



MERLEAU-PONTY'DE KLASİK VE MODERN DÜNYA AYRIMI BAĞLAMINDA ALGININ KONUMU

Hayyam CELİLZADE¹

ÖZ

Merleau-Ponty, Husserl'in fenomenolojisine Heidegger'in fundamental ontolojisi üzerinden eğilir. Merleau-Ponty'nin üzerinde durduğu esas konulardan biri 'algı' kavramı ve onun uzantılarıyla ilgilidir. O algının, insanın hakikat tecrübesindeki belirleyici rolünü göstermesi açısından sanat eserlerini özellikle resmi yorumlar. Yine bu bağlamda Merleau-Ponty insanı, yaşadığı dünyayla, içinde var olduğu uzamla, diyalog içinde olduğu diğer canlılarla olan bağını yeniden gözden geçirmeye çağırır. Duyumsal tecrübelerin hak ettiği değerin onlara verilmediğini düşünür. Düşünce tarihinde algının ve duyumsal tecrübenin ne zaman ikincilleştirildiği sorusunu sorar. Bu soruyla birlikte klasik dünya ve modern dünya diye isimlendirdiği bir ayrıma gider. Bu ayrımla onun yapmak istediği algının ve duyumsal tecrübenin zaman içerisinde nasıl alımlandığını göstermektir. Akli esas alan klasik dünyanın algıyı esas alan modern dünyadan farklılaştığını özellikle Aristoteles, Descartes ve Husserl analizleri üzerinden gösterir. Modern dünyanın klasik dünyadan nasıl farklılaştığını özellikle sanat (resim) irdelemesi üzerinden gösterir. Bu makalemizde Merleau-Ponty'nin klasik dünya ve modern dünya ayrımlarına yönelik analizlerini değerlendireceğiz.

Anahtar Kelimeler: Merleau-Ponty, Husserl, klasik dünya, modern dünya, algı

THE POSITION OF PERCEPTION IN THE CONTEXT OF THE CLASSICAL AND MODERN WORLD IN MERLEAU-PONTY'S PHILOSOPHY

ABSTRACT

Merleau-Ponty approaches Husserl's phenomenology through Heidegger's fundamental ontology. One of the main issues Merleau-Ponty focuses on is related to the concept of 'perception' and its extensions. He interprets works of art, especially formally, in terms of showing the decisive role of perception in the human experience of truth. Again in this context, Merleau-Ponty calls on humans to reconsider their connection with the world they live in, the space they exist in, and other living beings they are in dialogue with. He thinks that sensory experiences are not given the value they deserve. He asks the question of when perception and sensory experience were subordinated in the history of thought. With this question, he makes a distinction that he calls the classical world and the modern world. What he wants to do with this distinction is to show how perception and sensory experience have been received over time. He shows that the classical world, which is based on reason, differs from the modern world, which is based on perception, especially through the analyses of Aristotle, Descartes, and Husserl. He shows how the modern world differs from the classical world, especially through the examination of art (painting). In this article, we will evaluate Merleau-Ponty's analyses of the distinctions between the classical world and the modern world.

Keywords: Merleau-Ponty, Husserl, classical world, modern world, perception

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, hayyamcelilzade@anadolu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7739-9388.

Giriş

Merleau-Ponty, klasik ve modern dünya arasında belirgin bir ayrım yapar. Bu iki dünya arasındaki en temel fark, ona göre ‘şeylerin hakikatine’ yönelik fenomenolojik yöntemle, yani deneyim ve algı üzerinden kavrandığında ortaya çıkar. Merleau-Ponty’ye göre, dünyanın varlık anlamını ortaya çıkarmak gerekir ve bunun için ‘şeylerin hakikati’ öteki dünyada değil, bu dünyada aranmalıdır. Merleau-Ponty’ye göre, Descartes, dünyanın varlık anlamını sormaz ve bu sebeple de insanın dışına çıkamaz. Descartes, metodik şüphe yoluyla varlığın temelini arar ve “cogito ergo sum” ile buna ulaştığını söyler. Descartes’ın varlık ve bilgi sorununu zihin-beden düalizmi çerçevesinde ele alması Merleau-Ponty tarafından eleştirilir. Buna binaen Merleau-Ponty, Descartes’ın bedeni ve algıyı ikincil plana atmasını eleştirir. “Kartezyen çözüm, insan düşüncesini olgusal koşulları içinde kendi kendisinin garantisi olarak almaz; onu mutlak olarak kendine sahip bir düşünceye dayandırır. Özün ve varoluşun bağlantısı deneyimde değil sonsuzluk idesinde bulunur. Dolayısıyla, refleksif analizin tamamıyla dogmatik bir varlık ideası üzerinde kurulduğu doğrudur ve bu anlamda söz konusu analiz tamamına ermiş bir bilinçlenme değildir” (Merleau-Ponty, 2016: 82-82). Ona göre, asıl mesele insanın dışına çıkabilmektir. İşte, klasik ve modern dünya arasındaki yöntemsel fark buradan kaynaklanır. Modern düşünce, klasik düşüncenin aksine insanın dışına çıkmayı hedefler.

İnsanın dışına çıkarak dünyanın varlık anlamı aranmalıdır. Merleau-Ponty’ye göre, klasik dünyada insanın dışına çıkmak diye bir mesele yoktur. “Çünkü bu yazarlara göre, yetkin insan diye bir şey vardır ve bu insanın görevi de Descartes’ın dediği gibi, doğanın ‘hâkimi ve sahibi’ olmaktır” (Merleau-Ponty, 2005: 38). Modern dünyada ise insanın dışındaki ‘dünya’ tartışmaların odak noktasıdır. Bu da insanın dışında var olan dünyanın nasıl bilinebileceği sorusuna yol açar. Bu soruya fenomenologlar, özellikle Merleau-Ponty, kendi algılarımızla diye cevap verir. Binaenaleyh, Merleau-Ponty, dünyayı bilmede bir yöntem olarak doğalcı tutumu eleştirir. Ona göre duyumsanana geri gidilmesi gerekir. Bu doğrultuda insan, dünyanın mevcudiyetini sahiplenmelidir. Merleau-Ponty, doğalcı tutumu reddetmenin bilime karşı çıkmak olmadığını savunur. Ayrıca, Merleau-Ponty’ye göre fenomenoloji sayesinde biz özleri idrak edebiliriz. Burada ilginç olan husus, fenomenolojinin bir ayağının klasik dünyada olmasıyla ilgilidir. Nitekim fenomenoloji, idealist ve deneyci felsefelerden etkilenir; fakat fenomenoloji, idealizm ve deneyciliğin sentezi değildir. Merleau-Ponty’nin felsefesindeki sentez, varoluş ve olgusallığın sentezidir.

1. Klasik ve Modern Dünya

Merleau-Ponty’ye göre modern dünyanın temel özelliklerinden biri algı dünyasına dönüşür. Bu özellik kendisini her alanda gösterir. Klasik dünyanın temel özelliği ise akıl üzerine yaptığı vurgudur. Merleau-Ponty algı ve akıl arasında bir hiyerarşi kurmaktan ziyade, algının felsefi düşüncede ihmal edilen yönlerini ortaya çıkarmaya çalışmakla birlikte şu soruyu sorar: Aklı merkeze alan bir dünyadan, algıya önem veren bir dünyaya geçiş felsefi anlamda bir gerileme sayılmaz mı? Algı ve akli bir bütünün parçaları olarak ele alır. Ona göre, modern dünya, elde edilen sanat veya ahlak bilgisinde evrensellik aramaz; çünkü ‘algı’nın, ‘akıl’ gibi evrensellik iddiası yoktur.

1.1.Modern Dünyada Sanat

Algı dünyasını sanatla, özellikle de resimle canlandırırız. Misal, resim insanı yaşadığı dünyanın karşısına getirir. Bu anlamda, Merleau-Ponty, resmin insana çok şey anlattığını söyler. Ona göre,

resim insanı şeylerin kendi görünüşüne götürür. “Dünyayı görmeyi baştan öğrenmek isteyen bir algı felsefesi de adeta resimle görev değişimi yaparak resme ve genelde sanatlara hak ettikleri yeri yeniden kazandıracak ve bizi onları kendi saflıkları içerisinde benimsemeye açık hale gelecek” (Merleau-Ponty, 2005: 59-60). Bir sanat eseri olarak resim, belirli bir varlığı anlatır. Her sanat yapıtı gibi resim de varlığa dair bilgi verir ve varlığı somutlaştırır. Sanatçının algıladığı bir dünya vardır. Sanatçı bu algıyı, sanat yapısına dönüştürür. Sanatçı, bir eser ortaya koyarken toplumsal etkenlerin tesiri altında faaliyet gösterir ve dünyada gördüğü eksiklikleri tamamlamaya çalışır. Bu anlamda, Merleau-Ponty’ye göre sanatçı, dünyayı olduğu gibi değil, deneyimlediği şekilde yansıtır. Sanat eseri, algının ve bedeninin dünyayla olan dinamik ilişkisini açığa çıkarır. Bu anlamda sanatçının görevi dünyadaki algı deneyimini paylaşmaktır.

Algı dünyasında, şeyler ve şeylerin görünme tarzları birbirinden ayrılmaz (Merleau-Ponty, 2005: 67). Mesela, bir masa için ‘üstünde yemek yemeye ve yazı yazmaya yarayan üç-dört ayaklı yatay tabla’ denildiğinde tanımlama yapılmış olur. Masanın oymaları ve ayaklarının biçimi gibi ayrıntılar ihmal edilerek, masa tanımlanmış olur. Masanın nasıl algılandığı meselesine biraz daha yakından bakalım. Masayı algılayan kişi, masanın işlerini yerine getirme biçiminden habersiz olarak masayı algılar. Algılama esnasında ayrıntılara yer verilmez. Masanın ayaklarının rengi, uzunluğu veya kısalığı, oymaları vb. hususlar masa anlamına ulaşırsa ilgi çekicidir. Sanat eseri de masa gibi tenli bir bütünlüktür. Sanat eseri bağımsız bir şey değil, onu açığa çıkaran gösterge ve ayrıntıların yönetimi altındadır. Diğer algı nesneleri gibi sanat eserinin doğası da görülür veya iştilir. Yine diğer algı nesnelerinde olduğu gibi sanat eserine yönelik tanımlama ve çözümlemeler, sanat eserinin algısal deneyiminin yerini tutamaz.

Merleau-Ponty açısından sanat eserleri, algılayıcı çıkışa yönlendiren oklardır. Sanat eseri, nesnesinin yokluğunda onun incelenmesini sağlar ve bu anlamda nesnenin özünü muhafaza eden bir fotoğraf gibidir. Ama durum algılayıcı yanılmamalıdır. Zira resim dünyanın taklidi değil, kendi başına bir dünyadır. Bu anlamda resim eseri doğal olana gönderme yapmaz. “Ressamlar gerçek nesneler üstünde çalışırken bile amaçları asla nesnenin kendisini akla getirmek değildir. Amaçları tuvalin üzerinde kendi kendine yeten bir görüntü kurmaktır” (Merleau-Ponty, 2005: 62). Merleau-Ponty’ye göre algı, sadece ben’in daha doğrusu birinci tekil şahsın bilgisidir. Klasik dünya görüşüne göre aklın ulaştığı sonuç zaman ve mekândan bağımsız, değişmez ve her yerde geçerlidir. Bu sebeple klasik dünyanın *dünya temsili*nde, dünya tasavvurunda *bütünlük* var. Çünkü dünyanın temsiline akılla ulaşılır (ulaşıldığı kabul edilir). Bu görüşe göre dünya tasavvuru akılla inşa edilmemiştir, akılla o temsile ulaşılmıştır. Çünkü o temsil, ide veya form olarak zaten bizim varlığımızdan bağımsız olarak vardır. İnsanın üzerine düşen vazife o ideyi veya formu yakalamaktır. Merleau-Ponty’ye göre klasik dünyada düşünme etkinliği bu temel üzerinden yapılır. Binaenaleyh “duyum, son derece bulanık bir mefhumdur ve onu olduğu gibi kabul eden klasik analizler algı fenomenini ıskalamıştır” (Merleau-Ponty, 2016: 29). Aristotelesçi bakış açısından yola çıkılarak oluşturulan *dünya temsili* (tasavvuru) şu şekilde ifade edilebilir: Bu dünya, dört maddeden müteşekkildir ve varlık hiyerarşisinde ay altı âlemde yer alır. Dünya, kapalı bir kutu gibidir. Gerçeklikten daha çok pay alan gerçek varlıklar ise ay üstü âlemedir. (Çelik, 2008: 154-156 ve Çitil, 2012: 14-15). Descartes ile Aristotelesçi paradigma giderek çözülmeye başlar. Aslında bu sürecin sadece Descartes ile başladığı söylenemez. Giordano Bruno, Galileo Galilei, Nicolaus Copernicus gibi bilim adamları Aristotelesçi dünya görüşüne karşı tezler ileri sürerler. Descartes ise Aristotelesçi paradigmanın nasıl ortadan kaldırılacağına yöntemini geliştirir.

Klasik dünyanın *dünya temsili*nin bütün ve tamamlanmış olmasına karşın modern dünyanın *dünya temsili*nde birtakım çatlaklıklar mevcuttur. Modern sanatkârda özgüven yoktur; zihni berraklıktan uzaktır. Modern resimler üzerinde çalışmalar yapılır ve ortaya birbirinden farklı onlarca teori çıkar. Bunun sebebi, hem ressamın hem de resmi araştıran insanların zihinlerinin bulanık ve muğlak olmasıdır. Merleau-Ponty, modern dünyada insanların her konuda içine düştükleri ikircilikten bahseder ve ona göre bu ikircilik, modern insanı hayalet gibi takip eder. “Modern düşüncenin ikircilliği yüzünden modern insan yaşamının her basamağında ve iletişim içerisinde olduğu her alanda ikircil eylem dünyasına sürüklenmiştir. Modern insan, Antik Çağ insanı gibi “‘hayran gönüllü’ değil ‘ayran gönüllü’ bir insan olarak içine düşmüş olduğu ontik döngüden kendini kurtaramamıştır” (Aydoğdu, 2010: 265). Merleau-Ponty, bu durumdan kaçışın olmadığını söyler. Binaenaleyh, bu hayaletle karşı verilen savaşta kullanılan bütün silahlar da o ikircikliğin ürünüdür.

2. Merleau-Ponty ve “Algı”

Husserl’e göre, eşyayı zihin inşa etmez. Husserl’e göre, dünya orada vardır ve ondan bağımsız olarak ben de varım. Bu aslında Descartes tarafından felsefe gündemine getirilen, fakat kendisi tarafından çözülmemiş bir sorundur. Descartes’e göre, bir ben varım ve bir de ben olmayan, yani dış dünya var. Fenomenolojinin ortaya çıkma sebebi, ben’in kendini ve dış dünyayı nasıl bildiği sorunuyla doğrudan ilintilidir.

Husserl’de olduğu gibi, Merleau-Ponty’ye göre de nesnelerin özlerine indirgenmesi ve özlere geri dönülmesi gerekir. Bu yaklaşımın adı, *eidetik indirgemedir*. Eidetik indirgemedede, yöntemsel şüphe gizli bir şekilde var. Çünkü Husserl’e göre, fenomenolojinin kurucusu aslında Descartes’tır. Fakat Husserl’e göre, Descartes ‘Ben kimim?’ sorusunu sormaz. ‘Ben kendimi nasıl biliyorum?’ sorusuna cevap vermez. Husserl’e göre, Descartes şüphe yöntemi sayesinde açtığı alanı göremez. Husserl, Descartes’ın başlattığı ama yarım bıraktığını düşündüğü yerden fenomenolojisini oluşturmaya başlar. Bu doğrultuda Husserl, saf ben kavramına müracaat eder. “Husserl, Kartezyen ön kabulleri muhafaza etmekten fazlasını yapar, ben’in bilince ait bileşenlerle kurduğu tüm bağıntıların taşıdığı bu tam uygunluğun sebebini de ortaya koyar. Cogito’nun ve ben’in tüm faaliyetlerinin gösterdiği şey, ben ile yaşantıları arasında sürekli birliğin kalıcılığıdır” (Larison, 2020: 19). Merleau-Ponty ise şu soruyu sorar: ‘Saf ben alanı mutlak mıdır?’ Merleau-Ponty’ye göre, saf zihin, deneysel varlığımızın ötesindedir. Bunun doğal sonucu olarak, ‘İndirgemenen etkilenmeyen kendinde varlık olabilir mi?’ sorusunu gündeme getirir. Merleau-Ponty’ye göre saf zihin radikal bir kararlılıkla oluşturulmuş bir kavramdır. “Merleau-Ponty Descartes’a doğrudan sum’un varlık anlamını neden izah etmediğini sormaz, ona göre asıl sorun Descartes’ın idealist refleksiyonun büyümesine kendisini çok çabuk kaptırması ve ego sum’u irdelemeden saf zihin olarak kavramasıdır” (Şan, 2017: 73).

Merleau-Ponty’ye göre modern dünyada, dünyayla temas kaybedildi. Asıl insani olan doğal olan değildir. Bilinç, doğa biliminin nesnesi olarak kavranamaz. Bu bağlamda Husserl’in üzerinde durduğu ‘yaşam dünyası’ kavramının geliştirilmesi gerekir. Zira yaşam dünyası katmanlardan ibarettir. “Nesnel dünyanın sınırları olan tüm bu hakları ancak yaşam dünyası’nda anlayabiliriz” (Merleau-Ponty, 2016: 98). Merleau-Ponty, yaşam dünyası’nın algılanan dünya olduğunu savunur. Şeylerin kendisine dönelim demek olan fenomenoloji aslında insanı yaşam dünyası’na doğru yönlendirir. “İlk felsefi edim nesnel dünyanın berisindeki yaşam dünyası’na geri dönmek olacaktır” (Merleau-Ponty, 2016: 97-98).

3. Merleau-Ponty'nin Husserl ve Heidegger Okuması

Husserl, 'epokhe' ismini verdiği yöntemi geliştirir. Epokhe yöntemi sayesinde özne, dış dünyaya ait yargılarını askıya alır; yani doğal tavrı parantez içine alır. Bu anlamda, epokhe yöntemi bir indirgemedir. Merleau-Ponty'ye göre, Husserl indirgemeyi radikal bir boyuta taşır. Bu sebeple, Husserl'i eleştirir. Merleau-Ponty, Husserl'in fenomenolojik indirgemesinin tam olarak gerçekleştirilemeyeceğini, çünkü algının ve bedenin dünya ile sürekli etkileşim halinde olduğunu savunur. Bu nedenle, indirgemeyi tamamlanmamış bir süreç olarak görür. Ona göre, indirgemeden 'eksiksiz' diye bahsedemeyiz. Zira, indirgeme yöntemi gerekli ama yetersizdir. Bu doğrultuda, Merleau-Ponty, 'düşünülmemiş düşünce' mefhumunu gündeme getirir. Düşünülmemiş düşünce, algı dünyasına aittir ve bilinçli düşüncenin ötesindeki deneyim ve algı düzeylerine işaret eder. Merleau-Ponty'ye göre, saf fenomenoloji ne reel olanlarla ne de olgularla ilgilenir. "Bu genişletilmiş yönelimsellik mefhumu sayesinde fenomenolojik 'anlama', 'hakiki ve devinimsiz doğalarla' sınırlı olan klasik 'idrak'tan ayrılır ve fenomenoloji bir oluşum fenomenolojisine dönüşebilir" (Merleau-Ponty, 2016: 24).

Saf olana ulaşabilmek için, öncelikle doğal tavrın paranteze alınması gerekir. Fenomenoloji, bir şeyin varlığıyla onun tezahürünü eşitler. Yani, fenomenolojik yaklaşıma göre bir şeyin varlığı onun tezahürüdür. Doğal tavır, bu tezahürü görmez. Doğal tavrı esas alan biri, 'beni kuşatan alan var ama bilmiyorum' der. "Özne, doğal tavır içinde bilgi yapılarını tümüyle yakalayamaz. Bilgi fenomeni bundan dolayı eksik ele alınır. Doğal tavra karşı Husserl felsefi tavrı önermektedir" (Ersoy, 2021: 5).

Merleau-Ponty belirttiğimiz üzere Husserl'in saf ben düşüncesini ve radikal bulduğu epokhe yöntemini eleştirir. Çünkü Husserl'in yönteminin uygulanması, bilincin içselleştirilmesine yol açar. Bu eleştirilerinin sonucunda Merleau-Ponty bir başka soruna, başkalarının yani ben olmayanların algılanması sorununa ulaşır.

Başkasını nasıl algıları? Bedenli varlığa sahip olduğumuza göre diğer bedenli varlıklarla duygudaşlık kurarım. Başkasıyla kurduğum ilişki önemlidir. Bedenin her hareketi, konuşulan her cümle, spontan olarak diğer bedenlerin hareketleri ve diğerlerinin cümleleriyle irtibat içerisindedir (Vidovina, 2008: 64). Başkasının nasıl algılanması aşkın bir bilincin nasıl yorumlanacağını meselesine bağlıdır. Bu da bizi 'yaralı cogito' fikrine ulaştırır. Bütün bunlar yaşam problemleridir. İşte, 'kendine dönmek, kendinden çıkmaktır' görüşüne Merleau-Ponty, bu sorunları tartışarak ulaşır. Kendinen çıkmak bir anlamda ben'in yönelimselliğidir.

Yaşam dünyası, algılanan dünyadır. Algılanan dünyayı düşünmek, düşünülmemiş olanı düşündürmek aslında. 'Düşünülmemiş düşünce' görüşü, Heidegger'in *aletheia* okumasına benzer. Fakat Merleau-Ponty, *arkhe* arayışında değildir. Çünkü *arkhe* arayışı dünyanın yüklem sonraki durumunun araştırılmasıdır. Merleau-Ponty için esas olan dünyanın yüklem önceki durumunun araştırılmasıdır. Bu aslında Merleau-Ponty'de Heidegger etkisinin açık göstergesidir. "Heidegger'le birlikte yönelimselliğin bilinçten taşmasının Merleau-Ponty için verimli bir zemin hazırladığı söylenebilir. Dasein'in dünyayla ilişkisi, Kartezyen öznenin, nesnesiyle girdiği temsiliyet ilişkisine benzemez. Dasein, içine fırlatıldığı dünyaya mesafe alamaz, varlığının imkânını tam da burada bulur" (Öcel, 2020: 103). Merleau-Ponty hem Husserl'in hem de Heidegger'in kavramlarına sığmayan sezgilerini ele alır. Dünyanın dünyasallığını arama çabası algılarla başlayan, algılayan ben'le devam eden ve algılanan dünyada tamamlanan faaliyetlerdir. Sonuç olarak Merleau-Ponty felsefesinin, Husserl ve Heidegger'in düşüncelerinin mükemmel şekilde sentezinden müteşekkil olduğu denilebilir (Kondrateva, 2013: 99). "O, algı ve beden kavramlarını Husserl'e yakın bir biçimde yeniden düşünmeye çalışırken, döneminin Fransız

felsefesi için klasik sayılabilecek bir jestle Heidegger'i Husserl'e karşı kullanmaya, Husserl'i Heideggerci bir biçimde yenilemeye kalkar" (Direk, 2003: 15). Merleau-Ponty'nin Husserl ve Heidegger'den etkilendiği noktasında Kondrateva'nın tespitine katılıyoruz. Bununla birlikte Merleau-Ponty'nin kendi özgün felsefesini geliştirdiği söylenebilir. Merleau-Ponty, Husserl ve Heidegger'in düşüncelerini aynen benimsemekten ziyade, eleştirel bir şekilde yeniden yorumlar.

Sonuç

Akıl, bilgi kazanma hiyerarşisinde en başta durmasına rağmen, algılar olmazsa akıl bir işe yaramaz. Batı felsefesinde ise akli esas alan filozoflar genellikle algıların belirleyici işlevlerini yok saymışlar. "Aslında duyum son derece bulanık bir kavramdır ve onu sorgulamadan kabul eden klasik analizler, algı fenomenini ıskalamışlardır. Merleau-Ponty algı sorununu ele alırken bu durumun iyice farkındadır" (Şan, 2015: 74). Algıyı esas alan filozoflar ise aklın işlevlerini kabul etmemişler. Merleau-Ponty aklın rolünü inkâr etmez. "Merleau-Ponty'nin felsefesi akıl fenomenini, tezahür ettiği gibi ele alıp bir özler evreni olarak dayatmak yerine onu yeniden sorgular" (Şan, 2015: 111). O aklın nesnenin özünü veremeyeceğini söyler. Nesneyi olduğu gibi bize verecek olan şeyin algı olduğunu savunur.

Merleau-Ponty, Husserl'i bir adım ileriye götürerek kendi özgün felsefesini oluşturur. Merleau-Ponty ben'i merkeze alan ve diğer bütün var olanları şeyleştiren felsefi yaklaşımı yani Kartezyenizmi eleştirir.

Kaynaklar

- Aydoğdu, H. (2010). Maurice Merleau-Ponty'nin Fenomenolojik Ontolojisi. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Çelik, S. (2008). Pragmatizm: Pratik Bir Felsefe. İstanbul: Doruk Yayınları.
- Çitil, A. (2012). Çağdaş Felsefe-I. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Direk, Z. (2003). "Giriş". Dünyanın Teni Merleau-Ponty Felsefesi Üzerine İncelemeler. İstanbul: Metis Yayınları.
- Ersoy, A. E. (2021). Özel Zaman Bağlamında Husserlci Fenomenoloji ve Kantçı Eleştiri İlişkisi, Düşünbil Merleau-Ponty (97), 5-7
- Kondrateva, E. V. (2013). İnterpretaçiya Jivopisi v Fenomenologii Vospriyatiya M. Merlo-Ponti, Filosofiya, Sosyologiya i Kulturologiya, (6), 99-103.
- Larison, M. (2020). Yönelimsel Kendi ve Metamorfozları: Bir Problemin Kısa Tarihi, Phainomena Merleau-Ponty, (3), 13-33.
- Merleau-Ponty, M. (2016). Algının Fenomenolojisi, Çev: Emine Sarıkartal ve Eylem Hacımuratoğlu, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Merleau-Ponty, M. (2005). Algılanan Dünya, Çev: Ömer Aygün, İstanbul: Metis Yayınları.
- Öcel, C. (2020). Merleau-Ponty'den Deleuze'e Temsile Direnişin Olanakları: Ten ve İçkinlik Düzlemi, Phainomena Merleau-Ponty, (3), 99-124.
- Şan, E. (2017). Algıya Göre Düşünmek, Cogito Merleau-Ponty, (88), 63-83.
- Şan, E. (2015). Merleau-Ponty, İstanbul: Say Yayınları.
- Vidovina, İ. S. (2008). M. Merlo-Ponti: Filosofiya ploti i problema soşialnogo, İstoriya Filosofii, (13), 49-68.



İBN SÎNÂ'NIN "NEFS" TEORİSİNİN MODERN PSİKOLOJİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Sümeyye AKPINAR¹

ÖZ

Batıda "Avicenna" olarak isimlendirilen İbn Sînâ, İslam Felsefesi'nde sistem kuran filozoflardan olması bakımından önemli bir konuma sahiptir. Kendi dönemine kadar oluşan felsefî birikimi yeniden değerlendirmeye tâbi tutarak zengin bir külliyyat halinde toplaması ve felsefeyi sistematize etmesi sebebiyle kendisine "eş-şeyhü'r-reîs" unvanı verilmiştir. Biz bu çalışmamızda, Grek felsefesinden etkilenen, fakat, bu felsefeyi İslam'ın kurucu kaynakları ve temsil edici metinlerine uygun bir şekilde dönüştüren İbn Sînâ'nın, felsefî sistemi içerisinde ontoloji ve epistemoloji anlayışına uygun şekilde teori haline getirdiği nefis teorisini ele alacağız. Ardından, filozofun bu teorisini oluşturan temel kavramları modern psikoloji açısından değerlendirmeye tâbi tutacağız. Modern psikolojinin temel ilkelerini belirttikten sonra, bu ilkelerin klasik dönem ontoloji ve epistemoloji tasavvuruyla şekillenen aksiyolojik ilkelerle uyumunu da gözden geçireceğiz.

Anahtar Kelimeler: İslâm Felsefesi, Psikoloji, Nefs Teorisi, ontoloji, epistemoloji.

AN EVALUATION OF IBN SINA'S THEORY OF "NEFS" IN TERMS OF MODERN PSYCHOLOGY

ABSTRACT

Ibn Sina, known in the West as "Avicenna," holds a significant position in Islamic Philosophy as one of its major systematizing thinkers. He reevaluated the philosophical heritage accumulated up to his time and compiled it into a rich corpus, organizing philosophy into a coherent system. For this reason, he was given the title "al-Shaykh al-Ra'is". In this study, we will examine Ibn Sina's theory of the nafs, which he developed in accordance with his ontological and epistemological views. Although he was influenced by Greek philosophy, Ibn Sina transformed it in a manner consistent with the foundational sources and representative texts of Islam. Following this, we will evaluate the fundamental concepts that constitute his theory of the soul in light of modern psychology. After outlining the basic principles of modern psychology, we will also assess their compatibility with the axiological principles shaped by classical ontological and epistemological conceptions.

Keywords: Islamic Philosophy, Psychology, Theory of the Soul, Ontology, Epistemology.

¹ Doktora Öğrencisi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri, sümeyye.ak.17@hotmail.com, ORCID: 0009-0009-8364-9860

1. Giriş

İnsanı tanıma ve tanımlama amacıyla yapılan bütün araştırmaların kesiştiği nokta, insanın nefis yönüdür. Psikoloji gibi pozitif bilimlerin yanı sıra kelam, felsefe, tasavvuf gibi disiplinler, doğrudan veya dolaylı olarak nefis ile ilgili konularda teoriler üretmiştir.

Felsefe, kelâm ve din psikoloji gibi alanlarda temel araştırma konularından biri olan nefis problemi, İslâm filozoflarının tasavvurunda ontolojik, kozmolojik, epistemolojik ve eskatolojik bağlamda merkezî bir öneme sahiptir. İslâm filozoflarının nefis teorilerinin başlıca dayanak noktaları Platon'un *Phaidon* ve *Timaos* diyalogları ve Aristoteles'in de *De Anima* adlı eseri olmuştur. Öte yandan, nefis, Kur'an'da konu edilen ve metafizik yorumu açık bırakılan bir konu olduğu için filozoflar bu meseleyi din ile felsefenin ortak konuları arasında kabul etmişlerdir.² Ayrıca nefis, bedenle birlikte var olması bakımından tabii, ayrı bir varlık olması bakımından da metafizik ilimlere konu olmuştur.³

İslâm filozofları Grek felsefesinden aldıkları temel felsefi kavramları aynı şekilde sistemlerine dahil etmemiş, bilhassa, Kur'an'da geçen nefis ile ilgili kelimeleri de alarak İslâm düşüncesine mutabık kavramlar oluşturmuşlardır. Filozoflar, bu kavramları Grek felsefe geleneğinden aktarıırken onları bazen zenginleştirmiş, bazen de doğrudan Kur'an'dan alarak felsefi bir yoruma tabi tutmuşlardır. Bunun en önemli örneğini İbn Sînâ felsefesinde görürüz. Filozof, nefis problemi konusunda, eserlerinde bir taraftan Aristocu ve Yeni Platoncu geleneği takip ederken, bir taraftan da bu gelenekten ciddi anlamda farklılaşmıştır. Esasında, nefis meselesi Aristo'da daha çok fizik bilimleri çerçevesinde ele alınırken, İbn Sînâ konuyu gerçek anlamda psikolojiye yaklaştıran isim olmuştur. Öte yandan, Grek felsefe geleneğinde insan nefisine dışardan bir bakışla bakarak değerlendirmeye tabi tutulurken, başka bir ifadeyle, objektif perspektif esas alınırken, İbn Sînâ'da bu bakış açısı içe döner; yani, nefisine bakan ve soru soran, kişinin kendisidir.

Nefis konusu, "ilmü'n-nefs" başlığı altında daha ziyade psikoloji alanını temsil etmiş olsa da İslâm felsefesinde Kindî'den itibaren Fârâbî, İhvân-ı Safâ, İbn Sînâ, İbn Miskeveyh ile devam eden süreçte, filozoflar ahlâk sistemlerini ilümü'n-nefs ile ilişkilendirerek ele almışlardır.

Zira, nefis bilgisi Tanrı'yı ve âlemi bilmeye doğrudan doğruya imkân tanıyan bir mahiyete sahip olmasının yanında, insana eylemlerini varlık yapısı ve gayesine uygun düşecek biçimde gerçekleştirme bilinci de vermiştir. Bunun için konu, ahlâk ve siyaset bakımından da önemli görülmüştür.

İbn Sînâ öncesinde nefis, daha çok "ahlâk-siyaset veya idrak görüşü" açılarından incelenmekteydi. İbn Sînâ ise nefsi, "varlık ve mahiyet" başka bir ifadeyle, nefsin varlığının ispatı ve mahiyetinin incelenmesi açısından araştırma konusu yapmıştır.

Biz çalışmamızda, öncelikle İbn Sînâ'nın nefsi tanımlama biçimlerine değineceğiz. Ardından, filozofun kavramın ontolojik boyutunu epistemolojik olarak nasıl temellendirdiğini ele alacağız. Ayrıca İbn Sînâ'nın felsefi sisteminde nefsin, ontoloji ve epistemoloji arasında nasıl bir işlev gördüğünü nefsin kısımları bağlamında inceleyeceğiz. Son olarak, İbn Sînâ'nın nefis teorisinin modern psikoloji açısından değerlendirmesini yaparak iki nazariye arasında temelde farklılıklar olup olmadığını açıklamaya çalışacağız.

² Fatih Toktaş, *İslâm Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013).

³ Hüseyin Gazi Topdemir, "İbn Sînâ'nın Yaşamı ve Yapıtları", içinde *İbn Sînâ-Doğunun Sönmeyen Yıldızı* (Say Yayınları, 2009), 22.

Bu bağlamda, çalışmamızda İbn Sinâ'nın nefis teorisi özelinde İslam düşünce geleneğindeki psikoloji kuramlarının modern psikoloji paradigmaları ile ne ölçüde benzerlik veya farklılıkları olduğunu belirlemeye çalışacağız.

2. Nefsin Tanımı

İlkçağ ve Orta Çağ felsefe anlayışında nefis çok kapsamlı bir terim olup bitki ve hayvan türlerindeki canlılık yanında insanın psikolojik özelliklerini de ifade eden bedenden bağımsız mânevî bir cevherdir. Nefsle ruh terimleri arasında fark bulunduğunu söyleyenler varsa da İslâm filozofları bu iki terim arasında temelde bir fark olduğunu kabul etmez. Kelâmcılar ise filozofların nefis dedikleri şeyi çoğunlukla ruh terimiyle ifade ederek teorilerini bu terim etrafında geliştirmişlerdir.⁴

Sözlükte “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular” gibi mânalara gelen **nefs** kelimesi Kur'an'da “ruh” anlamında kullanıldığı gibi (el-En'âm 6/93) “zat ve öz varlık” mânasında da kullanılmıştır (Âl-i İmrân 3/28, 30).⁵

İbn Sinâ, psikolojiyi Aristotelesçi anlayışla tabiat felsefesi içerisinde incelemektedir; ancak, onun nefis teorisini ne Aristotelesçi ne Platoncu olarak adlandırmak doğru olmayacaktır. İbn Sinâ'nın nefis teorisi her iki filozoftan da önemli etkiler taşısa da, açık bir şekilde, ikisini de aşan bir konumdadır. *Ahvâlü'n-Nefs*'te İbn Sinâ nefsin kesin şekilde bir tanımlamaya tabi tutulmasının mümkün olmadığını iddia eder. Burada, bitkisel nefis, hayvanî nefis ve melekî nefis olmak üç nefis türünden bahseden filozof, nefsin bir tanımının yapılması halinde bu tanımın, nefsin bir türünü kapsayıp diğer türlerini dışarda bırakmasına rağmen, üç tür için de ortak anlamda kullanılmış olacağına işaret eder. Bu üç kuvveti kapsayan tek bir nefis tanımının yapılması herhangi bir şekilde mümkün değildir.⁶

İbn Sinâ, Meşşâî geleneğe bağlı kalarak Aristo'nun nefse dair yaptığı tanımlamayı tekrar eder ve nefsin tanımını şu şekilde yapar: “Şu hâlde tanımladığımız nefis, (nefsin) canlılık fiillerini gerçekleştirmek (üzere kullandığı) tabii organik cismin ilk kemâlidir (yetkinliğidir). Nefsin ilk yetkinlik olarak tanımlanmasının sebebi tabii organik cismin bilfiil olarak var olmasının nefis ile gerçekleşmesidir.⁷ Bu tanımlama doğrultusunda, İbn Sinâ'nın nefsi, bedene canlılık katan temel unsur olarak gördüğü ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda nefis, varlığın ontolojik bağlamda metafizik ile irtibatını sağlar. Esasında filozof, nefis teorisini sudur nazariyesine bağlı kalarak açıklamaktadır. Salt yetkinlik olan ay üstü âlemin, ay altı âlemde tezahür etmesi nefis ile gerçekleşmektedir. Bu anlamda nefis, hareketin; akıl ise bilginin ilkesidir. Bilkuvveden bilfiil hale geçiş nefis ile mümkün olmaktadır. Burada nefsin hareketin ilkesi olması, nefsin sadece mekânsal bir değişime sebebiyet vermesi anlamında değil, ayrıca, oluş ve büyümeye yol açması anlamındadır.

Ahvâlü'n-Nefs'te İbn Sinâ nefsin tanımını suret, kuvvet ve yetkinlik kavramları ile ilişkilendirerek tanımlar:

⁴ Ömer Türker, “Nefis” (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006).

⁵ Süleyman Uludağ, “Nefis” (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006).

⁶ İbn Sinâ, *Nefsin Halleri*, çev. Ömer Ali Yıldırım (İstanbul: Litera Yayınları, 2020).

⁷ Robert Wisnovsky, *İbn Sina Metafiziği*, çev. İbrahim Halil Üçer (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020).

“Kuvvetler, fiilleri ile tanımlandıklarından ve nefsin görünen fiilleri de ya cisimde ya cisimle olduğundan nefislerin tanımlarında cismin kullanılması kaçınılmaz olur. Bir şeye farklı manalara izafe edilerek “sûret”, “kuvvet” ve “yetkinlik” denir. Ona, kendisinden ortaya çıkan etki ya da kendisiyle bireyselleştiği edilgiden dolayı “kuvvet” denir. Ona maddeye kıyasla - madde onunla bilfiil kâim olan bir zat olarak ortaya çıktığından dolayı- “sûret” denir. O şeye, tür veya cinse kıyasla “yetkinlik” denir. Çünkü cins onunla bilfiil kaim olan birleşik bir tür olarak ortaya çıkar. (...) nefis, fiiline kıyasla bir kuvvet; maddeye tam olarak yerleşmiş bir nefis olsa da karışarak bir araya gelmiş maddeye kıyasla sûret; hayvan ya da insan türüne kıyasla da yetkinliktir.⁸

Varlığın nefis ve beden olmak üzere iki ayrı cevherden teşekkül ettiğini düşünen İbn Sînâ, geleneğe bağlı kalarak düalist bir yapıyı savunur.

3. Nefsin Varlığı

Filozoflar metafizik, ontoloji ve epistemoloji alanlarını kapsayan kendilerine özgü bir sistem kurarken her bir alana dair iddialarını ispat ile desteklemişlerdir. İbn Sînâ da nefsin varlığını farklı ispatlar ile temellendirir. Bu bağlamda o, ispatının çıkış noktası olarak tabiatı seçerken buradan insanın kendisini de kapsayan bir bakış açısıyla, Kur'an'ın tabiri ile varlığın âfaktan enfüse uzanan delillerini aposteriori bir yaklaşım tarzı ile ortaya koyar ve nefis tanımını da bu yöntem üzerine inşa eder. Filozof, nefisle ilgili kale aldığı eserlerinde cisimlerin beslenme, büyüme, benzerlerini doğurma, hareket etme, duyumlama gibi özelliklerinin cisimlerin kendilerinden kaynaklanamayacağını, bu vasıfların ancak cisimlerin özünde bulunan ve cisimden farklı bir ilke ile ortaya çıkacağını iddia eder. O, değişim, oluşum ve hareketin kendisinden kaynaklandığı bu ilkenin nefis olduğunu söyler.

İbn Sînâ'nın nefsin varlığı ve bedenden farklı bir varoluşa sahip olması hususunda sunduğu en önemli delili şüphesiz Uçan Adam örneğidir. Bu istiâre içimizden birinin erişkin yaşta yaratıldığını, dış âlemden hiçbir şey görmediğini, bedeninin dış etkilere karşı tamamen izole edildiğini, boşlukta hareket ettiğini var saymamazı söyler:

"Bu varsayma göre, bu şekilde yaratılan insanın organları birbirine dokunmayacak; başka bir deyişle, hiçbir duyum almayacaktır. Sonuç olarak, böyle bir adam kendisinin var olduğunu kabul edecek; fakat organlarının ve duyusal ruhunun varlığını bilemeyecektir. Öyle ki, üç boyutu olmayan bir varlığı bile tasarlayacaktır. Bu sırada, onun kendisinin herhangi bir elini gördüğünü varsayarsak, onun kendisine ait olduğunu ve bu gördüğünün kendi doğasına ait olduğunu düşünmeyecektir. Bu sebeple, bu adam kendi kendisini organlarını bilmeksizin, doğrudan doğruya bilebilir. Ruhunun bedeninden farklı olduğunu görür."⁹

İbn Sînâ, *El-İşârât ve't-Tenbihât* isimli eserinde kişinin kendi nefisini bilmemesinin, kendi varlığının bilincinde olmamasının mümkün olmadığını söyler. Ona göre kişi, sağlıklı ve hatta sağlıklı olmadığı hallerde kendi varlığından haberdardır. Uykuda ve sarhoşlukta bile kendisinin varlığından tamamen habersiz değildir.¹⁰

⁸ İbn Sînâ, *Nefsin Halleri*.

⁹ Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Tarihi: İslam Düşüncesinin Tarihsel Seyri* (Ankara: Elis Yayınları, 2018).

¹⁰ İbn Sînâ, *El-İşârât ve't-Tenbihât (İşaretler ve Tembihler)*, çev. Ali Durusoy, Ekrem Demirli, ve Muhittin Macit, 7. bs (Litera Yayınları, 2013).

İbn Sînâ nefsin bedenle birlikte var olduğunu söylemekle Eflâtun'dan, nefsin ölümsüzlüğünü ve bedenden bağımsız bir cevher olduğunu açıklamakla da Aristo'dan ayrılmıştır. İbn Sînâ'nın, nefsin cevherliğine ilişkin kanıtlarının temelini hissî-hayalî idrak ile aklî idrak arasındaki ayrım oluşturur. Hissî-hayalî idrakler sadece bedenle ve bedende gerçekleşirken, soyut varlıkların, olguların ve kavramların idraki için bedensel bir uzva gerek duyulmaz; bunlar, insanın bizzat kendisi demek olan nefste idrak edilir. Aklî idraki gerçekleştiren bu cevher (nefs) kendi kendisini bilir, ayrıca, kendi bildiğini de bilir. Düşünce tarihinde ilk defa İbn Sînâ, nefsin kendini bilmesi olgusunu boşlukta uçan adam benzetmesiyle ispatlamaya çalışır.

Felsefe tarihçileri İbn Sînâ'nın, nefsin varlığını onun kendisini bilmesi, kendi varlığının bilincinde olmasıyla kanıtladığı bu delili ile Descartes'ın, "Düşünüyorum, o halde varım" şeklinde ifade ettiği delili arasındaki benzerliğe dikkat çekmişlerdir. Descartes de her şeyden şüphe etse bile düşünürken kendi varlığından şüphe etmediğini iddia etmişti. Bu minvalde İbn Sînâ'nın varlık âleminde müstağnî kalarak boşlukta uçan insan benzetmesinde düşüncenin varlığa temel oluşturması ile düşünce ilkesi ile varlığını ispat eden Descartes aynı düzlemde ilerlemiş görünmektedir.

