



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
Kayseri University Journal of Social Sciences



Vol 4 Number 1
June 2022

KAYUJSS

Cilt 4 Sayı 1
Haziran 2022

KAYÜSOSDER



sosder@kayseri.edu.tr

KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Kayseri University Rectorate

İmtiyaz Sahibi / License Owner
Kayseri Üniversitesi adına Rektör
Prof. Dr. Kurtuluş KARAMUSTAFA

Editör / Editor
Prof. Dr. Hatice ERKEKOĞLU
Kayseri Üniversitesi

Yardımcı Editör / Co-Editor
Dr. Öğr. Üyesi Ebru SÖNMEZ KARAPINAR
Kayseri Üniversitesi

Yayın Sorumlusu / BroadcastManager
Dr. Öğr. Üyesi Ayhan DURAK
Kayseri Üniversitesi

Dergi Sekreteryası / Journal Secretary
Arş. Gör. Ayşegül BOZDOĞAN
Kayseri Üniversitesi

Kayseri Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Kayseri Üniversitesi Rektörlüğü tarafından yayımlanan hakemli, disiplinlerarası akademik bir dergidir. Dergide yayımlanan yazıların, her türlü bilimsel, imlâ ve hukukî sorumlulukları yazarlarına aittir. Derginin amaç, kapsam ve diğer tüm ayrıntılar derginin resmî web sitesinde mevcuttur (<https://dergipark.org.tr/pub/kayusosder>).

Kayseri University Journal of Social Sciences is a scientific, interdisciplinary and academic journal published by Kayseri University Rectorate. All scientific, spelling and legal responsibilities of the articles published in the journal belong to the authors. Please check the Journal's website for aim, scope and other full details <https://dergipark.org.tr/pub/kayusosder>.



Dergimiz Asos, ISAM ve Google Akademik tarafından indekslenmektedir.
Our journal is indexed by Asos, ISAM and Google Scholar

Yayın Kurulu/Editorial Board:

Unvan, Ad-Soyad <i>Title, Name-Surname</i>	Üniversite-Kurum <i>University-Institution</i>	Ülke <i>Country</i>
Prof. Dr. Adem Üzümcü	Kafkas Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Ahmet Yörük	Kadir Has Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Ali Deran	Tarsus Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Anvarbek Mokeev	Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi	Kırgızistan
Prof. Dr. Bayram Zafer Erdoğan	Anadolu Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Cengiz Tomar	Ahmet Yesevi Üniversitesi	Kazakistan
Prof. Dr. Cihan Çobanoğlu	University of South Florida	ABD
Prof. Dr. Derviş Boztosun	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Doğan Gürsoy	Washington State University	ABD
Prof. Dr. Ebru Aykan	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Fevzi Okumuş	University of Central Florida	ABD
Prof. Dr. Hakkı Büyükbaş	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Hüdaverdi Bircan	Cumhuriyet Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. İrfan Yazıcıoğlu	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Kemal Birdir	Mersin Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Lütfullah Cebeci	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Mehmet Sarıışık	Sakarya Uygulamalı Bilimler Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Michael Baker	Strathclyde University	Birleşik Krallık
Prof. Dr. Michael Basil	University of Lethbridge	Kanada
Prof. Dr. Muhsin Halis	Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Mustafa Orçan	Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi	Kırgızistan
Prof. Dr. Muzaffer Uysal	University of Massachusetts Amherst	ABD
Prof. Dr. Ömer Şanlıoğlu	Erciyes Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Ömer Torlak	İstanbul Ticaret Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Philip Kitchen	Salford University	Birleşik Krallık
Prof. Dr. Salih Kuşluyan	İstanbul Medeniyet Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Sameer Deshpande	University of Griffith	Avustralya
Prof. Dr. Semra Aksoylu	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Seyhan Çil Koçyiğit	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Tuncay Çelik	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Vefa Taşdelen	Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi	Kırgızistan
Prof. Dr. Yunus Yoldaş	Erciyes Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Yüksel Ekinci	University of Portsmouth	Birleşik Krallık
Doç. Dr. Mehmet Dalkılıç	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Neslihan Demirel	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Oğuz Öcal	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Özgür Demirtaş	Kayseri Üniversitesi	Türkiye

Yayın Kurulu listesi unvana göre alfabetik olarak sıralanmıştır. /

Editorial board members are listed by academic titles and alphabetically by the first names

 KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Dergisi İletişim Bilgileri / Contact information	
	sosder@kayseri.edu.tr
	+90 352 432 38 38
	+90 352 504 38 37
	https://dergipark.org.tr/tr/pub/kayusosder_https://enstitu.kayseri.edu.tr/HM/Hizli-Menu/26
	Kayseri Üniversitesi Rektörlüğü, Mevlana Mah. 15 Temmuz Yerleşkesi, No: 5, 38030 Kayseri Türkiye

Bu Sayının Alan Editörleri
Field Editors of This Issue

Cilt: 4 Sayı:1 Haziran 2022

	Unvan, Ad-Soyad <i>Title, Name-Surname</i>	Alan <i>Field</i>
1	<i>Prof. Dr. Ömer ŞANLIOĞLU</i>	<i>İİBF Alan Editörü</i>
2	<i>Doç. Dr. Fatih BALCI</i>	<i>Edebiyat Alan Editörü</i>
3.	<i>Doç. Dr. Mehmet DALKILIÇ</i>	<i>İslami İlimler Alan Editörü</i>
4.	<i>Dr. Öğr. Üyesi Berrin YAPAR ÜNAL</i>	<i>Güzel Sanatlar Alan Editörü</i>

Bu Sayının Hakemleri/Blind Referees of This Issue

Cilt: 4 Sayı: 1 Haziran 2022

	<i>Unvan, Ad-Soyad</i> <i>Title, Name-Surname</i>	<i>Üniversite-Kurum</i> <i>University-Institution</i>
1	<i>Prof. Dr. Adem DOĞAN</i>	<i>Cumhuriyet Üniversitesi/Sivas</i>
2	<i>Prof. Dr. Hakkı BÜYÜKBAŞ</i>	<i>Erciyes Üniversitesi/Kayseri</i>
3	<i>Prof. Dr. Metin BAL</i>	<i>Dokuz Eylül Üniversitesi/İzmir</i>
4	<i>Prof. Dr. Oğuzhan TÜRKER</i>	<i>Erciyes Üniversitesi/ Kayseri</i>
5	<i>Doç. Dr. Fatma ÜNLÜ</i>	<i>Erciyes Üniversitesi/Kayseri</i>
6	<i>Doç. Dr. İskender ŞAHİN</i>	<i>İzmir Katip Çelebi Üniversitesi/İzmir</i>
7	<i>Doç. Dr. Mehmet ŞIRAY</i>	<i>Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi/İstanbul</i>
8	<i>Doç. Dr. Muhammed Bahaeddin YÜKSEL</i>	<i>Kayseri Üniversitesi/Kayseri</i>
9	<i>Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir BAYRAM</i>	<i>Kayseri Üniversitesi/Kayseri</i>
10	<i>Dr. Öğr. Üyesi Can DEVECİ</i>	<i>Erciyes Üniversitesi/ Kayseri</i>
11	<i>Dr. Öğr. Üyesi Hakkı KAHVECİ</i>	<i>Eskişehir Osmangazi Üniversitesi/Eskişehir</i>
12	<i>Dr. Öğr. Üyesi Suat Soner ERENÖZLÜ</i>	<i>Süleyman Demirel Üniversitesi/Isparta</i>
13	<i>Dr. Öğr. Üyesi Yusuf BABÜR</i>	<i>Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi/Erzincan</i>
14	<i>Arş. Gör. Dr. Gülçin AYITGU METİN</i>	<i>Adıyaman Üniversitesi/Adıyaman</i>
15	<i>Arş. Gör. Dr. Yasin ŞAHİN</i>	<i>Giresun Üniversitesi/Giresun</i>

Hakem listesi unvana ve alfabetik olarak da ada göre sıralanmıştır. /
Blind referees are listed by academic titles and alphabetically by the first names.

İçindekiler / Contents

Makale Sıra No Paper Number	Makale Başlığı Paper Title	University- Institution	Makale Türü Paper Type	Sayfalar Pages
1	Sürdürülebilirliğin öncüsü kooperatifler mi olmalı? <i>Should cooperatives be the leaders of sustainability?</i> Dilek EKER Canan Gamze BAL	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Kahramanmaraş Sütçü İmam University	Araştırma Research	1-12
2	Hegel’de özbilincin nesnesi olarak sanat <i>Art as object of self-consciousness in Hegel</i> Ekin KAYA	Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara University Institute of Social Sciences	Araştırma Research	13-22
3	A review on Foucault and discourse dynamics <i>Foucault ve söylem dinamiklerine ilişkin bir derleme</i> Ece YOLCU	Çukurova Üniversitesi Çukurova University	Derleme Review	23-31
4	Mekkî b. Ebî Talib ve Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî’ye göre nesih problemi <i>Mekki b. Ebî Talib and Ebû'l-Ferec Ibnu'l-Cevzî's view on nesh</i> Rıdvan SANUR	İzmir Katip Çelebi Üniversitesi İzmir Katip Çelebi University	Araştırma Research	32-47
5	Şerh-i Cezire-i Mesnevi’de arkaik söz varlığı <i>Archaic vocabulary in Şerh-i Cezire-i Mesnevi</i> Fatma AYDIN	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Osmaniye Korkut Ata University	Araştırma Research	48-61
6	Türkiye ve Polonya arasında askeri havacılık alanında iş birliği: Kayseri Tayyare Fabrikası 1936-37 <i>Bilateral cooperation between Turkey and Poland in the field of military aviation: Kayseri Aircraft Factory 1936-37</i> Osman Fırat BAŞ	Poznan Adam Mickiewicz Üniversitesi Poznan Adam Mickiewicz University	Araştırma Research	62-75



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Dergisi

KAYSERİ UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Makale Türü	Araştırma Makalesi	Yıl	2022	ss.	1-12
Gönderi Tarihi	13.10.2021	Cilt	4	DOI	10.51177/kayusosder.1008880
Kabul Tarihi	21.01.2022	Sayı	1		
Online Yayın Tarihi	30.06.2022	Ay	Haziran		

Sürdürülebilirliğin öncüsü kooperatifler mi olmalı?*

Should cooperatives be the leaders of sustainability?

Dilek EKER¹
 Canan Gamze BAL²

Öz

Bu çalışmanın amacı, ISO 500'de yer alan kooperatiflerin web sitelerinin incelenerek sürdürülebilirlik çatısı altında sürdürülebilirliğin sosyal, ekonomik ve çevresel boyutlarına göre mevcut durumlarını ortaya koymaktır. Bu kapsamda, kooperatiflerin Kurumsal Sosyal Sorumluluk, ISO 9001 Kalite Yönetim Sistemi, ISO 14001 Çevre Yönetim Sistemi, ISO 27001 Bilgi Güvenliği Yönetim Sistemi, ISO 22000 Gıda Güvenliği Yönetim Sistemi, ISO 45001 İş Sağlığı ve Güvenliği Yönetim Sistemi, ISO 50001 Enerji Yönetim Sistemi sertifikasyon durumu incelenmiştir. Betimsel tarama modelinde olan araştırmada amaçlı örneklem yöntemiyle seçilen yedi kooperatifin web siteleri taranmıştır. Araştırmada içerik analizi yöntemlerinden yüzde ve frekans analizi kullanılmıştır ve veriler arasındaki korelasyon incelenmiştir. Analizler sonucunda sürdürülebilirlik kavramı kapsamında incelenen parametrelerle kooperatiflerin ISO 500 sıralaması arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı görülmektedir. Bununla birlikte kooperatiflerin tamamının sosyal sorumluluk projeleri yaptığı, %86'sının kalite (ISO 9001), %71'inin çevre (ISO 14001), iş sağlığı ve güvenliği (ISO 45001) ve gıda güvenliği (ISO 22000), %29'unun enerji güvenliği (ISO 50001) ve %14'ünün bilgi güvenliği (ISO 27001) yönetim sistemlerine sahip olduğu belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sürdürülebilirlik, ISO 500, Kooperatif, Yönetim Sistem Belgesi.

Abstract

The aim of this study is to examine the websites of the cooperatives in ISO 500 and to reveal their current status according to the social, economic and environmental dimensions of sustainability under the framework of sustainability. In this context, the certification status of the cooperatives in Corporate Social Responsibility, ISO 9001 Quality Management System, ISO 14001 Environmental Management System, ISO 27001 Information Security Management System, ISO 22000 Food Safety Management System, ISO 45001 Occupational Health and Safety Management System, ISO 50001 Energy Management System were examined. In the research, the websites of seven cooperatives selected by purposive sampling method were scanned the descriptive scanning model. Percentage and frequency analyze were used. The correlation between the data was examined. As a result of the analyzes, it is seen that there is no significant relationship between the examined parameters within the scope of

^Δ Yazarlar bu çalışmanın tüm süreçlerinin araştırma ve yayın etiğine uygun olduğunu, etik kurallara ve bilimsel atf gösterme ilkelerine uyduğunu beyan etmiştir. Aksi bir durumda Kayseri Üniversitesi KAYÜSOSDER Dergisi sorumlu değildir.

* Etik kurul izni gerektirmeyen çalışmalardandır.

¹ Öğr. Gör., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İİBF, dilekgulen@ksu.edu.tr

² Prof. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İİBF, cgbal@ksu.edu.tr

the concept of sustainability and the ISO 500 ranking of the cooperatives. In addition, all of the cooperatives have social responsibility projects and cooperatives 86% for quality (ISO 9001), 71% for environment (ISO 14001), occupational health and safety (ISO 45001) and food safety (ISO 22000), 29% for energy safety (ISO 50001) and 14% of them have information security (ISO 27001) management systems have.

Keywords: Sustainability, ISO 500, Cooperative, Management System Certificate.

1. Giriş

Birleşmiş Milletler 2012 yılını “Uluslararası Kooperatifler Yılı” olarak ilan etmiştir. Bunun ardından gelecek yıllara yön vermek amacıyla kooperatif işletmeleri için 2020 vizyonunu ortaya koyan bir plan oluşturulmuştur. Bu plan, dünya genelinde icra edilen çalışmaların önümüzdeki yıllar içerisinde sürdürülmesi sosyal, ekonomik ve kültürel alanlardan başlamak üzere global ölçekli politikalarda kooperatif işletmelerinin daha faal olarak yer almasının sağlanması, ülkeler bazında kooperatiflerin görünürlüğünün artırılması yanı sıra uluslararası ortamda da farkındalık yaratmak amacıyla kabul görmüştür.

Kooperatifçiliğin dünya genelinde geliştirilmesi amacıyla “Katılım, Sürdürülebilirlik, Kimlik, Yasal Çerçeve ve Sermaye” başlıkları altında çalışmalar yürütülmesi hedeflenmiştir (Türkiye Kooperatifçilik Raporu 2016 [TKR 2016], 2017, s. 63). Sürdürülebilirliğin gezegenimiz için olan önemi göz önüne alındığında kooperatifler açısından sürdürülebilirlik farkındalığının önemi gün yüzüne çıkmaktadır. Sürdürülebilir olmayan ekonomik büyüme bir kanser hücresinin büyümesi gibidir (Abbey, 1968) ve kaynakların aşırı tüketimi sonucu yerkürenin çöküşü kaçınılmaz olacaktır (Diamond, 2005). İşletmeler için dijital dönüşüm neyi içerdiyse yakın gelecekte sürdürülebilirlikle ilgili bir dönüşüm onları beklemektedir.

Sürdürülebilirliğe geçiş, cevaplanması gereken sorular ve beraberinde dünyada ciddi değişiklikler gerektirir. Dünyanın kendisi sınırlıysa, dünya ekonomisi ve nüfusu nasıl genişlemeye devam edebilir? Büyümenin sınırları var mı? Çoktan onlara ulaştık mı? Yoksul ülkelerin yaşam standartlarını yükseltmeleri için dünyada hala yer var mı? Yerküre büyüyen bir dünya ekonomisini sürdürmek için yeterli kaynaklara sahip mi? Kısacası ekonomik büyüme çevresel sürdürülebilirlik ile uzlaştırılabilir mi? (Sachs, 2015, s.181).

Sürdürülebilirlikle ilgili çok çeşitli tanımlar yapılsa da sürdürülebilirlik en genel anlamda Bruthland raporunda “şimdiki neslin ihtiyaçlarını gelecek neslin ihtiyaçlarından çalmadan gerçekleştirmek” şeklinde tanımlanmaktadır. NEPA (U.S. National Environmental Policy Act) sürdürülebilirliğin hedefini “Mevcut ve gelecek kuşakların ekonomik, sosyal ve diğer ihtiyaçlarının karşılanmasına izin veren, insan ve doğanın üretken bir uyum içinde var olabileceği koşulları yaratmak ve sürdürmek” olarak tanımlamaktadır (World Commission on Environment and Development, 1997, s. 41). “Üç Sütun” modeli (The Three Pillars Model): Sürdürülebilirliğin sosyal, çevresel, ekonomik boyutları; iş dünyasında “üçlü bilanço” fikrinde ortaya çıkmaktadır. IUCN (International Union for Conservation of Nature) 2005-8 programında örtüşen üç daire olarak daha iyi bir şekilde ifade edilmiş ve 2005’te kabul edilmiştir (Adams & Jeanrenaud, 2008). Yalnızca ekonomik, sosyal ve çevresel dengeyi bir arada sağlayarak gerçek sürdürülebilirliğe ve gerçekten döngüsel bir ekonomiye ulaşabiliriz. Bu üçlü saç ayağından herhangi birinin yokluğunda sürdürülebilirlikten bahsedemeyiz. Sosyal ve ekonomik sürdürülebilirlikle adil; sosyal ve çevresel sürdürülebilirlikle katlanılır, ekonomik ve çevresel sürdürülebilirlikle yaşayabilir sistem kurmaktan öteye geçemeyiz (Circular ecology, 2021).

Günümüzde sürdürülebilirlik, kamu yönetimi, politika oluşturma ve siyasi yönetim için temel bir kavramdır ve sürdürülebilirlik genellikle devam edebilme, dayanabilme ya da bir geleceğe sahip olma anlamındadır (James & Magee, 2016). Tanımlar kapsamında düşündüğümüzde sürdürülebilirliğin çok geniş bir etki alanından bahsedebiliriz. Küreselleşen dünyada bugün şirketler sürdürülebilirlik kavramının çevresel, ekonomik ve özellikle de sosyal boyutlarıyla daha fazla ilgilenmekte ve bunu da paydaşlarıyla paylaşmaktadırlar ki sürdürülebilirlik raporları ve yönetim sistem belgeleri bu paylaşım araçlarından en önemlileri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sürdürülebilirlik raporları, işletmelerde gerçekleşen faaliyetlerin sosyal, ekonomik ve çevresel yönlerini topluma aktaran araçlardır. Sürdürülebilirlik faaliyetlerinin raporlanmasında uluslararası geçerliliği olan ve en çok kullanım alanına sahip rehber 1997 yılında Birleşmiş Milletler Çevre Programı (UNEP) ve CERES tarafından, Amerika Birleşik Devletleri'nde Sivil Toplum Kuruluşu olarak çalışmalarına başlayan Küresel Raporlama Girişimi (Global Reporting Initiative/GRI)'dir. GRI, sürdürülebilirlik raporlamaları için rehber alınan ve alanında uzman/profesyonel personelin yer aldığı bir organizasyondur (Sürdürülebilirlik Raporlaması Ulusal İnceleme Raporu, 2016). Çevresel, sosyal ve ekonomik etkilere yönelik raporlar paydaşların kararlarını ve değerlendirmelerini önemli ölçüde etkilemektedir. Raporlar, çevresel, sosyal ve ekonomik etkilerden önemli olanları ortaya koyacak ve işletme paydaşlarının performansı değerlendirileceği işletmenin değerlendirme sınırlarını belirli hale getirir. Sınırlar, ilk etapta belirlenmiş bir konunun etkilerinin nerede olduğu ve işletmenin söz konusu etkilere geliştirdiği tepkinin açıklanmasıdır. Sürdürülebilirlik raporlaması için önemli nokta, örgütlerin yerel/bölgesel/global ölçekte, ekonomik, çevresel ve sosyal şartlarının geliştirilmesi veya gerilemesine müteakip süreçte nasıl etki edeceğini veya katkı sağlamayı amaçladığının belirlenmesidir (GRI Raporlama, 2021). GRI part 1'de kategoriler ve unsurlar şu şekilde belirtilmiştir; (1) Ekonomik: Ekonomik performans, Dolaylı ekonomik etkiler, Piyasa varlığı, Satın alma uygulamaları, (2) Çevresel: Malzemeler, Su, Enerji, Biyo-çeşitlilik, Emisyon miktarları, Atık sular, atıklar, Ürün/hizmetler, Nakliye, Uyum, Tedarikçinin çevresel olarak değerlendirilmesi, Çevresel şikayet yöntemleri, (3) Sosyal: İşgücü yönetimi ve İnsana uygun iş, İnsan hakları, Toplum, Ürün sorumluluğu (G4 Sustainability Reporting Guidelines, s. 29).

Diğer yandan ISO standartları yapbozun birer parçaları gibidir ve gerçek resmin ortaya çıkması için her biri ayrı ayrı bir gereksinimdir ve sürdürülebilirlik açısından da her bir standart kendi içinde çalışmaya katkı sağlamaktadır. Yönetim sistemleri bir bütün olarak düşünülebilir ki her bir yönetim sistemi bir diğerine bağlıdır (Loew vd., 2019, s. 22).

ISO 9001, kalite yönetim sistemi faaliyet alanı fark etmeksizin, her ölçekteki işletme tarafından kullanılan bir standarttır ve 170'i aşkın ülkede ISO 9001 belge sahibi bir milyonun üzerinde işletme bulunmaktadır. Bu standart, güçlü bir müşteri odaklılık, üst yönetimin motivasyonu ve uygulaması, süreç yaklaşımı ve sürekli iyileştirme dahil olmak üzere bir dizi kalite yönetimi ilkesine dayanmaktadır. ISO 14001, bir çevre yönetim sistemi standardıdır. Etkili bir çevre yönetim sistemi kurmak için bir şirketin veya kuruluşun izleyebileceği kapsamı oluşturur. Faaliyeti veya sektörü ne olursa olsun her türlü organizasyon için tasarlanmış olup şirket yönetimine ve çalışanlarına ve ayrıca dış paydaşlara çevresel etkinin ölçüldüğü ve iyileştirildiği konusunda güvence verebilir. ISO 27001 bilgi güvenliği yönetim sistemidir ve her türden kuruluşun finansal bilgiler, fikri mülkiyet, çalışan ayrıntıları veya üçüncü taraflarca emanet edilen bilgiler gibi varlıkların güvenliğini yönetmesini sağlar. ISO 22000, ISO'nun gıda güvenliği yönetim standartları, kuruluşların gıda güvenliği tehlikelerini tanımlamasına ve kontrol etmesine yardımcı olurken, aynı zamanda ISO 9001 gibi diğer ISO yönetim standartlarıyla birlikte çalışır. Her tür üretici için geçerli olan ISO 22000, küresel gıda içinde bir güvence katmanı sağlar. ISO 45001 çalışan güvenliğini iyileştirme, işyeri risklerini azaltma ve daha iyi, daha güvenli çalışma koşulları yaratma konusundaki standarttır. Uluslararası Çalışma Örgütü'ne göre, her gün 7600'den fazla kişi işle ilgili kazalar veya hastalıklardan ölmektedir. Bu nedenle, iş sağlığı ve güvenliği uzmanlarından oluşan bir ISO komitesi, her yıl yaklaşık üç milyon hayat kurtarma potansiyeli olan bir Uluslararası Standart geliştirmek için çalışmaya başlamıştır ve ISO 45001 İş Sağlığı ve Güvenliği Yönetim Sistemi Standardı oluşturulmuştur. ISO 50001, enerji yönetim sisteminin tesis edilmesi, işletilmesi, sürdürülmesi, iyileştirilmesi için ihtiyaçları ortaya koyar. Amaçlanan sonuç, bir kuruluşun enerji performansının ve enerji yönetim sisteminin sürekli iyileştirilmesini sağlamak için sistematik bir yaklaşım izlemesini sağlamaktır. Bu belge: a) türü, büyüklüğü, karmaşıklığı, coğrafi konumu, kuruluş kültürü veya sağladığı ürün ve hizmetlerin tamamı her kuruluşa uygundur; b) kuruluş tarafından yönetilen ve kontrol edilen enerji performansını etkileyen faaliyetlere uygulanabilir; c) tüketilen enerjinin miktarı, kullanımı veya türü ne olursa olsun uygulanabilir; d) sürekli enerji performansı iyileştirmesinin gösterilmesini gerektirir, ancak ulaşılabilecek enerji performansı iyileştirme seviyelerini tanımlamaz; e) ayrı olarak kullanılabilir veya diğer yönetim sistemlerine uyumludur veya birleştirilebilir (International Organization for Standards, 2021).

Bu açıdan bakıldığında mevcut çalışma ISO 500 listesine giren kooperatiflerin web sitelerinin incelenerek, kooperatiflerin sürdürülebilirlik çatısı altında sosyal, ekonomik ve çevresel boyutlarına göre mevcut durumlarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu kapsamda, kooperatiflerin yer aldıkları Kurumsal Sosyal Sorumluluk projeleri ve ISO 9001 Kalite Yönetim Sistemi, ISO 14001 Çevre Yönetim Sistemi, ISO 27001 Bilgi Güvenliği Yönetim Sistemi, ISO 22000 Gıda Güvenliği Yönetim Sistemi, ISO 45001 İş Sağlığı ve Güvenliği Yönetim Sistemi, ISO 50001 Enerji Yönetim Sistemi sahiplikleri incelenmiştir. Çalışmanın kooperatiflerde yapılması, kooperatiflerin gelişmiş ve gelişmemiş ülkelerin az ya da çok sosyal, ekonomik ve kültürel bir hareketi olarak kabul görmesi ve demokrasi, barış ve ekolojinin korunmasında önemli bir unsur olarak kabul edilmesidir (Aysu, 2021, s. 14).

2. Literatür

2.1. Kooperatif kavramı ve tarihi geçmişi

Kooperatif işletme örgütlerinin ekonomide derin tarihi kökleri bulunmaktadır. Kooperatif süt ürünleri işletmesi ilk olarak 1800'lerin ortasında, süt ürünleri üretimini elinde bulunduran monopsiye cevap olarak New York'ta ortaya çıkmıştır. Üretici kooperatiflerin, üyelerinin taze sütlerinden kâr amaçlı, özel ve belirli bir coğrafyada yer alan firmalardan daha düşük maliyetli işlemde geçirilmiş peynir üretmeye yetenekli olduğu algılanmıştır. Modern soğutuculara sahip dağıtım sistemi alıcı tekelinin gücünü azaltmıştır. Modern zamanlarda, kooperatif işletmeleri bir kamu düzeni konusu olarak geliştirilmiştir (Porter & Scully, 1987, s. 489). Üretici kooperatifler, risk taşıyan ve kararları kontrole tabi fonksiyonları üyeliğe dayanan ve karar yönetimi üyelerin çıkarlarını temsil eden yöneticilere dayanan gönüllü ve kapalı organizasyonlardır. Süt işleme endüstrisinde kooperatif üyeleri çiftliklerinde ürettikleri ürünleri kendilerine yani kooperatiflerine satarlar. Kooperatif işçileri taze sütü işlenmiş süt ürünlerine dönüştürürler. Kooperatiflerin belirli özellikleri, onları mülk sahiplerinden ve birleşik stok işletmelerinden ayırır (Porter & Scully, 1987, s. 494).

Kooperatif kavramının birçok tanımı olması ile birlikte, iki tanımı ön plana çıkmıştır: Uluslararası Kooperatif Birliğine (ICA) göre kooperatif, gönüllü olarak bir araya gelen insanların ortak ekonomik, sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını ve arzularını tatmin etmek için müşterek mülkiyetli ve demokratik olarak yönetilen otonom bir ortaklıktır. ABD Tarım Bakanlığı'na göre kooperatif; kullanıcının sahip olduğu ve yönettiği, kullanım temeline göre kar dağıtımını yapan işletmedir (Zeuli & Cropp, 2004, s. 1). Uluslararası Kooperatif Birliğine Göre Kooperatiflerin Ortak Prensipleri vardır (Tablo 1) (International Cooperative Alliance, 2021).

Bugün toplamda yaklaşık 1 milyar insan, üye, müşteri, çalışan, katılımcı vb. bağlar ile kooperatiflerle ilişki içerisinde. Kooperatifler dünya genelinde yaklaşık 100 milyon kişiyi istihdam etmektedir. Dünyanın en büyük 300 kooperatif işletmesinin gelirleri 1,6 trilyon dolarla dünyanın 9. büyük ekonomisi olan İspanya'nın gayri safi yurt içi hasılasına eşit hale gelmiştir (International Labour Organization [ILO 2015], 2015, s. 7).

Zeuli ve Cropp'a (2004) göre kooperatif çeşitleri sunulmuştur: Birincil İş Aktivitelerine Göre Kooperatifler; Tarımsal Üretim Kooperatifleri, Pazarlama Kooperatifleri, Satın Alma Kooperatifleri, Tüketici Kooperatifleri ve Hizmet Kooperatifleri. Pazarlama Bölgesine Göre Kooperatifler; Bölgesel Kooperatifler, Bölgelerarası ve Ulusal Kooperatifler ve Uluslararası Kooperatifler. Sahiplik Yapısına Göre Kooperatifler; Merkezileşmiş Kooperatifler, Federatif Kooperatifler, Hibrit Kooperatifler, Diğer İş Yapıları (Tali Şirket, Ortak Girişim, Holding, Bilgi Paylaşan Organizasyon...), Yeni Nesil Kooperatifler, Wyoming Kooperatif Modeli ve Çalışanların Sahip Olduğu Kooperatifler.

Tablo 1

Uluslararası Kooperatif Birliğine Göre Kooperatiflerin Ortak Prensipleri

No	Prensip	Açıklama
1	Gönüllük ve Açık Üyelik	Kooperatifler hizmetlerini kullanan tüm insanlara açık ve üyelerinin sorumluluklarını benimseyen, cinsiyet, sosyal statü, ırk ve din ayrımı yapmayan gönüllülük esasına dayanan organizasyonlardır.
2	Demokratik Üye Yönetimi	Kooperatifler politikalarına ve karar alma süreçlerine aktif olarak katılan üyeleri tarafından kontrol edilen demokratik örgütlerdir. Seçilmiş temsilciler olarak hizmet eden kadınlar ve erkekler üyelere hesap verebilir. Kooperatiflerde üyeler eşit oy hakkına sahiptir ve farklı seviyelerdeki kooperatifler demokratik biçimde organize edilmektedir.
3	Üyelerin Ekonomik Katılımı	Üyeler, kooperatiflerinin sermayesine eşit olarak katkı sağlar ve sermayeyi demokratik olarak yönetirler. En azından sermayenin bir kısmı genellikle kooperatifin ortak mülküdür.
4	Otonomi ve Bağımsızlık	Kooperatifler otonom ve kendi kendine yeten ve üyeleri tarafından kontrol edilen örgütlerdir. Hükümetlerin de yer aldığı diğer organizasyonlarla anlaşma içerisine girseler de veya sermayelerini dış kaynaklardan artırsalar da üyelerinin demokratik kontrolünü ve kooperatif otonomisini muhafaza ederler.
5	Eğitim, Öğretim ve Bilgilendirme	Kooperatifler üyelerine, seçilmiş temsilcilerine, yöneticilerine ve çalışanlarına eğitim ve öğretim imkânı sunarlar. Böylece çalışanlar kooperatiflerinin gelişimde etkili bir şekilde katkı sağlarlar.
6	Kooperatifler Arası İşbirliği	Kooperatifler üyelerine en etkili şekilde hizmet ederler ve lokal, ülke çapında ve bölgesel ve uluslararası yapılarla beraber çalışarak müşterek hareketi güçlendirirler.
7	Toplumu Önemsemek	Kooperatifler, üyelerinin kabul ettiği politikalar ışığında toplumlarının sürdürülebilir kalkınması için çalışırlar.

Kaynak: International Cooperative Alliance (2021). *Cooperative identity, values and principles*. <https://www.ica.coop/en/cooperatives/cooperative-identity>

2.2. Kooperatifler ve sürdürülebilirlik

2015 yılının eylül ayında Birleşmiş Milletler Üye Ülkeler 2020’de kabul edilen Milenyum Kalkınma Hedeflerinden itibaren başlayan süreçte Sürdürülebilir Kalkınma için 2030 Gündemi’ni kabul etmiştir. Gündem; fakirliği azaltmak, dünyayı korumak ve 2030’da dünya refahını sağlamak için rota belirlemiştir. Kooperatifler, demokrasiye olan destekleri, gelir yaratmaları, sosyal bütünleşmeye katkı sağlamaları ve çevreye verdikleri önem nedeniyle sürdürülebilir kalkınma hedeflerinin önemli aktörlerinden birisi olarak tanınmaktadır (Iyer, 2020, s. 59).

Değer ve prensip temelli organizasyonlar olarak kooperatif işletmeleri doğal olarak sürdürülebilir ve katılımcı iş modeli sunmaktadır. Kooperatifler, iş güvenliği, geliştirilmiş çalışma şartları, rekabetçi ücretler, kar paylaşımı ile birlikte ek gelir sağlama, kâr payı dağıtımı, sağlık kurumları ve okullar benzeri topluma ait tesisleri desteklemek gibi konulara önem göstermektedir. Ayrıca; demokratik bilgi/pratikleri ve sosyal kapsayıcılığı benimserken, ekonomik ve finansal krizlere karşı direnç göstermektedir (ILO, 2015, s. 4).

Kooperatifler; birçok ülkenin kırsal bölgelerde su ve enerji tedarik etmesi gibi sağlık sektöründe, sosyal ve finansal hizmetlere erişimde kilit rol oynamaktadır. Ayrıca, adil ticaret gibi alternatif ticaret

yöntemlerini kabul ederek daha kapsayıcı ve eşitlikçi ticari ilişkiler ve değer zincirlerini ve yenilikçi yaklaşımlarla düşük karbon ekonomisini desteklemektedir (Esim, 2014).

Kooperatifler, sadece üyelerinin ekonomik gelişim sürecine çaba harcamanın yanı sıra sosyo-kültürel ve çevresel beklentilerini karşılayarak, sürdürülebilir kalkınmanın üç ayaklı yapısı olan ekonomik, sosyal ve çevresel hedeflere katkıda bulunmak suretiyle toplumda iyi bir yer elde etmişlerdir. Kooperatifler, iş tasarımının ötesinde sürdürülebilir kalkınmaya olan katkıları ile birlikte, alternatif sosyal işletme için bir model sunmaktadır. Kooperatifler, nispeten daha küçük olan ülkelerde gayrisafi yurtiçi hasıla ve tüm işletmeler arasında küçük bir yer elde edindiğinden, bu ülkelerde kooperatiflere teşvik ve kooperatiflerin genişlemesi sürdürülebilir kalkınma hedeflerinin gerçekleştirilmesinde önemli bir enstrüman haline gelebilir (ILO, 2015, s. 4).

Kooperatifler, sürdürülebilir kalkınma hedeflerini gerçekleştirmek için birçok açıdan katkı sağlarlar (Esim, 2014).

- ✓ Kooperatifler fakirliği azaltmaktadır. Etiyopya'da 800.000, Mısır'da ise 4 milyon insan kooperatif tarım işletmelerinden geçimini sağlamaktadır.
- ✓ Kooperatifler, bölgesel ekonomilere kadınların katılım fırsatlarını genişleterek cinsiyet eşitliğine katkı sağlamaktadır.
- ✓ Sürdürülebilir enerji üretimi, yiyecek güvenliği ve sağlık hizmetleri gibi alanlarda katkı sunmaktadır.
- ✓ Kooperatif işletmeleri; çalışma izni olmaksızın çalışanları, mültecileri resmi ekonominin bir parçası haline getirmek ve topluma kazandırmak için çaba sarf etmektedir.

3. Yöntem

3.1. Araştırma modeli

Bu araştırma nitel bir yaklaşımla yapılandırılmıştır. ISO 500'de yer alan kooperatiflerin sürdürülebilirlik temel konusunun yanı sıra; kooperatiflerin yer aldıkları Kurumsal Sosyal Sorumluluk projeleri ve ISO 9001 Kalite Yönetim Sistemi, ISO 14001 Çevre Yönetim Sistemi, ISO 27001 Bilgi Güvenliği Yönetim Sistemi, ISO 22000 Gıda Güvenliği Yönetim Sistemi, ISO 45001 İş Sağlığı ve Güvenliği Yönetim Sistemi, ISO 50001 Enerji Yönetim Sistemi sahipliklerine göre mevcut durumlarını ortaya koyan betimsel bir tarama modelidir.

3.2. Evren ve örneklem

Çalışmada nitel araştırmalarda kullanılan amaçlı örnekleme kullanılmıştır. Amaçlı örnekleme, ilgilenilen bazı özellik ve süreçleri gösteren örnek olayları seçmemizi sağlar (Silverman, 2018, s. 86). Günümüzde, ülkemizde 35 farklı alanda çalışan 51.811 kooperatif ve 6.608.134 kooperatif ortağı mevcuttur. Kooperatiflerin sayıları incelendiğinde, ülkemizde büyük oranda konut yapı kooperatiflerinin bulunduğu görülmektedir. 26.449 konut yapı kooperatifi, 7.196 tarımsal kalkınma kooperatifi, 5728 motorlu taşıma kooperatifi, 2543 sulama kooperatifi ve 2157 tüketim kooperatifi bulunduğu sonucuna ulaşılmıştır. Kooperatif ortak sayılarına göre; 1.430.904 pancar ekicileri kooperatifi, 1.222.650 konut yapı kooperatifi, 939.998 tarım kredi kooperatifi, 776.255 tarımsal kalkınma kooperatifi ve 660.656 esnaf ve sanatkârlar kredi kefalet kooperatifi üyesi bulunmaktadır (Türkiye Cumhuriyeti Ticaret Bakanlığı, 2019). Türkiye'nin 500 Büyük Sanayi Kuruluşu" araştırmasına göre; kuruluşlar üretimlerinden satış büyüklüklerine göre sıralanmakta, net satışlar, brüt katma değer, özkaynak, aktif toplamı, vergi öncesi dönem kar/zarar, faiz amortisman ve vergi öncesi kar/zarar, ihracat ve ortalama çalışan sayısı büyüklükleri bazında da sıralamaya tabi tutulmaktadır. Avrupa Topluluğu Ekonomik Faaliyetlerin İstatistik Sınıflaması (NACE Rev.2) ve Birleşmiş Milletler Tüm Ekonomik Faaliyetlerin Uluslararası Standart Sanayi Sınıflaması (ISIC Rev.2) ile sınıflanmaktadır (İstanbul Sanayi Odası, 2021). Çalışmanın örneklemini ISO 500, 2021 listesinde yer alan 7 adet kooperatif oluşturmaktadır.

3.3. Verilerin toplanması ve çözümlenmesi

Araştırma verilerinin çözümlenmesi her ne kadar betimsel analiz sürecine dayalı olsa da araştırmalarda belirtilen bazı kavramlarla araştırmanın içeriğinin çeliştiği durumlarda derinlemesine incelemenin yapılması gerekmiştir. Nitel çalışmalarda dikkat edilmesi gereken konu kayıtlarının alınması, doğru ve kapsamlı bilgi sağlanmasıdır. Belirlenen 7 kooperatifin web sitesi incelenerek veriler elde edilmiştir. Bu veriler yüzde, frekans ve korelasyona dayalı bir şekilde yorumlanmış, tablo ve grafiklerle de verilerin gösterimine yer verilmiştir. İçerik analizi, içeriğin çeşitli yönlerini sayarak ve/veya kodlayarak her türlü içeriği özetlemek için geliştirilen bir analiz tekniğidir (Domas White & Marsh, 2006, ss. 30-31). Bu çalışmada kooperatiflerin web sitelerinin içerik analiziyle sürdürülebilirlik temel konusunun yanı sıra; kooperatiflerin yer aldıkları Kurumsal Sosyal Sorumluluk projeleri ve ISO 9001 Kalite Yönetim Sistemi, ISO 14001 Çevre Yönetim Sistemi, ISO 27001 Bilgi Güvenliği Yönetim Sistemi, ISO 22000 Gıda Güvenliği Yönetim Sistemi, ISO 45001 İş Sağlığı ve Güvenliği Yönetim Sistemi, ISO 50001 Enerji Yönetim Sistemi kavramları yer almaktadır. İçerik analizinde şirketlerin web sitelerinin periyodik aralıklarla incelenmesi yapılmıştır. Nitel araştırmalarda betimsel ve içerik analizinin güvenilirliği özellikle kodlama işlemine bağlıdır. Web sitelerinin incelenmesi yazarlar tarafından ayrı ayrı farklı zamanlarda iki kez yapılmıştır. Araştırmacının kendi içindeki tutarlılığına bakmak suretiyle web siteleri iki hafta arayla iki kez incelenmiştir ki bu kodlama güvenilirliğini oluşturmaktadır. Kodlama güvenilirliği, uyum yüzdesi (percent of agreement) indeksi kullanılarak hesaplanmıştır. Uyum yüzdesi kullanılarak kodlama güvenilirliği 0.94 bulunmuştur. Puanlayıcılar arası veya puanlayıcılar içi güvenilirliği tespit etmek için kullanılan uyum yüzdesinin %70'ten daha yüksek olması beklenir (Tavşancıl & Aslan, 2001, s. 81). Kodlama güvenilirliğinin uygun düzeyde olduğu ifade edilebilir.

