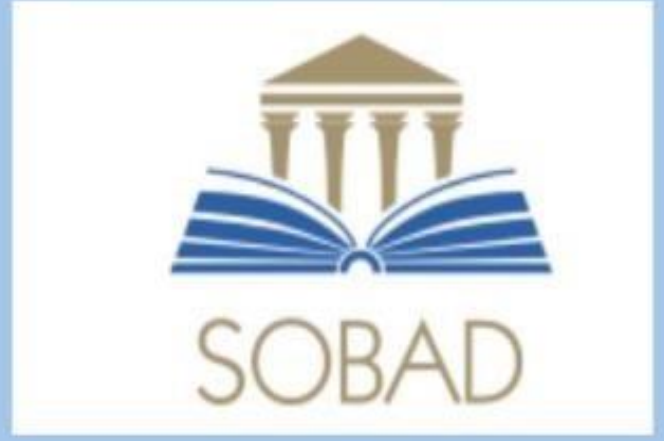


**Sosyal Bilimler
Akademi
Dergisi**
The Journal of
Social Sciences
Academy



Yıl : 2019 Cilt : 2 Özel Sayı
Year : 2019 Volume: 2 Special Issue

E-ISSN: 2636-7599

www.sosbilimlerakademidergisi.com
sosyalbilimlerakademidergisi@gmail.com

ISSN: 2636-7599

Sosyal Bilimler Akademi Dergisi
The Journal of Social Sciences Academy

EDİTÖR KURULU

Dr. Öğr. Üyesi Ali Ülvi ÖZBEY

Arş. Gör. İbrahim ÇEMBERLİTAŞ

Arş. Gör. Dr. Bulut DÜLEK

Uğur CUMAOĞLU

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Ali COŞKUN (Marmara Üniversitesi)

Prof. Dr. Khaliq AHMAD (International Islamic University of Malaysia)

Prof. Dr. Abdulkadir BİLEN (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Ömer KARA (Atatürk Üniversitesi)

Prof. Dr. Tologon Omoshev (The Kyrgyz Union Cooperatives University of Economy and Enterprise)

Prof. Dr. Olga Nosova (University of Kharkov Institute Banking Affairs) (Ukraine)

Prof. Dr. Tofiq Abdülhasanli (Azerbaijan State University of Economics)

Prof. Dr. Velieva Naila Tofik (Azerbaijan State University of Economics)

Doç. Dr. Yılmaz DEMİRHAN (Dicle Üniversitesi)

Doç. Dr. Seyfettin ASLAN (Dicle Üniversitesi)

Doç. Dr. Yusuf Cahit ÇUKACI (İnönü Üniversitesi)

Doç. Dr. Aliye Fatma MATARACI (International University of Sarajevo)

Doç. Dr. Ahmet TANYILDIZ (Dicle Üniversitesi)

Doç. Dr. Murat Gökhan DALYAN (Adıyaman Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet KAYA (Dicle Üniversitesi)

Doç. Dr. Mariya Kochkorbaeva The Kyrgyz Union Cooperatives University of Economy and Enterprise)

Doç. Dr. Asiman Guliyev (Azerbaijan State University of Economics)

Doç. Dr. Ainur Nogayeva (Avrasya Milli Üniversitesi) (Kazakistan)

Doç. Dr. Rovshan Aliyev (Bakü State University)

Doç. Dr. Samir HAMİDOV (Azerbaycan Devlet Diller Üniversitesi)

Doç. Dr. Cırgalbek İSMANOV (The Kyrgyz Union Cooperatives University of Economy and Enterprise)

Doç. Dr. Hilale Caferova Azərbaycan Milli İlimlər (Elimler) Akademisi)

Doç. Dr. Tarana Khalilova (Azerbaijan State University of Economics)

Doç. Dr. Davran YOLDAŞEV (The Kyrgyz Union Cooperatives University of Economy and Enterprise)

Doç. Dr. Qurbanov Nüsrət (Azerbaijan State University of Economics)

Mart 2019 - Cilt: 2 Özel Sayı

March 2019 - Volume:2 Special Issue

Sosyal Bilimler Akademi Dergisi

The Journal of Social Sciences Academy

Doç. Dr. Valida Mehdiyeva (Azerbaijan State University of Economics)

Dr. Öğr. Üyesi Abdulhakim TUĞLUK (İğdır Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ayhan KARAKAŞ (Bartın Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Rasim TÖSTEN (Siirt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Yunus Emre AVCI (Siirt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Tolga ORAL (İnönü Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi M.Ali TÜRKMEÑOĞLU (Muş Alparslan Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim ŞENGÜN Dicle Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Murat BOZKURT Marmara Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Hakan HEMŞİNLİ (Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ramazan TURGUT (Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Dr. Selvira Draganović (International University of Sarajevo)

Dr. Zakir ELÇİÇEK Dicle (Üniversitesi)

Dr. Şahin Akberov (Azerbaijan State University of Economics)

Dr. Ogtay Guliyev (Azerbaijan State University of Economics)

Dr. Agil Mammadov(Azerbaijan State University of Economics)

Dr. Elşen Mammadov(Azerbaijan State University of Economics)

Dr. Matanat Amrahova(Azerbaijan State University of Economics)

BU SAYININ HAKEMLERİ

Prof. Dr. Reha SAYDAN (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Dr. Öğr. H. İbrahim ŞENGÜN (Dicle Üniversitesi)

Doç. Dr. Seyfettin ASLAN (Dicle Üniversitesi)

Dr. Deniz YAVUZ (Atatürk Üniversitesi)

Doç. Dr. M. Halis ÖZER (Dicle Üniversitesi)

Doç. Dr. Murat PIÇAK (Dicle Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ulaş BİNGÖL (Siirt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Emin OSMANOĞLU (Bingöl Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Âdem PALABIYIK (Muş Alparslan Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ali Ülvi ÖZBEY (Bingöl Üniversitesi)

ISSN: 2636-7599

Sosyal Bilimler Akademi Dergisi
The Journal of Social Sciences Academy

Değerli Bilim İnsanları,

Sosyal Bilimler Akademi Dergisi (SOBAD), 2018 Yılı Mayıs ayında yayın hayatına başlamış ve 2018 Kasım ayında da Dergipark üzerinden ikinci sayısını çıkarmaya devam etmiştir. Dergimize gönderilen Sosyal Bilimler alanındaki özgün çalışmalar öncelikle editörlerimizce ön kontrol sürecinden (benzerlik oranı, dergi yazım kuralları, vs.) geçirilmek suretiyle ilk kontrolü gerçekleştirilmektedir. Daha sonra alan editörlerimizin kendi alanları ile ilgili incelemelerinden sonra en nihayet Dünya'nın ve Türkiye'nin çeşitli ülkelerindeki üniversitelerinden değerli bilim kurulu hocalarımızın hakemliklerine gönderilmektedir.

Mart 2019 Özel Sayımızda Sosyal Bilimlerin çeşitli alanlarıdaki bilimsel çalışmalara yer verilmiştir. Şunu da özellikle vurgulamak isterim ki bu sayımıza gelen 11 makaleden 5 tanesi reddedilmiş, 1 tanesi yazarın isteği doğrultusunda bu sayıda yayımlanmamış ve 5 tanesi de zikredilen editöryal ve hakem süreçlerinden olumlu geçerek bu sayıda yayımlanmıştır. Yazarlardan kesinlikle ücret talep edilmediğini de belirtmek isterim.

Siz değerli yazar ve hakemlerimize dergimize gösterdiğiniz ilgiden dolayı teşekkür eder, Mayıs 2019 sayımızda Sosyal Bilimler ile ilgili çalışmalarınızı ve hakemlik yapmak suretiyle dergimize katkılarınızı beklerim.

Mayıs 2019 sayısında görüşmek ümidiyle.....

Editör

Arş. Gör. İbrahim ÇEMBERLİTAŞ

Sosyal Bilimler Akademi Dergisi
The Journal of Social Sciences Academy

İÇİNDEKİLER

Nuri DEMİREL – POST SİVİL TOPLUM.....	1
Yaşar ALKAN - HANİFE, RÜŞD, TUSİ VE DEVVANİ'DE ADALET VE İKTİSADİ ADALET.....	10
Bulut DÜLEK TÜKETİCİLERİN MARKA MEMNUNİYETİ İLE OLUMSUZ AĞIZDAN AĞIZA İLETİŞİM VE ONLINE ŞİKÂYET DAVRANIŞLARI ARASINDAKİ İLİŞKİNİN ANALİZİ.....	23
Ahmet ALP, Vefa ADIGÜZEL - BİR “BARIŞ” KONSEPTİ OLARAK SİVİL TOPLUM VE DEVLET İLİŞKİSİ.....	37
Mehmet Akif DUMAN - ARİSTOTELES VE COENEN MERKEZLİ ANALOJİ TEORİSİ KAPSAMINDA SAİT FAİK'İN İLK DÖNEM HİKÂYELERİNE GENEL BİR BAKIŞ	49

CONTENTS

Nuri DEMİREL POST CIVIL SOCIETY.....	1
Yaşar ALKAN – JUSTICE AND ECONOMIC JUSTICE IN HANIFA, RUSHD, TUSI AND DEVVANI.....	10
Bulut DÜLEK ANALYSIS OF THE RELATIONSHIP BETWEEN CONSUMER'S BRAND SATISFACTION WITH NEGATIVE ORAL COMMUNICATION AND ONLINE COMPLAINT BEHAVIOR.....	23
Ahmet ALP, Vefa ADIGÜZEL - RELATIONSHIP BETWEEN CIVIL SOCIETY AND STATE AS A “PEACE” CONCEPT.....	37
Mehmet Akif DUMAN - A GENERAL LOOK AT THE FIRST PERIOD STORIES FROM SAİT FAİK IN THE CONTEXT OF ARİSTOTLE'S AND COENEN'S ANALOGY THEORY.....	49

**POST SİVİL TOPLUM
POST CIVIL SOCIETY**

Nuri DEMİREL*

Öz

Post sivil toplum aşaması daha önce sivil toplum aşamasına ulaşmış siyasal düzenlerde kendini örgütlenme ve eylem alanında gerçekleştirmiş olan sivil toplum inisiyatifi özellikle sosyal alanın değişim yönünü etik ahlak ve erdem yönündeki tavrını yitirmiştir. Sivil inisiyatif daha önce mutlak otoriteyi temsil eden devlet aygıtından farklı duruşu ile özgürlük alanını genişletmiştir. Ancak devletin küçülmesi, güç ve karar paylaşımına gitmesi sivil inisiyatifi başlangıçta kamu yararı adına tavır almış gibi gösterse de sonrasında sivil inisiyatifin aile kurumuna verdiği zararların örnekleri Modern Batıda görülmeye başlanmıştır. Siyasette öncelendiği daha fazla özgürlük ki kastedilen şey insan onuruna zara verebilecek özgürlükler ve ekonomik anlamda kutsanan para yani kapital sonrasında ve paranın insan yaşamına verdiği zarar din noktasında pragmatik açıdan kutsanan uydurma tanrılar sivil inisiyatifin kamu yararı değil kendi çıkarları peşinde koştuğunu göstermektedir. Bu noktada devlet platonun deyimi ile bilge bir kral tarafından toplumsal değişim yönüne müdahale etmek zorunda kalacak ve sivil toplum evrensel ve yerel erdem, iyilik, ahlak çerçevesinde yeniden tanımlayacaktır. Özellikle, parayı kutsamasından dolayı, insan özgürlüğüne ve yaşamına zarar verebilen sivil toplumun daha fazla özgürlük talep etmesinden sonra, kapital, kamu yararının yerine kendi çıkarları peşinde koşan sivil inisiyatif anlayışına yol açmış ve din noktasında parayı kutsama yoluyla insan hayatına zarar vermeye başlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Post Sivil Toplum, Toplum, Devlet, Sosyal İnisiyatif, Özgürlük, Sosyolojik Arkeoloji Tarihi

Jel Kodlar: Z13

Abstract

Stage of Post civil Society has lost its civility initiative particularly, regarding its ethic and morality in the direction of social change in the political systems that have reached civil society stage previously and performed themselves about action and organizing. Civil initiative has widened its freedom realm through its different stance from the state apparatus which represents absolute authority previously. Although downsizing of state and its sharing its power, in the beginning, have shown civil initiative as the name of public interest, thereafter, it has been seen from many examples in modern western societies, it has damaged family institution. Especially, after civil society demanded more freedom which may damage human freedom and life due to consecrating money, capital has started to damage human life through deifying money at religion point pragmatically and this has led civil initiative only to chase for its profit instead of public interest. At this point, state, which Plato calls wise king, will may interfere social change and redefine civility in terms of local morality, goodness, ethic.

Key Words: Post Civil Society, Society, State, Social Initiative, Freedom, History of Sociological Archeology

Jel Codes: Z13

* Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, nuridemirel73@gmail.com, 0000-0001-6194-2710

Giriş

Sosyolojik açıdan; toplum kavramı insanlığın var oluş sürecinin bir aşaması olarak Sosyolojik açıdan; toplum kavramı insanlığın var oluş sürecinin bir aşaması olarak literatürde yer almıştır. İlk basamak olan doğa dönemi, toplum yaşamı öncesinde var olan basit insan ilişkilerinin henüz tam başlamadığı toplum yaşamının başlangıcını önceler. İlk aşama olarak ortaya çıkan Doğa Dönemi, varlığı ontolojik olarak bir argüman niteliğindedir. Bu aşama kültürel alanı aşar ve evrensel bir özellik taşır.

İkinci aşama Toplum Dönemi; siyasal toplum bir devlet aygıtı çerçevesinde gelişir. Varlığını anlamlı kılan toplum veya devlet, toplumsal bütünlüğün ve sosyalliğin şekillenmesinde tek güç aktörü olarak ortaya çıkar. Bireyler devlet kontrolü ve bürokratik yapısının yönlendirmesi altındadırlar. Toplum devlete hizmet noktasında anlam kazanır. Diğer bir ifadeyle, toplum kendi varlığını ve devamlılığını devlet aktörüyle bütünleşmesinden dolayı onda görür. Bu aşama sivillik, medenilik, uygarlık anlamı ile alır ayrıca toplumsal sosyal yapının zorunlu kıldığı Sosyal Yaşam Örgütleri** mevcuttur. Bu aşama da ilk aşama olan Doğa dönemi gibi kültürel alanı aşar ve evrensel bir nitelik taşır.

Toplumun devleti meşru görmesinin ve onu kutsayacak kadar önemli bir noktaya yerleştirmesinin altındaki en önemli saiklerden bir tanesi korku ve güvenlik kaygısıdır. Bu güvenlik kaygısı sonucunda insanların büyük kısmı irade ve hayatlarını kısmen kısıtlamasına rağmen toplumsal güven ve düzenin kurulmasına yol açtığı için her dönemde belli derecede ister minimal ister leviathan şeklinde bir devlet tasavvuruna ihtiyaç duymuştur.¹

Üçüncü aşama Sivil Toplum Dönemi; sivil toplum kavramı kendisini öncelikle sosyal olan ilişkiler alanında kurumsal olarak kısıtlanmamış devlet veya bir baskı ve zor gücü aktörü tarafından kontrol altına alınmamış ilişkiler alanında özgürce etkileşime giren bireylerce inşa edilir. Bu bireylerden müteşekkil bir sosyal ilişkiler alanı kendisine has iç dinamikleri ile bir sosyal etkileşim sistemi meydana getirir. Daha sonra devletten yani tek meşru güç kullanma kaynağından yani

** Sosyal Yaşam Örgütleri; siyasal toplum yani bir devlet olgusu ile var olan sosyal bütünlük çerçevesinde yani toplumsal standarda ulaşan, sosyal yaşamın zorunlu kıldığı eğitim, din, politika, ekonomi, vb. temel kurumların dışında, ki bu temel kurumların şekillenmesinde de temel iki eksiklik söz konusudur. İlk önce demokrasi sonra ise laik bir siyasal sistem daha sonra ise sosyal yaşamın gereği bir güç aktörünün devletin veya sosyal yaşamın ihtiyaçların manipülasyonu ile ortaya çıkan her türlü örgüt niteliğine haiz organizasyona gönderme yapan bir kavramsal tanımlamadır. En önemli karakteristik özelliği söz konusu siyasal yapının hizmetinde olmalarıdır. Sosyal yaşam örgütleri, demokratik olmayan bir siyasal sistemin ve laik olmayan bir politik tavrın, hukukun, seküler kaynaktan beslenen hukuk anlayışının geçerli olmadığı bir hukuk nizamının vb. niteliklere haiz bir sosyal yapılanmanın ürünüdürler. Fakat bu yönleri ile çağlarca sürdürdükleri varlıklarını, toplum döneminin bir sonraki aşaması olan sivil toplum aşamasında da sürdürürler. Fakat özellikle seküler kaynaktan güç almamaları, laiklik, demokrasi ve hukukun üstünlüğü gibi ilkeleri ancak kendi varlıklarına hizmet ettiği sürece anlamlı buldukları gibi tavırlarından dolayı sivil toplum örgütü olarak tanımlanmazlar.

¹ Erdal, Aydın, “Geleneksel Güvenlik Anlayışı ile Genişleyen ve Derinleşen Güvenlik Yaklaşımının Karşılaştırılması”, **Yerelden Globale Stratejik Araştırmalar III / Strategic Researches III: From Local to Global** (Edit. Silvius Stanciu, Ali Rıza Gökbnar, Turan Gündüz), IJOPEC, London, 2018, s.115-29.

otoriteden, toplumun devrettiği varsayılan egemenliği daha fazla özgürlük çerçevesinde demokratik bir söylem ve eylem çerçevesinde talep ettiği gibi sosyal adaletin her alanda sağlanması için de sosyal hareketlerle kendisini gerçekleştirmeye çalışır. Ayrıca sosyo-kültürel alanın şekillenmesinde sivil toplum örgütleri aracılığıyla aktif rol istemesiyle kendisini yapılandırmaya çalışır. Sivil toplum aşamasına ulaşmış toplumlarda yaşamın doğası gereği sosyal yaşam örgütleri bulunmaktadır. Sivil toplum aktif bir toplumdur. Yereldir ve belirli siyasal ve sosyal standartlara ulaşmış devletler ve toplumlar için geçerlidir.

Dördüncü aşama post sivil toplum aşaması bu aşamada daha önce sivil toplum aşamasına ulaşmış siyasal düzenlerde kendini örgütlenme ve eylem alanında gerçekleştirmiş olan sivil inisiyatif özellikle sosyal alanın değişim yönünü etik ahlak ve erdem yönündeki tavrını yitirmiştir. Sivil inisiyatif daha önce mutlak otoriteyi temsil eden devlet aygıtından farklı duruşu ile özgürlük alanını genişletmiştir. Ancak devletin gerek güç ve karar paylaşımına gitmesi gerekse siyasal anlamda küçülmesi sivil inisiyatif de etkilemiştir. Başlangıçta kendisini kamu yararı adına tavır almış gibi gösterse de sonrasında sivil inisiyatifin aile kurumuna verdiği zararların örneklerini günümüz modern batı toplumlarında görmek mümkündür. Siyasette önelediği daha fazla özgürlük ki kastedilen şey insan onuruna zara verebilecek özgürlükler ve ekonomik anlamda kutsanan para yani kapital sonrasında ve paranın insan yaşamına verdiği zarar din noktasında pragmatik açıdan kutsanan uydurma tanrılar sivil inisiyatifin kamu yararı değil kendi çıkarları peşinde koştuğunu göstermektedir. Bu noktada devlet, Platon'un ifadesiyle bilge bir kral, toplumsal değişim yönüne müdahale etmek zorunda kalacak ve sivilliği; evrensel ve yerel erdem, iyilik, ahlak kavramları çerçevesinde yeniden tanımlayacaktır. Bugün 21. yüzyılda başta Amerika olmak üzere batı uygarlığında devletin geleneksel kodlar olan din ve milliyetçilik alanında tavır almaya başlaması bir tesadüf değildir. Öngörü anlamında yükselen din ve milliyetçilik değerleri sivil inisiyatifin gücünü kırarak ve sivil toplum örgütleri kapatılacak, devlet geleneksel modda olduğu gibi mutlak otorite olacaktır. Bu şekilde sivil toplum aşılıp olacak ve sosyolojik arkeoloji tarihindeki yerini alacaktır.

Batı'da İslamofobi, Xenofobi hareketlerin rağbet görmüş olduğu başta Avusturya gibi ülkelerde aşırı sağcı partilerin daha yüksek oy alması bu tezimizi bir yönüyle haklı çıkarmaktadır. Bu gibi topluluklarda geçmişte Faşist Almanya ve Mussolo'ni İtalya'sında olduğu gibi milliyetçilik ve milli dinin baskın hale gelmesi nispetinde devlet aygıtı da sivil toplum üzerinde tekel kurmaktadır.²

Söz konusu tasnifte sivil toplum kavramı iki anlam ile sosyoloji literatüründe yer almıştır. İlk anlamı siyasal toplum ve sosyal yaşamın zorunlu kıldığı örgütler yani sosyal yaşam örgütleri, ikinci anlamı ise sivil toplum ve sivil toplumun kendisini gerçekleştirdiği siyasal, sosyal alanlar ve sivil toplum örgütleri.

² Erdal Aydın, "Avrupa'da Radikal Sağ: Özgürlük Partisi (FPÖ) Haider Dönemi Avusturya Örneği", **Yerelden Globale Stratejik Araştırmalar III / Strategic Researches III: From Local to Global** (Edit. Silvius Stanciu, Ali Rıza Gökbnar, Turan Gündüz), IJOPEC, London, 2018, s.130-43.