4. Nefsin Türleri Ve Kuvvetleri

Oluş ve bozuluş âlemi olan şahadet âlemindeki birbirinden ayrı üç nefis türünün varlığını kabul eden geleneksel görüş İbn Sînâ tarafından da benimsenmiş ve geliştirilmiştir. Bu nefis türlerinden tabiata en yakın olanı nebatî nefistir. Nebatî nefis, bitkilerdeki beslenme, büyüme ve üreme şeklinde görülen hareketin ilkesidir. Hayvanî nefis, nebatî nefste var olan fiillerin yanı sıra hayvanlarda duyuşsal idrak ve iradenin ilkesine tekâbül eder. İnsan nefsi ise bitki ve hayvan nefsinin sahip olduğu bütün güç ve fiillere sahiptir, ayrıca onda aklî idrak ve irade gücü vardır. Beden tek başına ay altı âleme ait bir unsur iken nefis bedene yetkinlik kazandırır. İbn Sînâ'nın nefis teorisine göre, organik varlık alanının en üst seviyesini aklî nefis, düşünen nefis, nefis-i natika olarak da isimlendirilen insanî nefis oluşturmaktadır. İbn Sînâ insanî nefsi "tümel şeyleri kavramak, bilgiye dayalı çıkarsamalarla ve düşünceden kaynaklanan bir iradeyle pratik eylemlerini gerçekleştirmek yönünden organik doğal cismin ilk yetkinliği" olarak tanımlamaktadır. Nefis-i natika, düşünen, düşündüğünü söyleyen nefse verilen addır. İnsanî nefsi, hayvansal ve bitkisel nefsten ayıran ve böylece insanı insan yapan güçleri vardır. İnsanî nefsin güçleri, eyleyen (âmil) ve bilen (âlim) olarak bölünür. Bu iki gücün ortak adı ise akıldır.¹¹

Pratik (amelî) akıl olarak adlandırılan eyleme gücü, insan bedeninin hareket ilkesidir. Bu gücün görevi, fiilleri yönlendiren aklî tercihlerde bulunmak ve düşünce üretmektir. Pratik akıl, bedeni güçler üzerinde yönetici bir konumda olma yetisine sahiptir; dolayısıyla erdemlerin bilfiil hale getirilmesi ve insanın ahlaklı bir varlık haline gelmesi ancak bu gücün, bedensel güçlere hâkim olup onları yönetmesiyle gerçekleşmektedir. Bilme gücü ise, İbn Sînâ tarafından teorik (nazarî) akıl olarak isimlendirilmektedir. Teorik aklın işlevi tümelleri idrak etmektir. Teorik akıl gücü ile insan, tümel bilgiye ulaşma ve tümel konular üzerinde düşünme özelliği kazanmakta ve bununla bitki ve hayvan türlerinden ayrılmaktadır. Ayrıca insan bu güç vasıtasıyla, İbn Sînâ'ya göre en yüce bilgi alanı olan metafizik bilgiyi elde ederek, kendisini teorik bakımdan

¹¹ İbni Sina, *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*, çev. Fatih Toktaş (Diyanet Vakfı Yayınları, 2023).

yetkinleştirebilmektedir. Teorik akıl ay-üstü âlemdeki metafizik gerçekliği idrak ederken, pratik akıl ay-altı âlemdeki oluş ve bozuluş halinde olan tabiatı idrak etmektedir.

İbn Sînâ ise nazarî ve amelî akılda tam yetkinleşenlerin ölümden sonra en yüce mutluluğa ulaşacaklarını, nazarî akılda tam yetkinleşememekle birlikte amelî akılda yetkinleşenlerin de, bir ölçüde mutlu olacaklarını, nazarî akılda yetkinleştikleri halde amelî akılda yetkinleşemeyenlerin duyu hazlarına tutkunlukları sebebiyle bir süre mutsuz olsalar da bu hazların etkisi silindikten sonra mutluluğa ereceklerini, nazarî akılda yetkinleşme imkânı bulamamış olan akıl hastası ve çocukların duyu hazları tutku haline gelmemişse ilâhî inâyetle mutluluğa kavuşacaklarını, imkânları olduğu halde nazarî akılda yetkinlik kazanmayan ve maddî hazlara dalanların ebediyen mutsuz olacağını belirtmiştir. Başka bir ifadeyle, İbn Sînâ'ya göre gerçek mutluluk; bedenî değil, aksine ruhî (aklî) ve uhrevîdir. Mutluluğun temel şartı insanın başta Tanrı olmak üzere varlıkları bütün ölçüde kavrayıp bilmesidir.¹²

Öte yandan o, gerçek mutluluğun ancak ölümden sonraki hayatta mümkün olacağını düşünür. Bu bağlamda teorik ve Pratik akıl bakımından yetkinleşip mutlu olmalarına göre insanî nefisleri şu şekilde ayırır:¹³

1. Yetkin ve arınmış nefisler. "Bu nefisler, hem teorik hem de pratik akıl bakımından tam yetkinliğe ermiş olup ölümden sonra mutluluğun en üst seviyesini tecrübe ederler. Bu kategorideki nefislerin en üstünü nebevî nefislerdir.
2. Yetkin olup arınmamış nefisler. Teorik akıl bakımından yetkin oldukları halde pratik akıl bakımından eksik olan bu nefisler, duyu hazlarına düşkün olmalarından dolayı ahirette bir süre mutsuz kalacaklar, ancak, bu hazların etkisi silindikten sonra belli düzeyde bir mutluluğa erişeceklerdir.
3. Eksik ve arınmış nefisler. Zâhid ve âbidlerde olduğu gibi teorik akıl bakımından yetkin olmamakla beraber pratik akıl bakımından yetkin olan bu nefisler ahirette üzüntü duymayacak, mutluluğa ereceklerdir.
4. Yetkinleşemeyen nefisler. Teorik akıl bakımından yetkinleşme imkânı bulamayan bu nefisler, eğer duyu hazları tutku haline gelmemişse ilâhî inâyet ve rahmetle mutluluğa erişeceklerdir.
5. Yetkinleşmemiş ve arınmamış nefisler. Sayıları az olan bu grup, gerek teorik gerekse pratik akıl gücü bakımından yetkinleşme yetisine sahip bulundukları halde kasıtlı olarak yetkinleşmeyen ve yetkinleşmekten uzaklaşan nefislerdir.¹⁴

İbn Sînâ, cismanî haşrın olmadığı yönündeki tartışmaların teorik temelini oluşturan "mâdumun iadesi" düşüncesini açıklamaya gerek olmayacak şekilde aklın reddedeceğini söyler. Cismânî haşrın olmayacağını iddia etmenin felsefî yöntemden ayrılmak olduğunu ileri sürmüştür. Bu konuyu ele aldığı meâd bahsinde diriliş sırasında bedeninin durumu ile ilgili bilgilerin şeriattan aktarıldığını ve bunların kanıtlanmasının ancak şeriati tasdik etmek yoluyla mümkün olduğunu ifade eder. Buna karşın nefislerin mutlu veya mutsuz oluşunun ise akıl ve burhanî kıyas yoluyla idrak edildiğini, peygamberin de bunu onayladığını iddia eder.

¹² Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ", *İSAM Yayınları*, t.y.

¹³ Ali Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri* (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993).

¹⁴ Mehmet Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları* (İslam Ufuk Kitapları, 2000).

a. “Nefs” Teorisinden Modern Psikolojiye: Temel İlkeler

Sistem kuran bir filozof olarak İbn Sinâ, diğer Meşşâî filozoflar gibi üzerinde durduğu her kavramı, sisteminin içerisine makul ve ispat edilebilir bir şekilde yerleştirmiştir. Mutlak tasavvuru üzerine inşa edilen sistemin temel unsurları olan ontoloji ve epistemoloji, onun nefis nazariyesinin de dayanak noktası olmuştur. Şehâdet ve gayb âlemini tanımlama ve ispat etme noktasında bütüncül bir bakış açısı ile yol alan filozof, nefis teorisini bu iki âlemin birleştirici unsuru olarak ortaya koymuştur.

Filozofun “Sudur Nazariyesi” olarak isimlendirilen sisteminin her bir cüzü, Mutlak Tasavvuruna bağlıdır, ona göre şekil almaktadır. Ây üstü ve ay altı âlem, Tanrı’nın kendisini düşünmesi neticesinde var olmuştur. Bu sistemde Tanrı hem akıl hem âkil hem de makuldür. Tüm varlığın özü, düşüncedir. Dolayısıyla, nefis teorisi de doğrudan âlemin kendisinden sudur ettiği Tanrı ile ilişkilidir. Zira nefis, Mucib bi’z-Zat olan Tanrı’nın kendi zatını düşünmesi ile sudur eden İlk Akıl, Tanrı ile kendi arasındaki ilişkiyi düşünmesi neticesinde teşekkül etmektedir. Böylece nefis, çağlar boyu insanın tasavvurunda insanın süflî yanının temsili iken, filozof için kaynağı Tanrı olan ve ay üstü âleme dair vasıfları kendisinde barındıran ilâhî bir unsur olmaktadır. Ay altı âlemdeki hareketin ilkesi olan nefis, insanda var olan nâtika özelliği ile nebâtî ve hayvânî nefislerin mahiyet olarak en üst derecesi olmaktadır. Nebâtî ve hayvânî nefisleri de kapsayan nâtika nefis, bedenle temas etmesi dolayısıyla bir engellemeye uğrar, fakat, bunun nefsin kuvvetlerini doğru şekilde kullanarak aşar. Böylece, hem önsel (*apriori*) hem de sonrasal (*aposteriori*) bilgileri ve ilkeleri, vakıya mutabık biçimde edinmeye ve kullanmaya başlar. *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*’de İbn Sinâ, nefsin yetilerinin amaca matuf olarak geliştirilmesi ile insanın eskatolojik bağlamda kurtuluşa ereceğini vahiyle destekleyerek anlatır. Bu açıdan ego, ancak nefsin parçalarından bir parça, nefsin bir aleti olabilir.¹⁵

İlmü’n-Nefs, İbn Sinâ’nın yaklaşım tarzıyla sistematik hale gelerek, bugünkü anlamıyla psikolojiye yakınlaşmıştır. Hiç şüphesiz, modern psikoloji kurucu unsurları ve metotları ile klasik psikoloji anlayışından farklılaşmıştır. İbn Sinâ’nın nefis teorisiyle gördüğümüz üzere insan, kendisini insan yapan her bir yetisi ile Tanrı’yla irtibatlıdır. Klasik psikoloji anlayışı çerçevesinde, insanın beden ve nefine dair yapılan açıklamalar, muhakkak Tanrı tasavvurunun bir devamı şeklindedir. Dolayısıyla, insan gerek bedensel gerekse nefsi yapısı ile Tanrı’nın yaratımının tezahürüdür. Tanrı’dan bağımsız bir insan tasavvuru, klasik psikoloji çerçevesinde mümkün görünmemektedir.

Modern psikoloji ise İbn Sinâ’nın nazariyesi bağlamında ele aldığımız klasik psikolojinin aksine, Tanrı’nın ontolojik varlığını kabulü veya ispatı ile ilgilenmez. Çünkü Tanrı’nın varlığının ispatı ve sonuçları psikolojinin alanına girmez. Bu sebeple psikologlar Tanrı’yı ontolojik bir gerçeklik olarak çalışamazken, inanan bireyin zihninde mevcut olan Tanrı imajını çalışabilir; inanan bireyin inancının doğruluğunu yargılayamazlarken, bu inancın psikolojik kökleri ve sonuçlarını inceleyebilir; dinin aşkın objesini araştıramazlarken, dini kişiliğin inancının meydana getirdiği Tanrıyı, Jung’un deyişiyle, “psikolojik gerçekliği” gözlemleyebilir hale gelmişlerdir.¹⁶

Elbette, biz bu çalışmamızla psikolojiye dair iki farklı bakış açısının birbirine tamamen zıt olduğunu temellendirmeye çalışmayacağız. Nihayetinde bizim modern olarak adlandırdığımız

¹⁵ Sümeyye Nur Külçe, “İbn Sinâ’nın Nefs Kavramı ve Modern Psikolojideki Ego Kavramının Benlik Olgusu Bağlamında Karşılaştırılması”, *Türkiye Bütüncül Psikoterapi Dergisi* 1, sy 1 (2018): 54-78.

¹⁶ James Forsyth, *Psikolojik Din Kuramları*, ed. Mustafa Ulu (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017).

yeni nazariyeler, klasik olarak vasıflandırdığımız bir geleneğin üzerine inşa edilmektedir. Nitekim, Gazali'nin filozofların görüşlerini eleştirmek amacıyla felsefeyi detaylı bir şekilde öğrenmesinde görüldüğü gibi, eleştirmek ve reddetmek için de önce kabul etmek, araştırmak gerekir. Dolayısıyla bir döneme ait fikirleri ortaya koymak için, ondan önce gelen nazariyelerin de detaylı bir şekilde bilgisine vakıf olmalıyız. Bir geleneği kabul edip ona mukabil olan farklı geleneği tamamen reddetmek, bahsi geçen ilim sahasına bütüncül bir bakış açısını engelleyecektir. Fakat, bu ön kabul bizi objektif bakış açısına sevk etmemelidir. Her ne kadar, modern psikoloji insana objektif bir bakış açısıyla bakmayı bir metot olarak sunsa da, bir psikolog veya sıradan bir insan olarak, kültürel, dinî, örfî, ailevî kodlardan sıyrılarak analiz ve tespitte bulunmamız mümkün olmayacaktır. Modern psikoloji, objektif ve daha yararlı olmayı amaçlıyorsa, öncelikle insan hakkında kanıtlanmamış varsayım ve referanslarının subjektif olduğunu kabullenmelidir. Bir fizikçi bir makınayı, bir kimyacı moleküllerin hareketlerini önyargısız bir tarafsızlıkla gözlemlediğini iddia edebilir, fakat, hiç kimse insanı tam bir tarafsızlıkla incelediğini öne süremez. Hem gözlemci hem de gözlenen, kendi çevrelerinin ve erken çocukluk eğitimlerinin şekillendirdiği değerlere ve kemikleşmiş tutumlara sahiptirler.¹⁷

İnsanın küçük bir âlem olduğunun kabulü ile şekillenmiş olan Meşşâî geleneğe mensup İbn Sinâ nefis teorisini, bir yandan Mutlak Tasavvuru ile temellendirip nefsi ilâhî bir sistemin parçası olarak sunarken, diğer yandan, nefsin bedenle buluşmasından kaynaklanan aksaklık ve eksikliklerin, nefsin güçleri olan öfke ve şehvetin, ifrat ve tefrit arasında orta bir yol izlenerek yönlendirilmesiyle giderilebileceğini düşünür. Bu güçleri tamamen pasifize etmek gerekmez, sadece yönlendirmek gerekir. İnsan, nefsin bu güçlerini düşünme gücünün de etkisiyle doğru şekilde yönlendirmeyi öğrenirse, nefsin ait olduğu ilâhî âleme yakınlık kesb eder. Şayet nefis, dinî hayata bağlılığını sürdürürse bilfiil faziletli olur, özlenene karşı sürekli özlem duyma hakkını elde eder ve kendisinden uzaklaşması gerekenden nefret etme yetkinliğine kavuşur. Böylece, nefis mahiyetçe melekleri andırır ve yeryüzündeki tikel nesneleri idare eden meleklerle sohbet edecek düzeye yükselir.¹⁸

İbn Sinâ'nın nefis anlayışında açığa çıkan klasik psikoloji kuramlarının aksine, modern psikoloji kuramları, insanın ruhsal yapısının, aşkın bir varlığa bağlılığının devamlılığı ile tabiri caizse Tanrı'nın mahiyetine yaklaşabileceği iddiasını öne sürmez. Söz gelimi, Freud, ID olarak adlandırdığı nefsin isteklerine gem vurulması veya bu isteklerin ölçülü bir şekilde yerine getirilmesini değil, bu istekler doğrultusunda yaşanmasının insanın ruhsal sağlığını koruyacağını öne sürer.

İnsanın ruhsal yapısından ziyade biyolojik ve bedensel dürtülerine göre şekillenen modern psikolojideki bu tür kuramlar, bu anlamda, İbn Sinâ'nın nefis anlayışı ile uyumlu görünmemektedir. Modern Batı psikolojisinin kabul ettiği “uyum” kavramı, insanı sadece belli ölçüler ile sınırlarken, onun dinî, manevî ya da sezgisel yönünden bahsetmeyi ihmâl etmektedir. Modern bilim dalları, her ne kadar deney ve gözlem metodunu benimsiyor olsa da, Batı psikolojisinin uyumlu kişiliğinin göstergesi saydığı kriterler, deneylerle elde edilmiş bilimsel araştırmaların sonucu değildir. Onlar, daha ziyade, çağdaş Batı uygarlığının ürünü olan modern

¹⁷ Malik Bedri, *Müslüman Psikologların Çıkmazı* (İstanbul: Mahya Yayınları, 2017).

¹⁸ İbni Sina, *Mutluluk ve İnsan Nefsine Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*.

insanın kültürel bakış açısıyla oluşturulmuşlardır. Bu bakış açısı temelde, Batı'nın değerlerine, geleneklerine ve modern materyalist toplumun güçlü direktiflerine dayanır.¹⁹

Freud örneğinde olduğu gibi, insanı tek dünyaya hasrederek biyolojik etkenler ile yönlendirilen bir nefis algısı, ruhsal problemlerin çözümünde yetersiz kalacaktır. Zira Freud'un yemek, içmek, biyolojik ve fizyolojik hareketlerde bulunmak gibi bütün fiilleri cinsel zevki tatmin esasına bağlayarak²⁰ bu isteğin tatmini üzerinde durması, İbn Sinâ'nın nefsin arınması konusunda hayvanî duyguların üstesinden gelinmesi için dinî ritüellere bağlılık gösterilmesi ilkesine taban tabana zıt görünmektedir.

Sonuç

Modern psikoloji, günümüzde son derece önemli bir bilim dalı ve araştırma sahası olarak insanı beden ve ruhu açısından farklı boyutlarıyla incelemeye çalışmaktadır. Fakat, burada genel anlamda İslam felsefesi, daha özelde ise İbn Sinâ felsefesi bağlamında, nefsin “Mutlak Varlık ile varlık âlemi arasında bir bağ olduğu” iddiasından yola çıkarak modern psikolojinin bu iddia karşısındaki konumu, önem arz etmektedir. Buraya kadar anlattıklarımız çerçevesinde, psikolojinin, insanın ontolojik bağlarını ortaya çıkarmak veya ispatlamaktan ziyade, onun görünür âlemdeki varlığının çeşitli dışavurumlarını açıklamaya çalıştığını söylemek mümkündür. Burada, pozitivistizmin etkisiyle bilimin temel ilkeleri olan deney ve gözlemin insanın her tür yetisi için de kullanılmak istenmesi, elbette bazı farklı neticelerle sonuçlanabilir.

İbn Sinâ nefis anlayışını dayanak, işleyiş ve etkileri bağlamında Mutlak Tasavvuruna sıkı sıkıya bağlı bir şekilde açıklar. Modern psikoloji kuramlarının amacının ve nihaî hedefinin ise insanın ruhsal yapısının aşkın varlık ile olan bağını ispat etmek ya da çözüm yollarını bu bağ ile birleştirmek olmadığı, yukarıda anlattığımız gibi, açıkça bilinen bir hakikattir. Modern dünyada, hız ve hazdan yorulan modern insanın hastalanan ruhuna devâ olacak çözüm önerilerini kapsayan kuramların ise İbn Sinâ'nın nefis anlayışını inşa ettiği sistem üzerinden müslümanlar tarafından yeniden yorumlanarak ve geliştirilerek ortaya konması elzem görünmektedir.

Kaynaklar

Ali Durusoy. *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993.

Fatih Toktaş. *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.

Hüseyin Gazi Topdemir. “İbn Sinâ'nın Yaşamı ve Yapıtları”. İçinde *İbn Sinâ-Doğunun Sönmeyen Yıldızı*, 22. Say Yayınları, 2009.

İbn Sinâ. *El-İşârât Ve't-Tenbîhât (İşaretler ve Tembihler)*. Çeviren Ali Durusoy, Ekrem Demirli, ve Muhittin Macit. 7. bs. Litera Yayınları, 2013.

———. *Nefsin Halleri*. Çeviren Ömer Ali Yıldırım. İstanbul: Litera Yayınları, 2020.

İbni Sina. *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*. Çeviren Fatih Toktaş. Diyanet Vakfı Yayınları, 2023.

¹⁹ Malik Bedri, *Müslüman Psikologların Çıkmazı*.

²⁰ Muhammed Kutub, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etütler*, 5. bs (İstanbul: İşaret Yayınları, 2019).

- James Forsyth. *Psikolojik Din Kuramları*. Editör Mustafa Ulu. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- Malik Bedri. *Müslüman Psikologların Çıkmazı*. İstanbul: Mahya Yayınları, 2017.
- Mehmet Aydın. *İslam Felsefesi Yazıları*. İslam Ufuk Kitapları, 2000.
- Mehmet Vural. *İslam Felsefesi Tarihi: İslam Düşüncesinin Tarihsel Seyri*. Ankara: Elis Yayınları, 2018.
- Muhammed Kutub. *İnsan Psikolojisi Üzerine Etütler*. 5. bs. İstanbul: İşaret Yayınları, 2019.
- Ömer Mahir Alper. “İbn Sînâ”. *İSAM Yayınları*, t.y.
- Ömer Türker. “Nefis”, 32:529-31. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.
- Robert Wisnovsky. *İbn Sina Metafiziği*. Çeviren İbrahim Halil Üçer. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- Süleyman Uludağ. “Nefis”, 32:526-29. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.
- Sümeyye Nur Külçe. “İbn Sînâ’nın Nefs Kavramı ve Modern Psikolojideki Ego Kavramının Benlik Olgusu Bağlamında Karşılaştırılması”. *Türkiye Bütüncül Psikoterapi Dergisi* 1, sy 1 (2018): 54-78.



SERMAYE HAREKETLERİ VE KUR ŞOKLARI İLİŞKİSİNDE FİNANSAL İŞLEM VERGİLERİ: 2018-2020 TÜRKİYE DEĞERLENDİRMESİ

Zeynep DEMİRCİ ÇAKIROĞLU¹ Yaprak KARADAĞ DUYMAZLAR²

ÖZ

Küreselleşen sermaye, ülkelere likidite ve yatırım olanağı sağlarken, ekonomik şoklar karşısında ani çıkışlar yoluyla krizlere neden olabilmektedir. Özellikle portföy yatırımları ve kısa vadeli sermaye hareketlerinin yüksek akışkanlığı, döviz kurlarında dalgalanmalara yol açmaktadır. Bu çalışma, Türkiye'nin 2018-2020 döneminde yaşadığı sermaye hareketleri ve döviz kuru şoklarını analiz ederek, finansal işlem vergilerinin bu süreçteki rolünü incelemektedir. Bu kapsamda, önce sermaye hareketlerinin gelişimi ve döviz kuru ile ilişkisi ele alınmakta; ardından bu hareketleri kontrol etmeye yönelik vergi politikalarının etkinliği tartışılmaktadır. Son olarak, 2018–2020 yıllarında Türkiye’de yaşanan döviz kuru şokları sırasında izlenen ekonomi politikaları incelenmekte ve bu bağlamda finansal işlem vergilerinin hayata geçirilme potansiyeli değerlendirilmektedir. Çalışma, bu tür vergilerin uygulanmasına ilişkin belirsizliklerin göz önünde bulundurulması gerektiğini; Tobin, Spahn ve Eichengreen-Wyplosz gibi alternatif modellerin Türkiye finansal piyasalarına ne ölçüde uyum sağlayabileceğinin tartışılması gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca, sermaye hareketlerinin olumsuz etkilerini azaltacak, spekülatif giriş-çıkışları sınırlarken yatırımcıyı caydırmayacak nitelikte bir vergi sisteminin gerekliliği ifade edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Finansal işlemler vergisi, finansal krizler, sermaye hareketleri.

FINANCIAL TRANSACTION TAXES IN THE RELATIONSHIP BETWEEN CAPITAL FLOWS AND EXCHANGE RATE SHOCKS: TURKIYE ASSESSMENT (2018-2020)

ABSTRACT

Globalized capital provides countries with liquidity and investment opportunities, yet it may also trigger crises through sudden outflows in response to economic shocks. In particular, the high mobility of portfolio investments and short-term capital flows leads to significant fluctuations in exchange rates. This study analyzes the capital movements and exchange rate shocks experienced by Türkiye during the 2018–2020 period, examining the role of financial transaction taxes (FTTs) in this context. Accordingly, the development of capital flows and their relationship with exchange rates are first addressed, followed by a discussion on the effectiveness of tax policies designed to control such movements. Finally, the economic policies implemented during the 2018–2020 exchange rate shocks in Türkiye are examined, and the potential application of FTTs is assessed. The study points out that we need to think about the uncertainties of implementation of such taxes in place and stresses the importance of discussing how different models—like the Tobin, Spahn, and Eichengreen-Wyplosz taxes—could work in Turkish financial markets. Furthermore, it underlines the necessity of a tax system that can mitigate the negative effects of capital movements, limit speculative inflows and outflows, and avoid discouraging investors.

Keywords: Financial transaction tax, financial crisis, capital flows.

¹ Dr. Öğretim Üyesi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, zeynep.demirci@ikc.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2613-2525.

² Dr. Arş. Gör., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, yaprak.karadag.duymazlar@ikc.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1127-3181.

Giriş

Küreselleşme, hayatın her alanında köklü değişiklikler ve dönüşümlere yol açtığı gibi ekonomi ve finans alanında da önemli etkiler meydana getirmiştir. Teknolojinin gelişmesiyle birlikte, para transferlerinin hem hacim hem de hız açısından oldukça yüksek seviyelerde gerçekleştirilmesi kolaylaşmış ve bu durum küresel sermaye hareketlerinin doğuşuna yol açmıştır. Özellikle gelişmekte olan ülkeler, sermaye hareketlerindeki küreselleşmenin ardından yabancı sermayeyi kendi ülkelerine çekebilmek adına politikalar üretmeye başlamıştır. Bu sermaye hareketleri, ülkeye kaynak girişini kolaylaştırarak yatırım olanaklarını artırmış ve kalkınma için finansman sağlamıştır. Ayrıca, büyük altyapı yatırımlarının gerçekleşmesi için gerekli sermaye imkânlarını genişletmiştir. Ancak, finansal piyasalarda yaşanan uluslararası sermaye hareketlerindeki bu gelişim ve dönüşüm, bazı riskleri de beraberinde getirmiştir. 20. yüzyılın son on yılında ve 2000’li yıllarda peş peşe yaşanan krizler, bu durumu ispatlar niteliktedir. Ekonomik istikrarını sağlayamamış ve temel makroekonomik göstergeleri istenilen düzeyde olmayan gelişmekte olan ülkelerin finansal yapılarının kırılganlığı, ani sermaye hareketleri neticesinde döviz kuru krizlerine yol açmıştır. İşte bu noktada, sermaye hareketlerinin belirli politikalar ve kontroller ile gerçekleştirilmesi kaçınılmaz olmuştur.

Bu çalışma, Türkiye’nin 2018-2020 döneminde yaşadığı sermaye hareketleri ve döviz kuru şoklarını analiz ederek, finansal işlem vergilerinin bu süreçteki rolünü ve uygulanabilirliğini incelemeyi hedeflemektedir. İlk olarak, sermaye hareketlerinin tarihsel gelişimi ve uluslararası sermaye hareketlerinin türleri ele alınacak; ardından Türkiye’deki sermaye hareketlerinin gelişimi ve döviz kuru ilişkisi incelenerek, bu süreçte meydana gelen değişimlerin yaşanan finansal krizler üzerindeki etkileri değerlendirilecektir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde, sermaye kontrol aracı olarak vergiler; Tobin, Spahn, Eichengreen-Wyplosz ve genel finansal işlem vergileri gibi örnekler üzerinden detaylandırılacaktır. Bu vergiler, literatürde en çok tartışılan ve özellikle spekülasyon sermaye hareketlerini hedef alarak kriz dönemlerinde uygulanabilirliği en fazla değerlendirilen modeller olmaları nedeniyle çalışmaya dâhil edilmiştir. Bu çerçevede, 2018-2020 dönemindeki sermaye hareketleri ile döviz kuru şokları arasındaki ilişki incelenerek, söz konusu vergilerin bu süreçteki rolü analiz edilecektir. Böylece, bu çalışma finansal işlem vergilerinin spekülasyon sermaye hareketlerini sınırlamadaki etkisini ortaya koymayı ve benzer kriz dönemlerinde uygulanabilecek vergi politikaları üzerine bir tartışma zemini sunarak literatüre katkı sağlamayı hedeflemektedir. Çalışma, yorumlayıcı bir yaklaşım çerçevesinde yapılandırılmıştır. Literatürde yer alan teorik vergi modelleri temel alınarak, Türkiye’nin 2018–2020 dönemine ilişkin makroekonomik gelişmeler, tarihsel veri ve politika uygulamaları üzerinden betimleyici analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir.

1. Sermaye Hareketlerinin Gelişimi ve Döviz Kuru Şokları

Küreselleşmenin hız kazanmasıyla ülkeler arasında yaşanan sermayeyi kendi ülkelerine çekme çabaları, sermayenin mobilitesini artırmıştır. Kısa vadede yeni bir finansman kaynağı oluşturması nedeniyle ekonomilerde olumlu etkiler oluşturan özellikle kısa vadeli sermaye, ülkenin gidişatı üzerinde olumsuz bir görüşe sahip olduğunda ülkeleri terk etmektedir. Bu durum finansal yapıları kırılgan olan ülkelerin krizlerle karşılaşmalarına zemin hazırlamaktadır. Bu sebeple sermaye hareketlerinin gelişimini ve bu hareketlerin yaşanan krizlerdeki rolünü anlamak ve Türkiye için bu sürecin nasıl ilerlediğini ifade etmek önemlidir.

1.1. Sermaye Hareketlerinin Gelişimi ve Türleri

1980’li yıllarda küreselleşmenin ivme kazanması ve buna bağlı olarak finansal serbestleşme süreçlerinin hızlanmasıyla birlikte, hem gelişmiş hem de gelişmekte olan ülkeler, yabancı sermaye girişlerini teşvik edebilmek amacıyla sermaye üzerindeki kısıtlamaları aşamalı olarak kaldırmaya başlamıştır.

Ülkelerin gelişmişlik düzeyi, hukuka uygunluğu, demokrasi gibi faktörlerinin de etkili olduğu yabancı sermayenin ülke içine çekilme çabalarının zeminini hazırlayan finansal küreselleşme süreci, bu anlamda konunun daha iyi anlaşılması açısından oldukça önemlidir.

Finansal küreselleşme; finansal piyasaların birbirleriyle entegrasyonu (Durgun, 2007) veya sermaye hareketlerinin serbestleşmesidir. Başka bir ifadeyle finansal küreselleşme sermayenin herhangi bir kısıtlama ile karşılaşmaksızın ulusal sınırların ötesine rahatlıkla geçebilmesi olarak tanımlanabilmektedir (Gür, 2014: 23). Gelişmiş ülkelerde teknolojik ilerlemeler ve sermaye üzerindeki kısıtlamaların kaldırılması, finansal küreselleşme sürecini başlatmıştır. Gelişmekte olan ülkeler de bu sürece uyum sağlamak için sermaye kısıtlamalarını azaltmış veya kaldırmış, böylece uluslararası sermaye ülkeler arasında serbestçe hareket edebilir hale gelmiştir (Durgun, 2007).

Finansal küreselleşme ile gelişmiş ülkeler finansal serbestleşme uygulamalarına yönelik adımlar atmıştır. Tasarruf fazlasını ülke içinde daha düşük gelir ile değerlendirebilen sermaye, daha yüksek gelir elde edebileceği ülkelere geçme eğilimi göstermeye başlamıştır. Gelişmekte olan ülkelerdeki ekonomik, sosyal ve siyasal şartlar dolayısıyla sermayenin daha fazla kar elde edebilme imkânı, sermayeyi gelişmekte olan ülkelere giriş yapmaya itmiştir (Tezer, 2020: 836). Bu süreçte ülkelerin; yeni bilgi ve teknoloji kazanımları elde ederek üretim ve istihdamı artırma, yenilikler gerçekleştirme ve ekonomik büyüme ve kalkınmalarını sağlama gibi hedefleri mümkün hale gelmiştir. Özellikle gelişmekte olan ülkelerin doğrudan yabancı sermayeyi ülkelere çekerek bu hedeflere ulaşabilir hale gelmesi, ülkelerin birbirleri ile rekabet içerisine girmesine neden olmuştur (Gür, 2014: 41). Bahsedilen rekabet ortamında, gelişmekte olan ülkelerin büyük bölümü ülkelerini uluslararası sermaye hareketlerine açmış, bu doğrultuda reform süreçlerini tamamlamış ve yabancı sermaye üzerindeki kontrolleri kaldırmıştır. Söz konusu gelişmelerin bir sonucu olarak, gelişmekte olan ülkelere yönelik sermaye akışları hız kazanmıştır (Koyuncu, 2010: 56).

İşte bu şekilde uluslararası sermaye, ulusal sınırları aşarak ülkeler arasında serbestçe dolaşır hale gelmiş ve hareketleri zamanla hızla artmıştır. Bu artış, siyasi ve iktisadi nedenlerin yanı sıra teknolojik gelişmelerle altyapı iyileştirmelerinden kaynaklanmaktadır. Döviz arz-talebindeki dengesizlikler, gelişmiş ülkelerde sermaye getirisinin düşmesi, dışa açık politikalar, teknolojik ilerlemeler ve özelleştirmeler, sermayenin uluslararası hareketliliğini önemli ölçüde artırmaktadır (Çelik vd., 2015: 559).

Uluslararası sermaye hareketlerinde görülen bu artış, ülkelerin ekonomilerini olumlu ve olumsuz olmak üzere ciddi şekilde etkilemektedir. Kaynakların daha etkin kullanımı, risk çeşitlendirmesinin yapılması, finansal gelişime katkıda bulunabilmesi, vb. olumlu etkileri olduğu söylenilmektedir (Türsoy, 2008: 218). Ancak az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin gerek finansal yapıları gerekse de kurumsal eksiklikleri nedeniyle bu sermayenin hızlı bir şekilde giriş ve çıkış yapabilmesi, dolayısıyla finansal kırılganlıklarının artması ve krizlerle karşılaşır hale gelmeleri, bu hareketlerin olumsuzlukları olarak göze çarpmaktadır. Latin Amerika, Asya, Brezilya ve 2001 Türkiye krizi buna verilecek örneklerden bir kaçıdır (Tezer, 2020: 834).

Uluslararası sermaye hareketleri, yukarıda da bahsedildiği üzere sermayenin, ulusal sınırları aşarak farklı ülkelere giriş ve çıkış yapabilme serbestliğidir. Literatür incelendiğinde uluslararası sermaye hareketlerinin çok çeşitli şekillerde sınıflandırıldığı söylenebilir. Ancak çalışma kapsamında uluslararası sermaye hareketleri; resmi sermaye hareketleri ve özel sermaye hareketleri olmak üzere iki ayrı başlıkta incelenmiş ve bu hareketlerin alt başlıklarına da yer verilmiştir.

1.1.1. Özel Sermaye Hareketleri

Özel kişi ve kuruluşlar tarafından gerçekleştirilen sermaye hareketleri; doğrudan yabancı yatırımlar, portföy yatırımları ve diğer yatırımlardan oluşmaktadır. Doğrudan yatırımlar, şirketlerin yabancı ülkelere gerçekleştirdiği fiziki yatırımları kapsarken; portföy yatırımları, uluslararası hisse senedi ve diğer menkul kıymet alımlarını içerir. Diğer sermaye hareketleri ise, banka mevduatları ve sınır ötesi kredi işlemlerini kapsamaktadır (Suvanto vd., 2001: 9). Ayrıca, doğrudan yatırımlar dışındaki uluslararası sermaye akışları genellikle tahvil ve hisse senedi gibi finansal araçlar aracılığıyla gerçekleştiğinden, portföy yatırımları ve diğer yatırımlar, birlikte finansal yatırımlar olarak da sınıflandırılabilir (Kula, 2003: 143).

Doğrudan yabancı yatırımlar, bir ülkede yerleşik firmanın başka bir ülkedeki firmayı satın alması, yeni bir firma kurması veya finansman artırması şeklinde gerçekleşen uzun vadeli yatırımlardır. Bu yatırımlar, ekonomiyi canlandırmakta, istihdam yaratmakta ve teknolojiyle AR-GE gelişimini desteklemektedir (Öcal ve Polat, 2012: 70). Kısa vadeli değişiklikler ile kolayca ülkeden çıkamayan bu sermaye türü ülkeler tarafından daha fazla istenir durumdadır. Bu yatırım ile ülkeye giren sermayenin ülke tarafından etkin, üretim ile istihdamı artıracak ve kalkınma ve büyüme hedeflerine yönelik olarak kullanılması durumunda fayda sağlayacağı aşikardır. Bu yatırım türünde yatırımcı, işletmenin yönetimini kontrol etmekte ya da yönetimde söz sahibi olmaktadır (TCMB, 2021a: 8).

Portföy yatırımları; sermaye sahipleri tarafından sermaye piyasalarında kur riski, ekonomik risk, kambiyo ve ülke riski gibi çeşitli riskler üstlenilerek gelir elde etme amacıyla tahvil, hisse senedi ve diğer sermaye piyasası araçlarına yapılan yatırımdır. Başka bir ifadeyle var olan tesislere menkul kıymetler aracılığı ile finansman oluşturulmasıdır. Bu yatırımlar üzerinde; yurt içi ve yurt dışı faiz oranları, büyüme oranları, döviz kurundaki dalgalanmalar, ülkelerin merkez bankaları tarafından tutulan döviz rezerv miktarları, ülkenin makroekonomik göstergeleri, vb. faktörler oldukça önemli etkiye sahiptir (Organ ve Berk, 2016: 3). Bu faktörler; sermayenin ülke içerisinde kalacağı süreyi belirlemektedir. Portföy yatırımları, hisse senedi ve borç senetlerine yapılan yatırımlarken doğrudan yatırımların aksine yerleşik şirket üzerinde yönetim ve denetim hakkı söz konusu değildir. Bu yatırım ile yerleşik şirket uluslararası piyasadan finansman sağlamış olmaktadır. Aynı zamanda doğrudan yatırımda sermayenin yanı sıra üretim teknolojisi, know-how, işletmecilik bilgisi de yatırımla birlikte ülkeye gelirken, portföy yatırımında yalnızca sermaye girişi olmaktadır (TCMB, 2021a: 10-11). Portföy yatırımları dinamik bir yapıya sahip oldukları için ülkelerin içinde bulunduğu durumlara oldukça duyarlıdır. Bu sebeple iyi düzenlenmiş finansal piyasalara ihtiyaç duyulmaktadır.

Diğer yatırımlar; doğrudan yabancı yatırımlar, portföy yatırımları ve rezervler dışında kalan diğer tüm sermaye hareketlerini kapsamaktadır. Diğer hisse senedi ve katılım payları, ticari krediler, krediler ve mevduatlardan oluşmaktadır (TCMB, 2021a: 12). Diğer yatırımların da kendi içinde çeşitli alt grupları olmakla beraber literatürdeki en yaygın kullanılan sınıflandırma; diğer uzun vadeli sermaye hareketleri ile kısa vadeli sermaye hareketlerinden oluşmaktadır. Diğer uzun

vadeli sermaye hareketleri; portföy yatırımları içinde takip edilmeyen, vadesi bir yıldan fazla olan borçlanmaları, ithalat ve ihracat ile ilgili kredileri ve finansal ödünç vermeleri içermektedir. Diğer uzun vadeli sermaye hareketleri, büyük yatırımların finanse edilebilmesi için firmaların ve ticari bankaların; yurt dışındaki bankalardan, çok uluslu şirketlerden ya da yabancı ülkelere almış oldukları kredilerdir (Karahana ve İpek, 2013: 301). Kısa vadeli sermaye hareketleri ise, vadesi bir yılı aşmayan finansal işlemleri kapsamakta olup, genellikle faiz oranları ve döviz kuru dalgalanmalarından etkilenir. Bu tür sermaye hareketleri, yüksek likiditeye ve düşük risk oranına sahip olup, özel şirketler veya bankalar aracılığıyla sağlanan dış krediler, yurtiçi bankalarda açılan mevduatlar ve banka dışı finansal yatırımları içermektedir (Karaca, 2010: 161). Kısa vadeli sermaye hareketleri ile portföy yatırımları, ülke ekonomileri üzerinde farklı etkiler yaratabilmektedir; sermaye girişi olumlu bir etki yaratırken, ani çıkışlar olumsuz sonuçlara yol açabilir. Bu tür yatırımlar genellikle kısa vadeli, dalgalanmalara açık ve spekülasyon özelliğinde olup, sıcak para hareketi olarak tanımlanabilir. Portföy yatırımları her ne kadar genellikle uzun vadeli olarak değerlendirilse de, bazı durumlarda kısa vadeli sermaye hareketleri gibi davranarak sıcak para niteliği kazanabilir. Kısa vadeli sermaye hareketleri arasında kısa vadeli borçlanma araçları, banka mevduatları, kısa vadeli banka kredileri ve kısa vadeli diğer alacak ve borçlar yer alırken, portföy yatırımları; uzun ve kısa vadeli menkul kıymetler, tahvil, hisse senetleri ve diğer sermaye piyasası araçlarını kapsamaktadır. Bu yatırımların yüksek likiditeye sahip olması, ülke ekonomisinden ani çıkış riskini de beraberinde getirmektedir (Keskin, 2008: 34). Bu anlamda portföy yatırımları da belirli durumlarda kısa vadeli sermaye hareketleri gibi sıcak para niteliği taşımaktadır.

1.1.2. Resmi Sermaye Hareketleri

Özel sermaye hareketlerinin dışında gerçekleşen sermaye hareketlerine, resmi sermaye hareketleri denilmektedir. Piyasa şartlarından uzak, düşük faizli ve uzun vadeli olan resmi sermaye hareketleri; gelişmiş ülkeler tarafından az gelişmiş ülkelere yapılan bağış veya kredi şeklindeki yardımlardır. Yardımlar kredi şeklinde olursa karşılığı ve geri ödemesi olan uluslararası bir fon transferi, bağış şeklinde olursa da karşılığı ve geri ödemesi olmayan bir uluslararası fon transferi haline gelir. Bu yardımlar ülkeler arasında olabildiği gibi ülkeler ile uluslararası kuruluşlar arasında da gerçekleşebilmektedir. Resmi sermaye hareketleri; krizlerle mücadele edilmesi, kamu açıklarının kapatılması gibi amaçlarla 1980'li yıllara kadar yoğun bir şekilde kullanılmıştır. 1980'li yıllardan sonra hızlanan küreselleşme ile birlikte resmi sermaye hareketleri düşüş göstermeye başlarken, özel sermaye hareketlerinde aşırı artışlar gözlemlenmiştir (Çelik vd., 2015: 558-560).

1.2. Döviz Kuru Şokları

Döviz kuru uluslararası rekabet açısından ekonomideki en önemli göstergelerden biridir. Kurun yukarı ya da aşağı yönlü hareketi birçok faktörden etkilenmektedir. Bu faktörlerden biri çalışmanın da konusunu oluşturan sermaye hareketleridir. Sermaye hareketleri ve döviz kuru ilişkisinin teorik çerçevesi bu kısımda anlatılmıştır.