3.4. Bulgular

Türkiye'nin 500 Büyük Sanayi Kuruluşu araştırmasında kuruluşlar üretimden satışlar büyüklüğüne göre sıralanırken ilk 500 içerisinde yer alan 7 kooperatif bulunmaktadır. Bu kooperatiflerin sıralamaları ve bağlı oldukları sanayi odaları Tablo 2'de verilmiştir.

Tablo 2

Çalışmanın Örneklemine Oluşturan İşletmeler Hakkında Bilgiler

	2019 sıra	2020 sıra	Bağlı bulunduğu oda
Konya Şeker	49	48	Konya Sanayi Odası
Kayseri Şeker	124	121	Kayseri Sanayi Odası
Tarım Kredi Yem San. ve Tic. A.Ş.	144	127	Ankara Sanayi Odası
Trakya Birlik	137	148	Edirne Ticaret ve Sanayi Odası
Gübre Fabrikaları T.A.Ş.	196	209	İstanbul Sanayi Odası
Tarım Kredi Birlik	-	368	Kırklareli Ticaret ve Sanayi Odası
S.S. Marmara Zeytin Tarım Satış Kooperatifleri Birliği	437	403	İstanbul Sanayi Odası

Kaynak: İstanbul Sanayi Odası (2021). Türkiye'nin 500 büyük sanayi kuruluşu. <https://www.iso500.org.tr/500-buyuk-sanayi-kurulusu/2020/>

ISO 500'de yer alan kooperatiflerin sürdürülebilirlik temel konusunun yanı sıra; kooperatiflerin yer aldıkları Kurumsal Sosyal Sorumluluk projeleri ve ISO 9001 Kalite Yönetim Sistemi, ISO 14001 Çevre Yönetim Sistemi, ISO 27001 Bilgi Güvenliği Yönetim Sistemi, ISO 22000 Gıda Güvenliği

Yönetim Sistemi, ISO 45001 İş Sağlığı ve Güvenliği Yönetim Sistemi, ISO 50001 Enerji Yönetim Sistemi sahiplikleri Tablo 3'te yer almaktadır.

Tablo 3

Kooperatiflerin Sürdürülebilirlik ve Alt Temaları

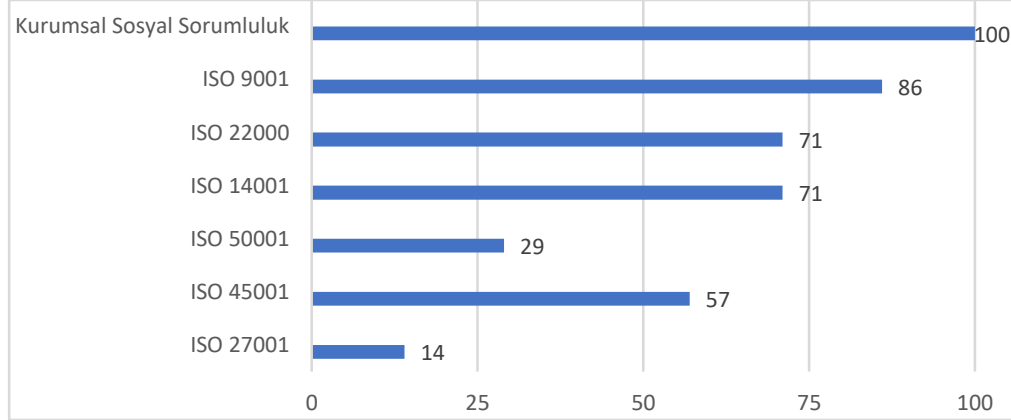
	Konya Şeker	Kayseri Şeker	Tarım Kredi yem	Trakya Birlik	Gübretaş	Tarım Kredi birlik	Marmara Birlik
	48	121	127	148	209	368	403
KSS	√	√	√	√	√	√	√
ISO 9001	√	√		√	√	√	√
ISO 14001	√	√		√		√	√
ISO 27001					√		
ISO 22000	√	√		√		√	√
ISO 45001	√	√		√			√
ISO 50001	√	√					
Toplam	6	7	1	5	3	4	5

Kaynak: Bu çalışma esas alınarak yazarlar tarafından oluşturulmuştur.

Kurumsal sosyal sorumluluk projeleri ve sahip olunan belgelerin kooperatifler açısından yüzdelerine bakıldığında (Şekil 1), kooperatiflerin tamamının sosyal sorumluluk projeleri yaptığı, %86'sının kalite (ISO 9001), %71'inin çevre (ISO 14001), iş sağlığı ve güvenliği (ISO 45001) ve gıda güvenliği (ISO 22000), %29'unun enerji güvenliği (ISO 50001) ve %14'ünün bilgi güvenliği (ISO 27001) yönetim sistemlerine sahip olduğu belirlenmiştir.

Şekil 1

ISO 500'de Yer Alan Kooperatiflerin Sürdürülebilirlik Kapsamında Yaptığı Çalışmalar



Kooperatiflerin ISO 500 Sıralaması ve Sürdürülebilirlikle İlgili Yapılan Çalışma Sayıları Arasındaki İlişkiye bakıldığında korelasyon katsayısı $r=-0,414$ olarak bulunmuştur ($p=0,355$). Yapılan korelasyon analizi sonucunda kooperatiflerin sahip oldukları belge ile ISO 500 sıralaması arasında anlamlı bir ilişki olmadığı sonucuna ulaşılmıştır (Şekil 2).

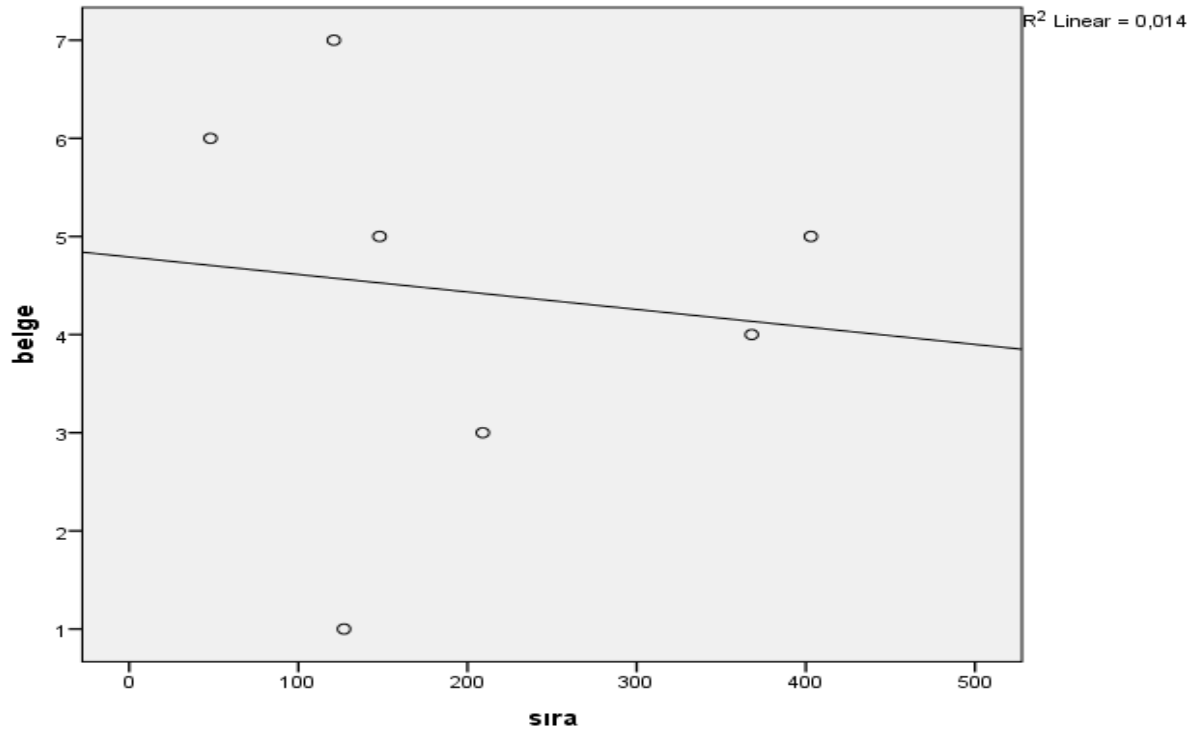
Tablo 4

Kooperatiflerin ISO 500 Sıralaması ve Sürdürülebilirlikle İlgili Yapılan Çalışma Sayıları Arasındaki İlişki

		Sıra	Belge
Spearman's rho	Sıra	Correlation Coefficient	1,000
		Sig. (2-tailed)	,355
		N	7
	Belge	Correlation Coefficient	-,414
		Sig. (2-tailed)	,355
		N	7

Şekil 2

Kooperatiflerin ISO 500 Sıralaması ve Sürdürülebilirlikle İlgili Yapılan Çalışma Sayıları Arasındaki İlişki



4. Sonuç ve öneriler

Kooperatifler, dünya çapında bir milyardan fazla insana temas ettikleri öngörülen, müşterek ekonomik, sosyal ve kültürel gereksinim ve istekleri, demokratik olarak yönetilen ve ortak sahip olunan bir işletme vasıtasıyla karşılamak için gönüllülük esasına bağlı olarak insanlardan oluşan özerk organizasyonlardır. Birçok farklı biçimde ve tüm sektörlerde faaliyet göstermektedirler ve otantik modelleri ile kadınlar, yerel halk ve diğer dezavantajlı gruplar için mukayeseli üstünlük sağlamanın yanı sıra yoksulluğu ortadan kaldırmanın bir yolu olarak görülmektedir (Türkiye Cumhuriyeti Ticaret Bakanlığı, 2019).

Bu çalışma, ülkemiz ve hatta dünya için bu denli önemli olan kooperatiflerin sürdürülebilirlik perspektifini yansıtmayı ve bu kooperatiflerin sürdürülebilirlik çalışmalarını belirlemek adına değerlendirme icra etmeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle ISO 500 listesindeki ve farklı sektörlerde toplam 7 kooperatif üzerinden nitel bir araştırma yürütülmüştür. Elde edilen bulgular neticesinde, işletmelerin genel olarak sürdürülebilirliğin çevresel, ekonomik ve sosyal boyutlarının önemini kavramış olduklarını özellikle sosyal boyutuyla ilgili sorumluluk aldıkları ve faaliyetlerini bu yönde gerçekleştirdiklerini söylemek mümkündür. Kooperatifler web sitelerinde sosyal sorumluluklarını ve sahip oldukları yönetim sistem belgelerini paylaşmaktadırlar ve tüm paydaşları ve kamuoyunun bilgisine de sunmaktadırlar. Bu çalışma nitel bir çalışma olması sebebiyle net ve kesin hükümler içermemekle birlikte, incelenen kooperatiflerin web sitelerindeki bilgilere bağlı kalınarak hazırlanmıştır. Bu durum çalışmanın önemli bir kısıtını oluşturmakla birlikte ISO 500 listesine giren kooperatif sayısının azlığı da doğal bir kısıt olarak karşımıza çıkmaktadır. Gelecek çalışmalar için, ISO 500’de yer alan kooperatiflerin yöneticileri ile görüşülerek elde edilen bulgular genişletilebilir. Ayrıca farklı ülkelerdeki kooperatifler çalışmaya dahil edilerek ülke karşılaştırmaları yapılabilir. Söz konusu çalışmanın, kooperatiflerle ilgili çalışmalar yapan veya yapmaya niyetli olan akademisyenlere yol gösterici bir çalışma olacağı düşünülmektedir. Ayrıca elde edilen bulgular itibarıyla bu çalışma, Türkiye’de faaliyet gösteren diğer kooperatiflere de bir örnek teşkil edecektir ve gelecekteki araştırmacılara yol göstermesi açısından fayda sağlayacağı düşünülmektedir.

5. Araştırmanın etik yönü

Yapılan bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

Bu araştırmanın etik kurul izni gerektirmeyen araştırmalardan olduğunu beyan ederiz.

6. Çıkar çatışması beyanı

Bu çalışmada, sonuçları veya yorumları etkileyebilecek herhangi bir maddi veya diğer asli çıkar çatışması olmadığını beyan ederiz.

7. Katkı oranı

Yazarların makaleye eşit oranda katkı sağlamış olduğunu beyan ederiz.

KAYNAKÇA

- Abbey, E. (1968). *Desert solitaire*. Ballantine Books, Random House.
- Adams, W. M., & Jeanrenaud, S. J. (2008). *Transition to sustainability: Towards a humane and diverse world*. IUCN. Gland, Switzerland.
- Aysu, A. (2021). *Kooperatifler*. Yeni İnsan Yayınevi.
- Circularecology. (2021). <http://www.circularecology.com/>
- Diamond, J. (2005). *Collapse: How societies choose to fail or succeed*. Viking Books.
- Domas White, M., & Marsh, E. E. (2006). Content analysis: A flexible methodology. *Library Trends*, 55(1), 22-45.
- Esim, S. (2014, September 02). The cooperative key to sustainable development. *ILO*, https://www.ilo.org/global/about-the-ilo/newsroom/comment-analysis/WCMS_303222/lang-en/index.htm
- G4 Sustainability Reporting Guidelines. (2021). <http://miod.azurewebsites.net/Media/Resource%20Packs/grig4-part1-reporting-principles-and-standard-disclosures.pdf>
- GRI Raporlama. (2021). *GRI sürdürülebilirlik raporlamaları*. <http://www.griraporlama.com/>
- ILO. (2015). Cooperatives. <https://www.ilo.org>
- International Cooperative Alliance. (2021). *Cooperative identity, values and principles*. <https://www.ica.coop/en/cooperatives/cooperative-identity>
- International Organization for Standards. (2021). Standards. <https://www.iso.org/home.html>
- Iyer, B. (2020). Cooperatives and the sustainable development goals. In M. Altman, A. Jensen & Akira Kurimoto (Eds.), *Waking the Asian Pacific co-operative potential* (pp. 59-70). Academic Press.
- İstanbul Sanayi Odası. (2021). Türkiye'nin 500 büyük sanayi kuruluşu. <https://www.iso500.org.tr/500-buyuk-sanayi-kurulusu/2020/>
- James, P., & Magee, L. (2016). Domains of sustainability. In A. Farazmand (Ed) *Global encyclopedia of public administration, public policy, and governance* (1 (A/B), pp. 1-17). Springer International Publishing.
- Loew, T., Werner, F., Lehuede, J. M., Izquierdo, C., & Samayoa, E. (2019). *A sustainability management system that meets all standards*. Institute for Sustainability. https://www.wec.org/wp-content/uploads/A-EN-Sustainability-Management-System-that-meets-all-Standards_Study.pdf

Ek̇er, G., & Baē, C.G. (2022). Sürdürülebilirliēin öncüsü kooperatifler mi olmalı?.

Porter, P. K., & Scully, G. W. (1987). Economic efficiency in cooperatives. *The Journal of Law & Economics*, 30(2), 489-512.

Sachs, J. D. (2015). *The age of sustainable development*. Columbia University Press.

Silverman, D. (2018). *Nitel verileri yorumlama*. (Çev. E. Dinç, İ. Dere, Y. İnel & S. Üztemur). Pegem Akademi Yayıncılık.

Sürdürülebilirlik Raporlaması Ulusal İnceleme Raporu. (2016). https://www.tisk.org.tr/yayin/26_genel-kurul-raporu-2016.pdf

T. C. Ticaret Bakanlığı. (2019). Kooperatif nedir? <https://ticaret.gov.tr/kooperatifcilik/kooperatifler-hakkinda-bilgiler/kooperatif-nedir>

T. C. Ticaret Bakanlığı. (2019). Türkiye’de kooperatifçilik. <https://ticaret.gov.tr/kooperatifcilik/kooperatifler-hakkinda-bilgiler/tarihce>

Tavşancıl, E., & Aslan, A. E. (2001). *Sözel, yazılı ve diēer materyaller için içerik analizi ve uygulama örnekleri* (1. Baskı), Epsilon.

TKR 2016. (2017). *Türkiye kooperatifçilik raporu 2016*. TC. Gümrük ve Ticaret Bakanlığı. <https://ticaret.gov.tr/data/5d41e45e13b87639ac9e02dc/15fb10a7fe0bba07482ac9da277b5d35.pdf>

World Commission on Environment and Development. (1997). *Our common future*. <https://sustainabledevelopment.un.org/content/documents/5987our-common-future.pdf>

Zeuli A., & Z., Cropp, R. (2004). *Cooperatives: Principles and practices in the 21st century*. Cooperative Extension Publishing.



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ


Sosyal Bilimler Dergisi

KAYSERİ UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Makale Türü	Araştırma Makalesi	Yıl	2022	ss.	13-22
Gönderi Tarihi	13.10.2021	Cilt	4	DOI	10.51177/kayusosder.1009325
Kabul Tarihi	25.02.2022	Sayı	1		
Online Yayın Tarihi	30.06.2022	Ay	Haziran		

Hegel'de özbilincin nesnesi olarak sanat*^Δ

Art as object of self-consciousness in Hegel

 Ekin KAYA¹

Öz

Hegel tüm nesnel gerçekliği bütünsel olarak açıklayan sistematik bir felsefe sistemi kurmuştur. Hegel'in bütünsel sisteminin bir parçası olan sanat felsefesi, bu sistemin en temel kavramlarıyla ilişkilendirilerek oluşturulmuştur. Bu çalışmada Hegel'in sanat anlayışının bu kavramlarla ilişkisi irdelenecek ve Hegel için tarihin amacı olan insanın özbilince, yani özgürlüğe ulaşımında sanatın yeri gösterilmeye çalışılacaktır. Özbilinci Hegel, Mutlağın, hakikatin insan bilinci aracılığıyla tarihsel, toplumsal, kültürel gerçekliğin içerisinde ilerleyici bir biçimde kazandığı bir sonuç olarak görür. Bu noktada Hegel'de bu toplumsal, tarihsel, kültürel, başka deyişle insansal gerçekliğin bir eklemlenmesi olarak sanat, insanın yaratıcı etkinliğiyle hakikatin kendi bilincine vardığı alandır. Bu çalışma, Hegel'de sanatın hakikati, yani 'bütün'ü, insansal gerçekliği nasıl görünüşe çıkardığı ve özbilince ulaşmada nasıl bir öneme sahip olduğu irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: İdea, Tin, Sanat, Diyalektik, Özbilinc

Abstract

Hegel constitutes a systematic philosophy which explains all objective reality holistically. The philosophy of art which is a part of Hegel's holistic system was formed by relating the most basic concepts of this system. In this study the relation between Hegel's understanding of art and these concepts will be examined and for Hegel in human's reaching self-consciousness, namely freedom which is aim of history place of art will be tried to indicate. Hegel considers self-consciousness as an end of which Absolute, truth gains progressively through human consciousness in historical, social, cultural reality. At this point in Hegel art as articulation of this historical, social, cultural, in other words human reality is sphere in which truth becomes self-consciousness through creative activity of man. In this study, in Hegel how art exposes truth, namely 'whole', human reality and how art has significance in advancement of self-consciousness will be examined.

Keywords: Idea, Spirit, Art, Dialectic, Self-consciousness

^Δ Yazarlar bu çalışmanın tüm süreçlerinin araştırma ve yayın etiğine uygun olduğunu, etik kurallara ve bilimsel atf gösterme ilkelerine uyduğunu beyan etmiştir. Aksi bir durumda KAYÜSOSDER Dergisi sorumlu değildir.

* Bu makale, Ekin Kaya'nın Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sistemantik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı doktora tez çalışmasından üretilmiştir. Etik kurul izni gerektirmeyen çalışmalardandır.

¹ Doktorant, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sistemantik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı, ekinky@gmail.com

1. Giriş

Bu çalışmada Hegel’de insan etkinliğinin ürünü olan sanatın, doğanın ve insani gerçekliğin bütünselliğinin içerisinde yer alan bir öge olarak nasıl bir varoluş olduğu, içsel yapısının ne şekilde tanımlandığı ve konusunu insani gerçeklikten alması nedeniyle, insan yaşamındaki işlevinin ne olduğu incelenecektir. Bu yapılırken Hegel’in sanat felsefesini tüm sistemini dayandırdığı kavramlarla nasıl tutarlı bir şekilde ortaya koyduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Felsefenin bir alanı olarak sanat felsefesinin Hegel’deki sistematiği ve edindiği nitelikler Hegel’in *Estetik 1: Güzel Sanatlar Üzerine Dersler* eserinden alıntılarla gösterilmeye çalışılacak ve metin, Hegel estetiğinin en temel yorumcularının yorumlarından faydalanılarak oluşturulacaktır. Bunun yanı sıra Hegel felsefesinin temel kavramlarının irdelenmesi söz konusu olduğunda Hegel’in diğer eserlerinden yararlanılacak ve Hegel yorumcularının Hegel’den aktardıkları alıntılara yer verilecektir.

Hegel, tüm nesnel gerçekliğin oluşumunu hakikate, yani İdea’ya dayandırır. Tüm nesnel gerçeklik bu hakikatin, İdea’nın kendisini gerçekleştirmesi, edimselleştirmesidir. Hegel’de tüm nesnel gerçekliğin kendisinin bir edimselleşmesi olarak kavranan İdea, doğada kendisini dışsallaştırıp, insan bilincinde kendisine döner, yani kendisini ‘tin(geist)’ olarak belirler ve insan bilincinin dışı vurumu olarak insanın eylemlerinde açığa çıkar. Böylece İdea, kendisinin ‘hakiki’ varoluşunu toplumsal, tarihsel, kültürel Dünya’da, yani insani gerçeklikte, tinde açığa vurur. Hegel’in İdea’nın, tinin kendisini duyumsal olanda ifşa etmesi olarak tanımladığı sanat da bu tarihsel, toplumsal, kültürel Dünya’nın bir parçasıdır. İdea’nın, hakikatin, kendisine içkin, insan bilinci aracılığıyla tüm nesnel gerçekliğin kendisinin edimselleşmesi olduğunun bilincine varma amacı, yani hakikin insan bilincinde ve onun dışı vurumu olarak insanın yaratımlarında, etkinliklerinde özbilincini ilerleyici biçimde kazanması ereği, insanın yaratım etkinliğinin bir ürünü olan sanatın da, hakikatin duyumsal görünüşü olması nedeniyle, hakikatin kendisini duyumsal olanda görme ve böylece özbilincini eklemlene alanı olarak görülmesini sağlamıştır. Bu çalışmada bu nedenle Hegel için sanatın İdea’yla, İdea’nın edimselleşmesiyle, ilişkisi ve onun toplumsal, tarihsel, kültürel gerçeklikte yer alışıyla özbilince ya da özgürlüğe katkısı gösterilmeye çalışılacaktır ve böylece özbilinc anlayışı bakımından sanatın nerede durduğu vurgulanırken Hegel’in sanat felsefesinin temel kavramları serimlenmiş olacaktır.

2. Hakikatin görünüşü olarak sanat

Hegel’in sanat felsefesi, bir sanat yapıtının “hakikatin taşıyıcısı” (Pippen, 2014, s. 98) olduğu düşüncesine dayanır. Çünkü Hegel ‘güzel’ kavramını tüm nesnel gerçekliğin varoluşunu kendisine dayandırdığı mantıksal kategoriyle, yani Mutlak İdea’yla ilişkili olarak tanımlar. Mutlak İdea “düşüncenin dinamik bir sürecine işaret eden” (Desmond, 1986, s. 31), başka deyişle içerdiği kategorilerin sürekli olarak birbirlerine geçişler gösterdikleri ve birbirleriyle uzlaşmalar sergiledikleri hareketin serimlendiği mantığın tüm kategorilerini içeren, kapsayan, dolayısıyla ‘bütün’e işaret eden mantıksal kategoridir. Fakat bu bütün, aynı zamanda varlığın bütünselliğini gösterir. Çünkü varlık ve düşüncenin birbirlerine özdeş olduğunu düşünen Hegel, içerdiği kategorilerin sürekli geçişler ve uzlaşmalar yaşadığı mantıktaki düşüncenin hareketini kendisinde içkin olarak taşıyan varlığı, mutlak İdea’nın kendisini ‘gerçekleştirmesi’ olarak görür. Düşüncenin, Aklın kendisi olarak Mantıksal İdea, kendisini varlığın bütünlüğü olarak gerçekleştirdiğinde “varlıkta içkin olan akılsallık” (Altuğ, 2012, s. 44) halini alır. Aslında Mutlak İdea, “hakiki varlık”tır (Altuğ, 2012, s. 44).

Hegel hakiki varlık olarak Mutlak İdea’nın kendisini varlığın bütünlüğü olarak açığa çıkarışını Spinoza’nın etkisiyle şu düşünceye dayandırır: “...Her şey hakiki olanı yalnızca bir *töz* olarak değil, *özne* olarak da kavramaya ve ifade etmeye dayanır” (Hegel, 1977, s. 10). Tözün Özne olarak belirlenmesi, varlığın kendi kendisini gerçekleştiren töz olduğu anlamına gelir. Tözün kendisini gerçekleştirmesi, Hegel için bir oluş’tur ve bu başlangıcı, sonu ve kendisine içkin kendisini tamamlama ereği olan ve bunu aşama aşama gerçekleştiren bir ‘süreç’e işaret eder. Tözün değişmez tek bir ilke değil, bir oluş olarak kavranışı, tözün belli bir süreçte kendisini nesnelleştiren Özne olarak kavranışdır ve bu “öznellik ve nesnelliğin birliği” (Stace, 1955, s. 444), yani kavram ve gerçekliğin birliği olarak İdea’nın kendisidir. Burada kavram ve gerçekliğin birliği, “içinde kavramın kendisini kendisiyle

ilişkilendirdiği nesnellik” (Moland, 2019, s. 27) olarak görülmesi anlamındadır. Tözün, Öznenin ya da İdea'nın kendi kendiyile sürekli olarak kurduğu ilişki sonucu oluşan tüm nesnel gerçeklik, İdea'nın 'edimselleşmesi' olarak da tarif edilir ve Hegel'de sanat da İdea'nın edimselleşmesindeki bir uğrak olarak vardır. İdea'nın sanat olarak edimselleşmesi, “edimsel gerçeklikle birlik içindeki, yani bireysel görünür biçim içindeki İdea” (Altuğ, 2012, s. 45) halini almasıdır. İdea'nın bireysel görünür biçim içerisinde edimselleşmesi İdea'nın Güzel İdea'sı ya da başka ifadeyle İdeal halini almasıdır. Güzel İdea'sı yani İdeal için Hegel, onun “İdea'yı cisimleştirmeye ve açıklamaya adanmış ... bireysel gerçeklik şekillenmesi olma niteliğine sahip İdea” (Hegel, 2012, s. 73) olduğunu söyler. Bu ise İdeal'in duyu dünyasında ifşa olan idea olması demektir (Stace, 1955, s. 444). İdea, yani düşünce ve varlığın, özne ve nesnenin, kavram ve gerçekliğin birliği olarak hakikatin “duyumsal olarak deneyimlenmesi”ni (Moland, 2019, s. 29) bize sanat sağlar. Güzellik ise duyularla deneyimlenen hakikattir. Böylece Hegel, güzelliğin hakikate ulaşmamıza izin verdiğini söyleyen rasyonalistlere katılarak 'hakikat estetiği' ortaya koymuş olur (Moland, 2019, s. 22).

Hegel'de sanat, hakikati, yani İdea'yı bize verir. Fakat aslında o, İdea'nın hakiki edimselliği olan Tin'in alanına aittir (Altuğ, 2012, s. 45). Mantıksal İdea'nın kendisini bir süreçte aşama aşama ve kendisine içkin bir zorunlulukla edimselleşmesinin ilk uğrağı, doğadır. İdea doğada dışsallaşır. Oysa Hegel'de varlık kendisine dönme işleviyle tanımlanır. Başka deyişle İdea, doğada dışsallaşır ama kendisine, yani içsellikine geri döner. Bu ise İdea'nın tin olarak açığa çıkmasıdır. Tin, tözün dışsallığı olarak doğayla değil, bizzat kendi kendisiyle ilişkilenebilir olarak onun içselligidir. Tözün içselligi ya da İdea'nın hakiki edimselliği olarak tin kendisini insanda, insan bilinci dolayısıyla gerçekleştirir. Tinin insan bilinci dolayısıyla gelişmesi insanın kendisine “doğanın bağrında” (Kojève, 1993, s.59) bir 'Dünya' (Kojève, 1993, s. 59), insansal bir dünya, insansal bir gerçeklik kurmasıdır ki bu da insan eylemleriyle açığa çıkan 'tarih'te, tarihsel olarak kurulmuş toplumsal, kültürel bir dünya demektir. Bu Dünya, Kant'ın trancendental öznesi temelinde “inşa edilen dünya” (R. Williams, 2013, s. 531) değildir. Hegel'in insansal Dünya'sı, içinde 'Kendinin' kendisini ancak 'öteki'ni tanınmasıyla, ötekinin değerlerini kabul etmesiyle tanınması, başka deyişle karşılıklı olarak birbirlerini kendilerinin ötekisi olarak tanıyan kendilerin toplumsal bir bütün'e, bir 'biz'e yükselmesiyle oluşan toplumsal dünyadır. Hegel'in bu anlayışında o halde özbilgi, özbilinç karşılıklı tanınma süreciyle oluşmuş toplumsallık içerisinde insanın deneyimiyle ilerleyici şekilde kazanılan bir “sonuç” (R. Williams, 2013, s. 527) olmaktadır. Sanat da toplumsal gerçeklik deneyimiyle ilerleyen ve gelişen bir özbilince gönderimle tarif edilen bu Dünya'nın oluşumunda “imaginative eklemleme” (Desmond, 1986, s. 45) olarak yer alır. Dolayısıyla sanat, insansal, tarihsel, toplumsal bir gerçekliktir. Hegel (2012)'in ifadesiyle, “sanat ve sanat eserleri tinden doğmakla ve tin tarafından yaratılmış olmakla bizzat tinsel bir türdendirler...” (s. 13). “Bir sanat eseri, ancak tinden kaynaklanmakla ve artık tinin bölgesine ait olmakla sanat eseri olur” (Hegel, 2012, s. 29). Dolayısıyla varlığın hakiki edimselliği olan tine ait olmasıyla onun duyusallığı da bu noktada, doğal nesnelere duyusallığı anlamında, yani empirik görünüş ün gelip geçiciliği anlamında bir duyusallık değil; tinin görünüşü (*Schein*), yani hakikatin görünüşü anlamında duyusallıktır (Altuğ, 2012, s. 55) Çünkü sanatın, hakikatin, özün görünüşü olması, onun duyusallığının sanatsal yaratımla tinselleştirilerek daha yüksek bir edimsellik kazanmasıyla olur (Hegel, 2012, s. 9). “Sanat duyumsal değildir, duyusallığın tinselleşmesi olarak o, kendi içeriğini, yani İdeal'i ortaya çıkarır” (Desmond, 1986, s. 9).

3. Hegel'de diyalektik

Hegel için düşünce ve varlığın özdeşliği, Mantık'ın Metafizik ile, yani “düşüncelerle kavranılan şeylerin bilimi” (Hegel'den aktaran İnwood, 2013, s. 754) ile çakışması anlamına gelir. Varlığın, tüm varolanların ve onların hareketinin kendisi Mantık'ta kavranır. Hegel için Varlığın, yani Mutlağın bilgisini verecek felsefenin dayanması gereken “mutlak bilme yöntemi” (Hegel'den aktaran Forster, 1993, s. 131), o halde, “icat edilmiş olana değil, düşünce içinde keşfedilene gönderim yapar” (Stace, 2019, s. 118). Böylece Hegel, varlık, düşünce ve yöntemin aynı yasallığa sahip olduğunu iddia ederek “monistik” (Forster, 1993, s. 134) bir anlayışı benimsemiş olur. Dolayısıyla düşünce içerisinde

keşfedilen yöntem, kendisiyle aynı yasallığa sahip olan tüm “doğal ve tinsel fenomenlerin” (Forster, 1993, s. 133) yasallığını verecek yöntemdir. Bu ise diyalektiğin kendisidir.

Kavram, yani Mantık’taki tüm diğer kavramları kendisinde toplayan ama aynı zamanda onları aşan bir ‘bütün’ olan İdea’nın kendisini tüm nesnel gerçeklik olarak edimselleştirmesi, düşüncenin de hareketi olan diyalektik hareket ile olur. İdea’nın bütünselliği, tüm nesnel gerçekliğin bütünselliğidir ve bu bütünselliğin hareketi, tüm doğal ve tinsel fenomenlerin birbirlerini dolayımlandırarak etkileşimli bir ilişkisellik sergiledikleri harekettir ve bu hareket Hegel’e göre, ancak karşıt öğelerin ilişkiselliğiyle mümkün olabilir. Bütünsellik karşıtların ilişkiselliğine, bağıntısallığına gönderim yapar. Karşıtların ilişkisi ise Hegel için, karşıtların karşıtlıklarını korumakla birlikte aynı zamanda özdeş olmalarına gönderim yapan diyalektik ilişkidir. Karşıtların hem karşıt hem de özdeş olması ise Mutlağın ayrılmış bir bütünlük olarak kabul edilmesine dayanır (Stace, 2019, s. 135) Bu ise karşıtların “birbirlerine ait oldukları, birbirlerini tamamladıkları” (Engels, 1975, s. 270), ancak birbirlerine gönderimle anlamlı oldukları ve herhangi birinin var olmaması durumunda diğerinin de var olamayacağı düşüncesinde temellenir. Karşıtlar diyalektik bir ilişkide birbirlerine dönüşür ve geçişler gösterir ve tam da karşıtların birbirlerine bu dönüşüm ve geçişlerinin varlığı söz konusu olduğu için, onların farklı, özdeşiz olmalarına rağmen özdeş oldukları ortaya çıkar.

Hegel’in düşüncedeki kavramların ve tüm nesnel gerçekliğin hareketinin karşıtların ilişkisiyle oluşmuş hareket olarak görmesi Spinoza’nın “Her belirlenim, bir olumsuzlamadır (*alle Bestimmung ist eine Negation*)” ya da “belirlilik olumsuzlamadır (*die Bestimmtheit ist Negation*)” (Macherey, 2012, s. 131) ilkesine dayanır. Stace (2019) bu noktada Spinoza’nın belirlenimin olumsuzlama olduğu fikrini Hegel’in olumsuzlamanın belirlenim olduğu şeklinde değiştirdiği yorumunda bulunur. Kavramların ya da Varlık’taki her parçanın belirlenim alabilmesi ancak olumsuzlanmasıyla mümkündür. Bu ise Varlığın tamamen “olumlu ve kurucu” (Macherey, 2012, s. 132) olarak tanımlanmadığı, yani kurucu olanın aslında olumsuzlamanın kendisi olduğu anlama gelir. Başka deyişle olumsuzlamanın belirlenimi sağlaması, yani olumluyu ortaya çıkarması Hegel’in olumluya olumsuzluğu karşıt görmediği, bütünsellikte bunların bir arada var olduğunu düşündüğü anlamına gelir.

Hegel içinde gerçekliğin kavranabildiği diyalektik düşünme yönteminin uğraklarını ‘anlama yetisi’ ve ‘akıl’ olarak ayırarak şu şekilde formüle eder:

Oluşma noktasında Mantıksal olanın üç yanı vardır...Bu üç yan Mantığın üç kısmını oluşturmaz, ama her mantıksal gerçekliğin, yani her kavramın uğraklarıdır...a.) Anlama Yetisi olarak Düşünce sonlu belirlenimlilikleri ve onların birbirlerinden farklılıklarını koyar... b.) Diyalektik uğrak, bu gibi sonlu belirlenimlerin öz-olumsuzlaması ve onların karşıtlıklarına geçişidir...c.) Spekülatif uğrak, yani pozitif Akıl uğrağı, belirlenimlerin birliğini karşıtlıklarında kavrar -çözülme ve geçişlerinde içerilen olumlu...(Hegel’den aktaran Forster, 1993, s. 132).

Anlama yetisi olarak ilk uğrak, farkı, ayrımı ortaya koyan analitik uğraktır. İkinci uğrak olarak diyalektik uğrak, bunların olumsuzlanması, yani karşıtlığı, çelişkiyi koyan uğraktır. Sentez işlevi gören üçüncü uğrak olan Akıl uğrağı ise “olumsuzlamanın olumsuzlaması”nın (Hegel’den aktaran Forster, 1993, s. 147), yani mutlak olumsuzlamanın gerçekleştiği ve böylece karşıtlıkların birbirlerine dönüşlerinde ve geçişlerinde olumluya vardığı görülen uğraktır. Akıl’da varılan her olumlu yeni bir çelişki üretecek ve o da yeniden ve yeniden olumsuzlanacaktır. Fakat Akıl, çelişkileri, mutlak olumluya vardığı aşamaya kadar aşmaya çalışacaktır. Böylece Varlık, farklı belirlenimler olarak kendi gerçekliğini çeşitlendirir ve bu çokluğun, çeşitliliğin birliği, özdeşliği olarak bütünsel olur.

4. Sanat yapıtının diyalektiği

Hegel felsefesinde varlık, töz ya da tinin kendi kendisini gerçekleştirme kendisine için olumsuzlama hareketiyle meydana gelir. Kendisine için olumsuzlama hareketiyle tözün kendisini gerçekleştirme ise kendisini değiştirip dönüştürme anlama gelir. Töz, böylece olumsuzlama hareketiyle kendisini yapılandırır. Bu yapılanma olumsuzlamanın belirlenim olmasından dolayı tözün kendisine dair belirlenimler elde etmesidir. Bu ise tözün kendi kendisini oluşturma, yapılandırma

sürecinde kendisini olumsuzlayıp kendi başkalığına geçmesi ve olumsuzlamanın olumsuzlamasını gerçekleştirerek kendi başkalığını aşması ve kendisine geri dönmesi şeklinde meydana gelir. Bu hareket ile kendisine belirlenimler katar ve içeriklenir. Hegel'in 'Aufhebung' kavramına işaret eden bu durumu, yani diyalektik hareketi Desmond (1986) şu şekilde ifade eder: "Bir şey veya bir konum olumsuzlanır veya iptal edilir; biz bu iptal etme ediminde bu şeyi veya konumu aşarız, ama bu aşma ediminde iptal edilen şey, aynı zamanda aşma hareketinin zorunlu bir koşulu olarak korunur, içerilir." (s. 95). Böylece töz ya da tin, içeriklenmiş bir bütünsellik haline gelir. Desmond (1986)'un ifadesiyle "diyalektik oluşum süreci aracılığıyla kökensel dinamizm şekillenir ve farklı evreler içinde ortaya konur ve zengin bir bütünlük içinde bir araya toplanır" (s. 96).

Diyalektik, "bütün şeyler kendilerinde çelişiktirler" (Hilav, 1997, s. 113) önermesiyle de tanımlanır. Bu ise herhangi bir şeyin bir tek ve aynı anda hem burada olduğu hem de olmadığı anlamına gelir (Hilav, 1997, s. 114). "Diğerinde kendi olmak" (Löwith, 1990, s. 105)'lık olarak diyalektik, bir şeyin hem kendinde hem de başkasında olması durumudur (Hilav, 1997, s. 106). Desmond (1986) diyalektikte "Her şey kendisidir ama aynı zamanda başkasıdır, diğeridir. Başka deyişle her şey belirlenimli bir özdeşliğe sahiptir" (s.92) der. Bir şeyin diğeri olmadan kendisi olamayacağını belirten bu düşünce, hiçbir şeyin tek başına var olamayacağını imleyen bütünsellik düşüncesidir (Hilav, 1997, s. 106). Töz ya da tin tam da kendisini başkalığıyla dolayımlandırdığı için kendisini gerçekleştiren, yani somutlaştıran ve bütünselleştiren varlıktır.