Evrensel boyutta salt siyasal toplum ve sivil toplum aşamaları kategorik bir ayırım ve sosyo-kültürel olanın niteliklerini ya da uygarlığın standartlarını tanımlamak için kullanılmışlardır. Bu ayırım toplumları tam anlamı ile söz konusu iki kategoriye sığdırmak amacını taşımaz. Ancak siyasal toplum aşamasından, sivil toplum aşamasına doğru evrimsel bir değişim içerisinde olan sosyo-kültürel coğrafyalar da bulunmaktadır. Sosyal yaşam örgütleri tüm toplumlar için siyasal ve sivil toplum aşamasına ulaşmış toplumlarda var olabilirken, sivil toplum örgütleri yalnızca sivil toplum aşamasına ulaşmış toplumlarda ya da sivil toplum aşamasına doğru değişim süreci içinde bulunan geçiş toplumlarında bulunmaktadır. Siyasal toplum aşaması sivil toplumun protesto ve gösterilerini baskı ve zor altında tutarken, toplumsal değişimin istediği yönde olmasını talep eder. Toplumun özgürce etkileşime girme ve özgürce örgütlenme gibi standartlara ulaşmasını kurduğu baskı ve zor ortamı ile engeller. Ancak sivil toplum kendisini, eylemleri ile siyasal toplum aşamasındaki toplumlarda da gerçekleştirmeye çalışır.

Sivil toplum olgusu salt siyasal toplum yani devlet merkezli veya salt sivil toplum yani toplum merkezli bir dikotemik ayırımının zorunlu kıldığı bir tanımlama ile ele alınmayacaktır ki bu kavramsal ötekileştirme süreci yalnızca salt politik alanda egemenliğin paylaşımı noktasında kendisini anlamlı kılan, bu yaklaşım yanlış değil ancak eksik bir yaklaşım olmaktadır.

Bu çalışmanın temel dinamiğini sivil toplum kavramı oluşturmaktadır. Bu noktada sivil toplum nedir sorusu karşımıza çıkar. Sivil toplumu tanımlamadan önce kısaca devlet ya da siyasal toplum kavramlarının ele alınması önemli görülmektedir. Çalışma içerisinde kavram kargaşasının ortaya çıkmaması amacıyla, siyasal toplum ile devlet kavramı eş anlamlı kavramlar olarak ele alınmaktadır. Bu noktada devlet olgusu toplumu da anlamlandırmakta ve toplumun ancak bir devlet aygıtı ile medeniliğe, uygarlığa ulaşmakta olduğu varsayılmaktadır.

Devlet ve Sivil Toplum

“Devlet öncesi toplum (doğal toplum), tutku ve içgüdülerin hakim olduğu, herkesin herkese karşı bir savaş içerisinde bulunduğu ussal olmayan bir toplumdur. Oysa devlet, bu düzensiz güç egemenliğinin denetlenmiş bir özgürlüğe dönüşmesi, tutku ve içgüdülerin aşılması anlamına gelmekteydi. O halde devlet, ussal bir varlık varsayılan insanın ortak ve kolektif yaşamının en yüksek ve en son aşaması kabul edilmeliydi.”³

Klasik liberal tanımlama ile “devlet, belli bir toprak parçası üzerinde, egemenlik hakkını kullanma yetkisiyle ve fizik zorlayıcılık tekeliyle donatılmış, can güvenliğini ve mülkiyet haklarını korumakla yükümlü, soyut, ama kurumsal bir otorite yapısıdır.”⁴ Söz konusu tanımlamada devlet; can güvenliği, mülkiyet haklarını ve dolayısıyla sosyal düzeni korumak misyonunu toplum adına

³Marksist Kitaplık; Marxizm de Devlet Sorunu,

<http://www.marksist.com/kitaplik/onlineKitap/MI/bolum2.htm...> (Erişim Tarihi: 04.05.2006).

⁴ Yurdakul Fincancı; “Sivil Toplum-Asgari Devlet- Sivil Devlet”, **Sivil Toplum**, Editör ; Yurdakul Fincancı, Türkiye Sosyal Ekonomik Siyasal Araştırmalar Vakfı yay., İstanbul 1991, s.1.

üstlenmiştir. Liberal söylem toplumun yönetim dahil egemenlik haklarını güvenlik ve korunma karşılığında bir sözleşmeyle devlete devir ettiğini varsaymaktadır. Tarihsel süreç içerisinde devlet aygıtı binlerce yıllık insanlık tarihinde kralların, hükümdarların, sultanların ve padişahların şahsında müşahhaslaşmıştır. Toplum devlete hizmet noktasında binlerce yıl sorumlu tutulmuştur. Modern döneme kadar gelinen tarihsel süreçte Devletin gücü genel itibariyle metafizik referanslara dayanmıştır. Böylece devlet toplum üzerinde mutlak hâkimiyetini sağlama alanı bulmuştur. Nitekim Çaha da devlet aygıtını; “...somut kuruluşları, oluşturulmuş normları, seçilmiş veya doğuştan kutsanmış asil yöneticileri ve kutsal atfedilenin atadığı görevlileri ile, toplumun hizmetindeki bir kurum değil ona hükmeden, boyun eğdiren, Tanrı adına hüküm veren, söz konusu kendi varlığı tehlikede olduğunda bireyin her tür hakkı üzerinde tasarrufta bulunabilen, buyurgan, aşkın ve metafiziksel bir otorite”⁵ şeklinde ele almaktadır. Öte yandan, Klasik Marksist kuramda ise devlet; egemen sınıfın ya da sömürenlerin çıkarlarını korumak ve sürdürmek üzere örgütlenmiş zor gücü ve baskı aracı olarak görülmekte ve toplumsal değişim sürecinde toplumsal sınıfların ortadan kalkmasıyla devlete ihtiyaç kalmayacağı iddiası savunulmaktadır. Bu kurama göre Devlet Marksist yaklaşımda geçici bir güç olarak durmaktadır.⁶

Devlet ile toplum dikotomisi kavramları gerek liberal gerekse metafizik referanslarla veya Marksist literatürle ele alınsın, bütün farklı yaklaşımlarına karşın hepsinin kaçınılmaz olarak kabul ettiği nokta her iki kavramın da ontolojik açıdan birbirlerine ihtiyaç duyduklarıdır. Devlet olgusu Marksist kuram hariç diğer siyasal yaklaşımlarda sınırları farklı çizilse de varlığını sürdürür. Bu durum aslında Marksist kuramın toplumun var oluşu ile ilişkili yaklaşımında gizlidir. Marksist kuramcılardan biri olan Karl Polanyi'nin Büyük Dönüşüm adlı eserinde belirttiği gibi; toplum baskı ve zora dayalı bir sistemdir. Toplumu da baskı ve zora dayalı olarak tanımlayan Marksist yaklaşımın devlet olgusunu da olumlamayacağı açıktır.

Marksist kuram hariç diğer siyasal yaklaşımlarda devlet, toplumun karşısında değildir. Yani toplum devletin baskı zoru ile bir arada değildir. Bizatihi toplum bir sözleşmeyle egemenliğini devlete belirli haklar karşılığında devir etmiştir. Günümüzde devlet toplum ilişkileri daha çok siyasal yönetim biçimi ile ilişkili olarak tartışılmakta ve değerlendirilmektedir. Nitekim Marksist kuramın aksine Ashley “...uluslararası ilişkiler düşününün temelini oluşturan siyasal anlayışa göre; devletlerin olmadığı, devletlerden önce veya devletlerden bağımsız bir siyasal hayat düşünülemez...”⁷ iddiasını öne sürmektedir.

“Toplumun yani halkın siyasete katılması halk egemenliği kavramının yaygınlaşması ve meşruluğun ölçütü olmasıyla gelişmiştir. Nitekim günümüzde bir rejimin demokratikliği, halka veya

⁵ Ömer Çaha; **Aşkın Devletten Sivil Topluma**, Gendaş yay. , İstanbul 2003, s.8.

⁶ Yurdakul Fincancı; “Sivil Toplum-Asgari Devlet- Sivil Devlet”, **Sivil Toplum**, Editör: Yurdakul Fincancı, Türkiye Sosyal Ekonomik Siyasal Araştırmalar Vakfı yay., İstanbul 1991, s.1.

⁷ Faruk Yalvaç; “Devlet”, **Devlet ve Ötesi**, , İstanbul 2005, s.16.

topluma tanıdığı siyasal katılım olanakları ile ölçülür hale geldiği ifade edilebilir.”⁸ Bu noktada siyasal yönetim biçimi ile toplum karşısındaki baskı ve otoritesini ancak toplumunun menfaatleri ve çıkarları doğrultusunda sınırlayan, vatandaşlarının yönetime katılmalarını sağlayan devletler ideal olarak ön plana çıkarlar. Bu siyasal katılım biçiminin temel karakteristik özelliği ise demokratik olmasıdır. Demokratik olan yönetim biçimlerinde iki temel karakteristik özellik vardır; devletin mensubu olanlar karşısında hesap verebilirliği ve toplumun devletin yönetimine katılımı ile bugünü ve geleceği hakkında söz sahibi olabilirdir. Toplum, devletin siyasal, sosyal ve iktisadi kararları almasında en geçerli referans noktasıdır. Toplum veya daha küçük sayı nitelmesi ile topluluklar devlet karşısında eşitlik, özgürce örgütlenme, yönetime katılma gibi haklara sahiptirler ve devlet de vatandaşlarının can ve mülkiyetlerinin güvenliğini garanti altına almıştır. Ayrıca devlet sosyal devlet ilkesi doğrultusunda temel eğitim, sağlık, vb. ihtiyaçları asgari düzeyde de olsa karşılamakla yükümlüdür.

Ahmet Taner Kışlalı'nın tasnif ettiği siyasal sistemlerde ilk sırayı verdiği “Çoğulcu Sistemler”⁹ yani demokratik yönetim biçimleri sivil toplumun kendisini var etmesine izin verir. Sivil toplumun var olmasının gerek şartı bireyi veya vatandaşı karşısında kendini sınırlayan, bireylerin özgür iradeleri ile etkileşime girdikleri bir sosyo-kültürel yaşam alanı sağlayan, vatandaşlarının hür iradeleri ile her alanda seçme şansı tanıyan devlet olgusudur. Ayrıca Çaha'nın yaklaşımı ile “gönüllü birliktelik ölçütünde rızaya dayalı bir katılıma sahip tüm örgütlü topluluklar birer sivil toplum unsuru olarak karşımıza çıkarlar. Bu toplulukların geleneksel, modern, dinsel, kültürel, etnik, ekonomik veya cinsiyet temelli olması önemli değildir.”¹⁰ Ancak söz konusu unsurların var olabilmesi için gerekli sosyo-kültürel yaşam alanını sağlayan devlet olgusuna ihtiyaç vardır.

Sivil toplum gerçekte kendisini özellikle sosyo-kültürel alanda özgür ve gönüllülük esasında etkileşime giren bireyleri ve bu bireylerin oluşturdukları sosyal organizasyonları ile somutlaştırır. Bu noktada devlet zor kullanma yetkisini kamu yararı kavramının ardına gizlenerek kullanmaz, toplumun sosyal, siyasi ve kültürel açılımlarına rıza gösterir. Bu tarz yapılanmalara izin veren devletler demokratik ve bu devletlerin mensubu olan topluluklara da sivil toplum aşamasına ulaşmış topluluklar denir. Bu tanımlamada nitelenen devlet ve söz konusu devletin topluma sağladığı sosyal, siyasi ve kültürel haklardır. Bireyin devletin oluru, sağladığı haklar ile kendi iradesiyle girebildiği örgütlenmeler, girişimler ve eylemler sivil toplumu meydana getirir. Sivil toplum devletin yasaları çerçevesinde tanımlanmış haklar ile özgürce örgütlenebilme imtiyazına sahip ve örgütlenmiş toplum demektir.

Sivil toplum, siyasal toplum aşamasında yer alan devlet karşısında, çoğulculuk, demokrasi, hukukun üstünlüğü, laiklik ve sosyal devlet gibi nitelikleri, talep eden ve seküler kaynaktan beslenerek rasyonel özgürlük ve ortak iyi noktasında eyleme geçen örgütlenmiş toplumdur. Ancak bu süreç

⁸ Ahmet Taner Kışlalı; **Siyasal Sistemler**; İmge Kitapevi yay., Ankara 1998, s.183.

⁹ Ahmet Taner Kışlalı; a.g.e., , Ankara 1998, s.197.

¹⁰ Ömer Çaha; **Aşkın Devletten Sivil Topluma**, , İstanbul 2003, s.63.

pragmatik açıdan şekillenen sivil inisiyatifin kamu yararına değil kendi yararına hareket etmesi ile son aşamada devlet aygıtı tarafından önce kontrol altına alınacak sonrada sosyoloji mezarlığında yerini almasına neden olacaktır.

Ayrıca sivil toplum kavramını salt ekonomik ilişkiler alanı veya siyasal ilişkiler alanı ile sınırlamak sosyolojik açıdan yanlış değil ancak eksik bir tanımlama olur. Marksist açıdan sivil toplum kavramının varoluş süreci devletin ortaya çıkış süreci ile başlar. Zira devlet, toplum üzerinde bir azınlığın hegemonyasının aracı olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Marksist sınıf analizinin vazgeçilmez kavramı olan burjuva sınıfının sosyal değişim sürecinde üstlendiği misyon ön plana çıkartılarak sivil toplumun ekonomik ilişkiler alanında kendine yer bulduğu varsayılmıştır. Oysa sosyolojik açıdan Durkheim'in; "sosyal olanın açıklanması tek bir nedene indirgenemez" argümanından hareketle sivil toplumu siyasal alanla da sınırlamak eksik bir tanımlamayı meydana getirir. Sosyolojik açıdan sivil toplum; tarihselliği, kültürelliği, ekonomik ve politik nitelikleri ile farklı sosyal olayların tarihsel bütünselliği ile ortaya çıkmış bir olgudur.

Sivil toplum olgusunu özellikle sosyal hareketler çerçevesinde ele almak kavramın yansımalarını ve kendini gerçekleştirme sürecini tanımlamada önemli bir niteliktir. Zira sivil toplumu salt ekonomi-politik alanda emek-sermaye ilişkisi çerçevesinde sınıf çatışmaları ile sınırlayarak anlamak veya salt devlet-toplum ilişkisi sürecinde egemenliğin paylaşımı noktasında tanımlamak yanlışlık değil ancak eksik bir tanımlama yaklaşımı olarak kabul edilebilir. Zira 19. yüzyılın başlarından itibaren başlayan ağır sanayi yapılanmaları ve endüstrileşme süreci bu süreci ivmelendiren ülkeler başta olmak üzere sosyal tepki yaratacak derecede çevre sorunlarına sebep olmuş ve ekolojik, çevre bilinci anlamında bir duyarlılık süreci ile sosyal hareketler meydana getirmiştir. Bunun yanı sıra özellikle iki kutuplu eski dünya yapılanmasının askeri anlamda savaşlarla hesaplaştığı Uzak Doğu Asya ülkeleri, Kore ve Vietnam savaşları gibi küresel ölçekte izlenen savaş olayları, savaş karşıtlığı gibi bir temele dayanan sosyal hareketlere sebep olmuştur. Eski iki kutuplu dünya olgusu çerçevesinde yaşanan silahlanma yarışı ve nükleer güç çerçevesindeki yapılanma ve nükleer güç felaketleri dünyada bir nükleer güç karşıtlığı anlamında sosyal hareketlere sebep olmuştur. Bunun yanı sıra politik ve ekonomik olarak kamplaşmış 20. yüzyıl dünyası iki dünyanın da özellikle Batıda kapitalist sistemin refah devletinin açmazları, Doğuda da sosyalist yapılanmanın sağlayamadığı iktisadi anlamda refah sürecinin olumsuz yansımaları önemli sosyal hareketler meydana getirmiştir. Ayrıca özellikle küresel bazda insan hakları, işsizlik, eşcinsellik, barış, feminizm vb. nitelikli, salt sınıf aidiyeti ile açıklanamayacak sosyal konular, sosyal olaylara sebep olmuş ve bu olaylarla sivil toplum olgusu, toplumsal bir güç olgusu olarak karşımıza çıkmıştır. Bunun yanı sıra özellikle çoğulcu demokratik bir siyasal rejim talebi, hukukun üstünlüğü ilkesinde şekillenmiş bir sosyo-politik alan talepleri dünya siyasi coğrafyasında sosyal hareketlerle protesto eylemleri ile kendisini ortaya koymayı başarmıştır. Bu noktada sivil toplum olgusu sosyal olan her konuda ve sorunda devletten bağımsız olarak

örgütlenmesi, tepkisini sosyal hareketler veya protesto eylemleri ile ortaya koyabilmesi ile bir güç aktörü olarak ortaya çıkar.

Yakın zamanda özellikle 11 Eylül saldırılarının ardından küresel sivil toplum ve hükümet dışı örgütlerinin (NGO) eylemleri “ilk olarak; Amerikan kültürü ve Başkan Bush’un yönetim kültürü ile özdeşleşen Amerikancı tutumdur ki bu noktada pek çok NGO – teröre karşı savaş noktasında-birleşerek Amerikanın şeytana karşı savaş olarak sunduğu Afganistan’ı işgaline destek vermişlerdir. İkinci olarak, çok taraflılık noktası ön plana çıkar. Sözü edilen çok taraflılık devletler arasında yeni birliklerin oluşumunu, devlet dışı aktörlerle işbirliğine gidilmesini ve uluslararası yönetimle ilgili yeni yaklaşımları ifade eder. Kuzey ve Batı Avrupa devletlerini, Kanada, Kostarika, Güney Afrika devletini içeren bu devletlere post modern, küreselleşen devletler adı verildiği gibi olumsuz yönde uluslararası legal emperyalist devletler de denmektedir. Bu noktada küresel sivil toplum böyle bir yapılanmaya destek vermektedir. Üçüncü olarak; barış noktasıdır. Afganistan’ın bombalanmasının ardından tüm dünyadaki savaş karşıtı gösteriler ve NGO’ların bu süreci desteklemesi. Dördüncüsü anti-kapitalizm çerçevesinde gerçekleşen hareketlilik, kendilerini küreselleşme karşıtı olarak tanımlayan protestocuların Seattle, Prag, Cenova, Porto Allegre’de dile getirdikleri protesto eylemleri gibi kapitalizmin getirdiği yoksulluğu ve açlığa vurgu yapan uyarıcı insani hareketlerdir. Beşinci olarak İslamcılık etrafında gelişmiştir. Bu noktada kapitalizm ve İslami yorumların birbirleri ile ilişkili olduklarını ileri süren yazarlar; birincinin yönelimi ekonomik adaletsizlik iken, ikincinin yönelimini kültürel ve siyasal emperyalizm olarak tanımlamaktadırlar. Ayrıca 11 Eylül’deki El-kaide gölgesinin dünyanın Müslüman ve Hıristiyan kutuplaşmasına neden olduğunu belirtmektedirler. Altıncı olarak küresel sivil toplum, insan hakları merkezli bir çıkış yakalamıştır. İnsan hakları gruplarına göre 11 Eylül saldırıları, insanlığa karşı bir suçtur. Aynı zamanda Ruanda’da, Srebrenika’da ve Çeçenistan’da yapılanlar da insanlığa karşı bir suç olarak tanımlanmaktadır.”¹¹ Ayrıca Kosova’da, Filistin’de, Irak’da yaşanan olaylar da pek çok NGO tarafından insanlık suçu olarak nitelenmiş ve kitlesel eylemler ile söz konusu olaylar protesto edilmişlerdir.

Sosyal konuların başlığı ne olursa olsun toplumsal duyarlılıkla algılayan ve çözüm üretmeye çalışarak ortak iyi’nin yerel ya da küresel bazda gerçekleşmesini amaçlayan kitleler, 19. yüzyılın başından itibaren 20. yüzyıl ve 21. yüzyıla girdiğimiz günümüzde dahi küresel veya yerel güç aktörleri üzerinde baskı oluşturarak projelerin veya politikaların insani boyutta gerçekleşmesi yönündeki taleplerine cevap alabilmişlerdir. Bu süreçte sivil toplum olgusu yerel otorite olan devlet veya temsilcileri hükümetlerin dikkatini çekmeyi başarmış, küresel aktörler tarafından da bir güç aktörü olarak algılanmaya başlamıştır.

Sivil toplum, siyasal toplum aşamasında yer alan devlet karşısında, çoğulculuk, demokrasi, hukukun üstünlüğü, laiklik ve sosyal devlet gibi nitelikleri, talep eden ve seküler kaynaktan beslenerek

¹¹ Gülgün Erdoğan Tosun; “Global Sivil Toplum Siyaset ve Yurttaşlık”, **Sivil Toplum**, Sivil Toplum Düşünce ve Araştırma Dergisi yay. , İstanbul 2003,s.61.

rasyonel özgürlük ve ortak iyi noktasında eyleme geçen örgütlenmiş toplumdur. Ancak bu süreç pragmatik açıdan şekillenen sivil inisiyatifin kamu yararına değil kendi yararına hareket etmesi ile son aşamada post sivil toplum aşamasında öngörü anlamında devlet aygıtı tarafından önce kontrol altına alınacak sonrada sosyoloji mezarlığında yerini almasına neden olacaktır. Nitekim bunun bir örneği de, Türkiye’de daha önce gönüllülük esasına göre ortaya çıkan ve sivil toplum anlayışını kendi çıkarı için kullanan FETÖ’nün yapmış olduğu darbe girişimi sivillliği sınırsız bir şekilde kutsayan yaklaşımlara bir cevap olabileceği niteliği taşımaktadır. Çünkü sınırsız ve toplumsal kontrol mekanizması dışında gelişen sivil inisiyatif anlayışının kendi çıkarları çerçevesinde terörizme kayma tehlikesi ortaya çıkabilmektedir.