1.2.1. Döviz Kuru Şoklarının Kavramsal Çerçevesi

Döviz kuru, bir ülkenin para biriminin başka bir ülke para birimi karşısındaki değerini ifade etmektedir. Literatürde nominal ve reel döviz kuru olarak ikiye ayrılmaktadır. Nominal döviz kuru piyasa değerini gösterirken, reel döviz kuru enflasyon farklarını dikkate alarak düzeltilmiş değeri yansıtmaktadır (Güney, 2015: 5-7). Ülkelerde farklı döviz kuru sistemleri

uygulanabilmektedir. Döviz kuru sistemlerinin temelde üç türü bulunmaktadır: Sabit kur sisteminde merkez bankası döviz kurunu sabit bir seviyede tutmaktadır; dalgalı (serbest) kur sisteminde döviz kuru, arz ve talebe göre piyasada serbestçe belirlenmektedir; karma kur sistemleri ise sabit ve dalgalı rejimlerin özelliklerini birleştirerek esneklik ve sabitlik unsurlarını harmanlamaktadır (Cengiz, 2018: 3). Bu sistemlerin işleyişi ve etkinliği, döviz kurunun ekonomideki farklı faktörlerden etkilenmesiyle yakından ilişkilidir. Enflasyon oranı, faiz oranları, cari işlemler dengesi, siyasi ve ekonomik faktörler ile sermaye hareketleri, döviz kurunu etkileyen temel unsurlardır (Uslu, 2023: 32).

Döviz kurunun uzun vadeli belirleyicilerini anlamak, makroekonomik açıdan da büyük önem taşımaktadır. Bretton Woods sisteminin çöküşü sonrası döviz kurlarında artan oynaklık ve zaman tutarsızlığı, denge değerlerinden uzun süreli sapmalara neden olmuştur. Bu tür sapmalar, reel ekonomi üzerinde önemli olumsuz etkiler yaratabilir. 1980'ler ve 1990'larda, merkez bankalarının çoğu zaman reel döviz kurlarındaki büyük değişimleri göz ardı ettiği ve uygunsuz döviz kuru rejimlerini sürdürdüğü görülmüştür. Bu tür politikalar, aşırı borçlanmaya, finansal krizlere, şirketler için mali problemlere ve ödemeler dengesinin olumsuz gelişimine yol açmaktadır (Frait ve Komarek, 2001: 3).

Enflasyon, faiz oranları, cari açık gibi ekonomik göstergelerdeki ani değişimler; bankacılık krizleri ya da finansal piyasalardaki dalgalanmalar; savaş ve yaptırım gibi siyasi belirsizlikler; döviz piyasalarına yapılan ani müdahaleler ve büyük miktarlardaki sermaye giriş veya çıkışı döviz kuru şoklarına neden olmaktadır. Döviz kuru şoku, bir ülkenin döviz kurunda ani ve beklenmedik bir değişiklik meydana gelmesi durumudur. Döviz kuru şokları sabit kur rejiminde hükümetin ulusal paranın değerini bilinçli olarak düşürmesi yoluyla oluşan devalüasyon şoku; ulusal paranın değerinin bilinçli olarak artırılması yoluyla oluşan revalüasyon şoku, dalgalı kur rejiminde piyasa dinamikleri nedeniyle ulusal paranın ani ve keskin bir şekilde değer kaybetmesi yoluyla depresiasyon şoku ve piyasa koşulları nedeniyle ulusal paranın ani bir şekilde değer kazanması yoluyla apresiasyon şoku olmak üzere çeşitli şekillerde ortaya çıkabilmektedir (Hepaktan, 2009: 39-40). Her ne sebeple ortaya çıkarsa çıksın döviz kuru şokları birçok etkiyi beraberinde getirmektedir. Döviz kuru şoku yaşanması durumunda enflasyonist baskılar, rekabet gücünün etkilenmesi, finansal istikrarsızlık ve merkez bankası politikaları üzerinde değişiklik yapma ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle döviz kuru şoku, ekonomik dengeleri ve piyasa istikrarını ciddi şekilde etkileyen ani bir kur değişimidir. Bu tür şoklara karşı ülkeler genellikle döviz rezervlerini güçlendirme, dalgalı kur rejimi uygulama ve risk yönetimi stratejileri geliştirme gibi önlemler almaktadır.

1.2.2. Döviz Kuru Şokları ve Sermaye Hareketleri Arasındaki İlişki

Kısa vadeli sermaye hareketleri, ülkeler arası faiz farklılıklarından arbitraj kazançları elde etmek amacıyla piyasalara ani giriş-çıkış yapabilmektedir. Kur ve faiz oranlarındaki değişimlere duyarlı olan bu sermaye, kolayca bir ülkeden diğerine geçebilmektedir. Özellikle finansal sıkıntı yaşayan ve dış borç ödemede zorlanan ülkeler, yabancı fon çekmek için faiz oranlarını yükseltmekte, ancak ekonomik, siyasi veya sosyal göstergelerde olumsuzluk yaşandığında bu fonlar hızla ülkeden çıkarak krizlere yol açabilmektedir (Aslan vd., 2014: 16-17). Portföy yatırımlarının belirli türleri de yukarıda bahsedildiği gibi akışkan özellik gösterebilmekte, aniden ülkeden çıkış yapabilmekte ve bu sebeple sıcak para olarak değerlendirilmektedir.

Sermaye hareketlerindeki artış, makroekonomik istikrarı sağlama konusunda zorluklar yaratmış, özellikle gelişmekte olan ülkelerde finansal krizler kontrolsüz sermaye girişlerinin olumsuz

etkilerini göstermiştir. Bu etkiler arasında ulusal paranın reel değer kazanması, reel faiz oranlarının yükselmesi, enflasyonist baskılar ve cari açığın genişlemesi bulunmaktadır (Biçer ve Yeldan, 2003: 251). Ani sermaye çıkışları ise döviz kurlarında dalgalanmalara, ödemeler dengesi sorunlarına ve borçlanma risklerinde artışa yol açarak ekonomik kırılganlıkları artırmaktadır. Bu durumlar genellikle IMF kredisi ya da sermaye kontrolü gibi önlemleri gündeme getirmektedir (İnandım, 2005: 30).

Sıcak paranın döviz kuru üzerindeki etkileri, uygulanan döviz kuru rejimine bağlı olarak değişmektedir. Dalgalı kur rejimi benimsenen ülkelerde, sermaye girişlerinin artması döviz arzını yükselterek ulusal paranın nominal değerinde bir güçlenmeye yol açmaktadır. Buna karşın, sabit kur rejimi uygulayan ülkelerde döviz girişleri doğrudan kur üzerinde bir değişiklik yaratmamakta; bunun yerine, ülkenin uluslararası rezervlerinde bir artış meydana gelmektedir. Dalgalı kur rejiminde sermaye girişi, likiditeyi artırdığı için yurt içi faiz oranları düşmekte ve harcamalar artmaktadır. Ancak ulusal para değerlendirildiği için yerli imalat pahalılaşmakta, ithalat ucuzlamakta, bu da dış ticaret açığını ve ekonomik kırılganlığı artırmaktadır. Sermayenin kalıcılığı ise ülkedeki göstergelere bağlı olarak döviz kuru dalgalanmalarını etkilemektedir. (Organ ve Berk, 2016: 4). Ülkeye giren sermaye geçici olarak kaynak bolluğuna sebep olduğu için ödemeler dengesi ya da kamu açıkları gibi sorunları geçici olarak düzeltmekte ve bu sebeple yapısal önlemlerin alınmasını da geciktirmektedir. Diğer yandan kar olanakları ortadan kalktığında ülkeyi terk etme ihtimali olan sıcak para, ülkenin makroekonomik göstergeleri üzerinde ciddi olumsuzluklara sebep olmakta ve döviz kurunda ciddi şoklar ortaya çıkarabilmektedir.

Sıcak paranın aniden ülkeden çıkması halinde, döviz kurunu dengelemek için merkez bankasının yeterli döviz rezervine sahip olması gerekmektedir. Yetersiz rezerv durumunda, yabancı ve yerli yatırımcıların artan döviz talebi ulusal paranın değer kaybetmesine yol açmaktadır. Yabancı yatırımcıların dövizle yönelmesi, yerli yatırımcıları da aynı yöne çekmekte, bu da döviz talebini artırmaktadır. Merkez bankasının müdahaleleri genellikle yetersiz kalmakta ve ülkeler krizle karşılaşmaktadır. Sorunun büyüklüğüne göre finansal krizler veya reel sektörleri de etkileyen daha büyük krizler ortaya çıkabilmektedir. 1994'te Türkiye ve Meksika'da, 1997'de Güneydoğu Asya'da yaşanan krizler buna örnektir (Keskin, 2008: 32-33).

Sonuç olarak, sermaye hareketlerinin makroekonomik etkileri sermaye girişlerinin büyüklüğü, süresi, niteliği ve döviz kuru rejimi gibi birçok faktöre bağlıdır. Özellikle kısa vadeli sermaye girişleri reel döviz kurunda yüksek oynaklığa neden olurken, uzun vadeli doğrudan yabancı yatırımlar ekonomik istikrarı destekleyici bir rol oynayabilmektedir. Bu nedenle, gelişmekte olan ekonomilerde sermaye hareketlerinin yönetilmesi ve olası makroekonomik dengesizliklerin önlenmesi için uygun politika çerçevelerinin oluşturulması büyük önem taşımaktadır.

Sermaye hareketleri ile döviz kuru arasındaki ilişki, birçok akademik çalışmanın odak noktası olmuştur. Frait ve Komarek (2001), denge reel döviz kurunun ticaret hadleri, sektörel verimlilik artışları, tasarruf ve yatırım oranları, tüketici tercihleri, hükümet harcamalarının bileşimi ve yabancı sermaye girişleri gibi çeşitli faktörlerden etkilendiğini belirtmiştir. Morande (1988), Şili üzerine yaptığı çalışmada, kısa vadeli sermaye hareketleri ile reel döviz kurları arasında nedensellik ilişkisi olduğunu ve sermaye girişlerinin reel döviz kuru üzerinde etkili olduğunu ortaya koymuştur. Bu bulgu, ulusal paranın reel değer kazanması ve yerli malların rekabet gücünün azalmasının büyük ölçüde yabancı sermaye hareketlerinden kaynaklandığını desteklemektedir. Şili'de yaşanan kriz, sermaye girişlerinin ani durmasıyla başlamış ve sermaye hareketlerinin kriz sürecinde döviz kuru politikası ve reel döviz kuru gibi diğer faktörlere kıyasla daha belirleyici olduğunu göstermiştir. Opoku-Afari ve diğerleri (2004), Gana ekonomisi üzerine

yaptıkları çalışmada, uzun vadede sermaye girişlerinin ülke paralarının reel olarak değer kazanmasına yol açtığını tespit etmiştir. Arslan ve Çiçek'in (2017) Türkiye üzerine yaptığı çalışmada ise, 2006-2016 yılları arasında yabancı portföy yatırımları ile reel döviz kuru arasındaki ilişki incelenmiştir. Çalışmaya göre, yabancı portföy yatırımlarındaki değişimler üzerinde reel döviz kuru ve yurtiçi faiz oranı şoklarının etkisi sınırlı kalırken, reel döviz kurundaki dalgalanmalar üzerinde en etkili faktörün, %42'lik bir oranla yabancı portföy yatırımları olduğu belirlenmiştir.

1.3. Türkiye'de Sermaye Hareketlerinin Gelişimi ve Döviz Kuru İlişkisi

Dünyadaki gelişmelere paralel olarak Türkiye'de sermaye hareketlerinin gelişiminin döviz kurları ile ilişkisi ve sonrasında yaşanan finansal krizlerden bahsetmek, bu krizlerin önlenmesi ya da ortaya çıkmasını engellemek için gereken sermaye hareketlerinin düzenlenmesine dair yöntemlerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

1.3.1. Türkiye'de Sermaye Hareketlerinin Gelişimi

Dünyadaki küreselleşme eğilimlerine paralel olarak Türkiye'de de sermaye hareketleri 1980'li yıllardan itibaren değişim göstermiştir. Türkiye'de sermaye hareketlerinin gelişimi küreselleşme ve finansal serbestleşmeden sonra başlamıştır. Dünyada Bretton Woods sisteminin çöktüğü ve küreselleşmenin ivmelendiği 70'li yıllarda uluslararası sermaye hareketleri önemli büyüklüklere ulaşmıştır. Türkiye'de ise sermaye hareketlerinin gelişimi için en önemli dönüm noktası finansal serbestleşmeye imkân vererek uluslararası sermaye hareketlerinin miladı olan 24 Ocak 1980 kararlarıdır. Türkiye ekonomisi tarihinde oldukça önemli bir yere sahip olan 24 Ocak kararları ve bu kararlara bağlı olarak atılan adımlar Türkiye'de uluslararası sermaye hareketlerinin gelişimini sağlamıştır.

1980 yılında alınan 24 Ocak kararları, Türkiye ekonomisi açısından bir dönüm noktasıdır. Bu kararlarla, daha önceki liberal ekonomi uygulamaları için planlı bir program belirlenmiş ve küreselleşmenin etkisiyle sanayileşme, serbest piyasa kurallarıyla ekonomi yapılandırma, sabit döviz kuru yerine esnek döviz kuru sistemine geçiş, pozitif reel faizler, sermaye hareketlerine yönelik engellemelerin kaldırılması ve finansal piyasaların serbestleştirilmesi için yasal düzenlemeler yapılmıştır (Keskin, 2008: 127-131).

Alınan bu kararlar çerçevesinde 1984 yılında yerleşiklerin ticari faaliyetlerinden elde ettikleri dövizlerin bankalarda mevduat olarak tutulmasına izin verilmiştir. 1986 yılında Sermaye Piyasası Kurulu (SPK) kurulmuş ve İstanbul Menkul Kıymetler Borsası (İMKB) açılmıştır. 1989 yılına gelindiğinde ise Resmi Gazete'de yayımlanan Türk Parasının Kıymetini Koruma Hakkında (TPKKH) 32 sayılı karar ile Türkiye tamamen dışa açık bir konuma gelmiştir (Kıran, 2007: 271). Bu karar uluslararası kısa vadeli sermayenin finansal piyasalara girmesinin önündeki engelleri kaldırmış ve döviz işlemleri ile sermaye hareketleri tamamen serbest duruma getirilmiştir. Sonucunda Türk finans piyasaları kısa vadeli sermayeye açılmış ve sermaye hareketleri üzerindeki kontrol ve denetimler kaldırılmıştır (Aslan vd., 2014: 18). Finansal piyasaların uluslararası yatırımcılara açılmasıyla ülkenin rekabet gücünün artması, teknolojinin gelişmesi, bilginin yayılmasının kolaylaşması ve makroekonomik istikrarın sağlanması beklenmiştir (Gökalp ve Baydur, 2004: 60).

1.3.2. Türkiye'de Sermaye Hareketleri ile Döviz Kuru İlişkisi: Finansal Krizler

1980'lerde küreselleşmenin etkisiyle uluslararası sermaye hareketliliği artmış, finansal piyasaların sınırları kalkmıştır. Teknoloji ve ülkelerin küreselleşme çabaları, sermaye

hareketlerini hızlandırmış ve hacmini büyütüştür. Ancak bu hızlı dönüşüm, finansal yapısı zayıf gelişmekte olan ülkelerde sorunlara yol açmıştır. 90'lı yıllarda Meksika, Şili, Asya ve Rusya'daki finansal krizlerin nedenlerinden biri, sermaye hareketlerindeki ani yavaşlama ve tersine dönüşler olmuştur (Boratav, 2019: 313).

Dünyada sermaye hareketlerindeki değişimlerin neden olduğu finansal krizlerin benzeri Türkiye'de de yaşanmıştır. 24 Ocak kararları ve 1989 yılındaki Türk Parasını Koruma Kanunu'na bağlı olarak çıkarılan 32 sayılı kararname ile sermaye hareketlerinin serbestleşmesinin ardından sermaye hareketlerindeki ani değişimlere bağlı olarak 90'lı yıllar kriz yılları olarak geçirilmiştir. Sermaye hareketlerinde meydana gelen yavaşlama ve ani çıkışların sonuçları reel ekonomide anında gözlemlenmese dahi kısa bir dönem sonra GSYH'de küçülme, döviz kurunda artış meydana gelmektedir (Boratav, 2019: 315).

Türkiye'deki ilk küresel çapta etki yaratan kriz 1994 yılında yaşanmıştır. Krizin ortaya çıkışında sermaye girişlerinin serbestleşmesinin ardından yaşanan hızlı sermaye artışı rol oynamıştır. Yüksek faiz dolayısıyla oluşan sermaye girişi sonucunda TL değerlenmiş ve cari işlemler açığı artmış, sermaye çıkışı olmuş ve 1994 krizi yaşanmıştır (Cengiz ve Karacan, 2015: 334-335). Kriz yıllarındaki sermaye hareketleri incelendiğinde özellikle kısa vadeli sermaye hareketlerindeki tersine dönüş oldukça dikkat çekicidir. 1993 yılında kısa vadeli sermaye yatırımları 3 milyar dolar civarında bir artış göstermişken kriz yılı olan 1994 yılında bu alanda 5 milyar dolardan fazla sermaye çıkışı yaşanmış ve toplam sermaye hareketlerindeki değişim ise -4.194 milyar dolar olmuştur. Ayrıca döviz kurlarında da 1994 yılında %64'lük bir artış yaşanmıştır.

Diğer kriz yıllarından biri olan 1998'de de benzer durumdan bahsedilebilir. 1997 ve 1998 yıllarında Doğu Asya ve Rusya'da yaşanan krizlerin etkisiyle birlikte Türkiye'nin portföy yatırımlarında azalma yaşanmıştır. Portföy yatırımlarında 6,7 milyar dolarlık bir azalma yaşanırken 1997 yılında 8,7 milyar dolar olan toplam sermaye hareketleri ise 448 milyon dolara düşmüştür. Ayrıca 1989-1994 yılları arasındaki ortalamaya göre toplam sermaye hareketlerinin %12'sinin kısa vadeli sermaye çıkışı olması ve 1994 yılının bu ortalamadan çıkarıldığı durumda, toplam sermaye hareketlerinin %26'sının kısa vadeli sermaye girişi olması ise söz konusu yıldaki sermaye hareketlerinde meydana gelen tersine dönüşün etkisini göz önüne koymaktadır (İnsel ve Sungur, 2003: 7).

1999 yılında, krizlerin etkilerinden kurtulmak ve ekonomiyi toparlamak için istikrar programları uygulanmaya başlanmıştır. Program başlangıçta başarılı olmuş, enflasyon ve faiz oranlarında azalmalar görülmüştür. Zamanla bu gelişmeler tüketimi artırmış ve yüksek cari işlemler açığına sebep olmuştur. Başarısı sermaye girişlerine dayandırılan program, 2000 ve 2001 yıllarında yaşanan sermaye çıkışları ile birlikte sekteye uğramıştır. Sermaye çıkışının yanında makroekonomik göstergelerdeki bozukluklar ve kurumsal düzenlemelerin yeterli olmamasıyla birlikte Türkiye yeni bir kriz daha yaşamıştır (Ersoy, 2013: 38). Bu kriz döneminde döviz kurlarında da %55'lik bir artış yaşanmıştır.

2000 yılı Kasım krizinde 15 günde 7 milyar dolarlık döviz çıkışı olurken, 2001 yılı 19 Şubat'ta beş saatte toplam 5 milyar 77 milyon dolarlık satış yapılmıştır. Döviz paniği karşısında kur çapısı uygulaması terk edilmiş ve serbest kur rejimine geçildiği ilan edilmiştir. Kararın alındığı tarih olan 22 Şubat'ta dolar 800 bin TL'den 1 milyon TL'yi geçen değerlere fırlamıştır. Faizlerin %1000'in üzerine seyrettiği bir kriz ortamında, Merkez Bankası'nın net iç varlıkları hedefinden taviz vermemesi krizi derinleştirmiştir. 23 Şubat'ta Merkez Bankasının Rezervleri 5,3 milyar dolar azalmıştır. Bankalararası para piyasasında gecelik faizler %7500'e çıkarken, Hazine %144 oranı ile borçlanmıştır (Turan, 2011: 72-74).

2002 sonrası Türkiye ekonomisi, bankacılık sektörü reformları ve istikrar programlarının etkisiyle daha istikrarlı bir hale gelmiştir. Bu dönemde dezenflasyon, mali disiplin, bankacılık reformları ve özelleştirmeler gibi faktörler, Türkiye'ye sermaye girişlerini artırmıştır. Büyük sermaye girişlerine rağmen, Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası (TCMB) döviz piyasasına müdahale etmiş ve Türk Lirası değer kazanmıştır. Bu durum, cari işlemler açığı kaygılarına yol açsa da enflasyonun düşmesine yardımcı olmuştur. 2001 krizinin ardından Türkiye'ye sermaye girişleri 2007 yılına kadar artmış, ancak 2008 yılından sonra küresel kriz nedeniyle dalgalanmalar yaşanmıştır (Cengiz ve Karacan, 2015: 335-336).

2008 küresel finansal krizi, dünya genelinde olduğu gibi Türkiye ekonomisi üzerinde de çeşitli etkiler yaratmıştır. Ancak, Türkiye bu krize görece güçlü bir bankacılık sistemi ve mali disiplin çerçevesinde yakalanmış, 2001 krizi sonrası uygulanan yapısal reformlar sayesinde finansal sistemin dayanıklılığı artırılmıştır. Bu bağlamda, Türkiye'nin finansal sistemi karmaşık ve riskli finansal araçlardan uzak bir yapıda kalmış, bu da küresel türbülansa karşı kısmi bir koruma sağlamıştır. Ayrıca, gelişmiş ülkelerin kriz sonrasında uyguladığı genişlemeci para politikalarının yarattığı yüksek likidite ortamı ve Türkiye'nin sürdürdüğü yüksek reel faiz politikası, ülkeye yoğun kısa vadeli sermaye girişine yol açmıştır. 2008 sonrasında Türkiye ekonomisi kısa vadede hızlı bir büyüme sürecine girmiş; 2010–2017 yılları arasında ortalama %6,84'lük büyüme oranı yakalamıştır. Bu performans, başta Yunanistan olmak üzere birçok ülkenin krizle mücadele ettiği bir dönemde Türkiye'yi olumlu yönde ayırtmıştır. Ancak bu büyüme modeli, ağırlıklı olarak dış kaynakla finanse edilen tüketime dayalıdır ve sürdürülebilir kalkınma açısından ciddi yapısal riskler taşımaktadır. Yatırımların büyük ölçüde inşaat ve gayrimenkul sektörlerine yönelmesi, sanayi üretiminin görece geri planda kalmasına neden olmuş; net ihracatın büyümeye katkısı sınırlı düzeyde kalmıştır. 2013 yılında ABD Merkez Bankası'nın (FED) parasal sıkılaştırma sürecine geçeceğini duyurmasıyla birlikte Türkiye gibi dış finansmana bağımlı ekonomilerde sermaye akımları yavaşlamış; Türk Lirası üzerinde ciddi baskılar oluşmuş, döviz kuru hızla değer kaybetmiştir. 2018 yılına gelindiğinde birikmiş dış borç, yüksek cari açık ve inşaat sektöründeki aşırı kapasiteyle birlikte ekonomik kırılganlıklar derinleşmiştir (Subaşat, 2019: 236-251).

Sonuç olarak, finansal serbestleşmenin ardından özellikle 1990'lı yıllar ve 2000'lerin başında yaşanan ardışık finansal krizler, güvensiz bir ortam yaratarak yabancı sermaye çıkışlarını hızlandırmıştır. Sermaye hareketlerindeki artan hacim ve mobilite, en ufak bir kriz belirtisinin bile hızla derinleşmesine yol açmıştır. 2008 sonrası artan kısa vadeli sermaye girişleri, ilk etapta ekonomik büyümeyi desteklese de; yapısal reformların ihmal edilmesi, üretken yatırımların geri planda kalması ve küresel likiditenin azalmasıyla birlikte bu girişlerin sürdürülebilirliği zayıflamıştır. Bu nedenle, dışsal şoklara açık hale gelen Türkiye ekonomisi, döviz kuru üzerinden gelen baskılar karşısında kırılganlaşmış; bu durum krizleri daha da şiddetlendiren sermaye hareketlerinin kontrol altına alınmasını kaçınılmaz hale getirmiştir.

2. Sermaye Kontrol Aracı Olarak Finansal İşlem Vergileri

Kısa vadeli sermaye hareketlerinin veya portföy yatırımlarının neden olduğu krizlerin üstesinden gelmek için piyasa temelli kontroller arasında yer alan vergi veya vergi benzeri yöntemler kullanılmaktadır. Bu uygulamaların temel amacı, kısa vadeli sermaye giriş-çıkışlarının maliyetlerini artırarak hareketliliği sınırlandırmaktır (Söylemez ve Demirci, 2013: 92). Çalışmanın bu bölümünde, sermaye hareketlerini kontrol altına almak amacıyla tasarlanan vergi önerilerine yer verilmiştir.

2.1. Tobin Vergisi

1973'te Bretton Woods sisteminin çöküşüyle finansal serbestleşme hız kazanmış, gelişmekte olan ülkeler de finansman açıklarını kapatmak için bu sürece dahil olmuştur. Ancak bu ülkelerde fiyat istikrarsızlığı, yüksek kamu açıkları, denetim eksiklikleri ve finansal derinliğin yetersizliği, serbestleşmeye uygun ortamı engellemiştir. Sermaye hareketleri, büyümeye katkı sağlarken, döviz kuru dalgalanmaları, spekülasyon hareketleri ve cari açık kaynaklı krizlere de yol açmıştır (Söylemez ve Yılmaz, 2012: 52).

James Tobin (1978) uluslararası sermaye akımlarının spekülasyon hareketlerini önlemek için döviz işlemleri üzerinden düşük oranda, tek oranlı, advalorem esaslı, global olarak uygulanacak bir vergi önerisi getirerek bu hareketlerin maliyetini artırmayı ve döviz kurundaki dalgalanmaları önlemeyi hedeflemiştir (Şen vd., 2004: 92-93). Her ülkenin kendi yetki sınırı içerisinde uygulayacağı tek oranlı bu vergi, tüm döviz işlemleri üzerine konulabilecektir. Bu uygulamadan elde edilen vergi gelirleri ise IMF ve Dünya Bankası gibi uluslararası otoritelerde toplanacak, denetlenecek ve yaptırımlar yine bu kurumlar tarafından uygulanabilecektir (Eichengreen vd., 1995: 165-167). Ayrıca bu verginin, yüksek hacimli işlemlerden alınması nedeniyle gelir dağılımını iyileştirme potansiyeline sahip olduğu da ifade edilmektedir. Elde edilen gelirlerin, uluslararası koordinasyon ve izleme mekanizmaları aracılığıyla düşük gelir gruplarına aktarılması durumunda bir servet transferi etkisi yaratabileceği ileri sürülmektedir (Yavan, 2024: 106-107).

Sonradan Tobin Vergisi adı verilen bu uygulamanın fikri temelleri esasen Keynes dönemine uzanmaktadır. Keynes, sermaye hareketleri üzerine konulan vergiler ile spekülasyonların azalacağı ve yatırımların uzun vadeye yöneleceğini öngörmüştür. Ancak Keynes bu vergilerin mal ve hizmet alım-satım faaliyetlerindeki işlemler için uygulanmaması, sadece menkul işlemlere uygulanması gerektiğini ileri sürmüştür. Tobin ise bir ülkede ticari akımlar da dahil olmak üzere, bir para biriminden başka bir para birimine dönüştürme yapılacak tüm işlemlerde bu verginin uygulanmasını önermiştir (Arıkboğa, 2002: 38). Tobin'e göre bu vergi sayesinde finansal piyasalarda "iyi yağlanmış dişlilerin arasına kum serpilerek" kısa vadeli spekülasyon hareketleri azalacak; buna karşın doğrudan yabancı yatırımlar, uzun vadeli portföy yatırımları ve mal ticareti üzerindeki etkisi sınırlı kalacaktır (Güler vd., 2012: 11).

Geleneksel sermaye kontrollerinden farklı olarak Tobin vergisi, uzun dönem kur düzeyini etkileyecek kısa vadeli sermaye hareketlerinin maliyetlerini yükseltip, kısa vadeli hareketlerin düzeyini azaltmayı amaçlamaktadır. Bu vergi, fiyat esnekliği yüksek döviz işlemlerinin üzerindeki negatif dışsallıkları azaltıp Pigoucu vergi karakteri izleyecektir. Bu işlemlerden elde edilen hasılat ile vergi gelirleri artacaktır (Balseven ve Erdoğan, 2005: 265) Bu verginin dünya çapında eşanlı olarak uygulanması sağlanamazsa, sermayenin vergi cennetlerine yönelebileme riski ortaya çıkmaktadır (Söylemez ve Demirci, 2013: 96-97). Bunun yanı sıra uluslararası likidite hacmini olumsuz yönde etkilemesi, finansal serbestleşmeye aykırı olması, yatırımların maliyetini yükselterek uluslararası piyasalarda etkinsizliğe neden olması, spekülasyonu önlemede yetersiz kalma riski, vergilemeden elde edilecek gelirin nerede ve ne amaçla kullanılacağına belirli olmaması gibi dezavantajları bulunmaktadır (Şen vd., 2004: 99-104).

Bu tür dezavantajlara rağmen, finansal piyasalarda spekülasyon hareketleri kontrol altına almak amacıyla çeşitli ülkelerde vergi uygulamalarına gidilmiştir. Nitekim İsveç'te menkul kıymetlere getirilen vergi, Tobin vergisinin dünyadaki ilk örneklerinden biri olarak görülmektedir (Önder, 2021: 25). İsveç'in finansal işlem vergisi, hisse senedi ve tahvil işlemlerini kapsayarak 1984'te %0.5 oranında yürürlüğe girmiştir. 1986 yılında ise beklenen gelirin sağlanamaması nedeniyle oran iki katına çıkarılmıştır. Vergi artışları sonrasında borsada sert düşüşler yaşanmış ve

1986'daki artış borsa getirisini %30 azaltmıştır. 1987'de bayiler arası işlemler ve 1989'da sabit getirili menkul kıymetler de vergi kapsamına alınmış, ancak tahvil ticareti %85 düşerek İsveç'in para politikası yürütme gücünü zayıflatmıştır. 1990'da tahvillere uygulanan vergi kaldırılmış, 1991'de oranlar yarıya indirilmiş ve aynı yıl tamamen kaldırılmıştır. Verginin kaldırılmasıyla sermaye ülkeye geri dönmüş, piyasalarda canlanma yaşanmıştır (Kısa ve Hacıköylü, 2022:307). Gelişmekte olan ülkelerde ise 1990'lı yıllarda sermaye hareketleri ve finansal entegrasyon, varlık talepleriyle fiyatların artmasına ve banka iflaslarına yol açarak büyük ekonomik krizlere neden olmuştur (Güler vd., 2012: 11). 1994 Meksika Krizi ve 1997 Güney Asya Krizi'nin ardından, spekülasyon hareketlerin ve sınırsız sermaye dolaşımının ekonomik istikrarsızlıklara neden olduğunu ortaya koyan birçok çalışma yayınlanmıştır. Örneğin, Krugman (1998), Stiglitz (2000) ve Eichengreen (2003) gibi ekonomistler, bu krizlerin nedenlerini ve sonuçlarını analiz ederek finansal spekülasyonun yol açtığı istikrarsızlıkları vurgulamışlardır. Bu nedenle özellikle Asya ve Güney Amerika'da pek çok ülkede sermaye kontrollerinin yanı sıra, vergilendirme uygulamaları da devreye sokulmuştur (Güler vd., 2012: 11-12).

İsveç dışında dünya genelinde Tobin vergisi uygulayan ülkeler arasında Şili, Malezya ve Brezilya öne çıkmaktadır. Şili, 1991-1993 yılları arasında Tobin vergisini uygulamış ve bu süreçte yabancı sermaye girişlerini azaltmak yerine, uzun vadeli yatırımların artmasına katkıda bulunmuştur. Ancak bu başarıda, Şili'nin zorunlu rezerv işlemleri gibi ek önlemler alması önemli bir rol oynamıştır (Önder, 2021: 25). Asya krizi sonrasında Tobin vergisini uygulayan Malezya ise benzer bir başarı elde edememiştir (Şen ve diğerleri, 2004: 106). Brezilya, 2009 yılında %2 oranında Tobin vergisi uygulamaya başlamış, bu oran 2010'da %4'e ve 2011'de %6'ya çıkarılmıştır. Ancak 2011 sonunda vergi oranı %0'a düşürülmüştür. Brezilya'da uygulanan bu vergiye rağmen, piyasa davranışlarında önemli bir değişiklik gözlemlenmemiştir (Önder, 2021: 26).

2.2. Spahn Vergisi

Tobin vergisinin finansal krizleri önlemede yetersiz kalması, sermaye maliyetini yükselterek ekonomik büyümeyi sekteye uğratması, global ölçekte uygulanması gerekliliği verginin uygulanması önünde engeller oluşturmaktadır (Bozdoğan vd., 2013: 93-94). Tobin vergisinin uygulamadaki sorunlarını gidermek için geliştirilen önerilerden biri olan Spahn vergisi, döviz işlemlerindeki değişimlerin neden olduğu dalgalanmaları önlemeyi amaçlamaktadır (Esener ve Biniş, 2012: 129). Spahn'a göre (1995) likidite ticareti ile spekülasyon ticaret birbirinden ayrılmalıdır. Aksi halde vergileme sebebiyle finansal faaliyetler zarar görüp uluslararası bir problem yaşanma olasılığı bulunmaktadır.

Spekülasyon olmayan döviz hareketlerinin vergiden etkilenmemesi adına Spahn (1996), iki aşamalı bir vergi önerisinde bulunmuştur. Buna göre ilk aşamada düşük oranlı bir vergi, ikinci aşamada yüksek oranlı bir vergi getirilmelidir. İleriye dönük tahminler doğrultusunda trendin alt ve üst bantları içerisindeki döviz kuru düzeylerinde ek vergi alınmayacaktır. Kur düzeyi bu alanın dışına çıktığında ise yüksek oranda ek döviz vergisi uygulanarak istikrarı bozucu hareketlerin önüne geçilecektir. Bu yolla siyasi kriz beklentisi ile doğan hareketler önlenerek, merkez bankasının sürekli ekonomiye müdahale etme beklentisi kırılacak, uluslararası rezervlerin korunması ve yüksek faiz oranlarının sunulmasının önüne geçilecektir.

Spekülasyon atakları karşısında otomatik olarak aktifleşmesi, aşamalı olarak artırılması, bir veya birkaç ülke tarafından uygulanabilmesi, uzun dönem kur beklentilerini kararlı kılması gibi özellikleri Tobin vergisine kıyasla Spahn vergisine avantaj sağlamaktadır. Ancak verginin kriz

riskini ortadan kaldırmada mutlak başarılı olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir (Bozdoğan vd., 2013: 98).

Belçika 2004 yılında hazırladığı taslakta Tobin-Spahn vergisini meclislerinde onaylamıştır. Buna göre tüm döviz işlemleri üzerine iki aşamalı bir vergi uygulanacaktır. Bu vergi, döviz piyasasındaki tüm işlemler için %0,02; spekülasyon işlemleri için de %80'i geçmeyecek şekilde advalorem esaslı olarak tasarlanmıştır. Yine yıllık 10.000 euroyu aşmayan bireysel işlemler ve merkez bankaları ile kraliyet karnamesi kabul edilen uluslararası kuruluşlar vergiden muaf tutulmuştur (Quaghebeur, 2004: 727-729). Ancak bu uygulama Avrupa Komisyonu tarafından reddedilmiş ve yürürlüğe girmemiştir.

2.3. Eichengreen ve Wyplosz Vergisi

Tobin benzeri bir başka işlem vergisi de Eichengreen ve Wyplosz tarafından geliştirilmiştir. Bu vergi Asya krizine yönelik alınan tedbirlerde, sermaye kontrolü yerine kısa vadeli sermaye hareketleri üzerine vergi konulmasını tavsiye etmekte ve gelişen ülke piyasalarına yönelik öneriler sunmaktadır. Verginin devamlı olmaması, sadece kriz dönemlerinde uygulanması ve istikrar sağlandığında tekrar kaldırılması öngörülmüştür (Şen ve Sağbaş, 2017: 479).

Bu öneri spekülasyon hareketlere karşı iki seçenektir. İlk seçeneğe göre sermayenin piyasada kalma süresi ile ters orantılı bir vergi oranı belirlenmelidir. Böylece sermayenin vadesi uzadıkça daha düşük oranda vergilendirecek ve spekülasyon yatırımcılar azalacaktır. Ayrıca bu hareket sermaye üzerinde doğrudan bir kontrol yaratmayacaktır. Ancak bu önerinin tespiti zor olduğundan uygulanması mümkün görünmemektedir. İkinci seçenek ise, örtülü bir döviz işlem vergisidir. Yurtdışından gelen vadesiz mevduatlara, faize göre değişen bir vergi uygulanabilir (Şen, 2015: 96). Eichengreen ve Wyplosz (1993), faiz oranlarındaki artışın spekülasyon atakları tetikleyebileceğini belirtmektedir. Özellikle gelişmekte olan ülkelerde kısa vadeli yabancı kaynaklardaki artış, çeşitli ekonomik değişkenleri etkileyerek finansal kriz riskini artırmaktadır. Bu bağlamda, faiz oranlarının aşırı yükseldiği durumlarda, dengeleyici bir mekanizma olarak işlev görebilecek bu tür vergi uygulamaları, ülkelerin krizden etkilenme düzeyini ve ekonomik kırılganlıklarını azaltmada etkili olabilir (Kısa ve Hacıkoğlu, 2022: 308). Eichengreen-Wyplosz'un ikinci önerisi; uygulanmasının daha kolay olması, ulusal ölçekte uygun olması ve konjoktüre göre ayarlanabilir olması gibi avantajlara sahiptir (Şen, 2015: 96).

Eichengreen ve Wyplosz'un getirdiği öneri Tobin'den farklı olarak ülkelerin tek başına uygulayabilecekleri bir vergidir (Karataş ve Söylemez, 2005: 18). Ayrıca, bu vergi özellikle kriz dönemlerinde geçici olarak devreye sokulmak üzere tasarlanmıştır. Tobin vergisinde vergi oranları sürekli uygulanırken, Eichengreen-Wyplosz vergisinin yalnızca olağanüstü dönemlerde devreye alınması önerilmiştir. Spahn vergisi ise Eichengreen-Wyplosz'un önerisinden farklı olarak, başlangıçta düşük oranlı bir verginin sürekli uygulanmasını öngörmektedir. Dünyada doğrudan 'Eichengreen-Wyplosz vergisi' adıyla hayata geçirilmiş bir uygulama bulunmamaktadır.

2.4. Genel Finansal İşlem Vergileri (FİV)

Genel bir tanım yapılacak olursa FİV, finansal araçların alım-satımı üzerinden alınan düşük oranlı, advalorem esaslı vergilerdir (Şen ve Tokathioğlu, 2016: 71). FİV; menkul kıymet işlem vergileri, döviz işlem vergisi, banka işlemleri vergisi, sigorta primi vergisi, sermaye vergisi başlıklarında toplanabilmektedir (Matheson, 2011: 5-7).

Finansal işlemlerin vergilendirilmesi önerisi 2008 Küresel Finans Krizi neticesinde, 2009 yılında Petersburg zirvesinde IMF'ce, daha sonraki yıllarda Avrupa Komisyonu'nca gündeme getirilmiştir. Avrupa Borç Krizi'nin yarattığı olumsuz sonuçların ortadan kaldırılması amacıyla

artan kamu fonlama ihtiyacı, beraberinde finans sektörüne destek ve kamu sektörü için ilave kaynak yaratılmasını gerektirmiş; finansal işlem vergilerinin yürürlüğe girmesinin önünü açmıştır (Matheson, 2011: 4; Aytaç, 2014: 1-3).

AB Komisyonu, 2011 yılında yayınladığı “*Finansal İşlemler Vergisi Tasarısı*”nda, finansal kuruluşların hisse senedi, tahvil ve türev işlemlerini vergilendirmeyi önermiştir. Tasarıya göre, AB üyesi ülkelerdeki finansal kurumların hisse senedi ve tahvil işlemlerinden %0,1, türev işlemlerinden ise %0,01 oranında vergi alınması planlanmıştır (Altaş, 2015: 66). Bu vergilerle, yüksek riskli işlemlerin caydırılması, finansal piyasaların istikrarının artırılması ve üye devletler arasında vergi uyumunun sağlanması hedeflenmiştir (Vlasenko, 2016: 3-5). Fransa ise 2012 yılında, AB genelinde henüz uzlaşma sağlanamamasına rağmen, ulusal düzeyde benzer bir adım atarak sermayesi 1 milyar euroyu geçen şirketlerin menkul kıymet alım satımlarında değerleri üzerinden %0,2 vergi alınmasını kararlaştırmıştır. Bankalar, Avrupa Merkez Bankası işlemleri ve birincil piyasa işlemleri bu verginin kapsamı dışında tutulmuştur (Şen ve Tokatlıoğlu, 2016: 83). Şubat 2013'te Avrupa Komisyonu, Finansal İşlem Vergisi (FİV) önerisini yeniden gündeme getirmiş ve 10 üye ülke (Belçika, Almanya, Yunanistan, İspanya, Fransa, İtalya, Avusturya, Portekiz, Slovenya ve Slovakya) ile gelişmiş işbirliği prosedürü çerçevesinde tartışmaya başlamıştır. Ancak Estonya'nın Mart 2016'da süreçten çekilmesi ve üye ülkeler arasındaki anlaşmazlıklar, ilerlemeyi yavaşlatmıştır. Yönergenin kabulü için katılımcı ülkelerin oybirliği, Avrupa Parlamentosu ve Avrupa Ekonomik ve Sosyal Komitesi'nin görüşlerinin alınması gerekmektedir. Ne var ki, Haziran 2023'te Avrupa Komisyonu, FİV konusunda anlaşma sağlanmasının zor olduğunu ve kısa vadede ilerleme beklenmediğini açıklamıştır (European Parliament, 2025).

AB'de nihayete ermeyen tüm bu gelişmelere rağmen, FİV'i ulusal düzeyde uygulayan ülkeler bulunmaktadır. Örneğin, İngiltere'de 1964 yılından bu yana uygulanan Damga Vergisi (Stamp Tax), FİV'in en bilinen örneklerinden biridir. Bu vergi, tarafların İngiltere'de ikamet edip etmediğine bakılmaksızın, İngiliz şirketleri tarafından ihraç edilen menkul kıymetlerin satışı veya el değiştirmesi üzerinden %0,5 oranında alınmaktadır (Tax Policy Center, 2015: 8).

Günümüzde FİV üzerine yapılan çalışmalarda tartışmalar devam etmektedir. FİV'e yöneltilen temel eleştiri ise piyasadaki likidite ve ticaret hacmini azaltacağı görüşüdür. Ayrıca ulusal düzeyde uygulandığında özellikle gelişmekte olan ülkeler için sermayenin diğer piyasalara kaçışı ile bu ülkeleri olumsuz etkileyebilme görüşü de sıkça vurgulanmaktadır. Buna rağmen vergiyi uygulama ve toplama maliyetinin düşük olması, kamu geliri yaratması açısından önemli bir kaynak olması, ekonomik istikrarı sağlama özellikleri FİV'i tercih edilebilir kılmaktadır (Aytaç, 2014: 5). Bununla birlikte FİV, bazı özellikleri ile Tobin vergisinden farklılaşmaktadır (Güler vd., 2012: 21-22):

- (1) Tobin vergisi spot döviz piyasası işlemlerine odaklanırken, FİV türev işlemler, hisse ve tahvil senedi piyasasını da ilgilendirmektedir.
- (2) Tobin vergisi piyasadaki tüm aktörleri vergiye tabi kılarken; FİV'lerde merkez bankası ve bireysel yatırımcılar muaf tutulabilmektedir.
- (3) FİV'lerde geleneksel döviz işlemleri ile diğer işlemler farklı oranlarda vergilendirilebilmektedir. Yine FİV'lerde piyasadaki yatırımcıların türlerine göre vergi oranları farklılaşabilmektedir. Örneğin bankalar gibi yüksek esnekliğe sahip kuruluşlar diğer kuruluşlara oranla daha düşük vergi oranına tabi kılınabilmektedir.

