuda şöyle der:

“Müslümanlığı tek başlarına birçok millete karşı savunmalarından mıdır, yoksa mânâsını anlamadıkları Kur’an’a kayıtsız şartsız inanmaktan mıdır nedir Türkler İslâmiyet’i, taassupla kabul eden tek millet olmuştur. Müslüman ve Hıristiyan Araplar arasında bir dayanışma olduğu gibi, Türklerden çok sonra Müslüman olan Arnavutların Hıristiyan soydaşlarıyla din savaşı yaptığı görülmemiştir. Boşnaklar yani Müslüman Sırp veya Hırvatlar da Ortodoks Sırp ve Katolik Hırvatlarla din çatışması olmadan yaşamışlardır.

Türlere gelince iş değişmiştir: Onuncu yüzyılda Müslüman olur olmaz ilk iş olarak Budist Uygurlarla vuruşmaya başlayan Karahanlıların bu âdeti tarih boyunca süregelmiş, bu kadarla da kalmayarak Sünnilik, Şîlik davası, Türkleri iki ordu hâlinde asırlarca çarpıştırarak hem millî enerjinin boşuna harcanmasına, hem de siyasî Türk birliğinin gerçekleşmesine engel olmuştur.”

Atsız’a göre, Hz. Muhammed (s.a.v.), Araplar arasında çok yaygın olan ahlaksızlığın önüne geçmek için, kendi düşüncelerini din şeklinde tebliğ etmiştir. Bu yüzden böyle şeylere inanılmaması gerekir. Bu görüşlerini şöyle ifade eder:

“Kur’an, Muhammed’in talimatıdır... Peygamberin, çevresindeki ahlâk bozukluğunu görerek çareler aradığını, tedbir düşünmek için dağlara çekilip insanlardan uzakta yaşadığını ve ta eski Mısır’dan gelerek Yahudilere geçen ‘tek Tanrı’ fikrini akıl ve duygusuyla kabul ederek Arap putçuluğuna karşı çıktığını görüp anlamak için yobaz olmaya, bir takım masallara inanmaya, eski Sümer’den ve Mısır’dan gelip Yahudiler aracılığı ile öteki milletlere geçen inançları, ilahî hakikat diye kabul etmeye lüzum yoktur” (Atsız, 1992c: 493-511).

Bu gibi görüşlerinden dolayı, bu akımın mensupları İslam’a inanan arkadaşları tarafından, “kuru Türkçü” diye nitelendirilmişlerdir. Nejdet Sançar ise, kendilerine kuru Türkçü diyen diğer Türkçüleri, hilekârlıkla suçlamıştır. Sançar’a göre onların dinden bahsetmeleri, oy almak içindir. Zira siyasette din geçer akça sayılmaktadır (Sançar, 1976: 48-49).

Neticede bu akım mensuplarının, Batı modernitesindeki “milliyetçi” ideolojilerin paradigmal ölçeklerinden olan ırkçılık ve laiklikçilikten çok etkilendikleri anlaşılmaktadır.

### 5.1.3. İslam'la Sentezli Türkçü-Turancı Görüş

Milliyetçi camiaya, dindar ailelerden gelen katılmaları birlikte İslamî değerlerin gittikçe öne çıkması üzerine, 1970'li yıllarda milliyetçiler arasında “Türk müsün, Müslüman mısın?” şeklinde tartışmalar yaşanmıştır. Bunun üzerine muhtemelen bir dağılmayı önlemek amacıyla 1980'li yıllarda bazı akademisyen ve düşünce adamları, “Türk-İslam Sentezi” adıyla anılan bir görüş geliştirmişlerdir.

Bu görüşü başlatanlardan Prof. Dr. Süleyman Yalçın (doğumu: 1926), o sentezi, “Türk boyları ve kavmi, İslâm öncesi bazı adet, örf ve geleneklerini de İslâmî hayata uydurarak asırlar boyu yeni ve kendine has bir kültürün temsilcileri oldular” diye tanıtmıştır. Yalçın, o kültürün içinde Türk devlet adamları olarak Mete Han, Bilge Kağan ve Mustafa Kemal'i, bazı Müslüman Türk din âlimlerini, mütefekkirleri, şairleri, bestekârları saymış ve “aynı kanın asaletini, aynı duyguyu ve inancın kavgasını sürdürerek devam ettiği” tezini işlemiştir.

Türk-İslam Sentezçiliğinin dinî açıdan en büyük hatalarından biri, din âlimleri arasında bile Türk olan-olmayan ayırımı yapmaktır ki Yalçın'ın yukarıdaki sözlerinde bu özellik mevcuttur. Nitekim yazının devamında, “Bizler Orta Asya'daki ilk ana yurdumuza uzanan kökümüzle, oradan gelen soyumuzun fizikî karakterleriyle, dil ve inanç telâkkimizle Buharalı, Azerbaycanlı, Kırimlı bir Türk'le aynı millete aidiyet hissi taşıyoruz” demiştir (Yalçın, 1988: 191-192). Görüldüğü gibi ifadelerde, “Orta Asya'dan gelen soyun fizikî karakterleri”ne vurgu yapılarak Gökalp'in işlediği, Atsız ve arkadaşlarının ise ısrar ve heyecanla savunduğu ırkçı mantık bulunmaktadır.

Bu akımın öncülerinden Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu (1914-1984), önceki yazılarında Türklerin Sami düşüncesinden ziyade Yunan düşüncesine daha yakın olduğunu söylüyor; bunun sebebi olarak da Yunan düşüncesinin karakterinde madde, ölçü, mantık ve faydacılığın; Sami düşüncesinin ise temelinde peygamberliğe ve mucizelere inanmak olduğunu gösteriyordu (Kafesoğlu, 1977: 327). “Türk-İslam Sentezi” görüşüne geçtikten sonra ise, o da tıpkı Süleyman Yalçın gibi Türklerin, din ve inanç telakkisiyle diğer Müslüman toplumlardan farklı olduğunu ileri sürmüştür:

“Grek fikri, felsefî eserlerini hakkiyle anlayıp açıklayan, bu suretle İslâm ve dünya düşünce sahasında müspet ilim yolunu açmak başarısından dolayı ilimler tarihinde, Aristoteles'ten sonra 'İkinci öğretmen' (Al-Mu'allimü's-Sani = Second Master) unvanı ile anılan Fârâbî (öl. 950) ulûhiyet bahsi, 'Feyz' (profusio), Sudûr (emanatio) ve 'Kuvve-i Kudsiye' (Faculte sanctifié) nazariyeleri; tabiat, siyaset alanlarındaki dikkate değer görüşleri ile orijinal denilebilecek felsefî bir sistem kuran ilk İslâm filozofudur ve Türk'tür... Muhammed Fârâbî (Batıda Al-Pharabius)'nin açtığı çıkış, talebesi durumundaki, yine Türk kültür çevresinden Maverünnehirli hekim ve filozof İbni Sinâ (Batıda Avicenna, öl. 1037) ile... Batı'da yüzyıllarca tâkip edilen Fârâbî'nin öncülük ettiği en mühim husus, din ile felsefeyi (akıl ile iman) uzlaştırmaktır. Bu fevkalâde fikrî hamle (A. Guillaume R. Walzer) daha sonra Gazzâlî'nin felsefeye hücumları yüzünden hızını kesmiş ise de...” (Kafesoğlu, 1985: 176-179).



Kafesoğlu'nun bu sözlerinde üç isim bazı özellikleriyle ön plana çıkarılmaktadır. Bunlar; bir "Türk" olan Farabî, Türk olmasa da "Türk kültür çevresinden" olan İbn Sina ve etnik kimliği belirtilmemiş -ama ne Türk ne de Türk kültür çevresinden- olan Gazzâlî'dir. Bu zatların, Kafesoğlu tarafından gösterilen fikrî özellikleri ise; biri Türk, diğeri ise "Türk kültür çevresinden" olan ilk ikisinin Yunan felsefesini en iyi anlayıp anlatan filozoflar olması ve felsefe ile dini (akıl ile imanı) uzlaştırmaları, Türk kültür çevresinin dışındaki Gazzâlî'nin ise felsefeye hücum ederek "bu fevkalade fikri hamlenin hızını kesmesi"dir.

Paradigmatal etken olarak Durkheim'ın, her toplumun kendine mahsus bir dini vardır, görüşüne itibar ettikleri anlaşılan bu akım içindekilerden bazıları, "Türk Müslümanlığı" olarak Sünniliğin bir kolu olan Maturidî mezhebini, bazıları Yesevî tarikatını, bazıları da Alevîliği göstermektedirler (Dayı, 2013a: 319-331). Oysaki diğerk Müslümanlarda olduğu gibi, Türkler arasında da Sünniler, Şîîler, Alevîler ve çok değişik tarikatlarda olanlar mevcuttur.

## 5.2. Atatürkçü-Kemalist Görüş

Kendilerini "Atatürkçü, Kemalist ve Ulusalçı" diye tanımlayan çevrelerin kullandığı "Atatürk milliyetçiliği" tabiri 1982 Anayasasının hem "Başlangıç" hem de 2. maddesinde ifade edilmiştir. Oysaki Mustafa Kemal (1881-1938)'in hayatında Misak-ı Millî döneminde din, sonra önemli ölçüde Gökâlp tesirli seküler, sonra laik fakat geniş alanda birleşim, en sonunda da ırk esaslı olmak üzere dört ayrı "millet" anlayışı olmuştur.

Misak-ı Millî'deki anlayışı, önceden beri devam edegelen İslamî millet anlayışıdır. Misak-ı Millî'den sonraki ilk tercihi, Ziya Gökâlp'ın sistemleştirdiği milliyetçilik olmuştur. Gökâlp'ın etkisi, "Türkçü-Turancı Görüş" başlığı altında Falih Rıfkı Atay'ın açıklamasıyla yukarıda verilmişti. Onun ölümünden sonra Mustafa Kemal, Batı'daki millet teorilerini Afet İnan'la birlikte çalışarak bizzat incelemiştir.

O süreçteki ilk millet tanımını, Ernest Renan'dan aldığı anlaşılmaktadır. Zira her ikisi de milleti, ortak geçmişe sahip olmak, gelecekte de birlikteliği istemek, sevinçte ve tasada birlik gibi unsurlarla tanıtmışlardır. Şu farkla ki Renan, dini millet teşekkülüne yetebilecek ölçüde temel görmezken, Mustafa Kemal, Türk milletinin teşekkülünde dinin olumlu hiçbir etkisi olmadığını, hatta millî bağları gevşettiğini ve millî heyecanı uyuşturduğunu söylemiştir (Renan, 1946: 116; İnan, 1969: 21). Bu da Kemal Paşa'nın dönemin paradigması olan laiklikte, Ernest Renan'a kıyasla daha fazla etkilendiğini göstermektedir. Yine de bu tanımında Anadolu'daki farklı anadilli kavimleri ismen saymış olmakla birleşim esaslı bir milleti ifade etmektedir. O birleşimde dinin etkisini yok kabul etmesinin haricinde, o bakış Türkiye'nin sosyal yapısını izaha uygundur. "Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türkiye halkına Türk milleti denir" sözünü bu dönemde söylemiştir. Yukarıda nakledilen, İslamiyet'in "millî heyecanı uyuşturduğu" şeklindeki tez ise, Gökâlp'ın 2. Meclis'te milletvekili iken Hâkimiyet-i Millîye adlı yarı resmî gazetedeki bir yazısında işlenmiştir. Gökâlp, o yazısında İslam ittihadını, "İslam âleminde milliyet ve millî vicdanların uyanmasına aleyhtar" göstermiştir (Gökâlp, 1977b). Gökâlp'ın o makalesi 1923 yılına, Mustafa Kemal'in yukarıdaki sözleri ise 1929 yılına aittir. Esasen o bakış daha eskilere dayanmak-

tadır. İlk Türkçülerin etkilendikleri yazarlardan Léon Cahun (1841-1900), İslamiyet'in Türkler üzerinde olumsuz tesir bıraktığını ileri sürmüştür (Timur, 1986: 113-114).

Kemal Paşa, Renan tesirli birleşimci millet anlayışını bir süre sonra terk etmiş, Karşılaştırmalı Dilbilime dayalı olarak ismini kendi koyduğu "Güneş-Dil" teorisiyle ırk esaslı görüşe geçmiştir. Bunun sebebi Batı'da doğan yeni bir teoridir. O teoriye göre dünyadaki bütün diller, tek dilden türemiştir. Kemal Paşa da o temel dilin Türkçe olduğunu iddia etmiş ve ispata çalışmıştır. Hatta dönemin Türk Dil Kurumu üyelerinden Ahmet Cevat Emre'nin söylediğine göre, Kemal Paşa kendi cümleleriyle, "Türk ırkı, brakisefal ve kimotrik (kafatası kısa, saçları dalgalı) ırkımız... Türkistan'dan asırlar boyunca çıkan akıncılar... Aryen ismini de alan (homo alpinus) Türk ırkı" şeklindeki ırk esaslı tanımının sürdürülmesi için vasiyette de bulunmuştur (Emre, 1956: 91).

Böylece Paşa'nın millet görüşlerinden ilk üçünü kendisinin terk ettiği, ilk Türk Dil Kurultaylarında tüm dünyaya kabul ettirmeye çalıştığı, medeniyet yayan ırk esaslı ve lisanıyla nerdeyse bütün dillerin temeli olan Türk iddialı Güneş-Dil teorisini ise, vefatına kadar sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Paşa'nın "tasvip ve teşvikiyle" Prof. Dr. Afet İnan'ın başkanlığındaki Türk Tarih Kurumunun yaptığı "Antropolojik İncelemeler" in de maksadı, "Türk milletinin ırkî vasıflarını tespit etmek" olmuştur. İnan, 19 Haziran 1937'den 31 Aralık 1937'ye kadar süren o çalışmada, 64.000 kişi üzerinde kafa yapısı dâhil olmak üzere antropometrik ölçümler yaptıklarını belirtmiştir (İnan, 1947: 66-79).

İlk Türkçülerden Sadri Maksudi Arsal da, Fransız antropoloğu Jean Deniker'den alıntı yaparak Türkler hakkında anatomik kıstaslı tanımlar yapmıştır (Arsal, 1972: 37).

Millet hakkındaki ilk üç görüşünü kendi terk eden Paşa'nın vefatından sonra, antropometrik ölçümlü Güneş-Dil Teorisi de, Devlet'in gündeminden çıkmıştır. Zaten çalışma arkadaşlarından Falih Rıfkı Atay bile, "Ben bu teoriye hiçbir zaman inanmamıştım" demiştir (Atay, 1999: 158). Daha sonra resmen geçerliliğini sürdüren ise, yine Gökalp'in sistemleştirdiği "Türkçülük" olmuştur.

Türkiye'nin 1934 yılında "Atatürk" soyadını alan ilk cumhurbaşkanı Mustafa Kemal döneminde art arda yapılan inkılâplar, yukarıda "İslamî Medeniyet ve Milliyetten Batılı Medeniyet ve Milliyete" başlığı altında verilen, dönemin ilk Başbakanı İsmet İnönü'nün açıklamasında görüldüğü gibi, Batılılarla hiçbir farklılık kalmaması içindir. Batılı dünya görüşü ve hayat tarzı tercihi, zaten Lale Devri'nden beri adım adım ilerleyen bir devlet politikası olmuştur. Sultan II. Mahmut'un son dönemleri ile Tanzimat ve II. Meşrutiyet dönemlerindeki düzenlemelerde de aynı maksat güdülmüştür. Fakat bu makalenin temas ettiği milliyetçi akımların dinle alakalı görüş ve tutumları açısından, Cumhuriyet döneminde başlatılıp sonra terk edilen bazı uygulamalar önem taşımaktadır. Mesela 1932 yılından 1950 yılındaki Demokrat Parti iktidarına kadar sürdürülen Türkçe ezan uygulaması, dine laik değil milliyetçi müdahaledir. O uygulama, Türkçülüğün en önemli ideoloğu olan Ziya Gökalp'in "Vatan" başlıklı şiirinde; "Bir ülke ki cami'inde Türkçe ezan okunur/ ... Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur/ Ey Türk oğlu işte senin orasıdır vatanın" şeklindeki mısralarıyla telkin edilmiştir (Gökalp, 1976b: 11). Bu uygulama "dinde reform" niteliği taşıyordu.

Ziya Gökalp'ın dünyevî meselelerde sadece örfün geçerli olması teklifi, Yusuf Akçura'nın, Türklerin birleşmesine hizmet etmesi için İslam'ın değiştirilmesini gerekli görmesi, Hamdullah Suphi Tanrıöver'in, dinî bir reformun mecburiyetinden bahsetmesi, ünlü Türkçülerden Fuat Köprülü başkanlığındaki bir heyetin ibadetlerde reform doğrultusunda çalışmalar yapması ve Mustafa Kemal'in en yakın arkadaşlarından Falih Rıfki Atay'ın, "Kemalizm, aslında büyük ve esaslı bir din reformudur... Kemalizm, ibadetler dışındaki bütün ayet hükümlerini kaldırmıştır... Atatürk sağ kalsaydı, ibadet reformu olacağında şüphe yoktu" demesi, o dönemdeki milliyetçilerde hâkim mantığın, cihanşümul özellikli İslam'ı, Türkiye için değiştirmek olduğunu göstermektedir (Gökalp, 1981: 24-25; Akçura, 1987: 31-35; Tanrıöver, 2000a: 129-133; Dayı, 2013a: 223; Atay, 1999: 61-62).

Bunlardan başka, bazı etkili şahısların Kemal Paşa'yı "Tanrı Türk" ilan etmeleri ve "Kemalizm" adlı pozitivist bir din kurma teşebbüsleri de olmuştur ki onlar, İslam'ı tamamen yok etme hayalinin tezahürü olarak "Kemalist" literatürde yer almıştır (Dayı, 2013a: 228-236; Aykut, 1936: 3, 36-38, 79).

### 5.3. Anadolu GÖRÜŞLERİ

Anadolu'yu temel alan millet anlayışlarını biri laik, diğeri dindar nitelikli olmak üzere iki gruba ayırmak mümkündür.

#### 5.3.1. Laik Nitelikli Anadolu Görüşü

Bu görüştekiler, soyca ve kültürcü Oğuzlar ile eski Anadolu halklarının birleşiminden oluşmuş bir "millet" tezini savunmaktadır. Başlıca temsilcileri Cevat Fehmi Kabağağaçlı (1890-1973), Sabahattin Eyüboğlu (1908-1973), Azra Erhat (1915-1982) ve Niyazi Öktem (doğumu: 1944)'dir.

Bu görüşün mensupları dini ve Orta Asya'daki kavimleri ilgi alanlarına almaz, Anadolu'nun Türklerden önceki halklarına ve kültürüne daha çok önem verirler. Cevat Fehmi Kabağağaçlı, yerleşim bölgelerinin isimlerini bile antik dönemdeki hâliyle yâd etmiştir. Çok sevdiği Bodrum'da bir süre balıkçılık yapmış olmasından dolayı, yazılarında o ilçenin Antik Çağ'daki ismine atıfla, "Halikarnas Balıkçısı" mahlasını kullanmıştır.

Sabahattin Eyüboğlu ve Azra Erhat, antik Anadolu ve Yunan eserlerine ilgi gösterip onlardan birçok çeviriler yapmıştır.

Niyazi Öktem, bu görüşün diğeri mensupları gibi, Orta Asya'dan gelen Oğuzların göçebe kültürünün Anadolu'daki yerleşik hayata pek katkısı olmadığını savunmaktadır. Hele Hunların, Anadolu ile hiçbir ilişkileri olmadığı için atalar arasında sayılmasını lüzumsuz bulmakta ve "Atilla'nın ordusu Anadolu'da bir tek döl bırakmadı. Biz Atilla'yı niye sahipleniyoruz?" diye sormaktadır. Etnik kökenle ilgili bir sorusu daha vardır: Batılı tarihçilere göre Anadolu'ya 300-400.000, Mükrimin Halil Yınanç ile Osman Turan gibi Türk tarihçilere göre ise 600.000 ile 1.000.000 arasında Oğuz geldiğini, buna karşılık o dönemde Anadolu'da 4-5 milyon insan yaşadığını söylemekte ve "Katliam yapılmadığına göre onlar ne oldu?" diye sormaktadır. Bugünkü Anadolu'luların ataları olarak; Thales,

Anaksimenes, Anaksimendros, Herodot, Homeros, Pir Sultan Abdal, Hacı Bektaşî Veli gibi şahısları sayıp soyca karışımı öne çıkarmaktadır (Öktem, 2007).

Bu görüş, soyların karışması açısından doğru ise de, tarihî süreç içinde dinde İslamlaşmayı, dilde Türkçeleşmeyi hesaba katmamasıyla Türk toplumunun tekâmülüne yabancı kalmıştır. Bu yüzden de halk tarafından da devlet tarafından da pek ilgi görmemiştir.

### 5.3.2. Dindar Nitelikli Anadoluçu Görüş

Dindar Anadoluçu görüş, İslam'a çok önem vermekle birlikte sadece Anadolu'daki Müslüman Oğuzlardan ibaret bir "Türk milleti" tezi savunmakta ve tıpkı laik yorumlu Anadoluçular gibi Orta Asya'dakileri dışlamaktadır. Bu görüşün başlıca temsilcileri Nurettin Topçu (1909-1975), Mehmet Kaplan (1915-1986) ve Remzi Oğuz Arık (1899-1954)'tır. Tıpkı laik Anadoluçular gibi milleti coğrafyacı yaklaşımla ele alırlar. Nitekim Remzi Oğuz Arık'ın eserlerinden biri, "Coğrafyadan Vatana" ismini taşır. Mehmet Kaplan da milliyetçilik anlayışlarına "müspet bir temel olarak Türkiye coğrafyasını", millî tarihin başlangıcı olarak 1071 Malazgirt zaferini, millî kültür olarak da Anadolu'daki Türklerin geliştirdiği kültürü aldıklarını dile getirmektedir (Kaplan, 1970: 37-39).

İslam'a çok kıymet vermelerine rağmen, antropometrik bir yaklaşımları da vardır. Akımın lideri durumundaki Nurettin Topçu, "Yıldırımlar ve Fatihler gibi devletimizin büyük kurucuları" diye takdirle andığı sultanların büyüklüğünü, "İslamî bir ruh" taşımalarında görür (Topçu, 1978b: 31-33). Milletin başlangıcını da, "Türk ırkından ayrılan Oğuz boylarının Müslüman olarak Anadolu'ya yerleşmeleri" olarak kabul eder. İslamcıların sadece din birliğine dayanarak bütün Müslümanları tek millet görmesini, toprağın (vatanın) etkisini görmedikleri şeklinde yorumlayarak itiraz eder. Gökalp'in ise, dile aşırı önem vererek Türkçe konuşan kavimlerin hepsini tek millet görmesine itiraz eder. İtirazını İngilizlerle Amerikalıların aynı dili konuştukları hâlde ayrı milletler olduğu, İsviçrelilerin ise farklı dilli olmalarına rağmen bir hukuk bağıyla birleşerek bir millet olduğu örneklerine dayandırır. Bir-iki satırla da olsa Anadolu'nun eski halklarıyla da birleştiğini kabul eden Topçu, o halkların çiftçi olmaları sebebiyle düşünce ufuklarının geniş olduğunu söyler ve bunu, Türk fikir hayatını derinleştiren bir etken olarak görür. Bütün bunlara rağmen antropometrik kıstaslara başvurmadan da kendisini alamaz. Bu milletin mensubu olan fertler arasında, "kafasının biçimi, yüzünün şekli ve gözlerinin manası gibi maddî benzeyişler" olduğunu söyler. Ona göre, Anadolu'daki yağız çehreli Türklerin yanında görülen "sip-sivri yüzlü, kargaburunlu, yeşil yırtık gözlü fertler", milliyetçe de farklıdır: "Yüzü ve fizyolojik vasıflarıyla benden ayrılanın derin iradesinin benden ayrılmadığını zannedenler, tarihlerinin sorumluluğunu taşıyamazlar" der (Topçu, 1978a: 39-51). Bu özellikleriyle Anadolu temelli dindar Türkçülerin, Müslümanlar arasında fizyolojik ayırım yapmakla halkı tam sahiplenemedikleri görülmektedir.

Anadoluçu akımların ilki laik bir kültürden bahsettiği ve milleti, Müslüman halktan ziyade Batı felsefesinin temelleri sayılan eski Anadolu halklarına dayandırdığı; diğeri ise, antropometrik kıstaslara yer verdiği için her ikisinin de Batı modernitesindeki paradigmadan sıyrılmadığı anlaşılmaktadır.

## 6. BATI MODERNİTESİNİN ‘TÜRK’ KAVRAMINDAKİ İRKİ KÖKEN KARMAŞASI

Köken meselesi, sadece milletler için değil, aşiretler için bile ilmî bir muammadır. Mesela tarihçilerin en çok meşgul oldukları konulardan olan, Osmanlı hanedanının mensup olduğu boy ve kökeni bile, tam belirlenememektedir. O konuda Fuat Köprülü, Zeki Velidî Togan ve Faruk Sümer gibi üçü de Türkçü olan tarihçiler arasında bile ihtilaf vardır. Köprülü, onların Kayı-Oğuz, Togan ise Kay-Moğol olduklarını savunmuştur. Sümer ise Kayı olmalarını “şüpheli fakat imkânsız değil” görmüştür (Taneri, 1978: 96-97). Sümer’in şüpheli bulmasının sebebi, Osmanlıların Kayı boyundan olduğunu söyleyen ilk tarihçinin Yazıcıoğlu Ali olmasıdır. Sümer, o zatın kavmî duygularla bazı eklemeler yaptığının tespit edildiğini, o duygularla Osmanlıları Oğuzların en şerefli addedilen Kayı boyuna bağlamış olabileceğini düşünmektedir. Osmanlıların Kayı damgasını kullanmalarının da, itibarlarını artırmak için olabileceğini söylemektedir (Sümer, 1999: 188). Köken meselesi, böyle mühim bir sülale için bile böyle karmaşık ise, sıradan bir sülale için işin içinden çıkılamayacağı kesindir.

Ziya Gökalp’ın, “Türk boyları” diye saydığı Yakut, Kırgız, Özbek, Kıpçak, Tatar ve Oğuzların durumu da yine Türkçü görüşteki bilim camiasında bile oldukça karmaşıktır (Gökalp, 1976a: 22).

Yakutlar: Geçmişleri hakkında fazlaca bir şey bilinmeyen bu kavim, Türklerin bilinen tarihî hayatına katılmamıştır (Öztuna, 1977: 30). Şaman inancı ve dil benzerliğinden dolayı Türk kabul edilmektedir.

Kırgızlar: Yabancı Türkologlardan Barthold, Kırgızların Türk olmadığı kanaatindedir (Barthold, 1975: 44). Türkçülerden İbrahim Kafesoğlu da eski kaynaklarda Kırgızların Türk asıllı gösterilmediğini belirtmektedir (Kafesoğlu, 1977; 119).

Özbekler: Faruk Sümer, bugünkü Özbeklerle Doğu Türkistanlılar, Karakalpaklar ve Kazakları, Türk-Moğol karışımından doğmuş yeni kavimler olarak göstermektedir (Sümer, 1999: 2, 161).

Kıpçaklar: Faruk Sümer; Kıpçak, Karluk ve Uygurların, eskiden Türk boyu olmalarına rağmen, Moğol istilası sonrasında onlarla karışarak yeni kavim oluşturduklarını söylemektedir (Sümer, 1999: 2, 161). İbrahim Kafesoğlu da bazı bilim adamlarının Kıpçakları Türk görmediklerini zikretmektedir (Kafesoğlu, 1977: 167).

Tatarlar: Barthold, Tatarların muhtemelen Türk olmadığı kanaatindedir (Barthold, 1975: 46). Faruk Sümer de Tatarların Türk olmadığını hatta Türklerin Moğollara, Tatar dediklerini bildirmiştir (Sümer, 1999: 28).

Oğuzlar: İbrahim Kafesoğlu, Oğuz adının “etnik” olarak bir boyun adı olmayıp birlikte hareket eden birkaç kabilenin sonradan aldığı bir isim olduğu görüşündedir (Kafesoğlu, 1977: 130). Faruk Sümer, Türk kelimesinin önceleri bir millet ismi olmayıp Hun gibi, Uygur gibi devlet kurmuş bir boy veya hanedan adı olduğunu söylüyor (devletleri: Göktürk). Sümer’e göre, bu Türklerle Oğuzlar arasında bir akrabalık olmadığı gibi birbirleriyle çok çetin savaşlar da yapmışlardı (Sümer, 1999: 23-24). Gerçekten de Orhun abidelerinde bu

savaşlardan sıkça bahsedilmektedir. Hele Bilge Kağan anıtındaki şu cümleler, o zaman için Türk ve Oğuz ayırımı göstermekle Sümer'in tezini doğrular mahiyettedir:

“Oğuzlara doğru sefer ettim. Birinci ordu (sefere) çıkmış idi. İkinci ordu yurtta idi. Üç Oğuz ordusu baskın yaptı. ‘(Türklerin) piyadesi bozuldu’ diyerek (bizi) zapt etmek üzere (üzerimize) geldi. Yarı ordusu evimizi barkımızı yağmalamak için gitti, yarı ordusu da savaşmak için geldi. Biz az idik, kötü (durumda) idik... Tanrı güç verdiği için orada mızrakladım, dağıttım. Tanrı buyurduğu için, ben çalışıp kazandığım için Türk halkı (da) öylece (kazanmış) oldu. Ben erkek kardeşimle beraber bu kadar önderlik edip çalışmasa ve muvaffak olmasa idim, Türk halkı ölecek idi, yok olacak idi” (Tekin, 2010: 63).

Ayrıca Gökalp, Kazakların başlı başına belirli bir kütle olmadığını, her ilden kaçakların birleşmesiyle oluştuğunu söylemektedir (Gökalp, 1974b: 15).

Neticede, “Türk tarihinin bilinen dönemlerine hiç katılmamış” olan Yakutlar, sırf dil benzerliğinden dolayı; Kıpçaklar ise, Kafkasya ve Anadolu’da Selçuklularca fethedilen yerleri, büyük katliamlarla onların elinden alıp Gürcistan’a vermelerine (Albayrak, 2003: 104); Avrupa’da Türklerin Oğuz boyundan olan Peçeneklerin yayıldığı alanı, onların elinden alıp Bizans’a vermelerine (Öztuna, 1977: 227) rağmen Türk kabul edilip benimsetilmektedir.

Sümerlerin, Etrüsklerin, Kızılderililerin kökence Türk oldukları; Litvanyalıların, Moğolların, Mançu-Tunguzların ise akraba milletler oldukları şeklindeki izahlara da rastlanmaktadır. Onlara karşılık, Türkiye tarihinin her sayfasında, coğrafyasının her karışında can ve kanlarıyla fedakârlıkları bulunan Abhaz, Arnavut, Boşnak, Çeçen, Çerkez, Gürcü, Kürt, Laz, Pomak ve Zaza gibi Müslüman kavimler, akraba olarak bile zikredilmemektedirler. Hâlbuki onlar; “anne, yeğen, gelin, damat” sıfatlarıyla nerdeyse her ailenin içindedirler.

Milliyet için sıklıkla vurgulanan “aidiyet” duygusunun, tek taraflı olarak bir işe yaramayacağı görülmektedir. Amiran Kurtkan’ın belirttiği gibi esas olan, “birlikte aidiyet” duygusu taşımaktır (Kurtkan, 1976: 4). Tarih boyunca bu duyguda ortaklık var olmuşsa da, Batı tipi millet anlayışıyla bu duygunun yok olmasına uygun zemin oluşturulmuştur.

## 7. SUNİ İNŞALI TÜRK KAVRAMINA İLK İTİRAZ

Yukarıda sayılan bütün “Türk” anlayışlarının ortak özelliği Abhaz, Arnavut, Boşnak, Çeçen, Çerkez, Gürcü, Kürt, Laz, Pomak, Zaza gibi Müslüman kavimleri, Türk milletinin içinde zikretmeyip ötekileştirmeleridir. Bu itibarla milleti, olduğu gibi kabullenmeyişi- te ortak olan bu akımların hedefinin, tıpkı Batı modernitesindeki gibi millet inşacılığı, yani devlete hayalî bir homojen millet oluşturmak olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim dönemin Batılı paradigması olan yeni bir millet inşa etmek niyetine, ilk Türkçülerden Yusuf Akçura’nın yukarıdaki “İslamî Medeniyet ve Milliyetten Batılı Medeniyet ve Milliyete” başlığı altında nakledilen, “ırk üzerine müstenit bir Türk siyasî milliyeti husule getirmek” sözü örnektir.

Tek anadil-ırk temelindeki Türk kavramının yanlış olduğunu söyleyen ilk şahıs, muhtemelen Yahya Kemal Beyatlı'dır. Onun ikazları maalesef dikkate alınmamıştır. Bunda, millet konusunu bütün yönleriyle ele alan ilmî bir eser yazmamış olmasının da rolü olabilir. Bu konudaki fikirlerini, bazı kitaplarındaki ve başkaları tarafından yazıya geçirilmiş sohbetlerindeki birkaç cümlede ifade etmiştir.

Türkçülük akımında “ta iptidadan beri” yanlışlar olduğunu söyleyen Yahya Kemal, özellikle ırk temeline şöyle itiraz etmiştir:

“Bilhassa ırk nazariyesinin hemen daima yanlış, daima mefhum (mevhum?), daima şişirilmiş bir şekilde gösterilmesi, Anadolu’da, Rumeli’de ve İstanbul’da yerli milletin asıl kendi mazisini unutturmaya, hatta hiçe saymaya sebep olmuştur. Bunun için de Türk ailesi (Türkçülük) cereyanından kalma, ne sağlam bir tarih kitabı ve ne de güzel bir şiir vardır” (Başer, 2006: 65).

Yahya Kemal, bütün izmler gibi Pantürkizm ve Turancılığı da “Batı kaynaklı ve sunî” diye nitelendirmiştir (Başer, 2006: 171). Türkçü tasavvurdaki “Türk milleti”ne itirazı, ırk temeline olduğu kadar muhtevasına ve tek anadil esasına da olmuş; “Türk milleti, bir dinde ve bir mezhepte olan ve Türkçeyi müşterek lisan telakki eden Türk, Kürt, Çerkez, Arnavut ve Boşnak unsurlarının kurun-ı vusta’dan (Ortaçağ’dan) beri terkihiyle vücut bulmuş bir millettir” demiştir (Beyatlı, 1970: 65). Bu cümlesinde sadece iki hata göze çarpmaktadır. Bunlardan biri, “bir mezhep” vurgusu, diğeri ise Türk terimini farklı dilli Müslüman kavimlerin birleşimi olan milletin ismi için kullandığı hâlde, o milleti teşkil eden unsurlardan birinin ismi olarak da kullanmasıdır (o unsur için “Türkmen” demesi icap ederdi). Bu hatalardan birincisi, Osmanlı’nın hasımlarından birinin İran olmasından, diğeri ise Türkçü ideologlar tarafından yaygınlaştırılmış bir hatalı kullanımın etkisinden doğmuş olmalıdır. Yoksa o, aslında etnisite ve anadile bakılmaksızın, mevcut hâliyle milletin bütününe Türk dendiğini açıkça söylemiştir. “Türkçeyi müşterek lisan telakki etmek” ve “bir dinde (Müslüman) olmak”, eski kaynaklara bakıldığında da, Türk milletinin özelliklerinden görülmektedir. Bu meseleyi tam netleştirebilmek için İslamiyet’e girmeden önceki ve sonraki durumlara da göz atmak gerekir.

## 8. TARİHÎ-TABİİ TÜRK KAVRAMI

Destanlar, ortaya çıktıkları zamanki anlayışı tanıtımları bakımından önem taşırlar. Oğuz Kağan Destanı’nın bilinen en eski versiyonunda görülmektedir ki, bir baba ve iki ayrı anneden olma üçer evlat, sadece Oğuz boyu için bir başlangıç sayılmaktadır. Oğuzlar haricindeki boyların oluşumunda ise başlangıç, Oğuz Han’ın bazı şahıslara isim vermesidir. Bu şahıslar ordu içinde herhangi bir başarı göstermiş rastgele askerlerdir. Ayrıca, başlangıçta Oğuz Han’a bağlı olmadıkları hâlde, sonradan gönüllü olarak ya da zorla bağlananlar da birer isim verilerek birliğe dâhil edilmiştir (Ergin, 1970).

Aynı destanın, İslamî dönemdeki versiyonu da köken birliği mantığı ile alakasızdır. Reşideddin Fazlullah (1245–1318)’in bir dünya tarihi olan “Câmi’üt Tevârih” isimli Farsça eserinin “Oğuzların ve Türklerin Tarihi” bölümünde, Türk tarihinin başlangıcı için “Tek

Allah” inancına geçiş alınmaktadır. Bu tarihinin naklettiği şekliyle, Oğuz Han doğduğundan itibaren önce annesini, büyüdükçe de babasından, evlendiği kızlara kadar bütün çevresini, Allah’a imana ve ibadete çağırması, bu tebliğe uymayanlarla yollarını ayırmıştır. Anlatılanlarda dikkat çeken başka hususlar da, Oğuz’un hakan olduktan sonra bu inancı kabul etmeyenlerden kendi soyundan olanları bile yurdunda barındırmayıp sürüp çıkarması, “Kürdistan”’a geldiğinde ise; Diyarbakır, Erbil, Musul ve Bağdat ahalisinden temsilcilerin gelerek kendisine bağlanıp “il” olmalarıdır (Togan, 1972). Bu anlatımda, Kürtlerin ve değişik kavimlerin Oğuzlarla birleşip, İslamiyet temelinde milletleştiği anlaşılmaktadır.

Elbette ki konuyu, aslında tarihî belgelerden görmek icap eder. Bilindiği gibi, bir milletin ismi olabileceğini düşündürebilecek şekilde “Türk” diye bir terim, ilk defa M. S. 730’lu yıllarda Göktürkler devletinde dikilmiş olan Orhun anıtlarında yer almıştır. Fakat o abidelerde geçen Türk adının bir hanedanın mı, bir boyun mu, yoksa bütünü kapsayacak şekilde bir milletin mi ismi olduğu net olarak bilinmemektedir. Çünkü Kül Tigin anıtının doğu cephesindeki “Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış. İnsanoğlunun üzerine ecdadım Bumin Kağan, İstemi Kağan oturmuş. Oturarak Türk bodunun ilini, töresini tutuvermiş, düzenleyivermiş” şeklindeki anlatımlar (Tekin, 2010: 25), ırk esasından uzak; töre temelli sosyo-politik düzenlemeleri ifade etmektedir. Nitekim Türkçü görüşteki Prof. Dr. Faruk Sümer, Türk teriminin başlangıçta millet ismi değil, bir boy veya hanedan ismi olduğunu söylemektedir (Sümer, 1999: 23-24). Türkçü görüşteki Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu da, Türk kelimesinin ilk defa Göktürk İmparatorluğu’na devlet ismi olarak kullanılmış olmasından hareketle, bu ismin belirli bir topluluğa mahsus “etnik” bir isim olmayıp, siyasî bir isim şeklinde başladığını, “Türk budun” tabirinin sadece hakan idaresindeki kütelleri ifade ettiğini söylemektedir. Kafesoğlu, Türklüğün ilk teşekkül zamanları için “Boy” ve “Budun” diye adlandırılan iki tür sosyal yapıdan bahsetmektedir ki, boy için soy ve dil bağımlı vurgularken birleşmelerle oluşan budunda böyle bir bağ olmadığını zikretmektedir (Kafesoğlu, 1977: 27, 132, 204). Yine Türkçü görüşte olan dilbilimci Prof. Dr. Ahmet Caferoğlu da aynı dönemler için, “Süyök” ve “Klan” ile bunların birleşimiyle “*Tribü*” yapılarını saymakta ve birleşerek Türklüğü oluşturan bu sosyal grupların dillerinin farklı olduğunu belirtmektedir. Caferoğlu, Oğuzların en büyük kollarından biri olan Anadolu’daki Çepniler ile Geygel ve Tahtacı Yörüklerinin bile kendilerine ait ayrı birer dilleri olduğunu söylemektedir (Caferoğlu, 1984: 61).

Türk kavramının soya ve anadile dayalı olmadığına, yukarıdaki üç örnekte de görüldüğü gibi, Türkçü akademisyenlerin satır aralarında bile rastlanmaktadır. Fakat aynı zatların yine de “Türk ırkı, Türk soyu, Türk kökenli” gibi tabirler kullanmaları ve “tek anadil”den bahsetmeleri (Kafesoğlu, 1977: 27-33; 1985: 176, 179, 190; Sümer, 1999: 25, 126, 161), ideolojik bir zorlanmadan kaynaklanıyor olmalıdır. Çünkü Türk milletinin ırk temelli olmadığını ve çok anadilli olduğunu söylemek, Batılı normlara göre Türkçülüğü sistemleştiren Ziya Gökalp’ın, sıkıca bağlandıkları tezine ters düşmektedir. Gökalp’a göre Türk milleti, hiçbir ırkla akrabalığı olmayan bir Türk ailesinden türemiş, ariyenlerden daha beyaz olan müstakil bir ırktır (Gökalp, 1974b: 25-27, 324; 1976a: 51). Dile bakışı ise, “Turan’ın bir ili var/ Yalnızca bir dili var/ Başka dil var diyenin/ Başka bir emeli



var” şeklindedir (Gökalp, 1976b: 18). Oysaki Gökalp’ın “Turan” dediği coğrafyanın her tarafında ve bu arada elbette ki Türkiye’de çok sayıda anadil olduğu inkâr edilemez bir gerçektir.

Kendisi Moğol kökenli olduğu için Türklere Moğol Han diye hayalî (?) bir şahsı da ‘atalardan’ göstererek bir şecere kurgulayan Ebülğazi Bahadır Han bile, Türk teriminin millet ismi olarak ilk defa Maverâünnehr’e gelen Oğuzların Müslüman olanları ile aynı bölgeye gelen başka kavimlerden insanların birlikteliğine dendiğini; ondan sonra ise, Müslüman Oğuzların “Türkmen” diye anıldığını söylemektedir. Han’a göre millet adı olarak Türk terimini, ilk defa Tacikler kullanmışlardır (Ebülğazi, t.y.: 57-58). Barthold da, aynı dönem ve aynı bölgede ilk defa Araplar tarafından kullanıldığına ağırlık vermekle birlikte, bu ismi daha geniş bir sosyal tabana mal ederek, “Türk kelimesinin son zamanlarda bilinen anlamı, Müslüman kavimlerin eseri olsa gerektir” şeklinde ifade etmektedir (Barthold, 1975: 41). Faruk Sümer de Türk sözünün ilk zamanlarda “Türkçe konuşan budunlar arasında” böyle geniş bir anlam taşımadığını, Türklerin de Türk adının bu geniş manasını Yakın Doğulu kavimlerden öğrendiklerini belirtmektedir (Sümer, 1999: 2).