KAYNAKÇA

Aydın, Erdal, “Geleneksel Güvenlik Anlayışı ile Genişleyen ve Derinleşen Güvenlik Yaklaşımının Karşılaştırılması”, **Yerelden Globale Stratejik Araştırmalar III / Strategic Researches III: Forum Local to Global** (Edit. Silvius Stanciu, Ali Rıza Gökbunar, Turan Gündüz), IJOPEC, London, 2018, s.115-29.

Aydın, Erdal, “Avrupa’da Radikal Sağ: Özgürlük Partisi (FPÖ) Haider Dönemi Avusturya Örneği”, **Yerelden Globale Stratejik Araştırmalar III / Strategic Researches III: Forum Local to Global** (Edit. Silvius Stanciu, Ali Rıza Gökbunar, Turan Gündüz), IJOPEC, London, 2018, s.130-43.

Çaha, Ömer, **Aşkın Devletten Sivil Topluma**, Gendaş yay. İstanbul 2003.

Demirel, Nuri, Farklı Bir Platformda Sivil Toplum Ve Türkiye, Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 2011, Sayı: 26, Sayfa: 145-164.

Fincancı, Yurdakul, “Sivil Toplum-Asgari Devlet- Sivil Devlet”, **Sivil Toplum**, Editör; Yurdakul Fincancı, Türkiye Sosyal Ekonomik Siyasal Araştırma Vakfı yay., İstanbul 1991.s.1-16.

Kışlalı, Taner Ahmet, **Siyasal Sistemler**; İmge kitapevi yay. Ankara 1998.

Marksist Kitaplık, Marxsızmdede Devlet Sorunu, <http://www.marksist.com/kitaplik/onlineKitap/MI/bolum2.htm> (Erişim Tarihi: 04.05.2006).

Tosun, Erdoğan Gülgün, “Global Sivil Toplum Siyaset ve Yurttaşlık”, **Sivil Toplum**, Sivil Toplum Düşünce ve Arş. Derg. yay. İstanbul 2003, s. 59-73.

Yalvaç, Faruk, “Devlet”, **Devlet ve Ötesi**, Der. Atilla Eralp, İletişim yay. İstanbul 2005, s. 15.

**HANİFE, RÜŞD, TUSİ VE DEVVANİ’DE ADALET VE İKTİSADİ ADALET
JUSTICE AND ECONOMIC JUSTICE IN HANİFA, RUSHD, TUSI AND DEVVANI**

Yaşar ALKAN¹

Öz

Bu çalışmada Ebu Hanife, İbn Rüşd (Averroes), Nasîrüddin Tûsî ve Celaledin Devvanî'nin adaleti ve iktisadi adaleti ele alış biçimleri analiz edilecektir. İslam üzerine geliştirdikleri görüşler belirli bir mantık silsilesi içerisinde incelenecektir. Bu bağlamda Allah'ın indirdiğine uygun bir sistemin hakkaniyet olarak adaletle yönelik işlemler dahilinde mevcudiyetini sürdürebilmesi için içtihadlar yaparak çağlarının sorunlarına çözümler üretme amacı güden bu isimlerin yaptıkları irdelenecektir. Buradan hareketle zamanlarında adaletle ve iktisadi adaletle dair ürettikleri fikirlerin güncel anlamları ve geçerlilikleri değerlendirilecektir. Sosyal, siyasal, hukuki ve iktisadi yapının sağlıklı işleyebilmesi için ortaya koydukları anekdotlar gözden geçirilecektir. Yaşadıkları zaman dilimlerinde devlet, adalet, iktisat, toplum, millet bilinci, işbölümü ve uzmanlaşma gibi hususlarda verdikleri bilgiler kendi dönemlerine ışık tutmaktadır. Bunun da ötesinde gelecek nesillerin yöneticilerine ve sosyal bilimcilerine yol gösterecek fikirler içermektedir. Dolayısıyla Hanife, Rüşd, Tusi ve Devvani'nin ortaya koyduğu analizler çok milletli ve heterojen toplum yapısına sahip ülkelerde sosyal ahengi sağlamaya yönelik politikalara dair önemli açıklamalar ihtiva etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ebu Hanife, İbn Rüşd (Averroes), Nasîrüddin Tûsî, Celaledin Devvanî, Adalet, İktisadi Adalet

Jel Kodlar: B15, N15, Z12

Abstract

In this study will be analyzed Abu Hanifa, Ibn Rushd (Averroes), Nasir al-Din al-Tusi and Celaledin Devvanî's approaches for justice and economic justice. Their views on Islam will be examined within a certain line of logic. For the purpose will be examined in order to maintain the existence of a system according to God's righteousness in accordance with justice processes, the works of these names which aim to produce solutions to the problems of their ages by making ijthahs. From this point of view will be evaluated the current meanings and validity of the ideas they produce in their times on justice and economic justice. Their anecdotes will be reviewed for the healthy functioning of social, political, legal and economic structure. Informations that they give about state, justice, economy, society, national consciousness, division of labor and specialization shed light on their time periods. Furthermore their ideas

¹ Dr. Celal Bayar Üniversitesi, İktisat Bölümü, yasaralkanxxx@hotmail.com, 0000-0001-9553-5646

include thoughts that will guide the leaders and social scientists of future generations. Therefore Hanifa, Rushd, Tusi and Devvani's analyses contain important explanations about the policies towards providing social harmony in multinational and heterogeneous social structures. This study submits a different perspective to examine the solutions offered by Abu Hanifa, Ibn Rushd (Averroes), Nasirüddin Tûsî and Celaleddin Devvanî in the times they lived and to the future generations. The solutions they developed against the complicated conflicts of their ages include information that can be taken as examples for now and future. Their decisions and judgments on social, political, legal and economic issues in their positions give effective methods to their interlocutors.

Keywords: Abu Hanifa, Ibn Rushd (Averroes), Nasir al-Din al-Tusi, Celaleddin Devvanî, Justice, Economic Justice

Jel Codes: B15, N15, Z12

Giriş

Güncel algıda İslam tarihinin kapsamı genellikle Hz. Muhammed'e vahyedilen ayetlerle başlatılmaktadır. Oysa İslam, Allah'ın indirdiği tüm kitapları ve dolayısıyla tüm zamanları kapsayan bir dindir. Çalışmanın mahiyeti ise İslam üzerine düşünceler geliştirerek Allah'ın rızasını elde etmeye çalışan Hanife, Rüşd, Tusi ve Devvani'nin adalet ve iktisadi adalet bağlamında ortaya koydukları görüşleri değerlendirmeye yöneliktir. Dolayısıyla içerik belirli bir kısıt içerisinde irdelenmelidir. Dikkat çekilmesi gereken diğer husus ise bu düşünürlerin yapıp ettiklerinin geçerliliğidir. İslam açısından insanlar dini temsil eden değil; Allah'ın emirlerinin, yasaklarının, salahiyetlerinin ve Allah'ın rızasına nail olmayı mümkün kılacak eylem biçimlerinin icracısı konumundadır. Buradan hareketle bu isimlerin İslam'ı temsil ettiklerini belirtmekten ziyade onların kendilerini Allah'ın ve resullerinin çizdiği dosdoğru yoldan gitmeye çalışan ve onlara tabi olarak varlıklarını *İ'lay-ı Kelimetullah*'ı hayatlarına ve toplumlarına benimsetme çabası üzerine konumlandıran alimler oldukları söylenebilir. Bu temellendirmeye istinaden Hanife, Rüşd, Tusi ve Devvani'nin faaliyetlerini, eserlerini, içtihadlarını ve diğer tüm davranışlarını İslam'ın yapı taşı veya asli ögesi olarak değerlendirmek yerine Müslüman, Mümin, Muttaki birer birey olmaya çalışan kişilerin eylemleri olarak görmek yerinde olacaktır.

Bunun için erken dönem İslam'da bağımsız ferdler olarak kulluk şuuru içinde rıza-yı ilahi maksatlı dinin temel kaynaklarını esas alınarak içtimai ve siyasi gelişen sorunlar karşısında tarihi tecrübe ve akıl yoluyla çağdaş imkanlar nispetinde çözüm bulma kabiliyeti devamlı gelişmiştir (Aydın, 2018, s.73-95).

1. Ebu Hanife'de Adalet ve İktisadi Adalet

Ebu Hanife 699'da Küfe'de doğmuştur ve 767'de Bağdat'ta vefat etmiştir. Alelade ve fakat dürüst olarak tanınan bir esnaf iken ilerleyen dönemde ilme olan merakı sayesinde kendini geliştirerek İmam-ı Azam yani en büyük imam ünvanı layık görülecek kadar İslam hukuku alanında yetkin bir isim olmuştur (Akgündüz, 1986: 20). Büyük bir alim ve müçtehid kabul edilen Hanife öğrenci yetiştirerek

Hanife, Rüşd, Tusi ve Devvani'de Adalet ve İktisadi Adalet

süregelen bilgi, birikim külliyyatının devamlılığını sağlamıştır. Aynı zamanda mevcut hukuki sorunlara Kur'an, Sünnet ve akletmeyle getirdiği çözümleri gözlemleyen talebe grubuna İslam hukuk metodunun öğretilmesi hususunda sunduğu yöntemle her daim örnek alınması gereken kişilerdendir. İşin hem teorik hem de pratik kısmını aktif şekilde icra ederek eğitim metodolojisine yönelik olarak ilgililere güzel örnekler sunmaktadır.

Ebu Hanife verdiği fetvalarla hem yaşadığı zaman diliminde hem de ilerleyen yüzyıllarda çok takipçisi ve çok eleştireni olan bir alimdir. "Ebû Hanîfe hâiz olduğu şahsî nüfuz ve ilmî kudreti ile fıkha öyle bir istikamet verdi ki, bu ders halkasının hudutlarını aştı, hattâ kendi muhitini geçerek diğer îslâm ülkelerine yayıldı. İslâm devletinin birçok yerlerinde onun görüşünden ve düşüncelerinden bahsedilir oldu" (Zehra, 2005: 2). Özellikle bid'at (dine sonra eklemeler yapmak) ithamlarına maruz kalarak yıpratılmaya çalışılan Hanife, İslam tarihinde ilmiyle kendine muhalif olanların bile takdirini kazanabilmiş ender alimlerden biridir. Mezhep taassuplarına ve diğer imamları şüursuzca savunulara karşı ayetlerle ve hadislerle fıkıh kapsamında hak ve hukuka uygun cevaplar vermeye çalışan Hanife etkin bir külliyyat oluşturmuştur. Nitekim "İslâm hilâfeti Osmanlı Türklerine geçince, Türk'lerin resmî mezhebi Hanefilik olduğundan Ebû Hanîfe'nin mezhebi, hilâfet mezhebi halini aldı" (Zehra, 2005: 10). Günümüzde de takipçileri arasında ayetler bağlamında üstünlüğün takvada yani inananlarda olduğunu vurgulayan görüşleri ümmet düşüncesine sahip olanların moral kaynaklarındandır. Dikkat çekici bir husus ise Sokrates'in öğretilerinin öğrencisi Platon tarafından yazılı hale getirilip bu zamana kadar ulaşması gibi Ebu Hanife'nin de içtihad birikiminin öğrencileri vasıtasıyla bizlere ulaşmasıdır.

Önüne gelen ihtilafli hususlarda İslam'ın öngördüğü metodolojiye uygun muhakemelerden bulunan Hanife ekonomik konularda da içtihadlar gerçekleştirerek fetvalar vermiştir. Bunlardan biri de ücretlerle ilgili olandır. Ücretin iktisadi adalet açısından işin bitiminde tahakkuk edeceğini düşünürken izlenimlerine ve tecrübelerine istinaden anbean tahakkuk ile ödenmesi gerektiğini savunmaya başlamıştır (Eskicioğlu, 1979: 55). Hakka yönelik olarak zaman içinde akletmeyle en uygun olana meyleden Hanife'nin salt statik addetmeyerek değiştirdiği bu karar biçimi mühim bir örnek arz etmektedir. Bu tespitiyle sözleşmelerde ahde vefa ilkesinin titizlikle uygulanmasını ve edimin zamanında yerine getirilmesini, tespit edilen şekilde (ayni veya nakdi ya da hizmet ifası vb.) gerçekleştirilmesi hususunda adil davranılmasını salık vermiştir. İslam emirlerine riayet gösterme amacı olan bir alimin bu değerleri tereddütsüz ifade etmesi dikkat çekicidir.

Fiyat oluşumları üzerine de analizlerde bulunan Hanife'ye göre devletin fiyat dayatması zulümdür (Eskicioğlu, 1979: 81) ve fiyatlar bolluk, kıtlık durumuna göre piyasada hür iradeyle belirlenmelidir. Kar hususunda ise aşırı ve hem esnafı hem tüketiciyi hem de devleti zora sokacak fahiş fiyatlarla elde edilecek karın haksız kazanç olduğunu söylemektedir. "İslam ekonomisinde belirli bir kâr haddi yoktur... Ebu

Hanife (r.a.), mürâbaha² alış verişinde sermayeyi karşılayan kârdan fazlasını yani mislini aşan kârı meşru saymaz” (Eskicioğlu, 1979: 141).

İktisadi hayatı sevk ve idare edecek, gerekirse kontrol ederek nizamı sürekli kılabacak siyaset elitinin seçimi hususunda 'Şura' müessesini savunmaktadır. ‘Halîfenin bütün müslümanların hür ve serbest seçimiyle o makama getirilmesidir. Bu seçim bir fırkaya veya bir topluluğa mahsus değildir. Adaleti icra ettikçe, dine uydukça, hatadan ve sapıklıktan uzak kaldıkça Halife sayılır” (Zehra, 2005: 189). Halifelik hususunda kavimcilik ve milliyetçilikten (Araplara, özelinde ise Kureyşlilere ait olduğu iddia edilme konusu) ziyade hak ve hukuka riayet edip İslam şartlarını hakim kılanın lider olmasını söylemiştir. Biat edilecek halifenin adil seçimlerle göreve talip olan Müslümanlar arasından belirlenmesi ve gerektiğinde azledilebilmesi her devrin temel siyasi kaidelerindedir.

Müslümanlar biat ile pasif bir bağlılıktan öte yönetimin meşruiyetinin kaynağı olmuştur. Bu yönüyle biat yöneten ve yönetilen arasında karşılıklı sorumluluk doğurmuştur. Biat ile yönetici olan Halife ümmet olan toplumdaki destek almakla birlikte onlara karşı sorumluluk ve hesap verme durumunda kalmaktadır. Biat kurumu Hz. Peygamber’in Akabe Biatları başta olmak ilk dört halife döneminde çok güçlü bir şekilde uygulanmıştır. Daha sonra hilafetin saltanata dönüşmesiyle gerçek mahiyetini kaybederek çoğu zaman sembolik olmaktan öteye geçememiştir (Aydın, 2017:53-63).

Ebu Hanife Allah’ın vahyettiği ve emrettiği ile hükmeden adil halifelerin İslam toplumunu ihya edeceğini ve zulmü ortadan kaldıracığını öngörerek sağlam bilgilerle donanmış bir liderin adaletin tecellisinin garantörü olduğunu düşünmektedir. Sadece adaleti bilmenin de yeterli olmayacağını, zulmü de idrak ederek karşısında tavır sergilemenin zorunluluk olduğunu halifelere tavsiye etmektedir. Ayrıca ‘‘Ebû Hanîfe’nin, toplumda meydana gelen kargaşalarda iyiliği emir ve kötülüğü nehyin fayda vermediği durumlarda adaleti isteyenlerin safında savaşılabileceğine dair görüşü’’ (Kızılkaya, 2012: 396) hak yanında taraf almanın gerekliliğini ortaya koymaktadır. Şirk ve küfür üzerine kurulan bir sistemin tarafı olmanın yanlışlığını yani Hz. Musa’nın değil Firavun’un yanında olmanın sonuçlarını belirterek iyiliği emreden İslam’a uyulması gerektiğini vurgular.

Dinamik bir anlayışa sahip olan Hanife’nin görüşleri Kur’an kaynaklı çağa uygun bir İslam sistemini işler kılabilecek uygulamaları ihdas edebilecek Müslümanları teşvik edicidir. Müctehid şeklinde tanımlanan ve koşullara uygun, Kur’an’a dayalı olup İslam Hukuku kapsamında hükümler çıkaran alimlerin önemi günümüzde daha fazla anlaşılmaktadır. İslam aidiyeti olan, kendini Müslüman addeden ve emrolunduğu ayetlerle muamele görmek isteyen insanların güven duyup tereddüt etmeden hükmüne (içtihadına) razı olacağı Ebu Hanefi gibi alimler her daim ihtiyaç duyulan kişilerdir.

² Herhangi bir şeyi haddinde çok daha yüksek paha da satmak veya aşırı fazla oranlarda faiz yüklemek anlamına gelmektedir.

2. İbn Rüşd'te Adalet ve İktisadi Adalet

İbn Rüşd, 1126'da Cordoba şehrinde dünyaya gelmiştir. İslam hukuku ile İslam felsefesi üzerine eğitimini gerçekleştirmiştir. Buradan hareketle dinin akılcılıkla yani akletme metoduyla daha iyi anlaşılabilceğini savunagelmıştır. İslam felsefesini ve özellikle Batı'ya daha önce aşına olmadıkları Arap filozofları ile birlikte Aristoteles'i tanıtan alim olarak bilinen (Özakıncı, 2014: 267) Rüşd, Tanilli'den hareketle Özakıncı'ya göre 1198'de ölümüyle birlikte İslam'ın altın çağının sonunun da habercisidir (Tanilli, 1991: 101-114; Özakıncı, 2014: 266).

Rüşd incelemelerini keskin aklının irdeleyici tezahürü olarak gerçekleştiren yetkin bir alimdir. Eklektik ve kümülatif ilimden yana olduğu için kendinden önce toplum ilmi üzerine konulara yoğun şekilde değinilmiş Platon'un *Devlet* ve Aristoteles'in *Etik* eserlerini eleştirel ve adeta süzgeçten geçirerek inceleme yoluna giderek İslam aleminin sorunlarına ne tür çözümler geliştirebileceğinin derdine düşmüştür (Şulul, 2009: 19). Bu entelektüel girişimin ardında yatan etken ise usu yoksayma eğilimi gösteren bazı düşünür, akım ve ekollere karşı akılcı düşünme biçimiyle kutsal metinlerin felsefi idrakinin toplumsal sorunları çözmede yardımcı olacağını düşünmesidir. Geçmişten yaşadığı çağa değin oluşan sosyo kültürel sorunların zeminini ve arka planını tespit edip çözüme yönelik rasyonel teorik öneriler üretme amacı gütmüştür. Sıklıkla kriz ve kaos ortamına neden olan asabiyyet ilişkilerini ve topluluklararası siyasi çatışmaların ardında yatan ekonomik etkenleri de Platon'un ideal devletine atıfla açıklayan Rüşd (Şulul, 2009: 250), Hz. Muhammed ile birlikte takriben dört halife döneminin de adaletin tesis edilebildiği ideal İslam dönemleri olduğunu söylemektedir. İktisadi gelişimi teşvik eden bu dönemler İslam dünyası için altın yıllar olarak tasvir edilmektedir. Şüphesiz irdelendiğinde her çağa uygulanabilecek güzel örnekleri de içinde barındırmaktadır.

İbn Rüşd, Farabi, İbn Sina gibi Müslüman filozofların çok kültürlülüğe hoşgörüsü ve insanlararası karşılıklı anlaşmada felsefi akıl yürütmelerin önemini vurgulaması (Arslan, 1999: 320) ekonomik açıdan da çok önemlidir. Doğaldır ki ticaret sadece Müslümanlar ile yapılamaz. Gayrimüslim bireyler ve toplumlarla da sürekli bir iktisadi mübadele devam etmektedir. 'Biz'den olmayanların tüketim kalıplarını ve taleplerini bilerek onların ihtiyaçlarına yönelik hem kaliteli hem de ucuz üretim yapmak satış marjlarını yükseltip toplumun gelirini artırarak refah seviyesini ideal düzeye getirecektir. Dış ticarete kendi değerlerinden taviz vermeden empati yoluyla diğer milletlerin de özelliklerini idrak edip nitelikli bir mal ve hizmet akışı ortamını tesis etmek kompleks bir takım ilişkileri gerektirir ki bunların en başında siyasi uzlaşa gelmektedir.