2.5. Türkiye’de Sermaye Kontrol Aracı Olarak Finansal İşlem Vergileri

Finansal serbestleşmenin ardından Türkiye’de sermaye hareketleri artmış, ancak bu süreçte klasik anlamda bir sermaye kontrolü uygulamasına başvurulmamıştır. Ayrıca Tobin, Spahn ve Eichengreen-Wyplosz vergileri gibi sermaye kontrolü araçları da Türkiye’de kullanılmamıştır. Bununla birlikte, Türkiye’de tam anlamıyla diğer ülkelerdeki gibi bir finansal işlem vergisi uygulanmasa da, benzer nitelikteki vergi uygulamaları mevcuttur. Bu uygulamalar arasında Banka ve Sigorta Muameleleri Vergisi (BSMV), Kaynak Kullanımını Destekleme Fonu (KKDF) ve Damga Vergisi yer almaktadır (Kısa ve Hacıköylü, 2022: 313). Bu vergiler, finansal işlemler üzerinden alınan dolaylı vergiler olarak değerlendirilebilir.

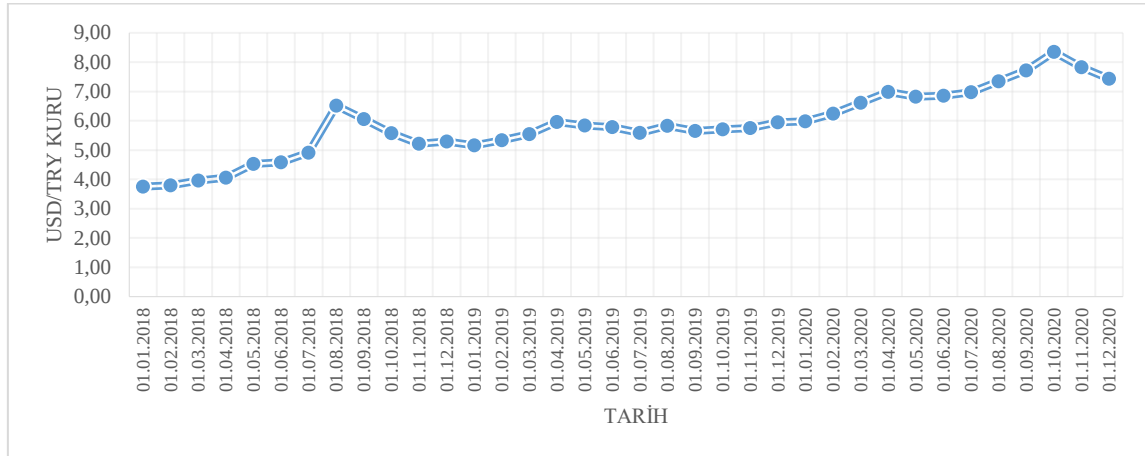
Banka ve sigorta işlemlerini, dolayısıyla finansal işlemleri vergilendirmeyi amaçlayan bir düzenleme olan BSMV hükümleri, 6802 sayılı Gider Vergileri Kanunu’na dayanmaktadır (Güngör, 2017: 107). Bu kanunun 31. maddesine göre, kambiyo işlemlerinde vergi matrahı, kambiyo alım ve satım işlemlerindeki satış tutarı üzerinden belirlenmektedir. Aynı kanunun 33. maddesi ise kambiyo işlemlerinde vergi oranını matrahın binde ikisi olarak öngörmektedir. Dolayısıyla BSMV, kambiyo işlemlerini vergilendirerek spekülasyon sermaye hareketlerini sınırlamayı ve döviz piyasalarında istikrar sağlamayı hedefleyen bir araç olarak kullanıma potansiyeline sahiptir.

KKDF ise belirli finansal işlemlere uygulanan bir kesinti mekanizmasıdır. Bu kapsamda, TL ve döviz cinsinden krediler, yurtdışı kaynaklı krediler, fiduciary işlemler, prefinansman kredileri, ihracat faktoringi, post finansman kredileri gibi kredi türleri ile vadeli ithalat ödeme yöntemleri (mal mukabili, kabul kredili ve vadeli akreditif) KKDF’ye tabidir. Kesinti oranları, işlemin türüne göre farklılık göstermekle birlikte, kısa vadeli sermaye hareketlerini kontrol altına almak amacıyla yurt dışından temin edilen kredilerde kesinti oranı vade süresine bağlı olarak da değişmektedir (Kısa ve Hacıköylü, 2022: 313).

Damga Vergisi, 1964 yılında 488 sayılı Kanun ile Türk Vergi Sistemi’ne dahil edilmiştir. Bu vergi, bireylerin kendi aralarında veya kamu kurumlarıyla yaptıkları hukuki işlemler sonucu düzenlenen, bir hususu ispat veya belli etme niteliği taşıyan kâğıt veya elektronik belgeler üzerinden alınmaktadır. Vergi, 488 sayılı Kanun’un ekli (1) sayılı tablosunda belirtilen belgeler üzerinden tahsil edilmektedir (Yüce ve Kızıler, 2016: 39). Finansal işlemlerle ilgili belgeler (örneğin kredi sözleşmeleri, repo işlemleri, menkul kıymet işlemleri gibi) de bu kapsamda yer almaktadır. Bu nedenle, Damga Vergisi, dolaylı olarak finansal işlemleri de vergilendiren bir mekanizma olarak çalışmaktadır (Kısa ve Hacıköylü, 2022: 313-314). Ancak, Damga Vergisi’nin Türkiye finansal piyasalarındaki işlemleri doğrudan hedef alan ve spekülasyon hareketleri sınırlamaya yönelik bir amaç taşıdığını söylemek doğru olmamaktadır.

3. 2018-2020 Dönemi Sermaye Hareketleri ve Döviz Kuru Şokları İlişkisinde Finansal İşlem Vergileri

Türkiye’de çeşitli dönemlerde gerek iç etkiler gerekse de küresel etkiler sebebiyle döviz kuru şokları yaşanmıştır. Bu durum, hem ekonomik istikrarsızlık hem de piyasa dinamikleriyle ilişkilidir. Çalışma konusu olan 2018-2020 dönemine bakıldığında döviz kurunun dramatik yükselişler yaşadığı görülmektedir.



Şekil 1. 2018-2020 Yıllarında Aylık Dönemlerle USD/TRY Kuru

Kaynak: Investing.com (2024)

Şekil 1'e göre, 2018 yılına 3,70 TL seviyelerinde başlayan dolar kuru, yıl boyunca yükseliş eğilimi göstererek Mayıs ayı sonunda 4,85 TL'yi, Ağustos ayında ise yılın en yüksek seviyesine ulaşarak 6,90 TL'yi görmüş ve 7 TL sınırına yaklaşmıştır. 2019 yılı başında 5,30 TL seviyelerinde seyreden dolar kuru, 2018 yılına kıyasla daha istikrarlı bir görünüm sergilemiş ve en yüksek seviyesine Mayıs ayında 6,21 TL ile ulaşmıştır. Yıl sonu kapanışını 5,95 TL'de gerçekleştiren dolar kuru, 2020 yılında küresel Covid-19 salgınının da etkisiyle yükselişini sürdürmüş, Mayıs ayı ortalarında 7 TL'yi aşarak 7,23 TL seviyelerine ulaşmıştır. Kasım ayında ise ani bir yükselişle 8,50 TL seviyesini zorlamıştır. Bu seviyenin ardından uygulanan politikalarla kur bir miktar gerilese de, 2020 yılı boyunca 7 TL'nin altına inmemiştir (TCMB, 2021b). Türkiye'de 2020 yılında Amerikan Doları (USD) kuru en yüksek seviyesine 8,48 TL ile 6 Kasım 2020 tarihinde ulaşmış ve yıl genelinde yaklaşık %25,08 oranında artış göstermiştir.

Dolardaki bu dalgalı seyir ve dramatik yükselişler çeşitli sebeplere dayanmaktadır. Türkiye ekonomisi, 2017 yılı itibarıyla genişletici maliye politikaları uygulayarak ekonomik büyümeyi öncelleştirmiştir. Kredi Garanti Fonu kapsamında reel sektör düşük faiz oranlarıyla desteklenirken, bu süreçte para politikası da maliye politikasını tamamlayıcı bir rol üstlenmiştir. Ancak uygulanan para politikası, enflasyonist baskıları artırmış ve artan dolarizasyonu frenleyememiştir. Ekonominin potansiyelinin üzerinde büyümesini sağlayan bu politikalar, aynı zamanda bütçe açığının artmasına ve tasarrufların döviz tevdiat hesaplarına kaymasına yol açarak dolarizasyonu hızlandırmıştır. CDS primindeki yükselişle birlikte artan kırılganlık, Ağustos 2018'de Türkiye ekonomisinin bir kur şoku yaşamasına neden olmuştur (Akkoç, 2023: 93-94).

Bahsedilen dönemde yaşanan siyasi bir kriz de döviz kurundaki bu şoku derinleştirmiştir. Özellikle gelişmekte olan ülkelerde politik istikrarsızlıklar, yatırımcıların ülke risk algısını artırarak finansal piyasalarda belirsizlik ve oynaklığa yol açmaktadır. Bu süreçte, yatırımcıların riskten kaçınma davranışı dövizde yönelmelerine, sermaye çıkışlarının hızlanmasına ve ulusal para biriminin hızla zayıflamasına neden olmaktadır. Nitekim ampirik bulgular, politik belirsizliğin döviz piyasasında alış-satış makasının (bid-ask spread) genişlemesine, kur oynaklığının artmasına ve yerel para üzerindeki baskının yoğunlaşmasına yol açtığını göstermektedir (Beaulieu, vd., 2005: 702-703). Nitekim bu teorik çerçeve, Türkiye'nin 2018 yılında karşı karşıya kaldığı süreçte açıkça kendini göstermiştir. Türk Lirası, 25 Temmuz 2018'de Rahip Brunson'ın ev hapsine alınmasından itibaren %40'tan fazla değer kaybetmiş, 13 Ağustos 2018 itibarıyla son bir yılda değer kaybı %100'e yaklaşmıştır. Ağustos ayında Türkiye finansal piyasalarında 1

Amerikan Doları 7,24 TL seviyesine ulaşmıştır. Hisse senedi piyasası %5 değer kaybederken, 2 yıl vadeli gösterge tahvil getirisi %22'ye yükselmiştir. Bu dönemde Türk şirketlerinin borç yükü artmış, yaklaşık 250 milyar dolarlık borçları katlanarak büyümüştür. Ekonomik daralma nedeniyle 2017'yi %7,4 büyüme ile kapatan Türkiye ekonomisinin, 2018'in üçüncü çeyreğinde daralarak yıllık büyüme oranı %3,5'e gerilemiştir. Dış ödemeler dengesindeki açıklar, uzun vadede risk primlerinin artmasına neden olmuş ve faiz artışları ile TL'deki değer kaybı hızlanmıştır. Enflasyon 2018 yılı sonunda %25'e ulaşmış, yıl sonunda TÜFE %20 seviyesinde kapanmıştır. Döviz kuru artışı, reel sektör firmalarına zarar vermiş, takipteki kredi oranı Haziran 2019'da %7,65'e yükselmiştir (Sezal, 2020: 26).

Tüm bu gelişmeler, uluslararası sermaye hareketleri üzerinde baskı yaratmış ve Türkiye piyasalarına yönelik yatırımcı güveninin azalmasına yol açmıştır. Bu dönemde, Türkiye'deki ekonomik göstergelerdeki bozulma ve artan risk algısı, yabancı yatırımcıların ülkedeki yatırımlarını yeniden gözden geçirmesine neden olmuştur. Ülkeye yapılan yatırımların kompozisyonu ve büyüklüğü değiştikçe, döviz kurundaki dalgalanmaları kontrol etmek giderek zorlaşmıştır. Bu kapsamda, Türkiye'nin 2018-2020 yılları arasındaki sermaye hareketlerindeki değişim aşağıda verilmiştir.

Tablo 1. 2018-2020 Yıllarında 6 Aylık Dönemlerle Türkiye'de Ödemeler Dengesi (Milyon Dolar)

	2018-S1	2018-S2	2019-S1	2019-S2	2020-S1	2020-S2
I_CARİ İŞLEMLER HESABI	-28.395	13.792	1.129	13.885	-17.794	-13.182
II_SERMAYE HESABI	49	31	18	16	-20	-16
III_FİNANS HESABI	-18.711	19.959	-2.167	7.494	-26.372	-12.374
III_1.Doğrudan Yatırımlar	-3.001	-5.844	-3.554	-2.942	-2.137	-2.134
III_2.Portföy Yatırımları	104	812	1.001	1.760	14.290	-4.505
III_3.Diğer Yatırımlar	-8.055	27.609	-424	3.162	-8.407	-3.991
III_4.Rezerv Varlıklar	-7.759	-2.618	810	5.514	-30.118	-1.744
IV_NET HATA VE NOKSAN	9.635	6.136	-3.314	-6.407	-8.558	824

Kaynak: Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası. (2024).

Tablo 1'de 2018-2020 yılları arasında 6 aylık dönemler itibarıyla Türkiye'nin ödemeler dengesi gösterilmiştir. Bu veriler analiz edilirken, sermaye hareketleri ve döviz kuru ilişkisini, kısa vadeli etkiler açısından incelemek amacıyla finans hesaplarına ilişkin kalemler değerlendirilmiştir. Nitekim sermaye hareketleri, döviz arz ve talebini belirleyerek kur üzerinde baskı oluşturmakta ve döviz kurlarını doğrudan etkilemektedir.

Hatırlanacağı üzere doğrudan yabancı yatırımlar genellikle yerleşik bir faaliyet gerektirdiğinden ve uzun dönemli olduklarından genel olarak spekülatif hareketlere neden olmamaktadır. Ancak, 2018-2020 döneminde doğrudan yatırımların verileri incelendiğinde, en çarpıcı düşüşlerin 2018'in ikinci yarısında yaşandığı görülmektedir. Bu dönemde doğrudan yabancı yatırımlar yaklaşık -5 milyar 884 milyon dolar seviyesine gerileyerek dikkate değer bir düşüş göstermiştir. Bu düşüşün temel nedenleri arasında, 2018 yılında yaşanan kur şoku ve artan siyasi belirsizlikler sayılabilir. 2019 yılından itibaren ise bu olumsuz tablo kısmi olarak toparlanmaya başlamış; 6 dönem sonunda -2 milyar 134 milyon seviyesine ulaşmıştır.

Portföy yatırımları, kısa vadeli sermaye hareketlerinin en önemli bileşenlerinden biridir ve döviz kuru üzerinde ani dalgalanmalara yol açabilir. 2018-2020 döneminde Türkiye’de portföy yatırımları, 104 milyon dolardan -4 milyar 505 milyon dolara kadar değişim göstermiştir. 2018’in ilk yarısında 104 milyon dolar olan portföy yatırımları, ikinci yarıda 812 milyon dolara yükselmiştir. Portföy yatırımlarının ilgili dönemde kaydettiği bu değişimin, Merkez Bankası’nın izlediği faiz politikası ile ilişkili olduğu söylenebilir. 2018 yılının ikinci yarısında artan kur baskısı ve finansal risklere karşı ülkenin risk primi arttıkça, Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası döviz kuru şoklarını kontrol altına almak amacıyla para politikasını daha güçlü bir şekilde kullanmıştır. Bu çerçevede, 13 Eylül 2018’de yapılan faiz toplantısında piyasa beklentilerinin 625 baz puan üzerinde bir artışla politika faizi %24’e çıkarılmıştır. 2019’da ise yatırımlar inişli çıkışlı bir seyir izlemiş ve 2019’un ilk yarısında 1 milyar 1 milyon dolara, ikinci yarısında ise 1 milyar 760 milyon dolara yükselmiştir. 2020’de ise, küresel belirsizliklerin etkisiyle Türk Lirası’nın değer kaybı ve Covid-19 kaynaklı ekonomik istikrarsızlık, yatırımcıların risk iştahını olumsuz etkilemiş ve portföy yatırımlarında belirgin bir düşüşe yol açmıştır.

Diğer yatırımlar kalemi, doğrudan yabancı yatırımlar ve portföy yatırımlarının dışında kalan efektif ve mevduatlar, krediler, ticari krediler, diğer varlıklar ve yükümlülüklerden oluşmaktadır. 2018’in ilk yarısında bu hesaplarda varlık edinimi artmış, ancak 2019’dan itibaren artan kredi yükümlülükleri, yükselen faiz ödemeleri ve finansal girişlerin azalmasıyla birlikte negatif bir seyir izlemeye başlamıştır. 2020’nin ilk yarısında, dünya ekonomisindeki ve Türkiye’deki finansal riskler, diğer yatırımların olumsuz yönde etkilenmesine yol açmıştır. Bu durum, yılın ikinci yarısında da devam etmiş ve döviz kuru üzerinde ek baskılar oluşturmuştur.

Ülkenin döviz ve altın hesaplarındaki değişimlerin izlendiği rezerv varlıklar hesabı, süreçteki ekonomik gelişmelerin etkisiyle önemli değişimler gösteren kalemlerden bir diğeridir. Dönemler itibarıyla incelendiğinde, rezerv varlıklar; 2018’in birinci yarısında -7 milyar 759 milyon dolar, ikinci yarısında -2 milyar 618 milyon dolar, 2019’un birinci yarısında 810 milyon dolar ve ikinci yarısında 5 milyar 514 milyon dolar olarak kaydedilmiştir. Merkez Bankası’nın yüksek döviz kuruna yapmış olduğu doğrudan müdahaleler, 2018 yılı Genel Seçimi ve 2019 Yerel Yönetimler Seçimi, Covid-19 salgını sebebiyle uluslararası ticaret ve hizmet akımlarının sekteye uğraması, ihracat gelirlerinin azalması ve yükümlülüklerin yerine getirilmesi gibi etkenler, 2020 yılının ilk yarısında rezerv varlıkların -30 milyar dolara kadar düşmesine neden olmuştur. Tüm bu etkenler, TL’nin değer kaybını hızlandırarak döviz kurlarının yükselişini güçlendirmiştir.

Bu süreçte yaşanan finansal istikrarsızlıkların önüne geçilmesinde ekonomi yönetimi hem para politikası hem de maliye politikası araçlarından yararlanmıştır. İlgili dönemde yaşanan döviz kuru şoku ve sermaye kayıpları ile mücadelede, politika faizi enstrümanı ile özellikle dolar olmak üzere TL’nin yabancı para birimlerine karşı değeri korunmaya çalışılmıştır. 2018 yılında dolar kurunun 3,80 TL civarında olduğu ocak ayında faizler sabit tutulurken, artışın başladığı nisan ayında dolar kuru 4 lira barajını aşınca 75 baz puanlık faiz artırımı yapılarak faiz oranı %13,50’ye çıkarılmıştır. Özellikle Amerika ile yaşanan siyasi krizlerin ve ekonomik yaptırım tehditlerinin etkisiyle sürekli artış göstermeye başlayan ve sırasıyla 5, 6, 7 TL barajlarını çok kısa sürede aşan doları faiz artırma yoluyla dizginlemeyi hedefleyen Merkez Bankası, politika faizini önce %16,50 sonrasında %17,75 ve en sonunda %24 oranına kadar yükseltmiş ve dünya genelinde en yüksek faiz uygulayan ekonomilerden biri olmuştur (TCMB, 2018).

2018’in son aylarındaki sert dalgalanmaların ardından TL, 2019’un başında nispeten istikrarlı bir seyir izlemiştir. Bu durum, TCMB’nin faiz indirimlerine başlaması için uygun bir zemin oluşturmuştur. Merkez Bankası, yıl içerisinde Temmuz, Eylül, Ekim ve Aralık aylarında dört kez

faiz indirimine gitmiş ve politika faizini %12'ye düşürmüştür. 2019 yılında Amerikan dolarının ortalama satış kuru 5,68 olarak gerçekleşmiştir (TCMB, 2019). 2020 yılı ise COVID-19 pandemisinin yarattığı ekonomik şokla geçmiştir. TCMB, pandeminin etkilerini hafifletmek ve likidite sağlamak amacıyla faiz oranlarını önemli ölçüde düşürmüştür. Yılın ilk beş ayında toplam 375 baz puanlık faiz indirimi yapılmıştır. Ancak yılın ikinci yarısında TL'deki değer kaybı ve enflasyon baskıları nedeniyle TCMB, faiz artırımına yönelmiştir. TCMB, Eylül'de politika faizini 200 baz puan artırarak dezenflasyon sürecini başlatmış; Kasım'da faizi %10,25'ten %15'e çıkararak enflasyon risklerini kontrol altına almayı, Aralık'ta ise %15'ten %17'ye yükselterek bu süreci hızlandırmayı hedeflemiştir (TCMB, 2020).

2018'deki kur şokunun etkileriyle başlayan süreçte, COVID-19 salgını Türkiye'nin kırılgan finansal yapısını daha da zorlamıştır. Bu süreçte, olumsuz iktisadi koşulları hafifletmek amacıyla açılan çeşitli destek paketlerine ek olarak, döviz kurlarındaki dalgalanmaları kontrol altına almak için kambiyo vergisinde de değişiklikler yapılmıştır. 15.04.2008 tarihinde yayımlanan 2008/13459 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı ile kambiyo işlemlerinde uygulanan vergi oranı, 01.05.2008 tarihinden itibaren %0 olarak belirlenmiştir. Ancak yaklaşık 11 yıl sonra, yaşanan ekonomik gelişmeler neticesinde bu oran artırılmıştır. 14.05.2019 tarihli 1106 sayılı Cumhurbaşkanlığı Kararı ile kambiyo satış tutarı üzerinden alınan vergi %0,1 olarak belirlenmiş; aynı yıl içinde, 07.12.2019 tarihli 7194 sayılı Kanun ile Gider Vergileri Kanunu'nun 33. maddesinde yapılan değişiklikle bu oran %0,2'ye yükseltilmiş ve Cumhurbaşkanına bu oranı %2'ye kadar artırma yetkisi verilmiştir. Daha sonra 24.05.2020 tarihli 2568 sayılı Cumhurbaşkanlığı Kararı ile bu vergide oran %1'e çıkarılmış, ancak 30.09.2020 tarihli 3031 sayılı Cumhurbaşkanlığı Kararı ile tekrar %0,2'ye düşürülmüştür.

Kambiyo işlemlerine uygulanan bu vergi, tam anlamıyla bir Tobin vergisi olmasa da, temel amacı spekülasyon niteliğindeki döviz işlemlerini caydırmaktır. 2019 yılında 1106 sayılı Cumhurbaşkanlığı Kararı ile yapılan düzenlemede vergilendirme, yalnızca kambiyo satışları üzerinden yapılmakta; yabancı para cinsinden sermaye girişleri ise vergilendirilmemektedir. Böylece, spekülasyon işlemleri ile reel yatırımlar arasında ayırım yapılması hedeflenmiştir. Nitekim, yabancı para girişleri vergiye tabi olmazken, kambiyo satışları üzerinden %0,1 oranında Banka ve Sigorta Muameleleri Vergisi (BSMV) uygulanmasının bu hedefe ulaşmada önemli bir adım olduğu söylenebilir. Ayrıca, bankalar ve yetkili kurumlar arasındaki kambiyo satışları, Hazine ve Maliye Bakanlığı'na yapılan satışlar ve döviz kredisi ödemelerine yönelik işlemlerde BSMV oranı, bu kararda sıfır olarak uygulanmaktadır. Bu istisnalar, vergilendirmenin olumsuz etkilerini en aza indirmeyi hedeflemektedir (Aksu, 2019: 194). Dolayısıyla, 2018-2020 döneminde Türkiye'de yaşanan kur şoklarına karşı, döviz işlemlerinin maliyetini artırarak spekülasyon hareketleri sınırlamayı hedefleyen BSMV düzenlemeleri yapıldığı açıkça görülmektedir. Ancak, kambiyo vergisinin sermaye hareketleri ve kur şokları üzerindeki etkisinin ne kadar belirleyici olduğu henüz netlik kazanmamıştır. İlgili dönemde bu ilişkiyi ortaya koyan ampirik bir çalışma da bulunmadığından, konuya dair kesin bir değerlendirme yapmak mümkün değildir.

Bu nedenle, BSMV'nin etkisinin belirsizliği göz önüne alındığında, kısa vadeli sermaye hareketlerini dengeleyebilecek ek önlemler tartışılmalıdır. Kambiyo işlemlerinde alınan BSMV dışında, kısa vadeli sermaye hareketleri ve portföy yatırımlarına uygulanacak bir finansal işlem vergisinin etkinliği sorgulanmalıdır. Bu bağlamda, Tobin, Spahn veya Eichengreen-Wyplosz vergileri gibi sermaye kontrol araçlarının uygulanmış olması durumunda, kur şoklarının etkilerinin nasıl şekilleneceği sorusu önem kazanmaktadır. Vergi temelli sermaye kontrol

önlemlerinin temel iddiası, kısa vadeli spekülatif sermaye hareketlerini sınırlandırarak döviz kurlarındaki dalgalanmaları azaltmak ve finansal istikrarı desteklemektir.

Tobin vergisi, küresel ölçekte uygulanması planlanan bir vergi türü olup, belirlenen oranın ılımlı olması ve yatırım kararlarını bozucu bir etki yaratmaması gerekmektedir. Ancak, yüksek faiz oranları ile ülkeye gelen sermayenin çıkışının yüksek oranda vergilendirilmesi, beklenen reel getiriye azaltacağı için faiz politikasından beklenen etkiyi yaratmayabilir. Bu durum, İsveç örneğinde olduğu gibi, sermayenin alternatif ülkelere yönelmesine yol açabilir. Ayrıca, verginin bazı ülkelerde uygulanıp bazılarında uygulanmaması, özellikle vergi cennetlerinin varlığı dikkate alındığında, yabancı yatırımların bu ülkelere kaymasına neden olabilir. Bu nedenle, Tobin vergisinin küresel ölçekte uygulanmadığı sürece sermaye hareketleri üzerindeki etkisinin sınırlı olacağı söylenebilir.

Bunun yerine, Spahn vergisi gibi, spekülatif ataklar karşısında otomatik olarak devreye giren ve aşamalı olarak artırılan bir vergi uygulaması, 2018-2020 döneminin karakteri ile daha uyumlu görünmektedir. Bu dönemde, yapısal ekonomik sorunların yanı sıra, uluslararası siyasi krizler ve pandemi şoku gibi dışsal değişkenler sermaye çıkışını hızlandıran etkenler arasında yer almaktadır. Spahn vergisi, kur oynaklığı belirli bir eşiği aştığında devreye girerek döviz kuru üzerindeki baskıyı hafifletebilir ve aşırı volatilitiyi önleyebilir. Ancak, bu verginin etkin şekilde uygulanabilmesi için döviz kuru tahminlerinin tutarlı olması ve önceden planlamaya dayalı bir sistem kurulması gerekmektedir. Aksi halde, ani şoklara karşı yeterince esnek bir politika aracı olamayabilir.

Bununla birlikte, yalnızca kriz anlarında devreye giren ve faiz oranlarına duyarlılığı nedeniyle para politikasıyla daha uyumlu çalışabilecek alternatifler de mevcuttur. Eichengreen-Wyplosz vergisi bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu vergi, spekülatif hareketlerin yoğunlaştığı kriz dönemlerinde uygulanarak ani sermaye çıkışlarını sınırlamayı hedeflemektedir. Aynı zamanda faiz oranlarıyla entegre bir şekilde çalıştığı için, 2018-2020 dönemindeki güçlü faiz artışı politikalarıyla uyum içinde hareket edebilme potansiyeline sahiptir. Ancak, bu vergi türünün dünya genelinde bir uygulama örneğinin bulunmaması ve hangi dönemlerde, hangi oranlarda ve ne süre ile hangi işlemlerin uygulanacağı konusundaki belirsizlikler, politika yapıcılarının bu tür bir vergiyi tasarlama fikrinden uzaklaştırmaktadır.

Sonuç olarak, 2018-2020 döneminde yaşanan döviz kuru şokları karşısında, BSMV'nin yanı sıra, daha dinamik bir şekilde kriz anlarında devreye girebilecek finansal işlem vergilerinin varlığının önemi ortaya çıkmaktadır. Ancak, bu vergilerin tasarımında yatırımcı güvenini zedelemeyecek, sermaye kaçışını teşvik etmeyecek ve makroekonomik istikrarı destekleyecek bir denge gözetilmelidir. Bu bağlamda, gelecek dönemlerde Spahn ve Eichengreen-Wyplosz vergilerinin uygulanmasının, özellikle kriz dönemlerinde daha etkili bir alternatif olup olmayacağı üzerine tartışmalar yürütülmelidir.

Sonuç

Dünya ölçeğinde sermaye hareketleri, bütün ülkeler tarafından istenen küresel bir finansman kaynağıdır. Gelişmiş ülkeler, rekabet güçlerini korumak için sermayeye ihtiyaç duyarken; gelişmekte olan ve az gelişmiş ülkeler ise ekonomik kalkınma sağlamak, bütçe açıklarını kapatmak ve ödemeler dengesini iyileştirmek gibi nedenlerle sermaye girişini teşvik etmektedir. Yabancı sermaye ise yatırım yapacağı ülkenin hukuki yapısını, ekonomik ve siyasi istikrarını ve yatırımın getiri potansiyelini değerlendirerek karar vermektedir.

Finansal küreselleşme ile serbestiyet kazanan özellikle sıcak para niteliğindeki sermaye akışkan bir yapıya sahiptir. Kazanç potansiyelinin yüksek olduğu bir ülkeye giriş yaptıktan sonra, imkânların azaldığını düşündüğü anda ülkeyi aniden terkedilebilmektedir. Herhangi bir ülkeye hızlıca giriş ya da çıkış yapan büyük miktardaki sermaye, ülkenin kur şoku yaşamasına sebebiyet verebilmektedir. Bu hareket kabiliyeti özellikle finansal piyasaları tam olarak yapılandırılmamış ve finansal kurumları yetersiz olan ülkelerde krizlere de zemin hazırlayabilmektedir.

Dünyadaki finansal küreselleşme eğilimlerine uyum sağlayan Türkiye, 1980'lerden itibaren sermaye hareketlerindeki kısıtlamaları kaldırmak için önemli adımlar atmıştır. 24 Ocak 1980 kararları, serbest piyasa ekonomisine geçiş, finansal piyasaların serbestleştirilmesi ve sermaye hareketlerinin önündeki engellerin kaldırılması gibi reformların başlangıcı olmuştur. Bu kapsamda, 1984'te yerleşiklerin döviz mevduatı tutmasına izin verilmiş, 1986'da Sermaye Piyasası Kurulu kurulmuş ve İstanbul Menkul Kıymetler Borsası açılmıştır. 1989'da ise 32 sayılı kararla döviz işlemleri ve sermaye hareketleri tamamen serbest bırakılmıştır.

Ancak bu serbestleşme süreci, ani sermaye dalgalanmalarına ve krizlere yol açmıştır. İlk büyük kriz 1994'te yaşanmış, yabancı sermaye hızla çekilmiş ve döviz kurları %64 artmıştır. 1998'de Doğu Asya ve Rusya krizlerinin etkisiyle Türkiye'de portföy yatırımları azalmış ve sermaye girişleri tersine dönmüştür. 2001 yılında ise yapısal sorunlar ve küresel konjonktürün etkisiyle ciddi bir finansal kriz yaşanmış, döviz kuru %55 artmış ve serbest kur rejimine geçilmiştir. 2001 krizi sonrasında uygulanan politikalar sayesinde 2007'ye kadar sermaye girişleri artmış, ancak 2008-2009 küresel krizi bu süreci kesintiye uğratmıştır. 2010'dan sonra ise sermaye hareketleri yeniden artış eğilimine girmiştir.

2017 yılına gelindiğinde ise Türkiye ekonomisi, genişletici maliye politikalarıyla büyümeyi önceliklendirmiş, reel sektör Kredi Garanti Fonu aracılığıyla düşük faizlerle desteklenmiştir. Para politikası da bu süreci tamamlayıcı bir rol üstlenmiş, ancak enflasyonist baskıları artırarak dolarizasyonu önleyememiştir. Potansiyelin üzerinde büyüme, bütçe açığını artırmış ve tasarrufların döviz hesaplarına yönelmesine yol açmıştır. CDS primindeki yükselişle artan kırılganlık, Ağustos 2018'de Türkiye'nin bir kur şoku yaşamasına neden olmuştur. Bu dönemde yaşanan Rahip Brunson olayı kur şokunu derinleştirmiş, Türk Lirası neredeyse %100 değer kaybetmiştir. Bu ekonomik durum yabancı yatırımcının güvenini zedelemiş ve Türkiye'den hızlı bir sermaye çıkışı yaşanmıştır. Sonuç olarak, yaşanan olumsuzluklar sermaye çıkışlarını hızlandırarak döviz kurunu yukarı çekmiş, kur artışlarının önüne geçebilmek için faiz oranlarında dramatik artışlar yapılmıştır.

Bu tür ekonomik koşullarda, ülkeler spekülasyon sermaye hareketlerinin neden olduğu krizleri yönetmek amacıyla para politikalarının yanı sıra ek sermaye kontrolleri de uygulayabilmektedir. Finansal işlem vergileri bu süreçte kullanılan önemli araçlardan biridir. Bu çalışmada, spekülasyon sermaye hareketlerinin neden olduğu döviz kuru şokları ve bu şokların önlenmesine yönelik dünyadaki finansal işlem vergisi örneklerinin, Türkiye'nin 2018-2020 dönemi bağlamında uygulanabilirliği ele alınmıştır.

Tobin Vergisi, Spahn Vergisi, Eichengreen-Wyplosz Vergisi ve Genel Finansal İşlem Vergileri spekülasyon sermaye hareketlerinin kontrolü için literatürde öne çıkan vergilerdir. Türkiye'de Tobin, Spahn veya Eichengreen-Wyplosz benzeri bir vergi uygulanmamakla birlikte, BSMV, KKDF ve Damga Vergisi diğer finansal işlemler vergileri olarak nitelendirilmektedir. 2018-2020 döneminde döviz işlemlerinin maliyetini artırarak spekülasyon hareketleri sınırlamayı hedefleyen BSMV düzenlemeleri, Türkiye'de yaşanan kur şoklarına karşı alınan önleyici tedbirler arasında

değerlendirilebilir. Ancak, bu verginin etkisinin ne ölçüde başarılı olduğu, ampirik verilerle desteklenmediği için henüz net değildir.

BSMV'nin etkisinin belirsizliği dikkate alındığında, spekülatif sermaye hareketlerini dengeleyebilecek ek önlemlerin tartışılması gerekmektedir. Bu hareketlerin finansal piyasalarda kırılmalık yaratmaması ve finansal krizlerin önlenmesi için, dünyadaki iyi uygulama örneklerinden yararlanılarak optimal düzeyde bir vergi ile sermaye hareketlerinin kontrol edilmesi gibi ilave önlemler üzerinde durulmalıdır.

Tobin vergisi, tüm finansal işlemleri vergilendirmeyi hedeflediğinden piyasadaki ticari işlemleri olumsuz etkileyebilir. Ekonomik göstergeleri sıcak para girişine duyarlı olan Türkiye gibi ülkelerde, bu vergi mevcut sermaye girişlerini azaltarak uzun vadeli yatırımları da caydırabilir. Buna karşın, Spahn vergisi spekülatif işlemler ile likidite ticaretini birbirinden ayırarak kısa ve uzun vadeli yatırımlarda farklılaştırma imkânı sunduğundan, Tobin vergisine kıyasla daha tercih edilebilir bir seçenek olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca, Tobin vergisinin küresel ölçekte ve sürekli uygulanmadıkça etkisinin sınırlı kalacağı düşünüldüğünde, spekülatif ataklara karşı otomatik olarak devreye giren Spahn vergisi daha uygun bir alternatif olabilir. Bu vergi, kur oynaklığı belirli bir eşiği aştığında devreye girerek döviz kuru üzerindeki baskıyı hafifletebilir.

Ancak, Spahn vergisinin de tek başına mutlak etkinlik sağlayamayacağı göz önüne alındığında, tamamlayıcı politikaların devreye alınması gerekmektedir. Özellikle, sermaye hareketlerinin dengeleyici makro ihtiyati tedbirler ve para politikası araçlarıyla desteklenmesi, verginin etkinliğini artırabilir. Vergilerin döviz kuru şoklarını önlemesi, maliye ve para politikalarının eş anlamlı kontrol edilmesi gerekliliğini barındırmaktadır.

Eichengreen-Wyplosz vergisi ise kriz dönemlerinde ani sermaye çıkışlarını sınırlamayı amaçladığından, 2018-2020'deki gibi yüksek faiz politikalarıyla uyumlu bir dönemde uygulanabilir bir seçenek olarak değerlendirilebilir. Ancak, Eichengreen ve Wyplosz'un önerdiği iki aşamalı sistem henüz uygulama alanı bulamamış olup, Tobin ve Spahn vergilerinin bir türevi olarak daha çok teorik çerçevede kalmaktadır. Bununla birlikte, tüm bu vergilerin uygulanabilirliği konusunda, piyasa tepkileri ve uluslararası entegrasyon gibi faktörler göz önüne alındığında çeşitli sınırlamalar mevcuttur.

Gelişmekte olan bir ülke olan Türkiye'nin sıcak paraya bağımlılığı, yüksek risk primi ve döviz kuru dalgalanmaları nedeniyle, sermaye hareketlerine yönelik vergilerin kapsamı ve oranları dikkatle belirlenmelidir. Bu vergilerin etkili olabilmesi için, Türkiye'ye özgü bir finansal işlem vergisinin kapsamı net bir şekilde tanımlanmalıdır. Özellikle kısa vadeli döviz işlemleri, hisse senetleri ve menkul kıymetler gibi araçlara uygulanacak vergilerin etkileri önceden analiz edilmelidir. Vergi tabanı, konusu ve oranı optimum şekilde tasarlanarak vergiden kaçınma riski minimize edilmelidir.

Ancak, Türkiye'nin bu tür bir vergiyi diğer ülkelerden önce uygulaması, sermayenin başka ülkelere yönelme riskini artırabilir. Bu riski azaltmak için, belirli bir sınırı aşmayan bireysel işlemler ile merkez bankaları ve piyasa yapıcı bankaların faaliyetleri muaf tutulabilir. Ayrıca, kriz dönemlerinde ve likiditesi yüksek işlemlerde, faiz oranlarına ve işlem miktarlarına göre değişen oranlı bir vergi modeli tasarlanabilir. Bu model, spekülatif hareketleri caydırırken, reel yatırımları koruyan esnek bir yapı sunabilir. Gelecekteki çalışmalar, bu tür vergilerin etkinliğini ampirik olarak değerlendirebilir ve kriz dönemlerinde uygulanabilecek optimal modelleri inceleyebilir.

Kaynaklar

- Akkoç, S. (2023). 2018 kur şoku ve Türkiye ekonomisine yansımaları. *International Review of Economics and Management*, 11(2), 75-96.
- Aksu, H. (2019, Kasım). Spekülatif sermaye hareketleriyle mücadelede Tobin vergisi: Dünya örnekleri ve Türkiye’de uygulanabilirliği. *Vergi Raporu*, 242, 172-198.
- Altaş, G. (2015). Avrupa Birliğinde finansal işlem vergisi. Gösterge/Kış.
- Arıkboğa, A. (2002). Tobin vergisi: Bir "Döviz İşlemleri Vergisi" önerisi. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 52 (2).
- Arslan, S., & Çiçek, M. (2017). Yabancı portföy yatırımları ile döviz kuru ilişkisi: Türkiye’de yabancı sermayenin vergilendirilmesi. *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, 13(13), 292-299.
- Aslan, N., Terzi, N. & Siampan, E. (2014). Türkiye’de kısa vadeli sermaye hareketlerinin ekonomik büyüme ve reel döviz kuru ile ilişkisi. *Finansal Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi*, 5(10), 15-32.
- Aytaç, D. (2014). *Küresel finans krizi ve finansal işlem vergilerinin istikrarlandırıcı etkisi*. International Conference on Eurasian Economies.
- Balseven, H. & Erdoğan, M. (2005). Mali kriz riski bağlamında Tobin vergisi ve Türkiye’de uygulanabilir bir versiyonu. *Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 20(1), 297-319.
- Beaulieu, M. C., Cosset, J. C., & Essaddam, N. (2005). The impact of political risk on the volatility of stock returns: The case of Canada. *Journal of International Business Studies*, 36(6), 701–718.
- Biçer, F. G., & Yeldan, E. (2003). Patterns of financial capital flows and accumulation in the post-1990 Turkish economy. *Canadian Journal of Development Studies/Revue canadienne d’études du développement*, 24(2), 249-265.
- Boratav, K. (2019). Sermaye Hareketleri ve Türkiye’nin Beş Krizi. *Çalışma ve Toplum*, (1), 311-324.
- Bozdoğan, D., Buyrukoğlu, S. & Bozdoğan, K. (2013). Finansal krizlerin önlenmesinde Tobin vergisinin bir türevi olarak Spahn vergisi. *Gümrük ve Ticaret Dergisi*, (1), 86-99.
- Cengiz, Ç. (2018). Döviz kurunun belirlenmesine yönelik teorik yaklaşımlar. *Sakarya İktisat Dergisi*, 7(4), 1–17.
- Cengiz, V., & Karacan, R. (2015). Gelişmekte olan ülkelere yönelik sermaye hareketleri ve ekonomik sonuçları. *International Journal of Economic and Administrative Studies*, 8(15), 327-344.
- Çelik, İ. E., Uslu, K. & Hodzhaniyazov, M. (2015). Uluslararası sermaye hareketlerinin finansal krizlere ve bankalara etkileri. Sarı, İçinde S., Gencer, A. H. ve Sözen, İ. (Ed.), International Conference On Eurasian Economies, (ss.558-566). Kazan – Russia.
- Durgun, Ö. (2007). Küreselleşme sürecinde finansal serbestleşmenin gelişmekte olan ülkelere etkileri. *Mevzuat Dergisi*, 10(111).

- Eichengreen, B. (2003). *Capital Flows and Crises*. MIT Press.
- Eichengreen, B. & Wyplosz, C. (1993). The unstable EMS. *Brookings Papers on Economic Activity*, (1), 51-143.
- Eichengreen, B., Tobin, J. & Wyplosz, C. (1995). Two cases for sand in the wheels of international finance. *The Economic Journal*, 105(428), 162-172.
- Ersoy, İ. (2013). The role of private capital inflows and the exchange market pressure on real exchange rate appreciation: The case of Turkey. *South African Journal of Economics*, 81(1), 35-51.
- Esener, S. Ç. & Biniş, M. (2012). Eski sorunlar için yeni çözümler: Yeni bir işlem vergisi önerisi. *Business and Economics Research Journal*, 3(4), 123-142.
- European Parliament. (2025). Legislative Train 01.2025: A new plan for Europe's sustainable prosperity and competitiveness. 15 Şubat 2025, <https://www.europarl.europa.eu/legislative-train/carriage/financial-transaction-tax/report?sid=8801>
- Frait, J., & Komarek, L. (2001). *Real exchange rate trends in transitional countries*. The University of Warwick, Department of Economics Warwick Economic Research Papers (No. 596).
- Gökalg M. F. & Baydur, C. M. (2004). Serbest ticaret politikasının Türkiye deneyimi: Bir başarı öyküsü mü?. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6(4), 60-83.
- Güler, B., Keleş, E. % Uçar, Ö. (2012). *Finansal işlem vergileri ve Avrupa Birliği uygulaması*. Ankara: Ekonomik ve Mali Politikalar Başkanlığı.
- Güney, A. (2015). *Döviz kuru teorileri ve Türkiye’de döviz kurunun belirleyicileri* (Yayımlanmamış Doktora tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Güngör, K. (2017). Avrupa Birliği’nde ekonomik fonksiyon bakımından sermaye üzerinden alınan vergiler ve Türkiye. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 19 (1) , 97-111.
- Gür, N. (2014). *Doğrudan yabancı yatırımlarının yerli şirketler üzerine etkileri*. MÜSİAD Araştırma Raporu 90. İstanbul.
- Hepaktan, C. E. (2009). Türkiye’nin Marshall-Lerner koşuluna ilişkin parçalı eşbütünleşme analizi. *Yönetim ve Ekonomi*, 16(1), 39-55.
- Investing.com. (2024). USD/TRY- Amerikan Doları Türk Lirası (Veri seti). 23 Aralık 2024, <https://tr.investing.com/currencies/usd-try-historical-data>
- İnandım, Ş. (2005). *Kısa vadeli sermaye hareketleri ile reel döviz kuru etkileşimi: Türkiye örneği* (Uzmanlık Yeterlilik Tezi). Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası, Piyasalar Genel Müdürlüğü, Ankara.
- İnsel, A. & Sungur, N. (2003). *Sermaye akımlarının temel makroekonomik göstergeler üzerindeki etkileri: Türkiye örneği-1989: III-1999: IV*. Turkish Economic Association Discussion Paper. (No. 2003/8).