Neticede muhtevası bilinmeyen fakat oldukça eski olan “Türk” teriminin, millet ismi diye ilk defa Maverâünnehir’de toplanmaya başlamış olup; ileride Selçuklu, Akkoyunlu, Karakoyunlu, Eyyubî, Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti’ni kuracak olan kitlelere, Ortadoğu’da verildiği anlaşılmaktadır. O dönemde yapılan sosyal birlik, ağırlıklı olarak Oğuzlar (Türkmenler), Kafkasyalı kavimler ve Kürtlerden müteşekkildir. Daha sonra Rumeli’ye geçilince, Arnavutlar, Boşnaklar ve Pomaklar da aynı yapıya eklenmiştir. Bugünkü Türkiye Cumhuriyeti de dâhil olmak üzere, Hazar Denizi’nin çevresinden Avrupa içlerine kadar uzanan alandaki bütün Türk fetihleri ve devletleri, bu terkinin eseridir. Özellikle Maverâünnehr’deki birleşmeler dikkate alındığında, önce milletin oluşmaya başladığı, sonra devletin kurulduğu anlaşılmaktadır. Bir millet ismi şeklindeki Türk kavramı, müşterek dil ve müşterek din (İslam) esaslarıyla Orta Asya’daki kavimleri de kucaklamıştır.

Bernard Lewis de farklı dillere rağmen bir ortak dil ile İslam’da birleşmeyi şöyle anlatmıştır:

“Arapça, Farsça ve Türkçe; Ortadoğu İslâmiyet’inin başlıca bölgelerinin kültürel kimliğini tanımlıyor ve onların eğitilmiş sınıflarına önemli ölçüde bir moral ve kültürel birlik sağlıyordu. Genel nüfus pek çok yerel dil ve lehçede konuşurken hassa (aydınlar) ortak bir edebî dil, ortak bir klasik gelenek ve bunlar aracılığıyla da ortak âdetlere, davranış ve saygı kurallarına sahipti” (Lewis, t.y.: 142).

Tabiidir ki ortak klasik gelenek, âdetler, davranış ve saygı kuralları aydınların aracılığıyla halk tabakasına da yayılıyordu. Zaten halk birarada yaşamakta olduğundan, birbirlerinden etkilenerek oluşturdukları örf ve âdetlerle de evlilikler sayesinde kurulan kan bağı ile de kendiliğinden bütünleşiyordu. İşte bu bütünleşmenin ismi, milletleşmedir. Lewis’in saydığı Arapça, Farsça ve Türkçeye, o özelliklerinden dolayı eski metinlerde de “elsine-i selase” (üç dil) dendiği, yukarıdaki “İslam Medeniyetindeki Millet Kavramı” başlığı altında belirtilmişti.

Büyük Selçuklulardan Osmanlı'daki Türkçü İttihat ve Terakki'nin iktidarına kadar geçen sürede Müslümanların kavmî kimlikleri bir ayrılık olarak görülmemiştir. Değişik kavimlere mensup olan şahıslar, tıpkı Hazreti Peygamber (s.a.v) zamanındaki Bilal-i Habeşî ve Selman-ı Farisî örneklerinde olduğu gibi, Osmanlı'da da Abaza Mehmet Paşa, Boşnak Ahmet Paşa, Çerkez Mehmet Paşa, Gürcü Halil Rıfat Paşa, Müderris Taceddin-i Kürdî örneklerindeki gibi kavmî kimlikleriyle anılmışlardır. Bu durum, sosyal yapıdaki Müslüman kavimlerden her birinin devleti benimsemesini ve hep birlikte tek millet hâlinde yaşamasını sağlıyordu. Aşağıda Şeref Han örneğinde görüleceği gibi onlar da o zamanki anlayışla “Türk” olma şuuru taşımışlardır.

## 9. SUNİ TÜRK İNŞASIYLA ÖTEKİLEŞTİRİLENLER

Türk teriminin millet ismi olarak ilk defa Mevarünnehr bölgesindeki farklı etnik kökenli ve farklı dilli fakat Türkçeyi müşterek dil olarak kullanan Müslüman kavimlerin birliğine dendiği yukarıda anlatılmıştı. Bu kavimlerin Türk tarihindeki rollerine kısaca göz atmak, birleştikleri Oğuzlarla (Türkmenlerle) onlar arasında ne büyük bir güven ve dayanışma doğduğunu gözler önüne serecektir. Bugün Türkiye’de “bölücü” doğrultuda silahlı mücadele veren örgüt, Kürtler içinden çıktığı için, tarihteki Kürtlere biraz daha dikkat çekmekte fayda olmalıdır.

Kürtlerle Oğuzların beraberliği, Büyük Selçuklu'nun kuruluş yıllarına dayanmaktadır. Minorsky'nin verdiği bilgilere göre Kürt Ahmet bin el-Zahhak, bölgeye doğru yürüyen bir Bizans generalini 1031 yılında öldürmüş ve o ilerlemeyi durdurmuştur. 1040 yılında Tuğrul Bey yönetiminde devlet kurulduktan sonra, kitleler hâlinde katılımlar da olmuştur. Minorsky, Kürt katılımlarını aşiret isimleri sayarak anlatmakta; Sultan Melikşah'ın Suriye seferine de Kürtlerden bir grubun katıldığını Melikşah'ın devlete bağlılıklarından dolayı Kürtlere bir bölge tahsis ettiğini; daha sonraki sultanlardan Sancar'ın, o bölgeyi “Kürdistan” diye adlandırdığını bildirmektedir (Minorsky, 1988).

Orhan Türkdoğan da Sultan Alparslan'ın 1065-66 kışında Merv ve Harzem taraflarına yaptığı sefer sırasındaki ordusunda, önemli miktarda Kürt olduğunu vurgular. O zamanlar henüz Selçuklu yöneticilerinin kendi kavmi olan Oğuzların bile birçoğu devlete tabi olmamıştır. Türkdoğan, Oğuzlardan yerleşikliğe geçenlerin devlete tabi, göçebe olanların ise asi olup kendi yabgularına bağlı kaldığını söylemektedir (Türkdoğan, t.y.: 443). Zeki Velidî Togan'ın çoğunlukla Selçuklu tarihçilerinden İmad al-Kâtib'den aktardığı bilgilere göre, Kürt beylerinden Vahsudan bin Muhammed, Selçuklu Devleti'nin kurucusu Tuğrul Bey'e intisap etmişti. Torunlarından Emir Ahmedil, Sultan Melikşah'ın oğlu Sultan Muhammed'in maiyetinde bulundu. Ahmedil'in 1116 yılında Batınîler tarafından öldürülmesinden sonra oğlu Aksungur, Meraga valisi oldu. Devlet'te bazı üst mevkilerde görev yapan Aksungur, isyanları bastırıp devletin birliğini sağlamakta başarılı oldu. Hatta zaman zaman doğan bunalımlı dönemlerde devletin büyük bir kısmının yönetimini atabeg sıfatı ile o ve bazı Kürt emirleri yürüttü. 1133 yılında tıpkı babası gibi o da Batınîler tarafından öldürüldü. Sonra oğlu Nusrat al-Din Arslan Aba Has Bey, Sultan Mesud'un hizmetinde bulundu (Togan, 1940).

13-14. yüzyılda yazılmış olan Reşideddin'in tarihindeki Oğuzname'de, Kürt beylerinin gelip Oğuz Han'a bağlanarak "il oldukları" ifade edilmiştir (Togan, 1972). 16. yüzyılda Bitlis Emiri olan Şeref Han (Kürt) da, Şerefname isimli eserinde, Kürtleri Oğuz Han'ın maiyetinde göstermiştir. Hatta Oğuz Han'ın Hz. Muhammed (s.a.v)'e bir heyet gönderdiğini, o heyete Buğduz adında bir Kürt beyinin başkanlık ettiğini söylemiştir (Şeref Han, 1990: 24). 16. yüzyılda yazılmış olan Selçuk-Name'ye göre Malazgirt seferine Kürtlerden on bin asker iştirak etmiştir (Ahmed bin Mahmud, 1977: 94).

Yine Selçukname'de Kafkasya beylerinden Ahsartan'ın gelip Alparslan'a bağlandığı ve Müslüman olduğu anlatılır (Ahmed bin Mahmud, 1977: 76-77). Kafkasya'daki Çerkezler, Altın-Ordu (Türk) prenslerini terbiye edip yetiştiren seçkin bir toplumdur (Bala, 1988). Araplar, Memluk Çerkezleri ile Eyyubî Kürtlere "Oğuz" demişlerdir (Sümer, 1999: 160, 403). Mısır'daki Çerkez Memluklar, kendi dilleri Çerkezce, sosyal tabanları Arap olduğu halde, Türkçeye önem vermiş, Türkçe şiirler yazmış, Türk âlimlere çok itibar göstermişlerdir (Lewis, t.y.: 79, 83). Fransız yazar Claude Farrère, Plevne'de bir günde dört at çatlatarak savaşan Osmanlı askerinden, Çerkez ırkıdan bir Türk, diye bahsetmiştir (Grigoriantz, t.y.: 114). Gürcü Ferah Ali Paşa, dindarlığıyla kendini sevdirerek Çeçen, Çerkez, Nogay vs. Kafkasyalı kavimlerden birçoğunun Müslüman olup Osmanlı'ya bağlanmasını sağlamış, onlarla birlikte Ruslara karşı mücadele etmiştir (Ahmed Cevdet Paşa, 1972: C. 3. 239-324).

Rumeli'ye geçişte Osmanlı'ya bağlanan Arnavut, Boşnak ve Pomaklar da, devlet adamı, ilim adamı ve asker olarak çok büyük hizmetler vermişlerdir. Müslüman Arnavutlar, "Yalanım varsa Türk olmayayım", diye yemin edecek kadar Türk ve Müslüman olmayı eşanlamlı kabullenmişlerdir (Yalçınkaya, 26.05.2009). Osmanlı döneminde asırlarca serhat muhafızlığı yapmış olan Boşnaklar, 1990'lı yıllara kadar kendilerini "Turçin" (Türk) diye tanımlamışlardır (Babuna, 2000: 93). Birçok akıncı beyi ve birliklerinin olduğu gibi, Mısır'daki Akka kalesini Napoléon'a karşı savunan Cezzar Ahmet Paşa da Boşnak'tı (Ahmed Cevdet Paşa, 1972: C. 1. 410). Ruslarla yapılan Ayastefanos Antlaşması sonucunda Osmanlı askerinin bölgelerinden çekilmesini kabul etmeyen Pomaklar, Ruslarla savaşmaya devam edip çok şehitler vermişlerdir (Dede, 1978: 15-43).

Gazi Ahmet Muhtar Paşa ile Eleşkirt Fırkası Komutanı Tatlıoğlu Ferik Mehmet'in mektup ve telgraflarından, Anadolu'daki Çeçen, Çerkez, Kumuk, Kürt ve Lezgi aşiretlerinin birlikler oluşturarak devletin emrinde savaşmaları anlaşılmaktadır (Gazi Ahmet Muhtar Paşa, 1985: C. 1: 159; C. 2: 43). Lazların Birinci Dünya Savaşında düşmana karşı yaptıkları Of ve Çaykara merkezli direniş de, destanî niteliktedir (Albayrak, 2004: 55).

Oruç Bey, Aşıkpaşazade, İbn Kemal gibi ilk Osmanlı tarihçileri, Osmanlı-Türk-Müslüman terimlerini eşanlamlı kullanmışlardır. Türk kavramı, Batılılarca da aynı manada kullanılmıştır. Mesela tarihte "Osmanlı" diye ifade edilen kitlelere asırlarca hem Araplar hem de Avrupalılar, "Türk" demişlerdir. Bir İngiliz yazar, Namık Kemal (1840-1888)'in bir yazısındaki bütün "Osmanlı" kelimelerini, bir kasıt taşımaksızın İngilizceye "Türk" diye çevirmiştir (Berkes, 1965: 168).

Dünyaca ünlü Türk tarihçi Kemal Karpat da, Osmanlı döneminde Anadolu ve Rumeli'de-

ki farklı etnik kökenlerden farklı anadilli Müslüman ahalinin Türkçeyi ortak dil olarak kullanmakla Türk kimliğinde birleştiklerini açıklamakta ve o millileşmenin ırkla değil; kültür, tarih, siyasî tecrübe ve Osmanlı coğrafyasında birlikte yaşamakla vücut bulduğuna dikkat çekmektedir (Karpat, 2010: 15).

Bütün bunlar, Anadolu ve Rumeli'deki farklı etnik kökenli ve farklı anadilli Müslüman kavimlerin birleşip, "Türk" adıyla milletleşmesinin ne derece sağlam olduğunu göstermektedir. Moğol saldırıları, Haçlı seferleri, Birinci Cihan Savaşı ve memleketin işgali bile o bütünlüğü bozamazdır. Sonuçta, yukarıda bir kısmı sayılan sosyal gruplardan oluşan Batı Türklerinin; Kazak, Kırgız, Özbek, Uygur gibi gruplardan oluşan Doğu Türklerine kıyasla daha güçlü milletleşmiş oldukları anlaşılmaktadır. İşte Türkiye'de başta resmî sosyoloji, resmî tarih olmak üzere Batı modernitesinin normlarına göre hazırlanan çeşitli Türklük anlayışları ve onlara bağlı olarak tasarlanan yeni millet inşacılığı teşebbüsü, yukarıda birçoğunun ismi sayılan Müslüman kavimleri ötekileştirmiştir. Buna rağmen halk kesiminde güçlü bir bütünlük duygusu hâlen yaşamaya devam etmektedir.

## 10. SONUÇ

Bütün dünyadaki toplumları dağıtan, yeniden karıştıran, asırlarca süren ve kalıcı olan büyük kitlesel göçler, köken birliğine bağlı ırkçı görüşü zaten geçersiz kılmaktadır. Birbiriyle karışan farklı etnik kökenlerden kitleler, "modern" dönemlere geçişten çok önce birbirleriyle bütünleşmiştir. O bütünleşmeye her türlü sosyal bağla birlikte din de dâhildir. Batı modernitesinde üretilen laik nitelikli millet teorileri ise o tabii bütünleşmeyi, nerdeyse bütün yönleriyle ve sunî şekilde bozmuştur.

Paul Kennedy, dinî bölünmeye karşılık millî birleşme vesilesi olarak laikliği göstermektedir. Bu tezi savunmasından bir sayfa sonra ise, Avrupa'da laik milletleşme sürecinde çok savaşlar olduğunu ve İngilizlerin İspanyollardan, İsveçlilerin Danimarkalılardan, Hollandalıların Habsburglardan nefret eder duruma geldiklerini kaydetmektedir (Kennedy, 1990: 83-84). Sadece o izahat bile, etnik açıdan millet idrakinin, daha fazla düşmanlıklar doğurduğunu açığa çıkarmaktadır. Nitekim daha sonraları birçok "ulus-devlet" in içindeki farklı etnik grupların, yani modern anlayışa göre "milletlerin" ayrılma arzuları başlamıştır. Burada Batılı milletlerin laik temelde oluşu bakımından Kennedy'ye hak vermek gerekir.

Yukarıda "Batı Modernitesindeki Millet Kavramı" başlığı altında sözleri nakledilen Hugh Seton-Watson'ın dediği gibi, millet tanımlanamamaktadır. Bunun sebebi bilimselliğin genel-geçer olması gerektiği şeklindeki bir yaklaşımdır. Oysaki her bir milletin farklı yapısal özellikleri vardır. Millet tanımı için, tarihî varlık alanının sadece laik kategorileri ele alınsa bile bu durum değişmemektedir. Yani her millet için özel kategoriler tespit etmek gerekmektedir (Mengüşoğlu, 2000: 197-210).

Hele Türk milletinin oluşumu, "Batı Modernitesinin Türk Kavramındaki Teorik Tutar-sızlıklar" başlığı altında anlatıldığı gibi, tarihî varlık alanının hem maddî hem de manevî yönlerdeki değişimlerle yaşanmış tam bir seferîlikle geliştiği için, genel-geçer iddialı tanımlara asla sığdırılamamaktadır. O alandaki birçok kategoriden birkaçının incelenmesi

bile, ırk esaslı millete uygun olmamaktadır.

Zaman kategorisi: Millet denilen yapılanmaya tarih bilimi açısından bakıldığında, geçmişteki beraberliğin değerlendirilmesi yapılmakta; o açıdan uzak ya da yakın geçmişteki her türlü beraberlik, hemen hemen aynı önemi taşımaktadır. Mesela bir Kazak ya da Kırgız'la olan çok eski zamana ait bir beraberlikle bir Çerkez, Kürt vs. ile olan yakın geçmiş zamana ait beraberliğin anlamı özdeşleşmektedir. Fakat Batı modernitesinin “dil ve köken” arayışlarıyla Kazak ve Kırgız'a daha fazla önem verilmektedir. Hâlbuki tarihî varlık alanındaki zaman kategorisinin geçmiş, şimdi ve gelecek boyutlarıyla birlikte değerlendirme yapıldığında, tam tersi bir duruma, yani Çerkez, Kürt vs. ile beraberliğin daha önemli olduğu neticesine ulaşılmaktadır.

Karşılıklı Etki Kategorisi: Farklı etnik kökenli ve farklı dilli kavimler, asırlardır bir arada yaşamış olmaktan dolayı birbirlerinden etkilenerken müşterek kültür oluşturmuşlardır.

Mekân Kategorisi: Aynı coğrafya, belirtilen kavimlerce fethedilerek birlikte “vatan” tutulmuştur. Bu kavimler, yoğun evlilikler yoluyla iç içe geçmiş olmakla aynı vatanda, şimdi de yarın da birlikte yaşamak mecburiyetindedirler.

Görüldüğü gibi modernitenin laik/seküler mantığı doğrultusundaki kategoriler, yukarıda anlatılan Türk milletleşmesini izahta kifayetsiz kalmaktadır. Kaldı ki bu makale boyunca anlatıldığı gibi, bu milletleşmede en önemli etken İslamiyet'tir. En laikçi düşüncedekilerin bile itiraz edemeyeceği gibi, bütün Ortaçağ boyunca tüm dünyada en fazla önem verilen değer, din olmuştur. Üstelik millet şuuru İslam toplumunda Batı'ya kıyasla çok daha eski olup, bu makaledeki “İslam Medeniyetindeki Millet Kavramı” başlığı altında anlatıldığı gibi, İslamî bir muhtevaya sahiptir ve Türkçe de İslam dünyasında ortak dil olarak kullanılmış üç dilden biridir.

Sonuçta, Cemil Meriç'in dediği gibi: “Bu ülkenin bütün ırklarını tek ırk, tek insan, tek kalp hâline getiren İslamiyet olmuş” (Meriç, 1992: 179). O hâlde Batılı milletlerin dinî açıdan varlık alanı laiklik, Türk milletinin varlık alanı ise İslamiyet'tir (Dayı, 2013b: 432-433). O değer, halkın nezdinde hâlen güçlüdür. A&G araştırma şirketi tarafından 2010 yılında yapılan bir anket çalışmasında, sizi bir arada tutan nedir, şeklindeki soruya verilen cevap da, “dindir” (Düzel, 26.01.2010). Demek oluyor ki, Yahya Kemal Beyatlı, suni Türk inşacılığına itirazını ifade eden sözlerinde olduğu gibi, Türk devleti aslı olan Müslüman tabakanın hamuruyla tekrar yoğrulmadıkça tam bir sıhhatle yaşayamaz (Beyatlı, 1970: 57), demekle de haklı görünmektedir.

Batı tarafından telkin edilip sonunda kabul ettirilen dil-soy esaslı laik millet anlayışı ise, Türk'ün o varlık alanını, en azından aydınlara unutturmuştur. Cemil Meriç, bu durumu şöyle izah etmektedir: “Avrupa Tanzimat'tan beri aynı emelin kovalayıcısıdır: Türk aydınında mukaddesi öldürmek. Mukaddesi yani İslâmiyet'i... Ezeli düşmanını 'etnik' bir toz yığını hâline getirmek” (Meriç, 1992: 174). Bu makalenin başlarında, Türkçü önderlerin de Türk kimliğini Batılılardan öğrendikleri, bizzat kendi yazdıklarından nakledilmişti. Neticede Etienne Copeaux'un dediği gibi, “Türk tarih yazımı ve dilbilimi, Batı oryantlizminin çocuklarıdır; onun birer ürünüdürler” (Copeaux, 2000: 25).

Descartes, uzak coğrafyalara ve çok eski tarihlere aşırı ilginin, insanı kendi zamanı ve vatani konularında bilgisiz bırakacağını söyler (Descartes, 1994: 11). Batı modernitesinin millet tanımlamalarında görülen ırk ve anadil esaslı millet paradigması, maalesef Türk aydınına Orta Asya'nın asırlar öncesine yoğunlaştırarak Anadolu ile Rumeli'ye yabancılaştırılmıştır.

Bu durumda, devletin, kendi hayalindeki milleti oluşturmaktan vazgeçip, bütün farklılıklarıyla mevcut hâldeki milleti kabullenmesi, yani devletin milleti anlayışından milletin devleti anlayışına geçmesi uygun olmalıdır. O yolda arzuya şayan olan, Türk kavramına tarihteki asıl manasının yeniden kazandırılmasıdır. Bu ismin kabullenilmesi zor olabilir. Fakat en azından, farklı etnik kökenli, farklı anadilli kavimlerin ülke sınırları dışındaki uzantılarıyla birlikte tek millet olduğunun anlaşılması kolay görünmektedir. Çünkü buna doğru anlatılacak tarihten başka, herkesin şimdiki arkadaşlarının, komşularının ve bilhassa akrabalarının gözler önünde olması yeterlidir.

## KAYNAKÇA

Ağaoğlu, A. (1972). Üç Medeniyet. İstanbul: Devlet Kitapları.

Ahmed bin Mahmud. (1977). Selçuk-Name I. (Haz.) Erdoğan Merçil. İstanbul: Tercüman Yayınları.1001 Temel Eser.

Ahmed Cevdet Paşa. (1972). Tarih-i Cevdet Cilt 1, 3. İstanbul: Üçdal Neşriyat.

Akçura, Y. (1987). Üç Tarz-ı Siyaset. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Albayrak, H. (2003). Tarih Boyunca Doğu Karadeniz'de Etnik Yapılanmalar ve Pontus. İstanbul: Babiâli Kitaplığı.

Albayrak, H. (2004). 1. Dünya Savaşında Doğu Karadeniz Muharebesi ve Of Direnişi. İstanbul: Yesevi Yayıncılık.

Anderson, B. (1995). Hayali Cemaatler - Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması. Çev., İskender Savaşır. İstanbul: Metis Yayınları.

Arsal, S. M. (1972). Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları. İstanbul: Ötüken Yayınevi.

Atay, F. R. (1999). Çankaya IV. İstanbul. Cumhuriyet gazetesinin okuyucularına armağanı.

Ateş, T. (1997). Siyasal Tarih. İstanbul: Der Yayınları.

Atsız, N. (1992a). İçimizdeki Şeytan – En Sinsi Tehlike - Hesap Böyle Verilir. İstanbul: Baysan Basım ve Yayın Sanayi A. Ş.

Atsız, N. (1992b). Makaleler I. İstanbul: Baysan Basım ve Yayın Sanayi A.Ş.

Atsız, N. (1992c). Makaleler III. İstanbul: Baysan Basım ve Yayın Sanayi A.Ş.

Atsız, N. (1992d). Türk Ülküsü. İstanbul: Baysan Basım ve Yayın Sanayi A.Ş.

- Ayktut, Ş. (1936). Kamâlizm. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitap Evi Yayınları.
- Babuna, A. (2000). Bir Ulusun Doğuşu Geçmişten Günümüze Boşnaklar. Çev., Hayati Torun. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Bala, M. (1988). “Çerkesler.” İslam Ansiklopedisi Cilt 3. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Baron, S. W. (2007). Modern Milliyetçilik ve Din. Çev., Mehmet Özay, İstanbul: Açılım Kitap.
- Barthold, W. (1975). Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Başer, S. (2006). Yahya Kemal’de Türk Müslümanlığı. Sakarya: Sakarya Valiliği Kültür Yayınları.
- Berkes, N. (1965). Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler. İstanbul: Yön Yayınları,
- Beyatlı, Y.K. (1970). Eğil Dağlar. İstanbul: Devlet Kitapları.
- Caferoğlu, A. (1984). Türk Dili Tarihi. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Copeaux, E. (2000). Tarih Ders Kitaplarında (1931–1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine. Çev., Ali Berktaş. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Dayı, H. (2013a). Batı’dan İthal Milliyetçiliğin Dinle Kavgası, İstanbul: Akis Kitap Yayınları.
- Dayı, H. (2013b). Batı’dan İthal Milliyetçilik ve Ötekileştirdikleri. İstanbul; Akis Kitap Yayınları.
- Dede, A. (1978). Balkanlarda Türk İstiklal Hareketleri. İstanbul: Türk Dünyası Yayınları.
- Descartes, R. (1994). Metot Üzerine Konuşma. Çev., K. Tahir Sel. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Devellioğlu, F. (1978). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat. Ankara: Doğu Ltd. Şti. Matbaası.
- Dursun, D. (2006). Siyaset Bilimi. İstanbul: Beta Basım Yayım
- Düzel, N. (26.01.2010). “Pazartesi Konuşmaları.” İstanbul: Taraf gazetesi.
- Ebülgazi Bahadır Han. (t.y.). Şecere-i Terakime (Türklerin Soy Kütüğü). Çev., Muharrem Ergin, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser Yayınları.
- Emre, A. C. (1956). Atatürk’ün Tarih Tezi ve İnkılâp Hedefi. İstanbul: Ekin Basımevi.
- Enver Paşa. (1921). “Dikkat Edelim Aldanmayalım.” Şu İngilizler Canımı Çok Sıkıyor. (Der.) Murat Çulcu. vd. (2009). İstanbul: Destek Yayınları. 132.
- Ergin, M. (1970). Oğuz Kağan Destanı. İstanbul: Devlet Kitapları.
- Erişirgil, M. E. (1951). Bir Fikir Adamının Romani: Ziya Gökalp. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

- Eröz, M. (1977). Türk Kültürü Araştırmaları. İstanbul: Kutluğ Yayınları.
- Gazi Ahmet Muhtar Paşa. (1985). Anadolu'da Rus Muharebesi 1876–1877. İstanbul: Pekte Yayınları.
- Gellner, E. (1992). Uluslar ve Ulusçuluk. Çev., Büşra Ersanlı Behar ve Günay Göksu Özdoğan. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gökalp, Z. (1973). Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri. (Haz.) Rıza Kardeş. İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı 1000 Temel Eser Yayınları.
- Gökalp, Z. (1974a). Türkleşmek–İslamlaşmak–Muasırlaşmak. İstanbul: Türk Kültür Yayını.
- Gökalp, Z. (1974b). Türk Medeniyeti Tarihi. İstanbul: Türk Kültür Yayını.
- Gökalp, Z. (1976a). Türkçülüğün Esasları. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976b). Yeni Hayat-Doğru Yol. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1977a). “Derunî Hayat.” Ziya Gökalp Makaleler IV. (Haz.) Ferit Ragıp Tuncor. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 50-54.
- Gökalp, Z. (1977b). “Millî Vicdanı Kuvvetlendirmek.” Ziya Gökalp Makaleler IV. (Haz.) Ferit Ragıp Tuncor. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 54-60.
- Gökalp, Z. (1977c). “Türk Harsı ve Osmanlı Medeniyeti.” Ziya Gökalp Makaleler IV. (Haz.) Ferit Ragıp Tuncor. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 44-50.
- Gökalp, Z. (1981). “İçtima-î Usul-ü Fıkh.” Makaleler VIII. (Haz.) Ferit Ragıp Tuncor. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 24-25.
- Grigoriantz, A. (t.y.). Kafkasya Halkları. Çev., Doğan Yurdakul, İstanbul: Yeni Binyıl Yayınları.
- Güvenç, B. (1996). İnsan ve Kültür. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hobsbawm, E. J. (1995). 1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, “Program, Mit ve Gerçeklik.” Çev., Osman Akinhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İnan, A. (1947). Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, A. (1969). Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ten El Yazıları, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnönü, İ. (1987). Hatıralar 2. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Jaffrelot, C. (1998). “Bazı Ulus Teorileri.” Uluslar ve Milliyetçilikler. (Der.) Jean Leca. Çev., Siren İdemem. İstanbul: Metis Yayınları. 54.
- Kafesoğlu, İ. (1977). Türk Milli Kültürü. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.



- Kafesoğlu, İ. (1985). Türk-İslam Sentezi. İstanbul: Aydınlar Ocağı Yayını.
- Kaplan, M. (1970). Nesillerin Ruhı. İstanbul: Hareket Yayınları.
- Karagöz, İ. (2010). “Millet”. Dinî Kavramlar Sözlüğü. (Haz.) İsmail Karagöz. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Karal, E. Z. (1947). Osmanlı Tarihi Cilt 5. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- Karpat, H. K. (2010). Osmanlı’dan Günümüze Elitler ve Din. Çev., Güneş Ayas. İstanbul: TİMAŞ Yayınları.
- Kennedy, P. (1990). Büyük Güçlerin Yükseliş ve Çöküşleri. Çev., Birtane Karanakçı. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Korkmaz, A. (1994). Ziya Gökalp Aksiyonu Meşrutiyet ve Cumhuriyet Üzerindeki Tesirleri. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kral Abdullah. (2009). Biz Osmanlı’ya Neden İsyân Ettik. Çev., Halit Özkan. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kur’an-ı Kerim.
- Kurtkan, A. (1976). Genel Sosyoloji. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.
- Lewis, B. (t.y.). Ortadoğu. Çev., Mehmet Harmancı. İstanbul: Yeni Binyıl Yayınları.
- Mengüşoğlu, T. (2000). Felsefeye Giriş. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Meriç, C. (1992). Bu Ülke. (Haz.) Mahmut Ali Meriç. İstanbul: İletişim Yayınları, Milliyet blog; “Dünyada Anadil ve Resmî Dil Uygulamaları” <http://blog.milliyet.com.tr/dunyada-anadil-ve-resmi-dil-uygulamalari/Blog/?BlogNo=268861>, (Erişim Tarihi: 10.12.2013).
- Mınorsky, V. (1988). “Kürtler.” İslam Ansiklopedisi Cilt 6. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Öke, M. K. (1989). İngiliz Ajanı Binbaşı E. W. C. Noel’in “Kürdistan Misyonu (1919).” İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Öktem, N. (2007). “Millet Ögesinin Dayanması Gereken Bilimsel, Tarihsel Veriler ve Analizi.” II. Beyin Fırtınaları Toplantısı Tutanağı. (Der.) Abdullah Kılıç. İstanbul: Avrasya Bir Vakfı.
- Öztuna, Y. (1977). Büyük Türkiye Tarihi Cilt 1. İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Özyüksel, M. (1997). Feodalite ve Osmanlı Toplumı. İstanbul: Der Yayınları.
- Renan, E. (1946). Nutuklar ve Konferanslar. Çev., Ziya İshan. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Rousseau, J. J. (1986). Toplum Sözleşmesi. Çev., Turhan Ilgaz. İstanbul: Kırmızı Yayınları.

- Saussure, F. (1998). Genel Dilbilim Dersleri. Çev., Berke Vardar. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Sançar, N. (1976). Türkçülük Üzerine Makaleler. Ankara: Töre-Devlet Yayınevi.
- Smith, A. D. (2004). Millî Kimlik. Çev., Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sümer, F. (1999). Oğuzlar (Türkmenler). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı Yayınları.
- Şeref Han. (1990). Şerefname Kürt Tarihi. Çev., M. Emin Bozarlan. İstanbul: Hasat Yayınları.
- Taneri, A. (1978). Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi ve Saray Hayatı-Teşkilatı. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Tanrıöver, H. S. (2000a). Dağ Yolu I. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tanrıöver, H. S. (2000b). Dağyolu II. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tansel, F. A. (1969). "Gökalp Mehmet Ziya." Türk Ansiklopedisi Cilt 17. Ankara: Millî Eğitim Basımevi.
- Tekin, T. (2010). Orhon Yazıtları. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Timur, T. (1986). Osmanlı Kimliği. İstanbul: Hil Yayınları.
- Togan, Z. V. (1940). "Aksungur al-Ahmedîlî." İslam Ansiklopedisi Cilt 1. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Togan, Z. V. (1972). Oğuz Destanı. İstanbul: Ahmet Sait Matbaası.
- Topçu, N. (1978a). Milliyetçiliğimizin Esasları. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1978b). Yarınki Türkiye. İstanbul: Dergâh Yayınları,
- Türkdoğan, O. (t.y.). Türk Tarihinin Sosyolojisi 1. Ankara: Hasret Yayınları.
- Türkkan, R. O. (1943). Kuyruk Acısı. İstanbul: Bozkurtçu Yayınları.
- Türkkan, R. O. (1939). "Türk Anaları! Sizden Bekliyoruz." İstanbul: Bozkurt dergisi. Sayı 1.
- Wallerstein, I. (2003). Bildiğimiz Dünyanın Sonu. Çev., Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları.
- Yalçinkaya, A. (26.05.2009). "Kosova'da Arnavut Yemini: Mos qofsha turk." İstanbul: Önce Vatan gazetesi.
- Yalçın, S. (1988). "Aydınlar Ocağı ve Türk-İslam Sentezi." Meselelerimiz dergisi. Sayı 3. İstanbul: Aydınlar Ocağı Yayınları.
- Yazır, E. M. H. (1992). Hak Dini Kur'an Dili Cilt 1. İstanbul: Azim Dağıtım.
- Yılmaz, S. (2005). "Armin Vâmbéry'nin Türkistan Seyahatnamesi ve Karakalpak Türkle-

rine Dair Kayıtlar.” Belleten. Cilt LXIX. 255. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayını.

# TÜRKİYE’DE LOJİSTİK SEKTÖRÜ VE REKABET GÜCÜ

*Doç. Dr. Birol ERKAN*

*Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İİBF, İktisat Bölümü*

*birolerkan@kilis.edu.tr*

## ÖZET

Taşımacılık kavramının gelişmiş ifadesi olan lojistik kavramı, günümüzde ekonomik göstergelerin iyileşmesinde rol oynayan en önemli araçlardan birisi haline gelmiştir. Lojistik; ekonomik, sosyal, psikolojik, kültürel, stratejik, askeri ve politik alanlarda ülkelere katma değer sağlamak ve küresel alanda söz sahibi olma yolunda ülkeler tarafından daha fazla önemsenmektedir. Lojistik sektörünün önemi büyüme potansiyelinin oldukça yüksek olduğu Türkiye’de de giderek artmaktadır. Bu bağlamda, diğer ülkeler gibi Türkiye de, lojistik performansını artırma ve Lojistik Performans Endeksi (LPI) sıralamasında üst basamaklara tırmanmak için daha fazla çaba sarf etmeye başlamıştır. 2014 yılı verilerine ve 133 ülkeye yönelik yapılan bu çalışmada, Küresel Rekabet Gücü Endeksi ve alt bileşenlerinin Lojistik Performans Endeksine etkisi regresyon analiziyle tespit edilmiştir. Elde edilen sonuçlar, öncelikle teknolojik altyapılarını geliştiren ve pazarını (GSYH) büyüten ülkelerin lojistik performanslarını arttırdığını, Türkiye’nin de lojistik bir üs olarak 2023 hedeflerine ulaşma yolunda sözü edilen göstergeleri geliştirmesi gerektiğini ifade etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Lojistik, Rekabet Gücü, Lojistik Performans Endeksi, Küresel Rekabet Gücü Endeksi

## LOGISTICS SECTOR AND COMPETITIVENESS IN TURKEY

### ABSTRACT

The concept of logistics that is enhanced expression of the concept of transport has become one of the most important tools involved in the healing of economic indicators today. Logistics provide added value to the country in the economic, social, psychological, cultural, strategic, military and political areas and countries are more care about it the way to have a voice in the global arena. The importance of logistics sector in Turkey where is very high growth potential is increasing. In this context, Turkey like other countries have also started to put more effort to improve logistics performance and to go to the top rung in the ranking of the Logistics Performance Index (LPI). In this study carried out for 2014 data and 133 countries, it was determined that the effect of Global Competitiveness Index and sub-components to the Logistics Performance Index by using regression analysis. Results obtained expresses that the countries developed their technological infrastructure and enlarged their markets have been increasing their logistics performance first. However, as a logistic base, Turkey need to develop indicators in question towards achieving the 2023 targets.

**Key Words:** Logistics, Competitiveness, The Logistics Performance Index, The Global Competitiveness Index

### قطاع الخدمات اللوجستية و القدرة التنافسية في تركيا

#### الملخص

إن مفهوم الخدمات اللوجستية هو المفهوم المتطور للنقل ، والتي أصبح في يومنا الحالي من أهم العوامل التي لها دور في انعكاس المؤشرات الاقتصادية. ان الخدمات اللوجستية في المجالات الاقتصادية والاجتماعية و النفسية و الثقافية و الاستراتيجية و العسكرية و السياسية هي توفر قيمة مضافة للبلدان وجعلها في طريق أن يكون لها صوت في الساحة العالمية فلها أهمية كبيرة من قبل الدول. ان أهمية امكانيات نمو قطاع الخدمات اللوجستية كبيرة جدا في تركيا وهي في تزايد. وفي هذا السياق مثل الدول الأخرى فإن تركيا بدأت في بذل المزيد من الجهد وذلك بتحسين أداء الخدمات اللوجستية ومؤشر الاداء للخدمات اللوجستية (LPI) من أجل الصعود بخطوات الى المستويات العليا للتصنيف. ففي الدراسة الحاصلة حسب البيانات المقدمة عام 2014 على 133 دولة تم تثبيت مؤشر القوة التنافسية العالمية وتحليل الانحدار وتأثير أداء المكونات الفرعية لأداء الخدمات اللوجستية على المؤشر. النتائج التي تم الحصول عليها كان الدول التي يزداد ادائها في الخدمات اللوجستية هي التي تعمل على تطوير البنية التحتية التكنولوجية وزيادة أسواقها ( الناتج المحلي الاجمالي )، وفي طريق الوصول الى أهداف 2023 كونها قاعدة لوجستية لتركيا يمكننا القول بضرورة تطوير المؤشرات التي لها صدى

**الكلمات المفتاحية:** الخدمات اللوجستية، القدرة التنافسية، مؤشر الاداء للخدمات اللوجستية، مؤشر القدرة التنافسية العالمي

## GİRİŞ

Ülkelerin ekonomik büyüme oranlarını artırabilmelerinde ve küresel pazarlardan daha fazla pay alabilmelerinde dış ticaretin, özellikle de ihracatın önemi büyüktür. İhracatın tatmin edici düzeylerde olması ve sürdürülebilirliği, ülkelerin katma değeri yüksek ürün ihraç etmesine, ürün ve pazar çeşitliliğinin artırılmasına bağlıdır. Bununla birlikte, son yıllarda kompleks bir görünüm sergileyen dış ticaret işlemleri lojistiğin önemini arttırmış, ülkelerin sözü edilen politika ve stratejileri mutlaka lojistik stratejileriyle geliştirmesi ve entegre etmesi zorunluluğu ortaya çıkmıştır.

Bu amaçla, çalışmada, lojistiğin ülkelerin (özellikle de Türkiye'nin) ekonomik kalkınmasındaki önemi ve küresel rekabet gücü ile ilişkisi vurgulanmaya çalışılmıştır. Çalışmanın teorik bölümünde lojistiğe kavramsal ve tarihsel bakış açısıyla değinilmiş, ülkelerin lojistik başarısının en önemli ölçütü olarak kabul edilen Lojistik Performans Endeksi incelenmiştir. Bununla birlikte, Türkiye'de lojistik sektörünün önemi, gelişimi, rekabet gücü ve Lojistik Performans Endeksi ele alınmıştır. Çalışmanın ampirik bölümünde ise 133 ülkeye ilişkin Küresel Rekabet Gücü Endeksi ve alt bileşenleri ile Lojistik Performans Endeksi ve alt bileşenlerine ilişkin veriler derlenmiş, rekabet gücünün lojistik performansına etkisinin ortaya konulması amacıyla regresyon analizi yapılmıştır.

## LOJİSTİK KAVRAMI VE LOJİSTİĞİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Geçmişteki taşımacılık kavramının bir düzey gelişmiş ifadesi olan lojistik kavramı, ürünün üretildiği noktadan alınarak depolarda tutulması, stoklanması, ürünün istenilen yerlere ve istenilen şekilde teslim edilmesi ve bütün bu işlerin planlı, en verimli ve en hızlı şekilde yapılmasıdır (Çevik ve Kaya, 2010: 23). Lojistik faaliyeti, ulaştırmayla birlikte, ürünü ihraç eden ülke ve firma ile ithal eden ülke ve firma arasındaki ulaştırma öncesi bilgi akışı, iletişim kanallarını ve ulaştırma sonrası depolama işlemlerini kapsamaktadır (Vallee, 2011: 82).

**Tablo 1: Lojistik Faaliyetleri**

ANA FAALİYETLER	DESTEK FAALİYETLER
Müşteri Hizmetleri	Depo/dağıtım merkezi yer seçimi ve yerleşimi
Taşıma ve Trafik Yönetimi	Dokümantasyon akışı
Envanter Yönetimi	Ürün/envanter akışı
Depo/Depolama Yönetimi	Üretim planlama
Elleçleme	Satın alma
Talep Yönetimi	Yedek parça ve satış sonrası hizmet, destek
Sipariş Yönetimi (Bilgi iletişimi ve sipariş işleme)	Geri dönüşüm, tersine lojistik
Koruyucu Ambalajlama	Sigortalama, gümrükleme

**Kaynak:** Sahavet G., (2006). “Türkiye Lojistik Sektörü Altyapı Analizi”, İstanbul Ticaret Odası, 11.

Askeri kökenli bir kavram olan lojistiğin geçmişi binlerce yıl öncesine dayanmaktadır. Bilim dalı olarak ise, 1900’lü yılların başlarında, strateji, zaman faydası ve yer faydası sağlanması bağlamında tarımsal ürünlerin dağıtımı ile başlamıştır (Douglas vd., 1998: 5). 1900’lü yılların ilk çeyreğinde Fordist üretim sisteminin ABD’de ve Avrupa’da uygulanmaya başlanması ile birlikte, hammadde, yarı işlenmiş ve işlenmiş mamullerin taşınması, tedariki ve teslimatı konuları büyük önem taşımaya başlamıştır (Tutar vd., 2009: 193).

**Tablo 2: Lojistik Sektörünün Dönemleri**

I.DÖNEM	II.DÖNEM	III.DÖNEM
LOJİSTİK	TİCARET LOJİSTİĞİ	MODERN LOJİSTİK
Askeri alanda kullanılan dönem	Ticaret alanında kullanılan dönem	1.Yönetimsel Lojistik a-Tedarik Yönetimi b-Lojistik Yönetimi 2.Operasyonel Lojistik a-Materyal Yönetimi b-Üretim-Operasyon Yönetimi c-Dağıtım Yönetimi

**Kaynak:** Tutar vd., (2009). “Türkiye’de Lojistik Sektörünün Gelişmişlik Düzeyinin Seçilmiş AB Ülkeleri (Romanya ve Macaristan) İle Karşılaştırmalı Analizi”, KMU İİBF Dergisi, 11(7), 2009, 193.