Karşılıklı hoşgörüsüzlük ve tahammülsüzlüğün yol açtığı konjonktürel krizlerin oluşturduğu kotalar, engeller, yasaklayıcı uygulamalar uluslararası alım satım işlemlerinde sürekliliği engelleyerek başta ilgili ülkeler olmak üzere tüm kıtayı hatta dünyayı etkileyebilmektedir. Siparişler gümrüklerde

takılıp teslim edilemediğinde hem ithalatçı ülkede oluşan mal kıtlığı ile enflasyonist süreç yaşanabilirken hem de ihracatçı ülkenin maddi kayıpları dış ticaret hadlerini bozar. İç piyasada döviz kıtlığına bağlı olarak senkronize şekilde gelir sistemi sekteye uğrar. Oluşan geçici kriz ortamı rant grupları lehine ve üreticiler, taşımacılar aleyhine iktisadi adaletsizliklere sebep verip gelir dağılımını bozar. Bütün bu silsilenin yaşanmaması için mümkünse denklik içinde uzlaşmacı tavırla siyasi ilişkiler sürdürülüp olumsuz raddeye gelinmemelidir. Şayet ne kadar arzu edilmese bile istenmeyen koşullar tezahür ederse yine zaman içinde sulh sağlanması için müzakereci yöneticiler, diplomatlar ve ilgili ülkelerdeki sivil toplum kuruluşları üyeleri aktif rol oynayarak ilişkileri düzeltebilir. Bağlamına uygun şekilde düşünüldüğünde İbn Rüşd'ün farklı milletlerin değerlerini anlamada felsefi akıl yürütmelerin sağlayacağı empatiye dayalı hoşgörü ortamı tasviri iktisadi adaletin tesisinde önem arz etmektedir.

Rüşd, *Bidaytü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid* (el-Kurtubî, 1991: 9) adlı çok kapsamlı eserinde İslam üzere külliyyat oluşturmuş mezheplerin sosyal, siyasal, hukuki ve iktisadi hususlarda yaptıkları içtihadları tetkik ederek karşılaştırmalı analiz yapmıştır. Rüşd bir mantık silsilesiyle hareket ederek içtihad etmede son saate (kıyamete kadar) devam edileceğini belirtmektedir (Hallâf, 1973: 66). Çünkü ona göre Hz. Muhammed'in yapabileceği içtihadlar peygamberin ömrü ile sınırlıdır ve doğal olarak onun yolundan giden müctehidler insanlık devam ettiği müddetçe Kur'an, Sünnet, icma ve kıyas ile temellendirilmiş çağa uygun çözümler sunmak zorundadır. Ekonomik adalet ile ilgili konulara mütemadiyen kitaplar şeklinde değinen Rüşd, mezheplerin aynı ve zıt olduğu görüşleri irdeleyip kendi süzgecinden geçirerek açıklamalarda bulunmuştur. 26. kitabı olan alım satım (*buyu*) kısmında mübadele esaslarına ve akdi bozan unsurlara değinmiştir. Ek olarak faiz (*riba*) ve kaçınma (*kurtulma*) şartlarını, gıda maddelerinin ticaretinde genel ve olağanüstü koşullarda nasıl hareket edilmesi gerektiğine dair açıklamalar yapmıştır. 27. kitapta ise altın gümüş borsasına ve değişimde adaleti sağlamasını öngördüğü hususlara değinmiştir. 28. kitapta peşin ile veresiye satışta (*selem*) oluşan farkların, ihtilafların, faize neden olup olunamayacağını tartışmıştır. İlerleyen kitaplarda da kar oranının ne kadar olması gerektiği, kiralama ve ücret hadleri, ödüllendirme, sermaye-kar ortaklığı, ekim-dikim-hasat ortaklıkları, şirket konuları, hak ve yükümlülüklerin bölüşümü, rehin alma ve rehni bırakma, hibe vs. şeklinde ayrı ayrı tasnif ederek kapsamlı bir eser sunmuştur. Kolaylıkla görülebileceği üzere başlı başına onlarca yüksek lisans ve doktora tezi çalışmasına konu olabilecek bu etkileyici eser, burada bağlama uygun olarak kısa bir özet şeklinde ele alınabilmektedir.

Rüşd'ün devlet yönetimi ve hayatın her alanında kadınların aktif katılımına yönetlik görüşleri Platon'dan hareketle gerçekleştirdiği analiz çerçevesinde meydana gelmektedir. Yönetimde yani hükümette yetkin filozof olan ihtiyarların bulunmasını salık vermektedir. Emevi'lerin zulmünü dayanak göstererek din adamları (veya tezahürü ruhbanlık) eliyle işlenen cürümlerin medeniyetin engelleyicisi

Hanife, Rüşd, Tusi ve Devvani'de Adalet ve İktisadi Adalet

olduğunu vurgulamaktadır. Kadınların akli, fikri, zikri, malı-mülkü, iradesi hür insanlar olduğunu ve liyakat gösterdikleri takdirde alim, kadı, fakih, müctehid, devlet lideri olabileceğini söyler. Genel hayatın neredeyse her alanında faaliyet gösterebileceğini, ticaret yapabileceğini ve ekonomik işleyişe katılarak gelir dağılımından pay alıp hanehalkının refahını artırarak toplumsal iktisadi adaletin tesisine katkı sağlayabileceğini vurgular (Sunar, 1967: 159). Günümüzde etkin şekilde gözlenen bu tespitler, Rüşd'ün yaşadığı zaman diliminde aksi durumların yaygın olmasına rağmen söylenebilmesi bakımından önemli bir cesaret örneğidir. Kadınların dini inancı ne olursa olsun sosyal ve iktisadi hayattan soyutlanması, dışlanması, işsizleştirilmesi toplumu fakirleştirici unsurlardandır.

İbn Rüşd günümüzde eserlerine istinaden müthiş bir zeka olarak kabul edilse de aktarılanlara göre yaşadığı dönemde ve ilerleyen süreçte özellikle İslam dünyasında Gazali ile mukayese edilerek ikinci plana itilmiştir (Rüşd, 2011: 9-11). İslam ile felsefeyi birleştirme veya en azından uzlaştırma çabaları takdir görmemiştir. Yaşadığı dönemde medeniyetler arası kültürel kopukluğun da etkisi göze alındığında her toplumun genellikle kendini diğer milletlerden üstün görmesi yüzünden (ki bu her daim süregelmekte) İslam üzere olmayan halkların bilgi birikimlerini reddetmeye yol açmıştır. Temel öğretilere muhalif görülebilen felsefi analizleri onu genel çizgi içinde marjinal konuma getirmiştir. Doğal olarak statükoyu koruma amacı güden yöneticiler ve ulema mensupları tarafından uzak durulması gereken bir kişi olarak telakki edilerek toplumsal zihne işlenmiştir. İslam hukuku konusunda yetkinliği bir ayrıcalık olarak görülürken felsefi yaklaşımlarının temel aldığı Aristoteles ve Helenistik felsefenin insan zihnini yoran ve itikad konusunda bilgin olmayan ortalama insanları şirk ve küfre sürükleyebilme hususu değerlendirildiğinde, Rüşd'ün benimsenmemesi makul karşılanabilir. Zira bu nedendir ki "altı yüzyıllık Osmanlı medreselerine İbn Rüşd giremiyor" (Rüşd, 2011: 25). Oysa günümüzde teknoloji ile harmanlanan bilimin oluşturduğu sanal ve gerçek bilgi ortamı Rüşd gibi alimlerin anlaşılabilirliğini artırmaktadır. Türkiye'nin hemen her kütüphanesinde ve internet ortamında İbn Rüşd eserleri ve kitaplarına istinaden yazılmış makaleler bulunmaktadır. İktisadi adaletin felsefi boyutuna yönelik içtihadlar yapma gayretinde olan bilim insanları için değerli bakış açıları sunmasıyla Rüşd değeri anlaşılmaya başlanan ve ileride muhtemelen daha fazla ilgi görececek bir alimdir.

3. Nasîrüddin Tûsî'de Adalet ve İktisadi Adalet

Nasîrüddin Tûsî 1201'de İran'ın Tus şehrinde dünyaya gelmiştir. 1274'de Kadhimiya kentinde vefat etmiştir. Tusi sosyal hayatı iyi analiz etmiş düşünürlerden biridir. Yaşadığı zaman dilimini de kapsayacak şekilde geçmişi ve geleceği içeren bir 'insanların yaşamını huzurlu, mutlu, güvenli ve adil şekilde sürdürebilmesini sağlayacak ideal toplum yapısı nasıl olmalıdır?' sistematığı üzerine çalışmıştır. Ulaştığı sonuç ise "toplumu idealleştirmek için öncelikle sosyo-ekonomik ve siyasi problemlerin halledilmesi gerekmektedir. Kamilliği sağlayacak bir başka husus ise toplumda adaletsizliğin, haksızlığın

ve hoşnutsuzluğun ortadan kaldırılmasıdır’’ (Yılmaz, 2008: 23). Tusi sosyal ahengin ve sürdürülebilirliğin, birlikte yaşamın teminatı olan dini, iktisadi, hukuki ve siyasi yapının oluşturulup geliştirilmesini vurgular. Uyarı olarak aksi durumda toplumsal çöküşün, bölünmenin ve dağılmanın kaçınılmaz olduğunu söyler.

Tusi, toplum teşekkülüne mikro olarak bireyden başlar. Çocukluktan itibaren iyi yetişmiş insanın değerini vurgulamaktadır. Ona göre küçüklükten itibaren iyiye yönelip kötüden sakınmayı öğrenmek erdemdir. Bunun yanında dini görevlerini bilen ve onlara uyan, eğer olumlu davranışlar sergilerse teşvik edileceğini ve ödüllendirileceğini, olumsuz yönelimler sonucunda ise cezalandırılacağını kavrayan çocuk büyüdüğünde ahlaklı bir insan olur (Tusi, 2007: 207-208; Güneş, 2014: 63). Ahlak bilinciyle donanımla yetiştirilen nitelikli kişilerin ilk eğitimlerini aldığı yer ise ailedir. Tusi, bireylerin temel bilgileri alıp asli yaşam özelliklerini kazandığı aileye önem verir. Ailelerden oluşan köy ve şehirlerin, kişisel gelişim için insanlara sunduğu nimetlerle sosyo-ekonomik dinamizmi sağladığını belirtir. Birlikte yaşamın getirdiği zorluk ve kolaylıklarla işbölümü ve uzmanlaşma temelli dayanışmanın kaçınılmaz olduğunu söylemektedir. Hayatın gerekliliklerine bağlı oluşan bu durumu inceleyen bilim dalına ise ‘*ıçtimaiyat hikmeti* (toplum bilimi)’ demiştir (Taştan, 2001: 154-155). Tabandan tavana, mikro bireyden makro topluma değin kapsamlı ilişkiler ağını ortaya çıkaran bu yapı, Tusi için cezbedici olduğu gibi her sosyal bilimcinin de temel ilgi alanıdır. Zira açıklamalarda da görüldüğü üzere sağlıklı ve yetkin insanlardan oluşan halklar sosyal, siyasal ve iktisadi hayatın kalitesini yükseltmektedir.

Ekonomik adalet ihtiyaç ve talebinin ne zaman hasıl olduğu yönünde Tusi, kendine zihinsel altyapı oluşturan Aristo ve Miskeveyh gibi filozoflara benzer görüşler öne sürmektedir. Ona göre zaruretlerden doğan toplumsal iş yükünün ve menfaatlerin bölüşümünde aslanan sevgidir. Adalete öncel olan, yokluğunda ise sitem ile arzulan ve fakat bulunamayan sevgi, pozitif anlamda birlikteliğin mihenk taşıdır (Miskeveyh, 2013: 247; Taştan, 2014: 107). Merkezileşerek hiyerarşik yapı oluşturma eğiliminde olan tüm organizasyonlar göstermektedir ki kurumları ve bürokratlarıyla iyi dizayn edilmiş bir devlet yapısı ancak sevgi bağının sekteye uğradığı, hak talebinin sadece meşru ve muktedir bir üst otorite tarafından sağlanabileceğine inanıldığı zaman ortaya çıkar.

Genel durumun kaos ve kriz olduğu zamanlarda insanların bir şekilde paylaşımında çıkar çatışması yaşamaya başlaması sevgi ortamını bitirir. Fakat Tusi’ye göre bir sevgi çeşidi de vardır ki bu da devletin tüzel kişiliğinden öte onun insan sureti olan hükümdar ile tebaası arasında oluşan sevgi bağıdır. Farklı dönemlerde değişik koşullarda geniş halk kitlelerinin hürmetini kazanarak büyük bir sevgi ve bağlılıkla başa gelen hükümdarların yıkımını siyasi değil ekonomik etkenler oluşturmuştur. İşte tam da bu nedenle iktisadi adaleti sağlamak, çıkar odaklı, haklı ve fakat negatif söylemli adalet isteklerini öteleyerek sevgi ortamını oluşturur.

4. Celaleddin Devvani'de Adalet ve İktisadi Adalet

Celaleddin Devvani 1426'da Kazerun'da doğmuştur ve yine aynı şehirde 1502 yılında vefat etmiştir. Kelamcılığı ve felsefe yetkinliğiyle İslam dünyasında farklı bir yer edinmiştir (Turgut, 2014: 453). Yaşadığı dönem boyunca ve sonraki çağlarda da özellikle İslam coğrafyası başta olmak üzere yazılarının ve düşüncelerinin ulaştığı her yerde takdir edildiği gibi eleştirilere de maruz kalmış bir düşünürdür. Devvani, eserlerinin tercümelemleri vasıtasıyla Osmanlı eğitim kurumlarına fikir anlamında girmekle birlikte Eş'ari düşünce sistematığının izlerini de beraberinde getirmiştir. Öyle ki kelam ve tasavvuf yönü ağır bassa da zaman içinde özellikle İslam dünyasında felsefeye ilgi duyanların kitaplarına başvurduğu isimlerden biridir (Akman, 2017: 867-869). İslam'da iktisadi adalet konusuna dair görüşlerine başvurulması faydalı olan alimler arasındadır.

Devvani'ye göre devleti yönetebilecek yapılanma içerisinde filozoflar ile birlikte yetkin, kemale ermiş kişiler ön plana çıkmaktadır. Alimler normal şartlarda sadece eğitim ve danışma kısmında yer alırken eğer kendilerini siyasi hususlarda da geliştirebilirlerse seçkin hükümdar sınıfına dahil olabilirler (Oktay, 2005: 289). Toplumun gereklerine vakıf olan, meşverete önem veren filozoflar ve yöneticilerin adaletle idare etme hususunda diğer sınıflara oranla daha layık olduğunu düşünmektedir. Geniş perspektifte değerlendirildiğinde alimlerin çoğu zaman normatif ön kabulleri ve veri setleri bulunmaktadır. Bu bağlamda diğer değerler manzumeleri üzerine müzakere etmeleri, uzlaşma sağlamaları zordur. Oysa siyasi kabiliyete sahip, manevra yeteneği yüksek, empati gücü ile objektif davranabilen, toplumsal mutabakat için itidali ön planda tutan yöneticiler devleti yönetmeye daha ehil olarak addedilebilirler.

Devvani, çağının konjonktürüne istinaden mevcut devlet teşekkülü olan monarşi içinde tek (sultan, han, kral, imparator vs.) hükümdarın organizasyonu oluşturup mutlak anlamda idaret ettiği yapılanmanın adaleti sağlamaya en uygun sistem olduğunu düşünmektedir (Siddiqi, 1986: 178-179). Hükümdarın konumundaki kişinin adaleti kapsamlı düşünmesi gerektiğini söylerken aldığı her kararda getiri ve götürüleri hesaplamasının, acele karar verip hataya düşmemesinin önemini vurgulamaktadır. Yönetici, Allah'ın rızasını elde etmeye yönelik olarak hem kendi hem de herkes için dine uygun işler yapılmasına fırsat verecek ortamı oluşturmakla görevlidir. Bu bağlamda iman edenler arasında vahye uyan ve şuraya dayalı, gayrimüslimler içinse çoğulculuğa ve diğer dini inançların varlığına en üst düzeyde hoşgörü gösterilebilen toplumu sürekli kılacak bir bürokrasi oluşturmayı tavsiye etmektedir. Devvani sosyal hayatın dinamik olmasına ve baskıdan uzak, ekonomik canlılığı teşvik eden politikalar geliştirilmesinde başat faktörün kral olduğunu söylemektedir. Bu görüşüyle her devirde meşru liderin asli görevinin güvenlik-özgürlük dengesiyle adil ortamı tesis etmek olduğunu gözler önüne sermektedir.

Devvani'ye göre iktisadi adalet, ekonomik ilişkilerin gerçekleştiği toplumda cemiyet dediği halk içindeki belli sınıflar ve inançlar temelinde belli çıkarları, aidiyetleri olan kesimlerin çatışmalarının engellenmesiyle sağlanabilir. Adaletin iktisadi boyutu da malların değişimi, ticareti işlemlerin tezahürü, gelirin dağılımı ile ilgilidir. Ekonomik adaletin tesisi noktasında yetkili makam doğal olarak sultandır. Cemiyetteki tabakaların kavgasını önlemekle görevli sultanın adalet taksimine insanlar razı gelmelidir ve diğer kesimlerin haklarına saygı göstermelidir (Devvânî, 1898: 266-283; Anay, 1994: 368). Adalet sisteminin teşekkülünü ise yasa (namus), idareci (hakim), para (dinar) ve bunların organizasyonunu sağlayarak uyum içinde işlemlerini sağlayan üst otorite devlet, hükümdarı ise sultandır (Devvânî, 1898: 234; Anay, 1994: 346). Devlet kavramının içinin doldurulması çağın gereklerine istinaden sultanın ve ona bağlı hiyerarşik yapılanmanın teşekkülü şeklinde olmaktadır. Para basma, vergi salma, yargılama, ekonomik ilişkileri düzenleme, denetleme hak ve yükümlülükleriyle devlet aygıtı halk nezdinde sultanın varlığıyla anlam kazanmaktadır.

Sonuç

Yaşadıkları dönemlerin koşullarına bağlı olarak benliklerinde, ailelerinde, dost meclislerinde, medreselerinde ve toplumlarında *İ'lay-ı Kelimetullah*'ı idrak edip eyleme geçirme amacı güden Hanife, Rüşd, Tusi ve Devvani etkin birer düşünür olarak hem kendi zamanlarında hem de ilerleyen çağlarda adalet ve iktisadi adalet üzerine fikir geliştiren insanlara önemli bilgiler bırakmışlardır. İslam'ın mahiyetini ve kapsamını iyi analiz eden bu isimler takipçilerine sundukları eserler sayesinde İslam'ın kurallarıyla ve uygulanışıyla hayatta egemen olmasına yönelik oluşturulan sosyal, siyasi, hukuki ve iktisadi içtihad literatürüne katkıda bulunmuşlardır. Özellikle Ebu Hanife'nin Kur'an ve sünnet bağlamında verdiği hükümler ile bunları yol, yordam ve yöntem olarak benimseyen öğrencilerinin nesiller boyu ilim aktarımı sayesinde günümüzde hala yoğun biçimde takipçi bulan bir mezhep ortaya çıkmıştır ki Türkiye, Mısır, Pakistan ve Bangladeş gibi ülkelerde halkın kayda değer bir bölümü kendilerini bu mezhebe ait hissetmektedir. Daha önce de belirtildiği üzere bu düşünürlerin yapıp ettiklerini Allah'ın emirlerini, yasaklarını, salahiyetlerini öğrenme ve tatbik etme bilinciyle ortaya çıkardıklarını irdelemek gerekmektedir. Onların amacı Allah'ın rızasına nail olmayı mümkün kılacak eylem biçimlerinin icra etmektir. Dolayısıyla Hanife, Rüşd, Tusi ve Devvani'yi İslam'ın temsilcileri yahut bayraktarları değil; Allah'ın ve resullerinin çizdiği dosdoğru yoldan gitmeye çalışan ve o yola tabi olarak faaliyetleriyle, eserleriyle, içtihadlarıyla ve diğer tüm davranışlarıyla Müslüman, Mümin, Muttaki bir insan olmaya çalışan kişiler olarak görmek gerekir.

Allah'ın indirdiğine dayalı bir yönetim anlayışının hüküm sürdüğü toplumlarda sultan, padişah, kral ve onların bu monark özelliklerine ek olarak halife ünvanına sahip oldukları bir egemenlik sisteminin geçerli olduğu dönemlerde yaşamını sürdüren bu düşünürler, eserlerinde çağlarının ruhunu

Hanife, Rüşd, Tusi ve Devvani'de Adalet ve İktisadi Adalet

yansıtmaktadırlar. Şura bilincinin sosyal, siyasi, hukuki ve iktisadi kararlarda aktif hale getirilmesi için verdikleri mücadele onları kimi zaman alim kimi zaman da zararlı kişi konumuna sokmuştur. *Bidat* kavramının içeriği ve kapsamı bu çalışmayı aşsa bile bu isimlerin ortaya koyduğu görüşler ve verdiği hükümler bazen içtihad bazen de bidat olarak değerlendirilmiştir. Nitekim Rüşd'ün *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid* adlı eseri bu süreci gözler önüne sermektedir. Günümüz çok kültürlü, çok dinli heterojen toplumlarının yapısında ve liberal, demokratik hukuk devletlerinin sistemi içerisinde anlaşılması zor görünen Hanife, Rüşd, Tusi ve Devvani öğretileri her halükarda bütüncül bir mahiyette kapsayıcı olmasa da takipçileri arasında büyük değer atfedilen külliyatlardır. Dolayısıyla sosyal bilimcilerin yaşadıkları toplumları idrak edebilme adına onların fikirlerini ve eserlerini iyi analiz edebilmesi güncel durumlarda ve gelecek perspektiflerinde algı düzeylerini genişletecektir. Sosyal ahengi pekiştirecek karşılıklı uzlaşma ortamını, adaleti ve iktisadi adaleti tesis edecek kurumsal yapıyı inşa etme hususunda Hanife, Rüşd, Tusi ve Devvani'nin görüşleri dikkatle incelenmesi gereken öğeler sunmaktadır.