Hegel'e göre sanat da diyalektik hareketin, yani kendinde olan tin ve onun başkalığı olan duyunun etkileşiminin sonucu ortaya çıkar. İki karşıt ögenin "uzlaşımına doğru bir hareket" in (Desmond, 1986, s. 98) sergilendiği sanat yapıtının bu hareketinde, "duyusal tinselleşir; tinsel duyusallaşır" (Kula, 2011, s. 28). Duyusalın tinselleştiği; tinsel duyuşallaştığı bu süreç, "...düşünsellik ve duyusallığın birbirini dönüştürme süreci"dir (Kula, 2011, s. 12). Sanatta düşünce olan tin, kendi başkalığına, yani duyusal olana geçerek ve duyusalardan kendisine geri dönerek kendisini duyuda kavrayan düşünce, kavram olur. Hegel (2012) bunu şu şekilde ifade ediyor:

Sanat ürünlerinde tin, bir tek kendi kendisiyle ilişkilidir. Ve sanat eserleri, düşünce veya kavram olmayıp, kavramın kendisinden bir gelişimi, kavramın zemininden duyu zeminine bir taşınması olsalar bile yine de düşünen tinin gücü, yalnızca kendisini düşünme olarak kendi asıl biçiminde kavrayabilmekte değil, ama tam da kendi asıl biçimini duyguya ve duyuya teslim etmiş olduğunda bile yine kendisini bilebilmekte, kendisini karşıtımda kavrayabilmekte yatar; çünkü tin, kendisine yabancılaştırılmış olan şeyi düşüncelere dönüştürür ve böylelikle kendisine geri döner (Hegel, 2012, s. 13).

Tin, bir sanat yapıtında kendisini dışa vurur, yani kendisini duyusal olanda ifşa eder, böylece düşünce, "algılanan bir ürüne dönüşür" (Kula, 2011, ss. 10-11). Bu ise Hegel'in diyalektik bir ifadeyle sanatı tanımlamasına yol açar. Hegel'e göre sanat, İdea'nın-ya da tinin duyusal görünüşüdür. Sanatta tin, kendisini nesnelleştirir, başka deyişle kendisini değiştirir, dönüştürür, farklılaştırır, çoğaltır. Sanat, tin ve duyu arasında "diyalektik bir ilişkinin olup bittiği dinamik bir bütünlük" (Altuğ, 2012, s. 57)'tür. Dolayısıyla bu bütünlük, "homojen, tekdüzelik, basitlik" (Desmond, 1986, s. 134) olarak değil, farklılığın, çokluğun bir bütünlüğü olarak sergilenir. Sanat yapıtında ortaya çıkan bütünsellik, Desmond (1986)'un ifadesiyle, "komplekstir ve içsel bir farklılaşma süreciyle tanımlanır" (s. 92). Tam da "kompleks bütünlük" (Desmond, 1986, s. 64) olduğu, yani farklılıkların, karşıtların birliği, uyumu, uzlaşımı olduğu için bir sanat yapıtı İdea'yı sunar.

Hegel'in kavramlarıyla bir sanat yapıtı, 'evrensel' ve 'tikel'in birliği olarak 'bireysel'dir. Çünkü Hegel'e göre evrensel olan tinin ya da düşüncenin olumsuzlanmasıyla duyusallaşması, onun tikelleşmesidir ve evrenselin olumsuzlanması olan tikelin yeniden olumsuzlanması ise evrensel ile tikelin birliği olarak somut düşünce olan bireyseldir (Knox, 2012, s. XVII). Desmond (1986)'a göre Hegel böylece "düşüncesiz somutluk ve somutsuz düşünce" (s. 20) bakış açısını aşar. Hegel'de konusunu her zaman insani gerçeklikten alan sanat, bu anlamda "evrensel anlamın somut olarak belirlediği bireysel bir bütündür" (Desmond, 1986, s.). Evrensel anlamı somutlaştırarak sanat, böylece "tikelliği raslantısallıktan, evrenselliği ise ifade edilemezlikten kurtarır" (Desmond, 1986, s. 22). Evrenselliğin ve tikelliğin sanat yapıtındaki bütünlüğünde, insanlar kendi gerçekliklerini duyumsarlar. Desmond'a

(1986) göre tinin somutlaşması olarak sanatsal mikrokozmozda insanlar kendi gerçekliklerinin bütünselliğiyle, yani makrokozmozun somutluğuyla analogi yaparlar. Çünkü Hegel için insanların gündelik varoluşların raslantısallıklarının içerisinde yaşarken farkedemedikleri yaşamın bütünselliği, sanatta ifadesini bulur (Inwood, 2013, s. 745). Böylece Pinkard’ın (2012) vurguladığı gibi, Hegel’de sanatın işlevi, insanlara, insani gerçeklik olarak bu ‘normatif bütün’ün neresinde durduklarını farketmektir.

5. Tinin yaratımı olarak sanat

Hegel’de insan, kendi kendisinin yaratımıdır. Hegel sanatı da insanın, tinin mutlak gücünde temellenen yaratıcı gücünün bir eklemlenmesi olarak görür (Desmond, 1986, s. 45). Dolayısıyla Hegel’de bir insan etkinliği olan sanat, bir yaratım etkinliğidir. İnsanın kendi kendisini yaratması Hegel için, özbilincini ve özgürlüğünü yaratması demektir. İnsanın yaratım etkinliğinin ürünü olan sanat, tam da bu yaratım etkinliğinin bir eklemlenmesi olduğu için, yine insanın özbilincini ve özgürlüğünü ilerleten, onları eklemleyen bir etkinliktir. Bununla birlikte sanatın yaratımının kaynağı da insanın özbilinçli ve özgür bir varlık olmasıdır. Burada Kula’nın (2011, s. 11) “insan tarafından yaratılan her sanat yapıtı, kendisini yaratanı yeniden yaratır” ifadesiyle belirttiği bir diyalektik söz konusudur. Dolayısıyla sanat, tinin kendisini, yani özbilincini ve özgürlüğünü diyalektik bir süreçteki yaratımında, bir “öz-eiklemlenme” (Desmond, 1986, s. 8) olmaktadır.

Varlığın, yani tinin ereği, ifade edildiği üzere, kendi kendisiyle mutlak olarak özdeş olduğu bir sona varmasıdır. Bu, Mutlak İdea’nın Mutlak Tin halini alışıdır. Mutlak tin, tinin kendisiyle mutlak olarak özdeş olduğu, yani özbilince ve mutlak özgürlüğe vardığı aşamadır. Tinin özbilince ulaşması, tinin edimselleşerek içselliğine dönmesi ve kendi ‘yaşam’ının farkına varması, onu kavraması anlamına gelir. Tinin özbilinci sürecin kendisinde ayrımları, farklılıkları yaşayarak içeren ve bu şekilde belirlenimler alan bir bütünselliği imler ve her belirleniminde aslında bütünselliğini korur. Çünkü bu bütün ya da bütünsellik, “zamanın akışında kendi özdeşliğini keşfeden Mutlak Özne”dir (Hegel’den aktaran Hyppolite, 2010, s. 56). Hegel’de ‘Özne’, tarihte “bireysel varoluşlar”ın (Hyppolite, 2010, s. 72) birbirleriyle ilişkileriyle bilinçte gerçekleşen bir “kendi-oluş” (Hegel’den aktaran Jaeschke, 2013, s. 581) hareketidir.

Kendisini ilk olarak doğada ifşa eden tin, bu aşamada kendisinin başkası olmuş, kendi karşıtına geçmiştir. Fakat tin, doğada kendisinin bilincinde değildir; doğanın kendisinin karşıtı olduğunu kavrayamaz, farkına varamaz. Desmond’un (2010) ifadesiyle “diğer sessiz şeyler arasında sessizlikte kaybolmuş” (s. 38) bir doğa varlığı olmayan tin ya da insan ancak doğayla girdiği diyalektik bir ilişki sonucunda, yani onu dönüştürecek, tam da doğada doğanın içinde kendine özgü insansal gerçekliği var ederek kendisinin farkına varır, yani “öz-düşünümlü ve “özbilinçli” (Kula, 2010, s. 200) varlık haline gelir. Sanat da Hegel için bu yaratımın, insansal gerçekliğin yaratımının eklemlenmesi olarak “özfarkındalığın ifadesi ve onu genişletme aracı” (Bungay, 1984, s. 33) olur.

Ayrımlarını, karşıtılıklarını olumsuzlamak için koyan (Hypollite, 2010, s. 50), yani bu ayrım ve karşıtılıkları uzlaştırarak bir bütünsellik sergileyen tinin alanında yer alan bir sanat yapıtının, insanın özbilincini ilerletmesi tam da bu bütünselliği sunmasından ileri gelir. Çünkü ancak kendi ‘yaşam’ının bilincinde olan bir varlık, yani özbilinçli varlık, Hegel için tam da özbilinç, ayrımları birliğe getiren şey olduğu için, yaşam’ın bütünselliğini fark edebilir (Hyppolite, 2010, s. 56). Yaşamı bütünleyen özbilinç, bu bütünselliği sanat yapıtında sunarak yine özbilinci ilerletebilir. Çünkü her aşamasında kendi içinde bütünsellik sergileyen tin, kendini olumsuzlayarak ve böylece aşarak daha yüksek bir özbilinç aşamasında geçer. Özbilinç dolayısıyla gerçekleşen sanatsal yaratım etkinliği, yaşamın bütünselliğini sunduğu ve fark ettiği sürece özbilincin gelişimine katılacaktır.

Hegel’de diğer doğal, biyolojik türlerden farklı olarak tin, “içkin standartları yöneten anlamlı etkinliğinin, düşünme ve istemenin bireysel ve kolektif edimleri aracılığıyla ‘özbilinçli’ olarak belirleyen” (Ng, 2017, s. 117) bir “tür”dür (Ng, 2017, s. 115). O, sadece bireysel değil aynı zamanda kolektif olarak elde ettiği ve tüm edimlerini dolayımлады, biyolojik yaşamına değil, kendine özgü yaşamına temel teşkil eden özbilinciyle ‘kendi-için’ varlık haline gelir. Tinin kendisini kendisine nesne

yaparak değiştirip dönüştürmesi ve ilerletmesi kendi yaşamını fark edebilmesinden kaynaklanır ve tam da bu fark edişle kendi yaşamını kendi belirleyen özgür bir varlık olur. Böylece kendi yarattığı insansal gerçeklik ya da yaşam kendisine dışsal değil, bizzat kendisine ait olmuş olur.

İnsanın doğayı ve doğal varlığını olumsuzlayıp aşarak doğadan farklı, özbilinçli bir varoluş elde etmesi, kendisini eylemde açığa vurmasıyla gerçekleşir. Çünkü insan “şey kategorisine değil, eylem kategorisine aittir” (Hypollite, 2010, s. 54). Doğayı aşmasını sağlayan eylem ise kendisini “zamansallık” (Hypollite, 2010, s. 54) veya tarihsel oluş formunda dışa vurur ve bu zamansallık Hegel için bir gelişim olarak kavranır. Zamansallık, bilince özgü olan şeydir, dolayısıyla insanın yarattığı yaşam, “yaratıcı bir bilincin gelişimi” (Hypollite, 2010, s. 59)’dir. Dolayısıyla özbilinç tarihte edimselleşir ve bu tam da tinin edimselleşmesi olarak ifade edilen şeydir.

Hegel’de tin, “insanların ahlak duyguları ve toplumsal yapılarıyla birlikte kendi öznelliklerini, kendiliğindenliklerini ve öz-belirlenimlerini geliştirdikleri normatif alanı içerir” (Moland, 2019, s. 25). Tinin diyalektik gelişiminde Hegel’in öznel tin, nesnel tin ve mutlak tin olarak adlandırdığı üçlü aşama ortaya çıkar. Değinen normatif alanın ilk ortaya çıkışı, bireyin kendisinde alışkanlık, arzu, düşünce ve iradenin işlerlik kazanması olarak tarif edilen öznel tinde gerçekleşir (Moland, 2019, s. 25). Bilincin örtük biçimde de olsa eylemde açığa çıkması, nesnel tinde olur ve nesnel tin, insanların toplumsal yapıları kolektif olarak yarattıkları evredir. Fakat bu evrede insanlar, yarattıkları toplumsal gerçekliğin kendilerine ‘verili’ olduğunu düşünürler (Moland, 2019, s. 25). Mutlak tin ise tinin ‘öz-temaşa’ ya da refleksiyon evresidir ve bu evre, insanların varolan toplumsal gerçekliği kendilerinin yarattıklarını fark ettikleri evredir (Moland, 2019, ss. 25-26). Hegel, mutlak tinde yer alan ve insanların yarattıkları gerçekliğe refleksiyon yaptıkları etkinlikleri sanat, din ve felsefe olarak sıralar. Başka deyişle mutlak tinin farklı formları olan sanat, din ve felsefe içeriksel olarak öz-refleksiyon etkinlikleri olmak bakımından ayırdırılar (Bungay, 1984, s. 32). Sanat söz konusu olduğunda öz-refleksiyon, duyumsal bir öz-refleksiyon, duyumsal öz-bilgi ya da özbilinçtir. Çünkü sanatın diyalektiğinde ‘Ben’ dolayısıyla kendisini yaratan tin, duyumsal olanda açığa çıktığında, yine duyumsal olanda, yani karşıtında kendisini kaybederken aslında kendisini yeniden bulur (Desmond, 1986, s. 39).

Mutlak tinin pratiklerinden biri olarak sanatta insan, kendi yaratıcı güçlerini fark eder, tanır ve onaylar (Desmond, 1986, s. 38). Sanat, sanatsal yaratımı gerçekleştiren sanatçının kendisini, kendi bilincini duyumsal nesne olan bir sanat yapıtında dışsallaştırıp, yine kendi bilincini duyumsal olanla dolayımlayarak kendisine döndüğü, yani bizzat yaratım süreciyle duyumsal olanda kendisini temaşa ederek fark ettiği ve böylece özbilincini eklemlediği bir yaratım etkinliğidir. Bu yaratım etkinliğinde sadece sanatçı değil, izleyici de özbilincini eklemeler. Bu, insanın, sanatsal yaratımla başlangıçtaki dolayımınanmamış, eklemlememiş özbilincini dolayımlayarak kendi yaratıcı güçlerini fark etmesi anlamına gelir. Böylece Desmond’un (1986) ifadesiyle sanat, “imaginative formda insanın diyalektik öz-dolayımı olarak ortaya çıkar” (s. 40). Hegel için sanat, “özbilinçli sanatçının, özbilinçli izleyiciye özbilincin genel doğasını sergileme girişimi” (Shapiro, 1976, s. 27)’dir.

6. Sonuç

Hegel ‘güzel’ kavramını incelediği sanat felsefesinde sanatı, hakikatin görünüşü olarak ele almaktadır. Hegel için sanat, hakikatin duyumsal görünüşüdür. Sanat, hakikati duyumsal formda sunarak, insanın hakikati temaşa etmesini sağlar. Buradan hareketle öncelikle, Hegel estetiğinin, sanatın işlevinin estetik haz olması gerektiğini düşünen empirist anlayışa karşı olduğu söylenmelidir. Sanatın işlevini insanı hakikate ulaştırmasıyla tanımlayarak Hegel, sanatı hakikatle birleştiren bir estetik ortaya koymuş olur.

Bu çalışmada, Hegel için hakikatin kendisini doğada ve insanda açımlayarak bütünsel bir gerçekliğin kendisi haline geldiği vurgulandı. Hakikatin kendi bilincine hakiki varoluşu olan insanda, tinde, yine insanın bilincinin dışa vurumu olan insan eylemlerinde, yani tarihte ilerleyici biçimde varacağı söylendi. Hakikatin kendi bilincine varmasının ancak insanların birbirlerini karşılıklı olarak tanıyarak oluşturdukları karşılıklı tanınmaya dayanan toplumsal bütünde gerçekleşeceği ve bu bütünün de tinin kendisi olduğu ifade edildi. Dolayısıyla tinin kendi bilincine ancak toplumsal olarak

ulaşabileceği vurgulanmaya çalışıldı. Hegel için hakikatin, İdea’nın, tinin duyumsal görünüşü olarak, tin ve duyunun birliği olarak diyalektik biçimde tanımlanmasıyla, sanatın da tinsel gerçeklik içerisinde yer aldığı belirtildi. Buradan hareketle Hegel’in sanat felsefesinin temel özelliğinin sanatı, bir sanat yapıtını, kendisinden önce gelen düşünürlerden farklı olarak, belli tarihsel, toplumsal, kültürel gerçekliğin içerisinde yer alan ve bu gerçekliğin bütünselliğini sunan bir olgu olarak değerlendirilmesi olduğu söylenmelidir.

Tüm tarih, Hegel için hakikatin özbilince ulaşma sürecidir. İnsan sanatsal yaratım aracılığıyla hakikatin özbilincini eklemeler, dolayısıyla kendi bilincini de eklemeler. Başka deyişle insan, yaşadığı toplumsal, tarihsel, kültürel bütünselliğe kendi yarattığı bir mikrokozmos olan sanat yapıtında refleksiyon yapar. Hegel’de kendi kendisini yaratan olarak hakikat, sanat yapıtı dolayısıyla bu bütünselliğin kendi yaratımı olduğunu fark eder. Hakikat insan aracılığıyla tarihsel-toplumsal gerçekliği oluşturduğu için bizzat insan bu gerçekliğin kendi yarattığı gerçeklik olduğunu fark etmiş olur. Bu ise insanın özgürlüğünün bilincidir. Bu makale Hegel’de sanatın insana kendi yaratıcı gücünün bilincini nasıl sağladığını ve tam da bu nedenle insanı nasıl özgürleştirdiğini açıklayabilmek için yazılmıştır.

7. Araştırmanın etik yönü

Yapılan bu çalışmada “Yüksek Öğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

Bu araştırmanın etik kurul izni gerektirmeyen araştırmalardan olduğunu beyan ederim.

8. Çıkar çatışması beyanı

Bu çalışmada, sonuçları veya yorumları etkileyebilecek herhangi bir maddi veya diğer asli çıkar çatışması olmadığını beyan ederim.

9. Katkı oranı

Çalışmanın tüm aşamaları yazar tarafından tasarlanmış ve hazırlanmıştır.

Notlar

1. “Vorlesungen über die Ästhetik” adlı eser, Hegel’in güzel sanat üzerine verdiği derslerde tutulan notlardan oluşturulmuş bir metindir. Almanca orijinali tek cilt olarak yayınlanmıştır. Eserin T. M. Knox tarafından yapılan İngilizce çevirisi (Aesthetics: Lectures on Fine Art) ve bu çeviriden Türkçeye aktarılan çevirisi (Estetik: Güzel Sanat Üzerine Dersler) iki cilt olarak yayınlanmıştır.

KAYNAKÇA

Altuğ, T. (2012). Hegel estetiğinde sanat ve sanat biçimleri. K. Tankuter (Ed.) içinde, *Son bakışta sanat* (1.baskı, ss. 43-129). Yapı Kredi Yayınları.

Bungay, S. (1984). *Beauty and truth: A study of Hegel’s aesthetics*. Oxford University Press.

- Desmond, W. (1986). *A Study of Hegel's aesthetics: Art and absolute*. State University of New York Press.
- Engels, F. (1975). *Doğanın diyalektiği*. (Çev. A. Gelen), Sol Yayınları. (Orijinal çalışma 1961'de yayımlandı).
- Forster, M. (1993). Hegel's dialectical method. In F.C. Beiser (Ed), *The cambridge companion to Hegel*. (1. baskı, ss. 130-172). Cambridge University Press.
- Hegel, G. W. F. (1977). *Phenomenology of spirit*. (Trans. A.V. Miller). Oxford University Press.
- Hegel, G. W. F. (2012). *Estetik: Güzel sanat üzerine dersler 1*. (Çev. T. Altuğ & H. Hünler). Payel Yayınevi. (Orijinal çalışma 1975'te yayımlandı).
- Hilav, S. (1997). *Diyalektik düşüncenin tarihi*. Sosyal Yayınlar.
- Hyppolite, J. (2010). *Marx ve Hegel üzerine çalışmalar*. (Çev. D. B. Kılınç). Doğu Batı Yayınları. (Orijinal çalışma 1973'te yayımlandı).
- Inwood, M. (2013). Bütün ve parçalar, bütünlük ve momentler. (Çev. G. Ateşoğlu). G. Ateşoğlu (Ed.) içinde, *Alman İdealizmi 2, Hegel*, (1.baskı, ss. 741-747). Doğu Batı Yayınları. (Orijinal çalışma 1992'de yayımlandı).
- Jaeschke, W. (2013). Hegel'de mutlak özne ve mutlak öznellik. (Çev. A. Gelmez). G. Ateşoğlu (Ed.) içinde, *Alman İdealizmi 2, Hegel*, (1.baskı, ss. 574-589). Doğu Batı Yayınları. (Orijinal çalışma 1997'de yayımlandı).
- Kojeve, A. (1993). Giriş olarak. (Çev. T. Bumin) içinde, *Hegel'i okumak*. (2.baskı ss. 29-65). Kabalıcı Yayınları.
- Kula, O. B. (2010). *Hegel estetiği ve edebiyat Kuramı 1*. Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kula, O. B. (2011). *Hegel estetiği ve edebiyat kuramı 2*. Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Löwith, K. (t.y.). Hegel felsefesi. (Çev. D. Özlem). *Felsefe dergisi*, 90(1), 99-126
- Macherey, P. (2012). *Hegel ve/veya Spinoza*. (Çev. I. Ergüden). Otonom Yayıncılık. (Orijinal çalışma 1990'da yayımlandı).
- Moland, L. L. (2019). *Hegel's aesthetics: The art of idealism*. Oxford University Press.
- Ng, K. (2017). Hegel and Adorno on negative universal history: The dialectics of species-life. M. Monahan (Ed.) içinde, *Creolizing Hegel*. (1.baskı, ss.113-133). Rowman&Littlefield.
- Pinkard, T. (2012). *Hegel*. (Çev. M. B. Albayrak). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Pippen, R. (2014). *After the beautiful: Hegel and the philosophy of pictorial modernism*. The University of Chicago Press.
- Shapiro, G. (1976). Hegel's dialectic of aesthetics meaning. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 35(1), 23-35.
- Stace, W.T. (1955). *The philosophy of Hegel a systematic exposition*. Dover Publications.
- Stace, W. T. (2019). *Hegel üzerine*. (Çev. M. Belge). Ayrıntı Basımevi. (Orijinal çalışma 1924'te yayımlandı).
- T. M. Knox, (2012). İngilizce'ye çevirenin önsözü. (Çev. T. Altuğ & H. Hünler) içinde *Estetik: Güzel sanatlar üzerine dersler*, (2. baskı, ss. X-XVIII). Payel Yayınevi. (Orijinal çalışma 1973'te yayımlandı).
- Williams, R. R. (2013). Hegel'in geist kavramı. (Çev. M. Bal). G. Ateşoğlu (Ed.) içinde, *Alman idealizmi 2: Hegel*, (1.baskı, ss. 524-545). Doğu Batı yayımları. (Orijinal çalışma 1993'te yayımlandı).



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Dergisi
KAYSERİ UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Makale Türü	Derleme	Yıl	2022	ss.	23-31
Gönderi Tarihi	14.10.2021	Cilt	4	DOI	10.51177/kayusosder.1009501
Kabul Tarihi	16.05.2022	Sayı	1		
Online Yayın Tarihi	29.06.2022	Ay	Haziran		

A review on Foucault and discourse dynamics *^Δ

Foucault ve söylem dinamiklerine ilişkin bir derleme

Ece YOLCU¹

Abstract

Foucault's ideas on power and discourse bring us to a world of a dilemma. Postmodernism and poststructuralism are the approaches stick that to Foucault's ideas however he still has a different way of expressing within his understanding and highlighting of power. His life also includes many clues about his views and choices as well. Even his main thoughts are based on power and discourse, while explaining these he mentions many other concepts/ideas such as knowledge and power relation, power over the body (biopower), madness and desire. Foucault closely associates power with discourse. He sees the soul in a prison and sees the discourse as the monitor of power. He believes power is relative in this context. Everything seems to find its way in discourse and the discourse is the thing that stimulates the subject. Therefore, it is crucial to understand the relations and structures underlying the discourse to be able to reveal power relations. The aim of this study is to evaluate Foucault's power and discourse dynamics within the framework of his own life and works and to analyze the discussions on this subject. The research is a review article in this direction.

Keywords: Power, Discourse, Biopower, Subject, Genealogy

Öz

Foucault'nun iktidar ve söylem üzerindeki fikirleri bizi bir çıkmaza sürüklemektedir. Postmodernizm ve postyapısalcılık Foucault'nun fikirleriyle bağlantılı anlayışlar olsa da iktidara ilişkin düşünce ve vurgularının farklı bir yönü olduğunu söylemek mümkündür. Yaşamı da görüşleri ve seçimlerine ilişkin ipuçları barındırmaktadır. Temel düşünceleri iktidar ve söylem odaklı olsa da Foucault bunları açıklarken bilgi ve iktidar ilişkisi, beden üzerindeki iktidar kontrolü (biyoiktidar), delilik, arzu gibi kavramlardan da söz etmektedir. Foucault iktidarı söylemle yakından ilişkilendirmektedir. Ruhu bir hapisanede görür ve söylemi iktidarın yönlendiricisi olarak açıklar. İktidarın bu bağlamda göreceli olduğunu belirtmektedir. Her şeyin yolunu söylem doğrultusunda bulunduğu ve söylemin özneyi hareket ettiren güç olduğu görülmektedir. O halde, iktidar ilişkilerini ortaya çıkarmak için söylemin altında yatan ilişkileri ve yapıları anlamak oldukça önemlidir. Bu çalışmanın da amacı Foucault'nun iktidar ve söylem dinamiklerini kendi yaşamı ve eserleri çerçevesinde değerlendirerek, buna yönelik tartışmaları analiz etmektir. Araştırma, bu doğrultuda bir derleme makalesidir.

Anahtar Kelimeler: İktidar, Söylem, Biyoiktidar, Özne, Soybilim

^Δ Yazarlar bu çalışmanın tüm süreçlerinin araştırma ve yayın etiğine uygun olduğunu, etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine uyduğunu beyan etmiştir. Aksi bir durumda KAYÜSOSDER Dergisi sorumlu değildir.

* Etik kurul izni gerektirmeyen çalışmalardandır.

¹ Arş. Gör. Dr., Çukurova Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, ece_duser@hotmail.com

1. Introduction

In this paper, the focus is on Foucault's views on power and discourse. It is a review study and the claims by Foucault regarding power and discourse put forward in the light of his life and other studies, ideas in a slight struggle to reveal the main direction of his discussions and **endeavour** to understand his way of conveying his messages. In this way, it is important to see the intellectual atmosphere and the way of living in the background of his life. It would be a good point to refer to the concepts of 'modernism' and 'postmodernism' as a rational step to start.

The modernism movement is an understanding that emerged with the rejection of thoughts and patterns in the Medieval, associated with a new lifestyle, and is based on principles such as positivism, rationality, and universality of knowledge (Yıldırım, 2009). 'Modern' term is used meaning 'now' within the late sixteenth century a parting that period from medieval and ancient times. However, it is a retrospective term since the 1950s and so the dominant version of 'modern' is stuck in nearly between 1890 and 1940 even so still used for a century and half-a-century old times (Williams, 1989). According to Habermas (1981) while modernism is found to improve on the tension between abstract reason and factual subjects, representation and reality, postmodernism tries to change the order of representation into an infinite raw material of nature.

Any review of Foucault first requires an examination of the ideas of postmodernism and poststructuralism. Only this way, a better understanding of Foucault's thoughts can be achieved. Besides postmodernism is defined as "postmodern" or "rejection of modernism", it criticizes modernism in terms of simplification and rationalization of life and humanity (Memişoğlu, Eser & Adıgüzel, 2011). In general, postmodernist thought has been shaped around two different attitudes: "According to Habermas's understanding, a new conservative reaction, and according to Lyotard, the cultural formation that emerged with the crisis of the capitalist welfare state" (Sallan & Boybeyi, 1994). Postmodernism rejects the idea of universal social science based on the understanding that the different subjective positions of people and societies cannot be measured against each other (Agger, 1991). That is, postmodernism aims to examine individuals' experiences in discourse and context rather than a general social conceptualization.

The postmodernist understanding, which makes itself felt in architecture, painting, literature and many other fields, expresses the society as the society of the information age and reveals that, together with capitalism, the concern for consumption in society precedes principles such as equality, the personal is political, and the media and communication networks constitute a guiding power (Sallan & Boybeyi, 1994). Postmodern identity is quite different from the understanding of identity in modernism. Foucault states that identity is formed within discourses and then adopted; the different identity characteristics of the individual are in interaction with each other (Karaduman, 2010).

Poststructuralism, on the other hand, is defined as a "common platform of thought" where different disciplines come together (Yıldırım, 2015). This approach is also called deconstruction (Balkin, 2004). Poststructuralists rejected the structuralist holistic understanding of society and argued that small-scale organizations within society exist in the nature of society and that there is no single central reality (Say, 2013, p. 345). Like other poststructuralists, Foucault criticizes giving a central power or meaning to the subject and states that knowledge is shaped within a discourse (Say, 2013, p. 340).

It is seen that Foucault emphasizes the rejection of a fixed reality and the existence of discourse above everything in the context of postmodernism and poststructuralism. In particular, the examination of the ideas of power and knowledge, discipline, and biopower is vital in order to analyze the understanding of Foucault in general. However, one of the important factors affecting these thoughts is Foucault's life and preferences. Therefore, it will be useful to talk about his life in order to understand what he wants to tell.

1.1. *The life of Michel Foucault*

Michel Foucault was born on October 15, 1926, as the middle of three siblings, in the town of Poitiers, France, in a family that could be accepted as middle-class or wealthy. While his father took over the family profession of a doctor, his mother could not become a doctor despite her desire due to the conditions of the period, but managed the clinic of her husband Paul-André and devoted herself to her children. Foucault started school at the age of four, joining his sister's class. Foucault, whose first educational period was in the shadow of the war; after his education at IV. Henry High School, he studied at Ecole Normale Supérieure. He read philosophers such as Hegel, Marx, Kant, Husserl and Heidegger and was influenced by their thoughts. He received his degree in philosophy in 1948 and psychology the following year. The French philosopher, who was also educated in the field of psychopathology, worked in various mental hospitals for a while. He also taught part-time at the Ecole Normale Supérieure. He defended his doctoral dissertation «Histoire de la folie» at the University of Clermont-Ferrand in 1960. Foucault taught at Uppsala University and served as the representative of French culture in Warsaw and Hamburg. He taught psychology and philosophy at Clermont Ferrand University until 1966, where he met Daniel Defert, who had a very important place for the rest of his life. He worked in Tunisia between 1966-68 and then returned to Paris. After his experience at the University of Vincennes, he became a professor of the History of Thought Systems at the College de France in 1970 and held this position until the end of his life (Macey, 2015).

Foucault, who showed his first rebellion by refusing to continue his family profession, had depressed periods especially at Ecole Normale Supérieure and was on a quest everywhere he went throughout his life. His sexual preferences, on the other hand, have caused some exclusion due to his sensitivity to differences and preferences throughout his life. This overview reveals the fact that Foucault actually finds himself in deadlocks in the power control he speaks of, and that he had to live within the limits of the discourse, the normalization of the discourse or the act of controlling the abnormal in a way that forced him.

2. Power and Discourse in Foucault

In Foucault's works, he also focused on the power and the bindingness of power and the effect of discourse in this direction. Discourse can only be understood through the institutions and power that produce it, and it is produced through exclusion or control. The tools of this control are; prohibition, sanity-madness and right-wrong conflict (Demir Güneş, 2013). Discourse can be the tool and goal of power; it is the one that ensures the existence, strengthening or weakening of power (Mavi, 2015). In this idea, which puts forward that the power of discourse is everywhere and in every field, there is the understanding that humanity is a prisoner of discourse or lives in its traps. As long as the discourse creates the strength of power, it seems inevitable to bow down to something. Foucault argues that the effect of the discourse continues even when it is thought that something reverse is done, and there should not be an effort to create a new discourse while moving away from the discourse (Örmeci, 2008). The powerful and complex structure of discourse shapes even the thoughts against it (Foucault: İnanışlar, gelenekler, 2011). Discourse contains meaning and social relations and is not only about what can be said or thought, but also who can speak, when, with what authority (Ball, 1990, p. 2).

Foucault states that “genealogy” should be used, and it is possible to reveal power relations with deconstruction (Foucault: İnanışlar, gelenekler, 2011). According to Foucault's thought, there are three methodological processes: archeology, genealogy and ethics. Genealogy or the genealogical approach can be perceived as a transformation process from Foucault's understanding or method of archeology, and archeology examines discourses, revealing how they have formed and the construction process of social realities (Walshaw, 2007). Archeology can be regarded as describing discursive formations or they are being defined, and explained rather than seeking meaning beyond them (Garrit, 2010). While analyzing the discourse, which is a unity of expressions in the context of common rules (Revel, 2012, p. 114), a meaning beyond these expressions should not be sought and expressions should not be interpreted other than being defined (Garrit, 2010, p. 203). It is significant to see that these three

methods are not excluding each other but genealogy analyzes what archeology does, ethics also covers what genealogy works with. Therefore, it is rational to put forward these three methods under the title of 'Foucauldian Method' (Balci, 2015). Naturally, studying Foucault and his views makes us keep up with this method to clear up our minds.

In his works *The Order of Things* (1970) and *Archeology of Knowledge* (1972), Foucault indicated how disciplinary knowledge works, knowledge systems are composed of expressions and discursive events, and questioned the understanding that the subject is a fixed entity (Walshaw, 2007, pp. 10-11). There is no authorship relationship between the subject and the expression; the position the subject will take is determined by discourse (Garrity, 2010, p. 202). The idea that the subject is a fiction formed in the discursive context that governs all thoughts and expressions (Walshaw, 2007, p. 11) requires the subject to be examined and analyzed within discourse and expressions. Using discourse analysis, it could be found how social behaviors and practices form individuals and groups (Garrity, 2010, p.202). In a platform where everything is shaped according to discourse, the role of the intellectual will be to make these analyzes and to reveal the hidden power relationship by going deep into what is accepted as true (Örmeci, 2008).

The means of controlling the subject can be seen in places such as prisons, schools, and mental hospitals. Foucault reveals that a prison is a place that reflects the existence of a mechanism that controls and watches without being seen, which he defines with the concept of a "panopticon" (Mavi, 2015). He also found modern social order similar to a prison. In his work "Discipline and Punish: The Birth of the Prison", he stated that power actually aims to control individuals through individualization and aims to dominate (Foucault, 1992; as cited in Yücel Spahiu, 2002). The fact that everyone is registered in one place (school, hospital, army, etc.) facilitates the control. In fact, many different tools are used while controlling the body, and some of them can be listed as education, discipline and work (Mavi, 2015).

The power over the body and power that disciplines the body form the basis of Foucault's "biopolitics" and "biopower" ideas. In order to understand this idea, first of all, the change in the way the body is perceived and the domination trials on it should be examined. With the formation of the industrial society, the importance of the human body increased, and population planning, the emergence of a rush to create an orderly society, started the process of control and normalization over the society (Kalan, 2014). Institutions such as prisons where people are kept under surveillance and hospitals where the insane are rehabilitated have been the most important tools for the realization of these control policies. Foucault, who discussed the applications of this management approach to the body in his book "The History of Sexuality", emphasized that "the power has the right to take first of all" (Mavi, 2015, p. 4). The use of the body and sexuality, which is also a tool of capitalism, and the process of controlling sexuality and population in the context of biopolitics ensure the control of society (Mavi, 2015, p. 5). Foucault indicates that bio-power is a significant invention that fulfills capitalism's wish for the human body to take part in a restrained population and production in a controlled way (Foucault, 2005, p. 17). Biopolitics also refers to the transformative effect of power through discourse (Baştürk, 2012, p. 69).

In "History of Madness", in which it is made obvious that the definition and treatment of insanity vary according to the dominant discourse, it is explained that the insane who are different from the rest of the society, are turned into objects and disciplined through closure because they are out of discourse (Demir Güneş, 2013, p. 62). In fact, it is seen that discourse and power try to keep the body under strict surveillance and control by all means and dominate the body. Akay (2000) emphasizes that there is no need for the institutions in which this control network is made in the modern period, and based on the idea that the soul becomes the prison of the body, which was also put forward by Foucault, modern souls serve the discourse in a way that brings the function of other control tools (as cited in Mavi, 2015, p. 6). Foucault refers to the soul as the "imprisoned environment" and put forwards that the soul draws the boundaries of the body and does this with the influence of power (Kalan, 2014, p. 146).

Foucault's understanding of power is very difficult to analyze. He argues that the power, which he believes is created through discourses, exists at the base of all social relations (Walshaw, 2007, p. 21). Power is the way of acting on the subjects who perform the actions, that is, it is a set of actions over other actions (Foucault, 2005, p. 74). According to Foucault, power is a phenomenon that develops and

transforms throughout history, and power is a relational situation. The strength of power to create reality leaves it with the responsibility of creating a structure that draws the boundaries of people's behavior and establishing norms to abide by (Baştürk, 2012, p. 66). In this context, power places reality in a political identity and within the framework of social norms, in the way of creating "reality". Hence, this makes the nature of reality dependent.

On the other hand, there is a more complex relationship between desire, power, and interest than one might think; those who use or apply power are not always interested in it, and those who are attracted to it are not always its executors. The desire for power creates a one-way relationship between power and interest (Foucault & Deleuze, 1977). Being able to make sense of the functioning of power requires understanding the points it goes through, and for this, local and regional points should be focused on because those important details are included in daily relationships (Walshaw, 2007, p.21). Desire finds meaning in Foucault with the concept of power, and power is like a productive and pervasive root; therefore desire is not necessary for Foucault (Demir, 2014).

According to Foucault, the exercise of power occurs as the direction of behavior and the regulation of possible outcomes. (Foucault, 2005, p.74). Foucault did not see power only as a means of suppression; explained this by the consistent obedience of people to power (Demir, 2014). Gramsci argued that power should be declared through civil society, not by government or a similar authority, and the tool used in this context is "compliance"; which is very similar to Foucault's thought that people are bound to power not only as a tool of suppression but also by the control and surveillance mechanisms of the body, by obedience and harmony (Demir, 2014). The power shows its existence not by the means of using force, but by providing discipline by producing compliance (Mavi, 2015, p. 3).

Although it is explained under the concept of biopolitics that the power keeps the body under control, it is also very important to examine Foucault's idea of sexuality and its effect on feminism in this context. By limiting sexuality to a tool of productivity, capitalism limited sexual intercourse to brothels and similar places (Boyne, 2011, p. 22). In Foucault, on the other hand, sexuality and pleasure are intertwined; in establishing the connection between rule or power and pleasure, Foucault exhibited an understanding that pluralizes it and revealed that it exists everywhere and in every relationship of society (Boyne, 2011, p. 23). Foucault inserts that 'civil society is similar to insanity or sexuality'. Even if they are all temporary and operational figures arising from the power relations or the game between the rest, they are real even if also they did not exist in every period (Foucault, 2015). The relationship between capitalism and the domination of the body and the power behind it created a link between feminism and Foucault (Akgül, 2012, p. 74). Post-modern feminists, who state that the gender roles of women and men are formed as a result of bodily and ideological control mechanisms, assert that the capitalist system is in harmony with masculine behaviors and that the discourses of masculinity and femininity have actually become a means and object of control of the capitalist system (Akgül, 2012, pp. 74-75). These ideas bring Foucault and feminists together in a perspective that sexual identities and bodies are constructed under control. In other words, it is seen that the mission attributed to women and men through consumption culture or in line with social roles actually puts forward the perception that gender is a social formation. In this sense, feminists' and Foucault's understandings of impersonation created through order will overlap.

According to Foucault, who stated that discourse and power are so powerful, it is more logical to make efforts to shake up the discourse instead of struggling with it; it is important to reveal the power relations underlying relations and structures by making analyzes (Örmeci, 2008). There is an understanding that there are many elements that control the body and mind regarding power and its control, whose influence we feel everywhere, and that people are policing themselves because they are internalized by individuals (Afary & Anderson, 2012, p. 43). Foucault also mentions that the modern world has attempted to implement a less visible punishment system and that this system functions to make individuals obedient and internalized (Afary & Anderson, 2012, p. 43).