Yeni iş dünyasında, taşımacılık düzenlemeleri, bilgisayar teknolojisi ve iletişim alanlarında lojistik kavramı ön plana çıkmış, aşağıdaki nedenlerden dolayı lojistiğin önemi artmıştır (Demir, 2013: 6-7):

- Pazarların küreselleşmesi ile üretim noktası-pazar arasında gerçekleşecek depolama ve malzeme akışlarının artması
- Üretim ve tedarik süreçlerinin küreselleşmesi ile artan malzeme akışı ve depolama ihtiyaçları
- Zorlaşan rekabet koşulları altında diğer süreçlerde maliyet avantajı sağlamanın zorlaşması
- Rekabetçi avantaj sağlamak için doğru zamanda, doğru yere, doğru malzeme akışını sağlama ihtiyacı
- Dış kaynak kullanımının artması ile süreçler arasında gerek duyulan malzeme, hizmet, bilgi akışının hızlı ve doğru bir şekilde yapılmasına ihtiyaç duyulması
- Değişen müşteri beklentilerinin öneminin artması ile ürün çevrim sürelerinin azalması, daha hızlı malzeme, hizmet ve bilgi akışlarına ihtiyaç duyulması

- Tedarik zinciri bileşenlerinin farklı coğrafi bölgelerde olması nedeniyle artan malzeme, hizmet, bilgi akış ihtiyaçları
- Müşteri memnuniyetini sağlamak ve güvenceye almak için ihtiyaç duyulan (hızlı kargo, sipariş takibi, memnun olunmayan-iade ürünü adresten iade alma gibi) yeni nesil hizmetler.

## LOJİSTİK SEKTÖRÜNÜN EKONOMİK VE SOSYAL KATKILARI

Ülkelerin gelişmişlik ve kalkınmışlık düzeylerini anlamamızı sağlayan en önemli yapı taşlarından biri, o ülkenin ekonomik göstergeleridir. Bu göstergelerin pozitif yönlü olması, ülkenin ekonomik, sosyal, psikolojik ve kültürel dokusunu olumlu yönde etkilemektedir. Bu etkiler, toplumdaki bireylerin kültür, yaşam ve refah seviyelerini yükselterek kalitesini arttırmaktadır. Söz konusu ekonomik göstergelerin değişiminde ve yükselmesinde en önemli rolü oynayan araçlardan biri de lojistikdir. Özellikle son yıllarda ekonomik kalkınmayla birlikte ülkelerin dış ticaret eğilimlerinin artması, dış ticaret işlemlerinin daha karmaşık bir hal alması lojistiğin önemini arttırmıştır (www.dhl-discoverlogistics.com). Bu bağlamda, ekonomik faaliyetlerin devamı açısından ülkelerin sürdürülebilir bir iç ve dış ticaret sistemine sahip olması, bu ticaretin de mutlaka lojistik stratejileriyle desteklenmesi gerekir (Yılmaz, 2013: 62).

Lojistik, ekonomik yapı içerisinde üstlenmiş olduğu bu rolle, ülke ekonomisine birçok yönden değer ve katkı sağlamaktadır. Dolayısıyla sağladığı bu değer ve katkı toplumun gelişmişlik düzeyi üzerinde ikincil dereceden rol oynamaktadır.

Lojistik, ekonomik, sosyal, psikolojik, kültürel, stratejik, askeri ve politik alanlarda ülkeye değer katmasının yanı sıra; milli gelirin yükselmesi, alım gücünün artması, istihdamın artması sonucu işsizliğin azalması, moral ve motivasyonun artması, eğitim seviyesinin artması, jeo-politik ve jeo-stratejik önemin artması, ikili ve çoklu anlaşmalar, lojistik üsler, siyasi güç ve liderlik, stratejik ortaklık, rol modeli ve model ortaklığı, gelir dağılımı adaleti, vergi gelirlerinin artması, rekabet gücünün artması, ekonomik büyüme ve kalkınma, dış ticaret hacminin artması, yabancı sermaye artışı gibi alanlarda da katkıda bulunmaktadır (www.lojistikci.com). Bununla birlikte, niteliksel ve niceliksel anlamda gelişen lojistik faaliyetleri sayesinde ülkenin sağlık göstergeleri de iyileşmekte, sosyal kalkınma sağlanmaktadır. Keza, birçok ilaç, aşı, temel gıda maddesi daha düşük maliyetle, hızlı ve sağlıklı koşullarda ülkeye ulaştırılmaktadır (OECD/WTO, 2013: 18-19).

Lojistik faaliyetleri, makro boyutta (ülke) olduğu gibi mikro boyutta (firma) da olumlu etkilere sahip olmakta, işletmelerin rekabet güçlerini arttırmaktadır. İşletmeler eş zamanlı olarak üretim faaliyetleri ve pazarlama etkinliklerinin yanı sıra lojistik faaliyetlerine de önem vermek zorundadır. Lojistiğin etkin bir biçimde yönetilmesi sonucu; firmada maliyet düşürücü, üretim arttırıcı, kalite yükseltici, müşteri memnuniyetini arttırıcı, dolayısıyla da pazar payını büyütücü ve rekabet gücünü arttırıcı etkiler ortaya çıkacaktır (Çekerol ve Kurnaz, 2011: 52). Bu sayede;

- Stok seviyesinin kontrolünde, üretim seviyesi ile teslim ve satış işlerinin opmum



düzeyde tutulması zaman ve nicelik yönünden en iyi ve ekonomik sayılan materyalin elde bulundurulması sağlanmaktadır.

- Depolama faaliyeti ile sağlanan; üretimi destekleme, ürün birleştirme, stoklama, yükleme ve dağıtım, konsolidasyon işlemleri başarılı bir şekilde gerçekleştirilmektedir.
- Taşımacılık faaliyeti ile müşteri memnuniyetinin sağlanması adına bir taraftan rakiplere göre daha kısa sürede ürün ve hizmetler ulaştırılırken, diğer taraftan ulaşım maliyetleri düşürülmekte ve böylece rekabet üstünlüğü sağlanmaktadır.

## LİTERATÜR ARAŞTIRMASI

Lojistik sektörü ve rekabet gücüne ilişkin literatürde yapılmış çalışmalar olmakla birlikte, rekabet endeksleri ile lojistik performan endeksi arasındaki ilişkiyi belirlemeyi amaçlayan çalışmaya literatür araştırmasında rastlanmamıştır. Bununla birlikte, çeşitli gelişmişlik göstergeleri ve ülkelerin lojistik performansları arasındaki ilişkiyi ölçmeyi amaçlayan bazı çalışmalar şu şekildedir:

Burmaoğlu, (2012) tarafından yapılan çalışmada, AB ülkelerinde 2009 yılına ilişkin inovasyon göstergelerinin lojistik performansına etkisi analiz edilmiştir. Korelasyon analiziyle, insan kaynakları ve entelektüel varlıkların ülkelerin lojistik performansı üzerinde pozitif etkisi olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Çekerol ve Kurnaz, (2011) küresel krizin lojistik sektörü üzerindeki etkilerini incelemiştir. Kriz ortamında ve sonrasında, maliyetlerini düşüren, bilgi altyapısını geliştiren ve kalifiye eleman ihtiyacını azaltan firmaların lojistik performanslarının artacağı belirtilmiştir.

Ateş ve Işık, (2010) da, Türkiye’de lojistik hizmetlerindeki gelişmelerin ihracat üzerine etkisini analiz etmiştir. Granger nedensellik analizi sonucu, lojistik sektörü ile ihracat arasında çift yönlü nedensellik ilişkisi saptanmıştır.

Tutar vd., (2009) ise, Türkiye ile Macaristan ve Romanya’nın lojistik sektörü gelişmişlik düzeyini kıyaslamıştır. Türkiye’nin her iki ülkeye göre de üstünlüğü olup, sözü edilen ülkeler arasında sıkı bir işbirliği bulunmaktadır.

Sofyalıoğlu ve Kartal, (2013) tarafından yapılan çalışmada, Türkiye ile Avrasya ülkelerinin Lojistik Performans Endeksleri kıyaslanmıştır. 2012 yılına ilişkin yapılan çalışmada, Türkiye’nin lojistik faaliyetlerinde nispi üstünlüğü dikkat çekicidir.

Babacan, (2003) Türkiye’de lojistik sektörüne ilişkin durumu ve potansiyeli ele almıştır. Sektörde çalışan üst düzey yöneticilerle yapılan görüşmelerden, Türkiye’de özellikle son yıllarda sektöre verilen önemin arttığı, maliyetlerin azaltılma ve pazarın büyütülmesi gerektiği vurgulanmıştır.

Roy, (2011) Kanada’nın Lojistik Performans Endeksi ve iş verimliliği arasındaki ilişkiyi analiz etmiştir. İş verimliliği, ülkenin lojistik performansını ve tedarik zinciri yönetimini olumlu etkilemektedir.

Mohan, (2013) tarafından yapılan çalışmada, lojistik yönetimi ve rekabet gücü arasındaki ilişki Hindistan örneği ile incelenmiştir. Hindistan'ın, lojistik performansını arttırabilmesi için öncelikle ulaştırma altyapısını geliştirmesi ve depolamaya önem vermesi gerekir.

Founou, (2002) da, lojistik yönetiminde bilişim teknolojileri kullanımının rekabete etkisini incelemiştir. Sonuç olarak, lojistik sektöründe bilgi teknolojilerinin kullanımı verimliliği ve rekabet gücünü arttırmaktadır.

Sandberg ve Abrahamsson (2011) tarafından yapılan çalışmada da; sürdürülebilir rekabet gücü açısından lojistiğin önemi araştırılmış, sonuçta lojistik faaliyetlerinin etkili ve bilişim teknolojileriyle kullanımı rekabet gücünü arttırmakta ve sürdürülebilir kılmaktadır.

## **TÜRKİYE'DE LOJİSTİK SEKTÖRÜNÜN ÖNEMİ**

500 milyar dolar ihracat hedefinin konuşulduğu 2023 yılında bu hedefe ulaşmak için en önemli sektörlerin başında lojistik gelmektedir. Lojistik, Türkiye'nin en önemli sektörlerinden birisidir. Türkiye'nin kendi lojistik potansiyeli ile birlikte; Karadeniz Bölgesi ve Orta Asya olmak üzere adeta merkezinde olduğu bölgenin potansiyeli de dikkate alındığında, ayrıca Batı ile Doğu arasında değişen ticari dinamikler doğrultusunda yeniden canlanma yolunda olan tarihi İpek Yolu da lojistik pazarı potansiyeline ilave edildiğinde, bu potansiyelin büyüklüğü açıkça görülmektedir (Bayramoğlu, 2014: 138-139).

Büyüyen ekonomisiyle birlikte Türkiye'de ulaştırma ve lojistik sektörü 2010 yılından sonra yüzde 12'nin üzerinde bir büyüme kaydetmiştir. Son dönemlerde gerçekleştirilen ülkelerarası işbirliği, uluslararası ticareti geliştirme yönünde yapılan anlaşmalar ve boru hattı taşımacılığı gözönünde bulundurulduğunda; Türkiye'nin 2023 dış ticaret hacmi ve özellikle ihracat hedefleri doğrultusunda lojistik sektörünün bu gelişme ve hedeflere paralel olarak büyümesi, milli gelir içindeki payının artması ve taşıdığı stratejik önem bakımından gelişme olasılığı en yüksek sektör olması beklenmektedir.

Türkiye'de, büyüme potansiyelinin oldukça yüksek olduğu lojistik sektörünün önemi giderek artmaktadır. Hizmet sektörlerinden biri olan lojistik, Türkiye'de turizmden sonra en fazla potansiyeli bünyesinde barındıran ikinci sektör konumundadır. Zira 2012 yılı verilerine göre Türkiye'de taşımacılık sektörü ticari hizmetler ihracı listesinde yüzde 31,4 pay ve 13,2 milyar dolar ihracat tutarı ile turizm sektörünün ardından ikinci sırada gelmektedir (Bayramoğlu, 2013: 64). Türkiye, taşımacılık sektörünün ihracat verileri sıralaması açısından da dünyada 12. durumdadır (WTO, 2013: 145). Bu durum, lojistik sektörünün Türkiye ekonomisinin gelişimi açısından stratejik önemini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, Türkiye ekonomisi için, lojistik faaliyetlerin gelişmiş düzeye ulaşması ve dünya standartlarına yaklaşması iki açıdan önem taşımaktadır. Öncelikle, Türkiye sahip olduğu coğrafi konumu itibarıyla yakın çevresinde lojistik hizmeti verebilecek ülkeler bakımından tekel olacaktır. Bununla birlikte, barındırdığı nüfus ve sahip olduğu ekonomik güç nedeniyle lojistik hizmetlerden yararlanacak olan milli üretici ve ihracatçı fayda sağlayacak, Türk ürünlerinin dış pazarlara erişim süresi ve maliyeti azalacak, ihracat talebi olum-

lu etkilenecektir (Çevik ve Kaya, 2010: 27). Bu durum, ihracatın ekonomik büyümenin nüvesi olduğu düşünüldüğünde, Türkiye'nin ekonomik büyüme oranının yükselmesini ve sürdürülebilir kılınmasını sağlayacaktır.

## TÜRKİYE'DE LOJİSTİK SEKTÖRÜNÜN GELİŞİMİ

Son yıllarda hızlı bir gelişme gösteren lojistik sektörü, hem kendi içinde taşıdığı büyüme potansiyeli, hem de Türkiye'nin birçok ekonomik hedefe ulaşmasında oynayacağı temel rol itibarıyla büyük öneme sahiptir. Taşımacılık, depolama, paketleme, gümrükleme ve nihai tüketiciye erişimi de kapsayan lojistik hizmetlerinin dünya genelindeki hacmi giderek artmaktadır. Lojistik altyapısı gelişmiş ülkelerin ticaret faaliyetlerinin daha etkili ve verimli olduğu görülmektedir (Kalkınma Bakanlığı, 2013: 107).

Türkiye, insan gücü potansiyeli, uygun coğrafi konumu ve nispi olarak uygun maliyet yapısı ile lojistik altyapısına ve yüksek bir potansiyele sahiptir (YASED, 2012: 138). Türk lojistik sektöründe 3 bin firma faaliyet sürdürmektedir. Son dönemde ABD, Avrupa ve Türkiye'nin yakın coğrafi bölgelerinde yapılan yatırımlar ile küresel pazarlarda etkili olan birçok Türk lojistik firması bulunmaktadır. Sektörün GSYH içindeki payı yüzde 15 seviyelerinde olup, kamu yatırımları içindeki oranı yüzde 46'dır. Türkiye'de lojistik sektöründe, yan sektörlerle birlikte 500 bin kişi istihdam edilmektedir (Afatoğlu, 2013: 21).

Lojistik, Türkiye'de rekabet üstünlüğü sağlamada her geçen zaman önemi gittikçe artan bir sektör konumuna gelmiştir. Türkiye, Avrupa'nın içinde bulunduğu krize ve Arap Baharı'nın ardından Suriye'de yaşanan iç çatışmaya ve siyasi gerginliğe rağmen lojistik sektöründe büyüme rakamlarını yakalamayı başarmıştır. 50 bini aşkın araç filosu ve 80 milyar liralık iş hacmi ve bunu yakın zamanda üç katına çıkarabilecek potansiyeli ile Türkiye'nin en önemli sektörleri arasında yer alan lojistik, kara, hava, deniz ve demiryolu modları ile ileriye yönelik daha güçlü hedefler koymaktadır (Afatoğlu, 2013: 1).

Türkiye'nin lojistik sektörüne ilişkin en önemli hedefi, ekonomik büyüme hızına paralel olarak lojistik sektörünün gelişmiş ülkelerde olduğu gibi GSMH'den alacağı payın artırılması ve Lojistik Performans Endeksi'nde ilk 15 ülke arasına girilmesidir. Bu bağlamda, Onuncu Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda da "Türkiye'nin lojistikte bölgesel bir güç olması sağlanarak; lojistik maliyetinin düşürülmesi, ticaretin geliştirilmesi ve rekabet gücünün artırılması" temel amaç olarak belirtilmiştir (Kalkınma Bakanlığı, 2013: 110-111).

Bununla birlikte, lojistikte ulaştırma, depolama, envanter yönetimi ve gümrükleme alt maliyetleri göz önünde bulundurularak; transit taşıma süresinin kısaltılması, hasarsız teslim oranının yükseltilmesi, güvenilirlik ve hız unsurları öne çıkarılarak müşteri hizmet düzeyinin artırılması hedeflenmiştir. Ayrıca Plan'da, yük ve yolcu ulaştırma hizmetlerinin etkin, verimli, ekonomik, çevreye duyarlı, emniyetli bir şekilde sağlanması; yük taşımacılığında, kombine taşımacılık uygulamalarının geliştirilerek demiryolu ve denizyolunun paylarının artırılması, kalite ve güvenliğin yükseltilmesi, ulaştırma planlamasında koridor yaklaşımına geçilmesi, gümrüklerin donanımının artırılması esas kabul edilmiştir.

Özellikle uluslararası taşımacılıkta koridor, ülkelerin konumları, uluslararası

politikalarındaki etkinlikleri, sundukları hizmet kalitesi, altyapı ve işletmecilik, taşıma maliyetlerinde rekabet avantajı ve lojistik olanaklar çerçevesinde oluşturulmaktadır. Bu anlamda Türkiye, Güneydoğu Avrupa ulaşım koridorları ucunda yer almaktadır ve limanları, demiryolları, karayolları ve havaalanları ile bu koridora entegre olabilme şansına sahiptir (Gözüaçık, 2013:75).

**Tablo 3: Türkiye’de Lojistik Sektörüne İlişkin SWOT Analizi**

<b>GÜÇLÜ YÖNLER</b>	<b>ZAYIF YÖNLER</b>
<p>-Jeo-stratejik önemi ile Türkiye, gelişmekte olan Orta Doğu ve Türki cumhuriyetlerden Avrupa’ya uzanan yol üzerinde bir merkez konumundadır.</p> <p>-Çok uluslu lojistik şirketlerinin ülkedeki varlığı yerel şirketlere bunların teknik bilgi ve birikimlerinden faydalanma imkânı sunmaktadır.</p> <p>-Türkiye’de Avrupa’nın en büyük kamyon filolarından birisi ve gelişmiş karayolu taşımacılık sektörü bulunmaktadır.</p> <p>-İşgücü maliyetleri düşüktür.</p>	<p>-Fiyat odaklı rekabet yüksek kalitede hizmet sunan firmaları zorlamakta ve özellikle kamyon taşımacılığındaki kâr marjlarını olumsuz etkilemektedir.</p> <p>-Sektördeki kayıt dışı faaliyet haksız rekabete yol açmaktadır.</p> <p>-Özellikle demir yolu ve deniz yolu altyapısında modernizasyon gereksinimi bulunmaktadır.</p> <p>-Firmalarda kalifiye eleman yetersizdir.</p> <p>-Demiryolu taşımacılığının tercihi nizpi olarak düşüktür.</p>
<b>FIRSATLAR</b>	<b>TEHDİTLER</b>
<p>-Uluslararası ticaret giderek artmaktadır.</p> <p>-Türkiye’nin olası AB üyeliği ticaret hacminin daha da artmasını sağlayacaktır.</p> <p>-Yeni limanların inşa edilmesine uygun topografya bulunmaktadır.</p> <p>-Sektörün boyutu AB ülkelerine kıyasla önemli ölçüde küçüktür ve pazar henüz doymamıştır.</p> <p>-AB’nin kendi içinde belirlemiş olduğu 10 ana ulaşım koridorundan en önemlilerinden birisi olan Avrupa-Kafkasya-Asya koridoru (TRECECA) doğrudan Türkiye üzerinden geçmektedir.</p> <p>-Lojistik teknolojileri hızlı gelişim göstermektedir.</p>	<p>-Özellikle kamyon taşımacılığındaki kotalar, vize sınırlamaları ve gümrük belgesi yükümlülükleri yüksek orandadır.</p> <p>-Deniz taşımacılığında Yunanistan, kara taşımacılığında Bulgaristan önemli rakipler olarak tehdit oluşturmaktadır.</p> <p>-Lojistik altyapısı için yüksek miktarda yatırım gereksinimi vardır. Bu yatırımın zamanında gerçekleştirilememesi veya bu yatırım ihtiyacının potansiyel yatırımcıları pazara girmekten alıkoyması riski bulunmaktadır.</p> <p>-Petrol fiyatlarındaki artışlar</p> <p>-Küresel ekonomik kriz</p>

Türkiye’de lojistik sektörünün en büyük sıkıntılarında birisi dış ticaret hacminin artmasına paralel olarak lojistik sektörünün aynı oranda gelişmemesidir. Ayrıca, iller bazında münferiden hazırlanan lojistik köy master planlarının makro planlamadan uzak kalması, rasyonel olmaması ve kaynak israfı (Aymen, 2012: 37), hukuki altyapı eksiklikleri, mevzuatların getirdiği bürokratik engeller, lojistik konusunda eğitilmiş işgücü eksikliği, firmaların lojistik maliyetlerini ölçememeleri (iys.inonu.edu.tr) önemli sıkıntılar arasında gösterilebilir.

Türkiye, lojistik sektörüne ilişkin olumlu ve olumsuz birçok özelliği bünyesinde barındırmaktadır. Türkiye’de lojistik sektörünün güçlü ve zayıf yönleri ile sektöre ilişkin fırsatlar ve tehditler Tablo 3’de verilmiştir (AÖF yayınları, 2013: 11; Afatoğlu, 2013:5; Çelik, 2009: 17; Çekerol ve Kurnaz, 2011: 55).

## **TÜRKİYE’DE LOJİSTİK SEKTÖRÜNÜN REKABET GÜCÜ**

Lojistik bir firmanın (dolayısıyla da ülkenin) küresel pazarlarda karşılaştırmalı üstünlük sağlamanın paralelinde rekabet gücü kazanmasının en önemli kaynağıdır (Lambert vd., 1998: 30). Son yıllarda küresel düzeyde yaşanan rekabet, firmaların ürünlerini daha hızlı hazırlamaya ve teslim etmeye doğru zorlamaktadır. Günümüzde üretim maliyetlerinin birbirine yakınsağı bir ortamda, rekabet edebilmek açısından lojistik hizmetlerin ve stratejilerin önemi artmaktadır. Lojistik faaliyetler üzerinde yapılacak uyarlamalarla uluslararası pazarlarda öne geçmek mümkündür. Dolayısıyla, böyle bir rekabet ortamında pazar payı ve karın artırılabilmesinin ve muhafazasının en önemli yolu etkili lojistik faaliyetleridir (Kara vd., 2009: 72-79). Lojistik açıdan elverişli ülkeler küresel değer zincirine daha iyi entegre olmakta ve ihracata yönelik doğrudan yabancı yatırımı çekebilmektedir. Dış ticaret ve doğrudan yabancı yatırım uluslararası bilgi yayılımı için temel kanallar olduğundan, kötü lojistik performans yeni teknolojilere ve know-how’a ulaşmayı engelleyebilmekte ve üretkenlik artış hızını düşürebilmektedir.

Şayet, bir ülkenin uluslararası ulaştırma ağ sistemi entegre bir yapıda değilse, bilişim ve gümrük altyapısı yetersizse, zamanlama hataları söz konusu ise ülkede lojistik sektörde işgücü ve hizmet maliyetleri de yüksektir. Bu durumda, uluslararası taşımacılık ve lojistik rekabet gücü de bir o kadar zayıftır ve ülke küresel pazarlara girişte sıkıntı çekmektedir (WTO, 2004: 121).

Türkiye’de lojistik firmaları benzer stratejiler uygulayarak rekabet güçlerini artırma çabasıdadır. Firmaların rekabet güçlerini arttırmak üzere mevcut uygulamalarının farklı biçimlerde iyileştirilmesi için başvurduğu önlemler şöyle sıralanabilir (Babacan, 2003: 13):

### ***Maliyet Minimizasyonu***

- Nakliye maliyet ve sürelerini kısaltmak
- İşçilik maliyetlerini azaltmak
- Minimum stok bulundurarak stok maliyetlerini azaltmak

- Aynı anda farklı markaları taşıyarak müşteri ve hizmet veren firma için maliyetleri azaltmak
- Sermaye harcamalarının azaltılması
- Outsourcing-insourcing yapmak

#### Ölçümler

- Müşteri memnuniyet ölçümleri
- Performans ölçümleri

#### **Yeni Sabit Yatırımlar**

- Depo, hangar, antrepo yatırımları
- Raflama sistemi (fiks ve kaotik raflama)
- Bilgi işlem departmanlarını yenileme ve sistem yazılımlarını etkinleştirme
- Araç filosunu yenileme

Ürün Çeşitliliği (belli ürünlerin üretim ve ihracatında yoğunlaşmamak)

#### **Kontratlı Satış** (müşteri ile uzun süreli sözleşme yapmak)

Türkiye, gerek dünya ticaret hacminin, gerekse lojistik hacminin oluşturduğu pastadan yeteri kadar faydalanamamaktadır. Türkiye, lojistik sektöründeki rekabet gücünün artırılabilmesi için özellikle Onuncu Kalkınma Planı bünyesinde “Taşımacılıktan Lojistiğe Dönüşüm Programı” açıklamıştır. Programa göre, sanayi sektöründe ürün veya hammaddenin navlun fiyatının yatırım kararını ve rekabet gücünü etkilemektedir. İmalat sanayi yatırımları için potansiyelin artırılması ancak lojistik imkânlarının artırılması ve lojistik maliyetlerinin dünya ile rekabet edebilecek seviyeye gelmesi ile mümkün olabilecektir. Bu programla, Türkiye’nin ihracat, büyüme ve sürdürülebilir kalkınma hedeflerine ulaşmasında, son yıllarda hızlı bir gelişme gösteren lojistiğin büyüme potansiyeline katkısının artırılması ve Lojistik Performans Endeksi’nde ilk 15 ülke arasına girilmesi amaçlanmıştır<sup>(\*)</sup>. Programda ayrıca, Türkiye’nin lojistikteki uluslararası konumunun güçlendirilmesi, sanayi ürünlerinin toplam maliyeti içindeki lojistik maliyetin yükünün azaltılması ve nihai ürünlerin tüketim pazarlarına ulaşım süresinin kısaltılması hedeflenmiştir. Bununla birlikte, lojistik sektöründe rekabet avantajı elde edebilmek amacıyla 6 başlığa öncelik verilmiştir. Bunlar (Kalkınma Bakanlığı, 2013: 184-185):

- Lojistikte strateji ve kurumsal yapılanmanın oluşturulması
- Şehirlerde lojistik altyapının iyileştirilmesi
- Gümrük işlemlerinde etkinliğin sağlanması
- Büyük ulaştırma altyapı yatırımlarının tamamlanması

<sup>\*</sup> 2014 yılı hesaplamalarında Türkiye 30. sıradadır.

- Sektörde faaliyet gösteren firmaların rekabet güçlerinin artırılması (arge, inovasyon, şirket birleşmeleri)
- Yurtiçi lojistik yapılanmasının yurtdışı yapılanmalarla desteklenmesi şeklinde sıralanabilir.

Gerek kantitatif, gerekse kalitatif anlamda artırılan lojistik yatırımları, Türkiye'nin 2023 ve sonrası büyüme, milli gelir ve ihracat hedeflerinin gerçekleşmesinde ve küresel rekabet gücünün yükselmesinde en önemli dayanak olacaktır.

## LOJİSTİK PERFORMANS ENDEKSİ

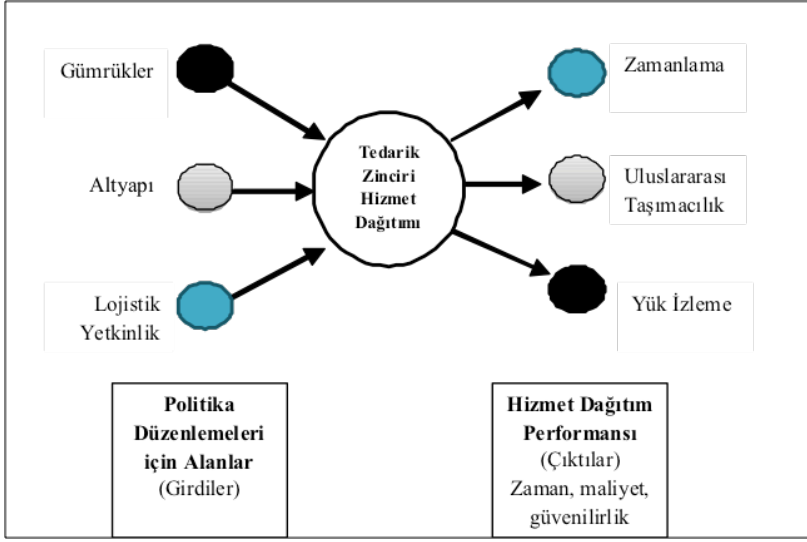
Dünya Bankası tarafından hesaplanan Lojistik Performans Endeksi (LPI), ülkeler arasında rekabet ortamı yaratmayı hedeflemekte ve ülkelerin lojistik performanslarını geliştirmeleri için durum tespiti yapmaya çalışmaktadır. LPI, ülkelerin lojistik çevreleri, temel lojistik süreçleri ve kuruluşları ile zaman ve maliyet performansları hakkında detaylı bir bilgi sunmaktadır (Burmaoğlu, 2012: 198). Bununla birlikte LPI, ülkelerin lojistikle ilgili sorunların ortaya koyulmasına, kamu-özel sektör diyalogunda reform önceliklerine, zaman boyutundaki gelişmeleri takip edilmesine ve reformların bir an önce hayata geçirilmesinde rol oynamaktadır (Durrani, 2013:12).

LPI, 160 ülkeye ve 2007, 2010, 2012, 2014 yıllarına ilişkin karşılaştırmalı olarak hesaplanmaktadır. Veriler, ülkelerde lojistik şirketlerinde çalışan yaklaşık 1000 kişiye uygulanan anketler sonucunda elde edilmektedir. LPI altı alt başlıktan oluşmaktadır. Bunlar (World Bank, 2014:7):

- **Gümrükler:** Gümrük ve sınır işlemlerinin etkinliği
- **Altyapı:** Ticaret ve ulaştırma altyapısının kalitesi
- **Uluslararası Taşımacılık:** Uluslararası taşımacılığın düzenlenmesinin kolaylığı
- **Lojistik Yetkinlik:** Lojistik hizmetlerin kalitesi ve yetkinlik
- **Yük İzleme:** Sevkiyatların takibi ve izlenmesi
- **Zamanlama:** Sevkiyatların planlanan zamanda yapılması

LPI bileşenlerinden gümrükler, altyapı ve lojistik yetkinlik ülkenin tedarik zinciri hizmet dağıtımını için girdi; zamanlama, uluslararası taşımacılık ve yük izleme çıktı niteliğindedir (Şekil 1). Dolayısıyla, girdi göstergelerindeki olumlu gelişmeler, çıktı göstergelerine de yansıtacak, ülkenin lojistik performansı artacaktır.





Şekil 1: Lojistik Performans Endeksinin Girdi Ve Çıktıları

**Kaynak:** World Bank, The Logistics Performance Index and Its Indicators, Connecting to Compete-Trade Logistics in the Global Economy, 2014, 7.

Ülkelere ilişkin açıklanan LPI değerleri, sözü edilen 6 alt başlığın ağırlıklı ortalaması alınarak hesaplanmaktadır (lpi.worldbank.org). Kısacası LPI, ülkelerin gümrük işlemlerinin etkinliğine, ulaştırma altyapısının kalitesine, uluslar arası taşımacılığın kolaylığına, lojistik hizmetlerinin yetkinliğine, sevkiyatların takibinin kolaylığına ve zamanında yapılabilmesine dayanan algılarının yansımasıdır (data.worldbank.org).

**Tablo 4: Lojistik Performans Endeksi İlk 10 Ülke (2014, 2012, 2010, 2007)**

Sıra	LPI 2014	LPI 2012	LPI 2010	LPI 2007
1	Almanya	Singapur	Almanya	Singapur
2	Hollanda	Hong Kong	Singapur	Hollanda
3	Belçika	Finlandiya	İsveç	Almanya
4	İngiltere	Almanya	Hollanda	İsveç
5	Singapur	Hollanda	Lüksemburg	Avusturya
6	İsveç	Danimarka	İsviçre	Japonya
7	Norveç	Belçika	Japonya	İsviçre
8	Lüksemburg	Japonya	İngiltere	Hong Kong
9	ABD	ABD	Belçika	İngiltere
10	Japonya	İngiltere	Norveç	Kanada

**Kaynak:** <http://lpi.worldbank.org/international/global/2014> den elde edilen veriler kullanılarak tarafımızca düzenlenmiştir.

Günümüze kadar yayınlanan 4 LPI incelendiğinde (lpi.worldbank.org), özellikle Avrupa Birliği ülkeleri (başta Almanya ve Hollanda olmak üzere), ABD ve uzak doğu ülkelerinden Singapur ve Hong Kong'un başarılı performansları ve istikrarı dikkat çekicidir (Tablo 4).

## TÜRKİYE'NİN LOJİSTİK PERFORMANS ENDEKSİ

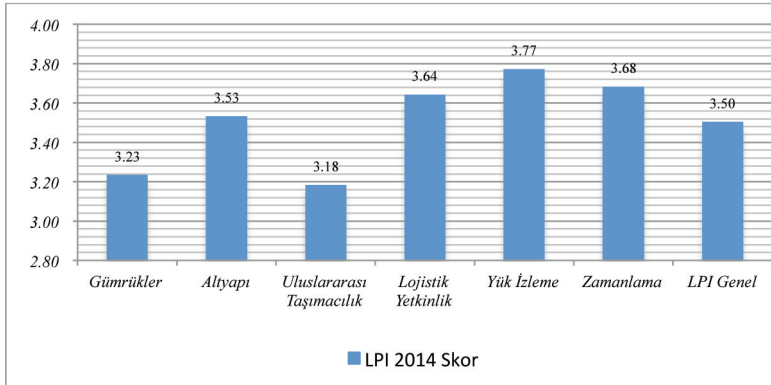
2012 yılına ilişkin ölçülen lojistik performans endeksi değeriyle kıyaslandığında, 2014 yılında Türkiye için nispi olumsuzluk söz konusudur. Keza, Türkiye'nin 2012 yılına ilişkin endeks değeri 3,51 ve dünya sıralamasındaki yeri 27. iken, 2014 yılında endeks değeri 3,50 ve sıralamadaki yeri 30. (160 ülke içinde) olmuştur (lpi.worldbank.org).

**Tablo 5: Türkiye'nin Lojistik Performans Endeksi (2007-2014)**

	LPI 2014		LPI 2012		LPI 2010		LPI 2007	
	Sıra	Skor	Sıra	Skor	Sıra	Skor	Sıra	Skor
<b>Gümrükler</b>	34	3,23	32	3,16	46	2,82	33	3,00
<b>Altyapı</b>	27	3,53	25	3,62	39	3,08	39	2,94
<b>Uluslararası Taşımacılık</b>	48	3,18	30	3,38	44	3,15	41	3,07
<b>Lojistik Yetkinlik</b>	22	3,64	36	3,52	37	3,23	30	3,29
<b>Yük İzleme</b>	19	3,77	29	3,54	56	3,09	34	3,27
<b>Zamanlama</b>	41	3,68	27	3,87	31	3,94	52	3,38
<b>LPI Genel</b>	<b>30</b>	<b>3,50</b>	<b>27</b>	<b>3,51</b>	<b>39</b>	<b>3,22</b>	<b>34</b>	<b>3,15</b>

**Kaynak:** <http://lpi.worldbank.org/international/global/2014> den elde edilen veriler kullanılarak tarafımızca düzenlenmiştir.

2014 yılı skoru ve dünya sıralamasındaki yeri LPI'nın alt bileşenleri boyutunda incelendiğinde, Türkiye'nin yük izleme konusunda daha başarılı olduğu ve ilk 20 ülke arasına girdiği görülmektedir. Bununla beraber, uluslararası taşımacılık ve zamanlama nispi anlamda daha sıkıntılı alt başlıklar olarak göze çarpmaktadır.



Şekil 2: Türkiye'nin LPI 2014 Skorları

**Kaynak:** <http://lpi.worldbank.org/international/global/2014> den elde edilen veriler kullanılarak tarafımızca hazırlanmıştır.

## VERİ SETİ VE YÖNTEM

Çalışmada, ülkelerin lojistik performans endeksi (LPI) ve endeksin alt bileşenleri ile küresel rekabet gücü endeksi (GCI) ve endeksin alt bileşenleri arasındaki ilişkinin ortaya koyulması amaçlanmıştır. Öncelikle 133 ülkeye ilişkin 2014 yılı LPI, GCI ve söz konusu endekslerin alt bileşenlerine ilişkin veriler derlenmiş, analize koyulmuştur.

**Tablo 6: Analizde Kullanılan Değişkenler**

LOJİSTİK PERFORMANS ENDEKSİ (LPI) ALT BİLEŞENLERİ	KÜRESEL REKABET GÜCÜ ENDEKSİ (GCI) ALT BİLEŞENLERİ
Gümrükler	Kurumsal Yapı
Altyapı	Altyapı
Uluslar arası Taşımacılık	Makro Ekonomik İstikrar
Lojistik Yetkinlik	Sağlık ve İlköğretim
Yük İzleme	Yüksek Öğretim ve İşbaşında Eğitim
Zamanlama	Ürün Piyasalarının Etkinliği
	Emek Piyasalarının Etkinliği
	Finansal Piyasaların Gelişmişliği
	Teknolojik Altyapı
	Pazar Büyüklüğü
	İş Dünyasının Gelişmişlik Düzeyi
	İnovasyon

**Kaynak:** World Bank, The Logistics Performance Index and Its Indicators, Connecting to Compete-Trade Logistics in the Global Economy, 2014, 7. World Economic Forum, The Global Competitiveness Report, Full Data Edition, 2013-2014, 16-22.

Bu maksatla, doğrusal regresyon analiziyle, lojistik performans endeksi bağımlı değişken olarak alınmış, küresel rekabet gücü endeksi ve alt bileşenlerinin etkisi ölçülmüştür. Analiz IBM SPSS Statistics 20 paket programı kullanılmak suretiyle yapılmıştır.

**Tablo 7: Model Özeti**

Model	R	R Kare	Uyarlanmış R Kare	Tahminin Standart Hatası
1	,933 <sup>a</sup>	,871	,857	,20000

a. Bağımsız Değişkenler: (Sabit), İnovasyon, Makro Ekonomik İstikrar, Pazar Büyüklüğü, Sağlık ve İlköğretim, Emek Piyasalarının Etkinliği, Finansal Piyasaların Gelişmişliği, Ürün Piyasalarının Etkinliği, Teknolojik Altyapı, Kurumsal Yapı, Yüksek Öğretim ve İşbaşında Eğitim, Altyapı, İş Dünyasının Gelişmişlik Düzeyi, GCI Genel

Modele ilişkin sonuçlar incelendiğinde, Küresel Rekabet Gücü Endeksi ile Lojistik Performans Endeksi arasında yüksek oranda bir ilişki olduğu ( $R=0,933$ ) ve modelin açıklayıcı olduğu ( $R^2=0,871$ ) ifade edilebilir.

**Tablo 8: Anova<sup>a</sup>**

Model	Kareler Toplamı	ss	Kareler Ortalaması	F	Anlamlılık
1 Regresyon	32,253	13	2,481	62,027	,000 <sup>b</sup>
Artık	4,760	119	,040		
Toplam	37,012	132			

a. Bağımlı Değişken: LPI Genel

Anova testi incelendiğinde (Tablo 8), modelin bütünsel olarak anlamlı olduğu belirtilebilir. Zira  $p < 0,05$  düzeyinde  $F=62,027$ 'dir.

**Tablo 9: Model Katsayıları<sup>a</sup>**

Model	Standartlaştırılmamış Katsayılar		Standartlaştırılmış Katsayılar	t	Anlamlılık
	Std. Hata	Beta			
(Sabit)	1,094	,241		4,543	,000
GCI Genel	-,183	,217	-,231	-,843	,401
Kurumsal Yapı	-,006	,060	-,009	-,095	,925
Altyapı	,059	,051	,140	1,157	,249
Makro Ekonomik İstikrar	,000	,032	,001	,015	,988
Sağlık ve İlköğretim	-,007	,049	-,012	-,136	,892
Yüksek Öğretim ve İşbaşında Eğitim	,015	,059	,030	,262	,794
1 Ürün Piyasalarının Etkinliği	,098	,082	,105	1,184	,239
Emek Piyasalarının Etkinliği	-,013	,054	-,014	-,243	,808
Finansal Piyasaların Gelişmişliği	,049	,047	,072	1,037	,302
Teknolojik Altyapı	,234	,052	,508	4,518	,000
Pazar Büyüklüğü	,159	,029	,342	5,557	,000
İş Dünyasının Gelişmişlik Düzeyi	-,032	,099	-,043	-,322	,748
İnovasyon	,135	,073	,221	1,849	,067

a. Bağımlı Değişken: LPI Genel



Endeksi sıralamasında 30. olması mevcut durumun en önemli göstergesidir.

Arzu edilen düzeyde olmasa da, lojistik sektörünün önemi, büyüme potansiyelinin oldukça yüksek olduğu Türkiye’de giderek artmaktadır. Hizmet sektörlerinden biri olan lojistik, Türkiye’de turizmden sonra en fazla potansiyeli bünyesinde barındıran ikinci sektör konumundadır. Son yıllarda meydana gelen içsel ve dışsal ekonomik ve siyasi gelişmeler, yapılan anlaşmalar göz önünde bulundurulduğunda, Türkiye’nin 2023 üretim ve özellikle ihracat hedefleri doğrultusunda lojistik sektörünün kantitatif ve kalitatif anlamda büyümesi, milli gelir içindeki payının artması ve taşıdığı stratejik önem bakımından gelişmesi en olası sektör olması beklenmektedir. Bu bağlamda, çalışmanın ampirik kısmında ortaya çıkan sonucun paralelinde, Türkiye’nin lojistik performansını geliştirmesi ve Lojistik Performans Endeksi’nde amaçladığı ilk 15 ülke arasına girebilmesi için öncelikle teknolojik altyapısını iyileştirmesi, inovatif bir üretim ve dış ticaret politikası izlemesi ve dünya pazarlarındaki payını artırması (milli gelirini ve ihracatını büyütmesi, ürün ve pazar çeşitlendirmesine gitmesi) gerekmektedir. Bununla birlikte, Türkiye’de lojistik sektöründeki kalifiye işgücü problemi çözülmeli, lojistik stratejik planı ve lojistik master planı ivedilikle hazırlanmalı, sektöre yönelik kurumsal ve yasal düzenlemeler gerçekleştirilmeli, lojistik köyler ve organize lojistik bölgeleri konusunda başlatılan çalışmalar tamamlanmalı ve yaygınlaştırılmalıdır. Ancak bu şekilde, Türkiye lojistik bir üs olarak 2023 hedeflerini gerçekleştirebilecektir.