Kaynakça

- Akgündüz, A. (1986). *Mukayeseli İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyatı*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Akman, M. (2017). Kelâm Bağlamında Mûsâ Kâzım Efendi ve “Zevra ve Hevra” İsimli Esere Yaptığı Tercüme Ve Şerhin Sadeleştirilmesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(50), 863-881. doi:<http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2017.1717>.
- Anay, H. (1994). *Celâleddin Devvânî, Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Temmuz 8, 2017 tarihinde https://www.academia.edu/5164400/CELALEDD%C4%B0N_DEVV%C3%82N%C3%8E_HAYATI_ESERLER%C4%B0_AHL%C3%82K_ve_S%C4%B0YASET_D%C3%9C%C5%9E%C3%9CNCES%C4%B0_Yay%C4%B1mlanmam%C4%B1%C5%9F_Doktora_Tezi adresinden alındı.
- Arslan, A. (1999). *İslam Felsefesi Üzerine*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Aydın, E. (2017). *Bediüzzaman Said Nursi'nin Eserlerinde Din-Siyaset İlişkisine Dair Bir İnceleme*. Marmara Üniversitesi, SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Aydın, E. (2018). Erken Dönem Hilafet Örnekleri Işığında İslam'da Demokratik Bir Hilafet Tasavvuru Mümkün Mü?, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, (54), s.73-95.
- Ed-Devvânî, E. A. (1316/1898). *Ahlâk-ı Celâlî*. Leknev: Matbaa-i Münşi Nevl-i Kişver.
- El-Kurtubî, E.-V. M.-H. (1991). *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*. İstanbul: Beyan Yayınları. Kasım 25, 2016 tarihinde <https://tevhiditedrisat.files.wordpress.com/2010/07/bidayetul-muctehid.pdf> adresinden alındı.

- Eskicioğlu, O. (1979). *İslam Ekonomisinde Gelir Dağılımı*. İzmir: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi. <http://www.enfal.de/gelir%20dagilimi.pdf> adresinden alındı.
- Güneş, M. Y. (2014). Tedbîrî'l-Menzil Literatüründe Çocukların Eğitimi. *III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi*. II, s. 57-74. Sakarya: İlmi Etüdler Derneği. Haziran 29, 2017 tarihinde https://www.academia.edu/19622522/Tedb%C3%AEr%C3%BC_1-Menzil_Literat%C3%BCr%C3%BCnde_%C3%87ocuklar%C4%B1n_E%C4%9Fitimi adresinden alındı.
- Hallâf, A. (1973). *İslâm Hukuk Felsefesi*. (H. Atay, Çev.) Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. Kasım 15, 2016 tarihinde <http://kitaplar.ankara.edu.tr/dosyalar/pdf/589.pdf> adresinden alındı.
- Kızılkaya, N. (2012, Nisan). Oryantalist Literatürde Ebû Hanîfe (v. 150/767) Algısı. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. (19), s. 373-397. Ekim 9, 2016 tarihinde <http://www.islamhukuku.com/uploads/sayilar/islam%20hukuku%20dergisi%2019545.pdf> adresinden alındı.
- Miskeveyh, İ. (2013). *Tehzîbu'l-Ahlâk*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Oktay, A. S. (2005). Fahri Unan, İdeal Cemiyet, İdeal Devlet, İdeal Hükümdar-Kınalı-zâde Ali'nin Medîne-i Fâzıla'sı. *Dîvân İlmi Araştırmalar Dergisi*. (18), 281-294. Temmuz 6, 2017 tarihinde <http://www.divandergisi.com/downloadPDF.aspx?filename=182.pdf> adresinden alındı.
- Özakıncı, C. (2014). *Çoktanrıçılıkta Yahudilikte Hıristiyanlıkta Gericilik ve İslamda Bİlimin Yükselişi ve Çöküşü* (18. b.). İstanbul: Otopsi Yayınları.
- Rüşd, İ. (2011). *Din - Felsefe Tartışması* (2. b.). (H. Portakal, Çev.) İstanbul: Cem Yayınevi.
- Siddiqi, B. H. (1986). Celâleddin Devvânî. (E. Yüksel, Dü.) *Atatürk Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi*. (6), 175-180. Temmuz 6, 2017 tarihinde <http://e-dergi.atauni.edu.tr/atauniilah/article/view/1020004564/1020004384> adresinden alındı.
- Şulul, C. (2009). *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Tanilli, S. (1991). *İslam Çağımıza Yanıt Verebilir mi?* İstanbul: Say Yayınları.
- Taşan, Z. (2014). İbn Miskeveyh ve Nasîruddin Tûsî'nin Siyaset Felsefelerinde Adalet-Sevgi İlişkisi. *III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi*. II, s. 101-110. Sakarya: İlmi Etüdler Derneği. Haziran 22, 2017 tarihinde https://www.academia.edu/19622485/%C4%B0bn_Miskeveyh_ve_Nas%C3%AErudin_T%C3%BBs%C3%AE_nin_Siyaset_Felsefelerinde_Adalet-Sevgi_%C4%B0li%C5%9Fkisi adresinden alındı.

Hanife, Rüşd, Tusi ve Devvani'de Adalet ve İktisadi Adalet

- Taştan, A. (2001). Nasreddin Tusi: Hayatı, Eserleri, Din ve Toplum Görüşü. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. (11), 154-168. Haziran 29, 2017 tarihinde <http://www.acarindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423879973.pdf> adresinden alındı
- Turgut, A. K. (2014). Devvani ve Enmuzecu'l-Ulum Adlı Eseri. (A. ULAŞ, Dü.) *Ekev Akademi Dergisi*. (59), 443-456.
- Tusi, N. (2007). *Ahlak-ı Nâsirî*. (A. Gafarov, & Z. Şükürov, Çev.) İstanbul: Litera Yayınları.
- Yılmaz, R. (2008). Büyük Türk Düşünürü Nasreddin Tusi'de İdeal Toplum Anlayışı. *Journal of Qafqaz University*. 1(22), 13-24. Eylül 25, 2016 tarihinde http://journal.qu.edu.az/article_pdf/1016_591.pdf adresinden alındı.
- Zehra, M. E. (2005). Ebu *Hanife*. (O. Keskiöglü, Çev.) Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

TÜKETİCİLERİN MARKA MEMNUNİYETİ İLE OLUMSUZ AĞIZDAN AĞIZA İLETİŞİM VE ONLINE ŞİKÂYET DAVRANIŞLARI ARASINDAKİ İLİŞKİNİN ANALİZİ*

ANALYSIS OF THE RELATIONSHIP BETWEEN CONSUMER'S BRAND SATISFACTION WITH NEGATIVE ORAL COMMUNICATION AND ONLINE COMPLAINT BEHAVIOR

Bulut DÜLEK**

Öz

Tüketicilerin markayla ilgili yaşadıkları olumlu ya da olumsuz deneyimleri çevreleri ile paylaşma eğilimleri her zaman olmuştur. Çoğunlukla marka ile ilgili yaşanan memnuniyetsizlik durumları daha çok paylaşılmaktadır. Tüketiciler yaşadıkları olumsuz deneyimlerde markayı satın almayı bırakıp başka markalara yöneldikleri gibi bazen de duydukları rahatsızlıkları aile, arkadaş çevresi, şikâyet kutuları ve sosyal medya gibi farklı kanallar aracılığıyla dile getirmektedirler. Bu bağlamda olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet davranışları tüketiciler tarafından sık sık tercih edilen yaklaşımlardandır. Bu çalışmada GSM operatörü kullanıcıları tüketicilerin marka memnuniyet düzeyleri ile olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet davranışları arasındaki ilişki analiz edilmektedir. Araştırma amacı doğrultusunda hazırlanan ölçekler GSM operatörü kullanıcıları 602 tüketiciye uygulanmıştır. Yapılan analizler sonucunda GSM operatörü kullanıcıları tüketicilerin marka memnuniyetleri ile olumsuz ağıza iletişim ve online şikâyet davranışları arasında negatif yönlü ve anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Ayrıca olumsuz ağızdan ağıza iletişim ile online şikâyet davranışı arasında ise yapılan analizler sonucu pozitif yönlü ve anlamlı bir ilişki bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Marka Memnuniyeti, Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim, Online Şikâyet Davranışı.

Jel Kodları: M30, M31, M37

Abstract

Consumers have always had tendencies to share positive or negative experiences about the brands. Usually, dissatisfaction with the brand is shared more. In a negativity, consumers express their annoyance through family, friends, complaint boxes and social media as well as they stop buying the brand and canalise other brands. In this regard, negative oral communication and online complaints are frequently preferred by consumers. In this research, the relationship between the brand satisfaction level of the GSM operator users with the negative oral communication and the behaviour of online complaint is analysed. The scales prepared for the purpose of the study were applied to 602 consumers of the GSM operators. As a result of the analysis, a negative and significant

* Bu çalışmanın bir kısmı yazarın doktora tezinden üretilmiştir.

** Arş. Gör. Dr., Van YÜ, İİBF, İşletme Bölümü, bulutdulek@yyu.edu.tr, 0000-0002-7241-8559

Tüketicilerin Marka Memnuniyeti ile Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim ve Online Şikâyet Davranışları Arasındaki İlişkinin Analizi

relationship was found between the brand satisfaction of the consumers of the GSM operator and the negative oral communication and the behaviour of online complaint. In addition, a positive and significant relationship was found between the behaviour of online complaint and negative oral communication.

Keywords: Brand Satisfaction, Negative Oral Communication, Online Complaint Behavior.

Jel Codes: M30, M31, M37

1. Giriş

Marka memnuniyeti, tüketicilerin satın alıp kullandıkları markayla ilgili beklentilerinin karşılanması durumudur. Markanın tüketicilerin istek ve ihtiyaçlarını karşılaması derecesinde marka memnuniyeti artmakta, bu ihtiyaçların karşılanmaması ve markanın tüketiciye olumsuz deneyimler yaşatması halinde ise memnuniyetsizlik durumu ortaya çıkmaktadır.

Tüketiciler genel olarak bir ürün, marka ya da işletme ile yaşamış oldukları iyi ya da kötü deneyimleri çevresindeki bireylerle paylaşma eğilimindedirler. Söz konusu deneyim olumsuz ise tüketiciler bu eylemi daha sık yapmaktadırlar. Özellikle olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet davranışları ile tüketiciler yaşamış oldukları zorlukları ve memnuniyetsizlikleri dile getirmektedirler. Olumsuz ağızdan ağıza iletişim kanalı ile tüketiciler, aile, arkadaş ve çevresindeki bireylere marka veya işletme hakkındaki olumsuz görüşlerini paylaşabilmektedirler. Online şikâyet davranışlarıyla da internet siteleri, e ticaret sayfaları, müşteri şikâyet forumları, sosyal medya kanalları aracılığıyla çok daha fazla geniş kitlelere ulaşmakta ve duyduğu memnuniyetsizlik durumlarını, şikâyetlerini dile getirebilmektedirler.

Bu çalışmada GSM operatörü kullanıcısı tüketicilerin marka memnuniyetleri ile olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet davranışları arasındaki ilişki analiz edilmektedir. Çalışma üç ayrı bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde marka memnuniyeti, olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet davranışları hakkında teorik bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde söz konusu çalışmaya ilişkin olarak daha önceden yapılmış araştırmalar hakkında literatür incelemesi yapılmıştır. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise tüketicilerin marka memnuniyetleri ile olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet davranışları arasındaki ilişkiyi analiz etme amacıyla Van ilinde yaşayan GSM operatörü kullanıcısı tüketiciler üzerinde yapılan bir araştırma yer almaktadır.

2. Kavramsal Çerçeve

2.1 Marka Memnuniyeti

Memnuniyet, marka bağlılığının oluşmasında ilk adım olarak değerlendirilmektedir. Çünkü markaya duyulan memnuniyet uzun vadede oluşan olumlu algıların sonucunda bağlılık duygusuna dönüşebilmektedir (Can ve Telingün, 2016: 1746). Tüketiciler bir markayı sadece fiziksel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla değil psikolojik ihtiyaçlarını tatmin etmek amacıyla da tercih etmektedirler. Bir markanın sürekli tercih edilmesi, işletme tarafından vaat edilen sözlerin tutulması ve devam ettirilmesi

ile uzun bir zaman diliminde oluşmaktadır (Kabadayı ve Aygün, 2007: 24). Bu süre içinde tüketici bir markadan ne derece memnun kalmışsa satın alma faaliyeti o nispette uzun süreli olurken, memnuniyetsizlik durumunda ise markadan kaçınıp başka markalara yönelmesi ve şikâyet tutumu içinde olması söz konusu olmaktadır.

Nam vd. (2011), marka memnuniyetini, tüketicilerin önceki beklentiler ile tüketim sonrası algılanan gerçek performans arasındaki deneyimi olarak tanımlamaktadırlar. Buna göre bir markanın performansı alıcının beklentilerini karşıladığında memnuniyet ortaya çıkar. Performansın beklentileri karşılayamadığı durumlarda ise süreç memnuniyetsizlikle sonuçlanır.

Müşterilerin memnuniyet düzeyinin, öncelikle tekrar eden satın alımları ve tüketimi etkilemesi işletmelerin, müşterileri ile uzun süreli ilişkide bulunabilmesi ve hayatta kalma süreleri üzerinde önemli bir etkiye sahip olacaktır (Eskiler ve Altunışık, 2016: 486). Yapılan araştırmalara göre markadan memnun olmamış bir müşteri bunu en az 10 kişiyle paylaşır, bu kişilerden her biri bu durumu en az beş kişiye aktarır ve bunlardan her biri de en az üç kişiyle bu durumu paylaşmaktadır. Memnuniyet açısından bakıldığında tüketicinin markanın rasyonel ve duygusal niteliklerinden memnun olması sonucu markanın tekrar satın alınmasıdır (İslamoğlu ve Fırat, 2011: 56).

2.2 Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim

Tüketicilerin yaşadıkları memnuniyetsizlik durumu ile bağlantılı olarak ele alınan olumsuz ağızdan ağıza iletişim, tüketicinin şikâyetçi bir tutum sergilemesi şeklinde gerçekleşmektedir. Beklentileri karşılanmadığı durumlarda tüketici, tatminsizliğini dile getirmekte ve bazen de marka/işletme ile ilişkisini sona erdirmeyi düşünmektedir (Odabaşı ve Oyman,2002: 28).

Olumsuz ağızdan ağıza iletişim, tüketicinin ürün, marka veya işletmeye ilişkin olarak olumsuz fikirlerini veya yaklaşımlarını ailesi, arkadaşları ve başkalarıyla paylaşma çabaları şeklinde tanımlanmıştır (Balaji, 2016: 529). Bir başka çalışmada ise olumsuz ağızdan ağıza iletişim, tüketicinin çevresindeki bireylere marka ile yaşamış olduğu memnuniyetsizlik durumunu paylaşarak tüketici riski konusunda uyarması şeklinde ifade edilmiştir (Huefner ve Hunt, 2000: 67).

Tüketiciler, marka veya işletme ile ilgili yaşamış oldukları olumsuz bir deneyimde, işletmenin tüketicinin şikâyetlerine çözüm sunmadığı durumlarda, çalışanların ilgisiz yaklaşımlarında, tüketicinin işletmeye yönelik olumsuz algılamaların varlığında olumsuz ağızdan ağıza iletişimi daha etkin bir şekilde tercih etmektedirler.

Ağızdan ağıza iletişimle alakalı yapılmış daha önceki çalışmalarda da olumsuz ağızdan ağıza iletişimin tüketicilerin kararlarında olumlu ağızdan ağıza iletişimden daha fazla etkili olduğunu göstermektedir. Bir marka veya işletme ile alakalı negatif yorumları dinleyen tüketiciler söz konusu markaya daha çekimsiz yaklaşmaktadırlar (Tuk, 2008: 16).

2.3 Online Şikâyet

Tüketicilerin Marka Memnuniyeti ile Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim ve Online Şikâyet Davranışları Arasındaki İlişkinin Analizi

İnternet, günümüzün gelişen teknolojik imkânlarıyla birlikte bireylerin herhangi bir görüş, beğeni, tavsiye, eleştiri paylaşımlarının kolayca yapıldığı bir mecra haline gelmiş durumdadır. Bu ortamda bireyler bir marka veya işletme hakkında olumlu yâda olumsuz düşüncelerini geniş kitlelere kolaylıkla ve kısa bir zaman diliminde ulaştırabilmektedirler.

Online şikâyet etme davranışı, tüketicilerin yaşamış oldukları tatminsizlik durumlarını ortaya koymaya çalışan web kaynaklı bir geri bildirim şeklidir. Yanlış uygulamalarından dolayı bir işletmeyi uyarmak amacıyla çevrimiçi uygulamaları kullanma eylemi olarak da tanımlanmaktadır (Gregiore vd, 2010: 743).

Online şikâyet uygulamaları; web siteleri, forum sayfaları, bloglar üzerinden kurumlara ya da şikâyet sitelerine yönelik olabildiği gibi doğrudan kurumların sosyal medya hesapları üzerinden de yapılabilmektedir. Önceleri müşterilerin şikâyetleri kurum içinde sınırlı kalmaktaydı ve başkaları tarafından pek fazla bilinmemekteydi. Son zamanlarda bu şikâyetlerin internet ortamına taşınması ve sosyal medya ağlarında yer bulması ile beraber online şikâyetler daha önemli hale gelmiştir (Kabakçı ve Köker, 2017: 52).

Online şikâyet davranışında tüketiciler olumsuz ağızdan ağıza iletişime göre daha fazla kitlelere ulaşmakta ve sorunlarını kaynağına daha etkili şekilde iletebilmektedirler. Online şikâyet etme davranışının hızlı ve kolay olması, coğrafi bir sınır olmaksızın yapılması davranışın etkinliğini daha da artırmaktadır. Bununla birlikte bilgisayar ve internet kullanımını bilmeyen bazı tüketiciler açısından çevrimiçi şikâyet çok fazla tercih edilmemektedir. Ayrıca şikâyetleri ile doğrudan tazminat talep eden tüketiciler için de geleneksel şikâyet yöntemlerine göre daha yavaş ve karmaşık bir süreç bulunmaktadır (İstanbuluoğlu, 2013: 73).

3. Literatür İncelemesi

Richins 1983 yılında yapmış olduğu çalışmada bir işletme veya markadan memnun kalmayan tüketicilerin olumsuz ağızdan ağıza iletişimi bu durumu çevrelerine aktarmaları ve imkân bulduklarında markayı değiştirme eğiliminde oldukları sonucuna ulaşmıştır (Richins, 1983). Elektrikli ev aletleri ile ilgili memnuniyetsizlik durumu yaşayan tüketicilerin konu alındığı başka bir çalışmada ise memnun kalmayan tüketicilerin markayı satın aldıkları işletmeye şikâyette bulunma, markayı veya perakendecileri değiştirmeye yönelme, boykot etme veya aileyi ve arkadaşlarını uyarma gibi özel eylemlerde buldukları sonucuna ulaşılmıştır (Donoghue ve Klark, 2006).

Uygun ve arkadaşları (2011), akılcı ve hedonik özellikler açısından hizmetlerin iyi bir performansa sahip olmasının, olumlu ağızdan ağıza iletişim davranışına önemli katkılar sağlayabileceğini ifade etmektedirler. Türker (2014)' de ağızdan ağıza iletişimin satın alma karar sürecinde önemli etkiye sahip olduğu sonucuna varmıştır. Tüketiciler özellikle elektronik ürün satın alma faaliyetlerinde ağızdan ağıza iletişimden faydalanmaktadırlar.

Lu ve arkadaşları (2012), yılında yapmış oldukları çalışmada memnuniyetsizlik durumunun tüketiciler açısından markaya yönelik olumsuz duygu besleme, psikolojik mesafe bırakma, şikâyet etme davranışı, sosyal destek arama gibi davranışlar üzerinde etkili olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Nimako (2012) da, mobil telefon kullanıcıları üzerine yapmış olduğu çalışmada memnun olmayan müşterilerin memnun olan müşterilere göre çok daha fazla şikâyet eğilimleri olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Nimako ve Mensah (2014), banka müşterileri ile yapmış oldukları çalışmada tüketicilerin memnuniyetsizlik durumlarının şikâyet etme davranışı üzerinde anlamlı bir etkisi olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Çatı ve arkadaşları (2014) da yapmış oldukları çalışmada hazır giyim mağazalarında müşteri memnuniyeti ile ağızdan ağıza iletişim arasında ilişkinin varlığından bahsetmişlerdir. Çalışmaya göre memnuniyet düzeyi ile ağızdan ağıza iletişim davranışı doğrudan ilişkilidir. Karakaya (2017) ise çalışmasında olumlu duyguların müşteri memnuniyeti, sadakati ve satın alma sonrası kolaylıkları ile pozitif yönde ilişkili olduğu, olumsuz duyguların ise ilgili değişkenlerle olumsuz yönde ilişkili olduğu sonucuna ulaşmıştır.