It is seen that Foucault fulfilled important duties regarding education, gave philosophy and psychology courses in many institutions, and held alternative meetings with students. However, examining the reflection of his thoughts on education requires a search beyond these. When the state of

being a subject is examined in the context of the classroom, Foucault's thought puts forward that the situations that determine the student's being a subject will determine whether she/he is strong or weak and if these include not only becoming an object of discourse in the classroom but also being active in the context of practices that give a certain autonomy and opportunities, possibilities, that makes him/her strong (Walshaw, 2007, pp. 74-76). The educational environment in which the individual is located creates the identity of the person through the dominant discourse and this can be considered valid for both the student and the teacher (Walshaw, 2007). For example, it is observed that mathematics teaching in primary education includes normalization and supervision processes, and in line with this, everything is spoken and unspoken is related to teacher knowledge and teachers' subjectivity (Walshaw, 2007, p. 127). While the normalization process takes place similar to one in the society, those who reject it are marginalized (Walshaw, 2007). Foucault sees exams as a discipline tool of power; he states that exams bring individualization on paper and follow a path towards making the individual exist for knowledge through classification and distribution (Mavi, 2015, p. 10). Besides, the successful child of this modern exam world tends to see being tested at every opportunity as natural and inevitable; this is another dimension of the internalization of the practices of power and knowledge (Ball, 1990, p.40).

3. Conclusion

Foucault's life contains very crucial clues about his personality and thoughts. His shy but at the same time ambitious and competitive personality, his sometimes extreme depression, and his sexual preferences are the main factors that made him an important philosopher. The war-time crisis in which he spent his childhood, his choices in school life, and his depression in the effort of self-knowledge can be considered as experiences that enable Foucault to see the power of discourse and the restrictiveness of power more intensely. The feeling of being rejected or feeling excluded from being different enabled Foucault to better understand the will of the capitalist order and the power to control the undesirable and useless.

To conclude and evaluate what Foucault tells us could help us to understand to see the indications within social life. The implications of bio-power can be clearly seen when the current formations in today's media and social networks are examined. The human body has become both a tool of power and a phenomenon that it keeps under control. People, on the other hand, have adopted a control mechanism that sets limits for themselves by internalizing the existence of power. Foucault's thoughts on madness lead us into confusion as to who the real madman is. However, this confusion actually leads us to the conclusion that the insane is unwanted and useless, isolated or kept apart from "normal" in a controlled way. Foucault also associated knowledge with power and stated that knowledge can be a tool and also a goal of power. Knowledge is shaped by discourse, so context is important in evaluating knowledge.

In general, it is seen that Foucault talks about the social life that develops around the discourse and is transformed into a network with power relations. Although the objects and examples that Foucault uses to explain the dominance of power and discourse are quite explanatory, it is very difficult to analyze Foucault in real terms. Maybe this situation unveils the author-reader relationship that he stated and leaves us alone with our own meanings in every text we read.

4. Ethical issues

In this study, all the rules within "Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive" were obeyed. None of the actions specified under the heading "Actions Contrary to Scientific Research and Publication Ethics", which is the second part of the directive, have been taken.

I declare that this research is one of the studies that do not require ethical committee approval.

5. Conflict of Interest

The author of the study declares that there are no material or other conflicts of interest in this study that may affect the results or interpretations.

6. Author Contribution

The study has been designed and written by the author.

REFERENCES

- Afary, J., & Anderson, K. (2012). *Foucault ve İran Devrimi: Toplumsal cinsiyet ve İslamcılığın ayartmaları* (Çev. M. Doğan). Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Agger, B. (1991). Critical theory, poststructuralism, postmodernism: Their sociological relevance. *Annual Review of Sociology*, 17(1), 105-131.
- Akay, A. (2000). *Michael Foucault'da iktidar ve direnme odakları*. Bağlam Yayıncılık.
- Akgül, Ç. (2012). Tüketilen ve "İktidar" laşan bir beden: "Amerikan Sapığı". *Fe Dergi*, 4(2), 71-86.
- Balcı, A. (2015). Michel Foucault'da metod: Arkeoloji, soybilim ve etik. *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 26-34.
- Balkin, J. M. (2004). Yapısöküm (Çev. K. Küçükalp). *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(1), 321-332.
- Ball, S. J. (1990). *Foucault and education: Disciplines and knowledge*. Routledge.
- Baştürk, E. (2012). Michel Foucault'da liberalizm eleştirisi: İktidar, yönetimsellik ve güvenlik. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 14, 65-78.
- Boyne, R. (2011). *Foucault ve Derrida'da feminizm ve ayırım* (Çev: A. B. Karadağ). Sel yayıncılık.
- Deleuze, G., & Foucault, M. (1977). Intellectuals and power. In D. F. Bouchard (Ed.) & (Trans. D. F. Bouchard, S. Simon), *Language, counter-memory, practice: Selected essays and interviews* (pp. 205-217). Cornell University Press.
- Demir Güneş, C. (2013). Michel Foucault'da söylem ve iktidar. *Kaygı Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 21, 55-69. <https://dergipark.org.tr/en/pub/kaygi/issue/27372/288052>
- Demir, E. (2014). Foucault'da iktidarı yeniden düşünmek. *Birikim Dergisi*, 6. <https://birikimdergisi.com/guncel/541/foucault-da-iktidari-yeniden-dusunmek>.
- Foucault, M. (1992). *Hapishanenin doğuşu* (Çev. M. A. Kılıçbay). İmge Kitabevi.

Yolcu, E. (2022). *A review on Foucault and discourse dynamics*.

- Foucault, M. (2005). *Özne ve iktidar* (Çev. I. Ergüden & O. Akinhay). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2015). *Biyopolitikanın doğuşu College de France dersleri 1978-1979*. (Çev. A. Tayla) İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault: İnanışlar, gelenekler ve yargılar hiyerarşi içinde güç ilişkini taşıyan dev bir organizma. (2011). <https://www.cafrande.org/foucault-inanislar-gelenekler-ve-yargilar-hiyerarsik-yapiyi-guc-iliskini-bulunduran-dev-bir-organizma/>
- Garrity, Z. (2010). Discourse analysis, Foucault and social work research: Identifying some methodological complexities. *Journal of Social Work*, 10(2), 193-210.
- Habermas, J. (1981). Modernity versus postmodernity. *New German Critique*, (22), 3-14.
- Kalan, Ö. (2014). Foucault'un biyopolitika kavramı bağlamında moda ve beden: Vouge Dergisi üzerinden bir söylem analizi. *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 8(3), 140-162.
- Karaduman, S. (2010). Modernizmden postmodernizme kimliğin yapısal dönüşümü. *Journal of Yaşar University*, 17(5), 2886-2899.
- Macey, D. (2015). *Foucault hakkında her şey*. (Çev. F. Demirci). Dedalus Kitap.
- Mavi, İ. (2015). Michel Foucault'da bilgi ve iktidar. https://www.academia.edu/4288781/Michel_Foucaultda_B%C4%B0lgi_ve_%C4%B0ktidar
- Memişoğlu, D., & Adıgüzel, O. (2011). Lyotard, Baudrillard ve Foucault'nun düşünceleri ışığında postmodernizmi anlamaya çalışmak. *Finans Politik ve Ekonomik Yorumlar*, 48(559), 47-58.
- Örmeci, O. (2008). Foucault'yu anlamak. <https://ydemokrat.blogspot.com/2008/10/foucaultyu-anlamak.html>
- Revel, J. (2012). *Foucault sözlüğü* (Çev. V. Urhan). Say Yayınları.
- Sallan, S., & Boybeyi, S. (1994). Postmodernizm-modernizm ikilemi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 15, 313-323. DOI:10.1501/Felsböl_0000000137
- Say, Ö. (2013). Yapısalcılıktan post-yapısalcılığa çoğulculuğun inşası. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8(2), 331-346.
- Walshaw, M. (2007). *Working with Foucault in education*. Sense Publishers.
- Williams, R. (1989). When was modernism? *New Left Review*, 175(1), 48-53.
- Yıldırım, M. (2009). Modernizm, postmodernizm ve kamu yönetimi. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 6(2), 380-397.

Yıldırım, Ö. (2015). Post-yapısalcılık (Postyapısalcılık) Nedir? http://www.felsefe.gen.tr/post_yapısalcılık_nedir.asp

Yücel Spahiu, E. (2002). Michel Foucault- Foucaultçu iktidar, söylem ve özne kavramları. *Kurgu Dergisi*, 19, 271-282.



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Dergisi

KAYSERİ UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Makale Türü	Araştırma Makalesi	Yıl	2022	ss.	32-47
Gönderi Tarihi	16.05.2022	Cilt	4	DOI	10.51177/kayusosder.1117458
Kabul Tarihi	23.06.2022	Sayı	1		
Online Yayın Tarihi	30.06.2022	Ay	Haziran		

Mekkî b. Ebî Talib ve Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî'ye göre nesih problemi *^Δ

Mekki b. Ebî Talib and Ebû'l-Ferec Ibnu'l-Cevzî's view on nesh

 Ridvan SANUR¹

Öz

Bu makalede, Mekkî b. Ebi Talib'in (ö. 1045) *el-İzâh li Nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhihi* ve Ebû'l-Ferec İbnû'l-Cevzî'nin (ö. 1203) *Nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhihi* adlı eserlerini mukayese etmenin nesih problemini anlamamıza yardımcı olacağı kanaati hâsıl olmuştur. Birçok ilim merkezini gezen Mekkî'nin coğrafi farklılıklara rağmen nesih konusunda yaşadığı dönemin bakışının klasik anlayışa mutabık olduğu görülmüştür. Âyetler veya hadisler arasında ortaya çıkan uyuşmazlığın giderilme yöntemlerinden biri olan nesih, tefsir, hadis ve fıkıh ilimlerinin ortak konusudur. Bu konunun izahı yapılırken sadece bir ilmi esas olarak yapılan tanımlamaların ve araştırmaların eksik sonuçlar ortaya çıkaracağı görülmektedir. Bundan ötürü neshe bütüncül yaklaşılması gerekir. Kalam ilmine ait olan veya haber ifade eden konuların neshe dâhil edilmesi konuyu hedefinden uzaklaştırmaktadır. Neshe dâhil olan âyet ve hadislerin hadis usulü ve tahrir açısından değerlendirilmesinin bir nebze de olsa indiyorum ve iddiaları bertaraf edeceğini düşünüyoruz.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Nesih, Mensûh, Seyf Ayeti, Kible'nin Tahvili

Abstract

In this article, we evaluated that it would be appropriate to understand the problem of naskh by comparing Makki b. Ebi Talib named *al-İzâh li Nâsihi'l-Kur'an ve Mensuhîhi* and Ebû'l-Ferec İbnû'l-Cevzî's *Nâsihi'l-Kur'ân ve Mensuhîhi*. Despite the geographical differences, it has been seen that Makki, who visited many science centers, had a view of the period he lived in, in agreement with the classical understanding. Nâsih, which is one of the methods of resolving the conflict between verses or hadiths, is the common subject of tafsir, hadith and fiqh sciences. While explaining this subject, it is seen that the definitions and researches made on the basis of only one science will reveal incomplete results. Therefore, it is necessary to approach it holistically. The inclusion of the subjects that belong to the science of kalam or that express news in abrogation distracts the subject from its target. We think that the evaluation of the verses and hadiths included in the abrogation in terms of hadith method and interpretation will to some extent eliminate the comments and claims.

Keywords: Tafsir, Naskh, Nâsih, Sayf Verse, Changing the Qibla

^Δ Bu çalışmanın tüm süreçlerinin araştırma ve yayın etiğine uygun olduğunu, etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine uyduğunu beyan ederim. Aksi bir durumda Kayseri Üniversitesi KAYÜSOSDER Dergisi sorumlu değildir.

*Bu çalışma, "Mekkî B. Ebi Talib ve Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî'ye Göre Nesih Problemi" başlıklı yüksek lisans tez çalışmasından üretilmiştir. Etik kurul izni gerektirmeyen çalışmalardandır.

¹Doktorant, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri, ridvansanur@gmail.com

1. Giriş

Bir medeniyetin inşa sürecinde önceki medeniyetten kalan hükümlerin bazısı kabul görürken bazısı da reddedilmektedir. Bu süreçte geçici bir süreliğine bazı hükümlerin uygulanıp istenen duruma gelen topluma başka bir hükmün istenmesi doğal kabul edilmektedir. İşte Kur'ân, câhiliyeden kalma bazı hükümleri kabul ederken bazısını da reddetmiştir. Toplumun istenen duruma ulaşması için bazı ara hükümler içeren Kur'ân, daha sonra da bu hükümleri neshin kapsamına almıştır.

Tefsir ilminin ana konularından olan nesih meselesi, önemine binaen bazen kendi başına bir ilim dalı olarak görülmüş bazen de müfessir ve fakihin bilmesi gereken özel bir konu olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca âyetler arasında meydana gelebilecek olan nesih tartışması sadece usulü ilgilendirmeyip sonuçları furu' fıkhi da alakadar ettiği düşünülmektedir. Kıblenin tahvili, içkinin yasaklanması, bayanların iddet durumu, vasiyetin hükmü, herhangi bir sağlık problemi olmayan kişilerin de oruç tutması yerine fidye verip-vermemesi vb. gibi nice furu' fıkhi konusunun nesihle olan ilgisi tartışma konusu olmuştur. Kısacası nesih problematiği, usul açısından tefsir ve fıkhi anabilim dallarının ortak konusu olmakla birlikte ortaya çıkardığı sonuçlar itibariyle furu' fıkhi bağlamaktadır.

Nesih meselesi her dönemde güncelliğini koruyan ender konulardan bir tanesidir. Klasik dönemde içtihadî farklılıklar nedeniyle mensûh olarak kabul edilen âyetlerin sayısında ittifak sağlanamamasına karşılık çağdaş dönemde ise neshin âyetler arası değil de şeriatler arasında olduğu görüşü hâkim olmuştur. Klasik dönem ve çağdaş dönem arasındaki bu görüş farklılığını akâid meselesine dönüştürmek konuyu hedefinden saptırmaktadır. Mütefekkirlerin farklı düşünmesini doğal kabul ederken indi sözleri fikir olarak kabul etmekten kaçınmak gerekir. Klasik dönemin nesih meselesine bakışı temelden inşa edilen bir dinin gereği olarak kabul görülmektedir. Çağdaş dönemde ise âyetler arası nesih Kur'ân'ın evrenselliğine aykırı bir durum olarak kabul edilmektedir. Ayrıca neshe medar olan ayetler, nüans farkları, farklı durum ve aşamalar için nâzil olan hükümler zaviyesinden değerlendirmesi gerektiği üzerinde durmaktadırlar.

Nesih meselesi sahabe döneminden itibaren birçok tartışmaya konu olmuştur. Mekki (ö. 1045) ve Ebû'l-Ferec'in (ö. 1203) neshi nasıl ele aldıkları bizi bu konuyu çalışmaya sevk etmiştir. Mekki, hayatı boyunca sürekli ilmi yolculuklar yapan ve gittiği her beldenin ilmi atmosferinden istifade eden bir kimsedir. Ebû'l-Ferec ise hac farızası ve sürgün edilmesi dışında neredeyse Bağdat dışına çıkmayan bir kimsedir. Ayrıca her iki âlim birer tefsir külliyatına sahiptir. Makalemizde klasik dönem âlimlerinden olan Mekki ve Ebû'l-Ferec'in neshe dair bakışlarını incelemeyi amaçlamaktayız.

2. Mekki b. Ebî Talib ve Ebû'l-Ferec Ibnu'l-Cevzi'nin hayatı

2.1. Mekki b. Ebi Talib'in hayatı, ilim hayatı ve eserleri

Mekki b. Ebî Talib'in tam adı Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Talib Hammuş Muhammed b. Muhtar el-Kaysî el-Kayravanî el-Kurtubî el-Mukrî'dir. Hicri 23 Şaban 355 yılında Tunus'un Kayravan şehrinde dünyaya gelmiştir. Kayravan'da 13 yaşına kadar ikamet eden Mekki, öğrencilerin ve âlimlerin varmak istediği bir ilim merkezinde yaşamaktaydı. İlim tahsil etmeye önce babası Ebû Talib Hammuş Muhammed b. Muhtar'dan ders alarak başlamıştır. Babasından Kur'ân ilimleri ve diğer ilimleri öğrendi. Babasından sonra Kayravan'da bulunan âlimlerden, daha küçük yaşlardayken ilim tahsil etmiştir. Mekki, Mısır, Mekke, Kudüs ve Endülüs'e ilim tahsili için yolculuklar yapmıştır. İncelediğimiz kaynaklarda Mekki'nin Mısır ve Mekke yolculuklarında meşhur âlimlerden ders aldığı aktarılmaktadır. Mekki'nin vefatı konusunda bütün eserler, Cumartesi günü, 2 Muharrem 437/20 Temmuz 1045 yılında 82 yaşındayken Kurtuba'da vefat ettiğini belirtmektedirler. Kalabalık bir topluluk cenazesinde hazır bulunan Mekki'nin Cenaze namazını oğlu Ebû Talib Muhammed kıldırması ve Pazar günü er-Rebas mezarlığına defnedilmiştir. (Hamevî, 1993, 5/2712-2713; Zehebî, 1985, 17/591; Zehebî, *Mârife*, 1997, s. 221; İbn Hallikan, 5/274; Kâtip Çelebî, 1/206; Bağdâdî, 2/470, 5/274; Altıkulaç, 2003, 28/575-576)

Mekki, akidede selef ve amelde Maliki mezhebi âlimlerinden olup, Ebû Talib Hammuş Muhammed b. Muhtar, Ebû Muhammed bin Ebû Zeyd, Ebû Hasan el-Kâbisi, Ebû Adiy Abdulaziz b.

Ali bin el-İmam, Ebû Tayyib Abdulmun'im b. Ubeydullah b. Ğalbun ve dönemin diğer meşhur alimlerinden ilim tahsil etmiştir. (İbn İmâd, 5/175; Altıkulaç, 28/575-576) Mekki'nin, Yahya b. İbrahim el-Beyâz (el-Beyân), Musa b. Süleyman el-Lahmî, Ebû Bekir Muhammed b. el-Mufarrec gibi kendisinden birçok öğrenci ilim tedrisatında bulunmuştur. Mekki'nin çoğu kıraat ilmine dair olmak üzere çeşitli ilim dallarında yüzün üzerinde eser telif etmiştir; eserlerinden birkaçını şöyle sıralamamız mümkündür: *Tefsiru Müşkili İ'râbi'l-Kur'an, el-İcâz fi Nâsihi'l-Kur'an'i ve Mensûhihi, el-İzâh fi Nâsihi'l-Kur'an'i ve Mensûhihi, el-Umde fi Ğaribi'l-Kur'an, el-Hidâyetü ila Bulûĝu'n-Nihâye fi Meâ'ni'l-Kur'an'i ve Tefsirihi ve Enva'i Ulumihi, Müşkili Ğaribi'l-Kur'an, Müşkili Meâ'ni'l-Kur'an* vd. eserleri kaleme almıştır. (İbn Hallikan, 5/274; Zehebî, 17/592; İbnu'l-Cezerî, 2/309; Kâtip Çelebî, 2/1920, 2041; Bağdâdî, 2/471; Abdulvahhâb, Hasan Hüseyinî, 1990, 1/131)

2.2. Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzi'nin hayatı, ilim hayatı ve eserleri

Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzi'nin asıl adı, Cemâluddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed b. Ali bin Ubeydullah b. Abdullah b. Hammâd b. Ahmed b. Muhammed b. Cafer b. Abdullah b. el-Kureyşî et-Temimî el-Bekrî el-Cevzî el-Baĝdadî el-Hanbelî'dir. Hicri 511/Miladi 1117 yılında Baĝdat'ın Bedreb Habib nahiyesinde doğmuştur. Ebû'l-Ferec, bakırcılık sanatıyla uğraşan tüccar bir ailenin ferdi olup, babası vefat ettiğinde kendisi için büyük bir miras kalmıştır. Ebû'l-Ferec babasından kalan miras sebebiyle çalışmaya muhtaç olmadan hayatını sürdürmüştür. Halife Nasır Lidinillah'ın, Şii olan ve Hanbelilere karşı iyi düşünceler beslemeyen İbnü'l-Kassâb'ı vezir tayin etmesi üzerine yaşlılık döneminde devlet ricaliyle ilişkileri bozulmuştur. İbnü'l-Kassâb tarafından Hz. Ebû Bekir'in soyundan gelen bir Nâsibi olduğu iddiasıyla Şii temayüller taşıyan halifeye şikâyet edilmesi üzerine medresenin vakfından zimmetine mal geçirmekle suçlanarak görevinden azledilmiştir. 590/1194 yılında Vasit'a sürgün edilen Ebû'l-Ferec, beş yıl süreyle oradaki bir evde tek başına ikamete mecbur tutuldu, bazı kitapları da yakılmıştır. 13 Ramazan 599/1203 tarihinde vefat etti ve Babü Harb Kabristanı'nda bulunan Ahmed b. Hanbel'in mezarının yanına defnedilmiştir. (Zehebî, 21/365-384; İbn Hallikan, 3/140, 142; İbnu'l-Cezerî, 1/375; Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'an ve Mensûhihi*, 2003, ss. 47-48; Yavuz, Y. Ş & Avcı, C. 22/543-549)

Zehebî, Ebû'l-Ferec'in tefsir, hitabet ve tarih alanında mümtaz bir kimse olduğunu; fıkihta orta seviyede olduğunu ve hadis metinlerine aşinalığı tam fakat hadisin sahihi ve sakimi hususunda eksik olduğunu aktarmaktadır. (Zehebî, 21/365-384) Ebû'l-Fazl b. Nâsır es-Selâmî, Ebû'l-Kâsım Hibetullah b. Husayn eş-Şeybanî, Mevhub b. Ahmed el-Cevâlikî, İbnu't-Taber Ebû'l-Kâsım Hibetullah b. Ahmed el-Harirî, İbnü'z-Zagûnî, Abdülvehhab el-Enmâtî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed el-Bârî' ve İbnu'l-Batti gibi ilim adamlarının da aralarında bulunduğu seksenden fazla âlimden ilim tahsil etmiştir. Talha b. Muzaffer es-Salebî, Yusuf Kendî, Sıbt İbnü'l-Cevzî, İbnü'd-Dübeyisî, Abdüllatif el-Harranî ve Muvaffakuddin İbn Kudame onun meşhur öğrencilerindendir. Çeşitli ilim dallarında yetmişin üzerinde eser telif eden Ebû'l-Ferec'in *Zâdü'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir, Fünûnu'l-Efnân fi 'Uyûni 'Ulûmi'l-Kur'an, Nüzhetü'l-Ayûni'n-Nevâzir fi İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâ'ir ve Nevâsihu'l-Kur'an ve Mensûhu* adlı eserleri olmak üzere tefsir, fıkıh, hadis, akaid, tarih, ahlak, tasavvuf hakkında olmak üzere birçok eser kaleme alınmıştır. (Zehebî, 21/365-384; Yavuz, 22/543-549)

3. Mekki b. Ebî Talib ve Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzi'nin neshe bakışı

3.1. Neshin kökeni ve istilahi anlamı

Nesh kelimesinin kökü “nakletmek, yazmak, izale etmek ve taşıyarak” anlamlarını ihtiva etmektedir. (İsfehânî, H. 1412, s. 801; İbn Manzûr, H. 1414, 3/63; Firuzabâdî, 2005, s. 261) Nitekim Kur'an'ın: “Onların yazısında Rableri için korku duyanlara bir hidâyet ve bir rahmet vardı” (el-A'râf, 7/154) âyetinde nakil ve yazmak ve “Çünkü biz yapmakta olduklarınızı yazıyorduk” (Câsiye, 45/29) âyetinde ise yazmak anlamında kullanılmıştır. Ayrıca kopyasını/nüshasını çıkarmak ve çoğaltmak manasına gelen istinsah, ruhların başka bedende hayat bulması (reenkarnasyon) manasına gelen tenasüh, mirasta bir varisin kendisine kalan mirası alamadan ölmesi üzerine hissesinin kendi varislerine intikali anlamına gelen münâsaha ve kopyalamanın kendisinden yapıldığı asıl nüsha kavramları da n-s-h

Sanur, R. (2022). *Mekkî b. Ebî Talîb ve Ebû'l-Ferec Ibnu'l-Cevzî'ye göre nesih problemi*.

kelimesinin türevleridir. (Râzî H.1420, 3/636) Yazının nakledildiği ikinci nüshaya baktığımız zaman orjinal nüshayla arasında bir fark bulunmamaktadır. Çünkü iki nüsha birbirinin benzeridir. Nehhâs (ö. 338/950) da Kur'ân'da neshe konu olan âyetlerin istinsah manasından müştak olduğunu ifade etmektedir. Bu istinsah anlamından hareketle lafzı ve manası aynı olan iki âyetin birbirini neshetmesi neshin şer'i anlamıyla uyuşmamaktadır. (Nehhâs H.1408, 1/58) Mekkî, Nehhâs'ın istinsah anlamı verdiği nesh hususunda hataya ve vehme düştüğünü düşünmektedir. Çünkü iki âyetin lafzen ve manen aynı olup da birbirini neshetmesi düşünülemeyeceğini aktardıktan sonra Câsiye, 45/29 âyetinde geçen n-s-h lafzının nakletmek manasına da geldiğini kabul etmektedir. Ama bu âyetin nesih konusuyla bir alakasının olmadığını da söylemektedir. (Mekkî, *İzâh*, ss. 47-49)

Nesih kavramı lugatta, izale etmek, gidermek, ortadan kaldırmak, yok etmek, bir şeyi iptal edip başkasını onun yerine koymak ve geçersiz kılmak anlamlarına da gelmektedir. “*Ama Allah şeytanın vesvesesini izale eder. Sonra Allah âyetlerini sağlamlaştırır. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir*” (el-Hacc, 22/52) âyetinde izale etmek ve “*Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz*” (el-Bakara, 2/106) âyetinde ise bir şeyi kaldırıp onun yerine başkasını ikame ederek yeni hükmü sabit kılmak anlamına gelmektedir. Ayrıca âyetin mefhumundan o hükümle amel edilmesini izale etmek veya o âyetin lafızlarının kulların kalbinden silinmesi anlaşılmaktadır. (İbn Manzûr, 3/63; Şerif Cürcânî, 1983, s. 240; Firuzabâdî, s. 261 İsfehânî, s. 801)

Son olarak da nesih; tebdil, tağyir, değiştirmek ve bir halden başka bir hale girmek anlamlarına da gelmektedir. (Cevherî, 2005, 1/261; İbn Manzûr, 3/63) Nitekim “*Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini gâyet iyi bilir- onlar Peygamber'e, "Sen ancak uyduruyorsun" derler. Hayır, onların çoğu bilmezler*” (en-Nahl, 16/101) âyetinde tebdil ve “*Hiçbir Peygamberlik yoktur ki devamında değişerek sonuçta saltanata dönüşmesin*” (İbn Hibbân, 1988, 16/60) hadisinde ise bir hâlden başka bir hâle girmeye veya durumunun değiştirilmesi anlamlarına gelmektedir. Mekkî ve Ebû'l-Ferec, nesih lafzının nakletmek, izale etmek ve tebdil anlamlarına geldiğini ve bu kavramın mutlak olarak kullanılması durumunda ise izale/ref' anlamında ittifak etmektedirler. (Mekkî, *İzâh*, ss. 47-54; Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân*, 2003, s. 127)

Nesih, nuzül açısından önce nazil olan âyetle amel edilirken daha sonra inen başka bir âyetle amel edilip ilk âyetin terk edilmesi veya önceden uygulanan bir emrin daha sonra inen bir emirle değiştirilmesidir. (İbn Manzûr, 3/63; Çetin, 32/579-581) Şâtıbî (ö. 790/1388) neshi “*şer'i bir hükmün daha sonra gelen şer'i bir delille iptal edilmesi*”, Cürcânî, (ö. 816/1413) “*sonradan gelen şer'i delilin kendisinden önceki muhalif şer'i delili iptal etmesi*” ve Cerrahoğlu ise “*bir nassın hükmünü daha sonra gelen bir nass ile kaldırmak; başka bir ifadeyle şer'i bir hükmü başka bir şer'i delil ile kaldırmak veya mukaddem tarihli bir nassın hükmünü muahhar tarihli bir nass ile değiştirmek yahut da mukaddes bir metnin ilgası*” diye tanımlamaktadırlar. Kısacası nesih, mükellef açısından tebdili ve Şari'nin ilmi açısından önceki hükmün müddetinin beyanını anlamı taşır. (Şâtıbî, 2004, s. 531; Şahin, 2016, ss. 150-151; Şerif Cürcânî, s. 240; Cerrahoğlu, 2016, s. 122)

Mekkî neshi, “*bir hükmün yerine başka hüküm konulmuş olup muayyen bir vakitte arada herhangi bir istisna harf olmadan hükmün izale edilip ilk hükümle amel etme zamanının sona ermesiyle ikinci hükümle amel edilmesi gerektiğinin beyanıdır*” diye tanımlarken, Ebû'l-Ferec Ibnu'l-Cevzî ise “*bir hükmün yerine başka teklifi hükmün konulmuş olmasıyla teklifi bir hükmün kaldırılması*” diye tanımlayarak kavramı şer'i açıdan açıklamaya çalışmaktadırlar. İlk gelen hüküm mensûh sonra gelen hüküm ise nâsih diye isimlendirilir. Kur'ân'ı peyderpey indiren Allah'ın neshle kullarına merhamet etmeyi ve yararlarını gözetmeyi murad etmektedir. Şâyet Kur'ân peyderpey indirilmek yerine tek seferde indirilmiş olsaydı nâsih ve mensûhtan bahsetmekte caiz olmayacaktır. Çünkü aynı vakitte inen nass için “bunu yapın-bunu yapmayın” demek tezat olacağı görülmektedir. (Mekkî, *İzâh*, ss. 59, 85; Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân*, s. 127)

3.2.Mekkî ve Ebû'l-Ferec'in neshi caiz görmeleri ve delilleri

Mekkî ve Ebû'l-Ferec nesih konusunda başat delillerden olan en-Nahl, 16/101 âyetini hükmün zail olup yerine başka bir âyetin konmasına cevaz veren nesih için açık bir nass olduğunu düşünürler.

Bu âyetin kapsamına âyetin âyeti neshetmesinin caiz olduğuna delalet eden açık bir nass olduğunu düşüncesiyle yaklaşım göstermektedirler. Mekkî'nin âyetin kapsamını "*âyet hükmünün ref' edilip tilavetinin kalkması veya hüküm ve tilavetinin kaldırılıp ibadet hususunda daha uygun ve kolay bir âyetin gelmesi yahut amel hususunda aynı ama mükâfat açısından daha değerli bir benzerinin gelmesi.*" diye açıklamaktan sonra tercihe şayan olanında bu anlam olduğunu kabul ederken, nesih kelimesinin if'al babından kıraatinin olmasını da neshin varlığına delil göstermektedir. (Mekkî, *İzâh*, ss. 60-62; Mekkî, *Hidâye*, s. 385; Mekkî, *Keşfu an Vucûhi'l-Kiraâti's-Seb'ati*, ss. 257- 260) Ebû'l-Ferec ise âyette geçen neshten ya lafız ve hükmün kaldırılması ya bir âyetin başka bir âyetle değiştirilmesi ya da hükmün kaldırılmasıyla beraber lafzın kalması olarak anladığını ifade etmektedir. Ulemanın Kur'ân'da mensûhun bulunduğu dair icma' ettiğini söyleyen Ebû'l-Ferec, Kur'ân'da nâsîh ve mensûhun bulunmadığını savunan kimselerin kabul görmemiş bir kesim olduğunu aktardıktan sonra bu kesimin nassa ve ümmetin icma'ına muhalif davrandığını söyler. (Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân*, s. 119; Ebû'l-Ferec, *Zâdu'l-Mesir*, 1/98, 2/584)

Mekkî, er-Ra'd, 13/39 âyeti hakkında Hz. İbn Abbas (ö. 68) vasıtasıyla neshe "*Allah kitabında dilediği hükümleri, bedelli olsun ya da olmasın siler. Dilediği hükümleri de silmeden ve neshetmeden olduğu gibi bırakır.*" anlamını vermesinin yanı sıra Kur'ân âyetleri arasında neshin cevazına delalet ettiğini belirtmektedir. (Mekkî, *İzâh*, ss. 60-61) Ebû'l-Ferec ise er-Ra'd, 13/39 âyetinde geçen nesih kavramını tebdil ve tağyirle açıkladıktan sonra aklen caiz olan neshin cevazını teklifi hükme dayandırarak açıklamaktadır. Teklif ya mükellifin isteğine ya da mükellefin maslahatına dayanır. Şâr'in kullarını dilediği hükümle belli bir süreyle sorumlu tutup daha sonra da o hükmü ref' edip başka hükümle sorumlu tutması aklen uygundur. Neshin mükellefin maslahatı açısından belli bir süre için maslahat ifade ederken müddetin sona ermesiyle de maslahatın ortadan kalkması aklen uygundur. (Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân*, ss. 112, 121-125)

Bir âyetin neshe konu olabilmesi önceki Şeriatlere ait olmaması, Câhiliye döneminde yerleşik düzene ait olan yanlış uygulamaların iptal edilmesi, nâsîh ve mensûhun haber ifade etmemesi, hükmün ebediyetine delalet eden bir lafzın olmaması, inanç ve ahlak prensipleri ile alakalı olmaması gerekir. (Mekkî, *İzâh*, ss. 65, 107, 124; Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân*, ss. 131-132) Neshin şartları ise şunlardır: Nâsîh, mensûhtan lafız açısından veya tarih itibarıyla sonra gelmiş olmalıdır. Hüküm hakkında geçen iki hükmün birbirine muarız olması yani cem ve te'vil ile bağdaştırılamaz olmalıdır. Nâsîh, mensûhtan senet itibarıyla daha kuvvetli olmalı veya aynı kuvvette olmalıdır. Bu şartların tamamı nâsîh ve mensûh olan nassta mevcut olduğu takdirde neshten bahsedilebilir. Şâyet şartlardan herhangi biri eksik olursa neshten söz edilemez. (Mekkî, *İzâh*, ss. 66, 113; Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân*, ss. 135-137)

Neshe konu olan âyetlerin sayısında âlimler arasında ittifak sağlanamamıştır. Her âlim kendi içtihadı seviyesine göre bazı âyetleri nâsîh bazılarını da mensûh saymıştır. Suyuti (ö. 911/1505) neshe uğrayan âyetlerin sayısını yirmiye kadar indirmiştir. Dihlevi (ö.1230/1815) de Suyuti'nin mensuh saydıklarını inceledikten sonra bunu beşe kadar düşürmüştür. Ebû'l-Ferec, Süddî (ö. 127/745) ve Hibetullah'ın (ö. 410/1019) da içerisinde bulunduğu nice tefsir yazarlarının nâsîh-mensûh meselesiyle alakalı olmayan konuları dâhil ederek yanlışlığa düşmelerinden dolayı eleştirmektedir. (Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân*, ss. 104-107; Suyûtî, 1978, 2/23 Dihlevî, 1986, s. 93; Demirci, 2015, s. 234)

3.3.Nesih ve beda arasındaki ilişki

Önceden verilmiş olan bir hükmün sonradan farkına varılan yanlışlığından ötürü yerine başka hükmün verilmesi demek olan bedâ'nın nesih konusuyla ilişkilendirmek haşa Allah'ın önceden vermiş olduğu kararın yanlış olduğunu iddia etmekten başka bir şey değildir. Malum olduğu gibi birçok peygamber'e vahyedilen emirler arasında dahi farklılıklar bulunmaktadır. Hz. İbrahim, önce oğlu Hz. İsmail'i kurban etmesini daha sonra ise kurban kesmesi istendi. Hâlbuki Hz. İsmail'in kesilmesini de kurbanın kesilmesini de Allah emretti. (Geniş bilgi için bkz. Es-Saffât, 23/102-107) Bu iki emir de Allah'ın muradı ve emriydi. Allah'ın kelamı ihtilafsız bir şekilde birdir. Fakat ihtilaf Hz. İbrahim'in farklı iki zamanda farklı iki emirle muhatap olmasıdır. Emirlerin değişken olması Allah'ın ilminde bir değişiklik değil de hüküm için belirlenen müddetin sona ermesidir. (Cürcânî, ss. 43, 240; Mekkî, *İzâh*, s. 57; İlhan, 5/290-291)

Sanur, R. (2022). *Mekkî b. Ebî Talîb ve Ebû'l-Ferec Ibnu'l-Cevzi'ye göre nesih problemi.*

Nesih, aklen ve şer'an caiz olup, bedâ kavramıyla bir bağı bulunmamaktadır. Yahudiler, neshin aklen ve şer'an caiz olmaması veya aklen caiz ama Hz. Musa'ya "benden sonra şeriatum neshe uğramaz" sözünü isnad etmeleri sebebiyle (Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'an*, s. 109) neshin şer'an vâki olamayacağını veyahut neshin aklen ve şer'an caiz olduğunu düşünürken aynı zamanda Hz. İsa'nın ve Hz. Muhammed'in nübüvveti hususunda ihtilafa düşmeyi bedâ kavramıyla ilişkilendirmişlerdir. Ebediyet ifade etmeyen hükmün değişmesi bedâ'yı hatırlatsa da Allah önce hükmün ebediliğine hükmedip daha sonra onu tebdil etmiş değildir. (Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'an*, ss. 109-111, 116-117)

3.4.Seyf âyeti

Müfessirler tarafından, müşriklerle savaşılmasını, onların bulunduğu yerde öldürülmesini vb. hususları emreden et-Tevbe, 9/5 âyetine Seyf âyeti veya diğer adı olan Kîtâl âyeti denilmiştir. Bu âyetin umum ifade ettiğini savunanlara göre önceden müşriklere hoşgörü göstermeyi ve onlara fırsat vermeyi ifade eden tüm âyetler mensûh olmuştur. Nesih hususunda mütesahil davranan bazı âlimlerin seyf âyetine dayanarak neredeyse yüz yirmi dört âyeti mensûh kabul ettiği olmuştur. (Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'an*, s. 465) Et-Tevbe, 9/5 âyetinin husus ifade ettiğini savunanlar ise bu âyetin antlaşmayı bozan müşrikler için olduğunu söyleyip nesih meselesine dâhil olmaması gerektiğini söylemektedirler. Bu âyetin umum manasına alınması durumunda Allah'ın muradına aykırı davranılmış olup dinde aşırılığa kaçılmış olacaktır. (Erbaş, 2012, s. 241) Mekkî, seyf âyetin baş tarafı için neshin olmayacağını söyler. Bu âyet için birbirinden farklı bir şekilde bahsetmektedir. Allah'ın kâfirler hakkında durum tespiti yaptığını söyler. Şâyet küfürde devam ederlerse öldürüleceklerini belirtir. Ancak iman edip şirki terk ederlerse öldürülmeyeceklerini ifade eder. (Mekkî, *İzâh*, s. 311)

Allah'ın nübüvvet vazifesi ile Hz. Peygamber'i görevlendirdiği Mekke döneminde Müslümanlar sayıca az ve kuvvet açısından da zayıftılar. Bu dönemde Allah, Müslümanlara müşriklerden yüz çevirmeyi, onların verdikleri eziyetlere sabretmeyi, onlara hoşgörü ile yaklaşmayı ve onları bağışlamayı emretmiştir. Bu durum, müşriklere verilen müddetin sona ermesi, Müslümanlar hakkındaki hüküm ve hikmet tamamlanuncaya dek sürmüştür. Müslümanlar bu vaziyeti Medine'ye hicret edince sayıca çoğaldılar ve kuvvetleri arttı. Medine'de ise Allah, müşriklerle savaşma ve mücadele etme ile ilgili el-Bakara, 2/193, 216; el-Enfâl, 8/39; et-Tevbe, 9/29, 36, 73 ve et-Tahrîm, 66/9 ayetlerini inzâl etti. Allah, müşriklerin saldırılarının karşılıksız kalmayacağını, gerekirse savaşın dahi ele alınabileceğini bildirmiştir. Savaşı emreden ve bunun bazen bir zorunluluk olduğunu ifade eden bu âyetler, Mekke döneminde emredilen hoşgörü, affetme ve müşriklerin eziyetlerine sabretmeyi ifade eden âyetleri neshetmiştir. Mekkî'ye göre seyf âyeti ve onunla aynı anlamı ifade eden âyetler el-Bakara, 2/103, 190, 191, 217, 250; en-Nisa, 4/63, 81, 90; el-Maide, 5/2, 99; el-Enam, 6/66, 70, 107; el-Arâf, 7/180, 199; el-Enfâl, 8/61; Yûnus, 10/41; el-Hicr, 15/85; el-Furkan, 25/63; ez-Zümer, 39/53; ez-Zuhurf, 43/89; Kâf, 50/45; ez-Zâriyât, 51/54; en-Necm, 53/29 ve el-Müzzemmil, 73/10 âyetlerinin mensûh olduğunu belirtmiştir. Kısacası Mekkî'ye göre seyf âyeti ve onunla aynı anlamı ifade eden âyetler tarafından yirmi beş ayeti mensûh kabul etmiştir. (Mekkî, *İzâh*, ss. 118-121; Mekkî, *Hidâye*, ss. 2927-2932)

Ebû'l-Ferec, bazı nakilci müfessirlerin seyf âyetinden hareketle yüz yirmi dört âyeti neshettiğini ve âyetin son kısmının âyetin baş tarafını nesih ettiğini savunanları seyf âyetini iyi anlamamalarına bağlamaktadır. Her ne kadar bu konuda müfessirleri eleştirse de kendisine göre seyf âyetiyle, El-Bakara, 2/217; en-Nisa, 4/63, 81, 90, 91; el-Maide, 5/2; el-Enam, 6/68, 106; el-Hicr, 15/85, 94; es-Secde, 32/30; ez-Zuhurf, 43/89; Kâf, 50/45 ve el-Mümtehine, 60/11 âyetlerinin mensûh olduğunu kabul etmektedir. Ebû'l-Ferec seyf âyetini temel alınarak yüz yirmi dört âyetin neshedilmesini eleştirmesine rağmen kendisine göre de seyf âyetiyle on dört âyet mensûhtur. (Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'an*, s. 465)

Seyf âyetinin hangisi veya hangileri olduğu konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Bu ayetle mensuh olan ayetlerin ne kadar olduğu ise ayrı bir karmaşayı barındırmaktadır. Düşmanlık eden ve Müslümanlara zarar veren müşriklere saldırmayı ifade eden ayetleri sulha uyan ve cizyesini veren kimseleri kapsamamaktadır. Şayet her müşriği kapsayacak olsaydı fethedilen Suriye, Irak, Doğu Anadolu, Mısır gibi hem Hristiyanların hem de müşriklerin yoğun yaşadığı bölgedeki insanlar nereye gitti. Otunun dahi koparılmasının haram olduğu Haremî Şerife müşriklerin girişi yasaklanmıştır. Seyf âyetinin kapsamı da bize göre hem Harem bölgesine girecek müşrikleri hem de bu bölgenin dışında

Müslümanlara açıkça düşmanlık yapan kimseleri kapsamaktadır. Hz. Peygamber hem Hudeybiye’de hem de Tebük dönüşünde müşrik olan birçok kabileyle antlaşma yapmıştır.