## KAYNAKÇA

- Afatoğlu, A. (2013). “Lojistiğin 2013 Atılımı”, *Turkishtime*, Mayıs 1-25.
- Ateş, İ. ve Işık, E. (2010). “Türkiye’de Lojistik Hizmetlerinin Gelişiminin İhracattaki Büyümeye Etkileri”, *Ekonomi Bilimleri Dergisi*, 2(1), 99-106.
- Babacan, M. (2003). “Lojistik Sektörünün Ülkemizdeki Gelişimi ve Rekabet Vizyonu”, *Ege Akademik Bakış*, 3(1), 8-15.
- Bayramoğlu, K. (2014). “Lojistik Sektörü Devlet Politikaları ile Desteklenmeli-Nilgün Keleş ile Röportaj”, *Ekovitrin*, Ocak, 136-141.
- Bayramoğlu, K. (2013). “Türkiye Ekonomisinin Öncü Sektörü Lojistik”, *Ekovitrin*, Kısım 59-72.
- Burmaoğlu, S. (2012). “Ulusal İnovasyon Göstergeleri ile Ulusal Lojistik Performansı Arasındaki İlişki: AB Ülkeleri Üzerine Bir Araştırma”, *Ege Akademik Bakış*, 12(2), Nisan, 193-208.
- Çekerol, G. Ş. ve Kurnaz, N. (2011). “Küresel Kriz Ekseninde Lojistik Sektörü ve Rekabet Analizi”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25, 47-59.
- Çelik, M. (2009). “Lojistik Sektör Planlaması, Organize Lojistik Bölgeleri ve Mersin Kenti Lojistik Planı”, *Planlama Dergisi*, TMMOB Şehir Plancıları Odası, (1), 1-19.
- Çevik, S. ve Kaya, S. (2010). “Türkiye’nin Lojistik Potansiyeli ve İzmir’in Lojistik

Faaliyetleri Açısından Durum (SWOT) Analizi”, İzmir Ticaret Odası, AR-GE Bülten, 2010 Kasım-Sektörel, 22-28.

Demir, M. H. (2013)., “Çağdaş Lojistik Uygulamaları”, Anadolu Üniversitesi , AÖF Yayınları, Eskişehir, 1-31.

DHL, “The Macroeconomic Significance of Logistics”, Discover Logistics, 1-3. www.dhl-discoverlogistics.com, (Erişim Tarihi: 01.02.2014).

Durrani, A. Z., (2013). “Logistics Performance Index 2013/2014 Survey and Report”, FIATA World Congress Singapore, Multimodal Transport Institute Meeting, October 18, 1-21.

Founou, R. (2002). “The Role of IT in Logistics Competitive Advantage or Strategic Necessity?”, 2nd Swiss Transport Research Conference, March 20-22, 1-21.

Gözüaçık, G. (2013). “Onuncu Kalkınma Planı (2014-2018) Taşımacılık ve Lojistik Sektörüne Bakış”, Ekovitrin, Kasım, 74-76.

Gürdal, S. (2006).“Türkiye Lojistik Sektörü Altyapı Analizi”, İstanbul Ticaret Odası, 1-138.

Kara, M., Tayfur, L. ve Basık, H. (2009). “Küresel Ticarete Lojistik Üslerin Önemi ve Türkiye”, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 6(11), 69-84.

Lambert, D. M., Stock, J. R., Ellram, L. M. (1998). “Fundamentals of Logistics Management”, Irwin Mc Graw-Hill, 1998, United States, 1-611.

Mohan, C. J. B., (2013). “The Impact of Logistic Management on Global Competitiveness”, International Journal of Business and Management Invention, 2(3), 39-42.

OECD/WTO, (2013). “Aid for Trade and Value Chains in Transport and Logistics”, 1-71.

Roy, J. (2011) “Logistics and the competitiveness of Canadian Supply Chains”, <https://www.google.com.tr/#q=Logistics+and+the+Competitiveness+of+Canadian+Supply+Chains>, (Erişim Tarihi: 01.04.2014).

Sandberg E. and Abrahamsson, M. (2011). “Logistics capabilities for sustainable competitive advantage”, International Journal of Logistics”, 14(1), 61-75.

Sofyalıoğlu, Ç. ve Kartal, B. (2013). “Türkiye ve Avrasya Ekonomi Topluluğu Ülkelerinin Lojistik Performans İndekslerinin Karşılaştırılması ve Bazı Çıkarımlar”, International Conference on Eurasian Economies, 524-531.

T.C. Kalkınma Bakanlığı, (2013).Onuncu Kalkınma Planı 2014-2023, Ankara, 1-199.

Torlak, E. (2012). “İhracat, Dış Ticaret ve Ekonomi Dergisi”, 1(8), 34-37.

Tutar, E., Tutar, F. ve Yetişen, H. (2009). “Türkiye’de Lojistik Sektörünün Gelişmişlik Düzeyinin Seçilmiş AB Ülkeleri (Romanya ve Macaristan) İle Karşılaştırmalı Analizi”, KMU İİBF Dergisi, 11(7), (190-216).

Vallee, F. (2011). “Extended Logistical Factors for Success in International Trade”, World



Customs Journal, 5(2), 77-94.

YASED, (2012). “2023 Hedefleri Yolunda Bilgi ve İletişim Teknolojileri”, Eylül 1-168.

Yılmaz, M.H. (2013) “Güvenlik Kavramında Yeni Bir Boyut; Ekonomi Güvenliği, Türkiye Ne Kadar Güvende?”, Stratejik Düşünce Enstitüsü, Ekonomi Programı Koordinatörlüğü, Nisan, 1-84.

World Bank, (2014). The Logistics Performance Index and Its Indicators, Connecting to Compete-Trade Logistics in the Global Economy, 1-60.

World Economic Forum, (2013-2014). The Global Competitiveness Report, Full Data Edition, , 1-569.

World Trade Organization, (2013). International Trade Statistics, 1-208.

World Trade Organization, World Trade Report (2004). Exploring the linkage between the domestic policy environment and international trade, 1-276.

<http://www.lojistikci.com/?p=3820> (Erişim Tarihi: 27.02.2014).

<http://lpi.worldbank.org/international/scorecard/column/254/C/TUR/2012#chartarea> (Erişim Tarihi: 26.02.2014).

<http://data.worldbank.org/indicator/LP.LPI.OVRL.XQ/countries?display=default> (Erişim Tarihi: 18.02.2014).

<http://lpi.worldbank.org/international/global/2014> (Erişim Tarihi: 03.03.2014).

<http://iys.inonu.edu.tr/webpanel/dosyalar/1427/file/MustafaYucel.pdf>(Erişim Tarihi: 10.04.2014).

# YATIRIM AMAÇLI GAYRİMENKULLERİN TMS 40 VE KOBİ TFRS BÖLÜM 16 AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

*Yrd. Doç. Dr. Cuma ERCAN*

*Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İİBF, İşletme Bölümü*

*cercan@kilis.edu.tr*

*Öğr. Gör. Erhan KILINÇ*

*Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu*

*erhankilinc@kilis.edu.tr*

## Özet

6102 sayılı Türk Ticaret Kanununun yürürlüğe girmesi ile birlikte, 01.01.2013 tarihinden itibaren Türkiye Finansal Raporlama Standartlarının(TFRS) tüm işletmeler tarafından uygulanması zorunlu hale gelmiştir. TFRS ile birlikte mevcut muhasebe sistemimizde önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Bunlardan birisi de, yatırım amaçlı gayrimenkul kavramıdır. TFRS'ye göre yatırım amaçlı gayrimenkullerin bilançoda ayrı bir kalem olarak gösterilmesi gerekmektedir.

Yatırım amaçlı gayrimenkuller, TMS 40 ve KOBİ TFRS Bölüm 16'da açıklanmaktadır. Bu çalışmanın amacı, yatırım amaçlı gayrimenkulleri Tam set ve KOBİ TFRS açısından karşılaştırarak, yatırım amaçlı gayrimenkullerin tanımı, sınıflandırılması, ölçümü, transferi, elden çıkarılması gibi konuları incelemektir.

**Anahtar Kelimeler:** Yatırım Amaçlı Gayrimenkuller, TMS, TFRS

## EVALUATION OF INVESTMENT PROPERTIES WITH RESPECT TO IAS 40 AND UFRS FOR SMES PART 16

### Abstract

With the New Turkish Commercial Code, The Turkish Financial Reporting Standards (TFRS) have begun to be implemented in January 1, 2013. The important changes have occurred in our accounting system to get together with TFRS. One of these is also the in-

vestment property. According to TFRS, the investment properties should be shown as a separate item in the balance sheet.

The investment properties have been identified in the IAS 40 and TFRS for SMEs Part 16. The study aimed to investigation the definition, classification, measurement, transfer, disposal of investment properties, by comparing in term of TFRS for SMEs and full TFRS,

**Key Words:** Investment Property, TFRS, IAS

## بعض المفاهيم الدينية التي تستخدم كعنصر ايدولوجي للمنظمات الارهابية

مساعد محاضر الدكتور جمعة ارجان

كلية الاقتصاد و العلوم الادارية، قسم ادارة الاعمال، جامعة 7 كانون الأول / ديسمبر كلس

ان احتياجات الأمان للأفراد و الدول هو أمر حيوي من أجل استمرارية ومداومة الوجود. ومن الجانب الأمني لتركيبا فان الاحداث الارهابية التي تهدد الأمان الداخلي فيها مثلما يحدث في باقي دول العالم تعمل لاستمرارية وجودها. وفي يومنا فان عقيدة الحرية تأخذ مكانا بين حقوق الإنسان الأساسية. بحيث لا تكون المشاعر الدينية اداة للراديكالية ينبغي الدعم المستمر بالمعلومات الدينية و المعرفة الصحيحة. في حال لم يتم ذلك على أبعد تقدير وفي حال استخدام الدين كوسيلة للعنف الغير مشروع أحيانا و أحيانا جعلها وسيلة للأعمال الاقتصادية و الشخصية و السياسية سببين استخدام العقيدة للأمور السيئة.

الارهابيين يستخدمون الأفكار المختلفة على أسس ايدولوجية و الأفكار و النظم العقائدية كمرجعية، و هم في هذا الطريق يعملون من ناحيتهم على إضفاء الشرعية على أهدافهم و تصرفاتهم. ففي يومنا المنظمات الارهابية ذات الدوافع الدينية قسم منهم يعملون على تحطيم جوهر الدين ونمط ونهج التقسيم. واستخدام هذا كمصدر للشرعية. ففي موضوع كيفية تناول المشاكل الموجودة بين السياسة و القيم الاسلامية في تركيا فمن تراكم التطبيقات السلجوقية و العثمانية أصبحت كدولة نموذج يحتذى بها.

هذه الدراسة: بعد المقدمة تأتي بعض المفاهيم الأساسية، الهياكل العامة للمنظمات الارهابية و الايدولوجيات التي تقوم عليها، المنظمات الارهابية الدينية الراديكالية، الأسباب الخارجية للمنظمات ذات الدوافع الدينية والتدفقات الفكرية بين بعضها البعض و التقييم الشامل للعناوين الفرعية لبعض المفاهيم والوصول الى قسم النتيجة. هذه الدراسة ليست دراسة ميدانية. تمت الدراسة بواسطة المصادر الثانية وتم استخدام " منهج البحث الوصفي ".

الكلمات المفتاحية: الارهاب، الايدولوجية، المنظمات الارهابية ذات الدوافع الدينية، الراديكالية.

## 1.GİRİŞ

Küreselleşme süreciyle birlikte ülkeler ve finansal piyasalar birbirine bağımlı hale gelmiştir. Bu gelişmelerin sonucu olarak finansal bilgilerin uluslararası düzeyde anlaşılması ve karşılaştırılması gündeme gelmiştir. Bu durum, finansal raporlamada uluslararası boyutta ortak bir dilin kullanılması gereğini ortaya çıkarmıştır. Bu ortak dil Uluslararası Finansal Raporlama Standartları(UFRS) olarak kendini göstermiştir.

Türkiye Muhasebe Standartları Kurulu (TMSK), UFRS'nin Türkiye'de aynen uygulanması için karar almış ve 31.12.2005 tarihinden itibaren de borsadaki bazı şirketler tarafından kullanılmaya başlamıştır. Diğer taraftan tam set UFRS'nin hem karmaşık, hem de fazla yük getireceği düşünülerek KOBİ'ler için ayrı bir UFRS seti oluşturulmuştur. Yine bu sette TMSK tarafından benimsenmiş ve KOBİ TFRS olarak yayınlanmıştır. Türkiye Finansal Raporlama Standartları(TFRS) 13 Ocak 2011 tarihinde yayınlanan ve 01 Temmuz

2012’de yürürlüğe giren 6102 sayılı Türk Ticaret Kanunu (TTK) çerçevesinde 01 Ocak 2013’de uygulanması zorunlu hale gelmiştir.

UFRS, farklı ülkelerdeki işletmelerin finansal tablolarının karşılaştırılmasına imkân sağlanmakla birlikte, bu ülkelerin muhasebe ilkelerine ve politikalarına yeni bir boyut kazandırmıştır. UFRS’nin yeni boyut kazandığı alanlardan birisi de gayrimenkullerin sınıflandırılması ile ilgilidir. UFRS öncesi dönemde birçok ülkenin muhasebe sistemi incelendiğinde, yatırım amaçlı gayrimenkul olarak nitelendirilen duran varlıkların yerel muhasebe sistemlerinde olmadığı görülmektedir. Türkiye bağlamında konuya baktığımızda, UFRS öncesi dönemde yatırım amaçlı gayrimenkullerin bu şekilde adlandırılmadığı ve bu kapsamdaki arazi, arsa ve binaların maddi duran varlıklar sınıfında yer aldığı görülmektedir (Öztürk, 2009).

TMS/TFRS uygulamalarıyla birlikte yatırım amaçlı gayrimenkul kavramının muhasebe sistemimize girdiğini görmekteyiz. Yatırım amaçlı gayrimenkuller, TMS 40 ve KOBİ TFRS Bölüm 16’da yer almaktadır. Bu çalışmada, yatırım amaçlı gayrimenkuller TMS 40 ve KOBİ TFRS Bölüm 16 açısından incelenmiştir. Bu kapsamda; yatırım amaçlı gayrimenkullerin tanımı, kapsamı, sınıflandırılması, ölçümü, transferi, elden çıkarılması konuları açıklanmış ve bu konularla ilgili özellik arz eden bazı işlemlerin muhasebe kayıtlarına yer verilmiştir.

## **2. TMS/TFRS’DE YATIRIM AMAÇLI GAYRİMENKULLER**

### **2.1. Yatırım Amaçlı Gayrimenkullerin Tanımı ve Kapsamı**

Gayrimenkul kelime olarak, yabancı, başka anlamına gelen “gayr” sözcüğü ile, taşınmış anlamına gelen “menkul” sözcüğünün birleşmesinden oluşmuştur. Bu nedenle gayrimenkul “taşınmaz mal” olarak da adlandırılmaktadır (Kızılot vd.,2007). Bu çerçevede gayrimenkuller; arazi, arsa ve binaları kapsamaktadırlar.

TMS/TFRS’de yatırım amaçlı gayrimenkuller; kira geliri veya değer artış kazancı ya da her ikisini birden elde etmek amacıyla elde tutulan gayrimenkuller olarak tanımlanmıştır. Ayrıca bir gayrimenkulün sahibi veya finansal kiralama sözleşmesi çerçevesinde kiracı tarafından yukarıda belirtilen amaçlarla elde tutulması durumunda da gayrimenkul yatırım amaçlı olarak kabul edilmektedir. Yatırım amaçlı gayrimenkullerin en önemli özelliği, işletmenin sahip olduğu diğer varlıklardan büyük ölçüde bağımsız nakit akışları sağlamasıdır.(TMS 40, md.5;KOBİ TFRS, md.16.2)

Yatırım amaçlı gayrimenkullerle ilgili örnekleri şöyle sıralayabiliriz;( TMS-40, md.8)

- Uzun vadede sermaye kazancı elde etmek amacıyla elde tutulan arsalar,
- Gelecekte nasıl kullanılacağına karar verilmemiş arsalar,
- Faaliyet kiralaması için kiraya verenin elde tuttuğu boş bir bina,
- Finansal kiralama sözleşmesine göre kiracı tarafından elde tutulan binalar,
- Gelecekte yatırım amaçlı gayrimenkul olarak kullanılmak üzere inşa edilmekte veya geliştirilmekte olan gayrimenkuller.

Standart, yatırım amaçlı gayrimenkul ayırımındaki olası belirsizlikleri önlemek amacıyla “sahibi tarafından kullanılan gayrimenkul” kavramını açıklamıştır. Buna göre, sahibi

veya finansal kiralama sözleşmesine göre kiracısı tarafından, mal veya hizmet üretiminde, tedarikinde veya idari amaçlarla kullanılan gayrimenkuller sahibi tarafından kullanılan gayrimenkuller olarak tanımlanmıştır (TMS 40,md.5)

Bu açıklamalar çerçevesinde yatırım amaçlı gayrimenkullerin kapsamı dışında bırakılan gayrimenkulleri şöyle sıralayabiliriz:

- Mal veya hizmet üretiminde kullanılan gayrimenkuller,
- Mal veya hizmet tedarikinde kullanılan gayrimenkuller,
- İdari amaçlarla kullanılan gayrimenkuller ,
- Normal iş akışı çerçevesinde satılmak üzere elde tutulan gayrimenkuller.

Bu gayrimenkuller, yatırım amaçlı gayrimenkullerin kapsamına girmediği için TMS-16 Maddi Duran Varlıklar Standardı uyarınca muhasebeleştirilecektir.

## 2.2. Yatırım Amaçlı Gayrimenkullerin Sınıflandırılması

İşletmeler, sermaye ve kira geliri elde etmek, satmak ve işletme faaliyetlerinde kullanmak gibi farklı amaçlarla gayrimenkuller elde etmektedirler. TFRS öncesi Türkiye'deki muhasebe uygulamalarına bakıldığında, gayrimenkullerin elde edilme amaçlarına göre bir sınıflandırmaya tabi tutulmadıkları görülmektedir. Dolayısıyla bu gayrimenkuller hangi amaçlar için alınırsa alınsın, maddi duran varlıklar olarak sınıflandırılmaktadırlar. TMS/TFRS ile birlikte muhasebe uygulamalarına yeni bir yaklaşımın geldiğini ve yatırım amaçlı gayrimenkul kavramının kullanıldığını görmekteyiz.

TMS/TFRS gayrimenkulleri elde edilme amaçlarına göre farklı şekillerde sınıflandırmaktadır (Yılmaz,2013). Buna göre;

- Bir gayrimenkul satılmak üzere inşa edilmiş veya elde edilmişse, bu tür gayrimenkuller TMS-2 Stoklar standardına göre sınıflandırılmaktadır.
- Bir gayrimenkul başkasının nam ve hesabına bir taahhüt sözleşmesine bağlı olarak inşa edilmişse, TMS-11 İnşaat Sözleşmeleri standardına göre sınıflandırılır.
- İşletmenin amaçlarını gerçekleştirmek üzere, normal iş akışı içerisinde sahibi tarafından kullanılan gayrimenkuller TMS-16 Maddi Duran Varlıklar Standardına göre sınıflandırılmaktadır.
- İşletmenin aktifinde kayıtlı bir duran varlığın satışına karar verilmişse, bu varlığın duran varlıklar grubundan çıkarılması ve TFRS-5 Satış Amaçlı Elde Tutulan Duran Varlıklar standardı uyarınca dönen varlıklar grubu içerisine alınması gerekir.
- Bir gayrimenkul kira geliri ve/veya sermaye kazancı sağlamak için elde tutuluyorsa, yatırım amaçlı gayrimenkuller olarak değerlendirilmektedir. Buna göre, bir işletmenin gelecekteki değer artışından faydalanmak için bir arsa satın alması durumunda, kira geliri elde etmek için bir alışveriş merkezi inşa etmesi veya daha önce işletme amaçları doğrultusunda kullandığı bir binayı kira geliri elde etmek amacıyla kiraya vermesi durumunda, bu gayrimenkullerin TMS-40 ve KOBİ TFRS Bölüm 16 kapsamında yatırım amaçlı gayrimenkuller olarak sınıflandırılması gerekir.

TMS/TFRS kapsamında gayrimenkuller; stok, maddi duran varlık, satış amacıyla elde

tutulan duran varlık, üçüncü kişiler adına inşa edilmekte veya geliştirilmekte olan gayrimenkul, sahibi tarafından kullanılan gayrimenkul, gelecekte yatırım amaçlı gayrimenkul olarak kullanılmak üzere inşa edilmekte ya da geliştirilmekte olan gayrimenkul ve de yatırım amaçlı gayrimenkul olarak sınıflandırılmaktadır. Bu çerçevede gayrimenkuller elde edilme amaçlarına göre hem dönen hem de duran varlık olabilmektedir (Öztürk,2009).

### **3.YATIRIM AMAÇLI GAYRİMENKULLERİN FİNANSAL TABLOLARI ALIMI**

Yatırım amaçlı gayrimenkullerin, mevzuatımıza ve literatürümüze girmesi TMS/TFRS ile başlamıştır. Bundan dolayı, mevcut hesap planlarında ve gelir tablosunda henüz yer almamıştır. TMS/TFRS’ye göre yatırım amaçlı gayrimenkullerin bilançoda belirtilmesi, bunlara ait getirilerin de gelir tablosunda ayrı olarak sunulması gerekmektedir. Yatırım amaçlı gayrimenkuller, işletmeye girmesi muhtemel bir ekonomik fayda olması ve bu varlıkların maliyet ölçümlerinin güvenilir bir şekilde yapılabilmesi koşuluyla finansal tablolara alınır (Örten vd.,2010).

Tekdüzen hesap planı incelendiğinde, yatırım amaçlı gayrimenkullere özgü bir hesabın bulunmadığını görmekteyiz. TFRS açısından, yatırım amaçlı gayrimenkullerin kendine özgü bir grupta raporlanması yerinde olacaktır. Bu nedenle, hesap planında boş bulunan 20.grup yatırım amaçlı gayrimenkuller için şöyle düzenlenebilir (Akdoğan ve Sevilengül,2007):

#### **20. Yatırım Amaçlı Gayrimenkuller**

200. Yatırım Amaçlı Araziler

201. Yatırım Amaçlı Arsalar

202. Yatırım Amaçlı Binalar

207. Birikmiş Amortismanlar ve Değer Düşüklüğü Karşılığı(-)

Bir gayrimenkul gelecekte yatırım amaçlı olarak kullanılmak üzere inşa ediliyorsa, inşaat tamamlanıncaya kadar yapılan harcamalar “20. Yatırım Amaçlı Gayrimenkuller” grubu içinde “208. Yapılmakta Olan Yatırım Amaçlı Gayrimenkuller” hesabı açılarak izlenebilir. Bina inşaatı tamamlandıktan sonra burada biriken tutarlar “202. Yatırım Amaçlı Binalar” hesabına aktarılır (Öztürk,2009)

Diğer taraftan, yatırım amaçlı gayrimenkullerin gerçeğe uygun değerle değerlendirilmesi durumunda, değer artış ve azalışları ortaya çıkacaktır. Bu farklar “649. Diğer Olağan Gelir ve Karlar” ile “659.Diğer Olağan Gider ve Zararlar” hesaplarında izlenebilir. Ancak işletmede yatırım amaçlı gayrimenkuller önemli düzeye ulaşmışsa, ”640. Yatırım Amaçlı Gayrimenkullerden Gelirler ve Değer Artış Kazançları” ile “650.Yatırım Amaçlı Gayrimenkullerden Giderler ve Değer Azalış Zararları” hesapları açılabilir (Örten vd.,2010).

Yatırım amaçlı gayrimenkullerin değerlendirilmesi, ilk alımda değerlendirme ve alım sonrasında değerlendirme olmak üzere ikiye ayrılır.

#### **3.1 İlk Muhasebeleştirilme**

Yatırım amaçlı bir gayrimenkulün varlık olarak muhasebeleştirilebilmesi için; gayrimen-

kulle ilgili gelecekteki ekonomik yararların işletmeye girişinin muhtemel olması ve gayrimenkulün maliyetinin güvenilir bir şekilde ölçülebilir olması gerekmektedir. Yatırım amaçlı gayrimenkullerin ilk muhasebeleştirilmesi, diğer varlıklarda da olduğu gibi maliyet bedeli ile yapılır. Maliyet bedeli; satın alma fiyatı ve bu işlemle doğrudan ilişkilendirilebilen avukatlık ücreti, tapu harçları, noter ücretleri, komisyon ücretleri gibi harcamalardan oluşur ( TMS-40, md.16-22; KOBİ TFRS, md.16.5).

Örnek: İşletme kiraya vermek amacıyla 100.000 TL'ye peşin bir bina almıştır. Ayrıca bu alımla ilgili olarak tapuya 5.000 TL ödemiştir. KDV oranı %18'dir.

_____ / _____	
202. Yatırım Amaçlı Binalar Hs.	105.000.-
191. İndirilecek KDV Hs.	18.000.-
100.Kasa Hs.	123.000.-
_____ / _____	

Diğer taraftan, yatırım amaçlı gayrimenkuller vadeli olarak edinilebilir. Bu durumda; vadeli olarak edinilen bir yatırım amaçlı gayrimenkulün vade farkı yatırım amaçlı gayrimenkul maliyetinin bir parçası değildir. Bu durumda, gayrimenkulün peşin fiyatı ile ödeme toplamı arasındaki fark vade süresince gider olarak muhasebeleştirilecektir(Örten vd,2010; Öztürk,2009).

Örnek: İşletme kiraya vermek amacıyla peşin değeri 85.000 TL olan bir binayı üç aylık vade ile 100.000 TL'ye almıştır. KDV tutarı peşin ödenmiştir. KDV oranı %18'dir.

Yukarıdaki işleme ait yevmiye kaydı şöyle olacaktır(Erdoğan,2013);

_____ / _____	
202. Yatırım Amaçlı Binalar Hs.	85.000.-
325.Ertelenen Ticari Borçlar Vade Farkı Hs.	15.000.-
191.İndirilecek KDV Hs.	18.000.-
336.Diğer Çeşitli Borçlar Hs.	100.000.-
100.Kasa Hs.	18.000.-
_____ / _____	

İşletme üç ay boyunca her ay aşağıdaki kaydı yapacaktır;

_____ / _____	
780.Finansman Giderleri Hs.	5.000.-
325. Ertelenen Ticari Borçlar Vade Farkı Hs.	5.000.-

\_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

Yatırım amaçlı gayrimenkulün inşa edilmesi durumundaki maliyeti, inşaatın tamamlandığı tarihteki maliyetidir. İşletme inşaat tamamlanıncaya kadar, TMS 16 hükümlerini uygular. Söz konusu tarihte ilgili gayrimenkul, yatırım amaçlı gayrimenkul haline dönüşür ve bu Standart hükümlerine tabi olur (TMS-40, md.22).

Örnek: İşletme gelecekte kiraya vermek amacıyla bir bina inşa edecektir. İşletme arsının kazılması için 5.000 TL, Demir ve çimento alımı için 15.000 TL ödemiştir. KDV oranı %18'dir.

\_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

208. Yapılmakta Olan Yatırım Amaçlı Gayrimenkuller Hs.	20.000.-
191. İndirilecek KDV Hs.	3.600.-
100.Kasa Hs.	23.000.-

\_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

İnşaat tamamlanıncaya kadar bina maliyetini ilgilendiren bütün kalemler yukarıdaki şekilde muhasebeleştirilir. Bina inşaatı tamamlandıktan sonra burada biriken tutarlar "202. Yatırım Amaçlı Binalar" hesabına aktarılır.

İnşaat tamamlandığında binayla ilgili toplam maliyetlerin 150.000 TL olduğu tespit edilmiştir. Bu durumda yapılacak kayıt şöyledir;

\_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

202. Yatırım Amaçlı Binalar Hs.	150.000.-
208. Yapılmakta Olan Yatırım Amaçlı Gayrimenkuller Hs.	150.000.-

\_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

İnşaat tamamlandığında yatırım amaçlı gayrimenkulün gerçeğe uygun değeri ölçülebiliyorsa, gayrimenkul gerçeğe uygun değeri üzerinden ölçülmeye başlanır. Bu durumda, gayrimenkulün tamamlanma tarihindeki gerçeğe uygun değeri ile daha önce gösterildiği defter değeri arasındaki fark kâr veya zarar olarak muhasebeleştirilir(TMS-40, md.65).

İşletmeye 150.000 TL'ye mal olan binanın, tamamlanma tarihinde gerçeğe uygun değeri 175.000 TL olarak ölçülmüştür. Bu durumda yapılacak kayıt şöyle olacaktır;

\_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

202. Yatırım Amaçlı Binalar Hs.	25.000.-
---------------------------------	----------



649.Diğer Olağan Gelir ve Karlar 25.000.-

\_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

Edinin sonrası yapılan harcamalar, eğer varlığın beklenen performansından daha fazla bir performans göstermesini sağlıyorsa aktifleştirilir. Diğer durumlarda ise, ilgili harcamalar doğrudan gider olarak dikkate alınır.

### 3.2.İlk Muhasebeleştirme Sonrası Ölçme

TMS/TFRS'ye göre; yatırım amaçlı gayrimenkullerin ilk muhasebeleştirme sonrasındaki ölçümlerinde iki yöntem kullanılır. Bunlar, gerçeğe uygun değer ve maliyet yöntemleridir. Gerçeğe uygun değerın güvenilir biçimde ölçülemediği durumlar hariç olmak üzere, işletmeler bu iki yöntemden istediklerini seçebilirler. Ancak işletmeler seçmiş oldukları yöntemi tüm yatırım amaçlı gayrimenkullerin değerlendirilmesinde kullanmalıdırlar.

Gerçeğe uygun değer; işlem maliyetleri düşülmeksizin karşılıklı pazarlık ortamında bilgili ve istekli taraflar arasında gayrimenkulün el değiştirmesi sonucunda ortaya çıkacak olan fiyattır. Gerçeğe uygun değer yöntemi uyarınca, yatırım amaçlı gayrimenkuller her raporlama dönemi sonunda yeniden ölçülür. Gerçeğe uygun değerdeki değişimden kaynaklanan kazanç veya kayıplar, oluştuğu dönemde kâr veya zarar olarak muhasebeleştirilir. Yatırım amaçlı gayrimenkuller gerçeğe uygun değer ile değerlendirildikten sonra değerinde değişimler söz konusu olabilir. Böyle bir durumda ortaya çıkan farklar oluştuğu dönemde kâr veya zarar olarak kaydedilir. Her dönem için varlığın gerçeğe uygun değeri tespit edilip raporlandığı için, söz konusu varlıklara ayrıca amortisman ayrılması söz konusu değildir. Standart, zorunlu olmamakla beraber, yatırım amaçlı gayrimenkulün gerçeğe uygun değerinin tespitinde, gerekli mesleki bilgi ve tecrübeye sahip bağımsız bir değerlendirme uzmanı tarafından belirlenmesini teşvik edilmektedir (Örten vd.,2010; Öztürk ve Akdoğan,2011). Örnek: Kayıtlı değeri 80.000.- TL olan bir arsanın bilanço günündeki gerçeğe uygun değeri 100.000 TL olarak ölçülmüştür. Bu durumda yapılacak kayıt şöyledir;

\_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

201. Yatırım Amaçlı Arsalar Hs. 20.000.-

649.Diğer Olağan Gelir ve Karlar Hs. 20.000.-

\_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

Yatırım amaçlı gayrimenkullerin gerçeğe uygun değerinin güvenilir bir şekilde tespit edilememesi durumunda, TMS-16'da belirtilen maliyet yöntemi ile ölçülür. Bu durumda İşletme diğer yatırım amaçlı gayrimenkullerini gerçeğe uygun değer üzerinden değerlendirmeye devam eder.

Maliyet yöntemi uyarınca yatırım amaçlı gayrimenkuller, ilgili gayrimenkulün maliyet bedelinden, gayrimenkule ilişkin birikmiş amortismanlar ve birikmiş değer düşüklüğü za-

rarları düşölmek suretiyle tespit edilen değer üzerinden ölçölür (Öztürk ve Akdoğan,2011).

Diğer taraftan, ilk muhasebeleştirme işleminde sonra maliyet yöntemini seçen bir işletme tüm yatırım amaçlı gayrimenkullerini TMS 16’da belirtilen hükümler çerçevesinde maliyet yöntemiyle değerler. TMS 16’ya göre, bir maddi duran varlık kalemi varlık olarak muhasebeleştirildikten sonra, finansal tablolarda maliyetinden birikmiş amortisman ve varsa birikmiş değer düşöklüğü zararları indirildikten sonraki değeri ile gösterilir (TMS 40,md.56).

### 3.3.Yatırım Amaçlı Gayrimenkullerin Nitelik Değiştirme

Nitelik değiştirme, yatırım amaçlı bir gayrimenkulün bu niteliğini kaybetmesi veya bir gayrimenkulün yatırım amaçlı gayrimenkul niteliğini kazanması anlamına gelir. Nitelik değiştirme, sadece gayrimenkulün kullanımında bir değişiklik olduğu zaman yapılır. Bu değişikliğin gerçekleşmekte olduğuna ilişkin örnekler aşağıdaki verilmiştir(TMS 40, md.57);

- Yatırım amaçlı gayrimenkulden sahibi tarafından kullanılan gayrimenkule transferi için, sahibi tarafından kullanılmasına başlanması;
- Yatırım amaçlı gayrimenkulden stoklara transfer için satış amacıyla, geliştirilmeye başlanması;
- Sahibi tarafından kullanılan gayrimenkulden yatırım amaçlı gayrimenkule transferi için, sahibi tarafından kullanılmasına son verilmesi;
- Stoklardan yatırım amaçlı gayrimenkullere transfer için, bir başkasına faaliyet kiralaması suretiyle kiralamanın başlaması;
- İnşaa veya geliştirme aşamasındaki gayrimenkulden (TMS 16’nın kapsadığı) yatırım amaçlı gayrimenkule transferi amacıyla, inşaat veya geliştirme işleminin sona ermesi.

Yatırım amaçlı gayrimenkullerden, stoklara ve/veya sahibi tarafından kullanılan gayrimenkullere geçişlerde ya da bunun tersi durumlarda, gayrimenkullerin değerlemede geçiş tarihi önemlidir. Bu tarihten önce gayrimenkuller, eski özelliklerinin gerektirdiğı yöntemlere göre, bu tarihten sonra ise yeni özelliklerinin gerektirdiğı yöntemlere göre değerlemeye tabi tutulurlar. İşletme, gayrimenkulün yeni niteliğine göre değerleme yöntemine karar verir. Örneğin, sahibi tarafından kullanılan ve maliyet bedeli yöntemine göre değerlenen bir gayrimenkul, yatırım amaçlı gayrimenkul haline geldiğinde, işletme söz konusu gayrimenkülü gerçeğe uygun değer esasına göre değerleyebilir (Örten ve Bayırlı, 2007; Örten vd.,2010).

Örnek: İşletme faaliyetlerini yürüttüğü bir binayı yatırım amacıyla kullanma kararı almıştır. Binanın kayıtlı değeri 100.000.- TL, birikmiş amortismanı 20.000.-TL ve amortisman oranı %5’dir. İşletme binayı maliyet yöntemi ile değerlemeye devam edecektir.

202. Yatırım Amaçlı Binalar Hs.

80.000.-

257. Birikmiş Amortismanlar Hs.	20.000.-
252. Binalar Hs.	100.000.-
_____ / _____	

Sahibi tarafından kullanılmakta olan bir gayrimenkul, gerçeğe uygun değer esasında gösterilen yatırım amaçlı bir gayrimenkule dönüştüğü tarihe kadar amortismanına tabi tutulur ve oluşan değer düşüklüğü zararı finansal tablolara yansıtılır. İşletme, TMS 16'ya göre hesaplanmış olan gayrimenkulün defter değeri ile gerçeğe uygun değeri arasında transfer tarihte meydana gelecek farklılığı ise yine TMS 16'ya göre yapılmış bir yeniden değerlendirme gibi işleme tabi tutar. Gayrimenkulün defter değerinde meydana gelen azalma, kâr veya zarar olarak muhasebeleştirilir. Ancak, ilgili gayrimenkul için önceki dönemlerde oluşmuş yeniden değerlendirme fazlasının bulunması durumunda, söz konusu azalma öncelikle yeniden değerlendirme fazlası hesabından mahsup edilir, kalan kısım ise kâr veya zarar olarak muhasebeleştirilir. Değer artışı söz konusu ise yeniden değerlendirme artışı olarak öz kaynak grubunda gösterilir. (TMS 40, md.62).

Örnek: İşletme daha önce kullanmış olduğu bir mağazayı boşaltmış ve kiraya vermiştir. Mağazanın kayıtlı değeri 150.000.- TL, birikmiş amortismanı 30.000.- TL'dir. Mağazanın gerçeğe uygun değeri 110.000.- TL olarak ölçülmüştür. Bu mağazaya ait önceki dönemde oluşmuş 5.000.- TL değerlendirme artışı bulunmaktadır.

_____ / _____	
202.Yatırım Amaçlı Binalar Hs.	110.000.-
257. Birikmiş Amortismanlar Hs.	30.000.-
522.M.Duran Varlık Yen.Değerleme Artışı Hs.	5.000.-
659.Diğer Olağan Gider ve Zararlar Hs.	5.000.-
252.Binalar Hs.	150.000.-
_____ / _____	

Örnek: İşletme idari faaliyetlerini yürüttüğü bir binayı boşaltmış ve kiraya vermiştir. Binanın maliyet bedeli 50.000.- TL, birikmiş amortismanı ise ve 10.000.- TL'dir. Binanın gerçeğe uygun değeri 70.000.- TL olarak ölçülmüştür.

_____ / _____	
202.Yatırım Amaçlı Binalar Hs.	70.000.-

257. Birikmiş Amortismanlar Hs.	10.000.-
252.Binalar Hs.	50.000.-
649.Diğer Olağan Gelir ve Karlar	30.000.-

/

Diğer taraftan, yatırım amaçlı gayrimenkul maliyet değeri ile değerlendirilen bir varlığın nitelik değiştirmesi durumunda kayıtlı değerinde bir değişiklik yapılmadan maliyet bedeli ile izlenmeye devam edilir. Gerçeğe uygun değer ile değerlendirilmesi durumunda en son gerçeğe uygun değer üzerinden kayıtlara alınacaktır. Bu durumda daha önce yatırım amaçlı kullanılan bir gayrimenkulün sahibi tarafından kullanılmaya başlanması veya satış amacıyla stoklara alınması durumunda, zaten gerçeğe uygun değerle kayıtlı oldukları için aynı değer üzerinden ilgili hesaplara aktarılır (Yılmaz,2013).

### 3.4.Yatırım Amaçlı Gayrimenkulleri Elden Çıkarma

Yatırım amaçlı gayrimenkul, elden çıkarılacağı, kullanımına son verileceği ve kendisinden gelecekte herhangi bir ekonomik fayda beklenmediği durumlarda bilançodan çıkarılır. Yatırım amaçlı gayrimenkulün kullanım dışı kalması veya elden çıkarılması durumunda meydana gelen kazanç veya kayıplar; varlığın elden çıkarılmasından kaynaklanan net tahsilatlar ile gayrimenkulün defter değeri arasındaki farktır ve kullanıma son verilme veya elden çıkarılma döneminde kâr veya zarar olarak muhasebeleştirilir (Örten vd.,2010).

Yatırım amaçlı bir gayrimenkulün elden çıkarılması karşılığında alınacak tutarlar başlangıçta gerçeğe uygun değer esasına göre muhasebeleştirilir. Özellikle yatırım amaçlı gayrimenkul için yapılacak ödemelerin ertelenmiş olması durumunda, alınacak söz konusu tutarlar, ilk başta peşin fiyat eşdeğerlerinden muhasebeleştirilir. Alacak tutarının nominal değeri ile peşin fiyat eşdeğeri arasındaki fark, etkin faiz yöntemi kullanılmak suretiyle faiz geliri olarak muhasebeleştirilir.

Yatırım amaçlı gayrimenkulün değerinin düşmesi, kayıp olması veya terk edilmesi nedeniyle üçüncü şahıslardan alınacak tazminat tahsil edilebilir olduğu zaman kâr veya zarar olarak muhasebeleştirilir (Örten vd.,2010). Yatırım amaçlı gayrimenkuldeki değer düşüklükleri veya zararlar, bunlara ilişkin olarak üçüncü şahıslardan tazminat talepleri veya üçüncü şahıslardan alınan tazminatlar ile bunların yerine konulan varlıkların sonraki inşa veya satın alınma işlemleri ayrı iktisadi olaylardır ve ayrı ayrı muhasebeleştirilirler.

**4.TMS 40 ve KOBİ TFRS BÖLÜM 16’NİN KARŞILAŞTIRILMASI** Yatırım amaçlı gayrimenkullere ilişkin düzenlemeler TMS-40 ve KOBİ TFRS Bölüm 16’da yer almaktadır. Bu standartların amacı; yatırım amaçlı gayrimenkullerin muhasebe işlemlerini ve açıklama hükümlerini belirlemektir. Standardın kapsamı ise, yatırım amaçlı gayrimenkullerin muhasebeleştirilmesi, ölçülmesi ve açıklaması olarak ifade edilmiştir.

TMS 40 ve KOBİ TFRS Bölüm 16 arasında yatırım amaçlı gayrimenkullerin muhasebesi ve raporlanmasına ilişkin hükümlerde bir takım farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıkları genel olarak şöyle sıralayabiliriz:

TMS 40’a göre; yatırım amaçlı gayrimenkuller maliyet değeriyle veya gerçeğe uygun

değeri ile raporlanır. KOBİ TFRS Bölüm 16’da ise, sadece gerçeğe uygun değeri aşırı maliyet ve çabaya katlanmaksızın güvenilir olarak sürekli şekilde ölçebilen yatırım amaçlı gayrimenkuller gerçeğe uygun değerleri ile ölçülürler. Diğer tüm yatırım amaçlı gayrimenkuller KOBİ TFRS Bölüm 17’de yer alan maliyet – amortisman – değer düşüklüğü yöntemi kullanılarak muhasebeleştirilirler. Bu nedenle, gerçeğe uygun değeri tespit edilemeyen yatırım amaçlı gayrimenkuller maliyet değeriyle ölçülür ve KOBİ TFRS Bölüm 16 kapsamı dışında kalırlar. (KOBİ TFRS,md.16.1)

KOBİ TFRS’de hangi amaçla kullanılacağına karar verilmeden edinilen arsaların nasıl sınıflandırılacağı açıklanmamıştır. TMS 40’da ise bu arsaların yatırım amaçlı gayrimenkul olarak sınıflandırılacağını açıkça belirtmektedir.

Karma olarak kullanılan gayrimenkuller, TMS 40’da yatırım amaçlı gayrimenkul ile maddi duran varlık arasında bölünmektedir. KOBİ TFRS’de karma kullanımlı gayrimenkullerin gerçeğe uygun değeri ölçülemiyorsa, bu gayrimenkullerin tamamı maddi duran varlık olarak muhasebeleştirilir.

## SONUÇ

Uluslararası Muhasebe Standartları, farklı ülkelerdeki muhasebe uygulamalarının ortak bir standart altında toplayarak, finansal tablo kullanıcıları için nesnel bilgi ihtiyacını karşılamayı amaçlar. Türkiye Muhasebe Standartları, gayrimenkullere geleneksel uygulamalardan farklı bir bakış açısı getirmiş ve gayrimenkulleri elde etme ve kullanma amacına göre farklı gruplarda sınıflandırmıştır. Hangi gayrimenkullerin yatırım amaçlı gayrimenkul olarak sınıflandırılacağı, yatırım amaçlı gayrimenkullerin nasıl değerlendirileceği ve bu varlıkların değerindeki değişikliklerin ne şekilde raporlanacağını TMS 40 ve KOBİ TFRS Bölüm 16’da belirtilmektedir.