4. Araştırma Metodolojisi

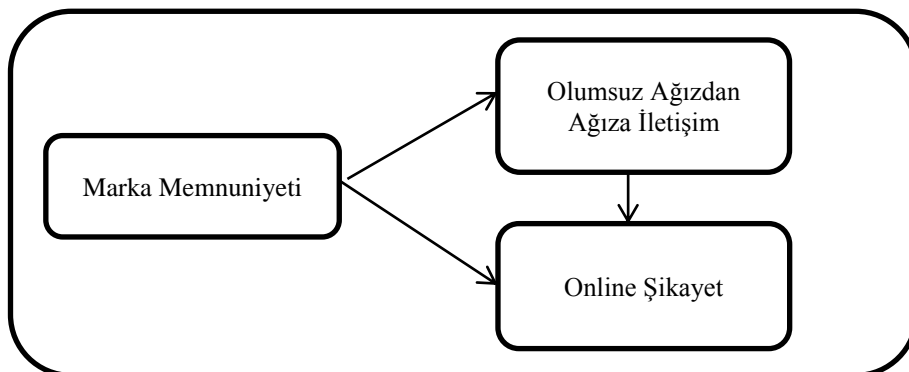
4.1 Araştırmanın Amacı ve Kapsamı

Bu araştırmanın temel amacı GSM operatörü kullanıcısı tüketicilerin marka memnuniyet düzeylerinin olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet davranışları üzerindeki etkisinin analiz edilmesidir. Bununla birlikte katılımcıların cinsiyetleri ve kullandıkları GSM operatörü markasına göre marka memnuniyeti, olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet davranışları arasında ilişkide ölçülmeye çalışılmıştır.

Araştırmanın kapsamını Van ilinde yaşayan GSM operatörü markası kullanıcısı tüketicilerin marka memnuniyetleri ile olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet davranışları arasındaki ilişkilerin analizi oluşturmaktadır.

4.2 Araştırma Modeli ve Değişkenler

Bu çalışmada marka memnuniyeti ile olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet davranışı arasındaki ilişkinin belirlenmesine yönelik olarak oluşturulan model şekil-1 de gösterilmektedir.



Tüketicilerin Marka Memnuniyeti ile Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim ve Online Şikâyet Davranışları Arasındaki İlişkinin Analizi

Şekil-1: Araştırma Modeli

Yukarıdaki araştırma modeli marka memnuniyeti, olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet değişkenlerinden oluşmaktadır. Marka memnuniyetini ölçmek üzere oluşturulan ölçek Chinomona (2013), olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet davranışını ölçmek üzere oluşturulan ölçekler ise Delzen (2014) çalışmalarından uyarlanmıştır. Söz konusu araştırma modeli dikkate alınarak oluşturulan araştırma hipotezleri ise şu şekildedir;

H₁: Marka memnuniyeti ile katılımcıların cinsiyeti arasında anlamlı bir farklılık vardır.

H₂: Olumsuz ağızdan ağıza iletişim ile katılımcıların cinsiyeti arasında anlamlı bir farklılık vardır.

H₃: Online şikâyet ile katılımcıların cinsiyeti arasında anlamlı bir farklılık vardır.

H₄: Marka memnuniyeti açısından GSM operatörü markaları arasında anlamlı bir farklılık vardır.

H₅: Olumsuz ağızdan ağıza iletişim açısından GSM operatörü markaları arasında anlamlı bir farklılık vardır.

H₆: Online şikâyet davranışı açısından GSM operatörü markaları arasında anlamlı bir farklılık vardır.

H₇: Marka memnuniyeti olumsuz ağızdan ağıza iletişim arasında ilişki vardır.

H₈: Marka memnuniyeti ile online şikâyet davranışı arasında ilişki vardır.

H₉: Olumsuz ağızdan ağıza iletişim ile online şikâyet davranışı arasında ilişki vardır.

4.3 Araştırmanın Ana Kütlesi ve Örneklem Seçimi

Araştırmanın ana kütlesini Van ilinde yaşayan GSM operatörü kullanıcısı tüketiciler oluşturmaktadır. Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu (BTK)'nin verilerine göre Van ilinde 2017 yılı mobil telefon abone sayısı 700.184 kişidir (<https://www.btk.gov.tr/yillik-il-istatistikleri>). Bu ana kütleyle ulaşmanın zaman ve maliyet açısından zor olmasından dolayı olasılığa dayalı olmayan örnekleme yöntemlerinden kolayda örnekleme metodu kullanılarak örneklem seçilmiştir. Bu bağlamda Turk Telekom, Turkcell ve Vodafone GSM operatörü markası kullanıcısı 602 tüketiciye ulaşılmıştır.

4.4 Araştırmaya İlişkin Bulgular ve Değerlendirmeler

Katılımcıların cinsiyet bakımından çoğunluğunu % 57,5 oranla erkek, yaş bakımından çoğunluğunu ise %50,8 ile 18-25 yaş aralığındaki tüketiciler oluşturmaktadır. Medeni durum bakımından katılımcıların %60,5'i bekâr, %39,5'i ise evlidir. Katılımcıların %44,32'si üniversite mezunu, %27,6'sı lise, %12,5'i lisansüstü eğitim seviyesindedir. Katılımcıların %29,4'ünü öğrenciler, %22,9'unu kamu personelleri, %12,8'ini esnaflar oluşturmaktadır. GSM operatörü markası kullanım

açısından ise tüketicilerin %46,8'i B markasını, %31,6'sı A markasını ve %21,6'sı ise C markasını kullanmaktadırlar.

Tablo-1: Araştırmaya Katılan Tüketicilerin Demografik ve Sosyo-Ekonomik Özelliklerine İlişkin Bulgular

<i>CİNSİYET</i>	<i>Frekans</i>	<i>Yüzde(%)</i>	<i>MEDENİ DURUM</i>	<i>Frekans</i>	<i>Yüzde(%)</i>
<i>Erkek</i>	346	57,5	<i>Evli</i>	238	39,5
<i>Kadın</i>	256	42,5	<i>Bekar</i>	364	60,5
<i>Toplam</i>	602	100	<i>Toplam</i>	602	100
<i>YAŞ</i>	<i>Frekans</i>	<i>Yüzde(%)</i>	<i>MESLEK</i>	<i>Frekans</i>	<i>Yüzde(%)</i>
<i>18-25yaş arası</i>	306	50,8	<i>Ev hanımı</i>	73	12,1
<i>26-35 yaş arası</i>	186	30,9	<i>Esnaf</i>	77	12,8
<i>36-45 yaş arası</i>	75	12,5	<i>Memur</i>	138	22,9
<i>46-55 yaş arası</i>	32	5,3	<i>Emekli</i>	23	3,8
<i>56 ve üzeri</i>	3	,5	<i>İşçi</i>	68	11,3
<i>Toplam</i>	602	100	<i>Öğrenci</i>	177	29,4
<i>EĞİTİM DURUMU</i>	<i>Frekans</i>	<i>Yüzde(%)</i>	<i>Diğer</i>	46	7,6
<i>İlköğretim</i>	95	15,8	<i>Toplam</i>	602	100
<i>Lise</i>	166	27,6	<i>Kullanılan GSM Operatör Markası</i>	<i>Frekans</i>	<i>Yüzde(%)</i>
<i>Üniversite</i>	266	44,32	<i>MARKA- A</i>	190	31,6
<i>Lisansüstü</i>	75	12,5	<i>MARKA - B</i>	282	46,8
<i>Toplam</i>	602	100	<i>MARKA- C</i>	130	21,6
			<i>Toplam</i>	602	100

Katılımcılardan elde edilen veriler sonucunda marka memnuniyeti, olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikayet davranışlarına ilişkin faktör ve güvenilirlik analizleri sonuçları Tablo 1'de gösterilmiştir. Faktör analizinin ön şartları olan, Bartlett Küresellik Testi sonucuna göre değişkenler arasında yeterli ilişki bulunmuştur ($p < 0,05$, $p = 0,000$). KMO değerinin kabul edilebilir alt değer olan 0,60'ın üzerinde olması gerekmektedir. KMO değeri örneklem sayısının faktör analizi için yeterliliğini ölçtüğünden katılımcı sayısının faktör analizi yapmaya yeterli olduğu belirlenmiştir (KMO=0,881).

Tablo-2: Araştırmaya İlişkin Faktör ve Güvenilirlik Analizleri

FAKTÖRLER	Madde No	Faktör Ağırlıkları	Faktör Açıklayıcıları	Faktör Güvenirlikleri
MARKA MEMNUNİYETİ	MADDE1	0,862	28,811	0,897
	MADDE 2	0,865		
	MADDE 3	0,858		
	MADDE 4	0,823		
OLUMSUZ AĞIZDAN AĞIZA İLETİŞİM	MADDE1	0,782	27,493	,902
	MADDE 2	0,766		
	MADDE3	0,854		
	MADDE 4	0,807		
ONLİNE ŞİKAYET	MADDE1	0,710	19,823	0,811
	MADDE 2	0,769		
	MADDE3	0,870		
Toplam			76,128	0,892
Kaiser-Meyer-Olkin(KMO) Ölçek Geçerliliği				0,881

Tüketicilerin Marka Memnuniyeti ile Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim ve Online Şikâyet Davranışları Arasındaki İlişkinin Analizi

Bartlett Küresellik Testi	Ki kare:	4180,204
sd:		55
p		,000

Faktör analizi sonucunda, araştırmaya ilişkin anket soruları 3 faktör altında toplanmış ve bu 3 faktörün toplam varyansın %76,128'ini açıkladığı belirlenmiştir. Faktör yüklerine göre maddelerin toplandıkları faktörlerdeki yüklerin birbirine uzaklığının en az % 10 olması gerektiğinden bu kurala uymayan madde bulunmadığından faktör analizi sonucu ölçekten madde çıkarılmasına gerek duyulmamıştır. Faktörlerin içsel tutarlılıklarının hesaplanmasında, Cronbach Alpha değeri kullanılmıştır. Cronbach Alpha değerinin 0.70'in üzerinde olmasından dolayı güvenilirliğin yüksek olduğu belirlenmiştir (Cronbach Alpha: 0,892).

GSM operatörü kullanıcılarının marka memnuniyeti, olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet boyutları ile cinsiyet değişkeni arasında ilişkinin olup olmadığı test etmek amacıyla t testi analizi yapılmıştır. Bu analiz ile H_1, H_2, H_3 alt hipotezlerinin test edilmesi amaçlanmıştır.

Tablo-3: Marka Memnuniyeti, Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim ve Online Şikâyet Boyutlarının Katılımcıların Cinsiyetlerine Göre Değerlendirilmesine İlişkin T Testi Analizi

<i>Boyutlar</i>	<i>CİNSİYET</i>	<i>N</i>	\bar{X}	<i>ss</i>	<i>t</i>	<i>p</i>
MARKA MEMNUNİYETİ	Erkek	346	3,44	1,13	1,621	,057
	Kadın	256	3,59	1,08		
OLUMSUZ AĞIZDAN AĞIZA İLETİŞİM	Erkek	346	2,74	1,10	-0,717	,474
	Kadın	256	2,92	1,14		
ONLİNE ŞİKAYET	Erkek	346	2,55	1,10	-1,621	,105
	Kadın	256	2,61	1,14		

Marka memnuniyeti, olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet boyutlarının katılımcıların cinsiyet durumlarına göre değerlendirilmesine ilişkin yapılan t testi sonuçlarına göre marka memnuniyeti ($t(561,451)=1,621$; $p>,05$), olumsuz ağızdan ağıza iletişim ($t(534,107)= -,717$; $p>,05$), online şikâyet ($t(538,397)=-1,908$; $p>,05$) boyutları ile katılımcıların kadın erkek olma durumları arasında anlamlı bir farklılık bulunamamıştır. Buna göre GSM operatörü kullanıcıları tüketicilerin marka memnuniyeti, olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet davranışlarının cinsiyet durumundan bağımsız olduğu sonucuna ulaşıp H_1, H_2, H_3 hipotezleri reddedilmiştir.

Tablo-4: GSM Operatörü Kullanıcılarının Marka Memnuniyeti, Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim ve Online Şikâyet Boyutlarına İlişkin Puanlarının Betimsel İstatistikleri ve Tek Yönlü Varyans Analizi

	<i>GSM OPERATÖRÜ</i>	<i>N</i>	\bar{X}	<i>Ss</i>	<i>Kareler Ortalaması</i>	<i>F_(2,599)</i>	<i>p</i>
MARKA MEMNUNİYETİ	MARKA-A	190	2,46	1,12	1,26	,141	,868
	MARKA-B	282	2,50	1,12			
	MARKA-C	130	2,52	1,10			
	TOPLAM	602	2,49	1,11			
OLUMSUZ AĞIZDAN AĞIZA İLETİŞİM	MARKA-A	190	2,81	1,08	1,24	,226	,798
	MARKA-B	282	2,77	1,11			
	MARKA-C	130	2,84	1,16			

	TOPLAM	602	2,81	1,12			
ONLİNE ŞİKÂYET	MARKA-A	190	2,61	1,05			
	MARKA-B	282	2,62	1,19			
	MARKA-C	130	2,50	1,11	1,24	,808	,446
	TOPLAM	602	2,57	1,11			

Katılımcıların marka memnuniyeti davranışları ile kullandıkları GSM operatörleri arasında anlamlı bir farklılığın olup olmadığını test etmek amacıyla yapılan tek yönlü varyans analizi sonuçlarına göre marka memnuniyeti açısından operatörler arasında anlamlı bir farklılık bulunamamıştır ($F(2,599)=,141$; $p> ,05$). Bu sonuçlara göre H_4 hipotezi kabul edilmemiştir.

Katılımcıların olumsuz ağızdan ağıza iletişim davranışları ile kullandıkları GSM operatörleri arasında anlamlı bir farklılığın olup olmadığını test etmek amacıyla yapılan tek yönlü varyans analizi sonuçlarına göre olumsuz ağızdan ağıza iletişim açısından operatörler arasında anlamlı bir farklılık bulunamamıştır ($F(2,599)=,226$; $p> ,05$). Bu sonuçlara göre H_5 hipotezi kabul edilmemiştir.

Katılımcıların online şikayet davranışları ile kullandıkları GSM operatörleri arasında anlamlı bir farklılığın olup olmadığını test etmek amacıyla yapılan tek yönlü varyans analizi sonuçlarına göre online şikayet davranışı açısından operatörler arasında anlamlı bir farklılık bulunamamıştır ($F(2,599)=,808$; $p> ,05$). Bu sonuçlara göre H_6 hipotezi kabul edilmemiştir.

Tablo-5: Marka Memnuniyeti İle Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim Arasındaki Regresyon Tablosu

<i>Bağımsız değişkenler</i>	B	<i>Standart Hata</i>	β	<i>t</i>	<i>p</i>	<i>Korelasyon</i>
Sabit	3,738	,110		34,009	,000	
Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim	-,442	,036	-,445	-12,176	,000	-,466
$F_{(1,600)}= 148,257$ $p=,000$ $R=,445$ $R^2=,198$						

Marka memnuniyeti ile olumsuz ağızdan ağıza iletişim boyutları arasında yapılan regresyon analizi sonuçlarına göre araştırma bağlamında ele alınan marka memnuniyeti ile olumsuz ağızdan ağıza iletişim arasındaki korelasyonun negatif yönlü olduğu görülmektedir. Korelasyon katsayıları dikkate alındığında ise marka memnuniyeti ile olumsuz ağızdan ağıza iletişim arasındaki korelasyonun orta düzeyde olduğu belirlenmiştir. Araştırma bağlamında ele alınan marka memnuniyeti değişkeninin olumsuz ağızdan ağıza iletişim değişkeninde gözlenen varyansın yaklaşık % 20' sini açıkladığı tespit edilmiştir. Marka memnuniyeti değişkeninin olumsuz ağızdan ağıza iletişim değişkeni üzerindeki etkisini araştırma amacıyla yapılan regresyon analizi sonuçları incelendiğinde marka memnuniyeti değişkeninin olumsuz ağızdan ağıza iletişim üzerinde negatif yönlü ve anlamlı bir etkisinin olduğu gözlenmiştir ($F(1,600)= 148,257$; $p< ,000$). Bu sonuçlara göre H_7 hipotezi kabul edilmiştir.

Tablo-5: Marka Memnuniyeti İle Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim Arasındaki Regresyon Tablosu

Tüketicilerin Marka Memnuniyeti ile Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim ve Online Şikâyet Davranışları Arasındaki İlişkinin Analizi

<i>Bağımsız değişkenler</i>	<i>B</i>	<i>Standart Hata</i>	<i>β</i>	<i>t</i>	<i>p</i>	<i>Korelasyon</i>
Sabit	3,184	,110		28,831	,000	
Online Şikâyet	-,268	,039	-,267	-6,796	,000	-,267
F _(1,600) = 46,186 p=,000 R=,267 R ² =,071						

Marka memnuniyeti ile online şikâyet davranışı arasında yapılan regresyon analizi sonuçlarına göre araştırma bağlamında ele alınan marka memnuniyeti ile online şikâyet davranışı arasındaki korelasyonun negatif yönlü olduğu görülmektedir. Korelasyon katsayıları dikkate alındığında ise marka memnuniyeti ile online şikâyet davranışı arasındaki korelasyonun zayıf düzeyde olduğu belirlenmiştir. Marka memnuniyeti değişkeninin online şikâyet davranışı değişkeni üzerindeki etkisini araştırma amacıyla yapılan regresyon analizi sonuçları incelendiğinde marka memnuniyeti değişkeninin online şikâyet davranışı üzerinde negatif yönlü ve anlamlı bir etkisinin olduğu gözlenmiştir (F(1,600)= 46,186; p< .000). Bu sonuçlara göre **H₈** hipotezi kabul edilmiştir.

Tablo-6: Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim ve Online Şikâyet Davranışları Arasındaki Regresyon Tablosu

<i>Bağımsız değişkenler</i>	<i>B</i>	<i>Standart Hata</i>	<i>β</i>	<i>t</i>	<i>p</i>	<i>Korelasyon</i>
Sabit	1,142	,088		12,928	,000	
Online Şikâyet	,650	,032	,644	20,620	,000	,644
F _(1,600) = 425,177 p=,000 R=,644 R ² =,414						

Olumsuz ağızdan ağıza iletişim ile online şikâyet davranışı boyutları arasında yapılan regresyon analizi sonuçlarına göre araştırma bağlamında ele alınan olumsuz ağızdan ağıza iletişim ile online şikâyet davranışı arasındaki korelasyonun pozitif yönlü olduğu görülmektedir. Korelasyon katsayıları dikkate alındığında ise olumsuz ağızdan ağıza iletişim ile online şikâyet davranışı arasındaki korelasyonun orta düzeyde olduğu belirlenmiştir. Araştırma bağlamında ele alınan olumsuz ağızdan ağıza iletişim değişkeninin online şikâyet davranışı değişkeninde gözlenen varyansın yaklaşık % 41' ini açıkladığı tespit edilmiştir. Olumsuz ağızdan ağıza iletişim değişkeninin online şikâyet davranışı üzerindeki etkisini araştırma amacıyla yapılan regresyon analizi sonuçları incelendiğinde olumsuz ağızdan ağıza iletişim değişkeninin online şikâyet davranışı üzerinde pozitif yönlü ve anlamlı bir etkisinin olduğu gözlenmiştir (F(1,600)= 425,177; p< .000). Bu sonuçlara göre **H₉** hipotezi kabul edilmiştir.

5. Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada marka memnuniyeti ile olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet davranışlarının ilişkisi analiz edilmiştir. GSM operatör markası kullanıcısı 602 tüketicinin katılımıyla yapılan çalışmada SPSS 18 programından yararlanılarak veriler analiz edilmiştir. Yapılan analizler sonucunda çalışmada kullanılan tüm değişkenlerin güvenilirlik ve geçerliliklerinin yüksek olduğu

sonucuna ulaşılmıştır. Marka memnuniyeti, olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikayet davranışları ile katılımcıların cinsiyeti arasındaki ilişkiyi açıklamaya yönelik yapılan t testi sonuçlarına göre, katılımcıların marka memnuniyeti, olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikayet davranışları ile cinsiyetleri arasında anlamlı bir farklılık bulunamamıştır. Buna göre söz konusu değişkenler ile katılımcıların cinsiyetleri birbirinden bağımsız olarak değerlendirilebilir.

Katılımcıların marka memnuniyeti, olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikayet davranışları ile kullandıkları GSM operatörleri arasında anlamlı bir farklılığın olup olmadığını test etmek amacıyla yapılan tek yönlü varyans analizi sonuçlarına göre marka memnuniyeti, olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikayet davranışları açısından operatörler arasında anlamlı bir farklılık bulunamamıştır. Bu bağlamda söz konusu değişkenler ile katılımcıların kullandıkları GSM operatörleri birbirinden bağımsız olarak değerlendirilebilir.

Marka memnuniyeti ile olumsuz ağızdan ağıza iletişim boyutları arasında yapılan regresyon analizi sonuçlarına göre bu iki değişken arasındaki korelasyonun negatif yönlü ve orta düzeyde olduğu saptanmıştır. Marka memnuniyeti değişkeninin olumsuz ağızdan ağıza iletişim değişkeni üzerindeki etkisini araştırma amacıyla yapılan regresyon analizi sonuçları incelendiğinde ise marka memnuniyeti değişkeninin olumsuz ağızdan ağıza iletişim üzerinde negatif yönlü ve anlamlı bir etkisinin olduğu gözlenmiştir. Çatı vd, (2014) ve Richins, (1983) çalışmalarındaki bulgularda araştırma sonucunu desteklemektedir. Bu sonuca göre GSM operatörü markası kullanıcıları markadan memnun oldukları ölçüde olumsuz ağızdan ağıza iletişim davranışları azalmakta, marka memnuniyetsizliği yaşadıklarında ise olumsuz ağızdan ağıza iletişim davranışları artış göstermektedir.