3.5.Eşi vefat eden kadının iddet durumu

Câhiliye döneminde kadın, vefat eden eşinin evinde bir yıl boyunca kalır ve nafakası eşinin mirasından karşılanırdı. Vahyin nüzulünden sonra da bu durumun devam etmesiyle beraber el-Bakara, 2/240 âyetiyle de bu adet onaylanmıştır. Fakat el-Bakara, 2/234 âyetinin nâzil olmasıyla kadının vefat eden eşinin evinde bir yıl kalma zorunluluğu kaldırılıp dört ay on günle sınırlandırılmıştır. Ebû'l-Ferec, *Zâdu'l-Mesir* adlı eserinde el-Bakara, 2/240 âyetinden hareketle kadının iddet süresinin bir yıl olarak vacip olduğunu söyler. El-Bakara, 2/234 âyet ise bir yıllık iddet süresini dört ay on güne düşürmekle neshetmiş. (Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân*, ss. 293-296; Ebû'l-Ferec, *Zâdu'l-Mesir*, 1/208-210, 217-218)

Eşi vefat eden kadının iddetinin ne kadar olması gerektiği konusu tartışma konusu olmuştur. İslam’ın ilk döneminde nâzil olan el-Bakara, 2/240 âyetinde Allah şöyle buyurmaktadır: “*İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler.*” Bu âyet, eşi vefat eden kadına vasiyet yolu ile bir yıllık nafakanın eşinin malından verilmesini vacip kılmakta, eşinin evinden bir yıl çıkmaması ve evlenmemesi gerektiği anlaşılmaktadır. El-Bakara, 2/234 âyetinde ise Allah şöyle buyurmaktadır: “*İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için meşru olanı yapmalarında size bir günah yoktur.*” Cumhura göre bu âyet aynı surenin 240. âyetini de neshetmiştir. El-Bakara, 2/234 âyeti nâsih ve el-Bakara, 2/240 âyeti ise mensûh sayılmaktadır. Mekkî ve Ebû'l-Ferec de cumhurun görüşüne katılmışlardır. (Taberî, H. 1405, 5/252; Nesefî, 2012, 1/201; Mekkî, *İzâh*, s. 182; Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân*, ss. 293-296)

Bu iki âyetin Mushaf tertibi nesih konusunda farklılık arz etmektedir. Nesih hususunda asıl olan, mensûhun önce nâsihin ise sonra gelmesidir. Kur’ân’ın tertibinde nâsih olan el-Bakara, 2/234 âyeti önce gelmesine karşın mensûh olan el-Bakara, 2/240 âyeti ise sonra gelmektedir. Mushaf tertibinde 234. âyetin önce, 240. âyetin ise sonra geldiği doğrudur, burada bir hata yok. Sorun, önce gelen 234. âyetinin mensuh olması gerekirken, sonra gelen 240. âyetinin mensuh olmasıdır. Oysa önce gelen sonrakini nesh edemez, aksi takdirde sonra gelen âyetin gelmesine gerek kalmazdı. Bu durum Kur’ân’ın nüzulünden kaynaklanmaktadır. Nâsih ve mensûhun aynı surede olması garipsenebilir. Şâyet nâsih ve mensûh olan âyetler farklı surelerde olsalar ve tertip açısından nâsih, mensûhun önünde olsa da nesih inkâr edilemez. Neshe konu olanların çoğunluğu da bu şekildedir. Çünkü sureler nüzul tertibine göre sıralanmış değildir. Mekke’de nâzil olan bir surenin kendisinden sonra nâzil olan Medenî sureden sonra geldiği görülebilir. Burada tertip açısından önce gelen el-Bakara, 2/234 âyeti daha sonra gelen el-Bakara, 2/240 âyetini neshetmiştir. Görünen o ki tertip açısından önce gelen kendisinden sonra geleni neshetti. Mekkî, bu durumu garip bulmasına rağmen, 2/234 ile 2/240 âyetleri arasında neshin olduğu kabul etmektedir. “el-Bakara, 2/234 âyeti nâsih olmayıp sadece kendisinden sonra inen âyetin kapsamını noksanlaştırmıştır” sorusuna şöyle cevap verilebilir; Eğer bu âyet sadece kapsamı azaltıyor ise el-Enfal, 8/65 âyetinin de bu şekilde yorumlanması gerekir. Cumhurun vurguladığı gibi el-Bakara, 2/240 âyetinin mensûh olması daha doğrudur. Çünkü burada ayrı olarak nâzil olan bir hüküm vardır. Hükümün izale olması ile yerine başka bir hüküm vaz’ edilmiştir. (Mekkî, *İzâh*, ss. 183, 184; Mekkî, *Hidâye*, ss. 787-788, 806)

Peyder pey nâzil olan Kur’ân’ın tertibi hem sure hem de âyetler arasında sıralama değişebilmektedir. Mensûh olan âyetin tertipte sonra gelmesi nuzülden kaynaklanan bir durumdur. Eşi vefat eden kadının iddeti önce Câhiliye dönemi kuralına uygun bir şekilde devam ettirilmiştir. Daha sonrasında ise tağyir ve tebdili ifade eden nâsih âyetle de mensûhun müddeti sona ermiştir.

3.6.Kıblenin tahvili

Kıblenin Kudüs’ten Kâbe’ye çevrilmesine kıblenin tahvili denir. El-Bakara, 2/115, 143, 145, 148 ve 150 âyetleri kıbleden bahsetmektedir. Müslümanlar, Medine döneminde toplam on altı ay boyunca kible olarak Mescidi Aksa’ya yöneldiler. Hz. Peygamber’in ve ashabının Kâbe’ye yönelme istekleri içlerinde bir ukde olarak vardı. Medine’ye hicret gerçekleşip el-Bakara, 2/144 âyetinin nâzil

Sanur, R. (2022). *Mekkî b. Ebî Talîb ve Ebû'l-Ferec Ibnu'l-Cevzî'ye göre nesih problemi.*

olması ile Hz. Peygamber ve ashabının iştîyak duydukları Kâbe'ye doğru yönelme emri geldi. (İbn Kesîr, 1986, 3/252-254; Özel, 25/364-370)

Allah kibleden bahseden el-Bakara, 2/144 âyetinde şöyle buyurmaktadır:

“(Ey Muhammed!) Biz senin çok defa yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz. (Merak etme) elbette seni, hoşnut olacağın kibleye çevireceğiz. (Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir. (Ey Müslümanlar!) Siz de nerede olursanız olun, (namazda) yüzünüzü hep onun yönüne çevirin. Şüphesiz kendilerine kitap verilenler, bunun Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah, onların yaptıklarından habersiz değildir.”

Bu âyet müfessirlerin çoğunluğuna göre nâsîh olan âyetlerin ilkidir. Bu âyetin ilk olması, Mekkî âyetler arasında neshin olmamasını akla getirmektedir. Ancak Mekkî, akla gelen bu soruya Medine'de nâsîh olan ilk âyet olduğu cevabını vererek açıklar. Bu âyet, Beytu'l-Makdise doğru olan kibleyi Kâbe'ye çevirmeyi emreder. Ayrıca “Müslümanlar Mescidi Aksa'ya Allah'ın emriyle mi yöneldi?” sorusu başta olmak üzere bu konu hakkında yapılan rivâyetleri esas alarak cevaplamaya çalışacağız. (Mekkî, *İzâh*, ss. 126-132; Mekkî, *Hidâye*, ss. 488, 488-499)

Hız. Peygamber Allah'tan aldığı emirle Mescidi Aksa'ya yönelmiştir. Yoksa Hz. Peygamber'in kendi tercihiyle olsaydı emri beklemeden Kâbe'ye yönelirdi. El-Bakara, 2/143 âyetinde Allah: “Her ne kadar Allah'ın doğru yolu gösterdiği kimselerden başkasına ağır gelse de biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak; Resul'e tabi olanlarla, gerisin geriye dönecekleri ayırt edelim diye kible yaptık” buyurması kiblenin Mescidi Aksa olmasını kendisinin emrettiği anlaşılmaktadır. Bu âyette bahse konu olan kible ile Mescidi Aksâ kastedilmektedir. Müslümanlar da ilahi emir sonucu Mescid-i Aksa'ya yöneldiler. Mekkî de bu âyette geçen kible ile kastedilenin Kâbe olmayıp Mescidi Aksâ olduğunu kabul etmektedir. (Mekkî, *Hidâye*, s. 488) Müslümanlar, Medine'ye hicret edince Hz. Peygamber'e “Nereye yönelelim?” diye soru sorunca “Doğu da Batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın veçhi işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.” El-Bakara, 2/115 âyeti nâzil oldu. Bu âyetin akabinde Müslümanlar, on altı ay Kudüs'e doğru namaz kıldılar. Yahudiler, Hz. Peygamber ve ashabı hakkında şöyle konuştu: “Muhammed ve ashabı daha kiblelerini bilmiyorlar. Bizim kiblemize yöneliyorlar.” (İbn Kesîr, 3/253) Bu söz Müslümanlara çok ağır geldi. Bunun üzerine el-Bakara, 2/144 âyeti nâzil olunca Allah kibleyi Mescidi Aksa'dan Kâbe'ye çevirdi. Mekkî, ashab tarafından “Nereye yönelelim?” sorusunu ve Yahudilerin ağır sözlerini delil getirerek, kible olarak Mescidi Aksa'ya yönelmenin Allah'ın emri ile olduğunu belirtmektedir. Bu durumda Mekkî'ye göre, bu durum metlûv vahyin ğayri metlûv vahyi nesihî kabilinden olmaktadır. Mescidi Aksa'ya yöneliş Allah'ın emriyle olmuş ve kiblenin tahvili de el-Bakara, 2/144 âyetinin nüzulü ile gerçekleşmiştir. (İbn Kesîr, 3/252-254; Mekkî, *İzâh*, ss. 126-132)

Kibleden bahseden el-Bakara, 2/115 âyetiyle Müslümanların ne Mescidi Aksâ'ya ne de başka bir tarafa yönelmesi istenmemektedir. Doğrusu âyet, her iki tarafa yönelmenin de eşit olduğuna delâlet etmektedir. Şayet Allah, Hz. Peygamber'e Mescidi Aksa'ya doğru namaz kılmasını emredip, Müslümanlar da on altı ay boyunca Mescidi Aksa'ya doğru namaz kıldıysa ve el-Bakara, 2/144 âyetinin nâzil olması ile kible Mescidi Aksa'dan Kâbe'ye döndürülmüş ise bu hem Hz. Peygamber'in kible olarak Mescidi Aksa'ya yönelmesinin Allah'ın emri ile olduğuna hem de âyetin âyeti neshî kabilinden olur. Mescidi Aksa'ya yönelmenin Allah'ın emriyle olmayıp, Hz. Peygamber'in Mescidi Aksa'ya yönelmesinin sebebinin Yahudiler ile Müslümanlar arasında ülfet sağlanması amacıyla olduğu iddia edenler olmuştur. (Ebû'l-Ferec, *Zâdu'l-Mesir*, 1/120-121) Bu durumda Hz. Peygamber'in tercihi ile Mescidi Aksâ'ya yönelmenin sünnet vasıtasıyla emredildiğini göstermektedir. Buna göre ise Mescidi Aksâ'ya yönelme, Hz. Peygamber'in kendisinin verdiği bir hüküm olup, ayetin nâsîh ve hadisinde mensûh olması kabilinden olmuş olur. Ebû'l-Ferec, el-Bakara, 2/115 âyetinin neshle bir bağlantısının olmadığını söylemesinden sonra el-Bakara, 2/144 âyetinin de nâsîh olduğunu düşünmektedir. Mescidi Aksâ'ya yönelmenin Hz. Peygamber'in tercihiyle olmasından ötürü âyetin hadisi neshettiğini kabul etmektedir. (Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'an*, ss. 195-209; Ebû'l-Ferec, *Zâdu'l-Mesir*, 1/104)

Mescidi Aksâ'nın kible olmasını ilahi emirle kabul eden Mekkî, Bakara, 2/144 âyetinin ilahi emri neshettiğini söylemesine karşın Ebû'l-Ferec ise âyetin hadisi neshini kabul etmektedir. Kibleden

bahseden âyetlerde Hz. Peygamber'in Kâbe'ye yönelme arzusuna karşılık ilahi hitapla Mescidi Aksâ'ya yönelmesi âyet olmayan vahyi gayrı metlûvle sorumlu tutulduğu anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in Kudüs'e Yahudilerle ünsiyet sağlamak hikmetlerden birisi olsa da asıl sebep ilahi emrin bağlayıcılığıdır.

3.7. Vasiyetin hükmü

İslam'ın ilk dönemlerinde vasiyet mirasçı olan kimselere de yapılırdı. Bu durum miras ayetinden önce nâzil olan el-Bakara, 2/180 âyetiyle de desteklendi. Vasiyet âyeti olarak bilinen el-Bakara, 2/180 âyeti neshe konu olan âyetlerden sayılmıştır. (Mekkî, *İzâh*, s. 141; Mekkî, *Hidâye*, ss. 575-578; Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân*, ss. 219-229; Ebû'l-Ferec, *Zâdu'l-Mesir*, 1/139) Vasiyet âyetinde Allah şöyle buyurmaktadır: “Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması -Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı.” Âlimler arasında bu âyetin mensûh olmasına dair dile getirilen görüşler meşhurdur. Bu âyette neshin olduğuna dair görüş serdeden âlimler, nâsihin âyet mi yoksa hadis mi olduğu hususunda fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Âlimlerden bazıları bu âyet için mütevâtir derecesine vardığına kanaat edilen “Şüphesiz Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Mirastan pay alan kimseye vasiyet yoktur/yapılamaz” (Buhârî, Vasiyyet, 6; Ebû Dâvûd, Vasiyyet, 6; Tirmizî, Vasiyyet, 5) hadisi nâsih olarak kabul ederler. Sünnetin Kur'ân'ı neshedebildiğini savunan âlimlere göre bu hadisle el-Bakara, 2/180 âyetini neshettiğini düşünmektedirler. Âlimlerden bir kısmı da sünnetin Kur'ân'ı neshetmeyip bilakis vasiyet âyetinin miras âyeti olarak meşhur olan en-Nisa, 4/11 âyeti ile mensûh olduğunu kabul etmişlerdir. Daha sonra nâzil olan en-Nisa, 4/11 âyeti el-Bakara, 2/180 âyetini neshetmiştir. Bu durumda nesih, âyetler arasında vaki olmuş olur. Bu âyetle vasiyet âyetinin mensûh olduğunu savunanların vasiyet hadisinin ahad haber kabilinden olup mütevatir olan Kur'ân'ı neshedemeyeceğini kabul etmektedirler. Beyzâvi (ö. 685/1286) de hadisin ümmet tarafından hüsnü kabul görülmesinin mütevatir olması için yeterli olmayacağını ifade etmektedir. (Mekkî, *İzâh*, s. 141; Nesefî, 1/106; Beyzâvî, 1418, 1/123) Mekkî vasiyet âyetinin, miras âyetinden önce nâzil olduğu hususunda müfessirlerin icmâ ettiğini belirtmiş ve el-Bakara, 2/180 âyetinin en-Nisa, 4/11 âyeti tarafından mensuh olmuş olma ihtimalini daha kuvvetli bulmaktadır. *Hidâye*'sinde de el-Bakara, 2/180 âyetinin mensuh olma ihtimalini zikretmeden direk en-Nisa, 4/11 âyeti tarafından mensuh olduğunu kabul etmektedir. Mekkî, Ebû'l-Ferec'in el-Bakara, 2/180 âyetinin vasiyet hadisiyle neshe uğradığına dair cevaz verdiğini aktarır. Burada dikkat edilmesi gereken husus *İzâh*'ta geçen Ebû'l-Ferec künyeli kimse hicri 330 veya 331 tarihinde vefat etmiş olan ve asıl adı Ömer b. Muhammed b. Abdullah'tır. Bu kimsenin hicri beşyüzlerde doğan Ebû'l-Ferec ile karıştırılmaması gerekir. (Mekkî, *İzâh*, ss. 78-79, 142; Mekkî, *Hidâye*, s. 575)

Ebû'l-Ferec, el-Bakara, 2/180 âyetinde geçen k-t-b kavramı vucubiyet ifade ettiğini; bu sebeple ebeveyne ve yakın akrabaya vasiyetin vacip olacağına delalet ettiğini ifade etmektedir. Âlimlerin ebeveyne ve miras alan yakın akrabaya vasiyetin vucubiyetin kaldırıldığına ittifak ettiğini aktaran Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhihi* adlı eserinde el-Bakara, 2/180 âyetinin en-Nisa, 4/11 âyetiyle mi yoksa vasiyet hadisiyle mi mensûh olduğunu bildirmemektedir. Ebû'l-Ferec'in vasiyet âyetinin en-Nisa, 4/11 âyetiyle mi yoksa en-Nisa, 4/5 âyetiyle mi nesih olduğunu tespit edemedik. *Zâdu'l-Mesir* adlı eserinde Hz. İbn Ömer'e dayandırarak el-Bakara, 2/180 âyetinin en-Nisa, 4/5 âyetiyle mensûh olduğunu aktarmaktadır. (Mekkî, *İzâh*, ss. 78-79; Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân*, ss. 219-229; Ebû'l-Ferec, *Zâdu'l-Mesir*, 1/139)

Her iki müellif de ahad haber seviyesinde olan vasiyet hadisinin el-Bakara, 2/180 âyetini neshetmediği konusunda mutabıktır. Âyetin âyeti neshi kabilinden olan bu konuda Mekki, vasiyet âyetinin en-Nisâ, 4/11 ile nesh olduğunu benimserken Ebû'l-Ferec ise en-Nisâ, 4/5 âyeti ile neshettiğini düşünmektedirler ama Ebû'l-Ferec'in vasiyet âyetinin mensûh olması ve hadisin âyeti neshedemediği konularında düşüncesi belli iken hangi âyetin nâsih olduğu konusunda kararsız kalmıştır.

3.8. İçkinin yasaklanması

Kur'ân'ın yasakladığı şeylerden bir tanesi de içkidir. İçkinin haram olması konusunda Rabbimiz, Kur'ân'da farklı zamanlarda nâzil etmiş olduğu âyetlerle onu zamana yaymıştır. İlahi terbiye metodu olan tedricilikle Rabbimiz, içkiyi bir anda haram kılmak yerine birazdan bahsedeceğimiz üç

âyetle peyderpey yasaklamıştır. Neshin tedriciliğini ifade eden örneklerin başında içkinin yasaklanma süreci gelmektedir. İçkinin yasaklanması hakkında el-Bakara, 2/219; en-Nisa, 4/43; el-Mâide, 5/90 ve en-Nahl, 16/67 âyetlerinin incelenmesi gerekir. İçkiden ilk defa Mekkî olan en-Nahl 16/67 “*Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlerden hem içki hem de güzel bir rızık edirsiniz*” âyetinde içkinin helal olduğunu düşünenler onu nesh konusuna dâhil etmişlerdir. Ama âyetin muhtevası helal ve haram olan rızık bir arada zikretmekten başka bir şey değildir. Üstelik içkinin haramlığını ifade etmeyen bu âyetin nüzulünden sonra sahabe de içki içmeyi bırakmamıştır. Çünkü âyet sadece ellerinde mevcut olan meyvelerden içki elde edildiğinden bahsetmektedir. (Taberî, 17/241-243; Nesefî, 1/126) Mekkî ve Ebû'l-Ferec en-Nahl, 16/67 âyetinin mensûh olmasını gerektirecek bir şeyin bulunmadığını ifade etmektedirler. Çünkü âyet bir durumdan haber vermektedir. Haber ifade eden âyetin de neshe konu olması caiz değildir. (Mekkî, *İzâh*, ss. 331-333; Mekkî, *Hidâye*, ss. 4032-4033; Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân*, ss. 491-494; Ebû'l-Ferec, *Zâdu'l-Mesir*, 2/568-569)

İçkinin haram kılınma sürecinden ilk defa el-Bakara, 2/219 âyeti bahsetmektedir. Bu âyet, muvâfakâtî Ömer âyetlerindedir. Hz. Ömer, bir gün Hz. Peygamber'e gelip şöyle dedi: “*Ya Resulallah: İçkinin haram olması için hükümde bulunsan; çünkü içki aklı giderir ve malı yok eder.*” Bunun üzerine “*Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: “Onlarda hem büyük günah, hem de insanlar için (bazı zahirî) yararlar vardır. Ama günahları yararlarından büyüktür”*” âyeti nâzil oldu. Bu âyette içkinin haram olduğunun bildirilmemesi sebebiyle sahabelerden kimisi içki içmeyi terk eder kimisi de içmeyi sürdürür. Çünkü âyet, içkinin zararının fazla olduğunu fakat yararının da olduğunu bildirmektedir. (Taberî, 10/568; Nesefî, 1/126; Mekkî, *Hidâye*, ss. 718-719) Mekkî, Allah'ın el-Bakara, 2/219 âyetiyle içkinin i-s-m olduğunu bildirmekle el-A'râf, 7/33 âyetinde de haram hükmünü ifade etmek için aynı kavramın kullanılmasıyla aslında içkiden bahseden ilk âyetle içkinin haram olması Hz. Peygamber'e ve sahabelere bildirilmiş olduğuna kanaat eder. Bundan da anlaşılacağı üzere i-s-m kavramının kapsamına giren içki artık haram hükmünü ifade etmektedir. Ancak bu âyet, her ne kadar haram hükmünü ifade etse de el-Mâide, 5/90 âyetinin nuzülüyle mensûh olmuştur. Mekkî'nin i-s-m kavramına haram hükmünü verip sahabelerin de bu hükmün olmasına rağmen içki içmeye devam etmeleri anlaşılabilir bir durum değildir. Ayrıca içkinin haram olmasını ifade eden el-Bakara, 2/219 âyetin aynı hükmü bildiren el-Mâide, 5/90 ile niçin neshe medar olsun? Ebû'l-Ferec ise el-Bakara, 2/219 âyetinden hem içkinin zemmedilmesine ve haram kılınmasına hem de içkinin sağlık açısından zararlı olduğunu haber vermesi anlamlarına gelebileceğini kabul eder. İçkinin zemmedilmesi ve haram olması durumunda el-Bakara, 2/219 âyetinin mensûh olduğu ve Allah'ın içkinin zararının faydasından daha çok olduğuna dair haber vermesi durumda ise neshten bahsedilemeyecektir. Çünkü haberler neshe uğramaz. (Mekkî, *İzâh*, ss. 166-168; Mekkî, *Hidâye*, s. 718; Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân*, ss. 272-273; Ebû'l-Ferec, *Zâdu'l-Mesir*, 1/184-185)

İçkinin haram kılınması sürecinde bahse konu olan diğer ayette en-Nisa, 4/43'tür. Bu âyetin sebebi nüzulüne göre içlerinde Hz. Abdurrahman b. Avf'ın da bulunduğu bir grup sahabe bir araya gelirler, içki içerler ve sarhoş olurlar. Namaz vakti girince Hz. Abdurrahman orada bulunanlara namaz kıldırır. Namazda Kâfirun suresini yanlış okuması sebebiyle “*Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın*” âyet nâzil olur. Her ne kadar bu âyette içkinin haram olduğuna dair bir hüküm olmasa da içki içenlerin sayısında azalma olur. İçki içmek isteyen de namaz kılınacağı zamanlarda sarhoş olmamaya dikkat eder. (Taberî, 10/564; Nesefî, 1/126; Mekkî, *Hidâye*, s. 1338) Mekkî ve Ebû'l-Ferec'e göre en-Nisa, 4/43 âyetiyle Allah'ın kişinin sarhoş olduğu halde namaza yaklaşmasını haram kıldığını, âyetin hitabından içkinin namaz vakitleri dışında içilmesinin caiz olduğu ve bu hitaptan anlaşılan hükmün de bir âyet gibi nass olduğunu söylemektedirler. Bu hitabın el-Mâide, 5/90 âyetinin nâzil olmasıyla neshe uğradığını benimsemektedirler. (Mekkî, *İzâh*, ss. 227-229; Ebû'l-Ferec, *Nâsihi'l-Kur'ân*, ss. 372-374; Ebû'l-Ferec, *Zâdu'l-Mesir*, 1/408-409, 581-582)

İçkinin haram kılınmasından bahseden el-Mâide, 5/90 âyeti ile içkinin artık kesin olarak haram olduğu ifade edilmiştir. Allah, “*Ey iman edenler! (Aklı örten) içki (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak şeytan işi birer pisliktir*” buyurarak içkinin haram olmasına mani olacak ihtimal ve düşünceleri ortadan kaldırmaktadır. Her iki müellifimiz de cumhurun bu âyetle içkinin ebediyen haram olduğuna dair verdiği hükmü benimsemektedirler. Hz. Peygamber'in vefatından beri

bu âyet ışığında içki içen her Müslümana had cezası uygulanmış ve had cezası hususunda da bir tedricilik uygulanmamıştır. (Taberî, 10/564; Neseî, 1/126)

Mekkî ve Ebû'l-Ferece'e göre en-Nahl, 16/67 âyetinin haber ifade etmesi sebebiyle neshe konu olması mümkün değildir. El-Bakara, 2/219 âyetinde geçen i-s-m kavramının hem harama işaret ettiğini hem de el-Mâide, 5/90 âyetiyle mensûh olduğunu söyleyen Mekkî, bu iddiasında çelişkiye düşmüştür. Çünkü sonraki âyetler haramlığın anlaşılacağı durumları detaylandırmaktadır. Ebû'l-Ferece ise el-Bakara, 2/219 ayetinin hem haramlık hem de haber anlamını ihtiva ettiğini söyleyerek tercihte bulunmadığını söylemenin yanı sıra bu âyetin mensûh olduğunu da kabul etmektedir. Her iki müfessir de el-Mâide,5/90 âyetinin nâsîh, el-Bakara, 2/219 ve en-Nisa, 4/43 âyetlerinin mensûh olduğunu kabul etmektedirler.

3.9.Mekkî'ye göre nesih şeması

Nâsîh (23 âyet)		Mensûh (35 âyet)
1.	El-Bakara, 2/224, el-Mâide, 5/89 ve en-Nûr, 24/22	En-Nahl, 16/91
2.	El-Bakara, 2/234	El-Bakara, 2/240
3.	El-Bakara, 2/144	Burada mensûh olan âyet olmayıp âyet kabilinden sayılmış ilahi emirdir. Mekkî, ilahi emri sünnet kabilinden saymaktadır.
4.	En-Nisa, 4/11	El-Bakara, 2/180
5.	El-Mâide, 5/90, 91	En-Nisa, 4/43
6.	El-Enfâl, 8/41	El-Mümtehine, 60/11
7.	El-Enfâl, 8/66	El-Enfâl, 8/65
8.	El-Bakara, 2/193, 216; et-Tevbe, 9/5, 29, 73, 36; el-Enfâl, 8/39; et-Tahrîm, 66/9 ve	El-Bakara, 2/103, 190, 191, 217, 250; en-Nisa, 4/63, 81, 90; el-Mâide, 5/2, 99; el-En'âm, 6/66, 70, 107; el-A'râf, 7/180, 199; el-Enfâl, 8/61; Yûnus, 10/41, el-Hicr, 15/85, el-Furkân, 25/63, ez-Zümer, 39/53, ez-Zuhrûf, 43/89; Kâf, 50/45; ez-Zâriyât, 51/54; en-Necm, 53/29 ve el-Müzzemmil, 73/10
9.	Et-Tevbe, 9/112	Et-Tevbe, 9/41
10.	El-Ahzâb, 33/53	El-Ahzâb, 33/49
11.	El-Mücâdele, 58/13	El-Mücâdele, 58/12
12.	El-Müzzemmil, 73/20; el-İsra, 17/79	El-Müzzemmil, 73/20

Sanur, R. (2022). *Mekkî b. Ebî Talîb ve Ebû'l-Ferec Ibnu'l-Cevzî'ye göre nesih problemi.*

3.10.Ebû'l-ferec'e göre nesih şeması

Nâsîh (13 âyet)		Mensûh (26 âyet)
1.	El-Bakara, 2/144	El-Bakara, 2/115
2.	El-Bakara, 2/234	El-Bakara, 2/240
3.	El-Bakara, 2/185	El-Bakara, 2/184
4.	En-Nisa, 4/5	El-Bakara, 2/180
5.	El-Mâide, 5/90, 91	En-Nisa, 4/43
6.	El-Enfâl, 8/65	El-Enfâl, 8/64
7.	El-Enfâl, 8/75	El-Enfâl, 8/72
8.	Et-Tevbe, 9/5	El-Bakara, 2/217; en-Nisa, 4/63, 81, 90, 91; el-Mâide, 5/2; el-En'âm, 6/68, 106; el-Hicr, 15/85, 94; es-Secde, 32/30; ez-Zuhrûf, 43/89; Kâf, 50/45; el-Mümtehine, 60/11.
9.	En-Nûr, 24/2	En-Nisa, 4/15, 16
10.	En-Nûr, 24/32	En-Nûr, 24/3
11.	El-Mücadele, 58/13	El-Mücadele, 58/12
12.	El-Müzzemmil, 73/20	El-Müzzemmil, 73/13

4. Sonuç

İnsanoğlu her zaman Allah tarafından vahiy aracılığıyla ilahi emirlerden haberdar edilmiştir. Kur'an-ı Kerim önceki semavi kitaplardan farklı olarak peyder pey nâzil olması onu, diğer kitaplardan farklı kılarken nuzül aşamasında bildirilen hükmün takyide, tahsise, tebyine veya neshe uğraması bir gereklilik olarak görülmüştür. Klasik dönemde hâkim olan düşünce, Kur'an'ın peyder pey indirilmesine binaen nesih problemi bir gereklilik olarak görülmüştür. Çağdaş dönemde ise âyetler arasında meydana gelecek olan neshle ümmet nebevi metod olan tedricilik yönteminden mahrum bırakılması olarak görülmüştür. Ayrıca çağdaş dönem düşünürleri neshin âyetler arasında tenakuz olduğu vehmine sevk etmesi sebebiyle âyetler arası değil de şeriatler arasında gerçekleşeceği kanaati hâsıl olmuştur. Nesih meselesine dair yapılacak her çalışma aslında tefsir, hadis, fıkıh ve kelam ilimlerini de ilgilendirir. Neshin sadece bir ilim dalına göre ele alınması çalışmanın eksik olmasına sebebiyet verir. Bu sebeple nesih hakkında yapılacak herhangi bir çalışmanın bu dört ilim dalından istifade ederek bütüncül bir yaklaşımla izah edilmeye ihtiyacı vardır. Neshin âyetler arasında olmadığına inanan veya inanmayan kimselere rencide edici bir şekilde yaklaşılması gerekir. Çünkü neshin âyetler arasında olmadığını savunan Ebû Müslim'in tekfire maruz kalmadığı ve nesih probleminin akâid meselesi olarak görülmediği anlaşılmaktadır. Hükümlerde asıl olanın muhkem olmasıdır. Fakat Müttekaddimun ulemanın neshe geniş bir tanım yüklemesi sebebiyle Mütteahhirun neredeyse "hükümlerde asıl olan

mensûh olmasıdır” kanısına kapılmıştır. Mekkî ve Ebû'l-Ferec mensûh addedilen birçok âyetin ya haber ifade ettiğini ya tahsise uğradığını ya da farklı bir konuyla ilgili olduğunu ortaya koymakla Müttekaddiminun düşüncesini ortaya koymaya çalışmaktadırlar.

Mekkî ve Ebû'l-Ferec neshin kökeni hakkında ittifak etmelerine karşın ıstılahi manada farklılık söz konusu olmaktadır. Mekkî neshi ıstılahi olarak müddetin beyanı üzerinden izah etmeye çalışırken Ebû'l-Ferec ise teklifi hükmün kaldırılması yönüyle izahatta bulunmaktadır. Neshe delil olarak getirilen el-Bakara, 2/106; en-Nahl, 16/101 ve er-Ra'd, 13/39 âyetlerinin neshe delil olmasında aynı fikri paylaşmaktadırlar. Mekkî ve Ebû'l-Ferec neshle alakası olmayan âyetlerin nâsih-mensûh olarak dile getirilmesini yadırgamakla birlikte bunu yapanları hataya düşmekle ve konuyu iyi anlamamakla itham etmektedirler. Kur'ân'da asıl olanın muhkemlik olup neshe konu olan âyetlerin sebebi nüzulüne, âmm-tahsis ilişkisine, haber ifade edip etmemesine sık sık dikkat çekmektedirler. Neshin bedâ olduğunu savunan kimselerin yanlıya düştüklerini ve Allah'a noksanlık isnad ettiklerini söylemektedirler. Bedâ'nın Yahudiler tarafından dile getirilmesi kendilerinden bir peygamberin gelmeyeceğini anladıkları döneme rastlaması manidardır. Hz. Ömer'in recm rivâyeti ve Hz. Aişe'nin on emme rivâyetinin Kur'ân'a yazılmayışını İcma'nın engel olması olarak açıklamaları bu rivâyetlerin Kur'ân âyetlerinden olmadığı kanısına vardıklarını göstermektedir. Mekkî ve Ebû'l-Ferec âyetler arasında neshin olacağı hususunda aynı fikre sahiptirler. Ancak Mekkî, kıblenin tahvili konusunda âyetler arasındaki nesih değil de âyetin ilahi emri neshetmesi olarak kabul etmesiyle âyetler arası nesih prensibine aykırı davranmaktadır. Mekkî ve Ebû'l-Ferec'e göre mensûh olan âyetlerin sayısı hususunda farklı sayılar zikretmektedirler. El-Bakara, 2/184; 2/240; en-Nisa, 4/43; el-Enfâl, 8/64; el-Mücâdele, 58/12; el-Müzzemmil, 73/13 âyetlerinin mensûh olması hususunda aynı düşüncüyü paylaşmaktadırlar. Her iki müellif de seyf âyetini nâsih kabul ederek birçok âyeti mensûh saymaktadırlar. Ebû'l-Ferec sadece seyf âyetine dayanarak yüz yirmi dört âyeti mensûh sayanları eleştirirse de kendisi on üç âyeti seyf âyetiyle mensûh kabul etmektedir.

Temel İslam Bilimleri içerisinde bulunan Tefsir ilmi, salt nakilden ibaret olmadığı gibi salt dirayetten de ibaret değildir. Tefsir çalışmalarında birçok konuda gerektiği gibi nesih meselesinde de bu tavrın takınılması gerekir. Bu sebebe istinaden bir hükmün neshe uğrayıp uğramadığını savunan kimsenin iddiasını sahih nakli bir delille desteklemesi gerekir. Delile dayanmayan her iddia geçersizdir. Hâlbuki nesih meselesi hakkında yazılan erken dönem eserlerini ele aldığımız vakit sanki bir hadis kitabını mütalaa ettiğimiz düşüncesine kapılırız. Erken dönem eserleri neshe uğrayan hüküm için nakli delil bulma uğraşındayken, maalesef bazı çağdaş dönem yazarlarının iddialarını sadece akli çıkarımlarla desteklemeye çalışması son derece yanlış bir tutumdur. Erken dönemde kaleme alınmış bir eserde geçen her nakil de cerh ve ta'dile tabi tutulmadan da kabul görmemesi gerekir. Yapılan rivâyetlere peşin kabulde yaklaşılmalıdır.

Haber ifade edilen nasların neshle bir alakası olmamasına rağmen ilintiliymiş gibi göstermek yanlıştır. Seyf âyetiyle irtibatlandırılmaya çalışılan âyetlerin sebebi nüzulü sebebiyle irtibatı bulunmamaktadır. Her iki düşünür de bağlı oldukları ekole sadık kalarak hareket etmeye çalışmışlardır. Fakat bazen prensiplerine aykırı şekilde hareket ettikleri de görülmüştür. İki düşünür de aktarılan her rivâyeti dayanak yaparak neshe yaklaşılması gerektiğini aktarırlar. Çalışmamızda tespit edebildiğimiz kadarıyla Mekkî'nin nâsih olarak gördüğü yirmi üç âyet ve mensûh olarak gördüğü otuz beş âyet bulunmaktadır. Ebû'l-Ferec'in ise nâsih saydığı on üç âyet ve mensûh saydığı ise yirmi altı âyet bulunmaktadır.

5. Araştırmanın etik yönü

Yapılan bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbirini gerçekleştirilmemiştir.

Makale, 2018 yılı öncesi yüksek lisans tez çalışmamda kullanılan verilerden üretilmiştir.

Sanur, R. (2022). *Mekkî b. Ebî Talîb ve Ebû'l-Ferec Ibnu'l-Cevzî'ye göre nesih problemi*.

Bu araştırmanın etik kurul izni gerektirmeyen araştırmalardan olduğunu beyan ederim.

6. Çıkar çatışması beyanı

Bu çalışmamda, sonuçları veya yorumları etkileyebilecek herhangi bir maddi veya diğer asli çıkar çatışması olmadığını beyan ederim.

7. Katkı oranı

Çalışmanın tüm aşamaları yazar tarafından tasarlanmış ve hazırlanmıştır.