TMS 40 ve KOBİ TFRS Bölüm 16 arasında yatırım amaçlı gayrimenkullerin muhasebesi ve raporlanmasına ilişkin hükümlerde bir takım farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıkları genel olarak şöyle sıralayabiliriz:

TMS 40’a göre; yatırım amaçlı gayrimenkuller maliyet değeriyle veya gerçeğe uygun değeri ile raporlanır. KOBİ TFRS Bölüm 16’da ise, sadece gerçeğe uygun değeri ölçebilen yatırım amaçlı gayrimenkuller gerçeğe uygun değerleri ile ölçülürler. Bu nedenle, gerçeğe uygun değeri tespit edilemeyen yatırım amaçlı gayrimenkuller maliyet değeriyle ölçülür ve KOBİ TFRS Bölüm 16 kapsamı dışında kalırlar.

KOBİ TFRS’de hangi amaçla kullanılacağına karar verilmeden edinilen arsaların nasıl sınıflandırılacağı açıklanmamıştır. TMS 40’da ise bu arsaların yatırım amaçlı gayrimenkul olarak sınıflandırılacağını açıkça belirtmektedir.

Karma olarak kullanılan gayrimenkuller, TMS 40’da yatırım amaçlı gayrimenkul ile maddi duran varlık arasında bölünmektedir. KOBİ TFRS’de karma kullanımlı gayrimenkullerin gerçeğe uygun değeri ölçülemiyorsa, bu gayrimenkullerin tamamı maddi duran varlık olarak muhasebeleştirilir.

## KAYNAKLAR

Akdoğan, N. ve Sevilengül, O.(2007). Türkiye Muhasebe Standartları İle Uyumlu Tekdüzen Muhasebe Sistemi Uygulaması,12.bs., Gazi Kitabevi, Ankara.

Akgün, A.İ. (2009).Türkiye Finansal Raporlama Standartları Açısından Varlıklarda Değer Düşüklüğü ve Şerefiyenin İncelenmesi, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (18) 2009/2: 1-34. Kocaeli.

Bahadır (2012). KOBİ'ler için UFRS-TFRS Kapsamında Temel Finansal Araçlar, Muhasebeleştirme ve Ölçümü, Mali Çözüm Dergisi, Mayıs-Haziran.

Gençtürk vd.(2011). Maddi Duran Varlıkların KOBİ'ler için UFRS, Tam Set UFRS ve Vergi Usul Kanununda (VUK) Araştırılması, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Yıl: 2011/2, Sayı:14, Isparta.

Erdoğan, N.(2013).Genel Muhasebe-II, Anadolu Üniversitesi Yayınları,No.2897.

Güngör, A.N. ve Ersoy, A. (2011).Yatırım amaçlı gayrimenkullerin muhasebeleştirilmesi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Örten, R. ve Bayırlı, R. (2007). TMS 16'ya Göre Maddi Duran Varlıkların Dönem Sonunda Değerlemesi ve Muhasebe Uygulamaları, Gazi Üniversitesi, İİBF, Ankara.

Örten, R, Kaval, H., Karapınar, A. (2010). Türkiye Muhasebe- Finansal Raporlama Standartları Uygulama ve Raporları, TMS- TFRS Standartlarının İşletmelerde İlk Uygulanması KOBİ Muhasebe Standardı Tekdüzen Hesap Planı İle Uyumlu Örnekler, 4.Baskı, Gazi Kitabevi, Ankara.

Öztürk, C. ve Akdoğan, N. (2011). Finansal Tabloların Dipnotlarında Sunulan Muhasebe Politikalarının Uluslararası Finansal Raporlama Standartları Açısından İncelenmesi, Doktora Tezi, Başkent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Öztürk, C. (2009). Yerel ve Uluslararası Muhasebede Yatırım Amaçlı Gayrimenkul Kavramı ve UMS 40'ın Türkiye Muhasebe Sistemine Yansımaları, Mali Çözüm Dergisi, sayı:96

Sarıay, M.A.İ. (2012).TMS Göre Maddi Duran Varlıkların Değerlemesine İlişkin Uygulamalar, Electronic Journal of Vocational Colleges, Mayıs.

Şükrü Kızılot, Ekrem Sarısu, Sezgin Özcan, Zuhal Kızılot, Gayrimenkul Rehberi, Ankara: Yaklaşım Yayıncılık, 2007, s. 34.

Yıldız, S. ve Türker, M. (2010).Yatırım amaçlı gayrimenkuller (TMS-40) ve bir uygulama, İstanbul Ticaret Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Yıldıztekin, İ.(2010).Türkiye Muhasebe Standartlarına Göre Duran Varlıkların Muhasebeleştirilmesiyle İlgili Örnekler, Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, Cilt: 24, Sayı: 4, 2010, Erzurum.

Yılmaz, E.2013.Yatırım Amaçlı Gayrimenkullerin TMS-40 Standardı Kapsamında Muhasebeleştirilmesi, İşletme Araştırmaları Dergisi, 5/4.

Yatırım Amaçlı Gayrimenkuller Standardı (TMS 40) Hakkında Tebliğ

KOBİ TFRS Hakkında Tebliğ

# TERÖR ÖRGÜTLERİNİN İDEOLOJİ UNSURU OLARAK KULLANDIĞI BAZI DİNÎ KAVRAMLAR \*

*Yrd. Doç. Dr. Ali KUYAKSİL*

*Gaziantep Polis Meslek Yüksek Okulu*

*akuyaksil@hotmail.com*

## ÖZET

Güvenlik ihtiyacı kişilerin ve devletlerin varlıklarını devam ettirebilmeleri için hayati öneme sahiptir. Türkiye'nin güvenliği açısından iç güvenliği tehdit eden terör olayları dünyadaki diğer devletlerde olduğu gibi varlığını devam ettirmektedir. Günümüzde de inanç özgürlüğü, temel insan hakları arasında yer almaktadır. Dini duygular radikalizme alet olmayacak şekilde, sıhhatli dini ve ilmi bilgilerle sürekli beslenmelidir. Bu yapılmadığı takdirde bazen dinin yasadışı şiddete araç olarak kullanılması, bazen de ekonomik, şahsi, siyasi emellere alet edilmesi şeklinde inancı kötüye kullanma görülebilecektir.

Teröristler, ideolojik çizgideki çeşitli fikir, düşünce ve inanç sistemlerini referans olarak kullanmakta, bu yolla da kendileri açısından eylemlerine ve hedeflerine meşruiyet kazandırmaya çalışmaktadırlar. Günümüzde dini motifli terör örgütleri, bir kısım dini bilgileri dinin özünden ve bütünlüğünden kopararak, parçacı bir yaklaşımla klişeleştirip, sloganlaştırıp meşruiyet kaynağı olarak kullanılmaktadırlar. Türkiye İslâmi değerler ile siyaset arasındaki sorunların nasıl ele alınacağı konusunda Selçuklu ve Osmanlı uygulama birikimleri ile örnek model haline gelmiş bir ülkedir.

Bu çalışma; giriş den sonra bazı temel kavramlar, terör örgütlerinin genel yapısı, dayandığı ideolojiler, radikal dini terör örgütleri, dini motifli terörün dış nedenleri arasındaki fikir akımları ve bazı kavramlar alt başlıkları ile genel değerlendirme ve sonuç kısmından oluşmuştur. Bu çalışma bir alan araştırması değildir. Araştırmada ikinci kaynaklar üzerinden “*betimsel araştırma yöntemi*” kullanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Terör, İdeoloji, Dini Motifli Terör Örgütü, Radikalizm.

## **RELIGIOUS CONCEPTS THE TERRORIST ORGANIZATIONS USE AS AN IDEOLOGICAL ELEMENT**

### **ABSTRACT**

Security need has a vital importance to maintain existing of a state or people. Terror events which threaten the internal security in terms of the security of Turkey have been existing like in the other countries. Today, liberty of belief is among the essential human rights. The religious feelings must be fed with sound religious and scientific knowledge, in a way that will not be violated in favour of fundamentalism. Otherwise, the abusing of belief will be seen in some ways such as abusing the religion as a means of illegal violence, and sometimes abusing it for the economic, political and individual purposes.

Terrorists use thinking, believing and ideas systems having ideological components as reference and in that way, they try to legitimate their activities and goals. Today, the terrorist organizations based on religion use some of religious knowledge as a legitimacy source by breaking it up from its entity and wholeness and by making it as a slogan or a cliché with a partial approach. With Selchuks and Ottomans application samples, Turkey is a model country on the issue of how the problems between policy and Islamic values could be handled.

This study consists of those sub-titles as some certain concepts, the general structure of terrorist organizations, the ideologies they count on, fundamental religious terrorist organizations, the external reasons of religious based terrorist organizations and ideological movements among them, including chapters as a general assessment and the conclusion. This study is not a field research. In this study, scientific research method on the second sources is used

**Keywords:** Terror, Ideology, Religious Based Terrorist Organizations, Fundamentalism



## بعض المفاهيم الدينية التي تستخدم كعنصر إيديولوجي للمنظمات الإرهابية

## الملخص

إن احتياجات الأمان للأفراد و الدول هو أمر حيوي من أجل استمرارية و مداومة الوجود. ومن الجانب الأمني لتركيا فإن الاحداث الإرهابية التي تهدد الأمن الداخلي فيها مثلما يحدث في باقي دول العالم تعمل لاستمرارية وجودها. وفي يومنا فان عقيدة الحرية تأخذ مكانا بين حقوق الإنسان الأساسية. بحيث لا تكون المشاعر الدينية أداة للراديكالية ينبغي الدعم المستمر بالمعلومات الدينية و المعرفة الصحيحة. في حال لم يتم ذلك على أبعد تقدير وفي حال استخدام الدين كوسيلة للتعنف الغير مشروع أحيانا و أحيانا جعلها وسيلة للأعمال الاقتصادية و الشخصية و السياسية سيئين استخدام العقيدة للامور السيئة.

الإرهابيين يستخدمون الأفكار المختلفة على أسس إيديولوجية و الأفكار و النظم العقائدية كمرجعية، وهم في هذا الطريق يعملون من ناحيتهم على إضفاء الشرعية على أهدافهم و تصرفاتهم. ففي يومنا المنظمات الإرهابية ذات الدوافع الدينية قسم منهم يعملون على تحطيم جوهر الدين ونمط ونهج التقسيم، واستخدام هذا كمصدر للشرعية. ففي موضوع كيفية تناول المشاكل الموجودة بين السياسة و القيم الإسلامية في تركيا فمن تراكم التطبيقات السلجوقية و العثمانية أصبحت كدولة نموذج يحتذى بها.

هذه الدراسة: بعد المقدمة تأتي بعض المفاهيم الأساسية، الهياكل العامة للمنظمات الإرهابية و الإيديولوجيات التي تقوم عليها، المنظمات الإرهابية الدينية الراديكالية، الأسباب الخارجية للمنظمات ذات الدوافع الدينية و التناقضات الفكرية بين بعضها البعض و التقييم الشامل للعناوين الفرعية لبعض المفاهيم و الوصول الى قسم النتيجة. هذه الدراسة ليست دراسة ميدانية، تمت الدراسة بواسطة المصادر الثانية و تم استخدام " منهج البحث الوصفي "

الكلمات المفتاحية: الإرهاب، الإيديولوجية، المنظمات الإرهابية ذات الدوافع الدينية، الراديكالية.

## 1. GİRİŞ

Güvenlik ihtiyacı kişilerin ve devletlerin varlıklarını devam ettirebilmeleri için hayati öneme sahiptir. Güvenlik kuvvetleri ülkeyi dışarıdan gelen saldırılara karşı koruma ve kamu düzenini koruyarak iç güvenliği sağlama görevini yerine getirmektedir. Türkiye'ye diğer devletlerin dış saldırıları, uluslararası dengelerden dolayı fazla söz konusu olmamaktadır. Ancak iç güvenliği tehdit eden terör olayları ise dünyadaki diğer devletlerde olduğu gibi bizde de varlığını devam ettirmektedir. Günümüzde terör çok ciddi bir sorundur ve dünya barışını tehdit etmektedir. Türkiye son otuz yıldır devlet bütçesinin önemli bir bölümünü terörle mücadeleyle ayırmaktadır.

Halkımız ve özellikle gençliğimiz, içinde bulunduğu durumun önemini kavramalı ve uyanık olmalıdır. Ülkemiz yetmiş altı milyonluk nüfus potansiyeli, zengin yeraltı-yerüstü kaynaklarına ve ayrıca gelişmekte olan ekonomik ve teknolojik güce sahiptir. Bölgede mevcut politik, askeri ve ekonomik dengede ağırlıklı bir milli güce ve coğrafi konuma sahip bir "Bölge Devleti"dir. (Acaröz, 1999: 81).

Terörizmin fikri temelini oluşturan *Anarşizm*, önce felsefi bir akım olarak ortaya çıkmıştır. Daha sonra bu felsefi yönünü yitirerek değişik ideolojiler için bir araç durumuna düşmüştür. Bu aşamadan sonra anarşizm, artık terörizm olarak anılmaya başlanmıştır. Uluslararası sistem de özellikle iki kutupluluk döneminde süper güçlerin birer dış politika aracı haline gelmiştir. Günümüzde güçlü devletler kendilerine zararı dokunan bir konuda hemen terörizm damgasını vurmaktadırlar. Fakat aynı terör aletini düşmanlarına karşı kendileri de kullanmaktadırlar. Bu açıdan terörizmin, dünya gündeminde uzun süre kalacağını söy-

leyebiliriz (Kuyaksil, 2000: 589).

İnsanlık tarihi boyunca din ve inanma duygusu insanlığın gündeminden hiç düşmemiştir. Günümüzde de inanç özgürlüğü, temel insan hakları arasında yer almaktadır. Dini duygular radikalizme alet olmayacak şekilde, sıhhatli dini ve ilmi bilgilerle sürekli beslenmelidir. Bu yapılmadığı takdirde istismara müsait bir ortam oluşacaktır. Bu istismar bazen dinin yasadışı şiddete araç olarak kullanılması, bazen de ekonomik, şahsi, siyasi emellere alet edilmesi şeklinde görülebilecektir.

Teröristler, ideolojik çizgideki çeşitli fikir, düşünce ve inanç sistemlerini referans olarak kullanmakta, bu yolla da kendileri açısından eylemlerine ve hedeflerine meşruiyet kazandırmaya çalışmaktadırlar. Günümüzde dini motifli terör örgütleri, bir kısım dini bilgileri dinin özünden ve bütünlüğünden kopararak, parçacı bir yaklaşımla klişeleştirip, sloganlaştırıp meşruiyet kaynağı olarak kullanılmaktadırlar. Bu araştırmada terör örgütlerinin ideolojileri ve yapılarından sonra radikal dini terör örgütleri hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra radikal dini terör örgütlerinin kullanmış olduğu bazı kavramlar örneklerle açıklanmıştır.

## 2. BAZI TEMEL KAVRAMLAR

Bu başlık altında üzerinde tartışmalar olmakla birlikte çalışma içerisinde sık sık geçen bazı temel kavramlar açıklanmaya çalışılacaktır: Terör, terörizm, terörist, anarşi, anarşizm, anarşist.

Terör kelimesi hakkında özetle kelimenin sözlük anlamından yola çıkarak şu şekilde bir tanıma rastlamaktayız: “Terör, insanları yıldırma, sindirme yoluyla onlara belli düşünce ve davranışları benimsetmek için zor kullanma ya da tehdit etme eylemidir” (Akbulut, 1993: 47).

12.04.1991 tarih ve 3713 sayılı Terörle Mücadele Kanununun 1’ inci maddesi terörü şu şekilde tanımlamaktadır:

“Terör; baskı, cebir ve şiddet korkutma, yıldırma, sindirme veya tehdit yöntemlerinden biriyle Anayasada belirtilen Cumhuriyetin temel niteliklerini, siyasi, hukuki, sosyal, laik, ekonomik düzenin değiştirmek, devletin ülkesi ve milleti ile bölünmez bütünlüğünü bozmak, Türk Devletinin ve Cumhuriyetinin varlığını tehlikeye düşürmek, devlet otoritesini zaafa uğratmak ve yıkmak veya ele geçirmek, temel hak ve hürriyetleri yok etmek, Devletin iç ve dış güvenliğini, kamu düzenini veya genel sağlığı bozmak amacıyla bir örgüte mensup kişi veya kişiler tarafından girişilecek her türlü **eylemlerdir**”.

Bu tanımda da görüleceği üzere, teröre çok geniş bir anlam yüklenerek, örgütlenme, şiddet ve eylem unsuru ön plana çıkartılmaktadır.

Terör teriminin hatırlattığı *terörizm*; devlet otoritesini ve düzenini yıkmak, değiştirmek, belirli amaçları gerçekleştirmek için girişilen siyasal nitelikli şiddet eylemlerinin tümüdür. Diğer bir ifadeyle terörizm, “Kaçırılmadan cinayete kadar uzanan ve amacı sindirme olan şiddet eylemlerine verilen isim” dir. Yalın anlamı ile *terörist*, terör eyleminde bulunan kişidir. Başka bir ifade ile *terörist*; terörizmi savunan, belirli siyasal amaçları korkutmak, yıldırma, sindirme ve amaçları doğrultusunda yönlendirebilmek için şiddet

kullanan kişidir (Yunusoğlu, 1992:78)\*).

Terör ile sıkça geçen, bazen birbirlerinin yerine kullanılan bazı kelimeler üzerinde de kısaca durmakta yarar vardır. *Anarşi* kelimesi Yunanca bir kelime olup; başıboşluk, din ve nizam tanımamak, birden başıboş kalmak, başta hükümet olmamak, hükümetinin otoritesi kalmamış bir milletin durumunu anlatmak için kullanılmıştır (Yeğin vd., 1985: 56). *Anarşi* kelimesinin ifade ettiği mana ve mefhumu, aynen ifade eden başka kelimeler dilimizde mevcuttur. Nitekim günlük hayatta, Türkçe asıllı “kargaşa”dan başka, herc ü merç, fitne, fesat ve pek az kullanılmış olsa da fevza gibi Arapça menşeli kelimeler de kullanılmaktadır (Canan, 1984: 31). *Anarşizm*= (*Fevza*, *Kaos hali*, *tedhiş felsefesi*); ferde emir veren her nevi devlet teşkilatını kaldırarak, kişiyi kayıtsız ve şartsız hürriyete kavuşturmayı gaye edinen siyasi ve hukuki nazariyelere, felsefi anlayışlara verilen isimdir. Buna göre fert ve cemiyet hükümeteşsiz olabilir ve o zaman herkes tabii haklarını muhafaza eder ve birtakım kabiliyetlerini geliştirir. Anarşistler ferdiyetçi oldukları için toplumcu olan sosyalistlerden ayrılmakla birlikte devleti ve değerleri yıkmakta işbirliği yaparlar (Bolay, 1990: 17). Anarşizm, her türlü otoriteyi reddeden ve bu otoritenin yıkılmasını hedefleyen bir akımdır. Anarşizm, komünizm ve faşizmde olduğu gibi siyasi bir doktrin, bir dünya görüşü olarak terörizmden ayrılmaktadır. Terörizm ise, Anarşizmden farklı olarak mevcut sistemi hedef almakla birlikte yerine yeni bir sistem öngörmektedir (Seçkin, 2001: 38). *Anarşist*; anarşi taraftarı, anarşi ve karışıklık çıkaran (Yeğin vd., 1985: 56). *Radikal*; köklü, kökten, cezrl bir şeyin temelinden ve temel esasından. *Radikalist*; her şeyin temelden değişmesini isteyen, yenilikçi, âdetleri tümüyle bırakma yanlısı. *Radikalizm*; her alanda köklü değişikliği savunma, eski müesseseleri tümüyle bırakmayı savunma, aşırı yenilikçi (Şafak, 2002: 464).

Dini radikalizm bir motivasyon tekniği olarak kullanılmaktadır. Filistin’de işgale, zulme haksızlığa karşı hareketler dinselleştirilerek dini radikalizm haline getirilmektedir. Buradaki radikalizm dinin kendisinden kaynaklanmaz, dini kullanma biçiminden kaynaklanmaktadır. 11 Eylülde ABD’deki kuleler bombalandığında Filistin’de müthiş bir sevinç yaşandı. O sevinç gösterilerinin görüntüleri de ABD’deki televizyonlarda yayınlanarak, bütün Müslümanların bu şekilde sevinç duydukları hakkında genelleme yapıldı. Dünyadaki Müslümanlar bu olayı onaylamadı. Filistin’deki sevinç de dinin kendisinden değil, dinselleştirilmiş devlet teröründen kaynaklanmaktadır. İsrail de aynı şekilde dinsel radikalizmi dini motivasyon aracı olarak kullanmaktadır. Radikal Yahudilerden bir genç, eski İsrail Başbakanı İzac Rabin’i, ihanetle suçlayarak öldürdü. Bu olayda, milli ve dini duygular karışarak, öfke ve nefret radikalizmi beslemiştir. Bir dinin radikal olup olmadığını anlamak için öğretisine bakmak gerekir. Hoşgörüsüzlüğü, öfkeyi, nefreti, acımasızlığı yöntem olarak benimsiyorsa, o din radikal anlayışa sahiptir ve toplumsal barışa hizmet etmez. Eğer bir din insanlara dengeli, sabırlı, şefkatli, saygılı ve nazik olmayı öneriyorsa radikalizm ahlakını beslemiyor demektir. İyiyi, doğruyu, güzeli, insanlara yardımı tavsiye eden İslam dininin radikalizmi beslemediğini görmek gerekir (Tahran, 2010: 120-122).

\*Terörizm kavramı ve tanımlama problemleri ile ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz: (Beşe, 2002: 23-30).

### 3. TERÖR ÖRGÜTLERİNİN DAYANDIĞI İDEOLOJİLER, GENEL YAPISI VE HEDEFLERİ

Bir anarşi ve terör ortamından bahsedebilmek için devlet ve devlet güçlerine karşı bir organize teşkilat, yani bir örgütün bulunması gerekir. Daha değişik bir ifadeyle söylemek gerekirse, anarşi ve terör hareketleri bireysel değildir. Başlı başına organize olmuş grup hareketleridir. Anarşi ve terör ortamının sebebi anayasal düzene aykırı ideolojilere göre hareket eden örgütlerdir. Demek ki anarşi ve terörün ideoloji ve örgüt olmak üzere iki ana unsuru bulunmaktadır (Kuyaksil, 2000: 602-603). Bu iki ana unsur, üçüncü bir unsur olarak eylemleri de içeren, hedef unsurunu ilave edebiliriz. Ülkemizdeki Avrupa Birliği uyum çalışmaları süreci içerisinde artık ideoloji yasalara aykırı bir eylem oluşturmadığı sürece güvenlik açısından fazla bir sorun oluşturmamaktadır. Genellikle terör örgütleri ideolojilerini gerçekleştirmeye yönelik eylemlerini yasa dışı bir şekilde gerçekleştirmektedirler.

#### 3.1. İdeoloji

Örgüt için en basit anlamıyla ideoloji; bir hedefe varabilmesi için takip edilecek yol anlamındadır. Belli bir ideolojisi bulunmayan bir anarşi ve terör hadisesinden bahsedilemez. İdeoloji terör hadisesinin rehberi gibidir. Gerçekleştirilecek şiddet eylemleri, işlenecek konular, kabul edilen ideolojiye göre belirlenir. Günümüz uluslararası siyasal sisteminde, tüm devletlerin uluslararası ilişkilerde dayanağı kendi ulusal çıkarıdır. Hatta insanlık adına yapıldığı ileri sürülen dış yardımlar dahi ileriye dönük bir ulusal çıkar yatırımdır. Devletlerin birbirlerinin halkına kabul ettirmeye çalıştıkları ideolojileri de ulusal çıkarlarının bir aracıdır. Bu açıdan belli bir ideolojiye dayanarak hareket eden terör örgütleri farkında olsalar da olmasalar da o ideoloji sahibi dış devletin menfaatine hizmet etmektedirler (Kuyaksil, 2000: 598).

İdeoloji, terörist yapılanmaların dayanak ve hareket noktasını oluşturduğundan ‘olmazsa olmaz’ bir unsur olarak kabul edilmektedir. Bir terörist organizasyondan söz edebilmek için siyasi bir fikir etrafında, belirli bir hedefe yönelik hareket eden insanların varlığı sözkonusu olmalıdır... İdeoloji unsurunun yer almadığı şiddet içeren bir hareket terör olarak adlandırılmaz. Bu durum örgütlü suç kapsamı içerisinde ele alınan bir konudur. Çeşitli suç örgütleri, tamamen çıkar ve güç kavgalarına dayalı olarak bir takım örgütlenmelere gitmek suretiyle şiddet uygulamakta, adam öldürmekte ve maddi zararlara neden olmaktadır (Seçkin, 2001: 53).

Soğuk savaş dönemlerinde Türkiye’de olduğu kadar dünyada da terör örgütlenmelerinin ideolojik temelini genellikle Marksizm - Leninizm - Maoizm’den yani komünizm ideolojisinden aldıkları anlaşılmaktadır. Komünizm adı terörizm ile birlikte anılmış, ideolojik felsefi yönünden çok bu yönü ile tanınmıştır.

Milliyetçi yani etnik kaynaklı terörün bilinen en belirgin şekli Faşizm olarak karşımıza çıkmış ve uzun dönem bu ad ile beraber anılmıştır. Milliyetçilik, etnik-ırki temele dayalı, sahip olduğu ırkın diğer ırklardan farklı ve üstün bir özelliği olduğu tezinden hareket eden bir ideolojidir. Sahip olunan etnik kimlik her şeyin üzerinde görülür.

20. yy’da Kapitalizm, Liberalizm ve Demokrasi batının tüm dünyaya ihraç etmeye çalıştığı değerler olmuştur. Bu değerleri özellikle NATO bünyesi ülkelerde ve üçüncü dünya ülkelerinde yaymaya çalışılmıştır. Ayrıca bu ülkelerin Sosyalist doğu bloğuna kay-

maması için, gayri resmi bir yapıda örgütler kurularak, sol teröre karşı sağ terör ve İslamcı terör teşvik edilmiştir (Yılmaz, 1993:136-138; Koru, 1992: 53-57). Daha sonraki gelişmeler karşısında ise NATO «nun düşmanını simgeleyen rengi kırmızıdan yeşile (İslam ülkelerine) dönüşmüştür. Kapitalist ülkelerin yönetimleri sermaye birikimini ellerinde bulunduran çok uluslu şirketlerin etkisinden kurtaramamaktadır. Çok uluslu şirketin lehine olarak başka ülkelere resmi veya gayri resmi müdahalede bulunmamaktadırlar. Özellikle ABD, İngiltere ve Alman petrol şirketlerinin menfaat kavgaları, diğer ülkelerde ihtilallere iç çatışmalara dönüşebilmektedir<sup>(\*)</sup>.

### 3.1.1. Dini Kaynaklı İdeoloji

Bir kısım terör örgütleri şiddeti meşrulaştırıcı güç olarak dini kullanmaktadır. Terör örgütleri özü itibariyle, kendilerinden istenilen eylemleri yapmaya istekli, kararlı ve adanmış bireyler isterler. Bu insanların örgütün amaçladığı eylemleri başarıyla yerine getirebilmesi için güçlü bir psikolojik donanımına ihtiyaçları bulunmaktadır. Bazı din öğretileri, örgütler tarafından yeni bir yorumla bu noktada bağımsız, güçlü ve sorgulanması zor bir meşrulaştırma aracı haline getirilir (Cinoğlu ve Özeren, 2009: 21).

Terörizm olgusunun ortaya çıkmasına neden olan ideolojik temellerden biri de din unsurudur. Din olgusu tarihin her dönemindeki etkinliği ile kendini göstermektedir. Burada sadece yaygın dinleri anlamak yanlış olacaktır. Bu dinlerin yanında yaygın olan inanışları da dikkate almak lazımdır. Son yıllarda dünya gündemine din terörü olgusunu getiren unsur İran ve Ortadoğu'daki gelişmelerdir. Özellikle Filistin davasının savunuculuğu etrafında oluşan bazı yapılanmalar şiddet unsurunu taşımaktadırlar. İran'da 1979 yılında meydana gelen değişimden sonra, Batıya bir tepki olarak din motivasyonlu terör hareketlerinin ortaya çıktığı gözlemlenmektedir. Dünyada İslam kimliğini taşıyan ve teröre başvuran kişiler ve örgütlerin daha çok kendilerine karşı yapılan ve işgal ya da haksızlık olarak nitelendirilen davranışlara bir tepki olarak ortaya çıktıkları, doğrudan mücadele edecek güçlerinin olmadığı yerlerde dolaylı mücadele unsuru olarak şiddet eylemlerini tercih ettikleri görülmektedir. Özellikle Ortadoğu'da bulunan ülkelerin yönetimlerinin halkın inanç, kültür ve değer yargılarına ters düşen uygulamaları, diktatörce bir yönetim içerisinde halkın ezilmişliği gibi birçok neden bu ülkelerde yaşayan kişileri kendi yönetimlerine ve bu yönetimleri destekleyen dış güçlere karşı mücadele içerisine itmektir. Bu mücadele zaman zaman şiddet eylemleri ile birlikte kendini göstermekte, teröre varan uygulamaları beraberinde getirmektedir.

Dini kaynaklı terörü sadece İslam dinine mal etmek çok yanlıştır. Bu durum batılı ülkeler ve basını tarafından özellikle gözardı edilmektedir. Ancak bugün Balkanlar, Karadağ ve başka birçok yerlerde meydana gelen olaylara baktığımızda; Hıristiyan din motivasyonu arkasına da sığınılmak suretiyle işlenen cinayetler terör açısından gözardı edilemez. Din kaynaklı teröre son yıllarda Japonya'da da rastlanmaktadır. İslâm inanışı içerisinde terör olayı değerlendirildiğinde daha çok Şii inanışı etrafındaki insanların terör olgusuna yatkın oldukları görülmekle beraber bir genelleme yapılamaz.

\* Bu konuda geniş bilgi için bkz: (Karadağ, 1991; Nebiler ve Parlar, 1996).

### 3.2. Örgüt

Belli bir amaca varabilmek için faaliyet göstermek maksadıyla bir araya gelmiş ve organize yapı kurmuş gruplara örgüt denmektedir. Örgüt ile ideoloji birbirinden ayrılmayan iki halka gibidir. Terör olayında ideoloji beyin gibi ise, örgüt vücut gibidir. İkisi birbirini tamamlamaktadır. Terör örgütünü meydana getiren unsurları ana ve destek unsur olmak üzere ikiye ayırabiliriz.

Ana unsurlar da kendi arasında üç kısımdan oluşmaktadır: *a) Kuvvetli ve Çekirdek Lider Kadro:* Her terörist hareketin çekirdeği sahip olduğu lider kadrosudur. Bu kadro genellikle aydın ve eğitilmiş kişilerden oluşmaktadır. Lider kadrolar gizlenmek ve eylemleri daha yakından yönetmek için ülkelerin büyük şehirlerinde yerleşir ve faaliyet gösterirler. Şiddet olaylarına girmezler, her zaman perde arkasında kalırlar. *b) Yeraltı Örgütü:* Örgütün alt yapısıdır. Her örgüte göre yapılaşma farklı olmaktadır. Lider kadronun yönetimi ve yönlendirmesi altındadır. *c) Vurucu-Militan Güç:* Eylemleri gerçekleştiren, daha doğrusu “tetikçi” tabir edilen örgüt mensuplarıdır. Örgütsel zincirin en son halkasını teşkil ederler. Kamuoyunda örgüt denince ilk akla gelen bu kişilerdir. Ancak gerçekte, örgütsel organizasyon içerisinde en alt seviyede faaliyet gösteren kişilerdir.

Destek unsurlar da iç destek ve dış destekten oluşmaktadır. **İç destek;** terör örgütlerinin faaliyet gösterdiği ülke kamuoyundan destek görmeleridir. Bu destek maddi olabildiği gibi, basın ve yayın yolu ile destek de olabilir. *Dış destek* ise; bir ülkenin anayasal düzenine karşı illegal bir faaliyet içerisinde olan bir örgütün başka bir ülke tarafından desteklenmesidir. Daha ziyade komşu olan ve dost olmayan ülkeler tarafından bu destek verilir.

### 3.3. Terör Örgütlerinin Eyleme Yönelik Hedefleri

Terörizm ne bir konvansiyonel savaş şekli, ne adi bir suç, ne de iletişim araçlarına yarayan gelişmiş güzel bir deliliktir. Terörizmi farklı kılan en önemli özelliği, onun belirli politik amaçlara erişmek için kullandığı kendine mahsus stratejisidir. Bu strateji hakkında fikir edinmek için ulaşılmak istenen amaçlara bakmak gerekir. Biz ülkemizin durumunu göz önüne alarak bir sınıflandırma yapacağız:<sup>(\*)</sup> 1. Propaganda, 2. Otoriteyi sarsmak, 3. Otoriteyi şiddete yöneltmek, 4. Örgüt mensuplarının moralini yükseltmek, 5. Yıldırma ve sindirme, 6. Halkın moralini bozmak.

## 4. RADİKAL (DİNİ) TERÖR ÖRGÜTLERİ

1979 İran devriminden sonra, bütün dünyada olduğu gibi, Türkiye’deki radikal grup ve kişiler arasında “dinin bir idare sistemi olarak devrim aşamasıyla gerçekleştirebileceği” inancının oluşması, dini kaynaklı tedhiş hareketlerine etkiye bulunmuştur. Nitekim Türkiye’de radikalleşen grupların büyük çoğunluğu, İran menşeli ve şii yazarlar ile dinin siyasi anlamda yorumlanmasına ağırlık veren din adamı ve yazarların eserlerinden önemli ölçüde etkilenmiştir. Böylece Hizbullah başta olmak üzere İslamî Hareket gibi dini ideolojiyi temel alan terör örgütleri, büyük ölçüde mezhepsizliğe dayanan, ancak fikri temelini şii dünyasındaki yazar ve düşünürlerden alan yeni bir din anlayışını Türk toplumuna taşımaya başlamışlardır.

\* Daha fazla bilgi için bakınız: (Kuyaksil, 2000: 606-609; Korkmaz, 1999: 79-86; Acaröz, 1999:83-84).

Türkiye'deki radikalleşen örgütlenmeler temel İslami grup ve anlayışlara ters düşmekte, geleneksel anlamdaki İslam anlayışını devam ettiren kişi ve gruplara karşı tavır almakta ve hatta düşman olarak algılanmaktadır. Gerçek manadaki İslam anlayışının her türlü şiddetin karşısında oluşu ve İslam'ı gerçek yapısı içerisinde yaşamaya çalışan köklü grupların varlığı, radikal unsurların etkisini önemli ölçüde kırmaktadır. Son yıllarda Türkiye'de radikal örgütlenmelerin ve fikirlerin ortaya çıkması ile birlikte geleneksel dini gruplar ve önderlerinin, radikal unsurlara ve onların terör eylemlerine karşı tavır aldıkları gözlenmektedir.

Ülkemizde *irticai faaliyet* tanımına giren şahıs ve kitleleri belirlerken güçlüklerle karşılaşmaktadır. Genelde mürteci, fundamentalist, kökten dinci ve radikal gibi sıfatlarla tanımlanan şahıs ve grupları sınıflandırmada farklı anlayışlar hâkimdir. Teröre girmiş grupların dışındakileri birbirinden ayırmak ve tasnif etmek oldukça güçtür. Ama konuyu daha iyi anlayabilmek için bu tasnifin de yapılması gerekmektedir. Bu ihtiyaçtan hareketle ülkemizdeki dini kesimler kendi içerisinde beşli bir ayrıma tabi tutularak incelenmiştir<sup>(\*)</sup>:

1- *Dini Motifli Terör Örgütleri*: Hizbullah-İlim, Hizbullah-Menzil, İBDA-C, İslami Hareket Örgütü, İCB-AFİD, Vasat, Müslüman Gençlik, Ceysullah, Tekfir, El-Kıyam, Tevhid-Selam/Kudüs Ordusu, Selefiler, Malatyalılar (Şafak-Değişim).

2- *Radikal Dini Gruplar*: Radikal söylemlere sahip olmakla birlikte günümüzde silahlı eylemleri bulunmayan Malatyalılar, Yeryüzü, Hizbullahi Vahdet, Hizbullahi Davet, Yöneliş, (Haksöz), Ekin, Buruç (Tohum), Mücadele, Rahmet, Vahdet, Tevhid-i Çekirdek, Akabe, Sahabe, Yıldız, Fecr, Hizbüt Tahrir gibi 20 civarında grup.

3- *Dini Şahsi veya Siyasi Yönden İstismar Edenler*: Siyasi partiler, Vakıflar, Dernekler, Ticari Kurumlar-Şirketler, Medyum, Üfürükçü ve Muskacılar.

4 - *Tarikat ve Dini Cemaatler*: Nakşibendi, Kadiri, Haznevi gibi tarikatlar ve Süleymancı, Işıkçı, Nurcu gibi oluşumlar. Bu kesimin faaliyetleri, radikal dini gruplara göre nazaran farklılık arz etmektedir. Geniş tabana sahip ve faaliyetlerini büyük ölçüde yasal/hukuki imkânlardan istifade etmek suretiyle yürütmektedirler.

5 - *İnancında Samimi Olanlar*: Halkımızın büyük çoğunluğu dini değerlere bağlı olarak, herhangi bir oluşumun etkisinde kalmaksızın dini vecibelerini yerine getirmeye çalışan vatandaşlarımızdır. İrtica ile mücadelede kapsamında yürütülen çalışmalarda inancında samimi olan vatandaşlarımızın rencide edilmemesi gerekir.

Türkiye'de dini ideoloji etrafında terör eylemlerine başvuran örgütleri incelediğimizde karşımıza El-Kaide dışında üç önemli örgüt çıkmaktadır. Özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesinde ortaya çıkan Hizbullah Örgütü. İstanbul ve İzmir gibi büyük illerimizde gerçekleştirdiği soygun ve benzeri eylemlerle dikkatleri çeken İslami Hareket Örgütü. Eylem taktiği açısından zayıf ancak her olayın arkasında propaganda amaçlı olarak yer almak isteyen İslami Büyük Doğu Akıncılar Cephesi olarak adlandırılan İBDA-C örgütü.

El-Kaide örgütü Abdullah Azam tarafından kurulan Mekteb el-Hidemat (Hizmet Bürosu) adlı kuruluş aracılığıyla, dünya çapında bir İslâmi yardım örgütü gibi çalışıyordu. Bu

<sup>\*</sup> *Radikal dini terör örgütleri ve eylemleri hakkında daha geniş bilgi için bkz.; (2000: 1065-1081; Acaröz, 2000: 879-893; Seçkin 2001: 123-135; Aklan, 2002, 97-103.; KORKMAZ G., age., s.125-135.*

örgütün sadece İslam ülkelerinde değil, Amerika’da da büroları vardı. Ladin bu yardım örgütüne kayıt olan gönüllüler için bilgisayar ortamında bir veri tabanı oluşturdu. 1988’de Usame bin Ladin kamplara gelen gönüllülerin listesini ‘kaide, temel’ manasına gelen “El-Kaide adını verdiği bir bilgisayar dosyası etrafında derlemiştir. El-Kaide’nin temeli de işte bu veri tabanıyla atılmış oldu. 1989’da Azam öldürülünce adamları El-Kaideye katılarak güçlenmesini sağlamışlardır. 1996’ya kadar Afganistan, Suudi Arabistan ve Sudan’da bulunmuştur. Daha sonra Sudan’dan çıkartılınca tekrar Afganistan’a geçmiştir. 23 Ağustos 1996’da yayınladığı bir deklarasyonla İslâmî gençliği, Arap topraklarını işgal eden Amerikalıları öldürmeye çağırıyordu. 23 Şubat 1998’de daha da ileri gitti ve dünya çapında ABD’nin Çıkarları olan her yerde saldırılar düzenlenmesi çağrısı yaptı. ([http://www.egm.gov.tr/temuh/terorizm10\\_makale3.htm](http://www.egm.gov.tr/temuh/terorizm10_makale3.htm); 2009). El-Kaide eylemleri, Yemen, Somali, Suudi Arabistan, Pakistan, ABD, İngiltere ve Türkiye gibi ülkelerde devam etmiştir. Amerika’daki ikiz kulelere saldırı ile de eyler zirve yapmış oldu. Böylelikle terörle mücadele gerekçesi ile Amerika’nın başta Afganistan olmak üzere birçok yere askeri müdahale yapmasının gerekçesini oluşturdu.

## 5. ÜLKEMİZDEKİ DİNİ MOTİFLİ TERÖRÜN DIŞ NEDENLERİNDEN FİKİR

### AKIMLARI

Son zamanlarda İslâm ve siyaset üzerine yapılan araştırmalarda ve yayınlarda artışlar gözlenmektedir. 11 Eylül 2001 tarihinde El-Kaidenin Dünya Ticaret Merkezine saldırısının duyulması üzerine, kamuoyunun siyaset ve İslam üzerine ilgisi artmıştır. Bu konularda yurt içinde ve dışında yayınların sayısında artış olduğu söylenebilir. Müstakil olarak siyasal İslam konusunu işleyen kitaplardan birkaç örnek verelim. Kemal H. KARPAT hocanın Amerika’da yayınlanan çalışması İngilizce’den “*İslâm’ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti’nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*” adı ile Şiar Yalçın tarafından çevirisi yapılmış ve İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları arasında çıkmıştır (2005). Dr. Abdullah MANAZ tarafından “*Dünya’da ve Türkiye’de Siyasal İslâmcılık*” isimli bir çalışma yapılmış, Ulusal Birlik İçin Düşünce – Eylem Vakfı tarafından yayınlanmıştır (1998). Prof. Dr. Nur SERTER tarafından “*Dinde Siyasal İslam Tekeli*” isimli bir çalışma yapılarak Sarmal Yayınevi tarafından yayınlanmıştır (1997). Amerikalı siyaset bilimci ve istihbarat uzmanı Graham E. FULLER’in yazdığı “*The Future of Political Islam*” isimli çalışması 2003 yılında Amerika’da yayımlanmıştır. Söz konusu çalışma, Türkçe’ye “*Siyasal İslamın Geleceği*” adı ile Mustafa ACAR tarafından çevrilerek Timaş Yayınları tarafından yayımlanmıştır (2004).

Ülkemiz açısından baktığımızda dini motifli terörün yurt dışı kaynaklarının temelini genel olarak Ortadoğu coğrafyasında hâkim olan bazı radikal fikir akımlarının oluşturduğunu görürüz. Bunun yanında Hilafet Devletinin yeniden kurulması fikri, Müslüman halkların yaşadığı topraklardaki çatışmalar, İsrail’in Filistin politikaları, İran’ın rejim ihracı çabaları ve A.B.D’nin yanlış politikaları ülkemizde dini motifli terör örgütlerinin dış sebepleri arasında sayabiliriz. Bu konularda geniş bilgi için Türkoğlu’nun “*Türkiye’de Dini Motifli Terörün Arka Planındaki Nedenler*” isimli çalışmasına bakılabilir (2006: 40 -95).