- Karaca, S. S. (2010). Uluslararası sermaye hareketleri ve kriz sonrası görünüm. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 1, 157-173.
- Karahan, Ö. & İpek, E. (2013). Türkiye'ye yönelik yabancı sermaye akımlarının hacim ve kompozisyonundaki gelişmeler, *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 21, 299-316.
- Karataş, H. & Söylemez, A.O. (2005). Türkiye İş Bankası raporu Eylül 2005, Türkiye İş Bankası İktisadi Araştırmalar Müdürlüğü.
- Keskin, N. (2008). *Finansal serbestleşme sürecinde uluslararası sermaye hareketleri ve makroekonomik etkileri: Türkiye örneği*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Kıran, B. (2007). Türkiye'de reel döviz kuru ile kısa ve uzun vadeli sermaye hareketleri ilişkisi. *Marmara Üniversitesi İİBF Dergisi*, 22(1), 269-283.
- Kısa, Ö. & Hacıköylü, C. (2022). Finansal işlem vergileri hakkında genel bir değerlendirme ve Türkiye için bazı öneriler. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(1), 303-322.
- Koyuncu, F. T. (2010). Türkiye'de seçilmiş makroekonomik değişkenlerin doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerindeki etkisinin yapısal VAR analizi: 1990-2009 dönemi. *Ekonomi Bilimleri Dergisi*, 2(1), 55-62.
- Krugman, P. (1998). *Currency crises*. International Finance Section, Princeton University Press.
- Kula, F. (2003). Uluslararası sermaye hareketlerinin etkinliği: Türkiye üzerine gözlemler. *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 4(2), 141-154.
- Matheson T. (2011). *Taxing financial transactions: Issues and evidence*. IMF Working Paper (No: 11/54).
- Morande, F. G. (1988). Domestic currency appreciation and foreign capital inflows: What comes first? *Journal of International Money and Finance*, 7, 447-466.
- Opoku-Afari, M., Morrissey, O., & Lloyd, T. (2004). *Real exchange rate response to capital inflows: A dynamic analysis for Ghana*. Centre for Research in Economic Development and International Trade CREDIT Research Paper (No: 04/12).
- Organ, İ. & Berk, E. (2016). *Kısa vadeli sermaye hareketlerinin döviz kuru ilişkisi ve Türkiye için Tobin vergisi tartışması*. EconWorld Working Paper Series (No: 2016-005), 1-14.
- Öcal, F. M. & Polat, M. A. (2012). Küresel düzeyde sermaye hareketlerini yönetmede tobin vergisi: Türkiye örneği. *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 40, 67-94.
- Önder, R. (2021). Küreselleşme, yabancı sermaye ve Tobin vergisi: Dünya ve Türkiye uygulaması. *Econharran*, 5(8), 1-34.
- Quaghebeur, M. (2004). Belgium supports Tobin tax. *Tax Notes International*. 18 Şubat 2025, <http://www.taxation.be/pdf/t039.pdf>
- Sezal, L. (2020). 2018 Ağustos krizinin Türk bankacılık sektörüne etkisi. *Journal of Economics and Research*, 1(1), 17-32.

- Söylemez, A. & Demirci, S. (2013). Uluslararası sermaye akımlarının kontrolü ve Avrupa Birliği'nin konuya yaklaşımı hakkında bir inceleme. *Marmara Üniversitesi Avrupa Topluluğu Enstitüsü Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 21(1), 85-109.
- Söylemez, A. & Yılmaz, A. (2012). Türkiye ekonomisinde finansal serbestleşme döneminde uluslararası sermaye girişi-büyüme ilişkisi. *Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 33 (2), 47-66.
- Spahn, P. B. (1995). *International financial flows and transactions taxes: Survey and options*. University of Frankfurt/International Monetary Fund (IMF) Working Paper (WP/95/60).
- Spahn, P. B. (1996). *The tobin tax and exchange rate stability finance and development*. June.
- Stiglitz, J. E. (2000). The Contributions of the Economics of Information to Twentieth Century Economics. *The Quarterly Journal of Economics*, 115(4), 1441–1478.
- Suvanto, A., Honkapohja, S., Berlund, T. & Mikkola, A. (2001). *Promoting the stability of international capital movements*. Ministry of Finance Finland Research Report (No:1/2001).
- Şen, H. & Sağbaş, İ. (2017). *Vergi teorisi ve politikası*. Barış Arıkan Yayınları.
- Şen, H., Öz, E., & Keskin, A. (2004). Tobin vergisi spekülasyon amaçlı döviz hareketlerini önlemede bir çözüm olabilir mi. *Vergi Sorunları Dergisi*, 190, 92-108.
- Şen, S. (2015). *Finansal serbestleşme, kriz ve finansal işlem vergileri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Şen, S., & Tokatlıoğlu, M. (2016). Finansal işlem vergileri ve Avrupa Birliği. *Maliye Dergisi*, (170), 71-89.
- Subaşı, T. (2019). Türkiye'de ekonomik mucize ve krizin anatomisi. *Mülkiye Dergisi*, 43(1), 235-256.
- T.C. Resmi Gazete, (2020). (31136, 24/05/2020)
<https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2020/05/20200524.pdf>
- Tax Policy Center (2015). Financial transaction taxes in theory and practice. Washington, DC: Urban Brookings Tax Policy Center. 12 Şubat 2025, <https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/06/FINANCIAL-TRANSACTION-TAXES.pdf>
- Tezer, H. (2020). Uluslararası sermaye hareketlerinin Türkiye ekonomisi üzerindeki makroekonomik etkisinin incelenmesi (2008-2018). *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24(2), 831-859.
- Turan, Z. (2011). Dünyadaki ve Türkiye'deki Krizlerin Ortaya Çıkış Nedenleri ve Ekonomik Kalkınmaya Etkisi. *Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi*, 4(1), 56–80.
- Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası. (TCMB). (2018). Para Politikası Kurulu kararları 2018. 25 Aralık 2024,
<https://www.tcmb.gov.tr/wps/wcm/connect/TR/TCMB+TR/Main+Menu/Temel+Faaliyetler/Para+Politikasi/PPK/2018>

- Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası. (TCMB). (2019). Yıllık faaliyet raporu 2019. 18 Aralık 2024, <https://www3.tcmb.gov.tr/yillikrapor/2019/tr/m-0-4.html>
- Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası. (TCMB). (2020). Yıllık faaliyet raporu 2020. 18 Aralık 2024, <https://www3.tcmb.gov.tr/yillikrapor/2020/tr/m-0-4.html>
- Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası. (TCMB). (2021a). Uluslararası Yatırım Pozisyonu İstatistiklerine ilişkin yöntemsel açıklama. 15 Ocak 2025, <https://www.tcmb.gov.tr/wps/wcm/connect/0db11b1d-ca83-47c9-9edb-f1b37202c0e4/UYPMetaveri.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=ROOTWORKSPACE-0db11b1d-ca83-47c9-9edb-f1b37202c0e4-m6Tan53>
- Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası. (TCMB). (2021b). 23 Aralık 2024, <https://www.tcmb.gov.tr/wps/wcm/connect/tr/tcmb+tr/main+menu/istatistikler/doviz+kurlari/gosterge+niteligindeki+merkez+bankasi+kurlarii>
- Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası. (TCMB). (2021c). Elektronik veri dağıtım sistemi. 23 Aralık 2024, <https://evds2.tcmb.gov.tr/>
- Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası. (2024). Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası (Veri seti). 23 Aralık 2024, https://evds2.tcmb.gov.tr/index.php?/evds/serieMarket/collapse_36/5122/DataGroup/turkish/bie_odeayrsunum6/
- Türsoy, T. (2008). Sermaye hesabı liberalizasyonu: Teorik bir inceleme. *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, 9(2), 217–231.
- Uslu, H. (2023). *Türkiye’de reel döviz kuru, enflasyon ve faiz oranlarının dış ticaret üzerindeki etkisi: Simetrik ve asimetrik yöntemlerle analiz*. İKSAD Yayınevi.
- Vlasenko, V. (2016). *Financial transaction tax. Law School Student Scholarship*. 908.
- Yavan, S. (2024). Tobin vergisinin Robin Hood etkisi: Gelir dağılımında adaleti yaratır mı?. *Biga İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (2), 96–109.
- Yüce, M., & Kızıler, N. (2016). Damga Vergisi Kanunu çerçevesinde sözleşmelerle ilgili özel durumlar. *Gümrük ve Ticaret Dergisi*, (8), 38-51.



AHİRETLE İLGİLİ KUR'ÂNÎ KAVRAMLARIN ARAP DİLİ AÇISINDAN TAHLİLİ

Abulıkemu SALAMU (Abdusalam Çaharbağlı)¹

ÖZ

Ahret inancı, İslam düşüncesinin metafizik temellerinden biri olup bireyin davranışlarını yönlendiren güçlü bir iman unsurudur. Kur'an-ı Kerim, bu inancı kavramsal derinlik ve ahlaki yönüyle ele alarak mü'minin dünya hayatına yön verir. Bu çalışmada, ahret kavramı arap dili açısından Kur'an merkezli bir yaklaşımla değerlendirilmiş; kıyamet, ölüm, diriliş (ba's), toplanma (haşr), hesap, mizân, şefaat, cennet ve cehennem gibi temel başlıklar etrafında sistematik bir inceleme yapılmıştır. İlgili kavramlar hem dilsel hem de bağlamsal açıdan analiz edilerek Kur'an'ın anlam evreni içinde değerlendirilmiştir. Ayrıca bu inancın bireysel sorumluluk, toplumsal adalet ve ahlaki bilinç üzerindeki etkilerine dikkat çekilmiştir. Sonuç olarak Kur'an'da ahret tasavvuru yalnızca uhrevî bir beklenti değil; hayatı anlamlandıran, sorumluluk duygusunu besleyen ve bireyi sürekli murâkabe hâlinde tutan bir iman dinamiği olarak ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ahret, Kur'an, Arap Dili, Ölüm, Hesap Günü, Diriliş, Cennet, Cehennem.

ANALYSIS OF QUR'ANIC CONCEPTS RELATED TO THE HEREAFTER IN TERMS OF ARABIC LANGUAGE

ABSTRACT

Belief in the afterlife is one of the metaphysical foundations of Islamic thought and serves as a powerful element of faith that guides individual behavior. The Qur'an addresses this belief with both conceptual depth and moral perspective, directing the believer's worldly life accordingly. This study evaluates the concept of the afterlife through a Qur'an-centered approach, systematically examining major themes such as the Day of Judgment, death, resurrection (ba'th), gathering (haşr), reckoning (hisâb), balance (mizân), intercession (shafâ'a), paradise, and hell. These concepts are analyzed linguistically and contextually within the semantic framework of the Qur'an. Furthermore, the impact of this belief on individual responsibility, social justice, and moral consciousness is highlighted. In conclusion, the Qur'anic portrayal of the afterlife is not merely an eschatological expectation, but rather a dynamic faith principle that gives meaning to life, nourishes a sense of accountability, and instills a constant state of spiritual self-awareness (murâqabah) in the believer.

Keywords: Afterlife, Qur'an, Arabic Language, Death, Day of Judgment, Resurrection, Paradise, Hell.

¹ Doktora Öğrencisi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, abdussalam.caharbagli@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2514-5081.

Giriş

Kur'ân-ı Kerîm, insanı yalnızca cismanî ve dünyevî boyutuyla değerlendiren bir varlık telakkisiyle sınırlı tutmaz; bilakis onu ebedî bir hayatın mesuliyetini yüklenmiş şuur sahibi bir muhatap olarak tasvir eder. Bu bağlamda ahiret, Kur'ân'ın temel konularından biri olarak öne çıkmakta; bireyin hem iç dünyasını hem de toplumsal davranışlarını şekillendiren asli bir inanç esasını teşkil etmektedir.² Ahiret inancı, insan nefesine dünya hayatının faniliğini hatırlatarak, onu kalıcılığı haiz olan uhrevî neticelere göre hareket etmeye sevk eder. Böylelikle birey, her türlü eylemini ve tercihini nihai hesap günü perspektifiyle anlamlandırır.

Kur'ân'daki ahiret tasavvuru, lafız ve mana yönüyle Arap dilinin engin ifade kudreti içerisinde teşekkül etmiş olup, bu hususta kullanılan kavramlar sadece terminolojik birer yapı değil; aynı zamanda semantik çok katmanlılık arz eden dilsel fenomenlerdir.³ Zira Kur'ân'da ahirete dair zikredilen lafızlar, Arapçanın hem kök yapısı hem de bağlam içerisindeki kullanımı itibarıyla derin anlam boyutları taşımaktadır. Bu itibarla, söz konusu kavramlar yalnızca sözlük anlamlarıyla değil, aynı zamanda İslâmî düşünce geleneğinde teşekkül eden teolojik ve epistemolojik bağlamlarıyla birlikte değerlendirilmelidir.

Bu çalışmanın gayesi, ahiret merkezli Kur'ânî kavramların Arap dili içerisindeki etimolojik temellerini, semantik açılımlarını ve bağlamsal kullanımlarını tahlil ederek, söz konusu kavramların inanç dünyasındaki yerini daha sağlam bir ilmî zemine oturtmaktır. Bu minvalde, Kur'ân'da geçen “âhiret”, “kıyâmet”, “ba's”, “haşr”, “neşr” ve “sâ'a” gibi temel kavramlar dilbilimsel ve anlam bilimsel yaklaşımlar doğrultusunda ele alınacak; böylece hem Kur'ânî mesajın anlam inşası hem de bu inşanın Arap dili içerisindeki tezahürleri ilmî bir bütünlük içerisinde ortaya konacaktır.⁴

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışmanın temel amacı, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan ahiret tasavvurunu, ilgili kavramlar çerçevesinde sistematik ve semantik bir yaklaşımla analiz etmektir. Kıyamet, ba's, haşr, hesap, mîzân, şefâat, cennet, cehennem ve A'râf gibi temel kavramların hem dilsel kökenleri hem de Kur'ânî bağlamları göz önünde bulundurularak incelenmesi, ahiret inancının kavramsal yapısını daha derinlikli şekilde anlamaya imkân sağlamaktadır.

Araştırmanın önemi, ahiret inancının yalnızca metafizik bir konu olmaktan öte; bireysel sorumluluk, ahlâkî arınma ve toplumsal adalet gibi yaşamsal alanlarda da belirleyici bir rol oynadığını ortaya koymasından kaynaklanmaktadır. Ahiret inancının bireyde murâkabe bilinci oluşturduğu; zulme karşı sabır, iyiliğe karşı umut ve adalete olan güveni pekiştirdiği Kur'ânî örneklikler üzerinden gösterilmeye çalışılmıştır.

Bu yönüyle çalışma hem tefsir hem kelâm hem de ahlâkî değerler bağlamında ahiret inancının çok boyutlu mahiyetini ortaya koymayı hedeflemekte; çağdaş bireyin anlam arayışına Kur'ân merkezli bir perspektiften katkı sunmayı amaçlamaktadır.

² Muhsin Demirci, *Kur'ân'ın Ana Konuları*, s. 263.

³ Muhsin Demirci, *Kur'ân'ın Ana Konuları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022), s. 263.

⁴ Bekir Topaloğlu, “Âhiret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 1, İstanbul, 1988, s. 546.

Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma, nitel bir araştırma yöntemi benimseyerek betimleyici ve kavramsal analiz temelli bir yaklaşım doğrultusunda gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın ana eksenini oluşturan ahiret kavramı, doğrudan Kur'an-ı Kerim merkezli olarak ele alınmış; konuyla ilgili ayetler lafzî, semantik ve bağlamsal açıdan değerlendirilmiştir. Kur'an'daki kavramların Arap dili açısından taşıdığı anlam boyutları hem sözlük hem de ıstılâhî çerçevede analiz edilerek tefsir literatürü ile desteklenmiştir. Araştırmada öncelikle kıyâmet, ba's, haşr, hisâb, mîzân, şefâat, cennet, cehennem ve A'râf gibi temel kavramlar tespit edilmiş; ardından bu kavramlar, klasik ve modern tefsir, kelâm, dilbilim ve ansiklopedik kaynaklar ışığında incelenmiştir. Konu bütünlüğü açısından hem birincil kaynaklar (Kur'an-ı Kerim, sahih hadisler, klasik tefsirler) hem de ikincil literatür (İslâm ansiklopedileri, çağdaş akademik çalışmalar) taranarak disiplinler arası bir yaklaşım benimsenmiştir.

Ayrıca, Kur'an'da yer alan ahiret tasavvurunun yalnızca teorik bir mesele olarak değil, aynı zamanda birey ve toplum hayatını şekillendiren ahlâkî ve sosyolojik bir referans sistemi olarak nasıl işlev gördüğü değerlendirilmiş; bu çerçevede ahiret inancının ahlâkî davranışlara, adalet duygusuna ve sorumluluk bilincine etkisi ortaya konmuştur.

Kıyâmet (القيامة) Kavramının Kur'an'daki Anlam Katmanları

Arap dilinde “kıyâmet” (القيامة) lafzı, etimolojik olarak “kalkmak”, “ayakta durmak”, “doğrulmak” gibi anlamları ihtiva eden *k-v-m* (قام) fiil kökünden türemiştir. Bu kökten türeyen kelimeler genellikle harekete geçme, dirilme ve ayağa kalkma fiillerini çağrıştırmakta olup, “kıyâmet” kelimesi de sözlük anlamı itibarıyla bir şeyin yerinden doğrulması, kalkması manasını taşır. Terim olarak ise kıyâmet; hem bireysel ölüm anını hem de bütün varlık düzeninin sona erip yeniden inşa edildiği evrensel bir dönüşüm anını ifade eder.⁵

Kur'an-ı Kerim'de “kıyâmet” kavramı, yalnızca tekil bir hadise yahut belirli bir zaman dilimiyle sınırlandırılmamış; bilakis varoluşun sonlanıp yeniden yapılandırıldığı ontolojik bir kırılma noktası olarak tasvir edilmiştir.⁶ Bu yönüyle kıyâmet, kozmik düzenin inkıtâa uğradığı ve beşerî hayatın ebedî boyut kazandığı bir hakikat olarak sunulmaktadır.

Kur'an'da doğrudan “el-Kıyâmet” lafzı yer aldığı gibi, bu mefhumun farklı yönlerini ve boyutlarını aksettiren çeşitli kavramlara da yer verildiği görülmektedir. Bunlar arasında “es-Sâ'a” (السَّاعَة), “el-Kâri'a” (الْقَارِعَة), “el-Hâkka” (الْحَاقَّة), “el-Vâkia” (الْوَاقِعَة), “es-Sâhha” (الصَّاحَّة) ve “el-Ğâşiye” (الْغَاشِيَة) gibi terimler dikkat çeker. Bu lafızlar, kıyâmetin farklı yönlerine -örneğin dehşet, beklenmediklik, ani geliş, sarsıntı ve kapsamlı yıkım- işaret eder mahiyettedir. Özellikle “es-Sâ'a” lafzı, hem “saat” hem de “an” anlamlarını haiz olup, Kur'an'daki kullanımları bağlamında “büyük an” yahut “ilahî müdahale zamanı” şeklinde yorumlanmıştır.⁷

Klasik müfessirlerden Râgıb el-İsfahânî, kıyâmet kavramına dair mülâhazalarında bu mefhumu merhalelere ayırarak derinlikli bir tasnif ortaya koyar. Ona göre kıyâmet üç aşamalı bir süreçtir: Kıyâmet-i Suğrâ, ferdî ölüm anını ifade ederken; Kıyâmet-i Vustâ, toplumların yahut

⁵ Râgıb el-İsfahânî. *El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*. Tahkik: Safvân Adnân Dâvûdî. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 2005.

⁶ Bekir Topaloğlu, İsmail Lütfi Çakan. *Kur'an Kavramları Sözlüğü*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

⁷ M. F. Abdülbâkî, el-Mu'cem, “kıyâmet”, “âhîr”, “âhîret”, “yevme”, “yevme'izin”, “yevmizin”, “sâ'at”, “şûr”, “haşr”, “serî”, “şf” md.leri.

medeniyetlerin helâkini; Kıyâmet-i Kübrâ ise evrensel mânada bütün kâinatın sona erişini ve uhrevî hayatın başlangıcını işaret eder. Bu tasnif, kıyâmetin hem bireysel hem de kozmik ölçekli bir gerçeklik olduğunu ortaya koymakta ve onun çok boyutlu yapısını gözler önüne sermektedir.⁸

Kıyâmet-i Suğrâ (القيامة الصغرى): Ferdî Ölüm ve Berzah Safhası

“Kıyâmet-i Suğrâ” tabiri, ferdî kıyâmet yahut bireysel son anlamına gelmekte olup, insanın dünya hayatının sona ermesiyle başlayan ve yeniden diriliş anına kadar devam eden ara safhayı ifade etmektedir.⁹ Hz. Peygamber’in “مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ” (Her kim ölürse onun kıyâmeti kopmuştur) şeklindeki meşhur hadisi, bu kavramın mahiyetine ışık tutmakta ve ferdî ölümün, kişisel kıyâmetin başlangıcı olduğuna işaret etmektedir.¹⁰

Ölüm hadisesiyle birlikte insanın dünya ile olan maddî ve fiilî bağı nihayete ermekte, geri dönüşü olmayan bir sürece girilmektedir. Bu süreçte kişinin amel defteri kapanmakta; yalnızca hadis-i şeriflerde zikredilen üç kalıcı hasene -sadaka-i câriye, istifadeye açık ilim ve dua eden sâlih evlat- dışında sevap ya da günah kazanması mümkün olmamaktadır. Bu durum, ölümün ardından başlayan safhanın pasif ve bekleyişe dayalı bir dönem olduğunu ortaya koymaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de bu ara safha “berzah” (بَرْزَخ) kavramıyla ifade edilmiştir. “Berzah” kelimesi, sözlükte iki şey arasındaki engel, perde yahut sınır anlamlarını taşımakta olup, terminolojik bağlamda dünya ile âhiret arasındaki meçhul ve metafizik âlemi ifade eder. Kur’ân’da “berzah” kavramı doğrudan kabir hayatı şeklinde detaylandırılmasa da bazı ayet-i kerîmeler ve sahih hadis-i şerifler, bu safhanın varlığına ve mahiyetine dair işaretler içermektedir.

Nitekim Mü’min Sûresi 11. âyetinde geçen “Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün ve iki defa dirilttin” ifadesi, müfessirlerce ölüm–berzah–diriliş bağlamında tefsir edilmiştir. Aynı şekilde, Firavun ve taraftarlarının sabah akşam ateşe arz edileceklerine dair Beyyine Sûresi’ndeki beyan, azabın âhiret öncesinde, berzah safhasında başlayabileceğine delil olarak gösterilmiştir. Bu durum, kabir hayatında da bazı nevmî (yarı uykulu) şuur hâllerinin ve ahiretî tecrübelerin yaşanabileceğini düşündürmektedir.¹¹

Öte yandan, Allah yolunda hayatını kaybeden müminlerin -özellikle şehitlerin- berzahta diri oldukları ve Rableri katında rızıklandırıldıkları Kur’ânî naslarla sabittir. Bu itibarla “berzah”, hem azabın hem de nimetin tecrübe edildiği, mahiyeti aklî değil vahyî olan bir gayb âlemidir. Bu âlemin tasviri yalnızca ilahî beyanla sınırlı olup, mü’min açısından mutlak teslimiyet gerektiren bir alanı teşkil eder.¹²

Kıyâmet-i Vustâ (القيامة الوسطى): Toplumsal Helâk ve İlâhî Müdahalenin Tecellîsi

“Kıyâmet-i Vustâ” kavramı, ferdî ölümün ötesinde, bir topluluğun yahut kavmin, inkâr ve azgınlık sebebiyle tamamıyla yok edilmesini ifade eden kolektif bir sonu nitelemektedir. Bu bağlamda söz konusu kıyâmet türü, tarih içerisinde cereyan eden ilâhî müdahalelerin en çarpıcı tezahürlerinden biri olarak Kur’ân-ı Kerîm’de müteaddit defalar vurgulanmıştır. İlâhî iradenin

⁸ Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü’l-Tefâsîr*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1981.

⁹ Demirci, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, s. 264.

¹⁰ Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebu Abdullah. *Sahihu’l-Buhârî*. Beyrut: Dar’u-İbn-i Kesir, 2001.

¹¹ Muhsin Demirci, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, s. 265.

¹² Mehmet Sait Özervarlı. “Kur’an’da Ahiret İnancı ve Kıyamet Olgusu”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 15/2 (2002): 123-145.

doğrudan tecellisiyle gerçekleşen bu tür helâk hadiseleri, zamanın belli bir kesitinde değil, inkârın ve azgınlığın zirve yaptığı her dönemde vukû bulabilecek potansiyele sahip bir ilâhî sünnet olarak karşımıza çıkmaktadır.¹³

Kur’ânî beyanlarda Nûh (as), Âd, Semûd, Lût, Medyen kavmi ve diğer bazı toplumların, hakka sırt çevirmeleri, peygamberlerini yalanlamaları ve zulümde ısrar etmeleri sebebiyle helâke uğradıkları haber verilmektedir. Bu helâk süreçleri kimi zaman şiddetli bir sayha “الصَّيْحَةُ”, kimi zaman zelzele (الزَّجْفَةُ), kimi zaman da taş yağdıran rüzgâr “رِيحًا صَرْصَرًا عَاتِيَةً” gibi tabii afetler vasıtasıyla gerçekleşmiş; her biri ilâhî adaletin farklı bir vechini temsil etmiştir. Bu bağlamda Kur’ân’da yer alan şu ayet, bu hakikatin veciz bir ifadesidir:

“Her birini günahı sebebiyle yakaladık: Kimi üzerine taş yağdıran rüzgâr gönderdik, kimini korkunç bir ses yakaladı, kimini yere geçirdik, kimini de boğduk. Allah onlara zulmetmedi; asıl onlar kendi nefislerine zulmettiler.”¹⁴

Bu gibi anlatımlar, Kur’ân’ın tarihî kıssaları yalnızca birer bilgi aktarımı maksadıyla değil, aynı zamanda ibret ve hikmet nazarıyla ele aldığı açık göstergesidir. Helâk kıssaları, geçmişte yaşanmış vakaların ötesinde, her çağın insanına yönelik bir uyarı ve ilâhî nizamla dönük bir hatırlatma mahiyetindedir.¹⁵

Dolayısıyla “Kıyâmet-i Vustâ”, yalnızca fizikî bir yok oluş değil, aynı zamanda ilâhî adaletin toplumlar ölçeğinde vuku bulduğu bir tecellî alanıdır. İnançsızlık, zulüm ve ahlâkî dejenerasyonun sistematik hâl aldığı toplulukların sonu, bir tür kıyâmet olarak zuhur eder. Bu yönüyle Kıyâmet-i Vustâ, hem tarihsel bir realite hem de evrensel bir sünnetullah örneğidir: Nifak, tuğyan ve zulüm üzere bina edilen hiçbir sistemin bekâsı, ilâhî muradla bağdaşmadığı sürece mümkün değildir.¹⁶

Kıyâmet-i Kübrâ (القيامة الكبرى): Kozmik Yıkım ve Mutlak Son

Kıyâmet-i kübrâ, diğer bir ifadeyle “büyük kıyâmet”, bütün kâinat sisteminin Allah Teâlâ’nın ezeli takdiriyle sona ermesini ifade eder. Bu evrensel kopuş, yalnızca yeryüzünde yaşayan canlıların ölümüyle sınırlı kalmayıp, göklerin, yıldızların, gezegenlerin, dağların ve denizlerin de dahil olduğu bütün fizikî âlemin yok oluşunu kapsar. Kur’ân-ı Kerîm, her yaratılmışın bir eceli olduğunu bildirir ve bu ecelin nihayetinde, kozmik düzenin tüm unsurlarını kapsayan bir çöküş gerçekleşeceğini haber verir.¹⁷

Bu mutlak sona delalet eden olay, Kur’ân’da “sûr” a üfürülme şeklinde tasvir edilmiştir. “Sûr” “الصُّور”, lügat itibarıyla boru veya boynuz anlamına gelir; burada ise Allah’ın emriyle İsrâfil (as) tarafından üflenecek olan ve kıyâmet sürecini başlatacak kozmik bir çağrı anlamında kullanılır. Kur’ânî ifadeye göre sûr iki defa üflenecektir: İlki mevcut düzenin tamamen sona erdirilmesini “نفخة الفزع”, ikincisi ise ölümlerin yeniden dirilişini ve mahşerde toplanmasını “نفخة القيام” ifade eder. Bu iki evre, kıyâmetin hem yok edici hem de yeniden kurucu yönünü ortaya koyar. Konuyla ilgili olarak Kur’ân’da şöyle buyrulur:

¹³ Mustafa Çağrırcı. “Kıyamet”, *DİA*, c. 25, s. 492-495.

¹⁴ Ankebut 29/40.

¹⁵ İbn Atıyye el-Endelûsî, el-Muḥarrerü’l-vecîz, Muhammediye 1975, I, 164.

¹⁶ Bekir Topaloğlu, “Âhiret”, *DİA*, c. 1, İstanbul, 1988, s. 543-548.

¹⁷ Ömer Faruk Harman. “Ahiret”, *DİA*, c. 2, s. 32-36.

“Sûra üfürülür, göklerde ve yerde kim varsa Allah’ın diledikleri dışında hepsi baygın düşer. Sonra ona bir kez daha üfürülür; bir de bakarsın, onlar kalkmış, bakınıyorlar.”¹⁸

Sûra üfürülmesi arasındaki süreye dair hadislerde “kırk” birimlik bir zaman dilimi zikredilmiştir. Ancak bu sürenin gün, ay veya yıl şeklinde olup olmadığına dair açık bir bilgi verilmemiştir. Hz. Peygamber, bu zamanın mahiyetini yalnızca Allah’ın bileceğini ifade ederek bu hususun gaybî yönüne dikkat çekmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm, kıyâmetin vuku bulacağı zaman hakkında kesin bir bilgi vermemekle birlikte, onun gerçekleştiği andaki kozmik ve psikolojik sarsıntıları çarpıcı tasvirlerle anlatır. Zilzâl, Tekvîr, İnşikâk ve İnfitâr sûreleri başta olmak üzere birçok sûrede kıyâmetin korkunç boyutları detaylı bir şekilde aktarılır.¹⁹ Bu anlatımlarda dağların un gibi savrulacağından, denizlerin kaynayacağından, göklerin yarılabacağından ve gök cisimlerinin kararıp parçalanacağından bahsedilir. Bu hususta Hac Suresi’nde yer alan şu ayet, kıyâmetin dehşetini gözler önüne sermektedir:

“Ey insanlar! Rabbinizden sakının! Çünkü kıyâmetin sarsıntısı gerçekten büyük bir olaydır. Onu gördüğünüz gün, her emzikli kadın emzirdiğini unutur, her hamile kadın yükünü düşürür ve insanları sarhoş gibi görürsünüz. Oysa onlar sarhoş değildir; fakat Allah’ın azabı çok çetindir.”²⁰

Kur’ân’ın kıyâmet anlatımları, sadece gelecekteki metafizik bir olayı bildirmekle kalmaz; aynı zamanda insanın dünyevî gafletten uyanarak sorumluluk bilinciyle yaşamasını amaçlar. Kıyâmetin evrensel boyutları, insanın hem bireysel hem de kolektif sorumluluklarını hatırlatan, hesaba ve ahirete hazırlık çağrısı yapan ilâhî bir uyarıdır. Bu bağlamda kıyâmet-i kübrâ, hem bir son hem de yeni bir başlangıcın habercisi olarak kozmik düzenin kaçınılmaz akıbetini temsil eder.

Dirilme ve Mahşerde Toplanma: Ba’s ve Haşr (الحشر والبعث) Kavramlarının Kur’ânî Bağlamı

Ahiret inancının en temel unsurlarından biri, ölümden sonra yeniden dirilmedir. Kur’ân’da “ba’s” kavramı bu süreci ifade eder ve hem sözlük hem de terim anlamı itibarıyla “göndermek, harekete geçirmek, diriltmek” gibi anlamlara gelir.²¹ Ba’s, kıyamet sonrasında ruhların bedenlerle buluşturularak tekrar hayata döndürülmesini ifade eder.²² Bu inanç, Kur’ân-ı Kerîm’de hem akidevî bir esas hem de insanın amellerinden sorumlu tutulmasının ön koşulu olarak sunulur.²³ İnsanların ölümden sonra bedenlen yeniden yaratılacakları, Kur’ân’da hem lafzî hem de aklî delillerle desteklenir.²⁴ Özellikle insanın yaratılışına dikkat çeken ayetler, ilk yaratmayı gerçekleştiren Allah’ın, ikinci yaratmayı da gerçekleştirmesinin aklen daha kolay olduğunu vurgular.²⁵ Örneğin:

¹⁸ Zümer 39/68

¹⁹ Mustafa Çağrı, “Kıyamet”, *DİA*, c. 25, s. 492-495.

²⁰ Hac 22/1-2.

²¹ El-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrut: Dâru’l-Kalem, 2005, “بعث” md.

²² Mehmet Savaş, “Ba’s”, *DİA*, c. 5, İstanbul, 1992, s. 437.

²³ Bekir Topaloğlu, “Ahiret”, *DİA*, c. 2, s. 29.

²⁴ Ali Rıza Temel, *Ahiret ve Kıyamet İnançları*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008, s. 102.

²⁵ Yâsîn 36/78-79; İsrâ 17/49-51.

“Ayetlerimizi inkâr edenleri kesinlikle ateşe sokacağız. Derileri her yanıp tükendiğinde, azabı tatmaları için onları başka derilerle değiştireceğiz. Şüphesiz Allah azizdir, hakimdir.”²⁶ Bu ayet, yeniden dirilmenin beden üzerinden gerçekleşeceğini ve azabın fizikî boyutunu açıkça ortaya koyar. Ayrıca Kur’ân’da uzuvların insan aleyhine şahitlik edeceği bildirilerek ahiret hayatının yalnızca ruhsal değil, aynı zamanda cismanî bir boyut taşıdığı vurgulanır.”²⁷

Dirilişin ardından tüm insanlar, “haşr” olarak bilinen toplu buluşma yerine sevk edilir.”²⁸ “Haşr” kelimesi, sözlükte “bir topluluğu zorla bir araya getirmek” anlamına gelir. Terim olarak ise, diriltilecek insanların mahşer adı verilen alanda bir araya toplanmasını ifade eder.²⁹ Kur’ân’da bu durum birçok ayette farklı boyutlarıyla ele alınmıştır. Mahşer, hesap gününün başladığı mekân olup yalnızca insanlar değil; cinler, şeytanlar, melekler ve hatta ilahlaştırılmış nesneler dahi bu topluluğa dâhil edilir.³⁰

Kur’ânî bağlamda mahşer, mutlak adaletin gerçekleşeceği bir hesap alanı olarak tasvir edilir.³¹ Her bireyin amellerinden hesaba çekileceği bu meydana, herkes kendi hâlden sorumlu olacak ve kimse kimseye yardım edemeyecektir.³² Bu durum, ayetlerde oldukça çarpıcı tasvirlerle sunulmuştur. Müminlerin yüzlerinin aydınlık ve sevinçli, inkârcıların ise kara ve mahzun olduğu; bazılarının yaya, bazılarının binitli, kimilerinin ise yüzüstü sürünerek getirileceği rivayet edilir.³³ Nitekim Hz. Peygamber, insanların kıyamet günü üç sınıfta toplanacağını haber verir: yürüyerek gelenler, binitli olanlar ve yüzüstü sürüklenenler.³⁴

Mahşer günü nihai hesaplaşmanın öncesidir. Burada insanlık, dünya hayatındaki eylemlerinin karşılığını görecektir, adaletin terazisinde tartılarak ebedi yurduna yönlendirilecektir.³⁵ Bu süreç, Kur’ân’da “yevmü’l-hisâb” (hesap günü), “yevmü’d-dîn” (din/hüküm günü) ve “yevmü’l-fasl” (karar günü) gibi ifadelerle adlandırılmıştır.³⁶

Yargılama: Hisâb, Amel Defteri ve Şefâat Bağlamında Kur’ânî Tasvirler

Kur’ân-ı Kerîm, ahiret hayatında insanların yalnızca diriltip mahşer meydanında toplanmakla kalmayacaklarını, aynı zamanda ilâhî adaletin gereği olarak hesaba çekileceklerini açıkça ifade eder. Bu süreç, ahiret inancının en belirleyici safhalarından biridir ve Kur’ân’da “hisâb” (hesap), “kitâb” (amel defteri), “mizân” (terazi) ve “şefâat” gibi temel kavramlar etrafında detaylandırılır.³⁷

²⁶ Nisâ 4/56.

²⁷ Fussilet 41/20–21.

²⁸ Süleyman Uludağ, “Haşr”, *DİA*, c. 16, İstanbul, 1997, s. 517.

²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “حشر” md.

³⁰ Enbiyâ 21/98–99.

³¹ Zilzâl 99/6–8; Tekvîr 81/10–14.

³² Abese 80/34–37; En’âm 6/94.

³³ Âl-i İmrân 3/106; İsra 17/97.

³⁴ Müslim, *Sıfatü’l-Kiyâme*, 60.

³⁵ Kâria 101/6–11.

³⁶ Sâffât 37/20–21; Fâtiha 1/4.

³⁷ Emrullah Yüksel, “Hesap”, *DİA*, c. 17, İstanbul, 1998, s. 240-242.

Amel Defteri (كتاب الأعمال): İlâhî Kayıt Sistemi

Kur’ân-ı Kerîm’e göre, insanın hem açık hem de gizli amelleri melekler tarafından titizlikle kayıt altına alınmaktadır. Bu kayıtlar, “kitâb” yani amel defteri olarak ifade edilir ve kişiye ait bütün fiilleri içeren bir tür ilâhî belge niteliğindedir. Kıyâmet günü bu defterler, kişilere bizzat takdim edilir; müminlere sağ tarafından, günahkârlara ise sol tarafından veya arkalarından verilir.³⁸ Her birey kendi hayatına dair tanıklığını bizzat yapacak ve ilâhî adalet karşısında kendi nefesine şahit olacaktır. Kur’ân bu durumu şöyle tasvir eder:

“Kitabını oku! Bugün sana hesap sorucu olarak nefsin yeter.”³⁹

Bu ayet, hesap gününde bireysel sorumluluğun esas alındığını ve ilâhî adaletin, kişinin kendi yaptıkları üzerinden işletileceğini göstermektedir.⁴⁰

Hisâb (الحساب): Evrensel ve Şeffaf Sorgulama

Kur’ân’da yaklaşık kırk âyette hesap gününe ve bugünde yapılacak sorgulamaya atıf yapılır.⁴¹ Hesap, yalnızca ferdî bir yargılamayı değil; aynı zamanda evrensel ve kolektif bir sorgulama sürecini de ifade eder. Peygamberler de dâhil olmak üzere, herkes kendisine tevdi edilen sorumluluklardan hesaba çekilecektir. Kur’ân’da şöyle buyrulur:

“Andolsun, kendilerine peygamber gönderilenleri de, gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz.”⁴²

Kur’ân bugünü “Yevmü’l-Fasl” (Hüküm Günü), “Yevmü’d-Dîn” (Din Günü), “Yevmü’l-Hisâb” (Hesap Günü) gibi çeşitli isimlerle zikreder; bu adlandırmalar, söz konusu günün çok boyutlu yapısını gözler önüne serer.⁴³

Bazı rivayetlerde hesap sürecinin oldukça kısa süreceği, “göz açıp kapayıncaya kadar” tamamlanacağı; ancak mahşer meydanındaki bekleyişin uzun ve meşakkatli olacağı ifade edilmiştir.⁴⁴ Hz. Peygamber’in duası neticesinde yargılamanın onun ümmetiyle başlayacağına dair rivayetler de hadis mecmualarında yer alır.⁴⁵

Mîzân (الميزان): Amellerin Tartıldığı İlâhî Terazî

“Mîzân” (الميزان) kavramı, Kur’ân’da kıyâmet gününde iyilik ve kötülüklerin tartılacağı ilâhî denge aracı olarak zikredilir. Ayetlerde, zerre miktarındaki bir iyiliğin veya kötülüğün dahi karşılıksız kalmayacağı vurgulanmakta; böylece adaletin mutlak bir titizlikle tesis edildiği ifade edilmektedir.⁴⁶ Kur’ân, niyet, düşünce ve içsel yönelişlerin de hesaba dâhil olacağını şu şekilde beyan eder:

³⁸ İnşikâk 84/7–10.

³⁹ İsrâ 17/14.

⁴⁰ Mehmet Erdoğan, “Hesap”, *DİA*, c. 17, s. 281-284.

⁴¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. 5, s. 3337.

⁴² A’râf 7/6.

⁴³ Sâffât 37/20–21; Fâtiha 1/4; Zilzâl 99/6–8.

⁴⁴ Müslim, “Cennet”, 81.

⁴⁵ Tirmizî, “Sıfatü’l-Kıyâme”, 9.

⁴⁶ Kâria 101/6–11.

“İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker.”⁴⁷

Bununla birlikte bazı müfessirler, bu âyeti özellikle şehadet ve inançla ilgili durumlarla sınırlı tutarak, fiile dönüşmeyen düşüncelerin cezai sorumluluk doğurmayacağını ileri sürmüşlerdir.⁴⁸

Şefâat (الشفاعة): İlâhî İzinle Gerçekleşen Aracılık

Şefâat (الشفاعة) kelimesi, sözlükte “çift yapmak, eşlik etmek, aracı olmak” anlamlarına gelir.⁴⁹ Terim olarak ise, kıyâmet gününde bazı kimselerin başkaları lehine Allah katında bağışlanma dilemeleri anlamında kullanılır.⁵⁰ Kur’ân’da şefaatin ancak Allah’ın izniyle geçerli olacağı bildirilmiştir:

“O’nun izni olmaksızın kim şefaate edebilir?”⁵¹

Bu bağlamda, inkârcıların şefaatten mahrum kalacağı; müminlerin ise –Allah’ın dilediği ölçüde– şefaatten istifade edecekleri genel kabul görmüştür.