KAYNAKÇA

- Abdulvahhâb, Hasan Hüseyinî (1990). *Kitâbu'l-umûr fi'l-musannefâti ve'l-müellifîne et-tunûsiyyîn*. Beyrût. Dâru'l-Ğarbi'l-İslamiyyîn.
- Altıkulaç, T. (2003). Mekkî b. ebî talib. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi içinde. (1. Baskı, Cilt 28, ss. 575-576).
- Bağdadî, İsmail b. Muhammed Emin b. Mir Selim el-Babânî. (t.y.). *Hediyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellefîn ve esrâru'l-müellifîn*. Beyrût. Dâru İhya et-Turâsi.
- Beyzâvî, Nasiruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer. (H. 1418). *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*. Beyrût. Dâru İhya el-Turasi.
- Cerrahoğlu, İ. (2016). *Tefsir usulü*. Ankara. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. (2005). *es-Sihâh tâcu'l-luğâ ve sihâhu'l-arab*. Beyrût. Müessesetü'r-Risale.
- Çelebî, K. (t.y.). *Keşfu'z-zunun an esmâi'l-kitâbi ve'l-funûni*. Bağdâd. Mektebetu Müsennâ.
- Çetin, A. (2006). Nesih. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (1. Baskı, Cilt 32, ss. 579-581).
- Demirci, M. (2015). *Tefsir usulü*. İstanbul. İfav Yayınları.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdurrahim. (1986). *el-Fevzu'l-kebîr fi usuli't-tefsir*. Kahire. Daru's-Sahva.
- Ebû'l-Ferec, Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnu'l-Cevzî. (2003). *Nâsihi'l-kur'ân ve mensûhihi*. Medine. İmâdetü'l-İlmi'l-Bahsi.
- Ebû'l-Ferec, Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnu'l-Cevzî. (H. 1412). *Zâdu'l-mesir fi ilmi't-tefsir*. Beyrût. Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiye.
- Erbaş, M., & Eren, C. (2012). *Kur'ân ilimleri ve istılahları*. Ebru Yayınları.

- Firuzabâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub. (2005). *Kâmûsu'l-muhit*. Beyrût. Müessesetü'r-Risale.
- Hamevî, Şihabuddin Ebû Abdullah Yakut b. Abdullah er-Rumî. (1993). *İrşâdu'l-erib ila marifeti'l-edib*. (Thk: İhsan Abbas). Beyrût. Dâru'l-Ğarbi'l-İslami.
- İbn Hallikan, Ebû Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed. (t.y.). *Vefayâtü'l-âyân ve enbeü ebnâi'z-zamân*. (Thk: İhsan Abbas). Beyrût. Dâru's-Sadır.
- İbn Hibbân, M. (1988). *el-İhsân fî takrîbi sahihi ibn hibbân*. Beyrût. Müessesetü'r-Risale.
- İbn İmâd, Şihabuddin Ebî'l-Felâh Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed el-Akrî el-Hanbelî ed-Dimeşkî. (t.y.). *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. Beyrût-Dimeşk. Dâru İbn Kesir.
- İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer el-Kuraşî el-Basrî. (1986). *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Dâru'l-Fikir.
- İbn Manzûr, Ebû'l Fadl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensarî. (H. 1414). *Lisânu'l-arab*. Beyrût. Dâru's-Sadr.
- İbnu'l-Cezerî, Şemsuddin Ebû'l-Hayr; Muhammed b. Muhammed b. Yusuf. (H. 1351). *Ğâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*. Mektebetu İbn Teymiyye.
- İlhan, A. (1992). Bedâ. Ankara. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (1. Baskı, Cilt 5, ss. 290-291).
- İsfehânî, Ebû'l Kasım Hüseyin b. Muhammed. (H. 1412). *el-Müfredât fî ğaribi'l kur'ân*. Dimeşk. Dâru'l-Kalem.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebi Talib el-Kaysi. (t.y.). *el-Hidâye ila bulûğu'n-nihâye*. Câmietu's-Şârîka.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebi Talib el-Kaysi. (t.y.). *el-İzâh li nâsihi'l-kur'ân ve mensûhihi*. Cidde. Dâru'l-Menâre.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebi Talib el-Kaysi. (t.y.). *el-Keşfu an vucûhi'l-kiraâti's-seb'ati*. Cidde. Dâru'l-Menâre.
- Nehhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Murâdî. (H. 1408). *en-Nâsihu ve'l-mensûh*. Kuveyt. Mektebetü Felah.
- Nesefî, Ebû'l-Berakât Abdullah b. Ahmet. (2012). *Medârikü'l tenzil ve hakâiku't-te'vil*. İstanbul. Yasin Yayınevi.
- Özel, A. (2002). Kible. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (1. Baskı, Cilt 25, ss. 365-368).
- Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin et-Teymî. (1997). *el-Mahsul*. (Thk: Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alavânî). Müessesetü'r-Risâle.
- Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir. (1978). *el-İtkân fî ulumi'l-kur'ân*. el-Hey'etü'l-Mısriyye.

Sanur, R. (2022). *Mekkî b. Ebî Talîb ve Ebû'l-Ferec Ibnu'l-Cevzî'ye göre nesîh problemi.*

Şahin, İ. (2016). Tefsir ilminin kaynakları açısından ibn nedim'in el-fihrist adlı eseri. *Ekev Akademi Dergisi.* 67, 150-151.

Şâtübî, Ebû İshak İbrahim b. Musa. (2004). *el-Muvâfakat fi usuli's-şeriatî.* (Thk: Abdullah Drâz). Lübnân. Dâru'l- Kutubu'l-İlmiye.

Şerif Cürcânî, Ali b. Muhammed. (1983). *et-Tarifât.* Lübnan. Dâru'l- Kutubu'l-İlmiye.

Taberî, İbn Cerir. (H. 1405). *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-kur'ân.* Beyrût. Dâru'l-Fikr.

Yavuz, Y. Ş., & Avcı, C. (1999). İbnü'l-cevzî, ebü'l-ferec. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (1. Baskı, Cilt 20, ss. 543-549).

Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmet b. Osman b. Kaymaz. (1985). *Siyeri â'lamu'n-nübelâ.* Thk: Şuayib Arnavûdî. Müessetü'r-Risâle.

Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmet b. Osman b. Kaymaz. (1997). *Marifetü'l-kurrâi'l-kibâr ala't-tabâkâti ve'l-a'sâri.* Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Dergisi

KAYSERİ UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Makale Türü	Araştırma Makalesi	Yıl	2022	ss.	48-61
Gönderi Tarihi	15.05.2022	Cilt	4	DOI	10.51177/kayusosder.1116983
Kabul Tarihi	25.06.2022	Sayı	1		
Online Yayın Tarihi	30.06.2022	Ay	Haziran		

Şerh-i Cezire-i Mesnevi’de arkaik söz varlığı*^Δ

Archaic vocabulary in Şerh-i Cezire-i Mesnevi

 Fatıma AYDIN¹

Öz

Arkaik kelimeler, eskiden kullanılan fakat bugün yazı dilinde kullanımdan düşmüş olan sözcüklerdir. Bunların tespiti dilin zaman içindeki gelişimini gözlemlemek adına çok önemlidir. Klasik Türk Edebiyatı çalışmalarında eski metinlerin dil açısından incelenmesi büyük bir rol oynar. Bu anlamda, Klasik Türk Edebiyatı eserleri günümüz Türkçesine göre söz varlığı açısından farklılıklar barındırır. Yalnız Arapça ve Farsça kelimelerin yoğunluğu değil aynı zamanda arkaik Türkçe kelimeler de okur için şaşırtıcıdır. Bu çalışmada H. 1011/ M. 1602 yılında yazılmış olan Şerh-i Cezire-i Mesnevi adlı eserde geçen arkaik kelimeler tespit edilmeye çalışılmıştır. Abdülmecid Sivasî tarafından kaleme alınan bu eser, Mevlâna Celaleddin Rumi’nin Mesnevi-i Manevi adlı eseri üzerine yazılmış bir eserin şerhidir. Yusuf-ı Sineçak, Mesnevi-i Manevi’den seçme beyitlerle Cezire-i Mesnevi adlı bir eser kaleme almıştır. Cezire-i Mesnevi çok sevilmiş, beğenilmiştir. Bu nedenle bu eser üzerine çok sayıda şerh yazılmıştır. Bu şerhlerden biri de Abdülmecid Sivasî’nin Şerh-i Cezire-i Mesnevi adlı eseridir. Bu eserin dilini incelediğimizde bugün kullanımdan düşmüş 63 arkaik sözcük tespit edilmiştir. Bu kelimelerin anlamları tespit edilerek kelimeler alfabetik sırayla okura sunulmuştur. Tespit edilen 63 arkaik sözcüğün 29 tanesi günümüzde kimi yörelerde kullanılmaya devam edilmektedir. Derleme sözlükleri ile bunlar tespit edilerek hangi bölgelerde kullanıldığı bilgisine ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arkaik, Şerh-i Cezire-i Mesnevi, Abdülmecid Sivasî, Şerh, Klasik Türk Edebiyatı

Abstract

Archaic words are words that were used in the past but are no longer used in written language nowadays. Detection of these words is very important in order to observe the development of the language over time. Examining the old texts in terms of language plays a great role in Classical Turkish Literature studies. In this sense, Classical Turkish Literature works have differences in terms of vocabulary compared to today's Turkish. Not only the density of Arabic and Persian words, but also archaic Turkish words are astonishing to the reader. In this study, archaic words in the work called *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*, which was written in the seventeenth century, were tried to be determined. Written by Abdülmecid Sivasî, this work is a commentary of a work written on Mevlana

^ΔYazarlar bu çalışmanın tüm süreçlerinin araştırma ve yayın etiğine uygun olduğunu, etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine uyduğunu beyan etmiştir. Aksi bir durumda KAYÜSOSDER Dergisi sorumlu değildir.

*Bu çalışma “Abdülmecid Sivasî Şerh-i Cezire-i Mesnevi (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin)” başlıklı doktora tez çalışmasından üretilmiştir. Etik kurul izni gerektirmeyen çalışmalardandır.

¹Dr. Öğretim Görevlisi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Osmaniye Meslek Yüksek Okulu, faydin@osmaniye.edu.tr

Celeddin Rumi's *Mesnevi-i Manevi*. Yusuf-ı Sineçak wrote a work called *Cezire-i Mesnevi* with selected couplets from *Mesnevi-i Manevi*. *Cezire-i Mesnevi* was loved and admired. For this reason, many commentaries have been written on this work. One of these commentaries is Abdülmecid Sivasî's work called *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*. When we examine the language of this work, 63 archaic words that are out of use today have been identified. The meanings of these words were determined and the words were presented to the reader in alphabetical order. Of the 63 identified archaic words, 29 are still being used in some regions today. With compilation dictionaries, these were determined and information was obtained in which regions they were used.

Keywords: Archaic, Şerh-i Cezire-i Mesnevi, Abdülmecid Sivasî, Commentary, Classical Turkish Literature

1. Giriş

Fransızca bir söz olan arkaik sözcüğünün anlamı Türkçe Sözlük'te: *1. Güzel sanatlarda klasik çağ öncesinden kalan. 2. Ed. Arkaizmle ilgili, eskimiş (söz veya eser). (Abdülmecid Sivasî, Türkçe Sözlük, 2012, s.121), Gramer Terimleri Sözlüğü'nde ise 'Bugün artık kullanılıştan düşmüş bulunan veya eski biçimi ile kullanılan kelime' (Korkmaz, 2010, s. 85) olarak verilmiştir. Bazı sözlüklerde bu sözcüğün karşılığı eskil olarak verilmektedir. Dilbilim Terimleri Sözlüğü'nde eskil kelimesi 'Kullanımdan düşmüş, dilsel çevrimden çıkmış bulunan sözlüksel birim, sözdizimsel olgu' (Vardar, 2007, s. 93) olarak tanımlanmaktadır. Mehmet Hengirmen arkaik kelimesini sözlüğünde eski biçim olarak çevirerek 'Dilin zamana bağlı kurallarına uymayarak eskiliğini muhafaza eden biçim. Örneğin kaygı ve için kelimelerinin kaygu ve için biçiminde söylenmesi veya yazılması, eski biçim meydana getirir' (Hengirmen, 2009, ss. 157-158) şeklinde tanımlamış ve örneklendirmiştir. Yaşar Çağbayır bu kelimeyi; '1. Kendi döneminden daha eski devirlerin izlerini taşıma. 2. Eskileri taklit. 3. Çok eski bir dönemden kalmış olan şeyle ilgili; aşnılık. 4. ed. Bugün kullanımdan düşmüş olan kelimelerle yazma ve söyleme durumu. 5. Bir yapının kullanıldığı çağdan daha önceki bir döneme ait özellikler taşıma durumu' (Çağbayır, 2007, s. 293) olarak tanımlamaktadır. Türkçede Batı Kökenli Kelimeler Sözlüğü'nde arkaik kelimesi şöyle tanımlanmıştır: 'Arkaizmle ilgili, eskimiş (söz veya eser)' (Abdülmecid Sivasî, Türkçede Batı Kökenli Kelimeler Sözlüğü, 2015, s. 27). Engin Yılmaz, *Temel Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü* adlı eserinde arkaizm (eskicil) kelimesini şöyle tanımlar:*

"Bir dilin tarihî dönemlerinde kullanılmış ancak ölçünlü dilde veya geçerli olan zaman diliminde kullanım yaygınlığını ve sıklığını kaybetmiş, hemen hemen unutulmuş ses, yapı ve sözlüksel biçimlerinin tarihî dönemlerdeki formuna yakın bir şekilde kullanılmasına denir ve bu şekilde kullanılan dil birimlerine de eskicil (İng. archaic) denir" (Yılmaz, 2014, s. 44).

Ulaş Bingöl, *Eleştiri Terimleri Sözlüğü'nde* okuyucunun ilgisini çekebilecek ve varlığı tarihe karışan formların kullanımı şeklinde arkaizmi tanımlar (Bingöl, 2019, s. 114). Tüm bu tanımlamaları incelediğimizde hepsinin arkaik kelimesini eski döneme ait, eski sözcük, eskiden kullanılan ifadeler gibi sözlerle ifade ettiğini görmekteyiz. Bu sözcükler ya tamamen unutulmuş veya kısıtlı alanlarda yerel söyleyişler olarak yaşamaya devam etmektedirler.

On yedinci yüzyılın önemli isimlerinden biri olan Abdülmecid Sivasî, 1563-1639 yılları arasında yani 16. yüzyılın ikinci ve 17. yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır. Yaşamı boyunca beş padişaha hizmet etmiştir. Aslen Zileli olmasına rağmen asıl şöhretini Sivas'ta kazanması nedeniyle Sivasî olarak anılmıştır. Babası ve amcaları Halvetî şeyhi olan Abdülmecid Sivasî, okuryazar, ilimle yoğrulmuş bir aile ortamında büyümüştür. Yedi yaşında hafız olan Abdülmecid Sivasî, Arapça ve Farsçayı küçük yaşta öğrenmiştir. Dini ilimler konusunda bilgisi ile takdir görmüştür (Gündoğdu, 2000, ss. 50-58). Otuz yaşına kadar zahiri ilimlerle meşgul olan Abdülmecid Sivasî, otuz yaşında tasavvufa intisap etmeye karar vermiştir. Amcası ve şeyhi olan Şemseddin Sivasî'nin halifelerinden biri olmuştur. Merzifon ve Zile'de görev yapmıştır. Dönemin padişahı olan III. Mehmet, Abdülmecid Sivasî'nin şöhretini duyarak kendi el yazısıyla ona bir hatt-ı hümayun yazarak onu İstanbul'a davet etmiş. İstanbul'a gelen Abdülmecid Sivasî, vaizlik ve şeyhliğe devam etmiştir. Böylece Halvetiliğin Şemsiyye kolunu İstanbul'a taşımıştır. İstanbul'da Ayasofya Camii vaizliği, Muhammed Ağa Tekkesi şeyhliği, Hüsam Bey Mescidi Minber vaizi ve Fatih Camii vaizliği gibi çeşitli görevlerde bulunmuştur. Döneminin önde gelen şeyhlerinden biri olan Abdülmecid Sivasî, İstanbul'da Sivâsiyye kolunun kurucusudur. Sivâsiyye,

Halvetiyye tarikatının dört kolundan biri olan Şemsiyye'den ortaya çıkmıştır. Bu kolun bilinen son şubesidir (Gündoğdu, 2000, ss. 125-132). Abdülmecid Sivasî'nin yaşamı boyunca padişahlarla yakın bir ilişkisi olmuştur. Öncelikle bir padişah tarafından özel olarak İstanbul'a bizzat davet edilmiştir. III. Mehmet vaaz vermekle görevlendirdiği Abdülmecid Sivasî'nin vaazlarını da dinlemek için katılmıştır. Sivasî, I. Ahmet döneminde de yönetimle olan ilişkisini devam ettirmiştir. Hatta isyanların bastırılışı konusunda padişaha tavsiyelerde bulunmuştur. IV. Murat döneminde padişahın onun verdiği sohbetlere katıldığı, ona hediyeler gönderdiği bilinmektedir. Fakat iktidar ile ne kadar sıcak ilişkileri olursa olsun o da yer yer cezaya uğramıştır. Biri Sivas'a diğeri Bursa'ya olmak üzere iki kez sürgün edilmiş fakat tekrar İstanbul'a çağırılmıştır. Yaşamı boyunca mücadele etmiştir. Kadızadeler-Sivasîler çatışmasının taraflarından biri olarak Abdülmecid Sivasî, tasavvufu savunduğu bu çatışmayı ilmî boyutta tutmuştur. Ne yazık ki onun ölümünden sonra bu çatışmalar fizikî müdahalelere dönüşmüştür (Aydın, 2019, s. 76).

Abdülmecid Sivasî; tasavvuf, tefsir, hadis, kelâm, akaid, Arapça ve Farsça sarf, nahiv bilgisi konularında yirmiden fazla eser hazırlamış bir âlimdir. Eserlerini Türkçe, Arapça ve Farsça olarak kaleme almıştır.

Şeyh Abdülmecid Sivasî, özellikle Mevlana'nın *Mesnevi-i Manevi* adlı eseri üzerine çok sayıda eser vermiştir. Bir şeyh, şair ve şarih olan Sivasî, *Mesnevi-i Manevi*'nin hem tamamına hem de bazı parçalarına şerhler yazmıştır. Yusuf-ı Sineçak'ın *Cezire-i Mesnevi* adlı eseri çok sevilmiş, birçok şarih tarafından şerh edilmiştir. Abdülmecid Sivasî de bu eser üzerine şerh yazan şarihlerden biridir. *Cezire-i Mesnevi* türü Mevlana'nın ünlü eseri *Mesnevi-i Manevi*'den bazı beyitlerin seçilmesiyle oluşturulan eserlerdir. Bu konuda en çok bilinen eser Yusuf-ı Sineçak'a aittir. Sineçak, *Mesnevi-i Manevi*'nin 6 cildinden toplam 366 beyit seçmiştir (Güleç, 2004, ss. 159-160). *Cezire-i Mesnevi* adlı bu eserin yazma sayısının fazlaca olmasından anladığımız üzere eser çok sevilmiştir. Eser üzerine şerhler de yazılmıştır. Bu konuda yazan şarihler yazım tarihine göre şöyle sıralanabilir: 1. İlmî Dede 2. Abdülmecid Sivasî 3. Abdullah Bosnevî 4. Cevrî 5. Şeyh Galip.

Bu şerhlerden ilki Mehmet İlmî Dede'ye aittir. Mevlevî Dedelerinden olan İlmî, Sineçak'ın eserini *Lemaât-ı Bahri'l-Manevî Şerh-i Cezîre-i Mesnevi* adlı eseriyle şerh etmiştir. 360 beyit şerh eden İlmî, beyitlerin anlamlarını özetleyerek vermiştir (Mengüç, 2005).

Abdülmecid Sivasî, kendinden önce *Cezîre-i Mesnevi* üzerine yapılan tek şerh olan İlmî'nin şerhini görmüştür. Abdülmecid Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevi* adlı eserinde İlmî'nin *Cezîre-i Mesnevi* üzerine yapmış olduğu bu şerhi yetersiz bulmaktadır. Doktora tez çalışmamıza konu edinilen Abdülmecid Sivasî'nin *Şerh-i Cezîre-i Mesnevi* adlı eseri 1602 yılında kaleme alınmıştır. Yedi nüshası tespit edilen eserin müellif hattına ulaşamamıştır. Bu nüshalardan üçü Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nde (Abdülmecid Sivasî, S1, S2, S3), iki nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde (Abdülmecid Sivasî, T, İÜ2), biri İzmir Milli Kütüphane'de (İ) ve bir diğeri ise Tire (İzmir) Necip Paşa Kütüphanesi'ndedir (Abdülmecid Sivasî, T). Nüshaların isimleri kütüphane kayıtlarında birbirlerini tutmayarak *Şerh-i Mesnevi* (Abdülmecid Sivasî, İ, İÜ2), *Şerh-i Müşkilât-ı Mesnevi* (Abdülmecid Sivasî, T, İÜ) ve *Şerh-i Cezîre-i Mesnevi* (Abdülmecid Sivasî, S1, S2, S3) şeklinde kaydedilmiştir. Abdülmecid Sivasî, İlmî'nin eseri yazarken kullandığı mecazlı ifadenin ve kısa açıklamaların yeterince anlaşılır olmadığını savunmaktadır. İlmî, beyitleri şerh ederken dil bilgisi konusunda bilgi vermekten kaçınmıştır. Fakat Abdülmecid Sivasî, seçilen kelimelerin mazi, muzari ve emir sığalarını göstermiştir (Aydın, 2019). Birçok kelimenin sözlük anlamlarını ve beyit içindeki bağlamsal anlamlarını da vermiştir. Farklı kullanımları olan kelimeleri örneklendirmiştir.

Abdülmecid Sivasî'nin eseri *Şerh-i Cezîre-i Mesnevi*'de kelimeler açıklanırken Türkçe karşılıkları verilerek, örneklendirilmiştir. Bu açıklamalar sırasında çok sayıda arkaik kelimeye yer verilmiştir. Bu kelimelerden bazıları günümüzde artık kullanımdan düşmüştür, bazıları ise yazı dilinden düşmüş olmasına rağmen kimi yörelerde hala yaşamaya devam etmektedir. Yöresel olarak yaşadığı tespit edilen bu kelimelerin yaşadığı yöreler derleme sözlükleri kullanılarak tespit edilmiş, kelimenin anlamından sonra parantez içerisinde okurla paylaşılmıştır. Tespit edilen arkaik kelimeler alfabetik sıralama ile okura sunulup, metinde nasıl kullanıldığı da örneklendirilmiştir. Bunlardan bazıları birden fazla kez karşımıza çıktığından bir sınırlandırma yapılarak her bir kelime için metinden bir örnek verilmiştir.

2. Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de Arkaik Söz Varlığı

- **Aldamak:** Aldatmak, kandırmak, oyun etmek (Dilçin, 1983, s. 7). İncelediğimiz *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de* bu kelime kandırmak anlamında 25 kez kullanılmıştır. Örneğin: '*Benim şeklim sizi aldamaya naklüm şarâbın için ben dünyadan nakl etmedün*' (Abdülmecid Sivasî, S1-27a) cümlesinde şarih, bedenim, şeklim sizi aldatmasın anlattıklarımın şarabını için, ben dünyadan bahsetmedim demektir. Kelime kandırmak, oyun etmek anlamına uygun gelecek şekilde de kullanılmıştır. Metinde avcıların kuşları avlamak için seslerini taklit ederek onları kandırdıklarından bahsetmektedir: '*Anuniçün avcı sıklık avâzın getirür tâ aldaya kuşları*' (Abdülmecid Sivasî, S1-67b).
- **Artuk** (ardık, artık, artuğ): 1. Başka, gayri, maada. 2. Fazla, ziyâde. 3. Küsur, -den fazla. 4. Üstün. 5. Bir bütünün büyük bir kısmı (Dilçin, 1983, s. 14). Bu kelime eserde 16 kez fazla, ziyade anlamında kullanılmıştır: '*Zirâ Hazret-i 'Ali keremallâhu vechehu kesretde nush başa kakmakdur dedi. Fitnessi nef'inden artukdur*' (Abdülmecid Sivasî, S1-77b).
- **Assı:** 1. Fayda, kâr, kazanç, menfaat. 2. Faiz. (Dilçin, 1983, s. 14). Fayda. (Amasya, Beykoz - İstanbul) (Abdülmecid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1963, s. 12). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de* bu kelime fayda anlamında kullanılmıştır: '*Cüziyyet-i zilletden kurtulup kül olasın ve illâ eczâ-yı kimyâ üstâd eliyle bişüp vücûd bakırıyla tekrar kaynayup nefd olmayınca ser-mâye-i ömrden assılı bâzâr muhâldür*' (Abdülmecid Sivasî, S1-60b).
- **Aşak (Aşah):** Alçak, aşağı (Dilçin, 1983, s. 15). Aşağı (Marabuz, Afşin -Maraş) (Abdülmecid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1963, 13). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de* bu kelime aşağı anlamında kullanılmıştır: '*Lâkin zandan yukarı yakînden aşakı hükmi müfiddür didiler*' (Abdülmecid Sivasî, S1-18b).
- **Bekişmek:** Pekişmek, sertleşmek, katılaşmak, sıkışmak (Dilçin, 1983, s. 17). Pekişmek, sertleşmek, katılaşmak, sıkışmak (Eşme köyleri -Uşak, Yassıviran, Senirkent -Isparta, Burdur, Ekse, Bekilli, Çal -Denizli, Çorum, Amasya ve çevresi, Kızılca Artova, Zile-Tokat, Ordu ve köyleri, Trabzon ve çevresi, Sivas Afşar aşireti, Pınarbaşı- Kayseri, Niğde) (Abdülmecid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1965, 15). İncelediğimiz eserde şarih bu kelimeyi pekişmek anlamında kullanmıştır. Bekiştir ve pek işdür şeklinde ard arda kullanarak kelime oyunu yapmaktadır: '*Bu evsâf-ı mezkûre ile muttasıf olanların her çekişinün sonı bekiştir. Lâkin câhile bu sıfatlar hayli sa'b maslahat ve pek işdür*' (Abdülmecid Sivasî, S1-76a).
- **Bıldır:** Geçen yıl, bir yıl önce (Dilçin, 1983, s. 31). Geçen yıl (Erzincan, Erzurum, Elâzığ, Edirne, Malatya ve Sivas). (Bir+yıldır) Geçen yıl (Aybastı-Ordu) (Aydın, 2002, s. 18). Abdülmecid Sivasî, bu kelimeyi şerhinde 5 kez kullanmıştır. Kelimenin anlamını da geçen yıl olarak açıklamıştır: '*Bıldır yanî geçen yıl dimekdür*' (Abdülmecid Sivasî, S1-48a).
- **Biliş:** 1. Bildik, tanıdık, dost, aşına. 2. Marifet (Dilçin, 1983:33). Eserde bu anlamda 3 kez karşımıza çıkmaktadır: '*Bu dünyâda hıdmet u zahmetle biliş olmayana iltifât ve i'tibâr itmezler*' (Abdülmecid Sivasî, S2-78a).
- **Boşanmak:** Boşalmak, boş kalmak (Dilçin, 1983, s. 17). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de* iki kez boş kalmak anlamında kullanılan bu kelime her ikisinde de kuş mecazı ile beraber kullanılmıştır: '*Kafesi usanmak ve bülbül âşiyânına boşanmakdur*' (Abdülmecid Sivasî, S1-87a), '*Kafes kuşu gibi kafesin üşenmesine ve murg-ı ruhun boşanmasına çare ararlar*' (Abdülmecid Sivasî, S2-21b).
- **Börk:** Başa giyilen külah, kalpak gibi şeyler (Dilçin, 1983, s. 39). Bir çeşit şapka (Sivas) (Abdülmecid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1965, s. 32). Şerh sırasında külah kelimesini açıklayan Abdülmecid Sivasî, börk ve başa giyilecek nesne diyerek börkün anlamını da okura vermiş olmaktadır: '*Külâh börk ve takıyye ve mutlaka başa giyecek nesne*' (Abdülmecid Sivasî, S1-44a). Bir başka yerde börk kelimesini yine külah kelimesiyle art arda kullanmıştır: '*Pes mansıb-ı dünyâyçün kimse ile nizâ gerekmez ki mümin olan kardeşini bir külâh için 'adiv etmez. Husûsan başdan alınacak emanet börk ola*' (Abdülmecid Sivasî, S1-91a).
- **Buyurmak:** Söylemek. 1. -e, -i Bir şeyin yapılmasını veya yapılmamasını kesin olarak söylemek, emretmek. 2. -e, -i Söylemek, demek, düşüncesini bildirmek. 3. -e Gelmek, gitmek, geçmek, girmek. 4. -i Almak 5. yardımcı fiil Etmek, eylemek (Güncel Türkçe Sözlük, 2022), 1. Emretmek. 2. (Saygı gösterilen kimse) Söylemek, demek (Dilçin, 1983, s. 42). Bu söz eserde 381 kez emretmek, söylemek,

demek anlamında geçmektedir: ‘Sultan Mahmûd’a didiler kim Ayaz’ı bende-i sâfi vü sâdik buyururuzunuz’ (Abdülmeccid Sivasî, S1-99a).

• **Çaluk** (Çalık): 1. Delice hareket eden. Delice. Haşarı. 2. Delilikten geriye kalan iz 3. Yüzünde yara izi bulunan 4. Kesik, kesilmiş (Dilçin, 1983:49). Kötürüm, inmeli, sakat (Çorum) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü,1965). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*’de bu kelimeye bir kez rastlanmıştır: ‘Eger çaluk ekin gibi süst olursan ve yatmağa meyl iderse sermâye ve dâne-i ta’âtün zâyî olur’ (Abdülmeccid Sivasî, S1-69a). Eğer kesilmiş ekin gibi tembel olursan ve yatmaya meyledersen ibadetinin tanesini ve sermayeni kaybedersen anlamına gelen bu cümleye göre çaluk kelimesi kesilmiş manasında kullanılmıştır.

• **Depelemek**: Çiğnemek, ezmek, öldürmek (Dilçin, 1983, s. 64). Ezmek, hakından gelmek (Körküler Yalvaç -Isparta, Düzce, Bolu, Zile -Tokat, Niğde) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1969, 10). Yenmek, mağlup etmek, püskürtmek (Malatya) (Gülseren, 2000, s. 340). Ezmek, üstünden geçmek, yenmek (Adana, Osmaniye) (Yıldırım, 2006). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*’de bu kelime bir kez geçmektedir: ‘Küşten zamm-ı kâf-ı ‘Arabile depelemektür’ (Abdülmeccid Sivasî, S1-120b).

• **Depelenmek**: Öldürülmek (Dilçin, 1983, s. 64). Yuvarlanmak, debelenmek (Kangal ve köyleri-Sivas, İncekum, Silifke -İçel) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1969, 10). Eserde bu kelime 4 kez öldürülmek anlamında kullanılmıştır: ‘Ma’nâ sen korkutma depelenmekten meni ki men inleyici susuzsam kendü kanıma’ (Abdülmeccid Sivasî, S1-120b).

• **Depremek**: Hareket etmek, kıvıldamak (Dilçin, 1983, s. 64). Günümüzde kullanılan deprem kelimesinin kökeninin depremek eylemi olması olasıdır. Derleme Sözlüğü’nde depretmek sözcüğüyle debretmek şeklinde ele alınmıştır (Simav –Kütahya, Niğde, Konya, Şuhut –Afyon, Giresun) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1969, 10). Bu kelime *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*’de kıvıldamak anlamıyla kullanılmıştır: ‘Anlarla zarîfâne deprenüp...’ (Abdülmeccid Sivasî, S1-121b).

• **Devek (Degek)**: Asma filizi, asma kütüğü, asma dalı (Dilçin, 1983, s. 62). Asma kütüğü, üzüm salkımı (Bursa Hacıkadı, Devrek-Zonguldak, Çankırı, Osmancık-Çorum, Sinop, Zana-Amasya, Zile, Kızılköy -Tokat, Koyunbaba Kalecik -Ankara) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1969, s. 12). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*’de şarih kendine ait bir beyit paylaşarak daha asma kütüğü yaratılmadan önce sarhoş olduğunu söyler:

‘Nûş kıldum nâm-ı mahbûbile hamr-ı bî-humâr

Yaradılmadın devek serhoş idüm bî-karâr’ (Abdülmeccid Sivasî, S1-35b).

• **Dirgürmek**: Diriltmek, ihya etmek (Dilçin, 1983, s. 69). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*’de bu kelime iki kez verilen anlamlara uygun olarak kullanılmıştır: ‘Nefsini seyf-i ‘aşkile mürde kılup ruhunu dirgüre’ (Abdülmeccid Sivasî, S1-51b).

• **Döymek**: Tahammül etmek, dayanmak (Dilçin, 1983, s. 73). Sabretmek, tahammül etmek, dayanmak (Çorum, Bor -Niğde, Yozgat çevresi, Konya) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1969, s. 14). Eserde bu anlamlara uygun olarak 6 kez kullanılmıştır: ‘Yıkıl turma bize görünme bu yoluñ cefâsı çokdur döyemezsin diyü bahâne uydururlar’ (Abdülmeccid Sivasî, S1-56a).

• **Dükeli**: Hep, hepsi, cümle, bütün, herkes (Dilçin, 1983, s. 74). Mertol Tulum, *17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı* adlı eserinde bu kelimeyi ‘bütün, kamu, hep, hepsi, bitevi, cümle’ anlamlarıyla vermektedir (Abdülmeccid Sivasî, Tulum 2011, s. 623). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*’de herkes, hepimiz anlamında kullanılmıştır: ‘Biz dükeli murg-âblarız ve hakikat bahrının gavvâslarıuz’ (Abdülmeccid Sivasî, S1-26a).

• **Dürüşmek**: 1. Çalışmak, ikdam etmek, sebat etmek, say etmek. 2. Karşı karşıya gelmek, muhasamaya girişmek, çarpışmak, mücadele etmek (Dilçin, 1983, s. 75). Çalışmak, devamlı meşgul olmak (Bergama -İzmir, Ürgüp, -Nevşehir) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1969, s. 15). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*’de bu kelime üç kez kullanılmıştır. Kullanıldıkları bağlamlara baktığımızda ikisinde çalışmak anlamında kullanılırken bir cümlede sebat etmek anlamında kullanılmıştır: ‘Ya’nî riyâzet ile kazandığı sırrın her birin sadrı sandukında saklayup sırr-ı âher kazanmağa dürüşe’ (Abdülmeccid Sivasî, S3-43b). Yani riyâzet ile kazandığın sırrın her bir parçasını

sandığında saklayıp, diğer sırrı kazanmak için çabalaya. Namaz da sebat et demek için de dürüşmek kelimesini kullanır: *'Âmil olup zârlukla namaza dürüş'* (Abdülmecid Sivasî, S1-56a).

• **Eyitmek:** Söylemek, demek, anlatmak (Dilçin, 1983: 87). Cevap vermek (Balıkesir-Sabanözü, Polatlı -Ankara), İştirtmek, duyurmak (Mustafa Kemal Paşa -Bursa) (Abdülmecid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1972: 86). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'*de söylemek anlamında 25 kez kullanılmıştır: *'ashâb eyitdiler mevât nice işidir ve nice söyler?'* (Abdülmecid Sivasî, S1-16a).

• **Eyü (Eygü, eyü, iyü):** İyi (Dilçin, 1983: 87). Derleme sözlüklerinde bu söze rastlanmamıştır. *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'*de iyi anlamında 25 kez kullanılmıştır: *'Yaramaz hâllü ve eyü hâllülerle hem-nişin ve musâhib oldum'* (Abdülmecid Sivasî, S1-11a).

• **Göyünmek:** Yanmak (Dilçin, 1983: 99). Yanacak derecede ısınmak, hafif sararmak (Isparta, Narlıdere -İzmir, Kütahya, Malatya, Pınarbaşı ve köyleri -Kayseri, Karaisalı -Adana, Anamur, Uzuncaburç, Silifke -İçel) (Abdülmecid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1973: 102). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'*de yanmak anlamında kullanılmıştır: *'Yan ve göyün demektir'* (Abdülmecid Sivasî, S2-31a).

• **Gözsüz:** Kör (Dilçin, 1983, s. 101). Köstebek (Eğnir, Arapkir-Malatya, Erzincan, Zıvarık -Konya) (Abdülmecid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1973: 108). İncelediğimiz metinde görme engelli anlamında kullanılmıştır: *'Kûrân cem'idür gözsüzler ma'nâsına'* (Abdülmecid Sivasî, S1-72a).

• **Hele:** 1. Bir kimse veya şey diğer kimse veya şeylerin içinde ayrıca belirtilmek istendiği zaman bunu ifade eden kelimenin başına veya sonuna getirilir, özellikle, bilhassa, bâhusus, her şeyden önce. 2. Nihâyet, sonunda, âkıbet (Ayverdi, 2006, s. 1256). Abdülmecid Sivasî ilk anlamına uygun olarak kullanmıştır: *'Husûsan cû'da yüz nef'-i âher de vardur. Ya'nî cû' hastalık da virürse hele pâkce hastalıkdur'* (Abdülmecid Sivasî, S1-108a).

• **İrgürmek:** İletmek, eriştirmek (Gülmez ve Direkçi, 2017, s. 14). Eserde verilen anlamlara uygun olarak 6 kez kullanılmıştır: *'Seni menzile irgüreyin diyü 'akluñ uğurlayup (12) düruğla seni râh-ı Hakdan aparup memkûr u güm-râh iderler'* (Abdülmecid Sivasî, S1-58b).

• **Kaçan:** Ne zaman, ne zaman ki, her ne zaman, vakta ki, nasıl, ne suretle, ne vakit (Dilçin, 1983, s. 121). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'*de bu söz 29 kez kullanılmıştır: *'Kaçan kapumdan nâ-mahrem gele perdede gizlenür'* (Abdülmecid Sivasî, S1-24a).

• **Kakımak:** 1. Öfkelenmek, kızmak. 2. İtiraz etmek, karşı gelmek. 3. Azarlamak, tekdir etmek (Dilçin, 1983, s. 122). Öfkelenmek, darılmak, kızmak (Isparta, Balıkesir, Lapseki-Çanakkale, İzmit, Kocaeli, İstanbul, Çorum, Niksar -Tokat, Bayadı-Ordu, Maraş, Konya, Kozan-Misis -Adana, Akseki -Antalya, Edirne) (Abdülmecid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1975, s. 15). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'*de öfkelenmek anlamına uygun gelecek şekilde kullanılmıştır: *'Ya'nî âdem Tenri yapusıdır. Yıkan mel'ündür. Rahmetden ırakdur. Kıyâs eyle senün evün yıksalar ne mertebe kakırsın'* (Abdülmecid Sivasî, S1-97b).

• **Kanda:** Nerede, nereye (Dilçin, 1983, s. 124). Bu sözcük metinde 16 kez nerede anlamında kullanılmıştır: *'Pes kanda vusul-i makâm-ı vilayet ve kanda îsâl dahi 'âlem-i gayb-ı cinne girüp şeytânı görmeyenler'* (Abdülmecid Sivasî, S1-66a).

• **Kanı:** hani, nerede (Dilçin, 1983, s. 124). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'*de bu anlamlarına uygun şekilde kullanılmıştır: *'Kanı tabakdaki ol iyilüğün ve güzelliğün ve kokun kanı?'* (Abdülmecid Sivasî, S1-84b).

• **Karañu:** Karanlık (Dilçin, 1983, s. 127). Kelime bu anlamda eserde 5 kez kullanılmıştır. Karanlık (Zile -Tokat) (Abdülmecid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1975, s. 23). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'*de karanlık anlamında kullanılmıştır: *'Güneş tolanmakla fenâ bulmaz ancak âfâk karanu olur'* (Abdülmecid Sivasî, S1-15b).

• **Katı:** 1. Çok, çok fazla, pek şiddetli, iyice, sıkı, sıkı sıkı, gayet 2. Ağır, acı 3. Haşin, şiddetli, sert (Dilçin, 1983, s. 129). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'*de sert anlamında kullanılmıştır: *'İksir-misâli katı gönlüñi mumdan dahi nerm ider gevher ider'* (Abdülmecid Sivasî, S1-63a).

• **Kendüzi (Gendüzü, kendi özi, kendözi, kendözü, kendü özi, kendüzü):** Kendisi, zatı, şahsı, nefsi (Dilçin, 1983, s. 146). Eserde kendisi anlamına gelecek şekilde 9 kez kullanılmıştır: *'Ma'nâ miskîn âdemi kendüzin anlamadı ziyâdelük cânibinden gelüp noksana düşdi'* (Abdülmecid Sivasî, S1-39a).

• **Kırmızı:** Günümüzde kırmızı, al renk adı olarak kullanılmaktadır. Fakat arkaik bir kelime olarak kırmızı altın, altın para anlamında bugün bazı yörelerimizde yaşamaktadır (Çayağzı -Şavşat -Artvin),

(Abdülmeccid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1975, s. 31). Abdülmeccid Sivasî kırmızı (kırmızı) kelimesini altın para anlamında kullanmıştır: '*Meselâ sabiye pederinden bin kırmızı mirâs düşse fisk u fücûra ve gerekmeze isrâf etse 'âkıbet müflis olur*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-44a).