Dünya sahnesinde İslami hareket ve güçlerin ortaya çıkışı, İslam ülkelerinin sömürge devletlerine karşı bağımsızlıklarını kazanmalarına sebebiyet veren savaşlardan sonra, çok daha etkin bir şekilde kendisini göstermiştir. Müslüman ülkelerdeki sosyal, siyasal, eko-



nomik ve kültürel problemler halkı İslamcı hareketlerin etki alanının içine itmiştir. Müslüman halklar, coğrafi ve kültürel açıdan Sünni-Arap Ortadoğu, Sünni-Hint alt kıtası, Şii İran ve Selefi-Vehhabi Suudi Arabistan merkezli fikir akımlarının etkisi altında kalmıştır. Bu anlamı ile İslamcı hareketleri tarif ederken, bir enternasyondan değil, İslamcılık şeklindeki etki alanından söz etmek gerekir. Mısır ve Arap dünyasının büyük bir kısmındaki İhvanü'l Müslimin ve Hint Alt Kıtasındaki Cemaat-ı İslami (Bangladeş, Pakistan, Hindistan), Mısır ve Hindistan merkezli Sünni etki alanı olarak kabul edilirken; Lübnan, Afganistan ile Irak'ın bir bölümünde İran merkezli Şii etki alanından, Afganistan'ın bir bölümü ve Suudi Arabistan'da ise Vehhabi (Selefi) anlayıştan söz etmek mümkündür. Radikal fikir akımların yukarıda adı geçen ülkelerde yaygın olmasının sosyo-kültürel ve ekonomik nedenlerinin yanında, İslam ülkelerindeki idarecilerin, demokratik bir anlayış sergileyememeleri de bulunmaktadır. Nitekim demokrasinin yaygınlaştığı günümüz dünyasında, başta Arap ülkeleri olmak üzere, birçok İslam devletleri, söylemlerinin aksine tamamen despotik bir yapıya bürünmüşlerdir. Bu da ezilen halk kitlesinin gönlünden gelenlerin dillendirildiği akımların oluşmasına ve güçlenmesine neden olmuştur.

Türkiye bağlamında düşündüğümüzde ise bu fikir akımlarının sadece birinin etkili olduğunu söyleyemeyiz. Ülkemizdeki radikal gruplar son dönemlerde dünya üzerindeki bütün radikal düşünce akımlarıyla bir noktada buluşmuş ve bu fikir akımlarının hemen hemen tümünden etkilenmiştir. Özellikle Seyyid Kutub, Ali Şeriatî, Humeyni ve Abdullah Azzam'ın kitapları, dini konularda aç ve yetersiz olan toplumumuzda önemli oranda sahiplenilmiştir. Ülkemizde bu radikal fikirlerden sadece birini kabul edip diğerlerini reddetmekten ziyade, söz konusu dini referansların hepsinden istifade etme eğilimi yaygın olmuştur. Ama bu akımlardan biri diğerlerine nazaran daha ön planda tutulmuştur.

Türkiye'de İslamcılığın ivme kazanmasında ve düşünsel yapısının oluşturulmasında tercüme faaliyetlerinin önemli bir etkisi vardır. İslamcılığın düşünce yapısı, 1960 sonrasındaki tercüme hamlesiyle, Mısır ve Pakistan'dan kaynaklanan Selefi bir İslam anlayışının izlerini hâlâ taşımaktadır. 1980'den sonrada yine (özellikle İranlı yazarlardan yapılan) tercüme vasıtasıyla şekillenen İslamcı enternasyonalizm, radikal İslamcılığın giderek marjinalleşmesinden sonra etkisini kısmen kaybetmekle birlikte, varlığını sürdürmektedir. Afganistan'ın Ruslar tarafından işgalinin ardından ise Selefi-Vehhabi fikir akımlarının yoğun bir şekilde etkisi hissedilmektedir (Türkoğlu, 2006: 41).

Türkiye'deki radikal dini akımlara kaynaklık eden fikir akımlarının yapısını, ülke endeksli olarak incelememiz yerinde olacaktır. Zira bu tür düşünceler, başka bazı uluslarda potansiyel olarak bulunmakla birlikte, söz konusu problemin dillendirilmesi ve matbuat yoluyla ülkeye yayılması ve bunun tercümelemlerle dışa yansımaları, aşağıda ele alacağımız merkezler kanalıyla oluşmuştur.

### 5.1. İran Merkezli Fikir Akımları

İslami gruplar için İran'daki 1979 devrimi 20. yüzyılın en önemli sivil halk hareketi olarak görülmüştür. Bu hareket İslami devrim konusunda geçmişte tereddüt yaşamış birçok kişiye başarının o kadar da uzakta olmadığını hatırlatmıştır. İslâm adına İran'daki monarşi ile yüz yıla yakın bir süre mücadele eden bir neslin Humeyni ile tarih sahnesine koymuş oldukları nokta, İslamcı yapıların ve örgütlenme biçimlerinin topluma, tarihe, siyasete ve yarına bakış açısını değiştirmiştir. İran merkezli fikir akımlarını tam olarak anlayabilmemiz için öncelikle Şiilik kavramının anlaşılması gerekmektedir.

Şiilik, Hz. Muhammed'den sonra halife olacak kişinin seçilmesinden kaynaklanan siyasal bir olaydır. O gün bir grup insan, halifeliğin Ebu Bekir'e, diğer bir grup ise Peygamberin damadı ve amcasının oğlu olması nedeniyle Ali'ye ait olması gerektiğini ileri sürdüler. Aslında bu sorun tamamen siyasal olup, o günkü devlet yönetiminde iktidarı ele geçirmek için yapılan bir mücadeledir. Halifeliğin Hz. Ali ve ondan sonra onun soyundan gelen kişilere ait olması gerektiğini ileri süren düşünce sistemine Şiilik denir. Bu düşünceye göre ilk imam Hz. Ali'dir. Daha sonra Hz. Ali'nin soyundan onbir imam daha gelmiştir. Bu düşünceye göre onikinci İmam olan Mehdi'nin 873 yılında kaybolduğu savunulur. Mehdi'nin kıyamet günü tekrar yeryüzüne döneceğine inanılmaktadır.

İmamet doktrinine göre İmam'ın (Halifenin) görevi; Peygamberin siyasî, idarî ve askerî açıdan halifesi olmakla kalmayıp, bazı özellikleriyle Peygamberin görevinin manevî boyutlarının da devam ettirilmesidir. 12. İmam tekrar yeryüzüne gelene kadar Allah'ın kelamını halka açıklayacak bilgiye sahip kişilere ihtiyaç vardır. Bu kişiler de geniş din bilgisine sahip olan müçtehitlerdir. Bu düşünceye göre asıl meşru yönetim, 12. İmam yönetimi olup, mevcut yönetimler gayri meşrudur. Bu kural, Şii Müslümanların tarihin önemli bir bölümünde siyasal yönetime, varolan yapıya ve mevcut siyasal iktidara karşı muhalif bir tavır koymaya itmiştir. Tarih boyunca İran ulemasının, İran yönetimine muhalefet etmesi, buna örnek verilebilir. Bu düşünce, İran Devrimi'ne tarihsel bir boyut kazandırmıştır.

Humeyni'nin fikirlerini çok kısa zamanda geniş coğrafyalarda etkili olmasının en önemli faktörlerden birisi mezhepsel olarak iplerin yöneticilerden ziyade ulema olmasıydı. İran'da hakim olan Şii mezhebi başlangıçtan beri belli ayırt edici özelliklere sahiptir. Diğer mezhepler, sapkın ve zalim de olsalar yöneticilere itaati öngörürken, Şiilik onlara karşı direnmeyi tavsiye etti ve onların yönetiminin gayri meşru olduğunu söyledi. İran dışındaki Şiiilerin olmadığı ya da azınlıkta bulunduğu ülkelerde yöneticilere olan önceki itaat geleneği muhafaza edildi. Yöneticilere meşru otorite "ulul-emr" olarak itaat edildi. Şii akidesine göre, yalnızca imamlar ya da onlar adına hareket edenler, meşru otoritedirler. Bunun dışında kalan tüm yönetimler gayri meşrudur. Bu akide, tarih boyunca değişik yönelimlere karşı olan Şii ayaklanmalarında açığa vurulmuştur.

Humeyni Mevdudî ve Kutub'tan farklı olarak, çevresinde etkili olan din adamı ve düşünürleri de kendi saflarına katmayı bilmiş ve bunların söylemlerinden oldukça istifade etmiştir. Bunlardan en önemlisi ise şüphesiz ki Ali Şeriatî'dir. Kendisinin fikirleri İran dışında o kadar çok rağbet görür ki bazıları onu İran Devrimi'nin asıl ideologu olarak tanımlarlar. Ali Şeriatî, sosyoloji öğrenimi görmüş ve Fransa'da din sosyolojisi konusunda doktora yapmıştır. Humeyni ile aynı düşünceleri paylaşmasına rağmen, İslam'ı Batı düşüncesine göre sosyolojik ve felsefi açıdan yeniden yorumlamıştır. Şeriatî, İran'daki aydın ve okumuş kesime hitap etmiş ve bunları etkilemiştir. Şeriatî, dini bir ideoloji gibi sunarak arayış içerisinde olan İslami kesimin mevcut sorunlarına ve ihtiyaçlarına karşılık vermek için çabalamıştı. Şeriatî, İslamı, bir ideoloji olarak yorumlamış, buna aktivite kazandırmış ve aydın kitleye kabul ettirmiştir. Humeyni ise, medreseden yetişen bir din adamı olarak, bu doğrultudaki düşüncelerini cami ve medresede geniş halk kitlelerine benimseterek bu kitleyi harekete geçirmiş ve liderliğinde devrimi gerçekleştirmiştir (Tükoğlu, 2006: 47).

İran merkezli fikir akımları Müslüman toplumların yaşadığı coğrafyalarda mevcut iktidarlara başkaldırıcıyı aşılması ve yıllarca devletin varlığını kendi varlığının üstünde tutan ülkemizdeki geleneksel anlayışı sarsmıştır. Türkiye'de bulunan dini radikal akımların, İran devriminden ileri derecede etkilendikleri, onun metodunu uygulama yolunda çaba

sarf ettiklerini söyleyebiliriz. Eleman temin etme faaliyetine yönelik olarak, etkili oldukları yerlerdeki cami ve kitapevlerini kullanmaktadırlar. Ayrıca İran asıllı Ali Şeraiti vb. yazarların eserlerinin Türkçe'ye tercüme edilerek ideolojik alt yapının yayılması faaliyetlerine de devam edilmektedir. Humeyni'nin ölümü ile birlikte bu faaliyetlerde azalama olduğu söylenebilir. Ayrıca yönetimin devrimin ilk yapıldığı yıllara göre daha ılımlı bir tavır sergilemesi ve ABD ile olan ilişkilerini geliştirmeye çalışması da bu tür faaliyetlerin kısmen azalmasına katkısı olmuştur.

## 5.2. Mısır Merkezli Fikir Akımları

Türkiye'deki dini akımların etkilenme alanlarından önemli bir etkenin de Mısır merkezli olduğu görülmektedir. Mısır, Ortadoğu'da İslamcı örgütlenmelerin en sıklıkla rastlandığı Arap ülkesidir. Gündelik hayatı dahi Ehl-i Sünnet anlayışına bağlı geleneğin düzenlediği bu ülkede, İslamcı hareketler ilk olarak Batılılaşma ve Batı egemenliğine karşı duyulan tepkinin üzerinde teşkilatlanmıştır. Mısır'daki İslamcı hareketlerin tanımlanabilmesi, her şeyden önce Mısır ortamının öznel şartlarının bilinmesine ve takip edilmesine bağlıdır.

Ortadoğu'daki coğrafi ve etnik yapısı ile etkili olan Mısır, inanç konusundaki bu homojen yapısı ile de 20. yüzyıldaki radikal İslâmi düşüncenin oluşmasında İslamcı düşünür ve yazarları ile etkili olmuştur. Muhammed Abduh, (ö. 1905) Hasan el-Bennâ, (ö. 1949) Seyyid Kutub, Abdulkadir Udeh (ö. 1954) ve Muhammed Kutub'un 1950'lerden sonra yaşanan İslâmi gelişmelerde muhakkak ki çok büyük etkileri vardır. Bunlar içerisinde özellikle Hasan el-Bennâ ve Seyyid Kutub'un (1906-1967) fikirleriyle şekillenen ve 1928'de Hasan el-Bennâ tarafından kurulan Mısır'daki İhvanü'l Müslimin Hareketi, belki de Mısır tarihinin en karışık dönemlerinden birinin ürünüdür. Bu dönem, gerçekten de, Avrupa sömürgeciliğinin doruk noktasına, ama aynı zamanda Atatürk'ün 1924'te kaldırdığı İstanbul'daki Osmanlı hilafetinin ortadan kalkmasına tekabül eder. Dolayısıyla İslâm dünyası hem Batılı güçler tarafından parçalanmakta, hem de kendi içerisinde karışıklıklar yaşamaktadır Dünya üzerindeki müminlerin birliğini simgeleyen hilafetin yerini laik ve Türk milliyetçisi bir cumhuriyet almıştır. Müslüman Kardeşler'in kurulması, bu değişiklikler ve yenilikler arasında ortaya çıkmış tepkisel bir akımdır (Türkoğlu, 2006: 51).

1926 yılına kadar İngiliz işgali altında kalan ve bu tarihte yarı bağımsızlığına kavuşan Mısır'da halk, toplumsal sorunlarının çözümü için yeni umutlar ararken, geleneksel İslamcılıktan başka çare görünmüyordu. Bu arayış ortamında Hasan el-Bennâ 1928'de bu teşkilatı kurdu. Müslüman Kardeşler Teşkilatı toplumun her kesiminden geniş bir taraftar topladı ve bir kaç yıl içinde Mısır'ın en güçlü teşkilatı oldu. Seyyid Kutub 1951 yılında ABD'nden döndükten sonra, uzun bir hapis hayatının ardından 1966 yılında idam edilmiştir. Bugün birçok siyasal İslamcı tarafından eserleri okunmaktadır. İhvanü'l Müsliminin en önemli iki hedefi vardır. Bunlar: 1- İslam vatanının yabancı hakimiyetinden kurtarılması ki, bu her insanın tabii hakkıdır. Zulüm ve baskı kabul edilemez. 2- İslam hükümlerine dayalı bağımsız bir İslam devletinin kurulması (Aksın, 2000:242).

Hasan el-Bennâ, çağdaşı olan Hint-Pakistan Cemaat-i İslami'nin kurucusu Ebu'l Ala Mevdudi'den de esinlenerek İslam'ı siyasal bir sistem olarak tanımlamaya çabalayan yeni bir düşünce hareketini başlattı. Bu hareketi bir öze dönüş, yani ilk mümin toplumunun özgün esin "kaynaklarına dönüş" olarak meşrulaştırdı. Özellikle 1926'dan sonraki İngiliz egemenliğine son vermek amacıyla İslam bir hareket noktası olarak görülmüş, İngilizlere karşı verilecek mücadelenin cihat olacağı fikri benimsetilmiştir. Hasan el-Bennâ, her ne

kadar güç kullanımını bir alternatif olarak elinin altında tutmuşsa da, düzene karşı tavır ve tutumları yumuşak olmuş; şiddet hareketlerinin içerisinde bulunduğu görülmemiştir. Nitekim Bennâ'nın kitap ve konuşmalarında, yönetime karşı açık bir düşmanlığı gösteren veya onu reddederek, ona karşı devrim hareketine girişmeyi ifade edecek açıklamalara pek rastlanmaz. Hasan el-Bennâ'dan sonra örgütün önemli simalarından olan ve öğrenimi tamamlamak amacıyla 1949'da Amerika'ya giden Seyyid Kutub, Hasan el-Bennâ'nın ölümünden sonra, İhvânü'l Müslimin hareketi içinde 1951 yılından itibaren hareketin ideologu olarak liderliği üstlenmiştir. Kendisine göre bu görevi üstlenmesindeki temel sebeplerden birisi, kendisi Amerika'dayken, Amerikan basınının Arap davasındaki Siyonist yanlı politikaları ve Batı'nın iki yüzlü politikalarıdır. Seyyid Kutub, İslâmî söyleminin netliği, edebi üslubu ve çarpıcı öğüt verşi ile eserlerinin ulaştığı binlerce insanın lideri haline gelmiştir (Türkoğlu, 2006: 52).

Seyyid Kutub'un Müslüman toplumlar üzerindeki en etkili kitaplardan biri olan *Yoldaki İşaretler*'den bazı alıntılar yaparak değişik görüşleri aktarılacaktır: "... Bütün işlerin son merci beşerin hükmü olan, bütün sultanların kaynağı beşer olan her hüküm, beşeri ilahlaştırma ve insanların Allah'tan başka birbirlerini Rab edinmeleridir. Bu ilanın manası, gasbedilmiş (zorla ele geçirilmiş) ilâhî otoriteyi çekip alarak Allah'a geri vermektir. Gasbedenleri kovmaktır. Kendilerince oluşturulmuş hukuk ilkeleriyle insanları yönetenleri, kendilerini Rabb'ler yerine koyup da, kendilerinden olan insanları kul yerine koyanları. İşte; Allah'ın âlemlerin Rabb'ı oluşunun ilânı demek, yeryüzünde Allah'ın hâkimiyetini yerleştirmek üzere beşer hâkimiyetine son vermek demektir" (Kutub, 1986:69). "... Müslüman'a akidesinden dolayı savaş açan, onu dininden alıkoyan, şeriatın uygulanmasına engel olan her yer "Dârü'l-Harb" dir. Akidesinin hakim olduğu, şeriatının yürürlükte olduğu her yer "Dârü'l-İslâm"dır" (Kutub, 1986:159).

Seyyid Kutub'un kendisinin İslami literatüre farklı anlamda yerleştirdiği bir diğer husus ise "Tağüt" kavramıdır. Bu kavramı genel manada ülkede yönetimi elinde bulunduranlar yani devletin yasama yürütme ve yargı organlarını kastederek kullanmaktadır. Ülkeyi Allah'ın idaresini temsil eden Kur'an hükümlerinin dışında yöneten şahıslar ve kurumlar da bu kavramı karşılamaktadır. Bu kavram ülkemizdeki bazı radikal gruplar tarafından da sıklıkla kullanılmaktadır.

Seyyid Kutub'un başta *Yoldaki İşaretler* olmak üzere, çeşitli eserlerini yüzeysel bir tarzda okuyan kimse, hemen bir şeyler yapması gerektiği ve o andan itibaren Müslüman cemaat içerisinde kalarak eserlerde çizilen sınırlar dışında İslamiyet'i yaşayan cahiliye toplumu ile bütün bağlarını koparmak zorunda olduğu şeklinde bir düşünceye kapılarak toplumdan uzaklaşmaktadır. Seyyid Kutub, "Ehl-i Sünnet" inancının dışına çıkan bazı görüşleri kabul etmesi ve tekfir konusundaki tutumu gerekçesiyle birçok âlim tarafından da tenkit edilmiştir. Bununla beraber Seyyid Kutub'un görüş ve tezleri bazı cemaatler ve yazarlar tarafından daha da radikalleştirilerek yorumlanmıştır. Ancak bu yorumlarda, Kutub'un tefsirine yüklenmesi mümkün olmayacak anlamlar vermişlerdir.

### 5.3. Suudi Arabistan Merkezli Fikir Akımları

Suudi Arabistan merkezli fikir akımlarını anlayabilmek için öncelikle bu fikrin kaynağı ve geçmişi hakkında kısaca bilgi vermek gerekir.

Suudi Arabistan Krallığının kökleri, İbn Teymiye'nin (661/728) Selefî görüşlerini benim-

seyen Muhammed İbn Vahhab ile yarımada'nın güneyinde bulunan Darıyya civarında-ki kabilelerin şefi olan Muhammed İbn Suud arasındaki antlaşmaya dayanır. Devrinin en büyük mücedditlerinden olan İbn Vahhab 1745'te görüşlerinin yayılması konusunda İbn Suud'u ikna etmeyi başarır. İbni Suud'un da katılımıyla askeri güce kavuşan Vahhabilik, yarımada'da hızla yayılır. Ancak Selefi görüşü İbni Teymiye'nin de öncesine yani İslamiyet'in ilk yıllarındaki Haricilere kadar götürebiliriz. Hariciler, İslam fırkaları arasında, mezhebini en katı şekilde savunan, görüşlerine en şiddetli bağlılığı gösteren, en fazla dindarlık yapan, en atılgan ve gözü pek ve en radikal gruptur. İbadete düşkünlükleri, zahidlikleri, fikri ve dini taassupları, buna bağlı olarak katılık ve taşkınlıkları, savaşmaktan ve ölümden hiç çekinmemeleri, tehlikeler karşısında gözü karalıkları, Kur'an'ı ezberlemekle ve çok okumakla beraber ayetleri anlamadaki sathilikleri, nasların zahirlerine sarılmaları gibi özellikleriyle tanınmışlardır.

Vahhabiliğin kendi sınırları dışına çıkışı 1950'li yıllarda başlar. Bu dönemlerin baskın ideolojisi olan Baas tipi Arap sosyalizmine ancak bir İslam paktı kurarak karşı koyabileceğine inanan Kral Faysal, bu hedefine ulaşmak için klasik Vehhabi söylemi kullanır. Onun girişimiyle kurulan Medine İslam Üniversitesi, Şeriat Fakülteleri, Rabita, İdaretü'l-Buhûs gibi kurumlar bu süreçte vazife gördüler. Özellikle 1962'de Mekke'de kurulan ve dünyadaki İslam'ı "Vahhabileştirme"yi hedefleyen tutarlı ve sistemli ilk kurum olan Dünya İslam Birliği (Rabitaü'l-Âlemi İslam) dünyadaki birçok ülkeye din adamları yollayarak, Vahhabi düşünürlerin (özellikle İbni Teymiye ve İbn Abdülvahhab) kitaplarını bedava dağıtarak ve özellikle cami yapımlarına malî kaynak sağlayarak etkinliğini artırmaya çalışır. Suudiler mali gücünü kabul ettirerek, toplumsal açıdan muhafazakâr olan Vahhabi İslamcı akıma her tarafta yayılma ve İslam'ın uluslararası dışavurumunda kuvvetli bir konum elde etme imkanı vermiştir. Etkisi, Humeynici İran kadar bariz değildir; ama daha derindir ve zaman içinde yayılır. Bu akım, 1960'lı yıllarda baskın çıkan ilerici milliyetçilik nazarında avantajlı duruma geçmiş, kendine itaat eden dernekleri ve ulemayı kayıtarak dinsel alanı yeniden düzenlemiştir. Bu akıma Suud ailesi tarafından kayda değer bir malî akış şırınga ederek de birçok taraftar temin edilmiştir. Rusya'nın Afganistan'ı işgali Vahhabi görüş için büyük bir fırsat olmuş, dünyadaki İslami hareketlerden etkilenerek bu bölgeye gelen cihatçıların çoğunu etkilemiştir. Tabii ki bunda Usame b. Ladin ve hocası Abdullah Azzam'ın çok önemli katkıları olmuştur (Türkoğlu, 2006: 66).

Selefi düşüncüyü benimseyen şahısların Türkiye'yi Darü'l-Harp (Müslüman olmayan insanların yaşadığı, yani savaş açılacak ülke) olarak gördükleri, böyle bir devlete bağlı oldukları için cami imamlarının arkasında namaz kılmadıkları, yönetimi benimsememeleri sebebiyle devlet memurluğunda çalışmayarak özel şirketlerde çalıştıkları, askere gitmedikleri, vergi vermedikleri bilinmektedir. Bunun sebebine gelince en önemlisi ülkede şer'i kanunların uygulanmaması ve parlamentolarda çıkarılan kanunlardır.

## 6. İDEOLOJİ UNSURU OLARAK KULLANILAN BAZI DİNİ KAVRAMLAR

### 6.1. Allah'ın İndirdiği İle Hükmetmeyen Kâfirlerin Ta Kendileridir (Maide Sureti:44)

Radikal gruplar bu ayeti ve devamındaki iki ayeti ileri sürerek yöneticileri ve kanunları uygulayanları kâfirlikle itham etmektedirler. Bu ayetin iniş sebebine ve hususi bir konuda mı yoksa genel olarak mı geçerli olduğu konusunu hiç gözönüne almamaktadırlar.

Yukarıda slogan şeklinde kullanılan ayet bölümü ve konu ile ilgili Kur'an-ı Kerim'in 5. suresi olan Maide suresinin 44, 45 ve 47'inci ayetlerinin meallerini Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın "Hak Dini Kur'an Dili" isimli tefsirinden aktarıyoruz (T.Y., Cilt:3: 243):

44. Ayet: - *İçinde hidayet ve nur bulunan Tevrat'ı, elbette biz indirdik. Müslüman olan Peygamberler, Yahudiler hakkında hükmedenler, kendilerini Tanrıya adanmış zahitler, âlimler de, Allah'ın kitabını korumakla görevlendirildiklerinden o kitaba göre (onunla hüküm verirler) ve onun Allah'ın kitabı olduğuna şahitlik ederlerdi. İnsanlardan korkmayın, benden korkun, ayetlerimi az bir paraya satmayın. Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse, işte onlar **kâfirlerin** ta kendileridir.*

45. Ayet: - *Biz Tevrat'ta onlara, cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılık kısas (ödeşme) yazdık. Bununla beraber kim kısas hakkını bağışlarsa, bu kendi günahlarına kefarettir. Ve kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse, işte onlar **zalimlerin** ta kendileridir.*

47. Ayet:- *İncil ehli de Allah'ın ona indirdikleriyle hükümler. Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse, işte onlar **fâsıkların** ta kendileridir.*

Bahse konu olan ayeti kerime ve onu takip eden iki ayet, bütün tefsircilerin ittifakı ile ehli kitap olan Yahudiler hakkında indirilmiştir. Hepsinin görüş ve rivayetleri bu noktada birleşmektedir. Ancak tefsircilerin bu üç ayet hakkındaki görüş ayrılıkları ayetlerin "genel" ve "özel" bir mana ifade etmesi yönündendir.

### 6.1.1. Nüzul Sebebi (Ayetin iniş sebebi)

Bu ayetin indiriliş sebebi bütün tefsircilerin ittifakıyla Yahudilerin Tevrat'ın kelimelerini alaya alıp hükmetmelerini değiştirmeleridir. Yahudiler, Tevrat ayetlerini zenginlere ve fakirlere farklı şekilde uygulamışlar, zina fiiline uygulanan recm cezasını zengin ve itibarlı kimselere kırbaç cezası şeklinde tatbik etmişlerdi. Adam öldürmede kimine yarı diyet, kimine tam diyet uygulamışlardı. Ayrıca Peygamberimiz (s.a.v.) Tevrat'taki sıfatlarını da değiştirmişlerdi (Kırkıncı, 1985: 14)

Nüzul sebebi hakkında Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın "Hak Dini Kur'an Dili" isimli tefsirinde özetle aşağıdaki bilgiler verilmektedir (T.Y., Cilt:3: 243-245):

Ebu Hureyre, Berâ b. Âzip, İbnü Abbas ve daha birçoklarından gelen rivayetlerin özetine göre Tevrat'ta İsrailoğulları'ndan zina edenlere recm (taşlamak suretiyle öldürme) emredilmişti ve bunu tatbik ediyorlardı. Nihayet bir gün büyüklerinden birisi zina etmiş, recm için toplanmışlar, fakat ileri gelen seçkinler ve memleketin saygın kişileri kalkmışlar, yasaklamışlar. Sonra zayıflardan birisi zina etmiş, bunu recm etmek için toplanmışlar. Bu defa da düşkünler gürühu kalkmış, "arkadaşınızı recm etmedikçe bunu da etmeyin, ikisini de recm edin" demişler. Bunun üzerine, "mesele zorlaştı, geliniz bir çaresine bakalım" demişler. Recmi bırakıp tahmine karar vermişler ki, yünden örülmüş, zifte bulanmış bir kamçı ile kırk kırbaç vururlar, yüzünü karalarlar, ters yüzüne bir eşeğe bindirip dolaştırır teşhir ederlermiş. Peygamberimiz Medine'ye şeref verinceye kadar böyle yapıyorlarmış. Berâ b. Âzip (r.a.)'den rivayet edildiği üzere bir gün Resulullah Medine'de böyle bir Yahudi'nin dolaştırıldığına bizzat rastlamış, âlimlerden birini çağırarak, "Sizde zina edenin cezasını böyle midir? diye sormuş, "evet" demiş. "Musa'ya Tevrat'ı indiren Allah için söyle, kitabımızda zina edenin cezasını böyle mi buluyorsunuz?" deyince, "böyle yemin vermeseydin söylemezdim, doğrusu recimdir" demiş ve kıssayı nakletmiştir.

Sonra Yahudi ileri gelenlerinden Yüsre adında bir kadın Hayber ileri gelenlerinden bir Yahudi ile zina yapmış. Kureyza oğullarından bir takımlarını Resulullah'a göndermişler, "Sorunuz bakalım zina hakkında ona indirilen hüküm nedir? Korkarız ki bizi rüsvay eder, şayet celt (değnekle vurma cezası) derse tutunuz, recim (taşlamayla öldürme cezası) derse sakınınız" demişler. Gelmişler, sormuşlar. Ebu Hureyre (r.a.)'ın rivayetine göre: Şu adam ihsanından (namuslu yaşamasından) sonra namuslu bir kadın ile zina etti, seni hakem yapıyoruz, hüküm ver" demişler. Bunun üzerine Peygamberimiz kalkmış Yahudilerin ders-hanelerine gitmiş, "Ey Yahudi toplumu bana en bilginizi çıkarınız" buyurmuş... Onlar da "Kalanlar içinde Tevrat'ı en iyi bilen budur" diye Abdullah b. Sûriya'yı göstermişler ki, henüz genç ve yaşça diğerlerinden küçük ve tek gözlü imiş. Resulullah bununla تنها kalmış ve meseleyi açmış. "Ey İbnü Sûriya, Allah'a ve Allah'ın İsrail oğullarına olan nimetlerine and vererek söylüyorum. Namuslu hayatından sonra zina eden kimse hakkında Allah'ın Tevrat'ta recm ile hükmettiğini bilmiyor musun?" buyurmuş. O da "Allah için evet, ey Kasım'ın babası (Muhammet)! Bunlar senin Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğunu kesin bir şekilde bilirler ve fakat haset ediyorlar (kıskanıyor)" demiş. Resulullah da oradan çıkmış, gelip hükmünü vermiş, zina eden erkek ve zina eden kadının ikisinin de recmini emretmiş. Beni Osman b. Galip, b. Neccâr Mescidinin kapısı önünde recm edilmişlerdir... Bir de İkrime ve Katâde ve daha bazılarının rivayetine göre Beni Nadir Yahudileri Beni Kureyza'dan daha haysiyetli ve şerefli imiş. Bunun için Beni Kureyza'dan biri Beni Nadir'den birini öldürürse öldürülür. Fakat Beni Kureyza'dan birini öldürürse yüz vesak (1 vesak=200 kg) hurma diyeti alınır. İbnü Zeyd'in rivayetine göre Huyey b. Ahtebe, Nadirli için iki diyet, Kureyza için bir diyet hükmedermiş. Sonra Beni Nadir'den biri, Beni Kureyza'dan birini öldürmüş. Beni Kureyza da Peygamberimizin hükmüne müracaat etmişler... Peygamberimiz tarafından musavat (eşitlik) ile hükmedilmesi üzerine Beni Nadir'in bu eşitlik hükmüne razı olmayarak câhiliye âdeti üzere üstünlük sevdasında bulunmaları sebebiyle nazil olmuştur.

Bu sebebe göre, Yahudilerin İslâm yoluna, Muhammed Aleyhisselâm'ın hükmüne iman ve ittiba etmemekle yalnız Kur'ân'a ve Muhammed Aleyhisselâm'a değil, kendi dinleri ve kitapları olduklarını iddia ettikleri Tevrat'ı ve Musa şeriatını da tanımayıp mutlak ilahi hükmü inâr ederek cahiliye hükümleri peşinde koşmak istediklerini beyan ve ispat etmekle; hem iman iddialarına rağmen küfür, hem ilim ve şeref iddialarına rağmen cehalet, bozgunculuk ve azabı hak etmeleri ile cezalandırmış ve sebebin özelliği ile beraber mefhumun genelliğine göre de bu hükmün yalnız Yahudilere mahsus olmayıp Hıristiyanlık ve diğerleri hakkında da böyle olduğunu ve dolayısıyla İslâm şeriatının, ummun şeriatı ve herkesin yolu olup, bunu tanımayan Yahudi ve Hıristiyanların kendi din ve şeriatlerini de tanımamış olacaklarını anlatmış ve bu şekilde Müslümanların ümmetler arası vazifelerindeki genişliğin önemini göstermiştir (Yazır, T.Y., Cilt:3: 258-259).

### 6.1.2. Yorum ve Değerlendirme

Allahın indirdiği ile hükmetmeyerek ilâhî emir ve yasakları çiğneyenlerin durumu üç açıdan değerlendirilmiş olup işledikleri kusur ve günahın cinsine göre nitelendirilmişlerdir. Birincisi (44. âyet), Allahın indirdiğini inkâr ettikleri veya hafife aldıkları için onunla hükmetmeyenler olup bunlar kâfirlerdir. İkincisi (45. âyet), Allahın indirdiğine inandığı halde onunla hükmetmeyenlerdir. Allah'ın hükmü adaleti, onun zıddı zulmü temsil ettiğinden onunla hükmetmeyenler zalimlerdir. Üçüncüsü (47. âyet), Allahın indirdiği ile hükmetmemek, O'nun emrinden çıkmak manasına geldiği için onunla hükmetmeyenler fâsiklardır.

Bazı müfessirler de bu âyetleri şöyle yorumlamışlardır: “Eğer bir kişi ilahi hükmü yanlış, kendisinin veya başkasının hükmünü kabul ederek, buna göre hüküm verirse bu kişi kâfir, zalim ve fasıktır. Eğer bir kişi ilahi hükmün doğruluğunu kabul eder ve buna aykırı bir hüküm verirse İslâm’ın dışına çıkmış olmazsa da imanına zulüm ve fıska karıştırmış olur. Eğer bir kişi hayatın her alanında Allahın hükmünü inkâr ve reddederse her bakımdan kâfir, zalim ve fasık sayılacaktır. İlâhî hükmü bazı noktalardan kabul eder, bazılarında reddederse iman ve İslâm’ını küfür, zulüm ve fıska karıştırmış olur” 44 ve 45. âyetler Yahudiler, 47. âyet Hıristiyanlar hakkında inmiş olmakla birlikte bu hükümler bütün insanlar için geçerli genel kurallar niteliğindedir (Karaman vd., 2006: 279).

Tefsircilerin çoğunluğuna göre bu ayet genel değil, hususidir. Tevrat’ın hükümlerini değiştiren ve bozan Yahudilere mahsustur, Müslümanları kapsamamaktadır. Bir kısım tefsirciler de ayetin hükmünün sadece Ehli Kitabı değil, bütün Müslümanları da kapsadığını ileri sürmüşlerdir. Ancak Müslümanların “Allah’ın inzal ettiği hükümleri *inkar etmeleri* halinde” bu ayetin kapsamına gireceklerini belirtmişlerdir. “Kur’anın hükümlerini *tasdik ettiği halde, onunla hükmetmeyen Müslümanların* ise, kâfir değil ancak *günahkâr olacaklarını* belirtmişlerdir. Tefsircilerin bu açıklamalarına bütün İslâm tarihinde, sadece Ehli Sünnet itikadından ayrılan Hariciler karşı çıkmıştır. Hariciler günah işleyen her Müslüman’ın kâfir olacağı görüşünü iddia etmişlerdir (Kırkinci, 1985: 7).

Haricilerin bu görüşü tarih içerisinde zaman zaman ileri sürülmüştür. Osmanlı zamanında Kanun- Esasi (Anayasa) görüşülürken birtakım kimseler bu ayeti delil göstererek, 1876 Anayasasını çıkarırları ve 1908’de Kanun- Esasi’yi tekrar yürürlüğe koyanları küfür ve dalalete sapmak ile suçlamışlardır.

O dönemin önemli alimlerinden olan ve etkisi günümüze kadar gelen Said Nursi, Münazarat isimli eserinde bu konuya değinmiştir (2007: 296-298): “Maatteessüf, su-i tesa-düf ile hükümete itiraz edenlerden ehl-i ifrat ve ehl-i terfite rast geldim. Ehl-i ifratın bir kısmı, Arap’tan sonra İslamiyet’in kıvamı olan Etrakı taddil (Türkleri dalalete sapmakla suçlamak) ediyorlardı. Hatta bir kısmı o derece tecavüz etti ki, ehl-i kanunu (Anayasa ve kanuna uyanları) tekfir ederdi. Otuz sene evvel olan Kanun-i Esasî’yi ve Hürriyetin ilanını tekfira delil gösterdi; “*vemen lem yahküm bimâ enzelallahi ...*” (kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse...), hüccet ederdi. Bîçare bilmezdi ki, “*men lem yahküm*” (kim hükmetmezse) bimana “*men lem yüsaddık*” (kim tasdik etmezse manasında)’tır. Acaba sabık istibdadı, hürriyet zanneden ve Kanun-i Esasî’ye itiraz eden adamlara nasıl itiraz etmeyeceğim. Çendan (gerçi), hükümete itiraz ederlerdi; lâkin, onlar istibdadın daha dehşetlisini istediler. Bunun için onları reddederdim.”

## 6.2. Yahudi ve Hıristiyanlardan dostlar edinmeyiniz? (Ayet Meali, Maide Suresi:51)

Radikal gruplar bu ayeti ileri sürerek Yahudi ve Hıristiyanların kâfir olduklarını ve bunlarla dostluk kurmanın Kur’an tarafından yasaklandığını ileri sürerek, dünyadaki Yahudi ve Hıristiyan devletlerle ilişki kurulmaması gerektiğini, ya da kurulan ilişkilerin kesilmesi gerektiğini ileri sürmektedirler.

### 6.2.1. Ayetin Mealleri

Yukarıda slogan şeklinde kullanılan ayet ve konu ile ilgili Kur’an-ı Kerim’in 5. sure-si olan Maide suresinin 51’inci ayetinin mealini Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın “Hak Dini



Kur'an Dili" isimli tefsirinden aktarıyoruz (T.Y., Cilt:3: 243):

*51. Ayet: -Ey iman edenler! Yahudileri ve Hıristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerini dostudurlar. Sizden kim onları dost edinirse, şüphesiz o onlardan olur. Şüphesiz Allah zalim kavmi doğru yola iletmez.*

Aynı ayetin meali Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Prof. Dr. Hayrettin Karaman başkanlığında, Prof. Dr. Mustafa Çağırıcı, Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez ve Prof. Dr. Sadrettin Gümüş tarafından hazırlatılan "Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir" isimli eserde şu şekildedir (2006:290-291):

*51. Ayet: -Ey iman edenler! Yahudileri ve Hıristiyanları veli edinmeyin. Onlar birbirlerinin velileridir. Sizden kim onları dost edinirse şüphesiz o da onlardandır. Allah zalimler topluluğuna hidayet vermez.*

Başka bir meali de Hayrat Neşriyat tarafından İlmi Araştırma Merkezi'ne hazırlattırılan "Kur'an-ı Kerim ve Muhtasar Meali" isimli eserden aktarıyoruz (2004: 116):

*51. Ayet: -Ey iman edenler! Yahudileri ve Hıristiyanları dost edinmeyin! Onlar birbirinin yârânidirler. Buna rağmen içinizden kim onları dost edinirse, artık şüphesiz o, onlardandır. Muhakkak ki Allah, zâlimler topluluğunu (inkârlarındaki ısrarları sebebiyle) hidâyete erdirmez.*

## 6.2.2. Yorum ve Değerlendirme

Bu ayetin yorumunu, ilk önce Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın "Hak Dini Kur'an Dili" isimli tefsirinden özetleyerek aktarıyoruz (T.Y., Cilt:3: 265-266): *Yahudileri ve Hıristiyanları dostlar edinmeyin.* Onlara velî olmayınız değil, itimat edip de yâr tanımayınız, yardımlık etmeyiniz. Velâyetlerine, hükümlerine, yardımlarına müracaat etmek, mühim işlerin başına getirmek şöyle dursun, onlara gerçek bir dost gibi tam bir samimiyetle itimat edip de kendinizi kaptırmayınız. Özetle onları dost olur sanıp da yakın dostlarınız gibi sıkı fıkı beraberliklere dalmayınız, tuzaklarına düşmeyiniz, isteklerine iştirak etmeyiniz. Görülüyor ki "Yahudiler ve Hıristiyanlara dostlar olmayınız" buyrulmamış, "Yahudiler ve Hıristiyanları dost edinmeyiniz" Çünkü "Allah sizi, din hakkında sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere iyilik etmekten, onlara adaletli davranmaktan men etmez" (Mümtehine, 60/8) buyrulmuştur. Şu halde müminler Yahudi ve Hıristiyanlara iyilik etmekten, dostluk yapmaktan, onlara âmir olmaktan yasaklanmış ve men edilmiş değil, onları dost edinmekten, yardımlık etmekten yasaklanmıştır. Çünkü onlar müminlere yâr olmazlar... Yani Yahudiler birbirinin, Hıristiyanlar da birbirinin dostlarıdır. Bunların dostlukları kendilerine mahsustur. Bu da hepsi arasında değil, bazıları arasındadır. *Ve siz müminlerden her kim onları dost tanır, veli edinirse, şüphe yok ki, o da onlardandır.* Onlara benzemiş, onların huyunu kapmıştır. O artık hakka değil, onlara ve isteklerine hizmet eder. Netice itibarıyla onlardan sayılır. Ahrette onlarla beraber haşır olunur. *Allah zalimler gürühünü her halde doğru yola çıkarmaz.* Şu halde Yahudi ve Hıristiyanları dost edinenler de onlardan olur, başlarını kurtaramazlar.

Şimdi bu ayetin yorumunu Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Prof. Dr. Hayrettin Karaman başkanlığında, bir heyete hazırlatılan "Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir" isimli eserden özetleyerek aktarıyoruz (2006:291-294): Âyetin ifadesine göre Yahudileri veya Hıristiyanları dost edinenler onlardan sayılır, yani onlara benzer, onların huyunu kapar,

gerçeğe değil onlar gibi hevâ ve heveslerine uyarlar, böylece zalimlerden olurlar; Allah zalimleri hidayete erdirmeyeceği için kurtuluşa ve mutluluğa eremezler. İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre Gayri Müslimlerle samimi dostluk kuran kimse *küfre rıza göstermedikçe dinden çıkmış olmaz*, ancak kimi dost edineceği konusunda hataya düşmüş olur... Ancak *mümin olmayanları dost edinme yasağı, onlarla iyi geçinmemek anlamına gelmez*. Toplum ve devletin emniyet ve selâmeti bakımından **devlet sırlarını** onlara verecek derecede kendileriyle samimi olmamak veya devletin sırlarını yahut menfaatlerini alâkadar eden önemli görevleri onlara teslim etmek yanlış olmakla birlikte onlarla beşerî münasebetlerin iyi yürütülmesinde bir sakınca yoktur. Kur'an Müslümanlara karşı düşmanca tavır almayan gayri Müslimlerle beşerî münasebetlerin iyi yürütülmesini, gerektiğinde onlara iyilik edilmesini, haklarında adaletli davranılmasını tavsiye etmekte, böyle yapanları yüce Allah'ın sevdiğini bildirmektedir (Mümtehine, 60/8). *Müslümanların menfaatine olduğu müddetçe onlarla uluslararası dostluk anlaşmaları imzalamakta da bir sakınca yoktur*. Nitekim Hz. Peygamber Medine'deki Yahudilerle vatandaşlık anlaşması yaptığı gibi müşrik kabilelerle de ittifak anlaşması yapmıştır. Samimi dost edinilmesi yasaklananlar ancak İslâm'a ve Müslümanlara karşı düşmanca tavır alanlar, onlarla savaşmak ve onları yurtlarından çıkarmak için birbirlerine destek verenlerdir. Yüce Allah bu tür Gayri Müslimlerle dostluk bağları kuranları zalimler olarak nitelemiştir (Mümtehine, 60/9).