Marka memnuniyeti ile online şikâyet davranışı boyutları arasında yapılan regresyon analizi sonuçlarına göre bu iki değişken arasındaki korelasyonun negatif yönlü ve düşük düzeyde olduğu saptanmıştır. Marka memnuniyeti değişkeninin online şikâyet davranışı üzerindeki etkisini araştırma amacıyla yapılan regresyon analizi sonuçları incelendiğinde ise marka memnuniyeti değişkeninin online şikâyet davranışı üzerinde negatif yönlü ve anlamlı bir etkisinin olduğu gözlenmiştir. Ramos vd, (2014) çalışmasındaki bulgularda benzer sonuçlar elde edilmiştir. Bu sonuca göre GSM operatörü markası kullanıcıların markadan memnuniyetleri arttıkça online şikayet davranışlarına yönelmeleri azalmakta, marka memnuniyetleri azaldıkça da online şikayet davranışlarına eğilimleri artış göstermektedir.

Olumsuz ağızdan ağıza iletişim ile online şikâyet davranışı boyutları arasında yapılan regresyon analizi sonuçlarına göre bu iki değişken arasındaki korelasyonun pozitif yönlü ve orta düzeyde olduğu saptanmıştır. Olumsuz ağızdan ağıza iletişim değişkeninin online şikâyet davranışı üzerindeki etkisini araştırma amacıyla yapılan regresyon analizi sonuçları incelendiğinde ise olumsuz ağızdan ağıza iletişim değişkeninin online şikâyet davranışı üzerinde pozitif yönlü ve anlamlı bir etkisinin olduğu

Tüketicilerin Marka Memnuniyeti ile Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim ve Online Şikâyet Davranışları Arasındaki İlişkinin Analizi

gözlenmiştir. Buna göre GSM operatörü kullanıcısı tüketicilerin olumsuz ağızdan ağıza iletişim davranışlarındaki artış online şikâyet davranışlarını da artıracaktır.

Araştırma sonucundan elde edilen bulgular doğrultusunda GSM operatörü kullanıcısı tüketicilerin marka memnuniyet düzeylerinin artırılmasının hem olumsuz ağızdan ağıza iletişim hem de online şikâyet davranışlarını önlemek açısından önemli olduğu ifade edilebilir. Bu bakımdan GSM operatörü markaları, memnun edemedikleri müşterilerinin çevrelerindeki insanlara ve online iletişim kanallarıyla geniş kitlelere ulaşabildiği dikkate alınmalıdır.

Araştırma Van ilinde ve sadece GSM operatörü kullanıcısı tüketiciler üzerinde yapılmıştır. Bundan sonraki çalışmalarda farklı bölgeler ve farklı sektörlerde daha geniş kapsamlı çalışmalar yapılabilir. Ayrıca çalışmada marka memnuniyetin, olumsuz ağızdan ağıza iletişim ve online şikâyet davranışları ile ilişkisi değerlendirilmiştir. Sonraki çalışmalarda marka memnuniyeti ile tüketicilerin başka markalara yönelme, boykot etme yaklaşımları arasındaki ilişkiler analiz edilebilir.

Kaynakça

- Balaji, M., Khong, K., ve Chong, A. (2016). Determinants of Negative Word-Of-Mouth Communication Using Social Networking Sites. *Information & Management*, 528-540.
- Can, P., ve Telingen, K. (2016). Marka Bağlılığı Belirleyicilerinin Marka İlişkisine Etkisi. *Journal of International Social Research*, 9(43).
- Chinomona, R. (2013). The Influence of Brand Experience on Brand Satisfaction, Trust and Attachment in South Africa. *The International Business & Economics Research Journal (Online)*, 12(101), 1303.
- Çatı, K., Öcel, Y., ve Ünal, A. (2014). Tüketicilerin Memnuniyet Düzeylerinin Ağızdan Ağıza İletişim Üzerine Etkisi: Düzce’de Faaliyet Gösteren Hazır Giyim Mağazaları Üzerine Bir Araştırma. 13. Ulusal İşletmecilik Kongresi. Kemer/Antalya, 1-16.
- Delzen, M. (2014). Identifying The Motives and Behaviors of Brand Hate. Faculty of Behavioral Science Communication Science University of Twente.
- Donoghue, S., ve Klerk, H. (2006). Dissatisfied Consumers’ Complaint Behaviour Concerning Product Failure of Major Electrical Household Appliances—A Conceptual Framework. *Journal of Consumer Sciences*, 34(1).
- Eskiler, E., ve Altunışık, R. (2015). Algılanan Değer ve Müşteri Memnuniyetinin Satın Alma Eğilimleri Üzerine Etkisi. *Rekreasyon Araştırmaları Kongresi, Anadolu Üniversitesi Spor Bilimleri Fakültesi Rekreasyon Bölümü*, 483-493.

- Gregoire, Y., Laufer, D., ve Tripp, T. (2010). A Comprehensive Model of Customer Direct and Indirect Revenge: Understanding The Effects of Perceived Greed and Customer Power. *Journal of the Academy of Marketing Science* 38 (6), 738-758.
- Huefner, J., ve Hunt, K. (2000). Consumer Retaliation as a Response to Dissatisfaction. *Journal of Consumer Satisfaction, Dissatisfaction and Complaining Behavior*.
- İslamoğlu, A., ve Fırat, D. (2011), *Stratejik Marka Yönetimi Genişletilmiş İkinci Baskı*. İstanbul: Beta Yayıncılık.
- İstanbulluoğlu, D. (2013). An Exploration of Consumers' Online Complaining Behaviour on Facebook,(Yayınlanmamış Doktora Tezi). Department of Marketing Birmingham Business School College of Social Sciences, University of Birmingham.
- Kabadayı, E., ve Aygün, İ. (2007). Determinants of Brand Loyalty and the Link Between Brand Loyalty and Price Tolerance. *Bogazici Journal Of Economics And Administrative Sciences*, 21, 21-35.
- Kabakçı, D., ve Köker, N. (2017). Kurumsal İletişim Sürecindeki Rolü Açısından Online Şikâyetlerin Önemi. *Akdeniz İletişim Dergisi*, (27).
- Karakaya, E. (2017). Müşteri Duyguları ile Müşteri Memnuniyeti, Sadakati ve Satın Alma Sonrası Kolaylık Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi: Yükseköğretim Öğrencileri İle Gerçekleştirilen Bir Saha Çalışması. *Journal of International Social Research*, 10(50).
- Kitapçı, O., Taştan, S., Dörtüoğlu, T., ve Akdoğan, C. (2012). Ağızdan Ağıza Çevrimiçi İletişimin Otellerdeki Oda Satışlarına Etkisi Üzerine Bir Araştırma. *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, 13(2), 266-274.
- Lu, Y., Lu, Y., ve Wang, B. (2012). Effects of Dissatisfaction on Customer Repurchase Decisions in E-Commerce-An Emotion-Based Perspective. *Journal of Electronic Commerce Research*, 13(3), 224.
- Nam, J., Ekinci, Y., ve Whyatt, G. (2011). Brand Equity, Brand Loyalty and Customer Satisfaction. *Annals of Tourism Research*, 38(3), 1009-1030.
- Nimako, S. (2012). Customer Dissatisfaction and Complaining Responses Towards Mobile Telephony Services. *The African Journal of Information Systems*, 4(3).
- Nimako, S., ve Mensah, A. (2014). Exploring Customer Dissatisfaction/Satisfaction and Complaining Responses Among Bank Customers in Ghana. *International Journal of Marketing Studies*, 6(2).
- Odabaşı, Y., ve Oyman, M. (2002). *Pazarlama İletişimi Yönetimi (7.Baskı)*, İstanbul: Mediacat.

Tüketicilerin Marka Memnuniyeti ile Olumsuz Ağızdan Ağıza İletişim ve Online Şikâyet Davranışları Arasındaki İlişkinin Analizi

Richins, M. (1983). Negative Word-of-Mouth by Dissatisfied Consumers: A Pilot Study. The Journal of Marketing, 68-78.

Tuk, M. (2008), Is Friendship Silent When Money Talks?: How People Respond to Word-of-Mouth Marketing, Erasmus Research Institute of Management (ERIM) RSM Erasmus University/Erasmus School of Economics Erasmus University Rotterdam.

Türker, G. (2014), Tüketici Satın Alma Karar Sürecinde Ağızdan Ağıza İletişimin Rolü ve Aai'nin Etkinlik Düzeyini Belirleyen Faktörlerin İncelenmesi. Balıkesir University Journal Of Social Sciences Institute.

Uygun, M., Taner, Ö., ve Özbay, S. (2011). Tüketicilerin Hizmet Deneyimleri İle Ağızdan Ağıza İletişim Davranışları Arasındaki İlişkiler, Organizasyon ve Yönetim Bilimleri Dergisi, 3(2).

İnternet kaynakları:

<https://www.btk.gov.tr/yillik-il-istatistikleri>

**BİR “BARIŞ” KONSEPTİ OLARAK SİVİL TOPLUM VE DEVLET İLİŞKİSİ
RELATIONSHIP BETWEEN CIVIL SOCIETY AND STATE AS A “PEACE” CONCEPT**

Ahmet ALP¹

Vefa ADIGÜZEL²

Öz

Bu çalışmanın amacı, küreselleşme süreci ile birlikte Türkiye’de toplumun her alanında gelişimini hızlı bir şekilde gerçekleştiren ve toplumsal sorunların çözümünde etkin bir alan olarak görülmeye başlanan sivil toplum anlayışının günümüzdeki özelliklerini ortaya koymak ve irdelemektir. Böylece, bu çalışma, son yıllarda değişen devlet ve sivil toplum ilişkilerinin ortaya konulmasında ve Türkiye’de sivil toplum anlayışının gelişimi hakkında literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir. 1950’li yıllardan 2000’li yıllara kadar demokrasi Türkiye’de ortalama her 10 yılda bir askeri darbe ile yüzleşmiştir. Türk demokrasisinin son 10 yıllık süreçte, sivil toplumun gelişimi önünde bir bariyer olarak duran askeri vesayeti büyük ölçüde geriletmesi sivil toplum anlayışının gelişmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Öte yandan, buna bağlı olarak daha özgür bir toplumda gelişme fırsatı yakalayan sivil toplum anlayışının 2000’li yıllardan önceki toplumsal işlevsel özellikleri bakımından farklılığının ortaya konulması önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Sivil Toplum, Devlet, Demokrasi, Birey, Kurum.

Jel Kodlar: Z13

Abstract

The aim of this study is to investigate and propound the features of today’s civil society understanding that has been started to be seen as an effective area for the solution of social problems and has expeditiously carried out its development in all areas of society in Turkey with globalization process. Thus, this study has been considered contributing to literature about being presented changing relationships of state and civil society and the development of civil society in recent years. Democracy has faced with a military coup once in every 10 years on average from the 1950’s to 2000’s. Downgrading of military domination that confronting as a barrier against the development of civil society by Turk democracy has played an important role in the last 10 years. On the other hand, it is important to be presented the difference of civil society’s understanding which took development opportunity in a more free society in terms of its social functional characteristics before 2000’s

Key Words: Civil Society, State, Democracy, Individual, Institution

Jel Codes: Z13

¹ Arş. Gör. Bingöl Üniv. Fen-Edebiyat F. Sosyoloji Bölümü ahmetalp1349@gmail.com, 0000-0001-8239-969X

² Arş. Gör. Bingöl Üniv. Fen-Edebiyat F. Sosyoloji Bölümü vefaadiguzel@gmail.com,

GİRİŞ

Devlet ile sivil toplum arasındaki bağı kuran temsiliyet olgusunun temeli katılımdır. Sivil toplum kuruluşları katılımı yaygınlaştıran araçlardır. Sivil toplumun varlığı, demokratik bir toplumda siyaset kurumunun yurttaşlar arasında uzlaşmaya dayalı, özgür bir şekilde katılımcı bir süreç dönüşmesi için önemli bir koşuldur. Teorik olarak, sivil toplum, birey ile devlet arası bir yerde bulunur ve bunların ilişkilerinde bir tampon mekanizma işlevi görür.

Sivil toplum, son yıllarda özellikle küreselleşmeyle birlikte önemi artmasının yanında ulusal özelliklerden ziyade küresel bir anlayışa doğru evrilen bir olgudur. Çeşitli tarihsel süreçlerde farklı biçimlerde ortaya konulmuş olan sivil toplum anlayışı, günümüzde toplumsal birlikteliklerin sağlanmasında, bireylerin toplumsallaşma süreçlerinde toplum ile bütünleşmesinde ve çeşitli toplumsal sorunların çözümünde önemli görevler üstlenebilecek konumdadır. Önemli bir güç olarak ortaya çıkan sivil toplum anlayışının çeşitli dönemlerde hem dünyada hem de Türkiye’de baskı altına alındığı veya çalışmalarının engellendiği görülmektedir. Fakat sivil toplum anlayışının baskı altına alındığı toplumlara da göz atıldığında başta iktidar baskısı sonucu engellenmiş özgürlüklerin ortaya çıkması sorunu olmak üzere birtakım toplumsal sorunların meydana geldiği gözlemlenmiştir.

Türkiye’de sivil toplum konusunda Küçükömer (1997), Çaha (2007) ve Keyman (2015) önemli çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmalarda sivil toplumun niteliğinin ve özelliklerinin ortaya konularak toplumdaki işlevlerinin ele alınması önemli görülmektedir. Dolayısıyla, bu çalışma literatürden hareketle sivil toplum konusunda yapılan çalışmalara atıflarda bulunmakta ve günümüzde toplumsal barışın sağlanmasına yönelik düşüncelerin ortaya konulması bağlamında literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Bu çalışmanın amacı, öncelikle sivil toplum olgusu hakkında fikir yürüten düşünürlerden hareket ederek, sivil toplumun tarihsel gelişimini ve ne tür yönetim biçimlerinde kendisini nasıl gerçekleştirebildiği konusunu ele almaktır. Böylece dünyada ve Türkiye’de sivil toplum olgusunun gelişim seyri içerisinde özellikle Türkiye’nin toplumsal sorunlara yaklaşımı irdelenmektedir. Çalışmanın devamında ise, demokrasi ve sivil toplum ilişkisi ele alınmakta ve böylece bu iki olgunun birbiri için önemi ortaya konularak sivil toplumun Türkiye’de toplumsal barışa yönelik genel anlamda katkıları incelenmektedir.

DÜNYADA VE TÜRKİYE’DE SİVİL TOPLUMUN TARİHSEL GELİŞİMİ

Kavramsal ve düşünsel anlamda temelleri Antik Yunan’a kadar uzanan sivil toplum nasıl olur da bu kadar eski bir geçmişe sahip olabilir? Bu soru sivil toplum kavramı ve onunla eş değerde olan özgürlük düşüncesinin birbiriyle olan ilişkisini ortaya koyması açısından önemli görünmektedir. Çünkü bu açıdan Antik Yunan felsefesi ele alındığında, modern dünya uygarlığının temellerini oluşturan Felsefe, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Tıp gibi çalışmaların özgür düşünce ortamında ortaya çıkmaya daha elverişli oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim günümüzde siyaset ve sosyal bilimcilerin önemle üzerinde durdukları devlet, yasalar, demokrasi, özgürlük, eşitlik, adalet, yurttaşlık ve sivil toplum gibi kavramların ilk örneklerine de tarihsel koşullar içerisinde diğer toplumlara göre daha

Bir “Barış” Konsepti Olarak Sivil Toplum ve Devlet İlişkisi

özgür bir anlayışa sahip olan Antik Yunan’da rastlamak mümkündür (Kocacık, 2003: 113). Öte taraftan sivil toplumun ne olduğu konusunda literatürde yazarların üstünde anlaşığı ortak bir tanım bulunmamaktadır. Bunun da nedeni sivil toplumun çok yönlü bir kavram olmasından ileri gelmektedir. Bundan dolayı Keyman (2004), sivil toplum ile ilgili çeşitli tanımlamalar ortaya koyarken, düşünürlerin genel itibarıyla kavramı, ahlaki, siyasi veya teknik boyutlarıyla ele aldıklarını ifade etmektedir. Ona göre, devletin denetim alanının dışındaki gönüllü örgütlerin yer aldığı alan kavramını teknik boyutlarıyla ele alanlar olduğu gibi, aynı zamanda; kavrama ahlaki ve siyasi bir değer katarak bireylerin varoluşlarını devlet iktidarının denetimi dışında örgütlü yapılar ile gerçekleştirdikleri alan biçiminde ele alan düşünürler de vardır.

Sivil toplumun ne olduğu konusunda bir fikir sahibi olabilmek için, öncelikle kavramın nasıl ortaya çıktığı konusunu irdelemek önemlidir. Sivil toplumun ortaya çıkışıyla ilgili yapılan tartışmalara da göz atıldığında, ilk kez Aristoteles’in insanlar için en uygun yönetim biçimi olan polis yani şehir devleti olarak ortaya çıkan ve temel özelliği yasalarla belirlenmiş kurallar sistemi içinde özgür ve eşit yurttaşların siyasi toplumu diye anılan yönetim biçimine rastlanmaktadır. Bu kavram daha sonraki dönemlerde Latince’ye ‘societas civilis’ olarak aktarılmıştır (Onbaşı, 2003: 13). Aristoteles’in ortaya koymuş olduğu sivil toplum anlayışı doğal bir olgu olan devlet ile özdeş bir anlama sahip olarak 18. yüzyılın sonlarına kadar sürmüş ve Aydınlanma dönemi düşünürlerini de büyük oranda etkilemiştir. Özellikle başta T. Hobbes, J. Locke ve J. J. Rousseau gibi düşünürler 17. yüzyıldan itibaren Aristoteles’in düşünsel temellerinde ortaya koymuş olduğu sivil toplum kavramını “toplum sözleşmesi” temelinde açıklamaya çalışmışlardır.

Avrupa’da sivil toplumun tarihsel gelişimine göz atıldığında, 12. ve 13. yüzyıllardan itibaren Avrupa’da kentleşmenin ve burjuva sınıfının temellerinin atılması sivil toplumun oluşumuna da zemin hazırlamıştır. Fakat bu dönemde feodalizmin etkili olması sivil toplum olgusu için bir engel teşkil etmekteydi. Öte taraftan, Avrupa’da ticaretin yeniden canlanmaya başlamasıyla birlikte kentlerde canlılık meydana gelmiş, daha önceki devletlerin baskıları sonucunda kırlara çekilen feodal yapılar yerine kentlere doğru çekilen bir nüfusun ortaya çıkmasıyla birlikte Avrupa’da ekonomik canlanma yeniden kentlerde başlamıştır. Özellikle ticaretle uğraşan ve bundan dolayı ticaret güvenliğinin sağlanmasını ön plana koyan burjuvazi sınıfının güçlenmesinin yanı sıra hareket alanını genişletebilmek için daha fazla özgürlüklere ihtiyaç duyması devletten özerk olarak hareket alanı kabiliyeti sağlayabilecek düzenlemelere ihtiyaç duymasına yol açmıştır. Böylece sivil toplum eğilimleri bu dönemde canlanmaya başlamıştır. Öte taraftan, burjuvazinin bu yükselişine Batıda egemen olan feodal yapı ve daha sonraki mutlak iktidar anlayışı bir engel oluşturduğundan, sivil toplumun doğuşu kaçınılmaz hale gelmiştir. Böylece, sivil toplum 17 ve 18. yüzyıllarda Batı Avrupa’da gelişen burjuvazi sayesinde ekonomik yaşamın merkezleri olan ve mülkiyet fikrinin doğuşuyla birlikte daha da güçlenen kentlerde oluşumunu tamamlamaya başlamıştır (Gönenç ve Keyman, 2004: 54). Diğer bir ifadeyle, feodal sistemin tarihsel süreç içerisinde toplumsal ihtiyaçlara bağlı olarak çözülmesi sonucunda kentlerde yoğunlaşan sosyal dinamikler kapitalizmin öncüsü olan

burjuva sınıfı için özgür bir ortam meydana getirmiştir. Özellikle bu dönemde pazar ekonomisinin gelişmesi, ticaret ilişkilerinde eskiye oranla paranın kullanımının daha fazla artması, zenginlik ve özel mülkiyetin hızlı bir şekilde kendine yer bulmaya başlamasıyla birlikte kentlerin özerkliğine yol açan farklı hayat biçimleri feodal sisteme bir alternatif oluşturan burjuvaziye geliştirmiştir. Böylece, sivil toplum kavramı, “eski Yunan’da devletin bir üyesi olma ve devletle özdeş olan sivil toplum anlayışının yerine birey ve grupların siyasal ve ekonomik hak ve özgürlüklerini feodal daha sonraki dönemlerde ise mutlakiyetçi rejimlere karşı kazanmaya çalışan ve devletten ayrı bir güç anlamında yeniden tanımlanmıştır” (Aslan, 2010: 361). Nitekim sivil toplum kavramı, 18. yüzyıla kadar toplumun uygarlaşması, bir başka deyişle, birey devlet ilişkilerinin bir despotun otoriter yönetiminden ziyade hukuk devletine göre düzenlenmesi anlamında kullanılmıştır.