• **Kiçi:** Küçük (Dilçin, 1983, s. 140). Küçük, ufak (İzmir, İnebolu -Bursa, Trabzon, Ankara) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1975, s. 153). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*'de ulu (büyük) kelimesinin zıttı olarak küçük anlamında kullanılmıştır: '*Hükemâ dahi ulu şehrlerde turun 'aklunuz arta didi, kiçi kasabalarda dahi turman 'aklunuz nâkis olur*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-64b).

• **Kimesne:** Kimse (Dilçin, 1983, s. 152). Eserde kimse anlamına gelecek şekilde 3 kez kullanılmıştır: '*İtibâriyla andan ulu ve kudretlü kimesne bulunmaz ki 'acz yine 'âcizüñdür. Kudret yine kâdirüñdür*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-111b).

• **Nice:** 1. Nasıl. 2. Çok, birçok, hayli. 3. Çok kez. 4. Ne. 5. Ne zaman. 6. Kaç, ne kadar. 7. Hangi 8. Ne kadar, ne derece. 9. Ne vakte kadar (Dilçin, 1983, s. 157). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*'de bu kelime verilen tüm anlamlara uygun örneklerle doludur. Metinde 101 kez bu kelime kullanılmıştır: '*Ya'ni dahi emareden levvâmeye varmayanlar nice nefis-i kâmilelik davasın ider arada beş menzil dahi variken ki ehle ma'lûmdur*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-66a).

• **Öründilemek:** Tarama sözlüklerinde bulamadığımız kelime bazı yörelerimizde seçmek, beğenmek anlamında kullanılmaktadır (Kızılcahamam- Ankara) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzında Derleme Sözlüğü, 1975, s. 163). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*'de seçmek anlamında kullanılmıştır: '*Ma'nâ çün pîr öründiledün nâzik gönüllü olma süst ü ağır olup şu toprak gibi dökülücü ve tağılıcı olma*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-69a).

• **Sepilmek:** Serpilmek (Dilçin, 1983, s. 184). Serpilmek (Koyundere, Ahıska -Kars) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1978, s. 33). Abdülmeccid Sivasî de şerhinde bu kelimeyi serpilmiş anlamında kullanmaktadır: '*Dediler ki dervişlik elenmiş ve cüz'î su sepilmiş hâkdür*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-30a).

• **Sınuk (Sınık)** (Abdülmeccid Sivasî, S1-50b): 1. (sıfat, halk ağzında) Kırık, çıkık. 2. (sıfat, halk ağzında) Yenilmiş, bozguna uğramış (Güncel Türkçe Sözlük, 2022). 1. Kırık. 2. Mağlup, bozguna uğramış (Dilçin, 1983, s. 186). Sersem, budala (Çakır -Afyon-Kütahya), Kırık, çıkık (Bursa, Ezine -Amasya, Şebinkarahisar -Giresun, Iğdır, Kars, Kemah -Erzincan, Van, Silvan -Diyarbakır, Urfa, Gaziantep, Maraş, Çiçekdağı -Kırşehir, Niğde, Konya, Antalya) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1978, s. 45). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*'de kırık anlamında kullanılmıştır: '*Ammâ kalbi sınıklara ve giryânlara mezbûldür*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-50b).

• **Sövelmek (söğelmek):** Sivrilme, sipsivri meydana durmak (Dilçin, 1983, s. 191). 1. Ayakta durmak, dikilmek (Dinar -Afyon, Salda -Yeşilova -Burdur, Seyit -Çal, Çöplü-Çivril -Denizli, Bozdoğan -Aydın, Tire -İzmir, Eskişehir, Alaçam, Gerze -Sinop, Çarşamba -Samsun, Merzifon -Amasya, Kızılcahamam-Reşadiye -Tokat, Ulubey -Ordu), 2. Boynunu ileri uzatmak. (Kula -Manisa), 3. Zayıflamak, uzamak (Bozdoğan -Aydın, İğneciler -Bolu) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1978, s. 68). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*'de sipsivri meydana durmak, ayakta durmak anlamlarına uygun gelecek şekilde kullanılmıştır: '*Kılavuz böyle olunca ardına düşen n'olur ve mezbûr müteşeyyih-i za'if kendüni âli görüp üzerine düşmeyen tâc u hırka ile oyuk gibi sövelüp esrâr-ı gururla hayrân ve şarâb-ı mekrle mashara-ı şeytân u sekran olur*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-65a).

• **Söyebilmek (Sövebilmek):** 1. -e Sövme ihtimali veya imkânı bulunmak. 2. -e Sövme becerisi bulunmak (Güncel Türkçe Sözlük, 2022). Aşağılayıcı söz söylemek, sövmek anlamında *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*'de 1 kez karşımıza çıkar: '*Bir gün mevtle sesi batarsa söyebilüp hakikate ulaşmadığı için hayrla halk dilinde mezkûr ve zinde nâm olmaz*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-32b).

• **Söyünmek:** Sönmek, parlaklığı gitmek (Dilçin, 1983, s. 192). Derleme Sözlüğünde, sönmek anlamıyla görülmektedir (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1978, s. 72). Bugün için, İmamuşağı, Silifke -İçel'de kullanımına rastlanmaktadır. *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*'de 7 kez sönmek anlamında kullanılmıştır: '*Nûr-ı himmetile anun nârını söyündürüp dîvini yakarlar*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-65b).

• **Suvarmak:** Sulamak, su vermek (Dilçin, 1983, s. 192). Hayvana su vermek, su içirmek (Güncel Türkçe Sözlük, 2022). Abdülmeccid Sivasî sulamak anlamında eserinde bu kelimeyi bir kez kullanmıştır:

'Şeri'ât kökünü gönül bağına muhkem dikegör ve âb-ı tevhîdle suvarmasında süst ü battâl olma' (Abdülmeccid Sivasî, S1-46a).

- **Şol:** Şu, o (Dilçin, 1983, s. 197). Şu (çok seyrek olarak) (Erzurum) (Gemalmaz, 1995, 3. Cilt). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de* bu sözcük 14 kez kullanılmıştır: '*Şol mürid-i kâmillerdür ki ney gibi tûl u dirâz u sağ u sola meylden kesilüp...*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-7a).
- **Tabanca:** Tokat, şamar, sille (Dilçin, 1983, s. 200). 1. Kısa, hafif, cepte veya belde taşınan ateşli silah. 2. (isim) Boyacılıkta kullanılan, basınçlı hava yardımıyla boya püskürtmeye yarayan araç (Güncel Türkçe Sözlük, 2022). Tokat, şamar (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1978, s. 103). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de* tokat anlamında 4 kez kullanılmıştır: '*Herkese yüzüne göre tabanca ururlar*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-75a).
- **Tağuk** (dağuk): Dağınık, perişan (Dilçin, 1983, s. 201). Abdülmeccid Sivasî şerhinde bu anlamlara uygun olacak şekilde kullanmıştır: '*Manâ cânlar güneşi tağuk oldu*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-36b).
- **Tamu:** (İsim, eskimiş, din bilgisi, Soğdca) Cehennem (Güncel Türkçe Sözlük, 2022). Cehennem (Dilçin, 1983, 201). Cehennem (Bornova -İzmir, Manisa, Alanos -Samsun, Ezinepazarı -Amasya, Trabzon, Erciş -Van, Üçem, Balâ -Ankara, Ürgüp-Nevşehir, Tarsus-İçel) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1978, s. 104). Bu kelime *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de* cehennem anlamında kullanılmıştır: '*İllâ meşhurdur ki koltuki sovmuş süfî yedi tamu kızdıramaz*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-23b).
- **Tengri:** Tanrı (Dilçin, 1983, s. 202). Eski Türkçeye ait bu sözcüğe *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de* bir kez rastlanmıştır: '*Bu dahi bir amel-i sâlihdür ki Tengri düşmenine güle bakmak ma'siyyetdür*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-98a).
- **Tekyelenmek:** Dayanmak, yaslanmak, ittikâ etmek (Dilçin, 1983, s. 206). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de* şarih yer yer kendi şiirlerine yer vermiştir. Bu şiirlerinden birinde dayanmak anlamına gelecek şekilde Tekyelenmek kelimesini kullanmıştır:

*İki elif bu sıra iki imâd
Ana nebî tekyelenüp buldı ad
Biri ezel biri ebed elfidür
Biri yüzi biri anun zülfidür*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-134a).

- **Uğru:** (İsim, eskimiş) Hırsız (Güncel Türkçe Sözlük, 2022). Hırsız (Dilçin, 1983, s. 217). Derleme sözlüğünde hırsız anlamının yanında yol kesen anlamına da yer verilmiştir (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1979, s. 3). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de* hırsız anlamında kullanılmıştır: '*İmdi 'uzlet ve str-i hâl etmeyenün uğrusı çok olur*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-98b).
- **Uvak:** Ufak, küçük, kırıntı (Dilçin, 1983, s. 223). Ufak (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, C. 11, 1979, s. 225). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de* bu kelime bu anlamlarına uygun kullanılmıştır: '*Nimetullâh eydür mürde-rîk uvak kum dimekdür*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-94b).
- **Uvanmak:** Ufanmak, kırılmak, parçalanmak (Dilçin, 1983, s. 223). Abdülmeccid Sivasî, ufanmak anlamında kullanmıştır: '*Anun kemiği beter uvansa gerek*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-95b).
- **Yaraklamak:** Hazırlamak, teçhiz etmek, silahlandırmak (Dilçin, 1983, s. 235). Derleme sözlüklerinde rastlanmayan söz günümüzde kullanımdan düşmüştür. *Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de* hazırlamak anlamında kullanılmıştır: '*Ussuz gelüp âkil oldu ve âdemün kemâli ne iledür ve tam'amunun fidesi nedür ve neye geldi ve niçün geldi ve kanda gider ve gerü geldiği cihana yüz aklığı ile varmağa ne gerek yaraklana*' (Abdülmeccid Sivasî, S3-49b).
- **Yaraklu:** Mücehhez, silahlı, hazırlıklı, hazır (Dilçin, 1983, s. 235). Yararlı (Yazıcı, Kıbrısçık -Bolu) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1979, s. 17). Abdülmeccid Sivasî bu kelimeyi hazırlıklı, silahlı anlamlarına uygun şekilde kullanmıştır: '*Ammâ 'avâma bir kerre ulaşınca imânın alıncaya dek sa'y ider meğer cemâ'at-ı müslimîn ve rüfekâ tarik-i Hak'da yaraklu kavî reh-nümâ vü hem-râhı ola*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-80b).
- **Yarlıgamak:** (-i, din bilgisi Tanrı) Birinin suçunu bağışlamak, mağfiret etmek (Güncel Türkçe Sözlük, 2022). Affetmek, mağfiret etmek, suç bağışlamak (Dilçin, 1983, s. 19). *Şerh-i Cezire-i*

Mesnevi'de Allah'ın tövbe edenleri affedeceği anlatılırken kullanılmıştır: 'Geçen suçların tevbe ile yarlıgayup eylüğe döner' (Abdülmeccid Sivasî, S1-49a).

- **Yayaklamak:** Yürüyerek giden, yaya, bineksiz (Dilçin, 1983, s. 240). Derleme sözlüklerinde rastlayamadığımız kelime bugün kullanımdan düşmüştür. Abdülmeccid Sivasî yaya anlamında kullanmıştır: '*Geh atlu yayaklamakla basîr iken a'mâ olmaz ve kâtib iken debbâğ olmaz*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-16b).
- **Yedilmek:** (nesnesiz, halk ağzında) Yedeğe alınarak götürülmek (Güncel Türkçe Sözlük, 2022). Yedekte götürülmek, birinin kılavuzluğunda gitmek (Dilçin, 1983, s. 257). Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de bu kelime tutup götürmek anlamında kullanılmıştır: '*Fil kıl ile yedilmez*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-126b).
- **Yeğ (Yiğ):** (sıfat) Bir başkasından daha çok beğenilip tercih edilen, üstün görülen, müreccah (Güncel Türkçe Sözlük, 2022). 1. Daha iyi, üstün, efdal. 2. Kuvvetli, yeğin (Dilçin, 1983, s. 257). Bu sözcük eserde daha iyi anlamında 7 kez geçmektedir: '*Ya'nî şöret bir muhkem bağdur ki demir zencîrden yeğdür*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-95a).
- **Yigrek (Yeğrek):** Daha iyi, üstün, tercih edilir (Dilçin, 1983, s. 245). Üstün (Çorum) (Abdülmeccid Sivasî, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1979, s. 37). Eserde daha üstün, daha iyi anlamında kullanılmıştır: '*Şehler gölgesin iste her dem 'acele eyle tâ ol sâye ile âfitâbdan yigrek olasin*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-59a).
- **Yorga:** (isim) Biniciyi sarsmayan at yürüyüşlerinden biri (Güncel Türkçe Sözlük, 2022). Rahvan (Dilçin, 1983, s. 250). Atın yürüyüş şekillerinden biri olan rahvan anlamında 1 kez kullanılmıştır: '*Ya'nî fenâ yorgasına ve yokluk yügrüğine bin ki eyle çâbükdür ki seni bir demde bekâ mülküne ve 'izzet varluğuna ulaşdurur*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-101b).
- **Yunmak:** Yıkanmak (Dilçin, 1983, s. 265). Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de yıkanmak, temizlenmek anlamında 23 kez kullanılmıştır: '*Âb-ı tevbe ile yunup*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-48b).
- **Yücerrek:** Daha yüce, çok yüce (Dilçin, 1983, s. 253). Eserde 2 kez geçmektedir: '*Ma'nâ ol ki gönül ki göklerden dahi yücerrekdür*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-31b).
- **Yügrüg:** 1. Yürük, hızlı giden, çok koşan, işlek. 2. Yürürlük, hızlı gitme (Dilçin, 1983, s. 253). Eserde hızlı giden at) anlamında kullanılmıştır: '*Ya'nî fenâ yorgasına ve yokluk yügrüğine bin ki eyle çâbükdür ki seni bir demde bekâ mülküne ve 'izzet varluğuna ulaşdurur*' (Abdülmeccid Sivasî, S1-101b).

3. Sonuç

Dil zaman içerisinde değişen canlı bir varlıktır. Kültürün değişimi dildeki değişimleri de etkiler. Bu açıdan dil, tarihi üzerinde taşır. Kelimelerin de bir tarihi vardır. Türk dilinin eski dönemlerine ait olup bugün yazı dilinden düşmüş olan arkaik kelimelerin tespiti, dilimizin tarihî gelişim sürecini belirlemede büyük rol oynar. Bu kelimelerin tespitinde o dönemlere ait eserlerin incelenmesi çok önemlidir.

İncelemiş olduğumuz Abdülmeccid Sivasî tarafından kaleme alınan *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*'de 63 arkaik sözcük tespit edilmiştir. Çeşitli sözlüklerden bu kelimelerin anlamları araştırılmıştır. Derleme sözlüklerine göre tespit edilen 63 arkaik sözcüğün 29 tanesi bazı yörelerde kullanılmaya devam edilmektedir. Bu durum yazı dilinden düşmüş bu kelimelerin sınırlı bölgelerde de olsa ağızlarda yaşamaya devam ettiğini göstermektedir. Tespit edilen arkaik kelimelerin yaşadığı yörelere göre dağılımına bakıldığında 43 il arasında kelime katkısı bakımından büyük farklar yoktur. Özellikle İç Anadolu bölgesi (Sivas, Ankara, Tokat vb.) illerde bu kelimelerin yaşamaya devam ettiği tespit edilmiştir. Abdülmeccid Sivasî'nin Tokat'ın Zile ilçesinde dünyaya gelmesi, Sivas'ta uzun yıllar yaşaması gibi nedenlerle bu bölgelerde yaşamakta olan kelimeleri biliyor olması muhtemeldir.

Abdülmeccid Sivasî, *Şerh-i Cezire-i Mesnevi* adlı eserini kaleme alırken dönemin dil özelliklerini de eserine yansıtmıştır. Eski eserleri incelenirken o dönemin kültür ve edebiyatı hakkında bilgi edinilebildiği gibi dil özellikleri konusunda da malumata ulaşılır. Abdülmeccid Sivasî'nin bu eseri de on yedinci yüzyılda kullanılan arkaik Türkçe kelimeler konusunda okura bilgi vermektedir. Kısacası bir metni açıklamak amacıyla kaleme alınan şerh metinleri aynı zamanda kullandığı dil konusunda da

ipuçları taşır. Bu eserler üzerine yapılabilecek karşılaştırmalı çalışmalar kelimelerin tarihî gelişim sürecine ışık tutacaktır.

4. Araştırmanın etik yönü

Yapılan bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

Bu araştırmanın etik kurul izni gerektirmeyen araştırmalardan olduğunu beyan ederim.

5. Çıkar çatışması beyanı

Bu çalışmada, sonuçları veya yorumları etkileyebilecek herhangi bir maddi veya diğer asli çıkar çatışması olmadığını beyan ederim.

6. Katkı oranı

Çalışmanın tüm aşamaları yazar tarafından tasarlanmış ve hazırlanmıştır.

KAYNAKÇA

- Aydın, F. (2019). *Abdülmecid Sivasî Şerh-i Cezire-i Mesnevi (İnceleme-karşılaştırmalı metin)*. (Tez No. 586895) [Doktora tezi, Çukurova Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir.
- Aydın, M. (2002). *Aybastı Ağzı inceleme-metin-sözlük*. 2. Baskı, TDK Yayınları.
- Ayverdi, İ. (2006). *Asırlar boyu tarihi seyri içinde misalli büyük Türkçe sözlük* (Cilt 2). 2. Baskı, Kubbealtı Neşriyat.
- Bingöl, U. (2019). *Eleştiri terimleri sözlüğü*. 1. Baskı, Akademik Kitaplar Yayınevi.
- Çağbayır, Y. (2007). *Türkçe sözlük* (1. Baskı), Ötüken Yayınları.
- Dilçin, C. (1983). *Yeni tarama sözlüğü* 81. Baskı, TDK Yayınları.
- Gemalmaz, E. (1995). *Erzurum ili ağızları inceleme-metinler-sözlük ve dizinler* (1. Baskı), TDK Yayınları.
- Güleç, İ. (2004). Türk edebiyatında Cezire-i Mesnevî Şerhleri. *Osmanlı Araştırmaları: The Journal of Ottoman Studies*, S(XXIV), 19-28.
- Gülmez, M., & Direkçi, B. (2017). Muhibbî Divânı'nda Eski Anadolu Türkçesi unsurları. *Mediterranean Journal of Humanities*, VII(2), 272-291.

- Gülseren, C. (2000). *Malatya ili ağızları, inceleme-metinler-sözlük ve dizinler*. 1. Baskı, TDK Yayınları.
- Güncel Türkçe Sözlük. (2022). Buyurmak. İçinde *Türk Dil Kurumu sözlükleri*. 10 Mayıs 2022 tarihinde www.sozluk.gov.tr adresinden alındı.
- Güncel Türkçe Sözlük. (2022). Sınuk. İçinde *Türk Dil Kurumu sözlükleri*. 11 Mayıs 2022 tarihinde www.sozluk.gov.tr adresinden alındı.
- Güncel Türkçe Sözlük. (2022). Söyebilmek. İçinde *Türk Dil Kurumu sözlükleri*. 11 Mayıs 2022 tarihinde www.sozluk.gov.tr adresinden alındı.
- Güncel Türkçe Sözlük. (2022). Suvarmak. İçinde *Türk Dil Kurumu sözlükleri*. 11 Mayıs 2022 tarihinde www.sozluk.gov.tr adresinden alındı.
- Güncel Türkçe Sözlük. (2022). Tamu. İçinde *Türk Dil Kurumu sözlükleri*. 11 Mayıs 2022 tarihinde www.sozluk.gov.tr adresinden alındı.
- Güncel Türkçe Sözlük. (2022). Uğru. İçinde *Türk Dil Kurumu sözlükleri*. 11 Mayıs 2022 tarihinde www.sozluk.gov.tr adresinden alındı.
- Güncel Türkçe Sözlük. (2022). Yarlıgamak. İçinde *Türk Dil Kurumu sözlükleri*. 11 Mayıs 2022 tarihinde www.sozluk.gov.tr adresinden alındı.
- Güncel Türkçe Sözlük. (2022). Yedilmek. İçinde *Türk Dil Kurumu sözlükleri*. 11 Mayıs 2022 tarihinde www.sozluk.gov.tr adresinden alındı.
- Güncel Türkçe Sözlük. (2022). Yeğ. İçinde *Türk Dil Kurumu sözlükleri*. 11 Mayıs 2022 tarihinde www.sozluk.gov.tr adresinden alındı.
- Güncel Türkçe Sözlük. (2022). Yorga. İçinde *Türk Dil Kurumu sözlükleri*. 11 Mayıs 2022 tarihinde www.sozluk.gov.tr adresinden alındı.
- Gündoğdu, C. (2000). *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecid Sivasî hayatı ve eserleri ve tasavvufî görüşleri*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hengirmen, M. (2009). *Dilbilgisi ve dilbilim terimleri sözlüğü* (3. Baskı), Engin Yayınları.
- İ: Abd el-Mecîd Ahmed Sivâsî. (1637). *Şerh-i Mesnevî*. Yazma eserler (Kayıt No. 657). İzmir Milli Kütüphanesi.
- İÜ: Abdülmecid Sivasî. (1707). *Şerh-i Müşkilat-ı Mesnevi*. Türkçe Yazmaları (Kayıt No. 194). İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi.
- İÜ2: Abdülmecid Sivasî. (1638). *Şerh-i Mesnevî*. Türkçe Yazmaları (Kayıt No. 196). İstanbul Üniversitesi.
- Korkmaz, Z. (2010). *Gramer terimleri sözlüğü*. 2. Baskı, TDK Yayınları.

Mengüç, H. T. (2005). *İlmi Dede'nin Cezire-i Mesnevi Şerhi*. (Tez No. 221323) [Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir.

S1: Abdülmecid Sivasî. (1602). *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*. Hacı Mahmud Efendi koleksiyonu (Kayıt No. 2453). Süleymaniye Kütüphanesi.

S2: Abdülmecid Sivasî. (t.y.). Abdülmecid Sivasî. *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*. Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu (Kayıt No. 2527/2). Süleymaniye Kütüphanesi.

S3: Abdülmecid Sivasî. (t.y.). Abdülmecid Sivasî. *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*. Kasidecizâde Koleksiyonu (Kayıt No. 327). Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Eser.

T: Abdülmecid Sivasî. (t.y.). Abdülmecid Sivasî. *Şerh-i Müşkilat-ı Mesnevi*. (Kayıt No. 312). Yazma eser. Tire Necip Paşa Kütüphanesi

Tulum, M. (2011). *17. yüzyıl Türkçesi ve söz varlığı*. 1. Baskı, TDK Yayınları.

Türkçe Sözlük. Arkaik. *TDK Türkçe sözlüğünde* (11. Baskı, s. 121).

Türkçede Batı Kökenli Kelimeler Sözlüğü. (2015). Arkaik. *Türkçede batı kökenli kelimeler sözlüğünde* (11. Baskı, s.25).

Türkiye'de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1963). Assı. *TDK Türkiye'de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 1, s. 12).

Türkiye'de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1963). Aşak. *TDK Türkiye'de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 1, s. 13).

Türkiye'de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1965). Bekişmek. *TDK Türkiye'de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 2, s. 15).

Türkiye'de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1965). Börk. *TDK Türkiye'de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 2, s. 32).

Türkiye'de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1969). Depelemek. *TDK Türkiye'de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 4, s. 10).

Türkiye'de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1969). Depelenmek. *TDK Türkiye'de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 4, s. 10).

Türkiye'de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1969). Depremek. *TDK Türkiye'de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 4, s. 10).

Türkiye'de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1969). Devek. *TDK Türkiye'de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 4, s. 12).

- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1969). Döymek. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 4, s. 14).
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1969). Dürüşmek. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 4, s. 15).
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1972). Eyitmek. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 5, s. 86).
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1973). Göyünmek. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 6, s. 102).
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1973). Gözsüz. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 6, s. 108).
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1975). Kakımak. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (Cilt 8, 1. Baskı, s. 15).
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1975). Karanu. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 8, s. 23).
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1975). Kırmızı. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 8, s. 31).
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1978). Sepilmek. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 10, s. 33).
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1978). Sımuk. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 10, s. 45).
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1978). Sövelmek. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 10, s. 68).
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1978). Söyünmek. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 10, s. 72).
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1978). Tabanca. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 10, s. 103).
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1978). Tağuk. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 10, s. 104).
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1979). Uğru. *TDK Türkiye’de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 11, s. 3).

Aydın, F. (2022). Şerh-i Cezire-i Mesnevi'de arkaik söz varlığı.

Türkiye'de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1979). Yaraklu. *TDK Türkiye'de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 11, s. 17).

Türkiye'de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü. (1979). Yarlıgamak. *TDK Türkiye'de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 11, s. 19).

Türkiye'de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü (1979). Yigrek. *TDK Türkiye'de halk ağızlarından derleme sözlüğünde* (1. Baskı, Cilt 11, s. 37).

Vardar, B. (2007). *Açıklamalı dilbilim terimleri sözlüğü* (3. Baskı), Multilingual Yabancı Dil Yay.

Yıldırım, F. (2006). *Adana ve Osmaniye illeri ağzları* (1. Baskı), TDK Yayınları.

Yılmaz, E. (2014). *Temel dil bilgisi terimleri sözlüğü* (1. Baskı), Pegem Akademi Yayınları.



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Dergisi
KAYSERİ UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Makale Türü	Araştırma Makalesi	Yıl	2022	ss.	62-75
Gönderi Tarihi	19.04.2022	Cilt	4	DOI	10.51177/kayusosder.1106062
Kabul Tarihi	28.06.2022	Sayı	1		
Online Yayın Tarihi	30.06.2022	Ay	Haziran		

Türkiye ve Polonya arasında askeri havacılık alanında iş birliği: Kayseri Tayyare Fabrikası 1936-37*^Δ

Bilateral cooperation between Turkey and Poland in the field of military aviation: Kayseri Aircraft Factory 1936-37.

Osman Fırat BAŞ¹

Öz

1935-1939 yılları arasında Polonya Tayyare Fabrikaları, Türkçeye daha tam çeviriyle “Devlet Havacılık Sanayi İmalathaneleri” [Państwowe Zakłady Lotnicze] PeZeLet’in gövdesi tamamen metalden yapılmış avcı uçağı P-24, havacılık uzmanları tarafından dünyadaki en iyi avcı uçakları arasında sayılıyordu. Uçağın bu modeli martı kanatlı P-11’in yurt dışına ihraç edilmek üzere geliştirilmiş, üzerinde 900 HP’lik (662 kW) Gnome-Rhône 14 Kfs motor bulunan versiyonuydu. 1936 yılında Türk Hava Kurumu P-24 uçaklarının üretim lisansını satın alarak birbirlerinden üzerlerinde bulunan farklı makineli tüfeklere göre ayrılan (14’üne P-24A ve 26’sına P-24C adı verilmiş) iki versiyonda toplamda 40 uçak çatkısı sipariş etmişti. P-24A’ların Kayseri Tayyare Fabrikasındaki lisanslı üretimi Polonya’dan gönderilen bir usta öğretici grubu tarafından başlatılır. Bitirilen ilk P-24A 29 Mayıs 1937 tarihinde uçurulmuş, geri kalan 20’si ise 1938 yılının ilk altı ayı içinde tamamlanmıştır. 1939 yılı sonuna kadar Kayseri’de 50’den fazla TFK işaretli P-24A, P-24C ve P-24G üretilir. 1937 tarihinde Türk Hava Kuvvetleri envanterine giren Kayseri üretimi P-24’ler 1943 yılına kadar görev yapmıştır. Kayseri Tayyare Fabrikası üretimi P-24’lerin günümüze kalan son nüshası İstanbul Hava Kuvvetleri Müzesinde sergilenmektedir. Bu makale, Türkiye’ye gönderilen Polonyalı usta öğretici grubunun başkanı Makine Mühendisi Wilhelm Gibalka tarafından 1960 yılında yayınlanmış ve yazarın Kayseri Uçak Fabrikasındaki bir yıllık çalışma dönemini ayrıntılı olarak anlattığı kapsamlı makaleyi özetlemektedir.

Anahtar Kelimeler: PZL P-24, Kayseri Tayyare Fabrikası, Türk Havacılık Tarihi, Türkiye-Polonya İlişkileri

Abstract

In the years 1935-1939, Polish National Aircraft Works [Państwowe Zakłady Lotnicze] PZL’s all-metal fighter P-24 was ranked among the best fighter planes in the world by aviation experts. It was the developed version of the gull wing plane P-11 for export, powered by 900 HP (662 kW) Gnome-Rhône 14 Kfs. In 1936, the Turkish Aircraft Society purchased the license to build them and ordered 40 P-24 fighters (14 P-24A and 26 P-24C) in two variants with different machine guns. A group of Polish instructors initiated the licensed production of the P-24 at the Kayseri Aircraft Factory. The first P-24A was flown on May 29, 1937, and last 20 were completed in the first half of 1938. Until the end 1939, more than 50 TFK labeled copies of the P-24A, P-24C

^Δ Yazarlar bu çalışmanın tüm süreçlerinin araştırma ve yayın etiğine uygun olduğunu, etik kurallara ve bilimsel atf gösterme ilkelerine uyduğunu beyan etmiştir. Aksi bir durumda Kayseri Üniversitesi KAYÜSOSDER Dergisi sorumlu değildir.

* Etik kurul izni gerektirmeyen çalışmalardandır.

¹ Doç. Dr., Poznan Adam Mickiewicz Üniversitesi Slav Filolojisi Enstitüsü, osman.bas@amu.edu.pl

and P-24G versions were built. P-24's commissioned into Turkish Air Force in 1937, served until 1943. The last example of the P-24 is on display in the Istanbul Aviation Museum in Yeşilköy. This article summarizes the extensive article published in 1960 by m.sc. Wilhelm Gibalka – head of the team of instructors delegated to Turkey, in which the author described in detail his one-year period of work at the in Kayseri.

Keywords: PZL P-24, Kayseri Aircraft Factory, Turkish Aviation History, Turkish-Polish Relations.

1. Giriş

Bu makale, en yalın haliyle, Türkiye’de çok az kişinin hakkıyla bildiği bir yabancı dilin içerisinde oluşturulup orada kilitli kalmış bir “ilk ağızdan tanıklık belgesini” Türkiye’nin askeri havacılık tarihi üzerine çalışan Türk araştırmacılar için – olabildiği ölçüde – erişilebilir kılmaya çabasının ürünüdür. Analizi yapılan bu belge, 1936-37 arasındaki bir yıllık dönemde Kayseri Tayyare Fabrikasında PZL-P-24 uçağının lisanslı üretimini başlatan ekibin başkanı Polonyalı mühendis Wilhelm Gibalka’nın, Türkiye’deki çalışmaları hakkında yayınladığı uzun makaledir. Makale 1960 yılında Polonya’nın en eski ve tanınmış havacılık dergilerinden birinde yayımlanmıştır. Gibalka’nın metnin sınırlarını, her metinde olduğu gibi, yazarının öznel şartları belirler: Anlattığı konu hakkında onun bilgisi dışında gerçekleşmiş ya da bildiği fakat metnine alma gereği duymadığı, belki kısaca özetleyip geçmenin yeterli olacağını düşündüğü olayların geride bıraktığı boşluklar vardır. Bunlar, konunun uzmanları için belki iyi kötü doldurulabilir niteliktedir ama sıradan okuyucuyu meraklandırarak, ek açıklamalar gerektirecektir. Metni olduğu gibi çevirmek yerine, “belge analizi” yapma gereği de bundan doğdu. Gibalka’nın metninde – bu makalenin yazarını da meraklandıran, Türk okuyucunun biraz daha fazla açıklanmalarını talep edebileceği – boşluklar (olaylar, konular, isimler) Polonyalı ve Türk araştırmacıların çalışmalarından alınmış bilgilerle tamamlanmaya çalışıldı.

Bu makale, aynı zamanda, bugün 90’ını aşmış ve çeşitli hastalıklarla boğuşan bir insanın bir arzusunun – belki de artık son arzularından birinin – yerine getirilmesidir. Türklerin küçükken “Vandaçka” adıyla bildikleri Wanda Dabrowiecka, makale yazarına bir biçimde ve herhangi bir dilde yayınlaması için çok sayıda belge, geniş bir fotoğraf arşivi ve amatörce kaleme aldığı anılarını göndermişti. Wilhelm Gibalka’nın kızı Bayan Dabrowiecka, PZL ekibinin Kayseri’deki bir yıllık çalışma döneminin – büyük olasılıkla – yaşayan son tanığıdır. Kayseri Tayyare Fabrikası lojmanlarının 8 yaşındaki Wanda’yı çok seven sakinleri, ona annesinin seslendiği gibi “Vandeçka” [Vandacık] diye seslenmek isteyip dilleri dönmediği için hep “Vandaçka” demişlerdir. Onlar için hep “Vandaçka” olarak kalmıştır küçük kız.

2. P Serisi

Geçtiğimiz yüzyılın 30’lu yıllarının ikinci yarısında Polonya Tayyare Fabrikaları PZL’in P serisi uçakları büyük sükse yapmıştı. Bu serinin tasarımı makine mühendisi Zygmunt Rafal Pulawski’ye aitti. Genç mühendis kendi tasarımı olan ve sonradan PZL-12 diye adlandırılacak PZL-H’yi kullanırken geçirdiği bir kazada ölünce, P serisi projesinin başına Wsiewolod Jan Jakimiuk getirilmişti (Samoloty w Lotnictwie Polskim, t.y.). Jakimiuk, P-11’den başlayarak seride önemli değişiklikler yapar ve sonunda da 1934’te en gelişmiş prototipe ulaşır: P-24/II. Bu model aslında P-11’in ihracat için geliştirilmiş versiyonudur. Üzerinde Gnôme-Rhône 14 Kfs motoru vardır. 28 Haziran 1934’te Polonyalı pilot Boleslaw Orlinski’nin bu uçakla 414 km/s hıza ulaşarak radyal motorlu savaş uçakları hız rekorunu kırmayla birlikte P-24’ün önüne “süper” sıfatı getirilir. Kıvrılan bu rekor doğal olarak tasarıma olan ilgiyi artırmış; Bulgaristan, Romanya, Yunanistan, Yugoslavya, Estonya, Macaristan ve Türkiye’den siparişler alınmıştır (Samoloty w Lotnictwie Polskim, t.y.).

Resim 1

PZL P-24. Beynelmillel Tayyare Sergisi, Paris 1934



Kaynak: Dąbrowiecka, W. (2013). *...tam gdzie nigdy nie biją dzwony...* [Wanda Dąbrowiecka'nın özel arşivi]. Yazarın elindeki kopya.

3. Görüşmeler ve sözleşme

Türkiye, 1933'ten beri ilgilendiği P-24'ü satın almak için 1936 yılı başında resmi talepte bulunur. 30 adet P-24 uçak çatkısı satın almak istemektedir. Taraflar arasında görüşmelere başlanır fakat süreç çok yavaş ilerlemektedir. Bu uzamanın nedeni, Türk tarafının resmi görüşmelerin başlamasından önceki döviz cinsinden nakdi ödeme vaadinden görüşme masasına oturduğunda caymış oluşudur. Türkiye'nin Türk lirası ısrarıyla Polonya'ya ödeyeceği paranın büyük bir bölümünün ülke içinde kalmasını hedeflediği anlaşılıyor. Görüşmeleri tıkayan bu sorun 1936 baharında, yine öyle anlaşılıyor ki, Polonya'nın, alacağı paranın tasarrufunda Türkiye'ye odaklı bir harcama planı düşünmesiyle aşılmıştır. Bu plana göre: Alınacak tutarın yarısı Türkiye ile yapılacak ithalat-ihracat işlemleri için T.C. Merkez Bankasındaki bir kliring hesabına yatırılacaktır. Polonya Tütün Tekel Kurumunun Türkiye'den tütün alınması yönündeki talebi, söz konusu bu hesaptaki tutarın kısa sürede kullanılabilmesi şansı doğurmaktadır. Geri kalanı, sterlin olarak üçüncü şahıslara yapılacak ödemeler ya da Kuzey Amerika ülkeleri haricindeki tüm ülkelere malzeme alımı bedelleri kaleminden PZL'e bırakılır. Ancak bu türden satın alımlar yapılmaz ve dolayısıyla da üçüncü şahıslara herhangi bir ödeme yapılmaz ise, ayrılan tutarın Polonya'nın Türkiye'den yapacağı ithalata, ilk sırada da tütün alımına harcanması öngörülmüştür. PZL, kendisine bırakılan bu tutarın bir kısmını peşinen malzeme siparişi bedellerinin, ödenmesi gereken harçların, acente komisyonlarının ve Polonya'dan gelen montaj ekibinin maaşları ile hazır olarak gönderilen uçakların Eskişehir Hava Üssündeki teslimatları sırasında yapılacak testlerin masraflarının karşılanmasına ayırır. Ayrıca P.C. Ankara Büyükelçiliği binasının o yıllarda devam eden inşaatı ile diplomatik personelinin maaşları için de bir pay ayrılır (Mazur, 2008, s. 24). Sonuçta Türkiye, satın aldığı uçakların bedelini Türk lirası cinsinden ödemeyi Polonya'ya kabul ettirmekle, ödediği paranın çoğunun (montaj personelinin maaşları, yapılacak test maliyetleri vs. kalemleriyle) Türkiye içinde kalmasını sağlamıştır. Daha da önemlisi, satın aldığı uçakların ve teknolojinin karşılığını büyük bir oranda ihracatıyla, özellikle de tütün ihracatıyla karşılamıştır.

Baş, O. F., (2022). Türkiye ve Polonya arasında askeri havacılık alanında iş birliği: Kayseri Tayyare Fabrikası 1936-37.

Taraflar arasında sözleşme 24 Nisan 1936'da imzalanır. Sözleşmenin konusu, Türk tarafının ayrıca satın aldığı motor, telsiz ve silahlar hariç olmak üzere, 40 tane hazır P-24 çatkısı ile Polonya tarafının parçalarını 4 ay içerisinde Türkiye'ye getirip montajlarını Kayseri Tayyare Fabrikasında Türk işçileriyle birlikte yapmayı taahhüt ettiği 20 P-24A tedarikidir. Varşova'da hazırlanan aksesuarların 1 Ekim 1936 ila 15 Ocak 1937 tarihleri arasında partiler hâlinde İstanbul'a ulaştırılması kararlaştırılmıştır. Sözleşme bedeli 5696 zloti olup bunun 4894.200 zlotilik kısmı PZL'in ürettiği uçak çatkılarının karşılığı, kalanı ise lisans ve montaj malzemeleri maliyetleri içindir. Bu tutar Türk lirası cinsinden ve %30'luk avansı hariç olmak üzere her bir parti üretimin teslimat tarihlerinde taksitler hâlinde ödenecektir (Mazur, 2008, s. 24).

Türkiye'ye gönderilecek versiyona başlangıçta P-24D adı verilmiştir, sonradan sözleşmede PZL-24A adında karar kılınır ve üzerlerindeki silahların farklılıklarını belirtmek için sipariş edilen toplam 40 uçağın 14 tanesine P-24A, 26 tanesine ise P-24C denilir (Samoloty w Lotnictwie Polskim, t.y.).

4. PZL'in hazırlıkları

PZL yönetimi, Türkiye'den er geç bir sipariş alınacağına kesin gözüyle baktığından, Türkiye'ye göndereceği modelin seri üretimleri için gerekli teknik dokümantasyon hazırlıklarına 1935'te başlar. Buna karşın Türkiye'de görevlendireceği ekibi ve başkanını ancak 1936'nın Ekim ayı başında belirler. Başkanlığına o tarihte 42 yaşında olan ve 400 kadar metal avcı uçağı üretmiş bir atölyenin başında bulunan Wilhelm Gibalka getirilmiştir. Mühendis, lisans sözleşmesine ilişkin tüm konularda PZL'in Türkiye'deki tek yetkilisi olarak görev yapacaktır. Görevlendirme tarihinden itibaren 2 hafta içinde görev yerine ulaşması gerekmektedir (Gibalka, 1960a, s. 15). Türkiye'ye ilk o gidecek, ekibinin diğer üyeleri ve Polonya'da staj görecek Türk personel daha ilerideki bir tarihte yanına gelecektir (Gibalka, 1960c, s. 11).