Aynı konu ve aynı ayetle ilgili görüşler Cumhuriyetten önceleri de gündeme gelmiştir. Said Nursi'nin İkinci Meşrutiyetten sonra şarktaki aşiretler arasında yaptığı sohbetler esnasında sorulan suallere verdiği cevaplardan meydana gelen *Münazarat* isimli eserinde bu konu ile ilgili kısmı kısaca aktarmak da (2007: 170-174) konunun aydınlatılması açısından faydalı olacaktır:

Sual: Yahudi ve Nasarâ (Hıristiyanlar) ile muhabbetten Ku'an'da nehiy vardır: *Lâ tettehizül yehûde vennesarâ evliyâü*. Bununla beraber nasıl 'Dost olunuz' dersin?

Cevap: Evvelâ: ... Zaman bir büyük müfessirdir; kaydını izhar etse, itiraz olunmaz... Demek bu nehiy, Yahudi ve Nasarâ ile Yahudiyet ve Nasraniyete olan ayineleri hasebiyledir. Hem de, bir adam zatı için sevilmez; belki, muhabbet sıfat veya sanatı içindir. Öyle ise, her bir Müslüman'ın her bir sıfatı Müslüman olması lâzım olmadığı gibi, her bir kâfirin dahi bütün sıfat ve sanatları kâfir olmak lâzım gelmez. Binaenaleyh, Müslüman olan bir sıfatı veya bir sanatı, istihsan (güzel bulmak) etmekle iktibas etmek (alıntı yapmak) neden caiz olmasın? Ehl-i Kitaptan bir harem olsa, elbette seveceksin!...

Saniyen: Zaman-ı Saadette (Peygamberimizin yaşadığı dönemde) bir inkılâb-ı azîm-i dinî (büyük dini bir değişiklik) vücuda geldi. Bütün ezhanı (zihinler) nokta-i dine çevirdiğinden, bütün muhabbet ve adaveti o noktada toplayıp muhabbet ve adavet ederlerdi. Onun için, gayrimüslimlere olan muhabbetten nifak (iki yüzlülük, münafıklık) kokusu geliyordu. Lâkin, şimdi âlemdeki, bir inkılâb-ı acib-i medenî ve dünyevîdir. Zaten onların ekserisi dinlerine o kadar mukayyet (bağlı) değildirler. Binaenaleyh, onlarla dost olmamız, medeniyet ve terakkilerini istihsan ile iktibas (güzelce almak) etmektir ve her saadet-i dünyeviye'nin esası olan (dünya mutluluğunun temeli) asayışı muhafazadır. İşte şu dostluk, katiyen nehy-i Kur'anîde (Kur'anın yasağına) dâhil değildir.

### 6.2.3. Türkiye Dar'ül - Harb'dir. Türkiye'de Cuma ve Bayram Namazı Kılınmaz.

Radikal gruplar tarafından ülkemizi kargaşa ve terör ortamına götürülmesine alet olarak kullanılan bir mesele de 'Dar'ül-Harb' ve 'Dar'ül-İslâm' meselesidir. Çıkış kaynağı bulma imkânı bulmayan bazı söylentiler, bilgi düzeyi yüksek olmayan, safdil bazı Müslümanların tereddütlere, zihin karışıklıklarına düşerek yanlış inanç ve davranış sergilemelerine sebep olmaktadır. Bu cahillik ve sapıklıkla dolu iddialara göre; İslâm memleketlerinin çoğu, bu arada Türkiye'de Dar'ül-Harb'tir, Dar'ül-İslâm değildir. Birçok kargaşayı da beraberinde getirecek olan bu iddianın tamamen boş bir iddia olduğu hiçbir ciddi dayanağının olmadığını başta belirtmekte fayda vardır (Canan, 1982: 308). Öncelikle konunun anlaşılması açısından kavramların tanımlanması uygun olacaktır.

### 6.3.1. Tanımlar

Arapçada ev, mahalle, bir kavmin konakladığı veya yerleştiği yer anlamına gelen dâr kelimesi mecazi olarak "kabile" manasını da ifade eder. İslam Hukukunda ise, "İslâmî veya İslâm dışı bir yönetimin hakimiyeti altındaki ülke" anlamında kullanılır. Buna göre bir ülkenin İslâm veya küfre nisbet bakımından niteliğinin tayin ve tespitinde temel ölçü yönetim ve hâkimiyettir. Dar'ül-Harb, klasik İslâm hukuku kaynaklarında "küfür yönetiminin hakim olduğu ülke", "kâfir liderin emir ve idaresinin yürürlükte olduğu ülke" şeklinde tarif edilmiştir (Özel, 1993: 536).

Son dönemlerin büyük âlimlerinden Ömer Nasuhi Bilmen de "Hukuku İslâmiye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu" isimli eserinde bu konuları incelemiştir. Bilmen'e göre (1988: 335) *Dari Harb*; ehli İslâm ile aralarında muvadaa ve musalaha bulunmayan Gayri Müslimlerin ülkesidir.

"Dar'ül-Hharb" terkihi her ne kadar ilk bakışta "kendisiyle dârülislâm arasında savaş halinin mevcut olduğu ülke" manasını ifade ediyorsa da İslâm hukuku kaynaklarında "dârülislâm dışındaki ülkeler" anlamında ve bugünkü "yabancı ülke" tabirinin karşılığı olarak kullanılmıştır... Bazı Batılı müelliflerin ileri sürdüğü, Müslümanların Gayri Müslimlere karşı sürekli savaş hali içinde buldukları ve dolayısıyla dârülislâmın diğer ülkelerle münasebetlerinin savaş esasına dayandığı, sözkonusu ayırım ve adlandırmanın da bundan kaynaklandığı şeklindeki iddia gerçeği yansıtmamaktadır. İslâm hukukundaki hâkim telakkiye göre Gayri Müslim milletlerle savaşın meşruiyet sebebi onların Müslümanlara savaş açmalarıdır... Müslüman hukukçular, mevcut ilişkileri yansıtan en bâriz özellik olarak bu ülkeleri genellikle dârülharp şeklinde adlandırmakla birlikte aynı anlamda "darülküfür", "darüşşirk" ve diğer bazı tabirleri yaygın bir biçimde kullanmışlardır (Özel, 1993: 536).

Darülislâm tabiri ise, fıkıh kitaplarında "Müslümanların hakimiyeti altındaki yer" veya "Müslümanların imamının (devlet başkanı) hüküm ve sultanının yürürlükte olduğu ülke" şeklinde tarif edildiği görülmektedir. Buna göre darülislâm, Müslümanların hâkimiyeti altında bulunup, İslâm hukuk sisteminin uygulandığı ülkedir. Bu durumda nüfusun Müslüman veya gayri Müslim, az veya çok olması önemli değildir. Bu üçlüler çerçevesinde darülislâmın ortaya çıkışı Hz. Peygamberin Medine dönemine rastlar. Çünkü Müslümanlar Mekke döneminde henüz müstakil bir idareye ve siyasi teşkilata sahip değildiler... Müslümanlar Medine'de siyasî anlamda bir toplum meydana getirip gayri Müslimlerle münasebetleri milletlerarası bir mahiyet kazanınca İslâm yönetiminin faaliyet ve hukuk düzeninin uygulama alanı olarak darülislâm da teşekkül etmiş oldu (Özel, 1993: 542).

Ö. Nasuhi Bilmen'e göre (1988: 369) *Dari İslâm*; Müslümanların eli altında, hâkimiyeti dairesinde bulunan yerlerdir ki, ehli İslâm, oralarda emn ve eman içinde yaşayarak vazife-i diniyelerini ifaya muktedir bulunurlar.

### 6.3.2. Bir Yer Ne Zaman Dârüİslâm Olur?

Hanefi kitapları, bir yerin dârüİslâm sayılması için muhtar (tercih edilen) görüş olan imameynin (Ebû Yusuf ve Muhammed'in) görüşlerini, yani bir yerde İslâm ahkâmının icrası şartını zikrederken, ifadeyi biraz müphem bırakırlar. Yani okuyucu, ilk nazarda bir yerin dârüİslâm sayılması için orada her meselesiyle İslâm şeriatının tam tatbikatta olması gereğini anlarlar. Bu anlayış bir kısım hatalı ve tartışmalı neticelere sebep oluyor. Söz gelimi, bugünkü İslam memleketlerini ve bu meyanda Türkiye'yi dârülharb telakki etme gaffleti buradan ortaya çıkıyor (Canan, 1982: 310).

Bir dârülharb'in dârüİslâm haline gelmesi için yalnız bir şart vardır ki, a da o dârde İslâm ahkâmının icra edilmeye başlamasından ibarettir. Velew ki içinde eski gayri Müslim ahalisinden bazıları mukim bulunsunlar, velew ki o dâr dâr-i İslâma muttasıl bulunmasın. Binaenaleyh İslâm mücahitleri, Gayri Müslimlere ait bir ülkenin herhangi bir beldesini feth ederek içinde Cuma, bayram vesaire gibi İslâm ahkâmını icraya başlasalar o belde bir dâr-i İslâma tahavvül etmiş olur. Bu hususta bütün Hanefî müctehitleri müttetikirler (Bilmen, 1998: 369; Özel, 1993: 542; Canan, 1982: 313).

Hanefi mezhebine mensup bir ulema heyeti tarafından hazırlanan Feteva-i Hindiye'de bu konu şöyle geçmektedir: "Bil ki, Dar'ül Harb, Bir şartla Dar'ul İslâm olur. Bu şart da, o yerde İslâm hükmünün izhar edilmesidir." O halde bu konuyu şöylece özetlemek mümkündür: 1- Dar'ül Harb, bir şartla Dar'ul İslâm olur. 2- Dar'ül Harbi Dar'ul İslâm haline getiren şart İslâm ahkâmının Dar'ül Harb'de icra edilmesidir. 3- Dar'ul İslâm haline gelen Dar'ül Harb'in Dar'ul İslâm'a bitişik olması şart değildir. 4- İçinde ahkâm-ı İslâm uygulanan Dar'ül Harb'in içinde eski gayri Müslimlerin mukim olması Dar'ul İslâm olmasına engel teşkil etmez. 5- İçinde Tağut'un heva ve hevesinden kaynaklanan ahkâm-ı şirkin tatbik edildiği bir Dar'ül Harb'de, İslâm ahkamları da uygulanmaya başlansa artık o Dar'ül Harb bir Dar'ul İslâm olmuştur (Çelik, 1988:89-91).

### 6.3.3. Bir Dâr'üİslâm Ne Zaman Dâr'ülharb Olur?

Bu konudaki kaynaklarda genel olarak Ö. Nasuhi Bilmen tarafından verilen bilgiler dili sadeleştirerek tekrarlanmakta veya açıklanarak izah edilmektedir (1988: 370). Bilmen'in verdiği bilgilere göre bir dari İslâmın -Allâh Tealâ muhafaza buyursun- bir dari harbe tahavvülü, İmamı Âzam'a göre şu üç şartın tahakkukuna mütevakkıftır:

- (1) Dari harbe muttasıl (bitişik, komşu) olmalıdır.
- (2) İçerisinde şirk ahkâmı icra edilmelidir.
- (3) İçinde evvelki eman ile emîn bir Müslim veya zimmî kalmamış olmalıdır... Bu üç şart tahakkuk etmedikçe bir belde veya bir ülke dari harb sayılmaz.

İmamı Âzam'ın bu görüşünü günümüz din alimlerinden Mehmet Kırkınıncı'nın açıklamalarından (1985: 28-31) özetleyerek aktarıyorum. "İçerisinde şirk ahkâmı icra edilmelidir" görüşünü, bitemamiha yani yüzde yüz tatbik edilecek şekilde açıklamaktadır. Küfür ahkâmının yüzde yüz tatbik edilmediği meselâ, sadece Cuma ve

bayram namazlarının kılınabildiği bir diyara “darü’l-harb” denemez. Serahsi bu hususta şöyle buyurur: “Bu şartın tahakkuku için orada şirk ahkâmının tamamıyla açıktan açığa icra edilmesi ve İslâm ahkâmının kat’î surette kaldırılmış olması gerekmektedir. Burada İmamı Âzam hâkimiyet ve kuvvetin tamamıyla ehl-i küfürde olmasına itibar eder”... Bazı arızalar sebebiyle ehl-i küfrün hâkimiyetinde bir noksanlık olursa orası “darü’l-harb” olamaz. Nitekim yukarıda da zikredildiği gibi sadece Cuma ve bayram namazlarının ifa edilmesiyle orası “darü’l-İslâm” olur. “Dari harbe muttasıl olmalıdır” şartı da açıklanmaktadır. Yani o diyarın sınırları ve komşu hudutları tamamen kâfirler tarafından kuşatılmış olacak. Eğer bir diyarın hudutlarından herhangi bir tarafı “darü’l-İslâm”la muttasıl, yani bir Müslüman memleketine komşu olursa, o diyar “darü’l-harb” olamaz. Çünkü İmamı Âzam’a göre, bir Müslüman memleketle komşu olan Müslümanlar tamamen mağlup sayılmazlar. O Müslüman memleket ile imanî, ahlâkî, itikadî, ictimaî, siyasî, ticarî ve an’anevî ilişkilerini devam ettirebilirler; İslâmî şairi yaşatabilirler.

“İçinde evvelki eman ile emîn bir Müslim veya zimmî kalmamış olmalıdır” şartında, ilk emandan maksat ise, düşman istilasından önce darülislamda Müslüman ve zimmilerin İslâm hukuku gereğince sahip oldukları can ve mal güvenliğidir. Bu güvenlik hiç kesintiye uğramadan devam ediyorsa o yer darülharbe dönüşmez (Özel, 1993: 542).

Mâlîki ve Hanbelî fakihleriyle Hanefilerden Ebû Yusuf ve İmam-ı Muhammed’e göre dârülislam, içinde küfür ahkâmının uygulanmasıyla dârülharbe dönüşür. Bu görüş kıyasa dayanmaktadır; yani dârülharb İslâm hükümlerinin tatbikiyle darülislâma dönüştüğüne göre darülislam da küfür hükümlerinin uygulanmasıyla dârülharbe dönüşür (Özel, 1993: 542).

Ülkemizde vatandaşlarımız amelde Hanefî mezhebine mensuptur. Ancak Doğu ve Güneydoğu kesimlerinde Şafî mezhebine mensup vatandaşlarımız da belirli bir yoğunluğu teşkil etmektedirler. Bu nedenle darülislam konusunda bu mezhebin görüşüne de kısaca değinmekte fayda olacağını düşünüyoruz. Şafilere göre, dâr-ı İslâm üç kısımdır:

- (1) : Müslümanların ikamet ettikleri yerler
- (2) : Müslümanların feth edip eski ahalisini içerisinde bir cizye mukabilinde iskân ettikleri yerler.
- (3) : Evvelce Müslümanların ikamet edip, bilahare gayr-ı Müslimlerin zapt ettikleri yerler.

Müslümanların bu yerlere olan kadim istilaları, bunlarda dâr-ı İslâm olmak hükmünün istimrarı (devam etmesi) için kâfidir. Demek oluyor ki: Bir belde bir kere dâr-ı İslâm odlu mu, artık ondan sonra mutlaka, yâni: gerek bilâhère oraya Gayr-ı Müslimler müstevli olsunlar ve gerek olmasınlar ve orada Müslimlerin ikametine gerek müsaade etsinler ve gerek etmesinler orası, dari küfür, dari harb hükmünde olamaz (Bilmen, 1988: 371). Buna göre, eskiden İslâm hâkimiyetine giren bütün memleketler dâr-ı İslâmdır, onlara dâr-ı harb ahkâmı uygulanmaz ve onların kurtarılması gerekir (Canan, 1982: 313).

#### **6.3.4. Bir Yerde Hem Dârülislâm Hem de Dârülharb Hükümleri Beraber Uygulanırsa Durum Ne Olur?**

İbnu Âbidin bir yerin İslâm beldesi sayılabilmesi için icrası gereken ahkâma misal olarak Cuma ve bayram namazını zikreder: “Dârü’l harb içinde ehl-i İslâm’ın Cuma ve bayram gibi İslâm ahkâmını icra etmesiyle dârü’l İslâm olur, hatta orada yerli kâfirler bulunmaya

devam etse ve hatta dâr-ı İslâma muttasıl bulunmasa bile... (Canan, 1982: 311). İbni Âbidin'e göre "bir diyarda Müslümanların ahkâmı ile müşriklerin ahkâmı birlikte icra edilirse orası yine darü'l islâmdır". Bezzaziye'de, "Peygamber Efendimiz (sav) Medine-i Münevvere'ye teşriflerinde orada Yahudiler ve müşriklerin hükmü cari olduğu halde Resulullah Efendimiz (sav) İslâm icraatına başlamasıyla o beldenin darülihlama inkılap ettiği kaydedilir (Kırkinci,1985: 29-30).

Ebu Hanife'ye göre, bir hüküm bir illetle sabit olunca o illetten bir şey kaldığı sürece aynı hüküm devam eder. Dârülharb, orada İslam hükümlerinin tatbikiyle dârülihlâm olmuştur. Bu sebeple istilaya uğrayan dârülihlâmda İslâm hükümlerinden bazıları mevcutsa illetten bir cüz mevcut olacağından dârülihlâm hükmüne devam eder... Ebu Hanife'nin görüşünü şöyle açıklamak mümkündür: İslâm hâkimiyeti altında bulunan bir yer İslâm dışı güçlerin eline geçtiğinde ülke hükmünün değişmesi için fiili hâkimiyet yeterli değildir. Hâkimiyetin el değiştirmesiyle birlikte Müslümanların daha önce sahip oldukları can ve mal güvenliğinin kesintisiz devam etmesi, Müslümanların ibadetlerini yerine getirmede, dini ve eğitim faaliyetlerini sürdürmede serbest olmaları, bunların o yerde mevcut yönetimin görmezlikten gelemeyeceği bir güce sahip bulduklarını ve dolayısıyla fiili de olsa gayri İslâmi hâkimiyetin tam gerçekleşmiş sayılmayacağını göstermektedir. Bu da İslâm hâkimiyeti altında bulunan bu yerin küfür hâkimiyetine geçmiş sayılmasına engeldir. Bu durumda ülkenin darülihlâm kalmaya devam ettiğini belirtmek, ülkedeki küfür hâkimiyetinin hukuken geçerli olmadığı anlamındadır (Özel, 1993: 542).

### 6.3.5. Dar'ül- Harb'te Cuma ve Bayram Namazının Kılınması

Günümüzde bazı radikal gruplara mensup kimseler, Türkiye'nin "darü'l-harb" olduğunu iddia ederek Cuma namazının kılınmayacağını ileri sürmektedirler. Bunun yanında ayrıca Cumanın kılınabilmesi için Halifenin / Sultanın izni gerekir, Türkiye'de Sultan bulunmadığına göre izin de sözkonusu değildir. Bu nedenle Cuma namazının şartları oluşmamıştır. Kılınmaması gerekir, kılınırsa geçersiz olur, fikrini ileri sürerek, Cuma namazı konusunda Müslümanları bu ibadetten vazgeçirmek için gayret göstermektedirler.

Yukarıda da belirtildiği gibi bazı arızalar sebebiyle ehl-i küfrün hâkimiyetinde bir noksanlık olursa orası "darü'l-harb" olamaz. Nitekim yukarıda da zikredildiği gibi sadece Cuma ve bayram namazlarının ifa edilmesiyle orası "darü'l-İslâm" olur (Kırkinci, 1985: 29). Cuma ve bayram namazları, minare ve ezan, şeâir tabir edilen İslâm dininin alametleri ve simgeleridir. Şeâirlerin bulunması ve riayet edilmesi o beldenin Müslüman olduğunun, İslâm'ın yaşandığının bir göstergesidir. Bunların bulunmaması veya riayet edilmemesi de tam tersine o beldede İslâm'ın bulunmadığının ve Müslüman'ın yaşamadığının bir işaretidir. Bu husus İslam'ın varlığı ve mesajı açısından çok önemlidir.

Cuma gününün önemine ve haftalık toplu ibadet günü seçilmesinin anlamına ilişkin olarak Hz. Peygamberden birçok hadis rivayet edilmektedir. Bunlardan bazıları şöyle sıralanabilir: "Güneşin doğduğu en hayırlı gün Cumadır; Âdem o gün yaratılmış, o gün Cennete girmiş ve o gün Cennetten çıkmıştır. Kıyamet de Cuma günü kopacaktır." Başka bir hadiste bu günde yapılan duaların kabul edileceği bir anın (icâbet saati) bulunduğu haber verilmektedir. Yine Cuma günü ile ilgili olarak, gerekli temizliği yaptıktan sonra camiye gidip hutbe dinleyen ve namazı kılan kimsenin daha önceki Cuma ile bu Cuma arasında işlediği günahların affedileceği belirtilmiş, bu günü hafife alarak üç Cuma namazını terk eden kimsenin kalbinin mühürleneceği bildirilmiştir. Kurban bayramı arefesinin Cumaya

rastlaması halinde halk arasında o yıl yapılan haccın, “hacc-ı ekber” (büyük hac) olarak isimlendirilmesi de Cumanın önemiyle ilgilidir (Apaydın, 1998:287-288).

### 6.3.5.1. Cuma Namazının Rekâtları ve Kılınışı

Cuma namazı aslında iki rekâttır. Öğle namazı vaktinde cemaatle kılınır. Tek başına kılınmaz. Cuma namazına yetişemeyen kimse yerine öğle namazını kılar. Cumanın farz olan bu iki rekâtından ayrı olarak, 4’ü farzdan önce, 4’ü de farzdan sonra olmak üzere 8 rekât da sünneti vardır. Vakit geldikten sonra, önce Cumanın 4 rekâtlı ilk sünneti kılınır. Ondan sonra camiin içinde iç ezan okunur. Ezandan sonra hatip minbere çıkar ve hutbe okur. Hutbe bittikten sonra, mihraba geçerek imam olur ve cemaatle iki rekât Cuma namazı kılınır. Bu iki rekât farzdan sonra, cemaat 4 rekât da Cumanın son sünnetini kılarlar. Böylece Cuma namazı tamamlanmış olur (Dikmen, 1983: 363).

Bundan sonra biri 4, diğeri iki rekât olarak kılınan iki namaz vardır ki, bunlar Cuma ile ilgili değildir. Dört rekâtlı olan Cumanın ilk sünneti gibi kılınır. Kılınan bu namazın ismi, *Zuhr-i âhir*’dir. Bu namaz şayet Cuma namazının sahih olmama durumu olursa, o günün öğle namazı yerine geçmesi için fakihler tarafından düşünülmüş bir tedbirdir. Şayet Cuma namazı sahih olmuşsa, bu namaz kazaya kalmış bir öğle namazının yerine geçer. Kaza borcu olmayan için ise, nafile namaz hükmünü alır. Zuhr-i âhirden sonra da, iki rekât vaktin sünneti diye bir namaz kılınır. Bu iki rekat sabah namazının kazası olarak da kılınabilir.

Esasen Hz. Peygamberden ve ilk dönemden gelen rivayetler arasında zuhr-i âhir diye bir namaz yoktur. Bu namaz Cumanın sıhhat şartlarının, özellikle Cuma namazının bir bölgede bir tek camide kılınması şartının şehirlerin nüfusunun artması sebebiyle gerçekleşmemesi, dolayısıyla bir şehirde birkaç yerde namaz kılma mecburiyetinin ortaya çıkması ile birlikte gündeme gelmiş bir namazdır. Cumanın her yerleşim biriminde tek bir camide kılınması namazın sahih olması için şart görüldüğü takdirde, bir şehirde sadece bir camide Cuma namazı kılmanın da artık imkânsız hale geldiği gözönünde bulundurulursa, bir şehirde birkaç camide kılınan namazlardan sadece birinin sahih, ötekilerin bâtil olması kaçınılmaz olur. Cuma namazı batıl olan kişilerin de öğle namazını kılmaları gerekir. Hangisinin sahih hangisinin batıl olduğu bilinmediğine göre, hepsinin ihtiyaten yeniden öğle namazı kılması en uygun çözümdür. İşte bu son öğle namazı, böyle bir ihtiyatin hatta kaygının ürünü olup, o günün öğle namazını kurtarma düşüncesiyle kılınmaktadır. Fakat bu tedbirin kaynağı olan kaygı ve varsayıma mahal yoktur. Çünkü Cuma namazının bir camide kılınması, Cumanın anlamına uygun olmakla birlikte, nüfusu milyonlara ulaşan büyük şehirlerin ortaya çıktığı günümüzde bu şartın yerine getirilmesi mümkün değildir. Fakihlerin böyle bir şart ileri sürmüş olmalarını kendi dönemlerindeki şartlarla irtibatlandırarak açıklamak gerekir. Dolayısıyla İmam-ı Muhammed’in görüşüne uyularak, izdiham olsun olmasın bir şekilde birden fazla camide Cuma namazının kılınabileceğinin tercih edilmesi kaçınılmazdır. Nitekim sonraki Hanefi fikhçileri de bu içtihadı fetvaya esas almışlardır (Apaydın, 1998: 303).

### 6.3.5.2. Cuma Namazının Sıhhatinin Şartı Olarak İzin Meselesi

Cuma namazının kılınmaması konusunda ileri sürülen görüşlerden birisi de izin meselesidir. Günümüzde bazı kimseler Cuma namazının kılınabilmesi için Halifenin izninin şart olduğunu ileri sürerek memleketimizde Cuma namazının kılınamayacağını iddia etmekte

ve Cuma namazı kılan Müslümanları bu ibadetten vazgeçirmek için gayret göstermektedirler.

Öncelikle Cumanın farz olmasının şartları ayrı, sıhhatinin şartları ayrıdır. Farz olmasının şartlarını kısaca belirtelim: 1. Âkıl-baliğ ve erkek olmak, 2. Hür ve serbest olmak, 3. Yolcu olmayıp mukim olmak, 4. Hasta olmamak, 5. Kör ve kötürüm olmamak, 6. Namaza gitmeye mani ve gitmemeyi mübah kılacak bir özürlü olmak. Sıhhatinin şartları ise; 1. Cumayı öğle vaktinde kılmak, 2. Namazdan evvel hutbe okumak, 3. Cuma kılınan yer herkese açık olmak, 4. İmamdan başka en az 3 erkek cemaat olmak, 5. Cuma namazını kıldırma için vazife sahibi, yani Cumayı kıldırma için resmen izinli bir kimse bulunmalıdır, 6. Cuma kılınacak yer bir belde veya belde hükmünde bir yer olmalıdır. Kısaca isim olarak belirttiğimiz bu şartlarla ilgili ayrıntılı bilgileri ilmihal kitaplarında bulmak mümkündür (Dikmen, 1983: 364; Apaydın, 1998: 289-302; Bilmen, T.Y.:160-166).

Hanefiler, Cuma namazını devlet başkanı veya temsilcisinin ya da bunlar tarafından yetkili kılınan bir kişinin kıldırması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Hanefilerin dışındaki diğer mezhepler Cuma namazının geçerliliği için bu şartı aramaz (Apaydın, 1998: 298). Fıkıh kitaplarımızda Cuma namazının kılınması için Halifenin izninin şart olduğuna dair hüküm mevcut değildir. Sadece İmam-ı A'zam Hazretleri Cumanın edasının şartlarından birini "Sultanın yahut onun vazifelendirdiği birisinin kıldırması" olarak kabul etmiştir. Görüldüğü gibi bu şart da, Halifeden değil, Sultandan, yani devlet reisinden söz edilmektedir. Eğer Sultanın yerine Halife esas alınsa, bugün dünyanın hiçbir yerinde Cumanın kılınmaması icap edecektir. İmam-ı Şafi, İmam-ı Mâliki, İmam-ı Hanbel ve Hanefi müçtehitlerinden İmam-ı Muhammed ve İmam-ı Yusuf Cumanın kılınmasında "Sultanın izni gerekmediği" içtihadındadırlar. Bu zatlara göre bu noktada, diğer namazlarla Cuma namazının bir farkı yoktur. Vakit namazlarında sultanın izni gerekmediği gibi Cumada da gerekmez (Kırkinci, 1985: 44-45)

Konunun toplumsal kökenine tarihi olarak bakmak da konunun anlaşılmasında yardımcı olacaktır. Cuma namazı dört halife döneminden hemen sonra siyasi bir içerik kazanmaya başlamıştır. Bazı yörelerde ve dönemlerde, hutbelerde Hz. Ali'ye, bazı dönemlerde ve yerlerde Hz. Muâviye'ye lanet okunduğu görülmüştür. Hutbeler bir anlamda siyasi kanatın ve hangi tarafta olunduğunun göstergesi haline gelmiştir. İleriki zamanlarda ise hutbenin biri adına okunması, onun isyan bayrağı çektiği ve siyasi bağımsızlığını ilan ettiği anlamına gelmeye başlamıştır. Özellikle Abbasilerden itibaren resmi veya yarı resmi mezhep durumunda olan Hanefi mezhebinin alimleri ister istemez bu siyasi konjonktürden etkilenmişler ve Cuma namazı için daha önce bulunmayan bir takım şartlar ileri sürmek durumunda kalmışlardır (Apaydın, 1998: 298).

İmam-ı A'zam'ın Sultanın iznini şart koşmasının hikmeti bazı fıkıh kitaplarında yukarıdaki açıklanan siyasi atmosferden farklı olarak açıklanmaktadır (Kırkinci, 1985: 45). Bu açıklamalara göre; Cuma namazında kalabalık bir cemaate karşı hutbe okumak şeref vesilesi sayılmaktadır. Birçok imtiyaz sahibi kimsenin bu şerefe nail olmak için yarışmaları çekişme, fitne ve kargaşalığa sebep olacaktır. Dolayısıyla Cumanın gecikmesi veya kılınmaması ihtimali ortaya çıkmaktadır. Bu ihtimalin oluşturduğu endişe ile İmam-ı A'zam Sultanın ya da onun tayin ettiği kimsenin kıldırmasını şart koşmuştur. Tâ ki, intizamın sağlanmasıyla huzur ve sükûn içerisinde Cuma namazı kılınabilsin.

Bir kısım radikal gruplar, Cuma namazını terk etmenin yollarını araştırarak, Cuma namazı kılmamakla bayram sevincini yaşamaktadırlar. Bu zümre Cuma namazını terk etmekle İslâm devletine kavuşacağına inanır. Bu zümreye göre Dar'ul Harb'de veya istilâ altın-



daki beldelerde Cuma namazını müstevli güçlerden ari (baskısız, habersiz) bir şekilde kılmanın hiçbir yolu yoktur (Çelik, 1988: 179). Oysa Müslümanlar, Cuma namazını terk etmenin yollarını değil, sıhhatli bir şekilde eda etmenin yollarını araştırmakla mükelleftirler.

İzin şartının hâlâ geçerliliğini koruduğu kabul edildiği takdirde; bir ülkede camilerin yapılmasına izin verilmesi, imamların maaşlarının devlet tarafından ödenmesi ve bu işler için kamusal bir örgütlenmenin mevcut olması, Cuma namazının kılınması için de izin sayılır ve şart yerine gelmiş olur. Sonraki Hanefi fıkıhçılar, devlet başkanının veya izninin bulunmaması durumunda bir cemaat teşkil edebilen Müslümanların aralarından birine Cuma imamlığı salâhiyeti vererek bu namazı kılabilenlerine fetva vermişlerdir (Apaydın, 1998: 298).

#### 6.4. Küfür Tek Millettir.

Radikal grupların sözlü ve yazılı olarak en çok kullandıkları sloganlardan birisi; “küfür tek millettir” sloganıdır. Bu slogan öz itibarı ile “Müslüman kâfire, kâfir de Müslüman’a mirasçı olamaz” hadisine dayanılarak çıkarılmış bir miras hukuku kuralıdır.

Mirasta hak sahibi olabilmek için üç şeyin bulunması şarttır: Miras bırakanın vefat etmesi, vârisin hayatta olması ve mirasa mani halin bulunmaması gerekir. Fakihler üç halin mirasa engel olduğunda ittifak etmişlerdir. Bunlar: kölelik, öldürme ve din farkıdır. Dört mezhebin ittifakıyla vâris ile miras bırakılan arasındaki din farkı -birinin İslâm diğeri- nin başka dinden olması- mirasa manidir. Ne akrabalık ne de evlilik sebebiyle Müslüman kâfire, kâfir Müslümana vâris olamaz. Rasulullah (s.a.v.) “Müslüman kâfire, kâfir Müslümana vâris olamaz” buyurmuştur. Yine “iki ayrı dinden olanlar birbirlerine vâris olamazlar” buyurulmuştur. Tercih edilen görüş de budur. Çünkü Müslümanla kâfir arasında velayet (dostluk ve yardımlaşma) alakası yoktur (Zuhaylî, 1994:324-333)

Küfür Tek Bir Millettir. Aralarında Ebû Hanîfe, Şâfiî, Dâvud, Ahmed bin Hanbel’in de bulunduğu bir grup ilim adamı Bakara, sûresi, 120. âyet-i kerimeye dayanarak küfrün tek bir millet olduğunu söylemişlerdir. Çünkü Yüce Allah; “Onların milletine (dinine)” (2/ Bakara, 120) diye buyurarak (Hıristiyan ve Yahûdiler iki ayrı dine mensup oldukları halde) “millet” kelimesini tekil olarak zikretmiştir. Bunlar ayrıca; “Sizin dininiz size; benim dinim bana” (109/el-Kâfirûn, 6) buyruğunu, Hz. Peygamber’in de: “İki ayrı millete mensup kimseler arasında mirasçılık olmaz” (Ebû Dâvud, Ferâiz 10; Tirmizî, Ferâiz 16; İbn Mâce, Ferâiz 6; Ahmed bin Hanbel, II/187) hadisini de delil gösterirler. Yani burada iki ayrı milletten kasıt, İslâm ve küfürdür. Bunun delili ise Peygamber Efendimiz’in: “Müslüman, kâfire mirasçı olmaz.” (Buhârî, Ferâiz 26; Müslim, Ferâiz 1; Ebû Dâvud, Ferâiz 10; Tirmizî, Ferâiz 15) anlamındaki bir başka hadisidir. İmam Mâlik ve kendisinden gelen bir başka rivâyette, Ahmed bin Hanbel ise küfrün ayrı milletler olduğu görüşündedir. Buna göre Yahûdi Hıristiyan mirasçı olmadığı gibi; Yahûdi ve Hıristiyan da Mecûsiye mirasçı olmaz. Onlar bu görüşlerine Peygamber Efendimiz’in “İki ayrı millete mensup kimseler arasında mirasçılık olmaz” hadisinin zâhirini delil alırlar (<http://www.ihya.org/kavram/kavramlar-ansiklopedisi/dt-4914.html>).

İhtilaf-ı din ( tarafların ayrı dinlerden olması) her iki taraf için de irse manidir. Bundan dolayı bir Müslüman, bir gayr-i Müslime; bir gayr-i Müslim de, bir Müslüman’a vâris olamaz. Meselâ bir Müslüman ile onun ehli kitap olan karısı arasında veraset câri olamayacağı

gibi, bunlardan doğan çocuklar din bakımından babalarına tabi bulduklarından, bunlarla kitabiye (Hıristiyan veya Yahudi) olan anneleri arasında da verâset câri olmaz. Ehl-i kitap olan muhtelif milletler arasında verâset câri olduğu gibi, ehl-i kitap ile kitâbî olmayanlar arasında da verâset cereyan eder. Çünkü bunların *hepsi bir millet mesabesinde*. Dolayısıyla, bir Hıristiyan bir Yahudi'ye vâris olabileceği gibi; bir Yahudi veya bir Hıristiyan da bir Mecûsiye vâris olabilirler (Abddurahman el - Hanefî el – Berâvî, 1987: 496).

Mûrisle vârisin ayrı dinlerden oluşu bir miras engelidir. Bu konuda İslâm hukukçularının görüş birliği vardır. Müslüman kâfire, kâfir de Müslümana nesep hısımlığı veya evlilik akdi bulunsa bile mirasçı olamaz. Diğer yandan gayri Müslimler birbirine mirasçı olabilirler. Çünkü küfür ehli tek millet sayılır. “Ehl-i, küfür birbirinin velisidir” (el-Enfâl, 81/73) âyetinin genel anlamı bütün Gayri Müslimlerin hepsini kapsamına alır. “Hakkın dışında sapıklıktan başka ne vardır” (Yûnus, 10/32) âyeti de bunu ifade eder (<http://www.sorular-laislamiyet.com/subpage.php?s=article&aid=1441>).

Bazıları küfür tek millettir sözü ile, “kâfir değil mi, hepsi de aynıdır, ha Amerika, ha Rusya, ikisi de birdir” demeyi kastediyorlar. Peki ehli kitap kafirler ile tamamen inançsız, ateist, materyalist kafirler bir mi? aralarında hiç ayırım yok mu?

İslâm hukukunun bir maddesini yanlış anlayarak varılan bu toptancı hüküm eksiktir, hatâlıdır. Hattâ yanlıştır. Zira İslâm, Hıristiyan kâfiri ile Komünist kâfirini bir tutmaz. Arasına büyük fark koyar. Çünkü Hıristiyan kâfiri ehl-i kitap kâfirdir. Ama ateist/materyalist kâfiri ehl-i kitap kâfir değildir. Hiçbir semavî kitabı kabul etmez. Mutlak dinsiz, bütünüyle kâfirdir. Bu sebepledir ki, İslâm, bir semavî dine inanmış olan Hıristiyan kâfirin kestiğine yenir, der. Hıristiyan bir kadını nikâhla almaya cevaz verir. Ama ateist komünist kâfirin ne kestiği yenir, ne de kadınsa Müslüman nikâhı altına alınabilir. İşte bu iki fark da gösteriyor ki, İslâm küfrü bir tutmuyor, ehl-i kitap kâfirle, hiçbir kitabı kabul etmeyen komünisti bir birinden ayırıyor.

Araştırıldığında görülüyor ki, o kâide miras hakkındadır. Küfür, mirasta tek millettir. Yâni, İslâm'ın dışındaki kâfirlerin hepsi de mirasçı olmak hususunda tek millettirler. Birbirine mirasçı olabilirler. Bir Yahudi, bir Hıristiyan'a, bir Hıristiyan bir kitapsıza mirasçı olabilir. Ayrı dinde olmaları varis olmalarına mâni olmaz. Ama İslâm'da öyle değildir. İslâm'da din ayrılığı irse mânidir. Yâni, Müslümanla Müslüman olmayan bir akraba arasında miras cereyan etmez. Din bağı olmayınca miras bağı da olmaz. Nitekim Hıristiyan bir kadınla evlenen Müslüman, vefat edince kadın hâlâ Hıristiyan ise Müslüman kocasının mirasına sahip olamaz. Çünkü aralarında din ayrılığı vardır. Kocasını Müslüman, kendisi Hıristiyan'dır. Hıristiyan biri Müslüman birine mirasçı olamaz. Bu hususta son dakikaya itibar olunur. Yâni ölmeden önceki hâl ölçü alınır. Bu sebeple, gayr-i Müslim'in biri ölmeden önce Müslüman olsa, İslâm'a girmiş olarak vefat etse, geride kalan gayr-i Müslim aile fertleri mirasçı olarak malına sahip olamazlar. Merhumun ölmeden önce hidâyete ermesi, hidâyete ermemişlerle olan alâkasını kesmiş, miras bağını kaldırmış olur. Müslüman olmayan akrabaları mirasına hissedar olamazlar. Şu kadarı da malûmdur ki, Müslümanlar arasındaki mezhep ayrılığı irse mâni değildir. Bu sebeple şîîlerle sünîler mirasçı olurlar. Şîîlerden kız alan bir sünî vefat ederse şîî karısı mirasına sahip olur. Müslümanların ayrı ülkelerde yaşamaları da irse mâni değildir. Mısır'da yaşamış ecdadının mirasını Türkiye'deki Müslüman isteyebilir (<http://www.ahmetsahin.org/makaledetay.asp?id=249>).

### 6.5. Kötülüğü Men Edilmesi (Nehy-i Anil Münker) Meselesi

“Kötülüğün men edilmesi ile ilgili olarak da bir hadis sık sık kullanılmaktadır. Bu hadis; “Sizden her kim bir münkeri (kötülük) görürse onu eliyle düzeltsin. Eğer ona muktedir olmazsa diliyle, diliyle de yapamazsa kalbiyle (buğz etsin); bu da imanın en zayıf derecesidir” şeklindedir.

Bu hadis-i şerif, Feteva-i Hindiye’de şöyle izah edilmiştir: Bir kötülüğü kuvvet kullanarak defetmek devletin vazifesidir. Zira kuvvet kullanmak salâhiyeti ferdin değil, devletindir ve onun hakkıdır. Dil ile düzeltmek yani tebliğ vazifesini yapıp insanları irşat etmek âlim ve mürritlerin, kalben buğz etmek de avâm-ı nâsın görevidir. Bu izahtan da açıkça anlaşıldığı gibi, suçluların cezasını vermek devletin ve adaletin görevidir. Hiçbir kimse kendini hâkim, savcı ve infaz görevlisi yerine koyarak, gerek kendi hukukuna, gerek milletin hukukuna yapılan haksızlığın cezasını kendisi veremez. Eğer her insan hakkını bu şekilde almaya kalkışır, toplum düzeni bozulur, emniyet ortadan kalkar ve anarşi ve terör meydan alır ve bunun zararı bütün topluma dokunur. Şunu da ifade edelim ki, devletin bir elinde kuvvet, diğer elinde hikmet ve adalet olmalıdır. Bazı insanlar da ikaz ve ikna ile yola gelip kanunlara uydukları halde, bazılarının da bu yolla ıslahları mümkün olmaz. Elbette ki, bunlara karşı kuvvet kullanılacaktır, bu da devletin görevidir. Evet, devlet masumun hakkını zalimden almak, terör ve anarşiyi önlemek ve her türlü fitneyi ortadan kaldırmak için elbette kuvvet kullanır ve kullanılmalıdır da. Bu durum devletin devam ve bekası, milletin huzur ve selameti için şarttır. Ancak devlet cebir ve kuvvet kullanırken, masum ile zalimi, suçlu ile suçsuzu, kanunlara uyan vatandaş ile fitne çıkarıcı, toplumun huzur ve rahatını bozmaya çalışan anarşist ruhlu insanları birbirinden ayırt etmeli ve bu hususta çok dikkatli olmalıdır. Adalet adına bilerek veya bilmeyerek masum ve suçsuz insanlara haksızlık ve zulmetmekten hassasiyetle kaçınmalıdır. Dil ile düzeltme vazifesi âlimlerindir, bunun da yolu tebliğ ve irşattır. Zira İslam’ın neşir ve ilan edilmesinde en büyük esas olan tebliğ, ancak ilim ve ikna yoluyla yapılabilir. Resul-i Ekrem Efendimiz (s.a.v) de mücahedesine tebliğle başlamış ve Kur’an’ın nuruyla akılları ve kalpleri teshir etmiştir. Asr-ı Saadetten bugüne kadar İslam’ın inkişafı, teali ve terakkisi mütemediyen tebliğ ile olmuştur... Kavl-i leyyinle, yani tatlı dille söylenen her söz, kalpleri teshir eder, insanları birbirine rapteder ve dostlukları artırır. Hatta en inatçı ve mütekebbir insanları bile insafa getirir ve onu hakkı kabule mecbur eder. İnsan bazen tatlı bir söz ile en aziz ve mukaddes olan hayatını dahi feda eder. Bazen de bir söz insanın kalbini fethedip onun irşadına vesile olur. Konuşmalarında sert, kaba ve küçük düşürücü ifadelerle muhatapını rencide edenler, haklı davalarını anlatamadıkları gibi, muhataplarının da nefretlerini kazanırlar. Zira rıfk ve mülâyemet vifak ve ittifakı; sertlik ve katılık ise nifak ve şikakı netice verir (<http://www.zamanhollanda.nl/haberdetay.asp?id=1037>).