Hadis kaynaklarında şefaate konusu oldukça tafsilatlı şekilde ele alınmıştır. Hz. Peygamber’in, ümmetine yönelik özel bir şefaate hakkı olduğu ve bu duayı dünyada değil, yalnızca ahirette kullanacağı rivayet edilmektedir. Bu hususta nakledilen en dikkat çekici rivayetlerden biri şu şekildedir:

“Şefaatem ümmetimden büyük günah işleyenler içindir.”⁵²

Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre şefaate, Kur’ân, sahih sünnet ve icma ile sabit bir inanç esasıdır. Şefaate ilgili hadislerin sayıca çokluğu ve sahihliği sebebiyle mütevatir kabul edilecek derecede güçlü bir gelenek oluşturduğu ifade edilmiştir.⁵³

Ceza ve Mükâfat (الجزاء): Kur’ân’da Nihâî Sonuçların Tasviri

Kur’ân-ı Kerîm’e göre dünya hayatı, insan için geçici bir imtihan zemini olup, bu süreç sonunda her fert yaptığı tercihler ve sergilediği ameller doğrultusunda bir karşılıkla yüzleşecektir. Bu karşılık, ya ilâhî rızâyı netice veren bir mükâfat yahut adaletin tecellisi olan bir ceza şeklinde zuhur eder. Kıyâmet, haşr ve hesap sürecinden sonra başlayan bu nihâî ayrışma, Kur’ânî bağlamda üç kavramla temsil edilir: **Cennet**, **Cehennem** ve bazı müfessirlerce ara bir konum olarak değerlendirilen.

Cennet (الجنة): Ebedî Mükâfatın Mekânı

Arapça “cennet” (الجنة) kelimesi, “örtmek, gizlemek” anlamına gelen *c-n-n* kökünden türemiş olup, lügavî olarak yoğun ağaçlık ve örtülü bahçe anlamına gelir.⁵⁴ İstılâhî olarak ise cennet; iman eden ve sâlih amel işleyenlerin ahiret yurdunda ebedî olarak kalacakları, her türlü nimetle

⁴⁷ Bakara 2/284.

⁴⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu ’l-Gayb*, Bakara 2/284 tefsiri.

⁴⁹ Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü ’l-Muḥîṭ*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.

⁵⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân* (nşr. Sıdkî Cemîl el-Attâr), Beyrut 1415/1995, V, 253-254; XXV, 134-135.

⁵¹ Bakara 2/255.

⁵² Tirmizi, Muhammed b. İsa b. sevre b. Musa b.ez-Zahhak et-Tirmizi. *el-Camiu ’l-Kebir (Sünen)*. C. 6, Beyrut: daru’l-Garbi’l-İslami, 1998.

⁵³ Beyhakî, *el-İ’tikâd*, s. 217.

⁵⁴ İbn Fâris, *Mu’cem Maqâyîs al-Luġa*, thk. Abdusselâm Harûn, Kahire: Dâru’l-Fikr, 1979.

donatılmış saadet mekânı olarak tanımlanır. Kur'ân'da "cennet" kelimesi ve türevleri yaklaşık 147 ayette zikredilmiştir. Bu kullanımın 117'si doğrudan ahiret yurdu bağlamındadır.⁵⁵

Kur'ân-ı Kerîm'de cennet farklı isim ve sıfatlarla anılmıştır: Cennâtü'n-Na'îm, Cennâtü Adn, Firdevs, Dâru's-Selâm, el-Makâmü'l-Emîn, Dâru'l-Mukâme gibi ifadeler, cennetin hem fizikî nimetlerini hem de manevî huzur boyutlarını yansıtan kavramlardır.⁵⁶ Bu isimlendirmeler, cennetin çok katmanlı ve kapsamlı saadet tasvirini ortaya koyar.⁵⁷

Cennetin tasvirinde maddî ve manevî unsurlar iç içe geçmiştir. Genişliği gökleri ve yer kadar olan bu mekânda; altından ırmaklar akan köşkler, çeşit çeşit meyveler, saf ve hoş içecekler, ipek giysiler, altın süsler gibi dünyevî hayatta örneği bulunmayan nimetler zikredilmiştir.⁵⁸ Ancak Kur'ân'a göre cennet nimetlerinin en yücesi, Allah'ın rızasına ve cemâline nâil olmaktır.⁵⁹ Bu, cennetin maddî boyutunu aşan, ebedî huzur ve vuslatı temsil eden yüce bir tecellidir.

Cehennem (جهنم): İlâhî Adaletin Tecellîgahı

Kur'ân'da "cehennem" (جهنم), cezanın tecessüm ettiği mekân olarak zikredilir ve yaklaşık 77 ayette doğrudan anılır.⁶⁰ Bununla birlikte "Sakar", "Hâviye", "Lezâ", "Hutame", "Cahîm" ve "Saîr" gibi farklı isimler de cehennemin çeşitli boyutlarını ve azap katmanlarını ifade etmek üzere kullanılmıştır.⁶¹ Bu çeşitlilik, azabın dereceleri, süresi ve şiddeti bakımından farklı tecellî boyutlarına işaret eder.

Kur'ân'da cehennemdeki azap hem fizikî hem de psikolojik boyutlarıyla detaylandırılmıştır. Cehennemlikler için kaynar su, irin, zakkum ağacı, erimiş bakır gibi unsurlarla azap edileceği; derilerin kavrulacağı ve yeniden yaratılarak azabın kesintisiz kılınacağı beyan edilmiştir.⁶² Bu tasvir, ilâhî adaletin şiddetle birlikte adil ve hikmetli şekilde tecelli ettiğini gösterir.

Cehennemin ebedîliği meselesi, İslâm düşünce tarihinde tartışmalı bir konudur. Ehl-i Sünnet, Şîa ve Hâricî mezheplerin büyük çoğunluğu, kâfirler için cehennem azabının sonsuz olacağını kabul ederken; bazı sahâbîler (Hz. Ömer, İbn Abbas) ve mutasavvıflar (İbnü'l-Arabî, İbn Teymiyye) cehennemin belirli bir fonksiyonu yerine getirdikten sonra ilga edilebileceğini ileri sürmüşlerdir.⁶³ Ehl-i Sünnet âlimlerine göre, "halidîne fihâ ebeden" şeklindeki Kur'ânî ifadeler, azabın sonsuzluğuna delâlet etmektedir.⁶⁴ Bu ihtilâf, Cenâb-ı Hakk'ın adaleti ile rahmeti arasındaki dengeyi kavramsal olarak yorumlama çabasının bir yansıması olarak değerlendirilmiştir.

⁵⁵ Hüseyin Atay, "Cennet", *DİA*, c. 7, s. 540.

⁵⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. 9, s. 5889.

⁵⁷ Yusuf Sağır, *Kelam'da Ahiret İnancı ve Rasyonel Temelleri*. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.

⁵⁸ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü'l-Tefâsîr*, c. 2, s. 507.

⁵⁹ Tevbe 9/72.

⁶⁰ Bekir Topaloğlu, "Cehennem", *DİA*, c.7, s. 547.

⁶¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Hicr 15/43-44 tefsiri.

⁶² Hac 22/19-20; Nisa 4/56; Vakıa 56/41-44.

⁶³ İbn Teymiyye, *er-Reddu alâ Men Kâle bi-Fenâi'n-Nâr*, s. 33; İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, c. 3, s. 137.

⁶⁴ Cinn 72/23; Tevbe 9/68.

A'râf (الأعراف): Arada Kalanların Menzili

Kur'ân-ı Kerîm'de ahiret tasvirlerinin arasında yer alan A'râf, ne cennetlikler ne de cehennemlikler arasında yer alabilen kimselerin konumlandırıldığı geçici bir durak olarak zikredilmiştir. “A'râf” (الأعراف) kelimesi lügatte “yüksek yer, sur, tepe” anlamına gelmekte olup; ıstılâhî anlamda ise cennet ile cehennem arasında bulunan ve kimlikleri kesinleşmemiş bir zümrenin geçici olarak bekletildiği ara bölgeyi ifade eder.⁶⁵

Kur'ân'da bu kavram, bilhassa A'râf sûresinin 46. âyetinde geçmekte ve şu şekilde ifade edilmektedir:

“İki taraf arasında bir perde vardır. A'râf üzerinde de her birini simalarından tanıyan insanlar bulunur. Bunlar cennet ehline: ‘Selâm size’ diye seslenirler.”⁶⁶

Tefsir literatüründe “Ashâbu'l-A'râf”ın kim olduğu konusunda farklı yorumlar ileri sürülmüştür. Bu bağlamda üç temel yaklaşım öne çıkmaktadır:

1. Amel bakımından sevap ve günahları denk olan kimselerdir; cennet yahut cehennemi hak edecek belirgin bir ağırlığa sahip değildirler.⁶⁷
2. Peygamber ulaşmayan topluluklar, akıl baliğ olmayanlar, müşrik çocukları gibi dinî sorumluluk taşımayan gruplardır.⁶⁸
3. Şahitlik makamında bulunan peygamberler, şehitler ve sâlih kullar olup, mahşerdeki kimlikleri teşhis için orada bekletilen özel şahsiyetlerdir.⁶⁹

Tefsirlerde baskın kabul, birinci görüş üzerinde yoğunlaşmakta; dolayısıyla A'râf ehlinin sevap ve günahları denk olan kimselerden oluştuğu ve ilâhî rahmetin tecellîsiyle muhtemelen cennete girecekleri yönünde bir kanaat hâkimdir. Bu da Kur'ân'ın adalet-merhamet dengesini yansıtan önemli bir tasvir olarak değerlendirilmektedir.

Ahiret İnancının Dünya Hayatına Etkisi

Ahiret inancı, İslâm düşüncesinde yalnızca metafizik bir kabul değil; aynı zamanda bireysel ve toplumsal hayatı doğrudan etkileyen ahlâkî ve hukukî bir sorumluluk bilinci olarak değerlendirilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de ahirete iman, müminin davranış biçimini şekillendiren asli bir ilke olarak ortaya konmuş; adalet, doğruluk ve ihsan gibi değerlerle bütünleşen bir hayat tarzının temeli kılınmıştır.

İnsan, fıtratı gereği adaleti arzular; ancak dünyevî sistemlerin çoğu zaman bu beklentiyi karşılayamaması, bireyde hayal kırıklığı, öfke ve yılgınlık oluşturabilir. Bu noktada ahiret inancı, mutlak adaletin ertelenmiş de olsa kesin şekilde tecelli edeceğine dair güçlü bir iman zemini sunar. Mazlumun hakkının mutlaka iade edileceği, zalimin ise yaptıklarının hesabını vereceği inancı, bireyi hem teselli eder hem de sabırla yaşamaya sevk eder.⁷⁰

Kur'ân'da bu denge şu şekilde ifade edilmektedir:

⁶⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, “عرف” md.

⁶⁶ A'râf 7/46.

⁶⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, A'râf 7/46 tefsiri.

⁶⁸ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, A'râf 7/46.

⁶⁹ Mustafa Çağrırcı, “Ahiret”, *DİA*, c. 2, s. 30.

⁷⁰ Kâria 101/6–11; Zilzâl 99/6–8.

“Allah’ın sana verdiğinden (O’nun yolunda harçayarak) ahiret yurdunu iste; ama dünyadan da nasibini unutma.”⁷¹

Bu âyet, dünya–ahiret dengesi içinde yaşamanın önemine işaret etmekte ve ahirete hazırlığın, dünyadan yüz çevirmek değil; bilakis dünya nimetlerini sorumluluk bilinciyle değerlendirmekten geçtiğini ortaya koymaktadır.

Ahiret bilinci bireyde sürekli bir *murâkabe* (içsel denetim) duygusu oluşturur. İnsan, görünür–görünmez her davranışından hesaba çekileceğine iman ettiğinde, dürüstlük ve sorumlulukla hareket eder. Bu farkındalık hem ferdî arınmayı hem de toplumsal güveni tesis eden bir içsel denetim mekanizması vazifesi görür.⁷²

Netice itibarıyla Kur’ân’ın en temel iman esaslarından biri olan ahiret inancı, insanın hayatını anlam, sorumluluk ve erdem ekseninde şekillendirmesine vesile olur. Böylece geçici hazlarla sınırlı bir dünya anlayışı yerine, sonsuz saadeti hedefleyen bir hayat felsefesi tesis edilir. Bu yönüyle ahiret tasavvuru, bireyin niyet ve amellerini arındıran; toplumu ise adalet üzere inşa eden bir inanç ilkesi olarak tecellî eder.⁷³

Sonuç

Kur’ân-ı Kerîm’de ahiret inancı, İslâm inanç sisteminin hem metafizik hem de ahlâkî temellerini teşkil eden asli esaslardan biridir. Ahiret ile ilgili Kur’ânî kavramlar, yalnızca uhrevî bir tasvir değil; aynı zamanda insanın dünyevî davranışlarını yönlendiren ve disipline eden işlevsel bir boyut arz etmektedir. Bu çalışmada Kur’ân’da ahiretle irtibatlı olarak kullanılan kavramların Arap dili bağlamında semantik ve bağlamsal tahliline yer verilmiş; kıyamet, ba’s, haşr, hisâb, mîzân, şefâat, cennet, cehennem ve A’râf gibi temel kavramlar hem lafız hem de mâna düzeyinde analiz edilmiştir.

Çalışma boyunca ortaya konduğu üzere, “Kıyâmet-i Suğrâ” ferdî ölümle başlayan bireysel sona işaret ederken; “Kıyâmet-i Vustâ”, geçmiş kavimlerin topluca helâk edilmesiyle zuhur eden tarihî yıkımı temsil etmektedir. “Kıyâmet-i Kübrâ” ise bütün kâinatı kapsayan kozmik yıkım ve mutlak dönüşüm anıdır. Bu çok katmanlı yapı, Kur’ân’ın ahiret tasavvurunun hem bireysel hem de kolektif düzlemde ne derece derinlikli olduğunu ortaya koymaktadır.

Diriliş (ba’s) ve mahşerde toplanma (haşr), insanın yeniden hayat bulup ilâhî huzura çıkarılma sürecinin esas basamaklarıdır. Bu safhayı takip eden hesap (hisâb) ve yargılama süreci ise ilâhî adaletin tam anlamıyla tecellî ettiği bir boyuttur. Bu süreçte amel defteri (kitâb), terazi (mîzân) ve ilâhî izinle gerçekleşen şefâat, ahiret mahkemesinin temel unsurları olarak zikredilmiştir. Kur’ân’a göre kişi yalnızca zahirî fiillerinden değil, batinî niyet ve yönelişlerinden de mesul tutulacaktır.

Cennet ve cehennem, ahiret sonrası hayatın iki ana kutbunu temsil eden mekânlar olarak sadece mükâfat ve ceza alanları değil; aynı zamanda rahmet ve gazab sıfatlarının tecessüm ettiği metafizik gerçekliklerdir. Cennet; iman, salih amel ve güzel ahlâkın karşılığı olarak sunulurken; cehennem, inkâr, zulüm ve isyanın tabii neticesi olarak şekillendirilmiştir. A’râf ise bu iki kutup arasında kalan, ilâhî adaletin hassas terazisinde neticeyi bekleyenlerin sembolik menzili olarak anlaşılmıştır.

⁷¹ Kasas 28/77.

⁷² İbn Kayyım el-Cevziyye, *İğâsetü'l-Lehfân*, c. 1, s. 164.

⁷³ Recep Duman “Kur’ân’da Hesap Kavramı ve Anlam Katmanları”. *İlahiyat Dergisi*, 2008, 13(1): 51-76.

Son olarak, ahiret inancının dünya hayatına olan etkisi, Kur'an'ın bu konuyu salt spekülâtif bir doktrin olmaktan çıkarıp pratik-ahlâkî bir meşruiyet zemini hâline getirdiğini göstermektedir. Bu inanç, bireyin hem kendisine hem de toplumuna karşı sorumluluğunu diri tutan bir murâkabe bilincine dönüştürülmüştür. Ahiret fikri, hesaplamanın gecikmediği; her hakkın yerini bulduğu, zulmün karşılıksız kalmadığı bir yurt vaadiyle mü'mini hem iç dünyasında ahlâkî bir bütünlüğe, hem de toplumsal hayatta adaletle sevk eden güçlü bir iman kaynağıdır.

Bu çerçevede Kur'an'daki ahiret tasavvuru ve buna dair kavramsal yapı hem dilsel hem de teolojik yönleriyle İslam inanç sisteminin merkezinde yer almakta; bireyin anlam dünyasını inşa eden, davranışlarını yönlendiren ve ona ebedî saadet eksenli bir hayat ufku sunan temel bir unsur hâline gelmektedir.

Kaynaklar

Atay, Hüseyin. "Cennet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Cilt 7, s. 540. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.

Beyhakî. *El-İ'tikâd*. s. 217.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil Ebu Abdullah el-. *Sahîhu'l-Buhârî*. Beyrut: Dâr İbn Kesîr, 2001.

Çağrı, Mustafa. "Ahiret". *DİA*. Cilt 2, s. 30.

Çağrı, Mustafa. "Kıyamet". *DİA*. Cilt 25, s. 492-495.

Demirci, Muhsin. *Kur'an'ın Ana Konuları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022.

Çağrı, Mustafa. "Kıyamet". *DİA*. Cilt 25, s. 492-495.

Duman, Recep. "Kur'an'da Hesap Kavramı ve Anlam Katmanları". *İlahiyat Dergisi* 13/1 (2008): 51-76.

Ebu Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. 4 cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2009.

Elmalılı Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. 9 cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, ts.

Erdoğan, Mehmet. "Hesap". *DİA*. Cilt 17, s. 281-284.

Er-Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-Gayb*. Tefsir: Bakara 2/284; A'râf 7/46.

Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muḥîṭ*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Harman, Ömer Faruk. "Ahiret". *DİA*. Cilt 2, s. 32-36.

İbn Fâris, *Mu'cem Maqâyis al-Luğa*, thk. Abdusselâm Harûn, Kahire: Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, Muhammediye 1975, I, 164.

İbn Atıyye. *El-Muharrerü'l-Vecîz*. A'râf 7/46 tefsiri.

İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. 50 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

İbn Kayyım el-Cevziyye. *İğâsetü'l-Lehfân*. Cilt 1, s. 164.

İbn Kesîr. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Hicr 15/43-44 tefsiri.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen-i İbn Mâce*. 2 cilt. Beyrut: Dâr İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.

İbn Manzûr. *Lisânü'l-'Arab*, “حشر” md.

İbn Teymiyye. *Er-Reddu 'alâ Men Kâle bi-Fenâi'n-Nâr*. s. 33.

İbnü'l-'Arabî. *El-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. Cilt 3, s. 137.

Muslim, Haccâc b. Müslim en-Nîsâbüri. *El-Câmi'u's-Sahîh*. 5 cilt. Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.

M. F. Abdülbâkî, el-Mu'cem, “kıyâmet”, “âhir”, “âhiret”, “yevme”, “yevme'izin”, “yevmizîn”, “sâ'at”, “şûr”, “haşr”, “serî”, “şf” md.leri.

Özervarlı, Mehmet Sait. “Kur'an'da Ahiret İnancı ve Kıyamet Olgusu.” *İslami Araştırmalar Dergisi* 15/2 (2002): 123–145.

Râgıb el-İsfahânî. *El-Müfredât fî Ġaribi'l-Kur'an*. Thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 2005.

Sağır, Yusuf. *Kelâm'da Ahiret İnancı ve Rasyonel Temelleri*. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.

Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-Tefâsîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.

Savaş, Mehmet. “Ba's”. *DİA*. Cilt 5, s. 437.

Şahin, M. Süreyya. “Cennet”. *DİA*. Cilt 7, s. 374–376.

Taberî, Câmi'u'l-beyân (nşr. Sıdkî Cemîl el-Attâr), Beyrut 1415/1995, V, 253-254; XXV, 134-135.

Temel, Ali Rıza. *Ahiret ve Kıyamet İnancı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *El-Câmi'u'l-Kebîr (Sünen)*. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbî'l-İslâmî, 1998.

Topaloğlu, Bekir. “Âhiret”. *DİA*. Cilt 1, s. 543–548.

Topaloğlu, Bekir. “Cehennem”. *DİA*. Cilt 7, s. 547.

Topaloğlu, Bekir – İsmail Lütfi Çakan. *Kur'an Kavramları Sözlüğü*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

Toprak, Süleyman. “Haşır”. *DİA*. Cilt 16, s. 416–417.

Uludağ, Süleyman. “Haşır”. *DİA*. Cilt 16, s. 517.

Yüksel, Emrullah. “Hesap”. *DİA*. Cilt 17, s. 240–242.



XIII. YÜZYILDA ANADOLU'DA TÜRKMEN DİRENİŞİ: DENİZLİ VE ÇEVRESİNDEKİ İSYANLAR

Galip BİNGÖL¹ Ömer ASLAN²

ÖZ

Bu çalışma, XIII. yüzyılda Anadolu'daki Türkmen nüfusunun sosyal, kültürel ve siyasal yapısını incelemeyi amaçlamaktadır. Özellikle Selçuklu Devleti'nin zayıflamaya başladığı ve İlhanlıların bölgeye müdahale ettiği dönemde, Anadolu'daki Türkmen topluluklarının karşılaştığı zorlukları ve bu dönemdeki isyan hareketlerini ele almaktadır. Türkmenler, özellikle Selçuklu ve İlhanlı yönetimlerinin baskıları altında, kendilerini ifade edebileceği, topraklarını koruyabileceği yeni stratejiler geliştirmek zorunda kalmışlardır. Bu bağlamda, çalışmanın odak noktası Denizli ve çevresindeki Türkmen beyliklerinin, bu siyasal baskılara karşı verdikleri direnişlerdir. Denizli'deki Türkmen isyanları, dönemin siyasî yapısını anlamak açısından önemli bir örnek teşkil etmektedir. Ayrıca, Türkmenlerin sosyal yapıları, kültürel kimlikleri ve yönetsel örgütlenmeleri üzerine yapılan tartışmalar, bölgedeki yerel yönetimlerin işleyişini ve halkın günlük yaşamını daha iyi kavrayabilmeyi amaçlamaktadır. Bu çalışma, XIII. yüzyılda Anadolu'daki Türkmen nüfusunun varlık mücadelesini, siyasî ve kültürel anlamda ortaya koyarak, dönemin tarihsel sürecine ışık tutmayı hedeflemektedir. Böylece, Selçuklu ve İlhanlı yönetimlerinin Anadolu'daki Türkmen toplulukları üzerindeki etkilerini daha iyi anlamamıza olanak tanıyacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Selçuklu Devleti, Türkmenler, Denizli, Moğollar, İsyanlar.

TURKMEN RESISTANCE IN ANATOLIA IN THE 13TH CENTURY: REVOLTS IN DENİZLİ AND ITS SURROUNDINGS

ABSTRACT

This study aims to examine the social, cultural, and political structure of the Turkmen population in Anatolia during the 13th century. It focuses particularly on the period when the Seljuk State began to weaken and the Ilkhanids intervened in the region, addressing the challenges faced by Turkmen communities and the uprisings that took place during this time. Under the pressures of the Seljuk and Ilkhanid administrations, the Turkmens were forced to develop new strategies to express themselves and protect their lands. In this context, the study centers on the resistance movements of the Turkmen principalities in Denizli and its surroundings against these political pressures. The Turkmen revolts in Denizli serve as a significant example for understanding the political structure of the period. Furthermore, discussions on the social structures, cultural identities, and administrative organizations of the Turkmens aim to provide a deeper understanding of the functioning of local governments in the region and the daily lives of the people. This study seeks to shed light on the historical process of the 13th-century Turkmen struggle for existence in Anatolia in political and cultural terms, thereby enabling a better understanding of the impact of Seljuk and Ilkhanid rule on Turkmen communities in the region.

Keywords: Seljuk Sultanate of Rum, Turkmens, Denizli, Mongols, Revolts.

¹ Dr. University of Toronto, Anne Tanenbau Centre for Jewish Studies, bingolga.bingapl@utoronto.ca, ORCID: 0000-0002-3664-345X.

² Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı, İnegöl Anadolu İmam Hatip Lisesi, omeraslan4234@gmail.com, ORCID: 0009-0001-4059-6772.

Giriş

XIII. yüzyılın başlarında Anadolu, sosyo-politik dönüşümlerin ve göç hareketlerinin yoğun yaşandığı bir coğrafya olarak dikkat çekmekteydi. Bu dönemde bölgenin en dinamik topluluklarından biri, göçebe yaşam biçimini benimseyen Türkmenlerdi. Malazgirt Meydan Muharebesi'nin ardından başlayan büyük göç dalgası, özellikle Anadolu'nun batı ve iç kesimlerine doğru yönelmiş, bu süreç Moğol istilasıyla birlikte daha da hız kazanmıştır. Moğolların Orta Asya ve İran coğrafyasında oluşturduğu tahribat neticesinde bölgeye sığınan yeni grupların da eklenmesiyle, Türkmen nüfusu önemli ölçüde artış göstermiştir. XIII. yüzyılın başlarında Anadolu'da Türkmen varlığının yoğunluğu hakkında verilen rakamlar, bu toplulukların geniş bir coğrafyaya yayıldığını ortaya koymaktadır. Bu dönemde Ankara çevresinde, Kastamonu dolaylarında ve Denizli bölgesinde yarım milyondan fazla çadırdan oluşan büyük Türkmen gruplarının bulunduğu kaydedilmektedir (Sümer 1992: 9-10). Özellikle sınır bölgelerinde yoğunlaşan bu topluluklar, Denizli, Uşak ve Antalya çevresinde göçebe hayatlarını sürdürmekteydi. Bunun yanı sıra, Eskişehir'den Kütahya'ya kadar uzanan dağlık bölgelerde de büyük miktarda Türkmen grubunun yaşadığı bilinmektedir. Denizli'nin batısına doğru uzanan dağlar ise uzun yıllar boyunca göçebe Türkmenler tarafından yaylak olarak kullanılmış, bu nedenle bölge halk arasında "Türkmen Dağları" adıyla anılagelmıştır (Koca 1996: 480). Bu tablo, XIII. yüzyıl Anadolu'sunda Türkmenlerin yalnızca nüfus bakımından değil, aynı zamanda sosyo-ekonomik ve siyasî anlamda da önemli bir aktör hâline geldiğini göstermektedir. Göçebe kültürü sürdüren bu topluluklar, yerleşik nüfusla kurdukları ilişkiler kadar, bölgede siyasî dengeleri etkileyen hareketlilikleriyle de dönemin tarihsel süreçlerinde belirleyici bir rol üstlenmişlerdir.

1. Moğol İstilas ve Anadolu'daki Türkmen Göçlerinin Sosyo-Politik Etkileri

Moğol istilasının meydana getirdiği büyük göç dalgası, Anadolu'nun demografik yapısını önemli ölçüde etkilemiş ve özellikle göçebe Türkmen topluluklarının batıya doğru yönelmesine neden olmuştur. Bu süreçte Anadolu'ya sığınan Türkmenlerin önemli bir bölümü, stratejik konumları ve verimli topraklarıyla dikkat çeken Lâdik (Denizli), Dalaman ve Honaz çevresine yerleşmiştir. Bölge, Bizans ve Türkler arasında uzun yıllar süren mücadelenin merkezlerinden biri hâline gelmiş, XI. yüzyılın sonlarında kısa süreliğine Türk hâkimiyetine girdikten sonra, 1097 yılında yeniden Bizans'ın denetimine geçmiştir. XII. yüzyıl boyunca Bizans ve Türkler arasında sık sık el değiştiren bölge, nihayet 1206 yılında kalıcı olarak Türklerin kontrolüne girmiştir (Anna Komnena 1994: 339; Turan 1971: 281).

Türkiye Selçuklu Devleti'nin siyasî otoritesini pekiştirdiği dönemde, Lâdik ve çevresi uzun süre Selçuklu idaresinde kalmış, bölgedeki Türkmen nüfusu giderek artmıştır. XIII. yüzyılın ortalarından itibaren, Lâdik bölgesi Afyonkarahisar ve Honaz ile birlikte Selçuklu devlet adamlarından Fâhru'd-dîn Ali'nin çocuklarına iktâ olarak tahsis edilmiştir. Bu dönemde Türkmen beyleri, Selçuklu merkezî otoritesiyle belirli bir uyum içinde hareket etmekle birlikte, zaman zaman bağımsız hareket etme eğilimi de göstermişlerdir. Nitekim 1261 yılında bölgeyi yöneten Mehmed Bey'in, Türkiye Selçuklu yönetimine karşı ayaklanarak İlhanlı hükümdarı Hülâgû'ya bağlılığını bildirmesi, Anadolu'daki siyasî dengelerin değişmeye başladığının göstergelerinden biridir. Bu gelişmeyle birlikte, ilerleyen süreçte bağımsız bir yönetim olarak varlığını sürdürecek olan Denizli Beyliği'nin temelleri atılmıştır (Uzunçarşılı 2011: 55; Merçil 1985: 309).

2. Denizli Beyliği'nin Kuruluşu ve Mehmed Bey'in Rolü

Mehmed Bey, ilk dönemlerinde Türkiye Selçuklularına bağlı bir uç beyi olarak tanınmış ve bu bağlılık, onun Selçuklu yönetimine karşı gösterdiği sadakatle pekişmiştir. Konya'ya yaptığı sık ziyaretler, yalnızca fiziki bir hareketlilik değil, aynı zamanda sultana olan bağlılığını simgeleyen önemli birer işaretti. Mehmed Bey, bu süreçte Türkiye Selçuklu Devleti ile olan ilişkilerini düzenli ve istikrarlı bir şekilde sürdürmüş, beyliğinin meselelerine büyük bir titizlikle yaklaşarak vergi ödemelerini zamanında yerine getirmiştir. Bu tür davranışlar, onun devletle olan ilişkilerinin sağlam temellere dayandığının bir göstergesi olmuştur. (Turan 1971: 514).

Başlangıçta, diğer Türkmen beyleri gibi, Mehmed Bey de Selçuklu hanedanına bağlılıkla hareket etmiştir. Ancak zamanla, Türkmenlerin sadakatine karşı Selçuklu yönetiminden gördükleri sert ve dışlayıcı tutum, bu toplulukları Selçuklulardan uzaklaşmaya ve daha bağımsız hareket etmeye yönlendirmiştir. Mehmed Bey'in Türkiye Selçuklu Devleti'ne karşı tutumunun değişmesinde, Sultan II. İzzeddin Keykâvus ile kurduğu yakın ilişki önemli bir rol oynamıştır. Bu ilişkinin bir sonucu olarak, Denizli bölgesine yerleştirilen Mehmed Bey, başlangıçta Selçuklu yönetimine sadık bir bey olarak faaliyet gösterse de siyasî dengelerin değişmesiyle birlikte bu bağlılık yerini muhalefete bırakmıştır. Türkiye Selçuklu Devleti'ne karşı sergilediği bu muhalif tutum, bölgedeki gücünü ve otoritesini pekiştirmiştir. (Baykara 2007: 79).

Türkmenlerin Türkiye Selçuklu Devleti'ne karşı tavır almalarının temel nedenlerinden biri, 1257 yılında Selçuklu Sultanı II. İzzeddin Keykâvus'un aldığı dış desteğin bir sonucu olarak bölgeye yerleştirilen Bizans garnizonudur. Bu olay, özellikle Türkmenlerin nüfuz sahası olan Denizli ve çevresinde büyük bir tepkiye yol açtı. Selçuklu Sultanı'nın dış desteğiyle gerçekleştirilen bu hamle, başlangıçta Türkmenlerin yerleşik olduğu bölgelerde Bizans'ın askeri varlığını artırmayı amaçlasa da, Türkmenler için kabul edilemez bir durum haline aldı. Ancak, bölgedeki Türkmen nüfusunun gücü ve etkisi sayesinde, Bizans garnizonu uzun süreli bir varlık gösteremedi. Aslında, Bizans'a bırakılan bu topraklar zamanla yalnızca kâğıt üzerinde bir statü kazanmış ve gerçek anlamda kontrol altında tutulamamıştır. Türkmenler, Selçuklu yönetiminden bağımsız hareket etmeye başladıkları bu dönemde, şehri ve çevresindeki Bizans kuvvetlerini hızla bölgeden çıkarmayı başarmışlardır. Bu gelişmelerin bir sonucu olarak, 1259 yılında Denizli ve çevresi tekrar Türkmenlerin kontrolüne geçmiş, böylece bölgedeki Selçuklu otoritesinin zayıflaması daha belirgin hâle gelmiştir. Bu süreçte, Türkmenlerin başında "el-Uci" yani Uç Beyi unvanıyla tanınan bir liderin bulunması, bu dönüşümün başat figürlerinden birini oluşturmuştur. (Cahen 2011: 261).

1259 yılından itibaren, Türkmenler, Denizli'yi tekrar ele geçirdikten sonra Rumların bir daha bu şehre girmesine izin vermemiş ve onları tamamen bölgeden uzaklaştırmışlardır. Bu süreç, Sultan II. İzzeddin Keykâvus'un bölgeyi Bizans'a bırakmayı öngören anlaşmasına rağmen gerçekleşmiştir. Sultan, kendisini güvence altına almak amacıyla böyle bir adım atmış olsa da, Türkmenler, Türk fetih geleneğine uygun olarak bölgeyi sahiplenmiş ve kılıç hakkı sayarak şehir ve çevresini ellerinde tutmuşlardır. Bu durum, bölgedeki Türkmen nüfusunun ve gücünün artmaya devam ettiğini ve yerel yönetim üzerinde büyük bir etkilerinin olduğunu göstermektedir. (Baykara 2007: 79-80).

Türkmenler, başta Mehmed Bey olmak üzere, kardeşi İlyas, damadı Ali ve yakın akrabalarından Salur ile Sevinç Beyler'in yönetimi altında bulunuyorlardı. (Ekici 2005: 91; Turan 1998: 303) Bu liderler arasında, "Salur" adı özellikle dikkat çekmektedir; çünkü bu isim, yalnızca bu Türkmen topluluğu içinde yer alan Oğuz boylarından birine ait olup, Salur boyunun bölgedeki etkinliğini

açıkça göstermektedir (Cahen 2011: 261; Ekici 2012: 38). Mehmed Bey'in hangi Türkmen boyuna mensup olduğu kesin olarak belirlenmiş olmasa da, dönemin kaynaklarında genellikle "Büyük Uç Emiri" olarak anılmakta olup, onun soyunun "Kayı" boyuna dayandığı düşünülmektedir. Bu durum, Mehmed Bey'in bölgedeki gücünün ve nüfuzunun daha geniş bir tarihsel bağlama oturduğunu ve Kayı boyunun Selçuklu tarihindeki önemini yansıttığını gösterir.

3. Türkmenlerin Türkiye Selçuklu Devleti'ne Karşı Bağımsızlık Mücadelesi ve İlhanlılar ile İlişkileri

Türkmenler, Denizli bölgesindeki hâkimiyetlerini pekiştirmek amacıyla, dönemin kaynaklarında ismi belirtilmeyen bir elçiyi Hûlâgû Han'a göndererek doğrudan ona bağlanma isteğini iletmışlerdir. Bu, Türkmenlerin merkezî Selçuklu yönetiminden giderek daha fazla bağımsızlaşma eğiliminde olduklarını ve İlhanlılar'a olan yakınlıklarını arttırmaya başladıklarını gösteren önemli bir gelişmedir. (Baykara 2007: 81). Bu girişimin temel sebebi, 1261 yılında Selçuklu tahtında yaşanan ani gelişmelerdi. IV. Rükneddîn Kılıçarslan, kardeşini saf dışı bırakarak Selçuklu yönetimini tek başına ele geçirdiğinde, bu durum Mehmed Bey ve taraftarlarının tepkisine yol açtı. Türkmenler, Selçuklu yönetimindeki bu değişikliği kabul etmeyerek, bağımsızlıklarını ve kendi çıkarlarını savunmaya başladılar. Bu sebeple, Selçuklu hükûmetine karşı bir tutum sergileyerek doğrudan Hûlâgû Han'a başvurular ve ona olan bağlılıklarını bildirdiler.

Hûlâgû Han'ın batıya doğru ilerleyişi, Denizli bölgesindeki Türkmenler arasında büyük bir heyecan uyandırmıştı. Bu süreçte, Türkmenler, kendilerini resmen tanıtmak ve bölgedeki hâkimiyetlerini pekiştirmek amacıyla Hûlâgû'dan özel taleplerde bulundular. Her yıl haraç ödemeyi taahhüt ederek, Hûlâgû Han'dan bir sancak, yaşadıkları toprakların kendilerine resmen tevcih edilmesini sağlayan bir hanlık yarlığı ve bölgede oturacak, vergileri toplayacak bir şahne talep ettiler. Hûlâgû, Türkmenlerin bu taleplerine olumlu yanıt vererek, "Kulşar" isimli bir emiri şahne olarak atadı. Bu adım, Türkmenlerin fiilen kontrol ettikleri Denizli, Honaz ve Dalaman bölgelerinin yönetimini resmî hâle getirmiştir. Böylece, sadece bölgedeki fiili hâkimiyetleri değil, aynı zamanda bu bölgelerin İlhanlı yönetimince de tanınan resmi statüsü sağlanmış oldu. (El-Ömeri 2014: 156; Kaymaz 1970: 93; Kofoglu 2006: 52).

1261 yılı itibarıyla Türkmenler, Selçuklu yönetimine karşı açık bir şekilde aykırı hareketlerde bulunmaya başlamışlardı. Bu dönemde, Türkmenler, özellikle doğuya doğru ilerleyerek Antalya ile Konya arasındaki önemli kervan yolunu kesmeye kadar cesaretlendiler. Mehmed Bey, bu süreçte, Emir Muînuddîn Pervâne'nin daveti üzerine Kayseri'ye gitmek üzereyken bile, çevredeki Türkmen gruplarının saldırılara devam ettiğine şahit oluyordu. Bu durum, Mehmed Bey'in, İlhanlılar'a karşı gelişen genel direniş hareketine katılmayı düşündüğünü ve bunun bir işareti olduğunu düşündürmektedir. Türkmenlerin Selçuklu yönetimine karşı bu tavrı, o dönemde Selçuklu Devleti'nin zayıfladığını fark eden Hûlâgû Han tarafından hoş karşılanmamıştı. Han, Mehmed Bey'in, özellikle II. İzzeddîn Keykâvus'a duyduğu sadakati bilmekteydi ve bu durumu test etmek amacıyla 1262 yılında onu huzuruna davet etti. Ancak taraflar arasındaki güven sorunları nedeniyle bu görüşme gerçekleşmemiştir. Hûlâgû Han, bu durumu kendisine karşı bir isyan ve itaatsizlik olarak değerlendirmiştir. Bunun üzerine, Anadolu'daki Moğol kuvvetlerine ve ona bağlı Selçuklu Sultanı IV. Rükneddîn Kılıçarslan'a bir yarlık göndererek, Mehmed Bey ve yönetimindeki Türkmen gruplarına karşı harekete geçmelerini emretmiştir. İlhanlı ve Selçuklu ortak kuvvetleri, Hûlâgû'nun yönlendirmesiyle Türkmenlere karşı bir sefer düzenlemek üzere

yola çıkarken, Mehmed Bey'in akrabası ve aynı zamanda damadı olan Ali Bey, kayınpederine duyduğu kırgınlık ve öfke nedeniyle Selçuklu-Moğol ittifakına katılmaya karar vermiştir. Ali Bey'in bu ittifaka katılması, müttefik kuvvetler için büyük bir avantaj sağlamış ve özellikle Türkmenlerin yerleşim bölgelerinde gizli geçitleri ve yolları öğrenen Selçuklu-Moğol kuvvetleri, ani bir baskın düzenleyerek Türkmenler üzerine harekete geçmişlerdir. (Aksarayı 2000: 53-71). Selçuklu-Moğol birleşik ordusu, 1262 yılında Türkmen kuvvetleriyle Dalaman Ovası'nda karşı karşıya geldi. Bu çatışmada, savaşın seyrini değiştiren en önemli etken, Mehmed Bey'in damadı Ali Bey'in ihanetiydi. Ali Bey'in saf değiştirmesi, Türkmenler için büyük bir dezavantaj oluşturmuş ve savaşın sonucunu belirlemiştir. Türkmenler, bu ihanetin etkisiyle muharebeyi kaybederek geri çekilmek zorunda kaldılar. Yenilginin ardından, dağlara ve batıdaki Bizans topraklarına sığınan Türkmenler, Bizans sınırlarını aşarak bu bölgeyi yeni bir hareket alanı olarak benimsemişlerdir. (Cahen 2011: 261).

Mehmed Bey, savaşın hemen ardından Bozdağlar bölgesine sığınmıştı. Ancak kısa süre sonra, barış talebinde bulunmak amacıyla elçiler gönderdi. Müttefikleri, Türkmen beyinin bu isteğini yeminle kabul ettiler ve böylece taraflar arasında geçici bir çözüm sağlandı. Bunun ardından, Mehmed Bey ve ona bağlı diğer Türkmen beyleri saklandıkları yerlerden çıkarak teslim oldular ve Selçuklu Sultanı IV. Rükneddîn Kılıçarslan'ın huzuruna gönderildiler. (Aksarâyî 2000: 53). Sultan, Batı Anadolu'daki isyanı bastırdıktan sonra, Türkmen lideri Mehmed Bey'i de yanında götürerek Konya'ya doğru ilerlemeye başladı. Ancak, Uluborlu (Borgulu) kasabasına vardıklarında, Sultan Kılıçarslan daha önce verdiği yemini bozarak Mehmed Bey'i burada öldürttü. Bu hareket, Selçuklu yönetiminin merkezî otoritesinin, özellikle iç isyanları bastırma konusundaki kararlılığını simgeliyordu. Sultan, Mehmed Bey'in yerine, merkezî otoriteye sadakatiyle bilinen damadı Ali Bey'i, Uç Türkmenlerinin yeni lideri olarak atadı. Böylece, Bizans sınırlarına kadar uzanan uç bölgeler tamamen Selçuklu hâkimiyetine girmiş oldu. Bu olay, Selçuklu Devleti'nin toprak bütünlüğünü sağlama amacıyla gerçekleştirdiği sert müdahaleyi ve İlhanlılar'ın etkisinin de sınırlandırılmasını simgelemektedir. (Ersan 2010: 103-104; Tekindağ 1998: 19).

Mehmed Bey'in liderliğindeki isyanın bastırılmasının oldukça sert ve zorlu geçtiği anlaşılmaktadır. Türkmenlere yönelik uygulanan baskı ve zorlamalar, onların yarım asırdır korudukları sınırları aşmalarına ve Bizans aleyhine genişlemelerine yol açmıştır. Bu dönemde, İznik Rum Devleti'nin yeniden İstanbul merkezli Bizans İmparatorluğu'na dönüşmesi de dikkate alınması gereken önemli bir gelişmedir. Bu dönüşüm, Bizans'ın yeniden güç kazanmaya çalıştığının bir göstergesidir ve Türkmenlerin bölgedeki hareket alanlarını daraltmaya yönelik bir tehdit oluştuyordu. Türkmenlerin, bu gelişmelere karşı hem stratejik hem de coğrafi olarak kendi topraklarını savunma amacı güttükleri anlaşılmaktadır.

Öte yandan, isyana katılmış olması muhtemel olan "Kayı" boyunun Menteşe bölgesine geçtiği ve günümüze kadar ulaşan birçok yer ismini geride bıraktığı görülmektedir. Bu, Türkmenlerin yerleşim alanlarıyla olan güçlü bağlarını ve bölgedeki uzun vadeli etkilerini ortaya koymaktadır. Böylelikle, "Denizli Ucu"nda yoğunlaşan büyük Türkmen nüfusunun bir kısmı, Menteşe havalisine yönlendirilmiş olmaktadır. Bu hareket, sadece bir göç olayı değil, aynı zamanda Türklerin Anadolu'daki yerleşik hayata geçiş sürecini ve coğrafi etkileşimlerini de yansıtan önemli bir sosyal ve kültürel dönüşümü simgelemektedir. (Ersan 2010: 103).

Bu dönemde, Selçuklu yönetiminin gerçekleştirdiği sert müdahalelerin ardından Türkmenlerin bölgedeki nüfuzlarını ve kontrol ettikleri toprakları yeniden şekillendirme çabası, hem yerel halkın hem de Bizans'ın uzun süreli stratejiler geliştirmesine neden olmuştur. Bu bağlamda,

Türkmenlerin kaybettikleri toprakları geri almak ve genişletmek amacıyla gerçekleştirdiği hareketler, Anadolu'daki güç dengelerini değiştiren önemli bir etken olmuştur.