Gibalka yola çıkarken, Kayseri'de üretilecek aksesuarların çizimlerinin hazırlanması için gerekli olan teknik dokümantasyonu yanına alamaz. 1935'ten beri üzerinde çalışılmasına rağmen belge henüz bitirilememiştir ve Kayseri'ye gecikmeli olarak ulaştırılacaktır. Üstelik – Gibalka'ya göre – teknik dokümantasyonda öngörülen aksesuar ve özel cihazlar Türkiye'de montajı yapılacak uçaklara büyük oranda uygun değildir. Mühendis bu olumsuz sonucu PZL'in o dönemki Teknik Dokümantasyon Bürosunun zayıflığına ve Türkiye'de bu işi yapacak ekiple koordineli çalışılmamasına bağlamaktadır ki bu ikinci neden de aslında PZL'in Türkiye'de görevlendireceği ekibi çok geç belirlemesinden ileri gelmiştir (Gibalka, 1960a, s. 15).

Derkenarda: Gibalka, Türkiye'ye bir yıllık görevle gideceğini göz önüne alarak eşini ve sekiz yaşındaki kızını da yanında götürmek ister. PZL yönetiminin pek sıcak bakmadığı bu öneri, Türk tarafınca kabul edilir. Ailenin yol masrafları Türkiye tarafından karşılanır. Ekibin aile babası diğer üyeleri de bu ilk örneği izleyip Kayseri'ye eşleri ve çocuklarıyla giderler. Onların da yol masraflarını Türkiye karşılar. Mühendisin sonradan, Kayseri'deyken, sezdiği kadarıyla Türkler Polonyalı uzmanların bu kadar uzak bir ülkeye beraberlerinde ailelerini de getirmelerini bu işe verdikleri önemin göstergesi saymışlardır (Gibalka, 1960b, s. 11).

5. Kayseri

Gibalka ailesi Türkiye'ye girişlerinde önce İstanbul'da, ardından Ankara'da kısa birer mola verirler. İstanbul'dayken Gibalka, P-24'lerin nakliye işini yapan Dabkowitz-Galata Firmasının yetkilileriyle görüşüp Ankara yolculuğunun harcırahını alır (Gibalka, 1960b, s. 11). Ankara'da ise PZL'in Türkiye temsilcisi Selahattin Rıfat ve Mehmet Hayri Ortaklığından Hayri Bey ile beraberce Hava Müsteşarı Kurmay Yarbay Celâl Yakal'a giderler. Teknik konuların görüşüldüğü toplantıda Gibalka, teknik dokümantasyon kaynaklı sorunları açıkça ortaya koyar. Detay aksesuarlarda küçük seri (yaklaşık 50 uçak) ile normal seri (100-200 uçak) yapıları arasında önemli farklılıklar

bulunmaktadır (Gibařka, 1960a, s. 15). Bu yüzden, Kayseri'ye gönderilecek çizimlere göre aksesuar üretimi yapılmasının hem teslimat sürelerinin uzamasına hem de maliyetlerin artmasına yol açabileceğini belirtir (Gibařka, 1960b, s. 11). Teslimatların tarafların anlaştıkları tarihlere yetişebilmesi PZL'den hazır olarak gelecek parçalarda yapısal değişiklikler yapılmasına, dolayısıyla da Kayseri'deki iş tezgâhı sayısına da bağlıdır (Gibařka, 1960a, s. 15). Lisansla birlikte hazırlanan çizimlerin küçük seriye büyük ölçüde uymadığı, büyük seri için parça üretiminin ise epey bir emek ve zaman gerektirdiğı bilgisi, Celâl Bey'in hiç hoşuna gitmez. Konunun epey ayrıntısına inilen uzun bir tartışmanın sonunda Gibařka'ya, öngördüğü bu sorunları aşabilmesi için, PZL'den gelecek aksesuarlar üzerinde kendisinin uygun göreceğı değişiklikleri yapma yetkisi verilir.

Gibařka 23 Ekim 1936'da Kayseri'ye ulaşmıştır. Onu ve ailesini Kayseri Garında Müdür Avni Okar ile beraberindeki bir heyet karşılar. Gibařka'nın Kayseri'de çalışacağı yer Junkers'ten kalan ve yalnızca tesviye ile montaj işlerine ayrılmış bir hangardır. Komşu hangarda ise konstrüksiyonu ahşap ve çelik karışımı olan, bez kaplama Gotha eğitim uçağının seri üretimi yapılmaktadır. Gibařka işe elde bulunan ve eksik olan malzemenin ayrıntılı bir dökümünü yaparak başlar. Polonya'dan sürekli malzeme gelmektedir ancak mühendisin ilk tespitlerine göre epeyce duralüminyum levha eksigi vardır, hangardaki tezgâhlar da hem az hem her parçanın üretimi için uygun değildir. Üstelik PZL'den Kayseri'ye yalnızca 3 takım çizim gönderilmiştir. Yukarıda da belirtildiğı gibi teknik dokümantasyonun tamamı 2,5 aylık bir gecikmeyle, 1937'nin Ocak ayı ortaları gibi Kayseri'ye ulaşacaktır. Fakat bu durumun iş bitirme sürelerinin aşılmasına yol açabileceğini henüz Polonya'dayken öngören Gibařka, Türkiye'ye hareketinden önceki o kısa süre içerisinde ekibiyle geceli gündüzlü çalışarak uçağın bütün gövde geometrisinin 0,5 mm kalınlıkta alüminyum sacdan şablonlarını çıkarmıştır (Gibařka, 1960b, s. 11). Yanında getirdiğı 800 kadar gövde, kanat ve kuyruk şablonu çalışmalara hemen başlayabilmesini ve dokümantasyonun tamamlanacağı tarihe kadar da işleri ilerletebilmesini sağlayacaktır (Gibařka, 1960c, s. 11). Kayseri Tayyare Fabrikası, gövdesi tamamen metal bir uçağın ilk seri üretimine bu şartlarda başlar (Gibařka, 1960b, s. 11).

6. Almanlarla rekabet

Polonyalı mühendisin Kayseri'ye ulaştığı gün hangarda çalışan işçi sayısı yaklaşık 60'tır ama PZL'e toplamda 100 kişilik bir personel ayrılmıştır (Gibařka, 1960c, s. 11). Bu personel içinde yalnızca 5 zanaatkâr ile 3 ustanın yurtdışında staj deneyimi vardır (Gibařka, 1960b, s. 11). Kendi ekibinin de, Varşova'ya staja gönderilmiş Türk personelin de henüz gelmemiş oluşu, Gibařka'yı komşu hangardaki Alman ekibininkinden daha farklı bir çalışma düzeni kurmak zorunda bırakır. Almanlar yalnızca talimat verip geri çekilmekte ve sonra bitirilen işlerin kontrolünü yapmaktadırlar. Gibařka ise asli görevi olan eğitimlik dışında usta ve ustabaşı görevlerini de üstlenip PZL hangarındaki bütün işlerin tek sorumlusu olur. Aralık 1936'da kendisinin 5 kişilik ekibi ve Polonya'ya staja gönderilmiş 5 Türk ustabaşı da Kayseri'ye gelirler. Onların geldikleri tarihte PZL hangarında yaklaşık 80 kişi çalışmaktadır. Bunun üzerinden çok geçmeden, aralık ayı sonlarında (2 mühendis ve 5 ustabaşından oluşan) ikinci Türk ekibi de stajdan döner (demek ki Polonya'ya staj için toplamda 12 kişi gönderilmiştir). Böylece öngörülen 100 kişilik kadroya ve bunların hepsine iş sağlayacak bir çalışma temposuna ulaşılır (Gibařka, 1960c, s. 15 ve [4], s. 11). PZL ekibi, sözleşmede dışarıdan tedariki öngörülmediğı için tüm standart parçaları (vida, civata, somun vs.) Kayseri'de üretmek zorunda olmasına rağmen (Gibařka, 1960d, s. 11), işe onlardan iki ay önce başlamış ve tüm çizimleri neredeyse tamam, bunun dışında standart parçaları da eksiksiz olan Gotha ekibini yavaş yavaş geride bırakmaya başlamıştır. Fabrika yönetimi, ekibinin tamamlanmasından sonra da Gibařka'nın atölye şeffliğinde kalmasını ister, çünkü uyguladığı sistem Türklere Almanlarınkinden daha uygun gelmiştir (Gibařka, 1960c, ss. 11, 15). Gerçi Polonya'ya staja gönderilenler arasında bulunan ve fabrikada PZL uzmanı olarak kabul edilen teknik müdür, sivil Yük. Müh. Şerafettin Eranıl Polonyalı mühendise bu kadar geniş yetkiler verilmiş olmasından hoşnut olmadığını belli etmektedir ancak yetkilerin kaynağı doğrudan Celâl Yakal olduğu için pek ses de edememektedir.

Baş, O. F., (2022). Türkiye ve Polonya arasında askeri havacılık alanında iş birliği: Kayseri Tayyare Fabrikası 1936-37.

Fakat davranışları ile benim bu kadar geniş yetkilere sahip olmamın Türkler için kötü bir şey olduğunu kanıtlamak gayretindeydi. Bana göre onunki bilindik bir kendini beğenmişlikti, zira vaki değildi ki PZL'in kusurundan kaynaklı herhangi bir mühim hatayı Türklerden gizlemiş olayım.

Şerafettin Bey, PZL hangarında uygulanan muhasebe yönteminin yanlış olduğunu ileri sürerek Gibalka'ya dış geçirmeye çalışır. Atölyede işçilik ve malzeme hesabı parça başına değil de bitirilen aksam başına yapılmaktadır ve teknik müdüre göre aslında bunun tersinin uygulanması gerekmektedir. Oysa Gibalka bu yöntemi hem daha pratik, dolayısıyla işleri hızlandırıcı ve hem de küçük seri üretime daha uygun bulunduğu için uygulamaktadır. Bu görüş ayrılığında yönetimin hakemliğine başvurulmuş, Avni Bey'in Gibalka'dan yana tavır almasıyla muhasebe yöntemi değişmeden kalmıştır. Fakat bu sonuç Şerafettin Bey'in Polonyalı mühendise olan düşmanlığını daha da arttırır; şimdi ona karşı başka bir hamle hazırlığındadır (Gibalka, 1960d, s. 11).

Resim 2

Gibalka'nın objektifinden Kayseri



Kaynak: Dąbrowiecka, W. (2013).

Resim 4

Gibalka'nın objektifinden Kayseri



Kaynak: Dąbrowiecka, W. (2013).

Resim 3

Gibalka'nın objektifinden Kayseri



Kaynak: Dąbrowiecka, W. (2013).

Resim 5

Gibalka'nın objektifinden Kayseri



Kaynak: Dąbrowiecka, W. (2013).

7. Türk mühendislerle sürtüşmeler

Kayseri’de bitirilen her bir parçanın kabulü teknik kontrolle yapılmaktadır. Başlangıçta Polonyalılar ile teknik kontrolleri yapan Türk personel uyumlu çalışmıştır. Türk ekibi P-24’leri iyi tanımamalarından dolayı değerlendirmelerinde bazı hatalar yapsa da, genel anlamda Polonyalılara karşı kasten zorluk çıkarıcı bir tutum içinde değildir. Fakat teknik kontrol şefliğine Dr. Müh. Ertuğrul Esat’ın getirilmesiyle birlikte bu tutum radikal şekilde değişir. Uzmanlık alanı aerodinamik olan, yurt dışında eğitim ve staj görmüş Türk mühendisin eşi Almandır ve – Gibalka’nın hissettiği kadarıyla – işte bu nedenle Polonyalılara karşı pek bir muhabbet beslememektedir. Kontrollerde en önemsiz bir nedenden ötürü bile hangardaki bütün işler durdurulmaya, teknik müdürün de katıldığı uzun toplantılar yapılmaya başlanır. Gibalka’nın bu durumun gecikmeye yol açacağı yönündeki uyarıları dikkate alınmaz, hatta ona Müh. Esat’ın şahsında yeni bir düşman daha kazandırır. Aynı dönemde komşu Gotha hangarından da teknik kontrollerde PZL’in sürekli sorun yaşadığı, Türk pilotların bu uçaklarla uçmayı asla istemeyecekleri vs. türünden dedikodular tüm fabrikaya yayılmaktadır. Bu aleyhte propaganda ve teknik kontrollerde yaşanan sorunlarla tek başına baş edemeyen Gibalka, SEPEWE’in Türkiye temsilcisi Roman Buczynski’den yardım ister (Gibalka, 1960d, s. 11).

Burada bir parantez açıp SEPEWE ve onun Ankara’daki temsilciliği hakkında kısa bir bilgi vermek yararlı olacaktır: Tam adı Syndykat Eksportu Przemysłu Wojennego [Harp Sanayi İhracat Sendikası] olan ama daha çok Eksport Przemysłu Obronnego SEPEWE sp. z o.o. [SEPEWE Harp Sanayi İhracat Limitet Şirketi] adıyla tanınan şirket, 1926 yılında devletin 19 sanayiciyle kurduğu bir ortak girişimdir (“SEPEWE,” 2022). Hemen kurulur kurulmaz da Türkiye’ye ihracat olanaklarının araştırıldığı bir sondaj çalışması yapmış, ardından 1927’de Ankara’da bir temsilcilik açmıştır. Enver Paşa’nın kardeşi Nuri Killigil bu şirketin önce danışmanı, 1929’da da temsilcisi de olmuştur. Bu görevde bir yıl gibi kısa bir süre kalan Nuri Paşa’nın ardından temsilciliğin başına, daha önce Polonya’nın İstanbul Başkonsolosluğunda memur olarak çalışmış Roman Buczynski getirilmiştir. Derkenarda: Polonyalı araştırmacı Mazur, Killigil’in temsilcilik görevinde biraz pasif görüldüğü için görevden alındığını yazıyor. Ama bu gerekçenin göstermelik olduğunu da ekliyor, çünkü Killigil görevden ayrıldıktan sonra da – yeni temsilcinin geleceğe tarihe kadar, yani 1935’e kadar – şirkete bir şekilde danışmanlık yapmayı sürdürmüştür. Görevden alınmasının asıl nedeni – Mazur’a göre – Türkiye’deki bazı girişimlerin tamamen SEPEWE yönetiminin acemilikleri yüzünden sonuçsuz kalması ve Killigil’in de bu yüzden merkezi eleştirmiş olmasıdır (Mazur, 2008, ss. 20, 23).

Kayseri’ye gelen Buczynski, Avni Bey ile bir toplantı yapıp ona özetle Ankara’daki diplomatik çevrelerin P-24 üretimini yakından takip ettiklerini, bu girişimin başarıya ulaşmasının hem Türkiye hem Polonya için bir prestij meselesi olduğunu, hükümetin konuya verdiği önemin göstergesi olarak Başbakan İsmet İnönü’nün de yakında Kayseri’ye bir ziyarette bulunmayı planladığını aktarır. Buna karşılık Avni Okar, dedikoduların önünü alacağını (ki bu dediğini de yapacaktır) ama Teknik Kontrol Şefliğinin işine karışmayacağını bildirir. Bu toplantının ardından PZL hangarı aleyhindeki konuşmalar yavaş yavaş kesilmiştir. Gibalka, teknik kontrollerde yaşadığı sorunların üstesinden ise kendisi gelmek zorundadır. Bunun için, kontrolörlerin her hatasını açıkça yüzlerine vurarak onların Türk personel gözündeki otoritesini sarsmayı deneyecektir (Gibalka, 1960d, s. 11). İki hamlesi etkili de olur: Bunlardan ilkinde Türk ekibinin kıdemli kontrolörü, PZL’de staj da gördüğü için P-24 konusundan uzman sayılan Makinist Eşref Koşman’a meydan okumuştur. Koşman, P-24’ün inış takımlarının bir bağlantı parçasının genç bir Türk işçisi tarafından – Gibalka’nın talimatlarına göre – yapılmış markalamasını hatalı bulunca, Polonyalı mühendis onunla bir iddiaya tutuşur. Buna göre: Aynı parçadan bir tane daha çıkarılacak ama onun markalamasını Koşman yapacaktır. Bakalım hangisi dikmelere tam uyacak? Sonuçta markalamasını Koşman’ın yaptığı parça inış takımı dikmelerine geçmezken, genç işçinininki tam oturur. Yenilmeyi hazmedemez Koşman, kendine kızıp hisımla ayrılır fabrikadan. Burada Gibalka’nın bu olayı Koşman’ı küçük gören, alaya alan bir üslupla anlatmadığını da vurgulamak gerekir. Aksine; onun bu davranışını Türk teknisyenlerin iddiacı ve iddiasının da sonuna kadar arkasında duran karakterlerini yansıtan bir davranış olarak anar ve takdir eder (Gibalka, 1960e, s. 14). Koşman’ın bu özelliklerinden başka, Gibalka’nın herhalde bilmediği, bir özelliği daha vardır: Kurtuluş Savaşı gazisidir Koşman. 2. Uçak Bölüğünün, diğer adıyla Kartal Müfrezesinin makinistlerindendir (Okan, 2015, ss. 21-22).

Baş, O. F., (2022). Türkiye ve Polonya arasında askeri havacılık alanında iş birliği: Kayseri Tayyare Fabrikası 1936-37.

İkinci olay, Varşova'dan gönderilen takım çeliklerinin bir partisinin kabulünün yanlışlıkla cıva çeliği gönderilmiş diye reddedilmesine ilişkindir. Oysa gönderilen çeliğin türü o değildir; "Cıva Çeliği" üretici firmanın adıdır. Yaşanan bu iki olaydan sonra Teknik Kontrol Şefliğinin PZL ekibine karşı olan tutumu yumuşar. Bu arada aleyhte propagandayı bırakmış Almanlarla da ilişkiler düzelmiş, hatta PZL hangarı Gotha ekibine birçok işte yardımcı olmaya bile başlamıştır.

8. İsmet İnönü'nün ilk ziyareti

Türkiye Cumhuriyeti'nin başbakanı, Kayseri Tayyare Fabrikasını 1937 yılı Mart ayının ilk günlerinde ziyaret eder. İsmet İnönü'ye kalabalık bir heyet; Dışişleri Bakanı Rüştü Aras, İngiltere büyükelçisi, Hava Müsteşarı Kurmay Yarbay Celâl Yakal, Türkiye Büyük Millet Meclisi temsilcileri, çok sayıda yerli ve yabancı gazeteci eşlik etmektedir. Bu ziyaretin yapıldığı tarihlerde PZL hangarındaki işler bayağı ileri bir aşamadadır. Gövdenin arka kısmı, kanat ve kuyruk iskeletleri neredeyse bitirmek üzeredir. Gibalka'yı başbakanla tanıştırlar. Başbakan İsmet İnönü, geleneksel Türk-Leh dostluğunun sembollerinden biri olacak ilk Türk uçağının gökyüzüyle buluşmasını sabırsızlıkla beklediğini, o günün mutlaka bir bayram havasında kutlanması gerektiğini söyler.

Başbakanla gayet rahat, tercüman aracılığı olmadan konuştum, çünkü her ikimiz de Almanca biliyorduk. Bundan iki sene sonra, yani 1939'da Romanya'da benzer bir pozisyonda çalışacaktım ama orada devlet erkânının fabrika ziyaretlerinde ben ve arkadaşlarım bir büroya kapatıldık.

Polonyalı mühendis, ziyaret sonrası PZL'in Türkiye temsilcilerinden başbakanın Kayseri'den çok olumlu izlenimlerle ayrıldığını bildiren mektuplar alır. Hatta P-24 yapımında ulaşılan aşama Bakanlar Kurulunda konuşulmuş, uçağın ilk uçuşunu (1926'dan 50'li yılların başlarına kadar kullanılan adıyla) 30 Ağustos Zafer ve Tayyare Bayramı'nda yapması kararlaştırılmıştır. Bu yüzden sürelere uyulması artık daha da önemli hâle gelir, çünkü iş bitirme tarihleri Başbakan İsmet İnönü'ye sunulmuş ve onun da onayı alınmıştır (Gibałka, 1960e, s. 14).

Resim 6

İsmet İnönü'nün fabrikayı ziyareti



Kaynak: Dąbrowiecka, W. (2013).

Gibalka'nın Kayseri'ye geldikten sonra sözleşmedeki iş bitirme sürelerini göz önüne alarak hazırladığı ve Türk yetkililerce de onaylanan iş programı oldukça iddialıdır. İlk seri P-24 üretiminin 1937'nin Şubat-Mayıs ayları içerisinde bitirilmesini, bu tarihten 2 ay sonra da seri üretime geçilmesini öngörmektedir. Fakat bu planın gerçekleştirilebilmesi, Aralık 1936'da PZL çalışmalarına başlayan ve iş programı yine Gibalka tarafından hazırlanan Makine Atölyesinin göstereceği performansa bağlıdır

(Gibalka, 1960c, s. 15). Makine Atölyesindeki bazı gecikmeler nedeniyle ilk uçağın tamamlanma tarihi önce iki hafta ileriye, yani 15 Mayıs 1937 tarihine (Gibalka, 1960d, s. 11), daha sonra da ikinci bir uzatmayla 25 Mayıs 1937 tarihine ertelenmiştir. Başbakanın Kayseri ziyaretinden sonra geriye kalan sürede ilk uçağı bitirmeye yetişmek kâğıt üzerinde mümkün gözükmemektedir ancak çok büyük de bir çaba sarf etmek gerekecektir. Türk işçiler yüksek bir tempoda çalışmaya alışık değillerdir ve – aslında daha önemlisi – uçağı hedeflenen tarihe yetiştirebileceklerine de hiç inanmamaktadırlar. Buna rağmen Gibalka'nın yüreklendirmesiyle işe girişen genç Türk işçiler, belirli iş kısımlarını belirlenen sürelerde bitirebildiklerini gördükçe işlerine daha da büyük bir şevkle sarılırlar. Sonunda Türk işçiler ve Polonyalı eğitimci ustaları rekorlar kıran bir çalışma temposuna ulaşır. İlk P-24 belirlenen tarihe yetiştirilecek gibi görünmektedir (Gibalka, 1960e, ss. 14, 15).

9. Deneme uçuşu

Motorun montajı Varşova'dan gönderilen ve 10 Mayıs 1937'de Kayseri'ye ulaşan Makinist Marian Golynski, yerdeki testi ise Gnôme-Rhône Firmasının gönderdiği Fransız makinist tarafından 25 Mayıs'ta yapılır. Geriye artık uçağın kabulünün yapılması için izin verilmesi kalmıştır. Ancak Türk teknik kontrol ekibi uçağın kabulünü yapmayı reddeder. Gibalka bunun bürokratik bir engelden kaynaklandığını söylüyor fakat ne olduğunu tam açıklamıyor. Varsayılabilir ki Türk teknik kontrol ekibinin görevi uçağın bitirilen parça ve aksamalarının ayrı ayrı kabulünü yapmaktır, uçağın bir bütün hâlinde kabulü ise komisyon kurulmasını gerektirmektedir. Bu konu hakkında Hava Müsteşarlığının görüşü istenmiş, müsteşarlık gecikmeye yol açmamak için kesin kabulün aynı teknik ekip tarafından yapılmasına karar vermiştir. Böylece uçağın kabulü iki gün içinde (27-29 Mayıs) yapılarak uçuş izni verilir.

Resim 7

Bitirilen ilk P-24'ün yanında çekilen hatıra fotoğrafı



Kaynak: Dąbrowiecka, W. (2013).

Not: Bu fotoğrafta Wilhelm Gibalka ve Avni Okar yan yana durmaktalar.

P-24'ün deneme uçuşu 29 Mayıs 1937 tarihinde saat 18.00'de yapılmıştır. Bu ilk uçuşu yapmak üzere Eskişehir Hava Üssünden Pilot Üsteğmen İrfan (Altuncuoğlu vd., 2021, s. 238) gelmiştir. Gibalka'nın metninde Türk pilotun soyadı verilmiyor; üstelik adı da "İzfan" şeklinde hatalı yazılmış. Yalnızca bir varsayım olarak pilotun soyadının "Tansel" (Altuncuoğlu vd., 2021, s. 244) olduğu düşünülebilir, çünkü o yıllarda Eskişehir 1. Tayyare Alayında İrfan Tansel diye bir teğmen görev yapmaktadır ve bu genç subay ileride Türk Hava Kuvvetleri Komutanı da olacaktır ("İrfan Tansel," 2022).

Baş, O. F., (2022). *Türkiye ve Polonya arasında askeri havacılık alanında iş birliği: Kayseri Tayyare Fabrikası 1936-37.*

Türk pilot, Türkiye’de üretilen ilk P-24’ü hangardayken inceler ve çok beğenir. Uçuş öncesi son detaylı kontrol Polonyalılar tarafından yapılarak uçak piste çıkarılır. Kalkış anında “Türklerde âdet olduğu üzere” kurban da kesilmiştir.

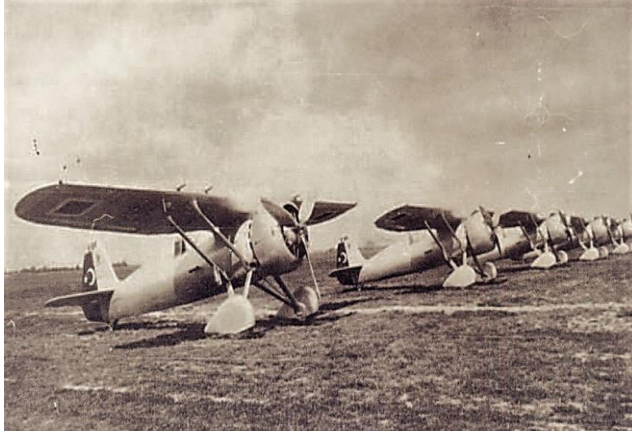
Uçak havalandı. Uçuşu fevkalade büyük bir dikkatle ve nefesler tutulmuş hâlde takip ediliyordu, izleyenlerin yüzlerinde bir endişe ifadesi okunuyordu. Uçak havada ağır ağır yükseldi, uzaklaşıp nihayet gözden kayboldu. Kısa süre zarfında yeniden görüldü fakat artık iyice yüksekteydi. Havaalanı istikametine uçarken alçaldı ve orada toplanmış seyircilerin tam başları üzerinden çok alçaktan uçup geçti. Coşkun alkışlar, tezahüratlar yükseldi: “Bravo Türk’ün tayyaresi, bravo Türk’ün çalışması!”

Sonra İrfan Üsteğmen yönünü Alidağ’a çevirir, herkesi çarpacağına düşündürecek kadar büyük bir hızla yaklaşır dağa ve son anda mükemmel bir manevrayla dik çıkışa geçer. Seyircilerden yine sevinç çığlıkları yükselmiştir. Yeniden alçak uçuşa başlamıştır, pilotun uçağa iyice alıştığı anlaşılmaktadır. Coşku çığlıklarının sonu gelmez. 22 dakika süren uçuşun ardından iniş yapan Üsteğmen İrfan alkışlarla karşılanır. Bu arada Avni Okar beraberinde fabrikanın bütün üst düzey yetkilileri olduğu hâlde Polonyalı mühendisin yanına gelip onu özel olarak kutlamış ve teşekkür etmiştir. Gibalka o günkü duygularını, “uzun meslek hayatımın en büyük mutluluğunu yaşadım” diye anlatıyor.

Pilot uçağın performansından çok memnun kalmıştır. Uçuş sonrası yalnızca hafif sağa kaçma yapan yön lövyesinin ayarı yapılır (Gibalka, 1960e, ss. 15, 19).

Resim 8

Kayseri’de üretilen P-24C’ler ve deneme uçuşundan bir kare



Kaynak: Gibalka, W. (1960e). Turecka Kariera Myśliwca PZL P-24. *Skrzydłata Polska*, 8(450), s. 15.

Resim 9

Kayseri’de üretilen P-24C’ler ve deneme uçuşundan bir kare



Kaynak: Gibalka, W. (1960f). *Skrzydłata Polska*, 9(451), s. 11.

10. İsmet İnönü’nün ikinci ziyareti ve ilk resmi uçuş

Milli Savunma Bakanı Kazım Özalp, üst düzey askeri yetkilerle birlikte 8 Haziran 1937’de Kayseri Tayyare Fabrikasına bir ziyarette bulunur. Bu ziyaretinde bakan PZL’in işleriyle özellikle ilgilenmiş; Gibalka’dan fabrikanın üretim kapasitesi, Türk işçilerin mesleki yeterlilikleri ve Türkiye’de üretilen P-24’ün Polonya versiyonu kadar iyi olup olamayacağı gibi konularda bilgi almıştır. Gibalka’nın fabrika ve Türk işçiler hakkında görüşleri çok olumludur. Son konuda ise, herhalde teknik kontroller başını çok ağrıtmış olduğundan, teknik kontrolörlerin üretim ekibiyle uyumlu çalışması hâlinde Polonya’da üretilenlerden hiç farkı olmayan P-24’lerin Kayseri’de de

üretilebileceği yanıtını verir. Bakanın Kayseri'ye gelişinin, başbakanın ikinci ziyareti öncesi yapılan hazırlık çalışmalarıyla bağlantılı olduğu anlaşılıyor, çünkü bunun kısa bir süre sonrasında Başbakan İsmet İnönü fabrikaya ikinci bir ziyaret gerçekleştirmiştir. P-24 de resmi olarak ilk kez o gün, deneme uçuşundakine kıyasla çok daha kalabalık bir seyirci topluluğu önünde uçurulur.

Başbakan fabrikayı, yukarıda belirtilen plana uygun şekilde, 30 Ağustos Zafer ve Tayyare Bayramı'nda ikinci kez ziyaret eder. Beraberinde yine çok sayıda üst düzey askeri yetkili, TBMM'den kalabalık bir milletvekili heyeti, ABD ve İngiltere büyükelçileri başta olmak üzere birkaç ülkenin büyükelçisi, dışişleri bakanı, çok sayıda yerli ve yabancı gazeteci vardır. Üsteğmen İrfan deneme uçuşu sırasında P-24 ile akrobasi hareketleri yapmamıştır ancak bu kez uçuşunu herkesi hayran bırakan bir akrobasi gösterisiyle birleştirir. Başbakan onun havada yaptığı akrobasi hareketlerini hayranlıkla izlerken, bir yandan da Yakal Yarbay'ın P-24'ün üretim sürecine ilişkin olarak (çok kısa bir sürede bitirildiğinin altını çizerek) verdiği bilgileri dinlemektedir. İsmet İnönü inişinden sonra pilotu boynuna sarılarak kutlamış, ilk ziyaretinden hatırladığı Gibalka'yı da yanına çağırıp özel olarak teşekkür etmiştir.

11. Ayrılış

Polonyalı mühendis Kayseri'den ailece ayrılışlarını belleğinde çok hoş bir anı olarak saklamıştır. Avni Bey beraberinde ailesi ve fabrikadan kalabalık bir işçi grubuyla gara kadar gelerek onunla ve ailesiyle vedalaşır. Yolda ise onları Üsteğmen İrfan ile Gotha için çalışan Türk mühendis Kamil Erdik'in hazırladığı bir sürpriz beklemektedir. Trenleri Kayseri'nin on küsur kilometre kadar dışına çıkmıştır ki:

(...) birdenbire yukarıda bir gezi uçağı belirdi, içinde de İrfan ve Kamil vardı. Uçak trenin üzerinde o kadar alçaktan uçuyordu ki mürettebatını uzaktan seçmek mümkündü. Uçak trenin üzerinde bir saat kadar uçtu. Pilot İrfan, Türk pilotların uçak inşası çalışmalarımıza besledikleri iyi duyguları bu şekilde vurgulamıştı.

Resim 10

Gibalkaların Kayseri'den ayrılışı ve onları uğurlamaya uçakla gelen Türk havacılar



Kaynak: Dąbrowiecka, W. (2013).

Resim 11

Gibalkaların Kayseri'den ayrılışı ve onları uğurlamaya uçakla gelen Türk havacılar



Kaynak: Dąbrowiecka, W. (2013).

12. Bilanço

Gibalka, uzun makalesinin son bölümünde 23 Ekim 1936'dan 8 Eylül 1937'ye, yani Kayseri'ye gelişinden ayrıldığı tarihe kadar olan çalışmalarının kısa bir bilançosunu çıkarır. Bu dönemde beş P-24 üretilmiş, fabrikanın üretim kapasitesi de ayda dört P-24 üretilebilecek şekilde ayarlanmıştır (Gibalka, 1960f, s. 11). Sözleşme konusu uçaklar çok küçük bir süre aşımıyla bitirilmiştir. Mazur, bu gecikmenin nedeni olarak Türkiye'nin satın aldığı P-24'lerin silahlandırılmasında kullanılması düşünülen Colt-Browning makineli tüfekleri örneklerinin PZL tarafından geç gönderilmesi ile uygun pervane seçiminin uzun sürmüş olmasını göstermektedir (Mazur, 2008, s. 24). Bunlar büyük olasılıkla Gibalka'nın dönüşünden sonraki çalışmalarda yaşanan gecikmelerin nedenleridir. O Kayseri'deyken istenilen süre uzatımlarına, yukarıda da anlatıldığı gibi, öncelikle Makine Bölümünün bazı işleri bitirmekte geç kalması neden olmuştur. Bunun dışında önemli – ve aslında belki fabrikanın ayrıntılı teknik kontrollerini de işleri yavaşlatıcı bir niteliğe büründüren – sorun da, Polonya'dan hazır olarak gönderilen aksesuarlardan çoğunun (gövdenin ön kısmının ve iniş takımlarının toplanmasında kullanılan aksesuarlar haricindekilerin) nakliye sırasında hasar görmüş olmalarıdır. Bunların montajlarına hemen geçilemez, tamirlerine önemli bir süre ayrılır. Ahşap aksesuarlar ise nakliyeler sırasında tamamen kullanılmaz hâlde ellerine ulaşmış ve bunların Kayseri'de üretilmeleri gerekmiştir. Yine yukarıda değinildiği gibi vida, somun vs. gibi ufak parçalar da dışarıdan alınmamış, fabrikada üretilmiştir (Gibalka, 1960f, s. 11).

Sonuç olarak; ilk P-24A Mayıs 1937'de bitirilip İrfan Üsteğmen tarafından uçurulduktan sonra, bu modellerin yirincisi ve sonuncusu da 1938 yılının ilk altı ayı içinde bitirilmiştir. 1937'de teknik dokümantasyonun tamamlanmasından sonra da daha güçlü Gnôme-Rhône 14N-07 motorlarıyla donatılmış P-24G serisinin üretimine başlanmıştır. 1939 yılı sonuna kadar P-24A, P-24C ve P-24G'lerden toplamda 50 kusur uçak üretilmiştir. P-24'ler 1937 yılında Türk Hava Kuvvetleri envanterine alınıp görev dışı bırakılacakları 1943 yılına kadar çeşitli av bölüklerinde devriye, 1940'dan sonra da Hava Okulunda eğitim uçağı olarak kullanılmışlardır. Bu P-24'lerden günümüze kalan tek örnek Yeşilköy Havacılık Müzesinde sergilenmektedir (Samoloty w Lotnictwie Polskim, t.y.).

Ayrıca PZL, üzerinde çok daha modern bir motor olan Gnôme-Rhône 14N-01 bulunan P-24J serisi için de Türkiye'ye teklif vermiş ancak bu teklif – büyük olasılıkla – P-24 gövdesinde çok masraflı bir değişim yapılmasını gerektirdiği için Türkiye tarafından kabul edilmemiştir (Mazur, 2008, s. 24).

13. Sonuç

Uzunca sayılabilecek bu makalenin okuyucuya ulaştırdığı bilgiler içinde üçü, makale yazarının fikrinde, kısa birer paragraf halinde altlarının çizilmesini hak ediyor:

1- İki dünya savaşı arasında kalan dönemde birçok ülke, ulusal havacılık gücünü geliştirme çabasına girişmişti. Türkiye'de bu ülkeler arasındaydı ve – Türk mühendislerin Polonyalı mühendisle sürtüşmelerinin ya da Eşref Koşman'ın iddiacılığının düşündürdüğü şekilde – Türk uzmanlar uçak inşası alanında küçümsenemeyecek bir bilgi birikimine ulaşmışlardı.

2- Kendi tasarımlarını üretebilen Polonya havacılık sanayi, doğaldır ki bu yarışta Türkiye'nin birkaç adım önündeydi. Buna rağmen, Kayseri Tayyare Fabrikasındakine benzer atölye şartlarında yetişmiş Polonyalı mühendis ve işçiler Türkiye'deki üretim şartlarına uyum sağlamakta, o şartların gerektirdiği çözümleri üretmekte başarılı olmuştu. Aynı şeyi, örneğin Almanlar için söylemek daha zordu.

3- 1930'ların Türkiye ekonomisi ve onun dünya ekonomisiyle kurduğu ilişki, günümüzün küresel ve karmaşık ekonomik ilişkileri içinde bazılarını fazlasıyla basit gelebilecek olsa da, sonuç getirici bir formüle dayanıyordu: Üretim ekonomisi. Her ülke her şeyi üretemez, en azından belirli bir zaman dilimi için üretemez ama mutlaka üretebilme kapasitesinde olduğu şeyleri üretmelidir. Uçak

üretemezsin belki ama uçağı üretebildiğın tütünle alabilirsin. Petrolün yoksa eğer, buğdayın var. Üretmek bir kültürdür ki gün gelir üretemediğın şeyleri de üretebilme yetisi kazandırır.

Resim 12

Tayyare Fabrikasının misafirhanesi arkasındaki bahçede Wanda ve fabrikanın Türk çalışanlarından bir grup



Kaynak: Dąbrowiecka, W. (2013).

Not: Fotoğraf Gibalka tarafından çekilmiştir.

14. Araştırmanın etik yönü

Bu araştırmanın etik kurul izni gerektirmeyen araştırmalardan olduğunu beyan ederim.

15. Çıkar çatışması beyanı

Bu çalışmada, sonuçları veya yorumları etkileyebilecek herhangi bir maddi veya diğer asli çıkar çatışması olmadığını beyan ederim.

16. Katkı oranı

Çalışmanın tüm aşamaları yazar tarafından tasarlanmış ve yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Altuncuoğlu, Ö., Özhan Ö. H., Hodancı Y. ve Erdoğan A. (2021). *Tayyare ve motor Türk anonim şirketinden (TOMTAŞ) 2'nci hava bakım fabrika müdürlüğüne uzanan yolda kayseri uçak fabrikaları*. Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Dąbrowiecka, W. (2013). *...tam gdzie nigdy nie biją dzwony...* [Wanda Dąbrowiecka'nın özel arşivi].
Yazarın elindeki kopya.

Gibałka, W. (1960a). Turecka Kariera Myśliwca PZL P-24 (1). *Skrzydłata Polska*, 4(446), 15.

Baş, O. F., (2022). *Türkiye ve Polonya arasında askeri havacılık alanında iş birliği: Kayseri Tayyare Fabrikası 1936-37.*

Gibałka, W. (1960b). Turecka Kariera Myśliwca PZL P-24 (2). *Skrzydłata Polska*, 5(447), 11.

Gibałka, W. (1960c). Turecka Kariera Myśliwca PZL P-24 (3). *Skrzydłata Polska*, 6(448), 11, 15.

Gibałka, W. (1960d). Turecka Kariera Myśliwca PZL P-24 (4). *Skrzydłata Polska*, 7(449), 11.

Gibałka, W. (1960e). Turecka Kariera Myśliwca PZL P-24 (5). *Skrzydłata Polska*, 9(451), 11.

Gibałka, W. (1960f). Turecka Kariera Myśliwca PZL P-24 (5). *Skrzydłata Polska*, 8(450), 14-15, 19.

İrfan Tansel. (2022, Ocak 26). İçinde *Wikipedia*. https://tr.wikipedia.org/wiki/İrfan_Tansel

Mazur, W. Eksport polskiego sprzętu wojennego na Bałkany w latach 1926-1939. Turcja. *Biuletyn DWS.org.pl*, 1, 20-25.

Okan, K. (2015). Babam Tayyare Çavuşu Hasan Okan'ın Anıları: Kartal Müfrezesi. *Anıtkabir Dergisi*, 59, 19-23.

Samoloty w Lotnictwie Polskim. (t.y.) Puławski Zygmunt Rafał. <http://www.samolotypolskie.pl/samoloty/2214/126/Pulawski-Zygmunt-Rafal2>

Samoloty w Lotnictwie Polskim. (t.y.). PZL P-24, 1933 ("Jastreb"). <http://www.samolotypolskie.pl/samoloty/2401/126/PZL-P-242>

SEPEWE. (2022, Nisan 18). İçinde *Wikipedia*. <https://en.wikipedia.org/wiki/SEPEWE>