Abdülğani Nablusi Hazretleri buyuruyor ki: Emr-i maruf ve nehy-i münkeri elle yani güç kullanarak yapmak hükümete; dille, söz ve yazı ile [kitaplarda ve diğer yayın vasıtalarında] yapmak din adamlarına, âlimlere, kalble yapmak [emr-i maruf yapanlara, dua ederek ve maddi yardımda bulunmak] ise her Müslümana farzdır. Kendinin ve Müslümanların dinine veya dünyasına zarar gelecek işleri bırakmak vacib olur (<http://www.hakikidini-miz.com/2010/01/yol-levhas-olmak.html>).

Hadis-i şerifte geçen “iman zafiyeti”, “o münkeri defetmeye gücü yetmeyen bir mü’minin imanı zayıftır” şeklinde anlaşılmamalıdır. Nitekim İmam-ı Nevevî bu hadiste geçen, “iman zafiyeti” meselesini “sevabın noksanlığı” olarak tefsir etmiştir. Yine birçok âlimlerimiz, hadiste geçen “iman” lafzına, “amel” manasını vermişlerdir. Hadis’te ge-

çen “her kim” lafzı ile de; her Mü’minin kendi yetki sahası içerisinde cereyan eden bir münkeri defetmekten veya hiç olmazsa ona buğz etmekten mesuldür. Nitekim bir hadiste, şöyle buyurulmuştur: “Hepiniz çobansınız, hepiniz idare ettiği raiyetinden mes’uldür”. Aile reisi aile fertlerinden, öğretmen öğrencilerinden... ve nihayet devlet bütün bir milletten sorumludur. Bu mesuliyetin bir ciheti de raiyeti kötülüklerden korumak, onların işledikleri münkerleri defetmektir. Bu konuda gerek fertler, gerekse devlet üzerine düşen vazifeyi yapmakla mükellefdir (Kırkinci, 1985: 76-77).

## 6.6. Zalimler İçin Yaşasın Cehennem

Bu söz Bediüzzaman Said Nursi’ye aittir. Bu sözü de radikal gruplar gerek slogan olarak, gerek yaptıkları toplumsal gösterilerde pankart şeklinde yazarak sık sık kullanmaktadır. Öncelikle bu sözün tarihi olarak ortaya çıkışı hakkında bilgi vermenin faydalı olacağını düşünüyorum. İkinci olarak bu sözün sahibi Bediüzzaman’ın bazı düşüncelerini kısaca aktararak, söylenen o sözün radikal amaçlı olarak kullanılıp kullanılmayacağı hakkında kısa bir değerlendirme yapılacaktır.

### 6.6.1. Sözün Söylendiği Tarihi Ortam

31 Mart Vak’ası olduktan sonra, şeriat isteyen ve ismi karışan onbeş kadar hoca idam edilir. Bediüzzaman, onlar mahkeme binasının bahçesinde asılı durdukları ve kendisi de pencereden onları gördüğü bir halde yargılanır. Mahkeme Başkanı Hurşit Paşa “-*Sen de şeriat istemişsin?...*” diye sorar. Bediüzzaman cevap verir: “-Şeriatın bir hakikatine, bin ruhum olsa feda etmeye hazırım. Zira şeriat, sebep-i saadet ve adalet-i mahz ve fazilettir. Fakat ihtilâlcilerin isteyişi gibi değil!”.

Bediüzzamanın Divan-ı Harb’deki (Sıkıyönetim Mahkemesi) bu kahramanca müdafaası, küçük bir risale olacak kadar içeriğe sahip olup, o zaman iki defa basılarak yayımlanmıştır. O dehşetli mahkemede idamını beklerden beraat etmiş (Sıkıyönetim Mahkemesi kararı ile suçsuz bulunmuş) ve mahkemeye teşekkür etmeyerek, yolda Bayezid’den tâ Sultanahmet’e kadar arkasında kalabalık bir halk kitlesi olduğu halde: “*Zalimler için yaşasın Cehennem! Zalimler için yaşasın Cehennem!*” nidalarıyla ilerlemiştir (Heyet, 2008:61). Bu durum o dönemin gazetelerinden; 23 Mayıs 1909 tarihli *Tanin* ve 24 Mayıs 1909 tarihli *Sabah* gazetesinde haber olarak yer almıştır (Şahiner, 2005: 137-139).

Bu bilgilerden de anlaşılacağı gibi Bediüzzaman Said Nursi 31 Mart olayında hem de o zamanki sıkıyönetim mahkemesi tarafından suçsuz bulunmuştur. Buna rağmen bu din alimi yıllarca 31 Mart olayının liderlerinden birisi ve irticacı olarak kamuoyuna tanıtılmaya çalışılmıştır. Bunun sonucunda kendisi, talebeleri ve ölümünden sonra da kitaplarını okuyanlar veya bulunduranlar hakkında yüzlerce dava açılmıştır. Bu davalar sonuçta beraat ile neticelenmekle beraber, davaların uzunluğu sebebi ile insanlar mağdur duruma düşmüşlerdir. Fakat bu mağduriyet bu insanlar üzerinde devlete karşı menfi (olumsuz) bir hareket içerisinde bulunmamışlardır. Bunun sebebi, bu kitapların (Risale-i Nur Külliyyatı) genelinde insanlara vermiş olduğu iyi bir insan olma, iyi bir Müslüman olma bilincidir.

### 6.6.2. Bediüzzaman Said Nursi’nin Ölmeden Önceki Son Dersi

Bediüzzaman Said Nursi’nin bütün hayatında takip ettiği değişmez bir düsturu “müsbet hareket” etmektir. Asayişin ancak müsbet hareket ve iman hizmeti ile gerçekleşeceğini

vurgular. Bütün ömrünü bu davanın tahakkuku için geçirir. Talebeleri ve takipçilerinin de “*asayişin manevi bekçileri olma*” rolünü benimsemeleri neticesinde toplum düzenin bozucu bir eyleme katılmamışlardır. Değişik dönemlerde haklarında açılan yüzlerce davalardan suçsuz bulunmuş ve beraat etmişlerdir.

Bediüzzaman Said Nursi Ankara’ya son gidişlerinde talebelerine bir nevi vasiyeti hükümünde dersler vermiştir. Bu dersler onun 87 yıllık ömrünün en son dersleri olmuştur. Bediüzzaman bu son dersini talebelerine not aldırır ve aynı gün neşrettirir (Şahiner, 2005: 441). Aşağıda asayiş ve müspet hareketle ilgili fikirlerine örnek olarak, bu son dersten bazı kısımları aktaracağız (Nursi, 2008: 249-255):

*Bizim vazifemiz müspet hareket etmektir. Menfi hareket değildir... Bizler âsâyişi muhafazayı netice veren müspet iman hizmeti içinde; her bir sıkıntıya karşı sabırla, şükürle mükellefiz....*

*...Asıl mesele bu zamanın cihad-ı mânevisidir. Mânevi tahribatına karşı sed çekmektir. Bununla dâhili âsâyişe bütün kuvvetimizle yardım etmektir. Evet, mesleğimizde kuvvet var. Fakat bu kuvvet, âsâyişi muhafaza etmek içindir...*

*...Bütün hayatımda bütün kuvvetimle âsâyişi muhafazaya çalışmışım. Bu kuvvet dâhile karşı değil, ancak harici tecavüze karşı istimal edilebilir. Mezkûr âyetin düsturu ile vazifemiz, dâhildeki âsâyişe bütün kuvvetimizle yardım etmektir...*

*...Şimdi milyonlar hakiki talebeleri Cenâb-ı Hak bana vermiş. Biz bütün kuvvetimizle dâhilde ancak âsâyişi muhafaza için müspet hareket edeceğiz. Bu zamanda dâhil ve hâriçteki cihad-ı mânevîyedeki fark pek azımdır...*

*...Biz dünyaya bakmıyoruz. Baktığımız vakitte onlara yardımcı olarak çalışıyoruz. Âsâyişi muhafazaya müspet bir şekilde yardım ediyoruz. İşte bu gibi hakikatler itibariyle bize zulüm de etseler hoş görmeliyiz...*

*...Demek Risale-i Nur; beşeri anarşistlikten kurtarmağa bir derece vesile olduğu gibi, İslâm'ın iki kahraman kardeşi olan Türk ve Arabî birleştirmeye, ...vesile olduğunu düşmanlar da tasdik ediyorlar...*

*... Hem dâhildeki cihad-ı manevî; mânevî tahribata karşı çalışmaktır ki, maddi değil... mânevî hizmetler lâzımdır. Onun için **ehl-i siyasete karışmadığımız gibi, ehli-i siyaset de bizimle meşgul olmağa hiçbir hakları yok!...***

Düşünceleri doğrultusunda hayatındaki fiilleri tutarlı olan bu âlim insanın kendisi, kitapları ve takipçileri yıllarca tehlikeli olarak değerlendirilmişlerdir. Bu durum karşısında halk dini bilgi ihtiyaçlarını, sosyal ve kültürel özellikleri bize benzemeyen başka İslam bilginlerinden tercüme yoluyla gidermeye çalışmıştır. İşte bunun sonucunda ülkenin dâhili asayişine zarar verebilecek nitelikte İslami isimler taşıyan kişi ve gruplar ortaya çıkmıştır. Hatta bu gruplar sözkonusu din âlimine karşı olan sevgi ve bilgisizliği de kullanarak onun sözünü kendi menfi davranışlarında bir araç olarak kullanmaya çalışmaktadırlar.

30 Mart 2014 mahalli seçimleri sırasında Başbakanımızın Bediüzzaman’a ait “Zalimler İçin Yaşasın Cehennem” sözünü zaman zaman kullanmıştır. Yine Bediüzzamana Said Nursi’ye ait “İşârâtü'l-İ'câz” eserinin Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından basılması ve devamının da basılacak olması, radikal dini gruplarca yapılan propagandaların etkisini azaltmasına sebep olmuştur. Hatta samimi dindar insanların devlete olan sevgisi ve güveninin artmasına vesile olmuştur. Özellikle bu etki Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde daha belirgin olmuştur.

Bediüzzaman, “İki Mekteb-i Musibetin Şehâdetnâmesi” adını taşıyan bir risâlesinde “Şeriatta yüzde doksan dokuz, ahlâk, ibâdet, âhiret ve fazilete aittir, yüzde bir nisbetinde siyâsete mütealliktir, onu da ululemirllerimiz düşünsünler” diyerek, dinin yüzde doksan dokuz gibi tamamına yakın bir kısmının tatbikat ve yaşanmasının fertleri ilgilendirdiğini söylediği gibi, hayatının son zamanlarında yazdığı bâzı mektuplarında Türkiye Cumhuriyeti Hükümetinden “Hükümet-i İslamiye”, “Devleti İslâmiye” diye bahsederek devletimizin de milletimize uygun ve layık olduğunu ifade etmiştir (Canan, 1982: 315).

## 7. GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Ülkemiz, jeopolitik yapısından kaynaklanan hassas durumu nedeniyle her dönem bir tehditle karşı karşıya kalmıştır. Bazen din ve mezhep kavgaları, bazen ideolojik kavgalar, bazen etnik nedenlere dayanan kavgalar şeklinde ortaya çıkan tehdit ve yıkıcı faaliyetlerle mücadele etmek zorunda kalmıştır.

Günümüzde dini motifli terörizmin/radikalizmin referans kaynağı olarak: örgütsel hedeflere göre yanlış yorumlanmış, dinin özünden ve bütünlüğünden koparılarak parçacı bir yaklaşımla kılışleştirilmiş ve sloganlaştırılmış dini ideolojileri sayabiliriz. Bu kapsamda dini motifli terörizm veya radikalizm ile mücadelede başarı için aşağıdaki hususlara dikkat edilmesi gerektiği kanaatindeyiz:

- Problem sadece güvenlik boyutuyla ele alınmamalı, konuya sosyal, kültürel, dini, ekonomik vb. tüm yönleriyle yaklaşılmalıdır.
- Sivil toplum kuruluşları; yerine getirdikleri görevler açısından, bir devlette hem demokratik kurum ve kuralların yerleşmesine hem de toplumsal değerlerin aktarılmasına katkı sağlarlar. Hükümetler terörle mücadelede bu kuruluşların desteğini almalıdır. Probleme çözüm üretecek heyetlerde sivil inisiyatif, aydın, din ve bilim adamlarına ağırlık verilmelidir.
- Dini terörle mücadelede kullanılan terminolojiler de özenle seçilmelidir. Şiddet eylemleri ile toplumun dini inançlarını aynı kategori içerisinde gösterecek tarzdaki ifadelerden kaçınılması gerektiği aşikârdır. Bu bağlamdan olarak, İslami terör, Yahudi terörü, Hıristiyan terörü, Selefi terör gibi kavramlardan kaçınılmalıdır.
- İslam dini savaşlarda bile; savaşa iştirak etmeyenlere, masumlara, yaşlılara, kadınlara ve çocuklara, hatta ekili tarlalara ve ağaçlara zarar verilmemesini öngörmektedir. Diğer dinlerde de bu tür yaklaşımların mevcut olduğu düşünülmektedir. Dinlerin terörizme bakış açısını ortaya koyacak tarzda, tüm eğitim kurumlarına ve kitaplarına bu konuda özel bölümler ilave edilmelidir.
- Devletin dinin doğru bir şekilde öğrenilmesinde öncülük etmesi, halkın gözünde dini temsil eden kurum ve kuruluşlara karşı duyarlı davranması radikal örgütlere büyük darbe vuracak, taban oluşturmada güçlüklerle karşılaşacaklardır.
- İnsanlık tarihi boyunca din ve inanma duygusu insanlığın gündeminden hiç düşme-

miştir. Bu duygu, birey ve toplumların adeta temel ihtiyaçlarından biri gibi görülmeli ve sıhhatli dini ve ilmi bilgilerle sürekli beslenmelidir. Bu alan boş bırakıldığı takdirde dini duyguların istismarı dünya gündeminden hiç düşmeyecektir. Bu istismar bazen şiddet olarak karşımıza çıkacak, bazen de dinin ekonomik, şahsi, siyasi emellere alet edilme şeklinde tezahür edecektir.

- Devletin yıkıcı, bölücü ve irticai faaliyetlerle ilgili olarak zamanında halkı bilinçlendirmesi, her zaman ve her yerde halkın yanında olduğunu hissettirmesi, göstermesi gerekir. Teröre bulaşanların er ya da geç adalet mekanizmasına hesap vereceklerine halkı inandırarak halk desteğini arkasına alması gerekir.
- İrticai terör örgütleriyle mücadelede temel strateji hedefi büyütmek olmamalıdır. Öncelikle silahlı gruplar üzerinde yoğunlaşarak teröre aday diğer dini grupların üzerinde caydırıcı bir etki oluşturulmalıdır. Bu etkinin sağlanabilmesi için devletin güçlü olduğu her şeyi yakından takip altına alabildiği, suça yönelmesi halinde bunun gizli kalmayacağı yönünde kanaat oluşturulmalıdır. Terör örgütlerine potansiyel teşkil edebilecek tüm dini grup ve akımların oluşum ve gelişimleri sistemli bir şekilde takip ve kontrol altında tutulmalıdır. Hukuk dışına çıktıklarında gerekli müdahale yapılmalıdır. Dini konular polemik aracı olmaktan çıkarılmalı, tartışmalar bilimsel temelde uzmanlara bırakılmalıdır.
- Dini inançlarında samimi dindarlarla, dini istismar eden, şiddet unsuru bir araç olarak kullananlar belirgin şekilde ayrı tutulmalıdır. Dinin ve dindarların hedef alındığı kanaatine sebep olabilecek yaklaşımlardan kaçınılmalıdır. İrtica ile mücadelenin İslam'la mücadele olmadığı anlatılmalıdır. Mücadele yapılırken samimi dindar vatandaşların İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi madde 18 ile, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi madde 9 ile ve T.C. 1982 Anayasasının 24. maddesi ile tanınan “Din ve Vicdan Hürriyeti” ihlal edilmemelidir. Aksi takdirde bu durumu, terör örgütleri – radikal gruplar, vatandaşların devlet yönetimine karşı güven kaybetmelerine ve kendilerine yandaş kazanmada bir propaganda aracı olarak kullanacakları bir gerçektir.

## KAYNAKÇA

Abdurrahman el - Hanefî el – Berâvî, (1987), *Fetâvâyi Hindiye/ Fetâvâyi Alemgiriyye 14. Cilt*, (Tercüme: Mustafa EFE), Ankara: Akçağ Yayınları.

Acaröz, S. İlhan, (1999), “Terör ve Terör Örgütleriyle Bağlantılı Toplumsal Olaylar: Türkiye’de Terörün Sebepleri ve Hedefleri”, *75.Yılda Zülfü Ağar Polis Okulunda Konferanslar*, (Editör: Ali Kuyuksil), Elazığ.

Acaröz, S. İlhan, (2000) “Türkiye’de Terör ve Hizbullah Terör Örgütü”, *I.Milletlerarası Huzur ve Güvenlik Sempozyumu*, Elazığ: Fırat Üniversitesi Rektörlüğü.

Akbulut, İlhan, (1993), “Terör ve Tasnifleri”, *Türk İdare Dergisi*, Yıl:65, Sayı:399, Ankara.

Aklan, Necati, (2002), *Gençlik ve Terörizm*, Ankara: EGM Basımevi Şube Müdürlüğü yayını.

Aksın, Ahmet, (2000), “Dini Söyleme Dayalı Terör Örgütlerinin Propagandaları Üzerine Bazı Tespitler”,

*I.Milletlerarası Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da Güvenlik ve Huzur Sempozyumu Bildiriler 27-28-29*

*Mart 2000*, Elazığ.

Apaydın, H. Yunus, (1998), “Namaz”, İlmihal I İman ve İbadetler, İstanbul: Diyanet Vakfı Neşriyat Pazarlama ve Ticret A.Ş.

Beşe, Ertan (2002), *Terörizm, Avrupa Birliği ve İnsan Hakları*, Ankara: Seçkin Yayınları.

Bilmen, Ömer Nasuhi, (1988), *Hukukî İslâmiye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu Cilt:3*, İstanbul: Bilmen

Yayınevi.

Bilmen, Ömer Nasuhi, (T.Y.), *Büyük İslâm İlmihali*, İstanbul: Bilmen Yayınevi.

Bolay, S. Hayri, (1990), *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yay., Beşinci Baskı.

Canan, İbrahim, (1982), *Kur ’an ve Hadis’e Göre Ahir Zaman Fitnessi ve Anarşi*, İstanbul: Türdav A.Ş.

Canan, İbrahim, (1984), *İslâm Işığında Anarşi Sebebler Tedbirler Çareler*, İstanbul: Cihan Yayınları, 2.Baskı.

Cinoğlu, Hüseyin ve Özeren, Süleyman, (2009), “Uluslar arası Literatürde Din ve Terörizm”, *Polis Dergisi*, Yıl:15, Sayı: 59-60, Ocak-Haziran 2009, Ankara.

Çelik, Mustafa, (1988), *Dar ’ul Harb Fıkhi*, İstanbul: Ölçü Yayınları.

Dikmen, Mehmet, (1983), *Tasvvuf ve Hikmet Işığında İslâm İlmihali*, İstanbul: Cihan Yayınları.

Fuller, Graham, E., (2004), *“Siyasal İslamın Geleceği”* (Çeviren: Mustafa ACAR) İstanbul: Timaş Yayınları.

Güler, Zuhal, (2000), “Din Eksenli Örgütler”, *I.Milletlerarası Huzur ve Güvenlik Sempozyumu*, Elazığ: Fırat Üniversitesi Rektörlüğü.

Heyet, (2008), *Risale-i Nur Külliyyatı Müellifi Bediüzzaman Said Nursi Hayatı – Mesleği, Tercüme-i Hali*, İstanbul: rnk Neşriyat

Karadağ, Raif, (1991), *Petrol Fırtınası*, İstanbul: Divan Yayınları, Beşinci Baskı.

Kapat, H. Kemal, (2005), *İslâm’ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti’nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*, (Çeviren: Şiar YALÇIN), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2. Baskı.

Kırkıncı, Mehmet, (1985), *Dar’ül-Harb Nedir?*, İstanbul: Cihan Yayınları.



- Korkmaz, Gürol, (1999), Terör ve Medya İlişkisi, Ankara: EGM Basımevi.
- Kuyaksil, Ali, (2000), “Uluslararası Sistem ve Terör”, I. Milletlerarası Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da Güvenlik ve Huzur Sempozyumu Bildiriler 27-28-29 Mart 2000, Elazığ.
- Manaz, Abdullah, (1998), Dünya’da ve Türkiye’de Siyasal İslâmcılık, İzmir: Ulusal Birlik İçin Düşünce – Eylem Vakfı Yayını.
- Nebiler, Hali,- Parlar, Suat, (1996), Petrolün Ekonomi Politikası, İstanbul: Sarmal Yayınevi, Birinci Baskı.
- Nursi, Said, (2007), Münazarat, İstanbul: Yeni Asya Neşriyatı, 5. Baskı.
- Nursi, Said, (2008), Emirdağ Lâhikası –II, İstanbul: rnk Neşriyatı, 3. Baskı.
- Özel, Ahmet, (1993), “Dârülharp”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:8, İstanbul: Diyanet Vakfı Neşriyat Pazarlama ve Ticret A.Ş.**
- Özel, Ahmet, (1993), “Dârülişlâm”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:8, İstanbul: Diyanet Vakfı Neşriyat Pazarlama ve Ticaret A.Ş.**
- Şafak, Ali, (2002), Ansiklopedik Hukuk Sözlüğü, Ankara: Selim Kitabevi.**
- Şahiner, Necmeddin, (2005), Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî; İstanbul: Nesil Yayınları, 49. Baskı.**
- Seçkin, Orhan, (2001), Devlet Güvenliği ve Haberalma, Ankara : Polis Akademisi Başkanlığı Yayınları.
- Serter, Nur, (1997), Dinde Siyasal İslam Tekeli, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Tahran, Nevzat, (2010), Toplum Psikolojisi, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Türkoğlu, Mehmet, E., (2006), Türkiye’de Dini Motifli Terörün arka planındaki nedenler, Kahramanmaraş: KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Yazır, Elmalılı, Hamdi, (T.Y.), Hak Dini Kur’an Dili, Cilt:3, İstanbul: Feza Yayıncılık.
- Yeğin, Abdullah, vd., (1985), Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik **Büyük Lügat, İstanbul: TÜRDAV Yayınları.**
- Yılmaz, Veli, (1993), Terör Hukuku Avrupa Birliği Demokrasisi, İstanbul, Tümzamanlar Yayıncılık, Birinci Baskı.
- Yunusoğlu, Kürşat, (1992), :Devlet Güvenliği ve İstihbarat, Ankara: Emniyet Genel Müdürlüğü Basımevi.
- Zuhaylî, Vehbe, (1994), İslâm Fıkhi Ansiklopedisi, Cilt:10, İstanbul: Faza Yayınları.
- <http://www.ihya.org/kavram/kavramlar-ansiklopedisi/dt-4914.html>; (Erişim Tarihi: 02.05.2014)
- <http://www.ahmetsahin.org/makaledetay.asp?id=249>; (Erişim Tarihi: 02/05/2014)
- <http://www.zamanhollandanl/haberdetay.asp?id=1037>; (Erişim Tarihi: 20/10/2009)

<http://www.sorularlaislamiyet.com/subpage.php?s=article&aid=1441>; (Erişim Tarihi: 02.05.2014)

<http://www.hakikidiniz.com/2010/01/yol-levhas-olmak.html> Erişim Tarihi; (18/01/2010)

[http://www.egm.gov.tr/temuh/terorizm10\\_makale3.htm](http://www.egm.gov.tr/temuh/terorizm10_makale3.htm); Erişim Tarihi; (18/09/2009)

# ASSAM STRATEJİK ARAŞTIRMA KURULLARI ÖNCELİKLİ ARAŞTIRMA KONULARI

ASSAM'ın amaçları doğrultusunda tespit edilmiş Öncelikli Araştırma Konuları listesi aşağıda verilmiştir. ASSAM UHAD'da bu konularda hazırlanmış makalelerin yayınlanmasına öncelik verilecektir.

S.NO	ARAŞTIRMA KURULU	ÖNCELİKLİ ARAŞTIRMA KONULARI
1	İSLÂM ÜLKELER BİRLİĞİ ORGANLARI İÇİN MEVZUAT İNCELEME VE ARAŞTIRMA KURULU	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. İslâm fihhında devlet, hilafet, saltanat, yönetim esas ve prensiplerine ışık tutan hükümler</li> <li>2. Peygamber efendimiz ve dört halife döneminde İslam devletinin yönetim esas ve prensipleri <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Peygamber efendimiz dönemi</li> <li>b. Hülafa-i Raşidin dönemi</li> </ol> </li> <li>3. Tarihte kurulmuş cihan şumul İslam devletlerinin yönetim esas ve prensipleri: <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Emeviler</li> <li>b. Abbasiler</li> <li>c. Osmanlılar</li> </ol> </li> <li>4. Tarihte kurulmuş imparatorlukların yönetim esas ve prensipleri <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Roma imparatorluğu</li> <li>b. İngiliz imparatorluğu</li> </ol> </li> <li>5. Modern devlet yönetim şekilleri <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Merkezi yönetim esasları</li> <li>b. Âdemi merkezi yönetim esasları</li> </ol> </li> <li>6. Modern çağda kurulmuş çok uluslu devlet, birlik ve teşkilatlar <ol style="list-style-type: none"> <li>a. BM Teşkilatı</li> <li>b. AB Teşkilatı</li> <li>c. ABD yönetim sistemi</li> <li>d. Rusya Bağımsız Devletler Topluluğu yönetim sistemi</li> <li>e. Güney Afrika cumhuriyeti</li> <li>f. Afrika Birliği Teşkilatı</li> <li>g. Körfez İşbirliği Teşkilatı</li> <li>h. İslam İşbirliği Teşkilatı</li> </ol> </li> <li>7. BM Teşkilatı tarafından tanınmış mevcut Müslüman devletlerin yönetim şekilleri ve yönetimlerindeki ortak özellikleri</li> <li>8. Müslüman devletler birliği yönetim esasları ve organları <ol style="list-style-type: none"> <li>a. İslam Birliği yönetim organları</li> <li>b. Bölgesel İslam Birlikleri yönetim organları</li> </ol> </li> </ol>

S.NO	ARAŞTIRMA KURULU	ÖNCELİKLİ ARAŞTIRMA KONULARI
2	<b>İSLÂM ÜLKELERİ EKONOMİK İŞBİRLİĞİ İMKÂNLARINI İNCELEME VE ARAŞTIRMA KURULU</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>➤ İslâm fıkhında iktisadi hayata yön veren hükümler</li> <li>➤ İslam ülkelerinin üretim kalem ve kapasiteleri</li> <li>➤ İslam ülkelerinin ihracat kalem ve kapasiteleri</li> <li>➤ İslam ülkelerinin ithalat kalemleri ve hacimleri</li> <li>➤ İslam ülkelerinin milli gelirleri ve dağılımları</li> <li>➤ Dünya ülkeleri arasında uygulanan ekonomik işbirliği esas ve prensipleri</li> <li>➤ İslam ülkeleri arasında kurulabilecek ekonomik işbirliği esas ve prensipleri</li> </ul>
3	<b>İSLAM ÜLKELERİ ORTAK SAVUNMA VE SAVUNMA SANAYİ İŞBİRLİĞİ ORTAMINI İNCELEME VE ARAŞTIRMA KURULU</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>❖ İslam dünyasına yönelik dış tehdit değerlendirmeleri</li> <li>❖ İslam ülkeleri silahlı kuvvetlerinin genel yapısı ana muharebe vasıtalarının cins ve miktarı ve tehdidi karşılama imkânı</li> <li>❖ İslam ülkelerinin savunma sanayi ürünü, imalat, ithalat, ihracat kapasitesi</li> <li>❖ Ortak savunma ve savunma sanayi ürünü üretme imkânı</li> <li>❖ Dünyada uygulanan savunma ve askeri ittifakların (NATO, VARŞOVA aktı vb) teşkili ve kullanılma usul ve esasları</li> <li>❖ İslâm ülkelerin savunma ittifakı imkanları, teşkili kuvveti, organları, kullanılma usul ve esasları,</li> <li>❖ Dünya’da uygulanmakta olan barış gücü, ani müdahale gücü vb ortak caydırıcı askeri oluşumların teşkilâtı, kuvveti, organları ve kullanılma usul ve esasları,</li> <li>❖ İslâm ülkeleri için ani müdahale gücü oluşturma imkânı, teşkilâtı, kuvveti, karar organları, kullanılma esas ve usulleri,</li> </ul>
4	<b>İSLAM ÜLKELERİ MÜŞTEREK DİŞ POLİTİKA İNCELEME VE ARAŞTIRMA KURULU</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>➤ Küreselleşme ve toplumlara etkileri</li> <li>➤ İslam Ülkelerinin birbirleri ile ilişkileri ve sorun oluşturan alanlar,</li> <li>➤ İslâm ülkelerinin Asya-Avustralya-Afrika ülkeleri ile ilişkileri, işbirliği ve sorunlu alanlar,</li> <li>➤ İslâm ülkelerinin Avrupa-Amerika ülkeleri ile ilişkileri, işbirliği ve sorunlu alanlar,</li> <li>➤ Süper güçlerin İslam ülkeleri üzerindeki emelleri,</li> <li>➤ İslam ülkelerinin aralarındaki ve üçüncü ülkelerle olan sorunlarını çözebilecek uluslar arası kuruluşlar ( BM, Afrika Birliği, Arap Birliği, Türkçe Konuşan Ülkeler Konseyi vb) teşkilâtı, mevzuatı, yetkileri ve yaptırım gücü,</li> <li>➤ Bölgesel konfedere İslâm devletleri birliği üyelerinin müşterek dış politika uygulama usul ve esasları,</li> <li>➤ Bölgesel federe İslâm Devletleri Birliği Üyelerinin müşterek dış politika uygulamasını sağlayacak organları, müşterek uygulamanın usul ve esasları,</li> <li>➤ İslâm Ülkeleri Birliği Üyesi Bölgesel İslâm federasyonlarının müşterek dış politika uygulamasını sağlayacak organları, müşterek uygulamanın usul ve</li> </ul>

S.NO	ARAŞTIRMA KURULU	ÖNCELİKLİ ARAŞTIRMA KONULARI
		esasları,
5	İSLAM ÜLKELERİ MÜŞTEREK ADALET SİSTEMİ İNCELEME VE ARAŞTIRMA KURULU	<ul style="list-style-type: none"> <li>❖ İslâm fihhında kişiler arasında ve kişilerle yönetimler arasında adaleti sağlamada uygulanacak hükümler, suç sayılan fiiller ve uygulanacak cezalar</li> <li>❖ Peygamber efendimiz ve Hülefa-i Raşidin döneminde uygulanan adalet sistemi</li> <li>❖ Emevi, Abbasi ve Osmanlı imparatorlukları döneminde uygulanan adalet sistemleri</li> <li>❖ Batının adalet sisteminin dayanakları ve kendi çıkarları için kurduğu adalet sistemleri</li> <li>❖ Lahey adalet divanı yapısı, tüzüğü, oluşumu, yetkileri, yaptırım gücü ve uygulamaları,</li> <li>❖ Avrupa insan hakları ve ceza mahkemelerinin teşkil, üyelerinin seçimi, yetkisi, yaptırım gücü ve uygulamaları,</li> <li>❖ İslâm ülkeleri birliği için çok hukukluluk, kişiler arasından ve kişilerle yönetimler arasındaki meselelerde adalet sistemi, teşkili, tüzüğü, yetkileri, yaptırım gücü olması için gereken usul ve esaslar,</li> <li>❖ İslâm ülkeleri birliği üyesi devletlerin ve bölgesel İslâm federasyonlarının birbirleri ile ve İslam dünyası dışındaki ülkeler ve bloklarla aralarındaki meselelerinde adaleti ve güvenliğin sağlanması için oluşturulabilecek sistemin yapısı, teşkili, yetkileri, yaptırım gücü, uygulama usul ve esasları,</li> </ul>

S.NO	ARAŞTIRMA KURULU	ÖNCELİKLİ ARAŞTIRMA KONULARI
6	<b>İSLAM ÜLKELERİ ORTAK ASAYİŞ VE GÜVENLİK ORGANİZASYONU İNCELEME VE ARAŞTIRMA KURULU</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>➤ İslam fıkında insanın temel hak ve özgürlükleri ile ilgili hükümler</li> <li>➤ İslam fıkında kişi-devlet ilişkileri hakkındaki hükümler</li> <li>➤ İslâm fıkında bölücü, yıkıcı ve aşırı akım kavramlarına ve bunlara karşı alınacak tedbirlere ışık tutan hükümler</li> <li>➤ Evrensel hukukta kişi temel hak ve özgürlükleri, self determinasyon, basın-yayın, dernek kurma, grev, lokavt, toplantı, gösteri vb hak ve özgürlüklerle ilgili usul, esas ve prensipler</li> <li>➤ Mevcut Müslüman devletlerin ortak sosyal, etnik, mezhepsel ve dini durumları, farklılıkları, iç ihtilaf ve sorunları ile bunların çözümü için uygun usul, esas ve prensipler</li> <li>➤ Müslüman devletlerin iç güvenlik teşkilatları, iç güvenliği sağlamada uygulanan usul, esas ve prensipler</li> <li>➤ Müslüman devletler birliği için ortak iç güvenlik organizasyonu usul, esas ve prensipleri</li> </ul>
7	<b>İSLAM ÜLKELERİ DIŞINDAKİ DÜNYA DEVLETLERİ MİLLİ GÜÇ UNSURLARI İNCELEME VE ARAŞTIRMA KURULU</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>❖ İslâm Ülkeleri dışındaki ASYA ve AVUSTRALYA Devletlerinin (Özellikle; Çin, Rusya, Japonya, Hindistan, Avustralya) coğrafi, sosyal, siyasi, ulaştırma-muhabere, ilmi-teknolojik ve biyografik güçleri ve İslâm Dünyası üzerindeki egemenlik politikalarına etkileri,</li> <li>❖ İslâm Ülkeleri dışındaki ASYA ve AVUSTRALYA Devletlerinin (Özellikle; Çin, Rusya, Japonya, Hindistan, Avustralya) Ekonomik ve Askeri Güçleri ve İslam Dünyası Üzerindeki Egemenlik Politikalarına etkileri,</li> <li>❖ İslâm Ülkeleri Dışındaki AVRUPA Devletlerinin (Özellikle; İngiltere, Fransa, Almanya ve AB) Coğrafi, Sosyal, Siyasal, Ulaştırma, İlimi-Teknolojik ve Biyografik Güçleri ve İslam Dünyası Üzerindeki Egemenlik Politikalarına etkileri,</li> <li>❖ İslâm Ülkeleri Dışındaki AVRUPA Devletlerinin (Özellikle; İngiltere, Fransa, Almanya, AB) Ekonomik ve Askeri Güçleri ve İslam Dünyası Üzerindeki Egemenlik Politikalarına etkileri,</li> <li>❖ Emperyalist Dünya Ülkeleri, İslâm Dünyasındaki Nüfuz Bölgeleri ve Nüfuz bölgelerinde Uyguladıkları Egemenlik Politikaları,</li> <li>❖ İslâm Ülkeleri Dışındaki AFRİKA Devletlerinin (Özellikle; Güney Afrika, Demokratik Kongo, Angola, Kenya, Orta Afrika Cumhuriyeti, Güney Sudan) Coğrafi, Sosyal, Siyasal, Ulaştırma, İlimi-Teknolojik ve Biyografik Güçleri ve İslam Dünyası Üzerindeki Egemenlik Politikalarına etkileri,</li> </ul>

S.NO	ARAŞTIRMA KURULU	ÖNCELİKLİ ARAŞTIRMA KONULARI
		<ul style="list-style-type: none"> <li>❖ İslâm Ülkeleri Dışındaki AFRİKA Devletlerinin (Özellikle; Güney Afrika, Demokratik Kongo, Angola, Kenya, Orta Afrika Cumhuriyeti, Güney Sudan) Ekonomik ve Askeri Güçleri ve İslam Dünyası Üzerindeki Egemenlik Politikalarına etkileri,</li> <li>❖ İslâm Ülkeleri Dışındaki K. AMERİKA Devletlerinin (Özellikle; ABD ve Kanada) Coğrafi, Sosyal, Siyasal, Ulaştırma, İlimi-Teknolojik ve Biyografik Güçleri ve İslam Dünyası Üzerindeki Egemenlik Politikalarına etkileri,</li> <li>❖ İslâm Ülkeleri Dışındaki K. AMERİKA Devletlerinin (Özellikle; ABD, Kanada) Ekonomik ve Askeri Güçleri, Savunma Sanayi Üretimi, Dünya Üzerindeki Üs ve Tesisleri ve İslam Dünyası Üzerindeki Egemenlik Politikalarına etkileri,</li> <li>❖ İslâm Ülkeleri Dışındaki G. AMERİKA Devletlerinin (Özellikle; Arjantin, Brezilya, Peru, Şili, Kolombiya, Venezuela) Coğrafi, Sosyal, Siyasal, Ekonomik, Askeri, Ulaştırma, İlimi-Teknolojik ve Biyografik Güçleri ve İslam Dünyası Üzerindeki Egemenlik Politikalarına etkileri,</li> <li>❖ Süper Güçlerin İslâm Ülkeleri Üzerinde Egemenlik Kurmalarını Engelleyecek tedbirlerin Belirlenmesi</li> </ul>
8	İSLAM ÜLKELERİ MİLLİ GÜÇ UNSURLARI İNCELEME VE ARAŞTIRMA KURULLARI	<ul style="list-style-type: none"> <li>➤ İslâm Ülkeleri Üniversiteler Birliği, Ortak Sağlık Sistemi İmkânları ile Ortak Medeniyet ve Uygarlık Değerlerinin İncelenmesi,</li> <li>➤ İslâm Ülkeleri ORTAK Coğrafi, Ulaştırma, Sosyal, Siyasi, İlimi-Teknolojik ve Biyografik Durumları, Kuvvetli ve Zayıf Tarafları,</li> <li>➤ İslâm Ülkeleri ORTAK Ekonomik ve Askeri Durumları, Savunma Sanayi Üretim İmkânları, Kuvvetli ve Zayıf Tarafları,</li> <li>➤ Ortadoğu İslâm Ülkeleri Tarafından Kurulan Birlikler ve Organları,</li> <li>➤ Ortadoğu İslâm Ülkelerini Bölgesel Birliğe götürecektir Konfederasyon ve ileri aşamasında Federasyon İmkânlarının ve gereken organların İncelenmesi,</li> <li>➤ Orta Asya Müslüman Ülkeler Tarafından Oluşturulan Konsey, Kurultay vb Birlikler, Organları ve Çalışmalarının İncelenmesi,</li> <li>➤ Orta Asya İslâm Ülkelerini Bölgesel Birliğe götürecektir Konfederasyon ve ileri aşamasında Federasyon İmkânlarının ve gereken organların İncelenmesi,</li> <li>➤ Yakın Doğu Müslüman Ülkeler Tarafından Oluşturulan Konsey, Kurultay vb Birlikler, Organları ve Çalışmalarının İncelenmesi,</li> <li>➤ Yakın Doğu İslâm Ülkelerinin Siyasi Yönetim Şekilleri ve Bölgesel Birliğe götürecektir Konfederasyon ve ileri aşamasında Federasyon İmkânlarının ve gereken organların İncelenmesi,</li> <li>➤ Güney Doğu Asya Müslüman Ülkeler Tarafından</li> </ul>

S.NO	ARAŞTIRMA KURULU	ÖNCELİKLİ ARAŞTIRMA KONULARI
		<p>Oluşturulan Konsey, Kurultay vb Birlikler, Organları ve Çalışmalarının İncelenmesi,</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>➤ Güney Doğu Asya İslâm Ülkelerini Bölgesel Birliğe götürecektir Konfederasyon ve ileri aşamasında Federasyon İmkânlarının ve gereken organların İncelenmesi,</li> <li>➤ Kuzey Afrika İslâm Ülkeleri Tarafından Kurulan Birlikler ve Organları,</li> <li>➤ Kuzey Afrika İslâm Ülkelerini Siyasi Yönetim Şekilleri ve Bölgesel Birliğe götürecektir Konfederasyon ve ileri aşamasında Federasyon İmkânlarının ve gereken organların İncelenmesi,</li> <li>➤ Batı Afrika İslâm Ülkeleri Tarafından Oluşturulan Konsey, Kurultay vb Birlikler, Organları ve Çalışmalarının İncelenmesi,</li> <li>➤ Batı Afrika İslâm Ülkelerini Bölgesel Birliğe götürecektir Konfederasyon ve ileri aşamasında Federasyon İmkânlarının ve gereken organların İncelenmesi,</li> <li>➤ Doğu Afrika İslâm Ülkeleri Tarafından Oluşturulan Konsey, Kurultay vb Birlikler, Organları ve Çalışmalarının İncelenmesi,</li> <li>➤ Doğu Afrika İslâm Ülkelerini Bölgesel Birliğe götürecektir Konfederasyon ve ileri aşamasında Federasyon İmkânlarının ve gereken organların İncelenmesi,</li> <li>➤ Avrupa İslâm Ülkeleri Tarafından Oluşturulan Konsey, Kurultay vb Birlikler, Organları ve Çalışmalarının İncelenmesi,</li> <li>➤ Avrupa İslâm Ülkelerini Bölgesel Birliğe götürecektir Konfederasyon ve ileri aşamasında Federasyon İmkânlarının ve gereken organların İncelenmesi,</li> <li>➤ İslâm ülkelerinin birbirleriyle ve İslam dünyası dışındaki ülkelerle aralarındaki, coğrafi, siyasi, askeri, sosyal, ekonomik, ilmi ve teknolojik, ulaşım ve liderlik konularındaki ihtilafları, husumetleri veya ortaklıkları</li> </ul>