Anadolu'daki bu gelişmelerin hemen ardından, 1277 yılında Mısır Memlûk Sultanı Baybars'ın Moğollara karşı verdiği büyük mücadele, Anadolu'daki dengeleri önemli ölçüde etkileyen bir diğer önemli olaydır. Baybars'ın Moğollara ağır bir darbe indirerek Kayseri'ye kadar ilerlemesi ve burada bir hafta kaldıktan sonra Anadolu'dan çekilmesi, bölgedeki stratejik durum üzerinde derin etkiler oluşturmıştır. (İbn Şeddad 2000: 83-93; Clot 2005: 62-63). Bu dönemde, Lâdik Emiri olarak anılan Ali Bey'in, 1261'deki isyan sırasında adı geçen kişiyle aynı şahıs olabileceği düşünülmektedir. Ali Bey, sadece yerel bir lider olmanın ötesinde, dönemin genel siyasî ve askeri koşullarında önemli bir figür haline gelmiştir. (Sümer 1969: 88)

Bu dönemde "Uç" olarak adlandırılan bölge, sadece coğrafi değil, aynı zamanda stratejik açıdan da büyük bir öneme sahipti. Uçlar, sınır bölgelerinde yer alan ve sürekli değişen güç dengelerinin ortasında bulunan yerleşim yerleriydi. Bu nedenle, Ali Bey'in liderliğindeki Uç bölgesi, hem Anadolu'nun hem de çevresindeki yerel güçlerin etkileşimde bulunduğu önemli bir merkez haline gelmişti. Ali Bey'in vefatından sonra, Denizli yöresinde bir beylik kuran İnançoğulları'nın atası olduğu kabul edilmektedir. Bu, bölgenin uzun vadeli yönetim yapısını ve yerel Türkmen beylerinin ortaya çıkışını etkileyen önemli bir gelişmedir. Benzer şekilde, bu olayda adı geçen bir diğer Türkmen Bey'i olan İlyas Bey'in de Hamidoğlu Dündar Bey'in atası olduğu anlaşılmaktadır. (Eckman 1996: 52; Gökbel 2000: 100; Sümer 1969: 88)

Ali Bey ve İlyas Bey gibi figürlerin bu dönemdeki yerel yönetim ve beylik yapıları üzerindeki etkileri, bölgedeki Türkmen topluluklarının sosyo-politik yapısını şekillendiren temel unsurlardan birini oluşturmıştır. Bu liderlerin soylarının sonraki nesillere aktarılması, Anadolu'nun beylikler dönemi ve Türk-İslam kültürünün gelişimi açısından önemli bir yere sahiptir.

4. Büyük Uç Beyi Ali Bey'in Stratejileri ve Selçuklu-Türkmen Dengesinin Kurulması

Denizli'nin merkez olduğu "Uç" bölgesi, 1265 yılına kadar Kütahya ve Akşehir yöreleriyle birlikte, Sahip Fahreddîn Ali'nin iki oğluna iktâ olarak tahsis edilmiştir. Bu dönemde, Denizli ve Honaz'dan Alaiye havalisine kadar uzanan bölgede asıl nüfuzun "Büyük Uç Beyi" olarak bilinen Ali Bey'in yönetiminde olduğu açıktır. Ali Bey, bölgedeki Türkmenlerin lideri olarak, özellikle stratejik ve ekonomik açıdan büyük bir etki alanına sahipti. Baybars'ın Anadolu'ya gelişi sonrasında, özellikle Karamanoğlu Mehmed Bey ile yakın ilişkiler kurarak, Selçuklu yönetimine karşı bir isyan başlatan Karamanoğulları, 1277'de Eşrefoğulları ve Menteşeoğulları ile ittifak yaparak Konya'yı kuşatıp ele geçirmişler ve Şehzade Alaeddîn Siyâvuş'u Selçuklu tahtına çıkarmışlardır. (Aksarâyî 2000: 74; Runciman 1992: 295)

Bu taht değişikliğine karşı, Sahip Ata Fahreddîn Ali'nin oğulları Nasreddîn Hüseyin ve Taceddîn Hasan, özellikle Kütahya ve çevresindeki Germiyanlılardan topladıkları ücretli askerlerle Karamanoğlu Mehmed Bey'in üzerine yürümüşlerdir. Bu dönemde Denizli Uç Beyi olan Ali Bey, kendi boyundan olan ve doğal müttefiki konumundaki Karamanoğulları'na saldırmak istememiştir. Karamanoğulları üzerine düzenlenen sefer öncesinde kendisine yapılmış olması muhtemel daveti kabul etmeyerek, eski düşmanları Germiyanlıoğulları'na da destek vermemiştir. (Alptekin 1989: 338). Bu tutumunun, taraflar arasındaki mücadelelere göre mevcut konumunu koruma ve güçlendirme amacına yönelik olduğu düşünülebilir. Ancak, bu süreçte fiilen bir harekette bulunup bulunmadığı kesin olarak bilinmemektedir.

Ali Bey'in, hem Karamanoğulları'na olan yakınlığı hem de diğer yerel beyler arasındaki stratejik konumu, onu dönemin önemli Türkmen liderlerinden biri yapmıştır. Bu, onun bölgedeki dengeleri koruma çabasını ve kendi siyasî hedeflerine ulaşma isteğini de göstermektedir. Ali Bey'in, özellikle Selçuklu ve Moğollar arasındaki karmaşık ilişkilerde dikkatli bir denge kurarak kendi nüfuz alanını güçlendirmesi, bölgedeki yönetsel yapıları ve Türkmen beyliklerinin nasıl şekillendiğini anlamak açısından kritik öneme sahiptir. Türkmenler cephesinde yaşanan gelişmeler, Selçuklu Sultanı III. Gıyaseddin Keyhusrev'in Alaeddin Siyâvuş (Cimrî) isyanını bastırıp Konya'ya hâkim olduktan sonra, Selçuklulara karşı olanları cezalandırma amacıyla Denizli'ye, Ali Bey'in hâkim olduğu bölgeye gelmesiyle devam etti. Ali Bey, daha önce Sahip Fahreddin Ali'nin oğullarına asker göndermeyerek onların Karamanoğulları tarafından yenilmesine dolaylı olarak katkıda bulunmuş ve Cimrî hadisesi sırasında da Selçuklu ordusuna herhangi bir destek vermemişti. Bu durumu, Selçuklu yönetimine karşı bir isyan olarak değerlendiren Sultan III. Gıyaseddin Keyhusrev, Ali Bey'i cezalandırmak amacıyla Denizli'ye sefer düzenledi. Bu seferin arkasında Vezir Fahreddin Ali'nin olduğu anlaşılmaktadır. Vezir, Ali Bey'in pasif tutumunun Sahip Fahreddin Ali'nin oğullarının yenilmesine neden olduğunu düşünmüş ve Ali Bey'in bu tutumunu cezalandırmak için harekete geçmişti. Ali Bey'in yerini alacak yeni idareci, Cimrî hadisesinin ardından Selçuklu otoritesini yeniden sağlamlaştırma amacı güderek kuvvetleriyle birlikte Karamanoğlu Güneri Bey'in üzerine gitmişti. Bu hareket, uç Türkmenlerinin rahatça hareket etmelerine olanak sağladı. Özellikle Selçuklu yönetiminin bu zayıf anında, Türkmenler kendi bağımsızlıklarını kazanma yolunda daha özgür bir şekilde hareket etmeye devam ettiler. (Kazvini 2018: 486; Kirişoğlu 2018: 73; Ahmed Cevdet 1977: 136).

Bu olaylar, özellikle Denizli yöresinde Selçuklu otoritesinin zayıfladığı bir dönemde Türkmenlerin gücünü artırmalarına ve kendi bağımsızlıklarını kazanma çabalarını daha serbestçe sürdürebilmelerine imkân tanıdı. Türkmenler, Selçuklu yönetiminin iç karışıklıklarından faydalanarak bölgedeki nüfuzlarını pekiştirmeye devam ettiler ve bu süreçte Selçuklu-İlhanlı ilişkilerindeki dengesizlikler, onlara daha fazla hareket alanı sağladı.

5. Moğol Hükümdarı Geyhatu'nun Anadolu Seferleri ve Türkmen Beyliklerinin Mücadeleleri

Geyhatu'nun İlhanlı Devletinin tahtına geçmesiyle birlikte, Anadolu'da yaşanan gelişmeler, özellikle Denizli'deki Türkmenler arasında yeni bir isyan hareketine yol açtı. Bu isyan karşısında harekete geçen Moğol kuvvetleri, Denizli üzerine yürüdüler. Ancak, Denizli ve çevresindeki Türkmenler, İlhanlı tahakkümüne karşı kararlı bir direniş gösterdi. Anonim Selçuknâme'ye göre, Geyhatu'nun yaklaşmakta olduğunu öğrenen şehir halkı büyük bir panik yaşayarak kale kapılarını kapattı ve savunmaya geçti. (Anonim Selçuk-nâme 1952: 59-61) Geyhatu, bu duruma öfkelenerek ordusuna şehri ok yağmuruna tutmalarını emretti. Saldırının şiddeti o kadar büyüktü ki savunmacılar kendilerini koruyacak fırsat bulamadılar. Sonunda, şehir son bir hücumla ele geçirildi. (23 Aralık 1291) de şehrin Rum nüfusu, İlhanlı ordusundaki Gürcü kralı aracılığıyla af talebinde bulundu ve bu istek Geyhatu tarafından kabul edildi. Ancak şehre giren İlhanlı kuvvetleri, büyük bir yağma ve talan gerçekleştirdi; halktan ağır vergiler alındı, mal ve hayvanlarına el konuldu. İlhanlılar, şehri kontrol altında tutmak amacıyla bir askeri garnizon bırakarak ayrıldılar. Bu süreçte, dağlara ve kırsal bölgelere kaçan Türkmenler de Moğollar tarafından yakalanarak acımasızca infaz edildi. 1291 yılında yaşanan bu olayın ardından Geyhatu, saldırılarına devam ederek Menteşeoğulları topraklarına yöneldi. Kısa sürede bu bölgeyi ele geçirip büyük bir yıkım ve katliama yol açtı. Menteşeoğulları ve Türkmenler boyun eğmeye

zorlandılar. 1292’de Geyhatu, başarılı bir şekilde bölgeyi kontrol altına alarak Konya’ya geri döndü. Bu olaylar, Türkmenler için büyük kayıplara yol açmış ve İlhanlıların bölgedeki egemenliğini pekiştirmiştir. Geyhatu’nun seferleri, sadece askeri bir zafer değil, aynı zamanda Anadolu’daki Türkmen nüfusunun Moğolların kontrolüne tamamen girmesi anlamına gelmiştir. Bu süreç, Türkmenlerin yerel yönetimleri üzerindeki bağımsızlık mücadelesinin sert bir şekilde bastırıldığı ve İlhanlı hâkimiyetinin güçlendiği bir dönemi işaret etmektedir. (Yazıcızâde Âli 2017: 71)

Geyhatu, başta Menteşe olmak üzere isyan eden Türkmenleri cezalandırıp sindirdikten sonra Aladağ’a geri döndü. Bu sert müdahale, bölgeyi büyük bir kargaşaya sürüklerken, İlhanlı hâkimiyeti de hızla yayılmaya başlamıştı. 1291 yılı itibarıyla İlhanlılar, Denizli ve çevresine özel bir önem vererek, Batı Anadolu’yu merkezî idareye bağlama amacıyla güçlü bir politika izlemeye başladılar. Ünlü İlhanlı veziri Reşidüddin Fazlullah’ın büyük oğlu Celâleddin, Orta Anadolu’da vali olarak görev yaparken, diğer oğlu Hoca Mecdüddin ise 1298’de Denizli’nin yönetimini üstlendi. Bölgenin stratejik önemi o kadar büyüktü ki, Gazan Han’ın bir dönem bizzat bu havalie gelmeyi düşündüğü rivayet edilmektedir. Böylece Denizli, Batı Anadolu’nun merkezî konumuna getirilerek özel bir idareye bağlanmış oldu. İlhanlı yöneticisi Hoca Mecdüddin, bir süre bölgeden ayrıldıktan sonra 1304’te yeniden Denizli’nin başına getirildi. Ayrıca kendisine, Amu Derya’dan Bizans sınırına, Sind Nehri’nden Mısır’a kadar uzanan geniş bir coğrafyanın müfettişlik görevi de verilmişti. Tüm İlhanlı topraklarının idari işlerinden sorumlu yüksek rütbeli bir Moğol yetkilisinin aynı zamanda Batı Anadolu ve Rum Denizi’nden sorumlu olarak Denizli’de bulunması, bölgenin İlhanlılar için taşıdığı stratejik önemi açıkça ortaya koymaktadır (Aksaray 2000: 144; Turan 1971: 604).

Ali Bey’in, 1277’de gerçekleşen Cimri isyanı sırasında bağımsızlık yanlısı bir tutum sergileyerek harekete geçmesi, şüphesiz tüm Türkmen topluluklarından geniş çapta destek görmüştü. Ancak, 1290-91 yıllarında, liderinin kim olduğu tam olarak bilinmeyen bir beyin önderliğinde yaşanan başka bir isyan ve bağımsızlık mücadelesi, Denizli’nin son bağımsızlık girişimi olarak tarihe geçti. Bu süreç, bölgedeki Türkmenleri ciddi şekilde zayıflattı. İlhanlılar, Denizli’yi stratejik bir bölge olarak görerek bölgeyi denetim altına aldıktan sonra, yöredeki idare, öldürülen Mehmet Bey’in torunlarına geçti. (İbn Bibi 1996: 209-211; Baykara 1969: 34).

Denizli bölgesinin beyleri, Batı Anadolu’da güçlü ve köklü bir etki alanı bulunan komşuları Aydın, Germiyan, Menteşe ve Hamidoğulları beyliklerine karşı temkinli bir siyaset izlemekteydiler. Bu strateji, dönemin karmaşık ve çalkantılı siyasî atmosferinde, her beyliğin hayatta kalabilmek ve kendi topraklarında egemenliğini sürdürebilmek adına bir zorunluluk halini almıştı. Selçuklu ve Moğol idaresinin zayıflayan otoritesi, bölgedeki beyliklere fırsat tanımış ve onlar da bu fırsatları değerlendirebilmek için bağımsız hareket etme yoluna gitmişlerdi. (Yücel 1991: 44-45) Ancak, Moğolların güçlenmesiyle birlikte bu tür girişimler, tehdit olarak görülüp sert tepkilerle karşılanmıştı. 1325 yılında Anadolu genel valisi Emir Timurtaş Noyan, Batı Anadolu’daki bu bağımsızlık isyanlarını ortadan kaldırmaya yönelik bir dizi askeri harekât başlatmış ve Hamidoğulları ile birlikte Eşrefoğulları Beyliği’ni yıkarak bölgede tam anlamıyla egemenlik kurmuştu. Ardından, Denizli, Menteşe, Germiyan ve Alaşehir gibi stratejik bölgeleri denetim altına almak için büyük bir sefer düzenlemişti. (Uzunçarşılı 2011: 43; Reşidüddin 1941: 48-83; Ekici 2005: 45). Bu hamle, Moğolların Batı Anadolu’daki egemenliklerini pekiştirmelerine ve bölgedeki yerel beylerin bağımsızlık mücadelesini sona erdirmelerine yol açmıştır.

İnançoğulları’nın bağımsızlık mücadelesi, Anadolu’da yaşanan büyük siyasî dalgalanmaların bir parçasıydı. Türkmen beyliklerinin, özellikle de İnançoğulları’nın, Moğol hakimiyetine karşı

verdikleri bu mücadele, sadece bir toprak mücadelesi değil, aynı zamanda kültürel ve toplumsal kimliklerini koruma çabasıydı. İlhanlıların Anadolu'daki valisi Timurtaş Noyan, Batı Anadolu'daki Türkmen direnişinin önünü kesmek için sert ve kararlı bir şekilde harekete geçmişti. Eşrefoğulları ve Hamidoğulları beyliklerini ortadan kaldırarak, bu direnişi zayıflatmayı başaran Timurtaş, Batı Anadolu'nun diğer bölgelerini de kendi denetimi altına almak amacıyla batıya yöneldi. (Tarih-i Âl-i Selçuk 2014: 62).

Kösedağ Muharebesi'nden sonra, Batı Anadolu'daki uç vilayetler Moğol hâkimiyetine girdi ve bu durum, bölgenin hem siyasî hem de ekonomik yapısını derinden etkiledi. Moğollar, bölgedeki Türkmen nüfusunun direncini kırmak için baskıyı artırırken, uç bölgelerdeki Türkmenler, hem merkezî Selçuklu otoritesine hem de Moğol idaresine karşı uzun yıllar süren bir direnişe girdi. Bu sürecin, İlhanlıların çöküşüne kadar devam etmesi, Türkmenlerin özgürlük ve bağımsızlık adına ne denli büyük bir kararlılıkla hareket ettiklerini gösterir. Bu sürekli direnişin bir sonucu olarak, Moğol baskıları nedeniyle Anadolu'nun farklı bölgelerine göç eden Türkmenler, bulundukları yerlerde bağımsız beylikler kurarak kendi siyasî varlıklarını sürdürmeye çalıştılar. (Bingöl 2023: 14-22) Karamanoğulları, Menteşeoğulları, Eşrefoğulları ve Hamidoğulları gibi beylikler, zaman zaman bireysel olarak, zaman zaman ise birbirleriyle işbirliği yaparak Moğolların baskılarına karşı koydular. Bu süreç, yalnızca siyasî değil, aynı zamanda toplumsal bir dönüşümün de habercisiydi. Göç ettikleri bölgelere yerleşen Türkmenler, Anadolu'nun demografik yapısını değiştirdi ve Türkmen nüfusunun gücü arttı. XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'nun "Türkiye" adıyla anılmaya başlanmasının temel sebeplerinden biri de, bu dönemde Anadolu'ya yerleşen Türkmenlerin sayısının artmasıydı. (Abû'l Farac 1999: 638-639; Tarih-i Âl-i Selçuk 2014: 62) Türkmenler, aynı zamanda Anadolu'nun uç bölgelerinde bir tampon bölge görevi üstlenmiş, Selçuklulara ve onların dış tehditlerine karşı savunma hatları oluşturmuşlardı. Ancak, Moğollar bu direnişi sürekli baskılarla kırmaya çalıştı. Bunun sonucunda, Anadolu'daki Türkmenler, Moğollar ve Selçuklulara karşı topyekûn bir direnişe giriştiler. Denizli isyanının sert bir şekilde bastırılmasına rağmen, bu direniş, Türkmenlerin bağımsızlık arzularının ne kadar güçlü olduğunu ve Anadolu'nun Moğol hâkimiyeti altındaki yapısının ne kadar kırılgan olduğunu bir kez daha gözler önüne serdi. (Turan 1996: 604-605)

Sonuç olarak, Anadolu'daki Türkmen hareketleri hiçbir zaman tamamen bastırılamamıştır. Moğolların ve Selçukluların baskılarına rağmen, Türkmenler bağımsızlık mücadelesini sürdürmüş ve bu direniş, Anadolu'nun siyasî yapısını yeniden şekillendirecek önemli bir etki oluşturmuştur. Bu süreç, Türkmenlerin kültürel ve toplumsal kimliklerini korumak ve bağımsızlıklarını sürdürmek adına verdikleri mücadelenin uzun soluklu bir tarihsel sürecin parçası olduğunu ortaya koymaktadır.

Sonuç

XIII. yüzyılda Anadolu'daki Türkmen nüfusunun karşılaştığı zorluklar, özellikle Selçuklu Devleti'nin zayıflaması ve İlhanlıların bölgeye müdahalesiyle daha da derinleşmiştir. Türkmenler, bu dönemde sosyal, kültürel ve siyasal açıdan büyük bir dönüşüm geçirmiştir. Dönemin zorlu koşullarında, Türkmenler'in varlıklarını sürdürebilmek için gösterdikleri direniş ve bağımsızlık mücadelesi, sadece yerel bir hareket değil, aynı zamanda geniş bir coğrafyada benzer sosyal yapıların karşılaştığı sorunların da bir yansıması olmuştur. Bu bağlamda, Denizli ve çevresindeki Türkmen isyanları, bölgedeki sosyal ve siyasal yapıyı daha iyi anlamamıza olanak sağlamaktadır. Bu çalışma, XIII. yüzyılın başlarından itibaren Anadolu'daki Türkmen topluluklarının, özellikle İlhanlıların baskılarına karşı verdikleri direnişi ve bu direnişin kültürel, siyasal sonuçlarını

incelemiştir. Türkmen beyliklerinin kurduğu yönetim sistemlerinin, Osmanlı'nın ilk yıllarındaki merkeziyetçi yapının temellerini atması bakımından önemli bir rol oynadığı sonucuna varılmıştır. Türkmenler, bağımsızlıklarını koruma çabasında, güçlü bir yerel yönetim anlayışı benimsemişlerdir. Ancak bu direniş, hem Selçuklu hem de İlhanlı yönetimlerinin uyguladığı baskılar ve zorunluluklar karşısında zamanla dağılma ve parçalanma sürecine girmiştir. Özellikle yerel beyliklerin arasında yaşanan iç mücadeleler, merkezî güçlerin zayıflamasına yol açmıştır. Türkmenlerin sosyal yapıları ve kültürel kimlikleri de bu dönemde önemli bir evrim geçirmiştir. Bu topluluklar, hem geleneksel Türkmen göçebe kültürünü hem de yerleşik hayata geçişin getirdiği değişimleri bir arada yaşamışlardır. Bu süreçte, Türkmenler arasında dini ve etnik kimlikler de önemli bir rol oynamıştır. Anadolu'daki Türkmenler, İslam'ın farklı mezhepleriyle tanışmış ve dinî inançları doğrultusunda bazı yerel isyanları desteklemişlerdir. Türkmenlerin bu dönemdeki kültürel etkileşimleri, ilerleyen yıllarda Anadolu'nun kültürel çeşitliliğinin temel taşlarını oluşturmuştur. Diğer bir önemli nokta, Anadolu'daki Türkmen isyanlarının sadece askeri değil, aynı zamanda kültürel ve toplumsal bir yansıma olduğudur. Türkmenler, bu dönemde sadece fiziksel bir direniş sergilemekle kalmamış, aynı zamanda kendi kimliklerini ve kültürel değerlerini koruma çabası gütmüşlerdir. Bu bağlamda, isyanların arkasında yatan temel sebep, sadece toprakların korunması değil, aynı zamanda toplumsal yapının ve kimliğin sürdürülmesidir. Sonuç olarak, XIII. yüzyılda Anadolu'daki Türkmen topluluklarının karşılaştığı zorluklar ve verdikleri direnişler, hem sosyal hem de siyasal yapıyı şekillendiren önemli faktörler arasında yer almıştır. Bu dönemdeki Türkmen isyanları, sadece yerel bir hareket olmanın ötesine geçmiş, Anadolu'daki Türk-İslam kimliğinin oluşumunda önemli bir rol oynamıştır. Selçuklu ve İlhanlı yönetimlerinin baskılarına karşı verilen bu direnişler, Anadolu'daki Türkmen topluluklarının bağımsızlık mücadelesinin ve kültürel varlıklarının korunmasının simgesi olmuştur. Bugün, bu dönemi anlamak, Anadolu'nun sosyal ve kültürel yapısının temellerini daha iyi kavrayabilmemize yardımcı olacaktır. Türkmenlerin verdiği bu mücadelenin tarihsel öneminin yanı sıra, günümüzdeki etnik ve kültürel çatışmalarla olan paralellikleri, bu tür direnişlerin sadece geçmişle sınırlı olmadığını, aynı zamanda çağdaş toplumlar için de önemli dersler sunduğunu göstermektedir.

Kaynaklar

Abu'l-Farac. (1999). *Abu'l-Farac Tarihi I-II* (Çev. Ö. R. Doğrul). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ahmet Cevdet Paşa. (1977). *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevarih-i Hulefâ*. İstanbul: Milli Eğitim Yayınları.

Aksarayî, K. M. (2000). *Müsâmeretü'l-Ahbâr* (Çev. M. Öztürk). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Aksarayî. (1999). *Müsâmeretü'l-Ahbâr* (Nşr. O. Turan). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Alptekin, C. (1989). Türkiye Selçukluları. *DGBİT*, 8, 155-159. İstanbul: Çağ Yayınları.

Anna Komnena. (1996). *Alexiad: Anadolu'da ve Balkan Yarımadası'nda İmparator Alexios Komnenos Dönemi'nin Tarihi Malazgirt'in Sonrası* (Çev. B. Umar). İstanbul: İnkılâp Yayınevi.

- Anonim Selçuknâme. (1952). *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III* (Yay. ve Çev. F. N. Uzlu). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Baykara, T. (1969). *Denizli Tarihi İkinci Kısım*. İstanbul: Fakülteler Matbaası.
- Baykara, T. (2007). *Selçuklular ve Beylikler Çağında Denizli*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Baykara, T. (t.y.). *Denizli. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 9, 155-159.
- Bingöl, G. (2023). *Moğol/İlhanlı hakimiyeti altındaki Anadolu'da çıkan isyanlar (1243-1335)* (Yayınlanmamış doktora tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cahen, C. (2011). *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler* (Çev. E. Üyepazarcı). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Clot, A. (2005). *Kölelerin İmparatorluğu: Memlûklerin Mısır'ı* (Çev. T. Ilgaz). İstanbul: Epsilon Yayıncılık.
- Ecman, J. (1996). *Hârezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi üzerine araştırmalar* (Yay. haz. O. F. Sertkaya). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ekici, K. (2005). *Anadolu Selçuklu Devleti'nde üç kardeş devri (1246-1266)* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Ekici, K. (2005). *Anadolu Selçukluları'nda Türkmen isyanlarının nedenlerine ilişkin tespitler. Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, 15, 90-102.
- Ekici, K. (2012). *İlhanlı hükümdarı Geyhâtû ve zamanı* (Yayınlanmamış doktora tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- El-Ömeri, Ş. B. F. (2014). *Mesâlikü'l-ebşâr fî memâlikü'l-emsâr (Türkler hakkında gördüklerim ve duyduklarım)* (Nşr. A. Batur). İstanbul.
- Ersan, M. (2010). *Türkiye Selçuklu Devleti'nin dağılışı*. Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Gökbel, A. (2000). *Kıpçak Türkleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- İbn Bibi. (1996). *el-Evâmirü'l-Alâiyye fî'l-umûri'l-Alâiyye* (Çev. M. Öztürk). Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İbn Şeddad. (2000). *Baypars tarihi: Al-Melik-al-Zahir (Baypars) hakkındaki tarihin ikinci cildi* (T. terc. Ş. Yaltkaya). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kamalov, İ. (2003). *Moğolların Kafkasya politikası*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Kaymaz, N. (1970). *Pervâne Mu'înü'd-Dîn Süleyman*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Kazvini, H. M. (2018). *Tarih-i Güzide* (Çev. M. Öztürk). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Kirişoğlu, A. (2018). İlhanlılar tarihinden bir kesit: Bâydû Han ve devri. *İraniyat (İran Araştırmaları) Dergisi*, 3.
- Koca, S. (1996). Türkiye Selçuklularında ekonomik politika. *Erdem, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, (Özel Sayı II). Ankara.
- Kofoğlu, S. (2006). *Hamidoğulları Beyliği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Merçil, E. (2006). *Müslüman-Türk devletler tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Reşideddin Fazlullah. (1940). *Tarih-i Mübarek-i Gazani* (Neş. K. John). London.
- Runciman, S. (1992). *Haçlı Seferleri tarihi, c. III* (T. terc. F. Işıltan). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Sümer, F. (1969/1970). Anadolu'da Moğollar. *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 1, 1-147. Ankara.
- Sümer, F. (1992). *Çepniler: Anadolu'nun bir Türk yurdu haline gelmesinde önemli rol oynayan Oğuz boyu*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Tarih-i Âl-i Selçuk. (2014). *(Anonim Selçuknâme)* (Terc. ve notlar: H. İ. Gök & F. Coşkun). Ankara: Atıf Yayınları.
- Tekindağ, M. C. (1998). Mehmed Beğ devrinde Karamanlılar. *Tarih Dergisi*, 14.
- Turan, O. (2011). *Selçuklular tarihi ve Türk-İslam medeniyeti*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Turan, O. (1971/2010). *Selçuklular zamanında Türkiye*. İstanbul: Turan Neşriyat.
- Turan, O. (1996). *Selçuklular zamanında Türkiye: Siyasi tarih, Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye (1071-1318)*. İstanbul.
- Uzunçarşılı, İ. H. (2011). *Anadolu beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu devletleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yazıcızâde Ali. (2017). *Tevarih-i Âl-i Selçuk (Oğuznâme-Selçuklu tarihi)* (Haz. A. Bakır). İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Yuvalı, A. (1985). XIII. yüzyılda Önasyadaki siyasi bloklaşma. *TK*, 23(262). Ankara.
- Yücel, Y. (1991). *Anadolu Beylikleri hakkında araştırmalar I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.



BİRİNCİ HAÇLI SEFERİ'NİN ANADOLU'DA Kİ SİYASİ VE ASKERİ ETKİLERİ VE I. KILIÇARSLAN (1092-1107) DEVRİ TÜRK DİRENİŞİ

Feyzullah GÜLEÇ¹ Galip BİNGÖL²

ÖZ

I. Kılıçarslan devri (1092-1107), Türkiye Selçuklu Devleti'nin Anadolu'daki Haçlı tehdidine karşı verdiği mücadelenin kritik bir aşamasıdır. Papa II. Urbanus'un teşvikiyle başlayan Birinci Haçlı Seferi (1096-1099), Batı Hristiyanları tarafından Anadolu'yu geçiş güzergahı olarak kullanarak Kudüs'e ulaşmak amacıyla başlatılmıştır. Haçlılar, Selçuklu topraklarına saldırarak bölgenin askeri ve siyasi yapısını tehdit etmiştir. I. Kılıçarslan, askeri strateji ve taktikleriyle, özellikle 1097'deki Dorylaion Muharebesi gibi kritik çatışmalarda, sayısal olarak üstün olan Haçlılara karşı etkili bir direniş sergilemiştir. Vur-kaç ve yıpratma stratejileriyle Haçlı ilerleyişini yavaşlatıp, kısmen durdurmuştur. I. Kılıçarslan'ın liderliği, sadece askeri değil, aynı zamanda Türklerin Anadolu'daki kültürel ve siyasi varlığını korumada da belirleyici olmuştur. Bu çalışma, Türkiye Selçuklu Sultanı I. Kılıçarslan'ın Birinci Haçlı Seferi'ne karşı yürüttüğü askeri, siyasi ve kültürel mücadeleleri detaylı bir şekilde incelemekte ve Selçuklu Devleti'nin Anadolu'daki kalıcı varlığını nasıl tesis ettiğini, dönemin birinci el kaynakları ve modern analizlerle ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: I. Kılıçarslan, Haçlı, Anadolu, Bizans, Papa II. Urbanus.

THE PERIOD OF KILIJ ARSLAN I (1092-1107) AND THE SELJUK RESISTANCE AGAINST THE CRUSADES IN ANATOLIA

ABSTRACT

The reign of Kilij Arslan I (1092-1107) represents a pivotal period in the resistance of the Seljuk Sultanate of Rum against the Crusader threat in Anatolia. Prompted by Pope Urban II's call to arms, the First Crusade (1096-1099) sought to reach Jerusalem by marching through Anatolia, thereby posing a direct military and political challenge to Seljuk territories. Facing numerically superior Crusader forces, Sultan Kilij Arslan I demonstrated exceptional military leadership, particularly during the decisive Battle of Dorylaeum (1097). His innovative use of hit-and-run tactics and scorched-earth strategies effectively slowed and partially halted the Crusader advance. The sultan's resistance proved crucial not only in military terms but also in preserving the Turkish cultural and political presence in Anatolia. This study examines Kilij Arslan I's comprehensive strategy against the First Crusade, analyzing his military campaigns, political maneuvers, and cultural policies through contemporary sources and modern historiography. It demonstrates how his leadership established the foundations for permanent Seljuk sovereignty in Anatolia, marking a decisive turning point in the region's history.

Keywords: Kilij Arslan, Crusader, Anatolia, Byzantium, Pope Urbanus II.

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Süleyman Demirel Üniversitesi, erbakan141@hotmail.com, ORCID: 0009-0008-5736-7942.

² Dr. University of Toronto, Anne Tanenbau Centre for Jewish Studies, bingolga.bingapl@utoronto.ca, ORCID: 0000-0002-3664-345X.

Giriş

XI. yüzyılın sonlarına doğru Anadolu coğrafyası, hem içsel hem de dışsal dinamiklerin etkisiyle büyük bir dönüşüm sürecine girmiştir. 26 Ağustos 1071'de Büyük Selçuklu Devleti Sultanı Alparslan'ın, Bizans İmparatorluğu'na karşı kazandığı Malazgirt Meydan Muharebesi, sadece askeri bir zafer olmanın ötesinde, Anadolu'nun demografik ve kültürel yapısını derinden etkileyecek bir dönüm noktasını işaret etmiştir (Runciman, 2019 s.50). Bu zaferin ardından Sultan Alparslan, komutanlarına Bizans İmparatorluğu'nun elindeki Anadolu topraklarını fethetme talimatı vererek, Türklerin Anadolu'daki varlığını pekiştirmiştir. Selçuklu ordusunun Anadolu'da ilerlemesiyle birlikte, Türkler Bizans İmparatorluğu'nun başkenti Konstantinopolis'e kadar ulaşarak bölgedeki Türk hakimiyetini güçlendirmiştir. Ancak, bu süreçte Bizans İmparatorluğu, kaybettiği toprakları geri alma çabalarına hız vermiş ve Anadolu'daki Türk ilerleyişine karşı direniş göstermek amacıyla Katolik Avrupa'dan yardım arayışına girmiştir. Bizans İmparatoru I. Aleksios Komnenos'un, Batı Avrupa'dan askeri destek talep etmesi, Haçlı Seferleri'nin başlangıcına zemin hazırlayan önemli bir gelişme olmuştur. Bu durum, sadece Bizans ile Türkler arasındaki ilişkileri değil, aynı zamanda Doğu ve Batı arasındaki siyasi, dini ve kültürel çatışmaların daha da derinleşmesine neden olmuştur (Turan, 2010 s.64). Haçlı Seferleri, Orta Çağ Avrupa'sının geniş çaplı bir askeri harekâtına dönüşerek, hem Batı dünyasında hem de İslam coğrafyasında derin izler bırakacak bir tarihsel süreci başlatmıştır.

Haçlı Seferlerinin başlama süreci, Bizans İmparatoru I. Aleksios Komnenos'un (1081-1118) Anadolu'daki Türk ilerleyişine mâni olamaması üzerine Papa II. Urbanus'tan yardım istemesi ile başlamıştır. Papa II. Urbanus, I. Aleksios Komnenos'un yardım talebini Avrupa'nın çıkarına ve yararına olacak bir biçimde kabul etmiştir (Demirkent, 2020 s.25).

Steven Runciman, I. Aleksios'un 1095'te Batı'dan askeri destek talep ettiğini ve bunun Haçlı Seferleri çağrısına zemin hazırladığını belirtmiştir (Runciman, 1951 s. 48-50). Jonathan Riley-Smith, Bizans İmparatorluğunun Anadolu'da ki Türk ilerleyişine karşı ciddi bir mukavemet gösteremediği ve çaresiz kaldığını, bu sebeple başta Papalık olmak üzere Batı Avrupa krallıklarına elçiler gönderdiğini ifade etmektedir (Smith, 1986 s. 12-14). Peter Frankopan, I. Aleksios Komnenos'un doğrudan bir Haçlı Seferleri çağrısında bulunmadığını sadece Batı Avrupa'dan ücretli asker talebinde bulunduğunu, Papa II. Urbanus'un ise Komnenos'un bu çağrısını Katolik Avrupa'nın sosyal, siyasi ve dini çıkarlarını göz önünde tutacak şekilde kabul ettiğini dile getirmiştir (Frankopan, 2012 s.78-80). Christopher Tyerman ise Bizans'ın Batı Avrupa'dan sınırlı askeri destek istediğini, ancak Haçlı Seferleri fikrinin tamamen Papalık tarafından şekillendirildiğini vurgulamaktadır (Tyerman, 2006 s. 61-63).

27 Kasım 1095'te Fransa'nın Clermont Kasabası'nda toplanan konsüle hitap eden Papa II. Urbanus'un başlatmış olduğu Haçlı Seferi çağrısı, Orta Çağ Avrupası'nın büyük bir hareketlenme ve coşkuyla dolmasına sebep olmuştu. Papa, Hristiyanların Kutsal Topraklar üzerindeki kutsal yerleri geri almak ve Müslümanların elinden kurtarmak için bir sefere çıkma çağrısında bulunmuştu (Demirkent, 2013 s.5). Bu çağrı, Avrupa'nın dört bir yanından gelen insanların, soyluların, şövalyelerin büyük ölçüde ilgisini çekmiş ve bu ilgi neticesinde Avrupa'da doğruya doğru büyük bir sefer hazırlığı başlamıştı (Riley-Smith, 2005 s. 27-29). Haçlı Seferleri çağrısı, sadece askeri bir hareket değil, aynı zamanda dini bir nitelik taşıyordu (Tyerman, 2006 s.65-68). Hristiyan inancının kutsal mekanlarını korumak ve kutsal toprakları geri almak, Haçlıların kutsal bir görev olarak gördüğü bir misyondur (Asbridge, 2012 s. 42-44). Papa II. Urbanus'un bu çağrısı, Hristiyan dünyasında büyük bir dini heyecan yaratmış ve binlerce kişiyi Haçlı Seferi'ne katılmaya şevk ve teşvik etmiştir (Madden, 2014 s. 18-20).

Papa II. Urbanus, Hristiyanlık için kutsal olan Kudüs'ün Müslümanların elinde olduğunu ve bu durumun Hristiyanlar için büyük bir utanç kaynağı olduğunu vurgulamıştı. Müslümanların kutsal topraklarda Hristiyan hacılara zulmettiğini ve topraklarında yaşayan Hristiyanlara yaşama hakkı tanımadıklarını dile getirmiştir II. Urbanus, doğudaki din kardeşlerini Müslüman Türklerin zulmünden kurtarmak için savaşıacak olanların günahlarının Tanrı tarafından bağışlanacağını söylemiş, Papa II. Urbanus'un bu konuşması, kutsal topraklara doğru Haçlı Seferleri'nin başlamasına sebep oldu. Bu seferde, Hristiyan Avrupa, kutsal toprakları geri alma arzusunda idi. Sefer güzergahında bulunan Anadolu, Selçuklu Türklerinin elindeydi. Bundan dolayı Haçlılar kutsal topraklara giderken Anadolu üzerinden geçmek zorunda kalmışlar ve geçişleri sırasında Türklerle karşılaşmışlardır (Runciman, 2019 s.34). Papa II. Urbanus, Haçlı Seferine katılacak olanların tüm günahlarının bağışlanacağına dair bir nizamnamede şöyle demektedir: *“Her kim ki para veya şan ve şeref kazanmak fikriyle olmayıp da sırf züht ve takva tesiriyle Kudüs'e gidecek olursa, bu yolculuklarından dolayı tüm günahları affedilecekti”* (Altınay, 2007 s.35).

Haçlı Seferleri siyasi açıdan değerlendirildiğinde, Arapların İspanya topraklarına girmesi ve Türklerin İstanbul önlerine kadar ilerlemesi ile Avrupa adeta bir kısıpaca alınmıştı. Bu durum, Avrupalı liderlerin Hristiyanlık adına kutsal toprakları geri alma arzusunun daha da körüklenmiş ve Haçlı Seferleri'nin başlamasına zemin hazırlamıştı. Bu seferler sırasında, Avrupalılar hem Doğu'daki Müslümanlarla mücadele etmek hem de kendi inançlarını korumak amacıyla harekete geçtiler. Papa II. Urbanus, Haçlı Seferleri'ni başlatarak adeta bir taşla iki kuş vurmuş olacaktı. Zira o konsülde İspanya'da Müslüman Araplara karşı verilen savaşla, doğuda Türklerle yapılacak savaşın aynı derecede önemli olduğunu vurgulayarak hem dini hem de siyasi hedeflerini gerçekleştirmiş oldu (Demirkent, 2007 s.526).

1. Avrupa Halkını Seferlere Yönlendiren Siyasi ve Ekonomik Etkenler

Haçlı Seferleri çağrısının bu kadar etkili olması ve geniş kitlelerin katılmasının sebeplerine bakacak olursak, Avrupa'nın o dönemdeki içtimai ve iktisadi durumunun nasıl olduğuna bakmak gerekir. Zira Avrupa'da Karolenj Hükümdarı Charlemagne'nin 814 senesinde vefatının ardından Karolenj Krallığı'nın merkezi gücü parçalanmıştı (Usta, 2008 s.36). Her eyalette kendi başına buyruk feodal beylikler ortaya çıkmış ve "Şövalye" diye adlandırılan kişiler Avrupa'da terör estirmişlerdi. Bu şiddet 11. yüzyılın ilk yarısında Avrupa'da gücünü daha da arttırmıştı (Demirkent, 2007 s.596). Haçlı Seferleri'nin Avrupa'da kabul görmesinin ana etkenlerine bakılacak olursa, Avrupa'da senelerden beri toprak azlığı, açlık ve fukaralık gibi etkenlerin Avrupa'da doğurduğu felaketin bir yansıması olarak bakılması kuvvetle muhtemeldir (Öngül, 2014 s.23). Papa II. Urbanus yaptığı haçlı çağrısında Hristiyan Avrupa topluluklarına: *“Eğer kan istiyorsanız, hainlerin kanıyla yıkanın... Cehennemin askerleri kudretli Tanrı'nın askerleri olsun”* (Stark, 2005 s.158).

Papalık, her ne kadar bu şiddete karşı barış yolunu kullanarak dur dese de bu şövalyelerin durmaya pek niyeti yoktu. Bu dönemde Papa II. Urbanus, Avrupa'daki bu şiddeti birbirlerine karşı değil de Hristiyanların ortak düşmanı olan İslam dünyası üzerine kaydırma niyetinde olup, Hristiyanların birbirlerini kırmak yerine Hristiyanlık için kafirlerle mücadele etmesi gerektiğini söyleyerek, bu şiddete meyilli toplulukları, Müslümanların üzerine göndermeyi hedeflemişti. Böylece Avrupa'daki şiddet ve bu şiddete meyilli topluluklar bir nebze de olsa azalacaktı. Haçlı seferi çağrısı, Şövalyelerin işine gelmekteydi. Zira şan ve şöhrat kazanmanın yanı sıra, gittikleri yerlerde ele geçirdikleri her şey onların olacaktı. Haçlıların gittikleri yerlerde devletler kurmaları, bu seferlerin dini yönünden çok siyasi yönünü gözler önüne sermektedir. Bu seferlere katılımın

fazla olmasının sebeplerinden biri, Avrupa toplumlarının fakir ve aç olmasının yanı sıra, gidecekleri yerde zengin olacaklarını düşünerek bu sefere rağbet göstermelerinden kaynaklanmaktadır (Demirkent, 2007 s.529).

Papa II. Urbanus başkanlığındaki Clermont Konsili, Hristiyan Avrupa'da büyük bir coşku ve heyecan patlamasına sebep olmuştu. Bu heyecan ve coşku o kadar güçlüydü ki artık iş kilisenin kontrolünden çıkacak noktaya gelmiş ve belki de Papa II.Urbano'su bile tedirgin etmiştir (Cahen, 2010 s.81).

2. Haçlı Seferi'nin Başlaması

Papa II. Urbanus'un çağrısı sonrasında, 15 Ağustos 1096 tarihi, Haçlı ordularının doğuya yöneliş günü olarak belirlendi. Ancak, Keşiş Pierre l'Hermite'in liderliğinde toplananlar, hemen kutsal topraklara gitme arzusuyla doluydu. Bu coşkulu atmosfer, Hristiyan Avrupa'nın Haçlı seferinin başlamasına doğru bir heyecan ve istekle dolmasına neden olmuştu. Hristiyan Avrupa'nın bu hazırlığı, tarihin akışını değiştirecek büyük bir maceranın başlangıcına işaret ediyordu (Demirkent, 2007 s.596).

Haçlı seferine katılan ilk ordular, genellikle bir liderlik altında bir araya gelmeksizin, Keşiş Pierre l'Hermite'in komutasındaki Alman, İtalyan ve Fransız kökenli düzensiz kişilerden oluşuyordu. Bu ordular, kutsal topraklara doğru yola çıktılar, ancak çoğunlukla düzensizlik ve disiplinsizlik içinde hareket ettiler. Özellikle liderlik eksikliği ve organizasyon sorunları nedeniyle bu gruplar, yol boyunca çeşitli zorluklarla karşılaşmış ve birçok sıkıntı yaşamışlardı (Demirkent, 2020 s.27). Keşiş Pierre l'Hermite daha önceden hacca gittiği zamanda Müslümanların kendisine kötü muamele gösterdiğini her defasında dile getirmekten çekinmemiş ve İslam'a karşı olan nefretini ifade etmiştir. Ayrıca kendisinin Tanrı ile iletişim kurduğunu, İsa'nın kabrini kafir Müslümanlardan geri alınması gerektiğini, Katolik Hristiyanların İslam coğrafyası ile savaşması ve Kudüs'ü kurtarmasını Avrupa'daki vaazlarında söylemekten geri durmamıştır (Nomiku, 1997 s.22).

Keşiş Pierre l'Hermite, Papa II. Urbanus'un Haçlı Seferi çağrısıyla birlikte, binlerce kişiyi peşinden sürükleyecek kadar etkileyici bir figürdü. Sadece dini liderlik değil, aynı zamanda etkileyici bir hatip olarak da bilinmekteydi. Halk nazarında büyük bir hayranlık uyandıran Pierre l'Hermite, Haçlı Seferine katılımı artırmak için yoğun çaba harcamıştı. Onun liderliğindeki hareketlilik, bu seferin önemli bir figürü haline gelmesini sağlamış olsada, bu büyük kalabalıkların hareketi genellikle düzensizlik ve istikrarsızlıkla özdeşleşmiş bir vaziyette olduğu görülmektedir (Ruthven;Nanji, 2004 s.56).

Keşiş Pierre l'Hermite önderliğindeki Haçlı ordusu, 1 Ağustos 1096 tarihinde İstanbul'a ulaşmıştı. Bizans İmparatoru I. Aleksios Komnenos'un kızı tarihçi Anna Komnene'na bu haçlı ordusu hakkında, "sayıları kum tanelerinden gökteki yıldızlardan daha çok" olarak ifade etmiştir (Anna Komnene, 2024 s.287-288). Haçlıların İstanbul'a varmasının ardından Bizans İmparatorluğu Haçlı ordusunu biran evvel Anadolu yakasına göndermek istemiştir. Bunun sebebi, Haçlıların Bizans'ın başkenti olan İstanbul'u görmesidir. Bu şehrin ihtişam ve zenginliği karşısında adeta çılgına dönen Haçlılar içerisindeki başıbozuklardan oluşan bir grup, hemen şehrin zenginliklerine göz dikmiş, saraylardan ve kiliselerden değerli eşyaları çalmış ya da tahrip etmişlerdir. Bu olaylar, Haçlı ordularının İstanbul'a gelmesiyle birlikte, Bizans İmparatorluğu ile Haçlılar arasındaki ilişkilerin gerilmesine sebep olmuştu. Haçlıların Bizans başkentinde gerçekleştirdikleri yağma ve tahrip olayları, Bizans imparatoru ve halkı için büyük bir şaşkınlık ve endişe kaynağı olmuştur (Erer, 2002 s.40).

İmparator I. Aleksios Komnenos, 1096-1097 kışında başkentin surlarının dışında kamp kuran bu asi ve disiplinsiz kalabalığın gelişi karşısında adeta dehşete düşmüştü. Papa'dan yardım istediğinde hayal ettiği küçük, iyi silahlanmış Hristiyan şövalyeleri idi (Hodge, 2014 s.20). Bizans İmparatoru I. Aleksios Komnenos'un kızı tarihçi Anna Komnena "*Alexiad*" adlı eserinde Avrupa'dan gelen Haçlı güruhunu şu şekilde ifade eder: "*Çünkü tüm Batı, Adriyatik'in öte kıyısı ile Herakles Sütunları arasında yaşayan Barbar uluslarının hepsi, işte bunların tümü birden yığinsal bir göçe çıkmışlardı.*" (Anna Komnena, 2024 s.288).

3. Haçlılar ve Türklerin İlk Karşılaşması

Bizans İmparatoru I. Aleksios Komnenos, Avrupa'dan gelen ilk haçlı dalgasının ülkesini daha fazla yıpratmaması için 5 Ağustos 1096'da Bizans gemileri vasıtasıyla onları karşıya geçirerek Cibotos'a (İstanbul-Pendik) yerleştirmişti. İmparatorun, haçlıları bu denli hızlıca Anadolu yakasına sevk etmesinin sebebi, onların başkentte çıkarttığı başıbozuk davranışlar ve taşkınlıklardı. Düzenli bir askeri nizama sahip olmayan ve tam manasıyla liderleri bulunmayan bu haçlı güruhu, Eylül ayının ortalarına doğru Türkiye Selçuklu Devleti'ne karşı harekete geçmiştir (Kırpık, 2009 s.77).

1096 yılının sonbaharında, Haçlı ordusu, Türkiye Selçuklu Devleti sınırlarına varmış ve hemen etraftaki bölgeleri yağmalamaya başlamıştı. Haçlılar, kutsal topraklara doğru ilerlerken yol boyunca çeşitli yerleşim yerlerini talan etmişlerdi. Özellikle, bölgedeki Müslüman Türk nüfus, Haçlıların hedefi haline gelmiş ve bu durum yerel halk arasında büyük bir korku ve endişe yaratmıştı. Haçlı ordusunun ilerlemesi, bölgedeki güvenlik durumunu ciddi şekilde etkilemişti (Demirkent, 2013 s.26).

Anna Komnena vahşetin boyutunu şu şekilde anlatmaktadır: "*Onlar bebekleri mızraklara geçirip ateşte kızartmış, büyüklere ise türlü işkencelerde bulunmuşlardı*" (Anna Komnena, 2024 s. 290). Haçlılar, Türkiye Selçuklu Devleti'nin başkenti İznik yakınındaki Ksreigordon Kalesini ele geçirerek, kadın, erkek, çocuk demeden canice katliamlar yapmışlardı. Ksreigordon Kalesi, Haçlılar için iyi bir iase kaynağı olması bakımından son derece önem arz etmişti. Bu vahşeti duyan Türkiye Selçuklu Sultanı I. Kılıçarslan, Emir Muhammed'i kaleyi almaya göndermişti. Emir Muhammed'in başarılı kuşatması sonucu Ksreigordon Kalesi Haçlıların elinden geri alınmıştı. Ksreigordon Kalesi'nin Selçuklular tarafından geri alınması üzerine Haçlılar, intikam duygusuyla İznik'e doğru yola çıkmıştı (Kesik, 2003 s.6).

Türkiye Selçuklu Sultanı I. Kılıçarslan'ın kardeşi Davut Kulan Arslan ve Emir Muhammed'in komutanındaki Selçuklu kuvveti, 1097 yılında İzmit yakınlarında Haçlı ordusuna ağır bir darbe vurmuş ve Haçlıların büyük bir kısmını mağlup etmişti. Sağ kalan Haçlılar, İstanbul'a kaçmak zorunda kalmıştı. Bu savaş, Haçlı Seferleri'nin seyrini önemli ölçüde etkilemiş ve Haçlıların ilerleyişini ciddi şekilde engellemişti. Türkiye Selçuklu Sultanı I. Kılıçarslan'ın kardeşi ve Emir Muhammed'in liderliğindeki bu zafer, bölgedeki Müslüman güçlerin Haçlı istilasına karşı gösterdiği sağlam duruş açısından da büyük önem taşımaktaydı (Demirkent, 2013 s.18). Böylece Keşiş Pierre l'Hermite'nin önderliğindeki ilk Haçlı hareketi büyük bir hezimetle son bulmuştur (Turan, 2012 s.58).

4. Haçlı Şövalyelerinin Anadolu'da Türklerle İlk Teması

Keşiş Pierre l'Hermite'nin başarısız Haçlı seferi girişiminden sonra, Avrupalı asilzadelerin liderliğindeki ana ordular, 1096 sonbaharında gelmeye başlamıştı. Avrupa'dan hareket eden

lordlar ve düklerin liderliğindeki disiplinli Haçlı orduları, İtalya ve Balkanlar üzerinden yol alarak İstanbul'a varmışlardı (Sevim, 2020 s.114).

İlk grup, Fransız birliği Hugue de Vermandois komutasında Kasım 1096'da İstanbul'a ulaşmıştı. Ardından, 23 Aralık'ta İstanbul'a varan ikinci grup, Aşağı Lorraine dükü Godefroi de Bouillon'un liderliğindeki ağır zırhlı Fransızlardan oluşuyordu. Bizans İmparatoru I. Aleksios Komnenos, bu Haçlı ordularının Kudüs'ü kurtarmak yerine ele geçirdikleri bölgelerde bağımsız devletler kurma niyetinde olduğunu sezmiştir (Demirkent, 2013 s.21). Bundan dolayı imparator Haçlılara, Bizans'tan alacakları destek ve yardım karşılığında, Anadolu'da ele geçirdikleri bölgeleri Bizans'a teslim edeceklerine dair söz almıştır (Sevim, 2020 s.115). I. Aleksios Komnenos, ilk başta Haçlı ordularından sadakat talep etmiş, bu vassallık istediğine pek yanaşmayan Haçlılar, Bizans'ın kendilerine uyguladığı yaptırımlar sonucu Bizans İmparatorluğu'na vassallık yemini etmek zorunda kalmışlardır (Demirkent, 2013 s.22). I. Aleksios Komnenos, süreci son derece titizlikle yürütmüştü. Rasyonel ve pragmatik bir siyaset izleyen imparator, Aşağı Lorraine Dükü Godefroi de Bouillon ve beraberindeki haçlı lordlarına oldukça cömert davranmış, çeşitli hediyeler vermişti. Bu vassallık yemininin İmparator I. Aleksios Komnenos için iki önemi vardı. İlki, Haçlı ordularının Anadolu'da kazanacakları zaferlerin gelecekte kendisine yarar sağlaması; ikincisi ise kendi meşruiyetini sağlamlaştırmaktır (Frankopan, 2024 s.186).

5. Haçlılar Türkiye Selçuklu Başkenti İznik'te

Ocak 1097'de, Bizans İmparatorluğu'nun gemileri aracılığıyla Anadolu'ya geçen Haçlılar, Bizans kuvvetlerinin de desteğini alarak Türkiye Selçuklu Devleti'nin başkenti olan İznik şehrini kuşatmaya almışlardı. Bu sırada Malatya seferinde iken vaziyeti öğrenen Türkiye Selçuklu Sultanı Sultan I. Kılıçarslan, İznik'e hareket ederek Haçlı kuşatmasını yarma girişiminde bulunmuştur (Turan, 2012 s.115).

I. Kılıçarslan'ın Malatya seferine çıkmasının sebebi, şüphesiz profesyonel Haçlı ordularından önce Anadolu'ya gelen düzensiz Haçlı birliklerine karşı kazandığı zaferdi. Zira Sultan I. Kılıçarslan tarafından çok kolay bir şekilde imha edilen bu Haçlı grubu, I. Kılıçarslan'ın Haçlı ordularının gücünü hafife almasına sebep olmuştur (Rice, 1966 s.51).

Haçlı ordularının kuşatmak istediği İznik şehrinin batısında yer alan İznik Gölü, adeta şehre doğal bir koruma sağlamaktaydı. Bizans İmparatorluğu tarafından gönderilen gemilerle İznik, kıyıdan kuşatılmış ve böylece hem kıyıdan hem karadan olmak üzere Türkiye Selçuklu Devleti'nin başkenti iki taraftan da kuşatılmıştır (Cox M.A, 2018 s.80). Haçlılar için Kudüs'e ilerlerken arkalarında güçlü bir düşman bırakmamak açısından İznik'in alınması hayati bir öneme sahipti. Bizans için de Anadolu'daki güçlü bir Türk varlığının ortadan kaldırılması, imparatorluğun sınırlarını genişletme ve güvenliğini sağlama açısından büyük bir fırsat olmuştur (Başat, 2021 s.81). I. Kılıçarslan, İznik şehrine girebilmek için kuşatmayı yarmaya çalışmış, fakat başarılı olamamıştır (Tekinoğlu, 2018 s.229). I. Kılıçarslan, ordusunu yıpratmamak için Haçlı kuvvetlerini Anadolu içlerinde karşılamaya yönelik bir strateji izledi ve Eskişehir bölgesine geri çekildi. Bu hamle, Haçlıların ilerleyişini yavaşlatmayı ve kuvvetlerini tüketerek zayıflatmayı amaçlıyordu. Bu şekilde, Türkiye Selçuklu Devleti'nin savunma gücü korunacak ve Haçlı ilerlemesi Anadolu'da engellenecekti (Kofoğlu, 2006 s.7).

Kılıçarslan, İznik şehrini savunan Selçuklu kuvvetlerine, istedikleri gibi hareket etme hürriyetini vererek, şehrin kaderini onların belirlemesine müsaade etmiştir. I. Kılıçarslan'ın geri çekilmesinden sonra, kuşatma altında olan İznik şehrindeki Selçuklu kuvvetleri, 19 Haziran 1097'de Bizans'la yaptıkları anlaşma ile, 22 yıl boyunca Türkiye Selçuklu Devleti'ne başkentlik

yapan İznik şehrini Bizans İmparatorluğu'na teslim etmişlerdir. Şehri teslim alan Bizans İmparatoru I. Aleksios Komnenos, İznik'in yağmalanmasına izin vermemiştir. İmparator Türklere iyi davranarak fidye ödemeleri karşılığında ayrılmalara müsaade etmiştir (Turan, 2010 s.130). Haçlılar, İznik şehrini yağmalamaktan mahrum kaldıkları için ve Bizans'ın Selçuklu Türkleriyle anlaşma yapmasından dolayı Bizans'ı hainlikle suçlamışlardır. Bizans, Haçlılara bir miktar ganimet vererek sulhu sağlamıştı. Yağmadan mahrum kalan Haçlılar, Eskişehir civarındaki Dorlylaion yönüne ilerlemeye başlamışlardı. Sultan I. Kılıçarslan, onları vurkaç taktiğiyle yıpratmaya çalışmış olsa da Haçlı ordusunun sayıca fazla olması sebebiyle ciddi bir başarı sağlanamamıştır (Demirkent, 2007 s.533).

6. I. Kılıçarslan'ın Anadolu Mücadelesi

Sultan I. Kılıçarslan, Haçlı ordularının Anadolu'nun iç kesimlerine doğru ilerlemesini önlemek için harekete geçti. Kayseri Selçuklu Emiri Hasan ve Danişmendli Gümüştekin Ahmet Gazi'ye derhal kendisine katılmaları için çağrıda bulunmuştur (Freely, 2012 s.44). Kısa sürede topladığı ordusuyla I. Kılıçarslan, Temmuz 1097'de Eskişehir ovasında Haçlı ordusuyla karşı karşıya geldi. Zırhlı Haçlı birliklerine ağır kayıplar verdirmeyi başarsa da sayıca üstün olan Haçlılar karşısında tam bir zafer elde edemedi. Bu durumda Türkiye Selçuklu Devleti, Orta Anadolu'ya geri çekilmek zorunda kalmış ve Marmara kıyılarını terk etmiştir (Sevim; Merçil, 2020 s.533). Haçlı ordusunun bu hamlesi sonucunda, Bizans İmparatorluğu, Selçukluların mağlubiyetini fırsat bilerek Marmara Ege sahillerinin kontrolünü ele geçirmiştir. Ayrıca, Çukurova'da Haçlılar tarafından ele geçirilen şehir ve kaleleri de topraklarına katmıştır (Sevim; Yücel, 1990 s.85). Bu süreçte, Haçlı ordularının Selçuklu Türklerine karşı üstünlük sağlamaları, şüphesiz ki kendi sayısal üstünlüklerinden kaynaklanmaktaydı. Lordlar ve baronların komutasındaki Haçlı ordularının neredeyse tamamı ağır zırhlarla donatılmıştı. Kutsal topraklara varma ve İsa'ya ulaşma arzusu gibi mutaassıp fikirlerin eklenmesiyle Haçlı orduları, Anadolu'daki Selçuklu Türklerinin tüm kahramanlığına ve çabalarına rağmen üstün gelmeyi başarmıştır (Yinanç, 2020 s.203).

Eskişehir'den sonra Antakya yolundan geçmek zorunda olan Haçlı orduları, Selçuklular tarafından boşaltılmış yerleşim alanlarından geçerken hastalık, açlık ve susuzluk gibi sorunlarla karşılaşmışlardır (Asbridge, 2014 s.79). I. Kılıçarslan, Haçlı ordularına karşı çeşitli taktikler kullanarak mücadele etmiştir. Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde gerilla savaşı yöntemlerini benimseyerek, Haçlı birliklerini sürekli rahatsız etmiştir (Kaleli, 2017 s.239). Küçük gruplar halinde düşmana pusular kurarak saldırıya geçti ve geri çekilerek düşmanı takip etmeye zorlamıştır. Bu çatışma taktikleriyle Haçlı ordularını yıpratmayı başardı ve onları mütemadiyen hareket halinde tutarak ilerlemelerine mâni oldu. Bu şekilde, Sultan I. Kılıçarslan, Haçlı ordularının ilerleyişini yavaşlatarak Türkiye Selçuklu Devleti'nin savunmasını kuvvetlendirmiştir (Merçil, 2013 s.111).

7. 1101 Haçlı Seferi'nde Türkler ve Haçlılar

Birinci Haçlı Seferi'ni takip eden 1101 Haçlı Seferi'nde, Haçlıların 1099'da Kudüs'ü aldıktan sonra kalıcı olabilmek için Avrupa'dan gelen Hristiyan kitlelere ihtiyaçları vardı (Demirkent, 1996 s. 525-546). 1101 Nisan ayından evvel, Milano Başpiskoposu Anslem de Buis'in liderliğindeki Lombard güçleri, Konrad komutasındaki Alman kuvvetleri ve Kont Etienne de Blois'un yönetimindeki Haçlı orduları, peyderpey Anadolu topraklarına akın etmekteydi. Bizans İmparatoru I. Aleksios Komnenos'un isteği üzerine Haçlılar, Anadolu'nun iç kısımlarına doğru yönelmişti. Haçlılar, ilk olarak I. Kılıçarslan'ın boşalttığı Ankara şehrini tahrip etmiş, daha sonra

bölgeyi Bizans'a teslim etmişlerdi. Anadolu'da ilerleyen Haçlılar, 1100'de Danişment Türkleri tarafından esir alınan Antakya Prensi Bohemund'u kurtarmak ve Kuzey Anadolu'yu ele geçirmek amacıyla Niksar'a doğru ilerlemişlerdir (Çelik, 2023 s.11).

I. Kılıçarslan önderliğindeki müttefik Türk kuvvetleri, 5 Ağustos 1101'de Haçlı ordularının önünü Merzifon'da keserek onları bozguna uğratmıştı. Savaş yorgunluğunu üzerinden atamayan Haçlı ordularının Konya'ya doğru yol aldığı haberi üzerine müttefik Türk orduları, 13 Ağustos 1101'de Konya hudutlarında yakaladıkları Fransız birliklerinin büyük bir çoğunluğunu yok etmişlerdi. Sultan I. Kılıçarslan, müttefikleriyle birlikte harekete geçerek, 5 Eylül 1101'de Ereğli Irmağı'nda Haçlı ordularına karşı pusuda beklemeye başlamıştı. Türklerden habersiz olan Haçlı orduları, susuzluklarını gidermek için suya yaklaştıkları anda ansızın saldıran Türkler karşısında adeta çaresiz kalmışlardı. Türklerin bu ani saldırısıyla, Haçlı ordularının neredeyse tamamı imha edilmişti. Bu saldırıdan kurtulan Aquitania Dükü Guillaume, birkaç askeriyle kaçarak canını kurtarmayı başarmıştır (Çelik, 2023 s.11-12). Neticede üç dalga halinde gelen bu kuvvetler, İslam dünyasının uç temsilcisi olan Türkiye Selçuklu Devleti Sultanı I. Kılıçarslan'ın Danişmentliler ile olan ittifakı sayesinde perişan edilmiş, Haçlılara karşı yapılan Merzifon, Konya ve Ereğli'de zafer kazanılmış, Haçlılar başarılı bir şekilde püskürtülmüş ve ordularının büyük bir bölümünü kaybetmişlerdir (Kesik, 2018 s.6).

Burada önemli bir nokta, Türkiye Selçukluları ve Danişmentliler gibi iki rakip Türk beyliğinin aralarındaki çekişmeye son verip, İslam dünyasının ortak düşmanı olan Haçlılara karşı yaptıkları ittifakın ne kadar faydalı olduğuydu. Bu ittifakın yanı sıra, gerçekleşen Haçlı seferleri Anadolu'da bulunan Müslüman Türklerin birbirine kenetlenmesinde de etkili olmuştur (Demirkent, 2020 s.48). Savaşın içeriğine bakıldığında, Sultan I. Kılıçarslan'ın Haçlı ordularının yaklaşımından ve Türk topraklarına girmeden önce haberi olmasından dolayı gerekli tedbirleri almış olduğu görülmekteydi. Birinci Haçlı Seferi'nde olduğu gibi, Selçuklular bu savaşta da Haçlı ordularının yürüyüşleri sırasında çevrede bulunan tarım arazilerini yakarak, su kuyularını zehirleyerek ve en önemlisi vurkaç taktiği üzerinden Haçlı ordularını ciddi manada yıpratarak onların gücünü adeta kırmışlardır (Kafesoğlu, 1972 s.91).

Müneccimbaşı Ahmet b. Lütfullah, Sultan I. Kılıçarslan'ı zeki, adil ve cesur bir lider olarak tanımlar. Ayrıca, I. Kılıçarslan'ın Haçlı ordularına karşı zorlu bir mücadele verdiğini, ancak nihayetinde başarısız olduğunu ve Haçlıların Selçuklu topraklarını yağmalayarak tahrip ettiğini ifade etmiştir (Müneccimbaşı Ahmed b.Lütfullah, 2017 s.19). Türkiye Selçuklu Devleti'nde bir bürokrat olan İbni Bibi, I. Kılıçarslan'ın Anadolu'ya gelen ilk Haçlı kuvvetlerini mağlup ettiğini ancak ardından gelen düzenli ve kalabalık Haçlı ordularına karşı mağlup olduğunu belirtmiştir. İbni Bibi ayrıca I. Kılıçarslan'ın Danişmentlilerle ittifak kurarak Anadolu'da Haçlı kuvvetlerine karşı vurkaç savaşları yürüttüğünü ve Haçlılara büyük kayıplar verdirdiğini dile getirmiştir (İbn Bībī, 2020 s.13). Türkiye Selçuklu Devleti'nin önemli şahsiyetlerinden biri olan Aksarayi'ye göre, I. Kılıçarslan'ın başlıca gayesi kesinlikle İslam'ı ve Müslümanları korumaktı. Aksarayi'ye göre, I. Kılıçarslan, bölge meliklerinden aldığı destekle sürekli olarak Haçlılara karşı gaza faaliyetlerinde bulunduğundan bahsetmiştir (Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, 2000 s.21). I. Kılıçarslan, 1093 yılında Türkiye Selçuklu Devleti'nin başına geçmesinden itibaren Haçlı ordularına karşı kazandığı zaferlerle Anadolu'yu haçlı tehlikesine karşı muhafaza etmiştir (Kesik, 2015 s.15). Sultan I. Kılıçarslan iktidarının son yıllarında Türkiye Selçuklu Devleti'nin gücünü arttırmaya çalışmış, doğudaki Büyük Selçuklu ve Danişmendli bölgelerini ele geçirmek suretiyle Anadolu'daki Türkiye Selçuklu iktidarını sağlamlaştırmayı kendisine şiar edinmiştir (Demir, 2015 s.214).

I. Kılıçarslan, bölge halkının güvenliğini de düşündü. Bu süreçte Haçlıların güzergahındaki tüm köyler boşaltılmış ve halkın gıda maddelerini yanlarına almak suretiyle dağlara çekilmesi sağlanmıştır (Demirkent, 2020 s.49). Bu süreçte Anadolu, İslam dünyasının uç sınırı olarak Türk varlığı ile kesinleşmişti. Artık Haçlı korkusu İslam dünyasında azalmış ve Müslüman Türklerin özgüveni artmıştır (Kesik, 2018 s.7). 1101'de gerçekleşen Haçlı Seferi'nde Türkler tarafından kazanılan zafer ile Haçlı orduları mağlup edilmiş ve bu mağlubiyet Suriye'deki Türk-İslam dünyasına yaramıştı. Zira, sayıları yüzbinleri bulan Haçlı ordularının tamamı eğer amaçlarına ulaşmış olsalardı, Haçlılar ele geçirdikleri bölgelerdeki insan gücünü artıracak ve sadece ellerinde bulundurdıkları kıyı şeridiyle yetinmeyip Suriye'nin tamamını ele geçirme imkanına sahip olacaklardı (Demirkent, 2020 s.51). Kudüs'te ki Haçlı varlığını kuvvetlendirmek maksadıyla düzenlenen bu Haçlı seferi sona ermiş ve herhangi bir netice alınamamıştı. Sadece birkaç Haçlı Baronu az bir maiyetiyle Kudüs'e varabilmiştir (Demirkent, 1996 s.525-546).

8. Haçlı Taarruzlarından Sonrası Anadolu'nun Vaziyeti

I. Haçlı Seferinde, Türkiye Selçuklu Devleti, Anadolu'nun batı kısımlarını kaybetmişti. Bu durum, Türk topraklarının Haçlı istilasına maruz kalmasıyla gerçekleşmiş ve Türkiye Selçuklu Devleti için stratejik bir kayıp olmuştu. Haçlı ordularının ilerleyişiyle birlikte, Selçuklu hakimiyetindeki Anadolu'da ciddi tahribatlar ve yağmalar yaşanmış, buna ek olarak Anadolu'nun batı kıyılarındaki kaleler ve şehirler Bizans ve Haçlıların eline geçmişti. Yaşanan bu olaylar, Türkiye Selçuklu Devleti için önemli bir zorluk oluşturmuş ve Anadolu'daki dengeyi önemli ölçüde değiştirmiştir (Ortaylı, 2022 s.97).

I. Kılıçarslan'ın Haçlı ordularına karşı aldığı yenilgi sonrasında Orta Anadolu'ya çekilmesi, Türkiye Selçuklu Devleti için büyük bir değişim ve zorlu bir dönemin başlangıcına işaret etmişti. Bu geri çekilme, Selçuklunun yeni başkenti Konya'nın güvenliğini sağlamak için bir zorunluluk haline gelmiş ve Selçuklu Devleti'nin merkezi bu şehre taşınmıştı. Haçlıların Anadolu'da gerçekleştirdiği yağma, katliam ve tahribatlar, bölgede büyük bir güvensizlik ortamının oluşmasına neden olmuştu. Bu durum, Anadolu Türk halkı için ciddi bir tehlike oluşturmuş ve bölgedeki sosyal dokunun sarsılmasına yol açmıştır (Sarıcı, 2022 s.167). 1101 yılındaki Haçlı Seferi sırasında, Türklerin Haçlılara karşı kazandığı zafer, Anadolu'daki Türk varlığının dayanıklılığını kanıtlamıştı. Bu zafer, Türklerin birlik ve beraberlik içinde Haçlı istilasına karşı başarılı bir direniş sergilediğini göstermiştir. Özellikle, Sultan I. Kılıçarslan'ın liderliğindeki Türk kuvvetleri, Haçlı ordularını çeşitli stratejik hamlelerle bozguna uğratmayı başarmıştır (Demirkent, 1996 s.525-546). Türk tarihinin önemli şahıslarından biri olan Sultan I. Kılıçarslan, Haçlılar ve Bizans İmparatorluğu'na karşı Anadolu'da verilen mücadelenin önemli bir savaşçı figürü olarak görülmektedir (Mecit, 2017 s.91). Türkiye Selçuklu Devleti'nin kurucusu Kutalmışoğlu Süleymanşah Suriye Seferi'nde ölmüştü. I.Kılıçarslan, kardeşi Kulan Arslan ile birlikte Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah tarafından İsfahan'a götürülmüştü. Bu süreçte Türkiye Selçuklu Devleti, 1086-1092 yılları arasında liderlik eksikliği yaşamıştır (Turan, 2010 s.126). Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah'ın 1092'de ölümüyle birlikte ortaya çıkan fırsatı değerlendiren Kılıçarslan, emrindeki Yabgulu Türkmenlerle birlikte 1092'de İznik'e gelmişti. Bu sırada Türkiye Selçuklu Devleti'ni vekaleten Ebu'l Gazi idare etmekteydi. Türkiye Selçuklu Devleti'nin başkenti olan İznik, Bizans tarafından ciddi tehditlere maruz kalmaktaydı. I.Kılıçarslan ve kardeşi Kulan Arslan'ın İznik'e gelmesiyle buradaki Türkler, onu büyük bir sevinç ve coşku ile karşılamışlardır (Kırpık; Akyol, 2012 s.289).

1096'da başlayan Haçlı Seferleri, Türkiye Selçuklu Devleti üzerinde derin izler bıraktı. İznik'in kaybıyla birlikte, Ege ve Marmara kıyıları da Haçlı orduları tarafından ele geçirildi ve Türkler doğuya çekilmek zorunda kaldı. Bu geri çekilme, Türkiye Selçuklu Devleti'nin batı sınırının Eskişehir-Antalya hattına kadar gerilemesine neden oldu. Ayrıca, Haçlı Seferi sonucunda Çukurova'nın kaybıyla Toros Dağları bölgesinde yaşayan Ermenilerin bölgeye yerleşmesine olanak tanındı. Bu süreçte Türkiye Selçuklu Sultanı I. Kılıçarslan, hem Haçlıların neden olduğu zararları gidermeye hem de Bizans'a karşı batı sınırlarını korumaya odaklandı. Bu süreç, Selçuklu Türklerinin Orta Anadolu'da toparlanıp güçlenmesine imkân verdi. İznik'in kaybıyla başkent Konya'ya taşındı ve Anadolu'nun merkezinde köklü bir yerleşim ve gelişme süreci başlamıştır (Demirkent, 2022 s.396-398).

Sonuç

Haçlı Seferleri, Orta Çağ'ın en önemli askeri ve siyasi olaylarından biri olarak, sadece Batı Hristiyan dünyası ve İslam dünyası arasında büyük çatışmalara yol açmakla kalmamış, aynı zamanda Türklerin Anadolu'daki kalıcılığını da belirleyen kritik bir dönemeç olmuştur. Türkiye Selçuklu Sultanı I. Kılıçarslan, Haçlı Seferleri'ne karşı gösterdiği etkili direnişle, Anadolu'nun Türk hâkimiyetini korumada ve pekiştirmede önemli bir liderlik sergilemiştir. Kılıçarslan'ın liderliği ve stratejik zekâsı, özellikle 1097 ve 1101 yıllarındaki savaşlarda Haçlılara karşı kazandığı zaferlerle, sadece askeri başarıyı değil, aynı zamanda Türklerin Anadolu'daki varlığını ve egemenliğini sağlamlaştırmıştır. Kılıçarslan'ın Haçlı ordularına karşı uyguladığı vurkaç taktikleri, arazi avantajlarının kullanılması ve savaş stratejilerindeki ustalık, ona bu zorlu dönemde büyük bir üstünlük sağlamıştır. Bu zaferler, yalnızca askeri değil, aynı zamanda sosyopolitik bir zafer olarak da değerlendirilmelidir, çünkü Türklerin Anadolu'da kalıcılığı ve bölgedeki sosyoekonomik yapıyı şekillendiren önemli bir dönüm noktasıdır. I. Kılıçarslan'ın zaferleri, sadece Haçlılar'a karşı değil, aynı zamanda Türkler arasındaki birliğin pekişmesine de katkı sağlamıştır. Haçlılara karşı kazanılan her zafer, Türk toplulukları arasında dayanışmayı ve kimlik oluşturmaya güçlendirmiştir. Bu zaferlerin sosyolojik bir yansıması, Anadolu'daki Türk yerleşimlerinin artan güvenliği ve huzurudur. Kılıçarslan'ın liderliği, Türklerin Anadolu'daki sosyal yapılarının daha güçlü bir şekilde inşa edilmesini sağlamış, ayrıca halkın moral ve motivasyonunu artırmıştır. I. Kılıçarslan'ın savaş stratejileri, aynı zamanda Türk milletinin dış tehditlere karşı nasıl bir arada durabileceğini ve ulusal bir bilincin nasıl şekillenebileceğini de gözler önüne sermektedir. Bununla birlikte, Haçlı ordularının sayısal üstünlüğü ve ağır zırhları, zaman zaman Türk kuvvetlerini zorlamıştır. Haçlıların, özellikle 1097'deki Dorylaion Muharebesi gibi kritik anlarda sayıca üstün olmaları, Selçuklu ordusunun zafer kazanmasında stratejik yerlerin seçilmesinin ve doğal engellerin etkili kullanılmasının ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Kılıçarslan'ın bu zorlukları aşmak için geliştirdiği düşman hatlarını zayıflatma, yaklaşan orduları yavaşlatma ve geri çekilme stratejileri, Türk savaş taktiklerinin ne kadar etkili olduğunu bir kez daha kanıtlamıştır. Bu bağlamda, Kılıçarslan'ın savaş alanındaki başarıları, aynı zamanda stratejik düşünme ve esneklik gerektiren bir liderlik anlayışını ortaya koymuştur. Kılıçarslan'ın zafere ulaşmasındaki en önemli faktörlerden biri de, toprakların savunulması ve yerel kaynakların etkin kullanımı olmuştur. Tarım arazilerinin yakılması, su kaynaklarının zehirlenmesi gibi taktikler, Haçlı ordularının lojistik altyapısını zayıflatmış ve ilerlemelerini engellemiştir. Bu taktikler, aynı zamanda savaşın sadece askeri değil, ekonomik ve lojistik bir mücadele olduğunu gösteren önemli örneklerdir. Türklerin bu stratejileri, savaşın ekonomik boyutunu da gözler önüne sermektedir ve Anadolu'daki Türk yönetiminin ne kadar

derinlemesine düşündüğünü kanıtlamaktadır. I. Kılıçarslan'ın Haçlı Seferleri'ne karşı verdiği mücadele, sadece askeri bir zafer değil, aynı zamanda Türklerin Anadolu'daki varlığını koruma ve pekiştirme çabasının bir simgesidir. Bu mücadele, hem Anadolu'nun sosyoekonomik yapısını şekillendirmiş hem de Türk milletinin bölgedeki kalıcılığını sağlayan bir dönüm noktası olmuştur. Türk birliğinin ve dayanışmasının Haçlı Seferleri karşısında nasıl şekillendiği, I. Kılıçarslan'ın liderliğinde derin bir stratejik düşüncenin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak, Haçlı Seferleri'ne karşı elde edilen zaferler, sadece askeri bir başarı değil, aynı zamanda Anadolu'nun Türk hâkimiyetinin güçlenmesi ve Türk kimliğinin bu topraklarda derinlemesine yerleşmesi açısından kritik bir öneme sahiptir.

EKLER



Kilise ve Tanrı'nın davası uğruna II.Urbanus'un çağrısı üzerine Avrupa'nın her yerinden insanlar sancaklarını, cüppelerini ve kalkanlarını alarak harekete geçtiler (Devries, 2012 s.7).



Keşiş Pierre l'Hermite ve Bizans İmparatoru Aleksios Komnenos (Kırpık, 2009 s.77).



1097'de I. Aleksios Komnenos'un Konstantinopolis'teki İmparatorluk sarayında Aşağı Lorraine Dükü Godefroi de Bouillon vassallık yemini ederken (F.Pavkovic, 2012 s.20).



Haçlıların İznik (Nikea) şehrini ele geçirdiği ve Türklerin İznik dışında yenilgisini tasvir eden 18. yüzyıla ait bir Haçlı gravürü (Nicolle, 2011 s.22).



Keşiş Pierre l'Hermite .(Altınay, 2007 s.36).

Kaynaklar

- Altınay, A. R. (2007). *Haçlılar (1095-1291)* (G. Kırpık, Ed.). Ötüken Yayınları.
- Anna Komnena. (2024). *Anna Komnena Alexiad Anadolu'da ve Balkan Yarımadası'nda İmparator Alexios Komnenos Döneminin Tarihi* (B. Umar, Çev.). İnkılap.
- Asbridge, T. (2012). *The Crusades: The Authoritative History of the War for the Holy Land*. HarperCollins.
- Başat, U. (2021). *Anadolu'ya Saplanan Hançer Antakya Prinkepsi Bohemond'un Hayatı Ve Faaliyetleri*. Selenge Yayınları.
- Cahen, C. (2010). *Haçlılar Zamanında Doğu Ve Batı* (M. Daş, Çev.; 1. bs). Yeditepe Yayınevi.
- Cox M.A, G. W. (2018). *Haçlı Savaşları Tarihi* (İ. Durdu, Çev.). Ark Kitapları.
- Çelik, S. (2023). *Beşinci Haçlı Seferi 1217-1221*. Türk Tarih Kurumu.
- Demir, M. (2015). *Selçuklular Tarihi*. Değişim.
- Demirkent, I. (1996). Haçlılar. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 14, ss. 525-546). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.

- Demirkent, I. (2007). *Haçlı Seferleri Tarihi Makaleler- Bildiriler- İncelemeler* (E. Altan, Ed.; 2. bs). Dünya Kitapları.
- Demirkent, I. (2013). *Haçlı Seferleri* (4. bs). Dünya Yayıncılık.
- Demirkent, I. (2020). *Türkiye Selçuklu Hükümdarı Sultan I.Kılıç Arslan* (3. bs). Türk Tarih Kurumu.
- Demirkent, I. (2022). Kılıçarslan I. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 25, ss. 396-398). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Devries, K. (2012). Giriş (E. Yener, Çev.). İçinde *Dünya Savaş Tarihi Haçlı Seferleri 1097-1444* (ss. 6-18). Timaş Yayınları.
- Erer, R. (2002). *Türklere Karşı Haçlı Seferleri*. Kaknüs Yayınları.
- F.Pavkovic, M. (2012). Dorileon (Eskişehir) 1097 (E. Yener, Çev.). İçinde *Dünya Savaş Tarihi Haçlı Seferleri 1097-1444* (C. 5, ss. 18-28). Timaş Yayınları.
- Frankopan, P. (2012). *The First Crusade: The Call from the East*. Harvard University Press.
- Frankopan, P. (2024). *Birinci Haçlı Seferi Doğu'nun Çağrısı* (N. Şen, Çev.). Pegasus Yayınları.
- Freely, J. (2012). *At üstünde Fırtına Anadolu Selçukluları* (N. Domaniç, Çev.; 1. bs). Doğan Kitap.
- Hodge, S. (2014). *Secrets Of The Knights Templar The Hidden History Of The World's Most Powerful Order*. Quercus.
- Ibn Bībī, N. al-D. Ḥusayn ibn M. (2020). *El Evamirü'l-Ala'ıye Fi'l-Umuri'l-Ala'ıye Selçukname* (M. Öztürk, Çev.). Türk Tarih Kurumu.
- Kafesoğlu, İ. (1972). *Selçuklu Tarihi*. Milli Eğitim Basımevi.
- Kaleli, E. (2017). *Haçlı Seferleri Zamanında Bizans ve Batılılar (1096-1204)*. Gece Kitaplığı.
- Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî. (2000). *Müsâmeretü'l-Ahbâr* (M. Öztürk, Çev.; 2. bs). Türk Tarih Kurumu.
- Kesik, M. (2003). *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi(1116-1155)*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Kesik, M. (2015). *Türkiye Selçukluları Makaleler*. Kriter Yayınları.
- Kesik, M. (2018). *Selçukluların Haçlılarla İmtihanı*. Timaş.
- Kırpık, G. (2009). *Doğunun Ve Batının Gözünden Haçlılar*. Selenge Yayınları.
- Kırpık, G., & Akyol, H. (2012). I.Kılıçarslan. İçinde R. Turan (Ed.), *Selçuklu Tarihi El Kitabı* (ss. 289-297). Grafiker Yayınları.

- Kofoğlu, S. (2006). *Hamidoğulları beyliği*. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Madden, T. F. (2014). *The Concise History of the Crusades*. Rowman & Littlefield.
- Mecit, S. (2017). *Anadolu Selçukluları Bir Hanedanın Evrimi* (Ö. Akpınar, Çev.; 2. bs). İletişim.
- Merçil, E. (2013). *Müslüman Türk Devletleri Tarihi* (8. bs). Bilge Kültür Sanat.
- Müneccimbaşı Ahmed b.Lütfullah. (2017). *Câmiu'd-Düvel Selçuklular Tarihi II* (A. Öngül, Ed.; C. 2). Kabalcı Yayıncılık.
- Nicolle, D. (2011). *Osprey Askeri Tarih Dizisi Birinci Haçlı Seferi 1096-99* (L. E. Sakar, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nomiku, H. A. (1997). *Haçlı Seferleri* (K. Dinçmen, Çev.). İletişim.
- Ortaylı, İ. (2022). *Türklerin Tarihi Orta Asya'nın Bozkırlarından Avrupa'nın Kapılarına*. Kronik.
- Öngül, A. (2014). *Selçuklular Tarihi 2 Anadolu Selçukluları Ve Beylikler* (2. bs, C. 2). Çamlıca.
- Rice, T. T. (1966). *Ancient People And Places Volume The Seljuks in Asia Minor*. T&H.
- Riley-Smith, J. (1986). *The First Crusade and the Idea of Crusading*. University of Pennsylvania Press.
- Runciman, S. (1951). *A History of the Crusades, Vol. 1: The First Crusade and the Foundation of the Kingdom of Jerusalem*. Cambridge University Press.
- Runciman, S. (2019). *Haçlı Seferleri Tarihi Birinci Haçlı Seferi ve Kudüs Krallığı'nın Kuruluşu* (F. Işıltan, Çev.; C. 1). Türk Tarih Kurumu.
- Ruthven, M., & Nanji, A. A. (2004). *Historical Atlas Of The İslamic World*. Oxford University Press.
- Riley-Smith, J. (2005). *The Crusades: A History* (2nd ed.). Yale University Press.
- Sarıcı, B. N. (2022). *Haçlıları Durduran Selçuklu Sultanı I.Kılıçarslan*. Kronik.
- Sevim, A. (2020). *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi* (5. bs). Türk Tarih Kurumu.
- Sevim, A., & Merçil, E. (2020). *Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Sevim, A., & Yücel, Y. (1990). *Türkiye Tarihi I* (C. 1). Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Stark, R. (2005). *Tek Gerçek Tanrı Tektanrıcılığın Tarihsel Sonuçları* (Ç. Özür, Çev.). Literatür Yayıncılık.
- Tekinoğlu, H. (2018). *Selçuklu Tarihi*. Kamer Yayınları.

Turan, O. (2010). *Selçuklular Zamanında Türkiye* (10. bs). Ötüken Neşriyat.

Turan, O. (2012). *Selçuklular ve İslâmiyet* (6. bs). Ötüken.

Tyerman, C. (2006). *God's War: A New History of the Crusades*. Belknap Press.

Usta, A. (2008). *Çıkarların Gölgesinde Haçlı Serferleri Müslüman Haçlı Siyasî İttifakları* (2. bs). Yeditepe Yayınevi.

Yinanç, M. H. (2020). *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri* (R. Yinanç, Ed.; 2. bs, C. 1). Türk Tarih Kurumu.