Aydınlanma dönemi düşünürlerinden Hobbes, doğa durumunda olan insanı özü itibariyle kötü olduğu fikrinden hareketle insanların birbirlerine verebileceği zararı engellemek için yurttaşların bir araya gelerek bir sözleşme etrafında birleşmeleri sonucunda can ve mal güvenliklerinin sağlanabileceği, böylece doğal toplumdaki uygar/sivil topluma geçebilecekleri düşüncesini ileri sürmüştür. Locke ise, doğal toplum halini Hobbes’a oranla daha ılımlı bir şekilde ele almış ve her ne kadar “insan insanın kurdudur” düşüncesini benimsememişse de, insanın mülkiyet hakkının sivil toplumda daha iyi korunacağını ifade etmiştir. Buna göre Locke’un ortaya koymuş olduğu sivil toplum düşüncesi iki aşamalıdır. Birincisi, insanların evrensel akıl ilkeleri çerçevesinde bir araya gelerek bir sözleşme etrafında birleşmesi ikincisi ise, yönetim biçimini belirleyerek siyasal toplum düzenini şekillendirmeleridir. Böylece, sözleşme ile insanlar doğal durumdan getirdikleri bazı hak ve özgürlükleri devlete bırakmışlardır. Fakat yurttaşların da devleti denetleme gücü sözleşme ile saklı tutulmuştur. Yani Locke burada devlet ile sivil toplum arasında bir ayrıma giderek devletin yalnızca halkın can ve mal güvenliğini korumakla yükümlü olduğunu ortaya koymuştur. Öte taraftan, sivil toplumu ise bireylerin akılcı tercihlerinin bir sonucu olarak görülmesi gerektiğini savunmuştur (Azaklı, 1999: 225).

Rousseau ise, Hobbes ve Locke’tan mülkiyet açısından ayrılmaktadır. Çünkü ona göre, insan doğa durumunda iyi ve özgürdür ve toplumsal hayata geçtikçe mülkiyet ilişkileri sonucunda kıskançlık ve rekabetin başladığını, böylece insanın iyi durumunun tersine dönmeye başladığını iddia etmiştir. Bundan dolayı, Rousseau, insanların tekrar doğal durumda sahip oldukları hak ve özgürlüklere sahip olmak için bir sözleşme etrafında birleşmelerini önermiştir. Bu sözleşmeye göre, doğal durumdan sosyal duruma geçen bireylerin öncelikle genel bir irade etrafında birleşmeleri gerekmektedir. Devlet ise, bu hakları ve özgürlükleri tanıyıp korumalıdır. Bunun da denetlenebilmesi için genel iradeyi uygulayacak egemenliğin kaynağı ise, sivil toplumun yurttaşları olacaktır (Kocacık, 2003: 186-187).

Yukarıda isimleri geçen filozofların temel düşünceleri ele alındığında, 18. yüzyıla kadar sivil toplum anlayışının devlet ile özdeş tutulduğu görülmektedir (Demirel, 2013: 31). Nitekim 18. yüzyıla gelindiğinde ise, özellikle Hegel’in çalışmaları ile devlet ve sivil toplum ayrımının ortaya çıktığı gözlenmiştir. Hegel yaptığı çalışmalarda, önceki dönemlerde yaşamış filozoflardan farklı olarak, sivil toplum ve aile anlayışını devletten ayırmıştır. Çalışmalarında devletçi bir zihniyete sahip olan Hegel

Bir “Barış” Konsepti Olarak Sivil Toplum ve Devlet İlişkisi

düşüncesinde “sivil toplum, “özgürlüğün doğal bir koşulu olmasından ziyade, ataerkil hane düzeninin basit dünyası ile evrensel devlet arasında “konumlanmış” bulunan tarihsel olarak üretilmiş ahlaki yaşam alanı biçiminde kavranmıştır” (Keane, 1993’ten akt. Gözübüyük, 2010: 97). Aile, sivil toplum ve devlet ayrımı konusunda Hegel, aile hayatının genel itibarıyla sevgi, saygı ve fedakârlığa dayanan bir duygu etrafında oluştuğunu, sivil toplumun ise, bireylerin çıkarları etrafında gelişen çatışma, rekabet ve hırs gibi normlar etrafında geliştiğini ortaya koymuştur. Diğer bir ifadeyle, Hegel’e göre, farklılık, özel çıkar ve çatışma alanı ortaya çıkarır. Sivil toplum ise, aile ile devlet arasında bir yerde durur ve “bu alanda bireylerin, toplumsal sınıfların, her türlü toplumsal kurum ve kuruluşların sivil toplumu meydana getirdiğini” ileri sürmektedir. Bundan dolayı, Hegel’de sivil toplum, diğer düşünürlerden farklı olarak, doğal bir durum olarak görülmez hatta sivil toplumun ortaya çıkarmış olduğu rekabet, çatışma ve baskı gibi durumlardan kurtulmanın yolu sivil toplum üzerinde devlet denetiminin sağlanmasıdır (Gözübüyük, 2010: 98).

Hegel’den sonra sivil toplum ile ilgili önemli fikirler ileri süren düşünür de Karl Marx’tır. Sivil toplum ve devlet ilişkilerinin ortaya konulmasında Hegel’den etkilenen Marx, Hegel’in bu konuda ortaya koymuş olduğu idealist diyalektik teoriyi materyalist diyalektik bir yaklaşımla ele almış ve sivil toplum-devlet ayrımını da alt yapı ve üst yapı çerçevesinde değerlendirmiştir. Ona göre sivil toplum kapitalist bir sistemin parçası bir sınıf olan burjuvaya dayanan bir olgudur. Bu nedenle, sivil toplumdaki sınıfların çatışmasında devlet toplumsal sınıflar arasındaki çelişkileri gidermez. Bu çatışmalar yalnızca devlet aygıtının fonksiyonunu şekillendirir ve böylece bu ilişkilerin sürdürülmesini sağlayarak egemen sınıfların iktidarını güçlendiren bir örgütlenmedir. Çünkü üretim araçlarını elinde bulunduran burjuva üretim araçlarına sahiptir ve kapitalist bir ekonomi de devletin politikalarına yön veren önemli bir aktördür. Bundan dolayı, Hegel sivil toplumun devlet tarafından korunması ve sürekliliğinin sağlanması gerektiği görüşünü ileri sürerken, Marx, sivil toplumun kendisini sömürü düzenin hâkimi olan burjuva sınıfının ve devletin yaşam alanı olarak görmüştür (Demirel, 2013: 42-43).

Ayrıca sivil toplum olgusunun Marx ve Marxistler tarafından sevimsiz bir kavram olarak görülmesinin temelinde sivil toplumu burjuva toplumu olarak görmeleri yatmaktadır. Oysa her ne kadar sivil toplum gerçek manada burjuva ile yaygınlık ve önem kazanan bir olgu olsa da, 19. yüzyılda görülen vahşi kapitalizm döneminde işçilerin bir araya gelerek sivil bir toplum kuruluşu örneği ortaya koymaları ve bunun sonucunda da işçi haklarında çeşitli iyileştirmeleri sağlamaları sivil toplumun devlet aygıtıyla birlikte yalnızca egemenlere hizmet etmediği söylenebilir. Çünkü Marx salt ekonomik faaliyetler ekseninde sivil toplumu ele alırken, Gramsci, Marx’ın bu tezini daha da geliştirerek sivil toplumun yalnızca ekonomik faaliyetlerle sınırlandırılmaması gerekliliği fikrini ortaya koymuş ve devletin siyasi toplum ile sivil toplumun bir araya gelmesi sonucu ortaya çıkan bir aygıt olduğunu ileri sürmüştür (Akpınar, 1997: 48). Nitekim burada Gramsci’nin devlet ile sivil toplum ilişkisini ele alırken, Hegel ile Marx arasında bir senteze ulaşmaya çalıştığı görülmektedir. Çünkü Gramsci, sivil toplum ile siyasi toplumun birbirine karıştırılmasının devleti putlaştıracağını ifade ederek,

Hegel'den ve aynı zamanda da, sivil toplumun devletin istenilmeyen kararlarının değiştirilmesinde de ikna edici rolü olduğunu belirterek Marx'tan ayrılmaktadır (Arslan, 2001: 56-57).

Yukarıda isimleri zikredilen düşünürlerin her birinin sivil toplum olgusunu farklı yaklaşımlar çerçevesinde ele aldıkları görülmekte ve sivil toplum olgusu hakkında çeşitli sonuçlara varmaya çalıştıkları izlenmiştir. Fakat dünyada özellikle son iki yüzyıllık süre içerisinde meydana gelen değişimler, gelişmeler ve savaşlar aslında sivil toplum olgusunun ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Örneğin, Hegel'in iddia ettiği gibi eğer devlet iyi, sivil toplum sorunlu bir olgu ise, dünya savaşlarını ortaya çıkaranların kimler olduğu ön plana çıkmaktadır. Öte taraftan İkinci Dünya savaşından sonra önemli bir şekilde gelişen sivil toplum anlayışına sahip grupların savaşlara ve toplumsal bunalımlara karşı tepkilerini otoriter iktidarlara göre daha barışçıl bir şekilde ortaya koydukları gerçeğini tarihsel veriler kaydetmektedir (Akpınar, 1997).

Genel itibariyle ele alınacak olursa, sivil toplum dünyada, özellikle ekonomik anlamda sanayi toplumu ve kapitalizm, siyasi ve toplumsal açıdan da Fransız Devrimi, Orta Çağ Avrupa'sının siyasi yapılanmasından kalma izleri büyük oranda yok etmiştir. Bu dönem içerisinde özellikle modernlik projesiyle birlikte Liberal düşüncedeki filozofların doğal haklarla ilgili başlattıkları çığır ile birlikte, bugün Avrupa siyaset düşüncesinin en önemli ögesi olan bireyin ön plana çıktığı görülmektedir. Toplumsal yaşamın temel ögesi olarak görülen aile kurumu yerini bireye bırakmaya başlamıştır. Bu bağlamda, modern dünyada sivil toplumun canlanmasına katkı sağlayan, sermaye birikimi, pazar ekonomisi, serbest rekabet, sınırlı devlet vb. kavramları, bireyi esas alan bir anlayışın uzantıları olarak gelişmiştir. Fakat sivil toplum anlayışının Avrupa'da da hep gelişerek ortaya çıktığını söylemek güçtür. Özellikle 1917 Bolşevik devriminden sonra Avrupa'da ortaya çıkan komünist rejim birçok alanda olduğu gibi sivil toplum alanına da nüfuz etmiş ve bu anlayışı bastırmıştır. Fakat 1980'li yıllardan itibaren ve özellikle 1989 yılında Sovyet bloğunun yıkılmasıyla birlikte sivil toplum anlayışı yalnızca Batı Avrupa'da değil, diğer ülkelerde de gelişme imkânı bulmuş ve günümüz dünyasında birçok ülkede varlığını sürdürmüştür (Çaha, 2007).

Günümüzde modern toplumlara bakıldığında, sivil toplum anlayışı ile modernliğin birbirine paralel olduğu görülmektedir. Nitekim sivil toplum ve modernlik ilişkisi bağlamında Paine'nin düşüncelerine göz atıldığında, sivil toplumun kendisini yönetmeye yönelik güvenin artması ile devlet kurumlarına ve kanunlarına olan ihtiyacın da o oranda azaldığı ve olması gerekenin de devlet gücünün sivil toplum lehine sınırlandırılması gerektiği görüşünü savunmuştur (Gözübüyük, 2000: 1997). Ayrıca modern toplumlara göz atıldığında, demokrasi konusunda önemli çalışmaları olan Tocqueville'nin, Amerika toplumu konusundaki gözlemleri sivil toplum olgusunun bir toplum için ne kadar önemli olduğunu ortaya koyması bakımından ilgi çekicidir. Onun gözlemlerinden bir tanesi de, Amerika halkının nasıl olur da bu kadar kolay bir örgütlenme kabiliyetine sahip olduğu üzerinedir. Çünkü gözlemlerinde, Amerika'da herhangi bir yaştan veya siyasi toplumsal eğilim ve statüden insanlar herhangi bir toplumsal işin gerçekleştirilmesi için kolay bir şekilde bir araya gelebilmekte, belli toplumsal dernekler altında örgütlenmelerini gerçekleştirebilmektedirler. Nitekim Tocqueville

Bir “Barış” Konsepti Olarak Sivil Toplum ve Devlet İlişkisi

Amerika’da kolay örgütlenmenin sebeplerini araştırdığında, insanların çocuk yaşlarından itibaren hayatın güçlüklerine karşı bilinçlendirildikleri, toplum otoritesine veya devlete kuşkuyla bakabildiklerini ve böylece tek başına haklarının çiğnendiği durumlarda da diğer bireylerden yardım alarak çeşitli sivil toplum kuruluşları altında örgütlenebildiklerini belirtmiştir. Ayrıca Birleşik Devletlerde toplumun güvenliğini korumak, ticareti, endüstriyi, ahlaki ve dini değerleri geliştirmek için derneklerin kurulduğunu ifade eder (Tocqueville, 1994: 83’den akt. Tamer, 2010, 100-101). Diğer bir ifadeyle, devlet ne kadar merkezileşirse onun otoritesi de o oranda artar. Aşırı otoriterliğe giden bir devlet düşüncesinde ise, özgürlükler tehlikeye girer. Bu da toplumda ekonomik, siyasal ve hukuki çıkarların tehlikeye girmesine neden olur. Nitekim günümüzde de çeşitli ülkeler karşılaştırıldığında, sivil toplum anlayışının gelişmediği ülkelerde bu tür sorunların yaşandığı görülmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse, sivil toplum, çağımızda kapitalist bir ekonominin yanında demokratik bir politik sistem önerir. Demokratik olmayan toplumlarda sivil toplum anlayışının yaşam alanı bulması pek de mümkün olmamaktadır (Demirel, 2013: 84).

Türkiye’de sivil toplum gelişimine göz atıldığı zaman, öncelikli olarak Türkiye’nin Osmanlı gibi bir imparatorluğun parçalanması sonucu kurulan bir devlet olması sivil toplum gelişimini önemli ölçüde etkilemiştir. Osmanlı Devleti’nde sivil toplum anlayışına bakıldığında 16. yüzyıla kadar Ahi ve lonca teşkilatları gibi bazı sivil toplum örgütlerinin var olduğu bilinmektedir. Fakat 16. yüzyıldan sonra devletin merkezileşmesi 19. yüzyıla kadar sivil toplum anlayışının gelişmesini engellemiştir. Nitekim 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı’nın modernleşme çabaları sonucunda Avrupa’ya giden Jön Türklerin etkisiyle sivil toplum anlayışının Cumhuriyetin kurulmasına kadar inişli çıkışlı bir değişim geçirdiği görülmektedir (Yıldırım, 2001). Nitekim birinci dünya savaşından sonra kurulan Türkiye Cumhuriyeti de, imparatorluğun bir parçası olma özelliğini 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar korumuş ve sivil toplum olgusunun gelişimine olumsuz yönde etkide bulunmuştur. Özellikle medrese, tarikatlar ve vakıflar gibi sivil toplum kuruluşlarının yanında Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde ortaya çıkan, özel teşebbüs, ekonomik gruplar, siyasal partiler, dernekler, işçi hareketleri, kadın hareketleri, medya ve siyasal ideolojiler gibi sivil toplum unsurlarının tek parti döneminde baskı altına alındığı ve işlevsizleştirildiği görülmektedir. Fakat 1950’li yıllardan itibaren dünyada meydana gelen gelişmelerin etkisiyle Türkiye’de sivil toplum çalışmalarının tekrar başladığını söylemek mümkündür (Keyman, 2006).

Avrupa’da feodalizmin yıkılması ve kapitalist ekonomide liberal düşüncelerin yükselmesiyle gelişme şansı bulan sivil toplum düşüncesi, Türkiye’de de özellikle 1980’li yıllarda küreselleşme ile birlikte ortaya çıkan neo-liberalizmin etkisi ve bunun sonucunda ekonomi ve siyasetin yeniden yapılandırılması, devlet sektörü yerine özel sektöre ağırlık verilmesi, öğrenci ve çevre hareketleri gibi yeni toplumsal hareketlerin görülmesi, Türkiye’de sivil toplum anlayışına canlılık kazandırmıştır (Kocacık, 2003: 188).

DEMOKRASİ VE SİVİL TOPLUM İLİŞKİSİ

Sivil toplum ve demokrasi ilişkisi ele alındığında, her ne kadar sivil toplum teorikte modern devletle var olsa da gerçekte sivil toplum anlayışı yalnızca demokrasi ile var olabilmektedir. Nitekim Antik Yunandan günümüze kadar ki yönetim biçimlerine de bakıldığında, sivil toplum anlayışının varlığını demokratik toplumlarda daha sağlıklı bir şekilde sürdürebildiği anlaşılmaktadır. Hatta sivil toplum anlayışının gelişmişliği de toplumların demokrasi düzeylerini göstermesi açısından önemli bir ölçüt olarak ortaya konulabilir. Diğer bir ifadeyle, bir yönetim biçimi olarak demokrasinin sağlıklı bir şekilde ortaya çıkması, sivil toplum anlayışının gelişmesine bağlıdır. Yani bu iki olgu arasında karşılıklı ilişki bir bağımlılık vardır (Sarıbay, 2007: 543-560).

Günümüzde sivil toplum, otoriter ve totaliter rejimler açısından bir engel olarak görülmüştür. Buna rağmen sivil toplum, demokrasiye geçişin önemli bir kriteri olarak etkili olmaktadır. Örneğin, Fransa'da 1789 yılından sonra Napolyon dönemi başlasa da Fransa'daki otoriter dönem sadece kısa bir dönem sürmüş ve devamında Fransa yine demokrasiye geçmiştir. Diğer bir örnek de Türkiye'den verilebilir. Bilindiği üzere, Tek parti döneminden sonra Türkiye çok partili sisteme geçmiş ve demokrasi rejimi daha yoğun uygulanmaya başlamıştı. Daha sonra ki dönemlerde de Türk toplumu her ne kadar ortalama 10 yılda bir askeri darbe ile karşılaşmışsa da, ordunun otoritesi uzun sürmemiş ve yerini demokratik seçimlere bırakmak zorunda kalmıştır. Nitekim 2000'li yılların başından itibaren de artık, Türkiye'de herhangi bir otoriter rejimin uzun süre ayakta kalamayacağı gerçeği ortaya çıkmıştır. Özellikle teknolojik anlamda meydana gelen gelişimin sonucunda dünya ile bütünleşmesini önemli bir oranda gerçekleştiren Türkiye'nin otoriter rejimler tarafından yönetilmesi veya bu tür iktidarların varlığını uzun süre ayakta tutması çok zor görünmektedir. Çünkü Türkiye'de sivil toplum anlayışı belli bir oranda gelişimini tamamlamış ve toplum kendi içerisindeki sorunları salt devletten beklememekte ve gerektiği yerde sivil toplum anlayışıyla örgütlenerek herhangi bir darbe vb. girişimlere karşı çıkabilmekte aynı zamanda iktidarların otoriterleşmesi karşısında da bir baskı unsuru olarak durabilme felsefesini geliştirmiştir (Gençkaya, 1997: 105).

Öte taraftan sivil toplum ve demokrasi ilişkisi fonksiyonel açıdan ele alındığında da görülmektedir ki, sivil toplumun varlığını sürdürebileceği en uygun ortam demokratik rejimlerde bulunur. Bundan dolayı, otoriter rejimlerde kısıtlı bir şekilde varlığını sürdüren sivil toplum anlayışı otoriter yönetimlerden demokrasiye geçişler sırasında da işlevsel hale gelmektedir. Nitekim toplumsal şartların siyasi partilerin oluşmasına ve rekabetçi seçimlerin yapılmasına izin vermesi durumunda sivil toplum anlayışı muhalif politikacıların kısa zamanda sivil toplumu harekete geçirerek yeniden siyasi topluma girmelerinde önemli işlevler yerine getirir. Böylece siyasi alanda liberalleşmenin meydana gelmesi ile birlikte sivil toplum, devlet-dışı, partizan olmayan siyasi hayatı yeniden organize etmeye başlar. Nitekim Türkiye'de 1946 yılında çok partili hayata geçişte bunun örneklerini görmek mümkündür. Fakat sivil toplum geleneğinin bulunmadığı veya zayıf olduğu ülkelerde demokrasiye geçişin veya siyasal demokrasinin kurumsal mekanizmaları bir biçimde kurulmuş olsa bile, bunların idame ettirilmesinin son derece zor olduğu söylenebilir. Bu konuda özellikle 2010 yılında başlayan "Arap Baharı" adını alan ve otoriter rejimlerden kurtulup demokratik rejimleri hayata geçirmek

Bir “Barış” Konsepti Olarak Sivil Toplum ve Devlet İlişkisi

amacıyla ortaya çıkan toplumsal hareketlerin başarısızlığının bu toplumlarda sivil toplum anlayışının gelişmediğinin bir örneğidir (Yıldırım, 2001: 58).

Diğer bir taraftan, sivil toplum ile demokrasi ilişkisi konusunda, sivil toplumun yalnızca demokrasiden ziyade diğer rejimlerde de varlığını sürdürebildiğini iddia eden düşünürler de vardır. Bunlardan bir tanesi de John Gray’dır. Ona göre, sivil toplum ile siyaset ve demokrasi arasında zorunlu bir ilişki yoktur. Diğer bir ifadeyle, “sivil toplum kurumları demokratik olmayan hükümet biçimleriyle de pekâlâ bir arada bulunabilirler. Bu görüşün sivil toplumun esas itibarıyla özel alan ve ekonomiden ibaret olduğu varsayımı altında büyük bir doğruluk payı olsa da, bir sivil toplumun otoriter bir yönetim altında canlılık ve özerkliğini uzun süre koruyabileceği son derece şüphelidir” (Erdoğan, 1998: 10). Osmanlı döneminde var olan lonca teşkilatları bu duruma örnektir. Fakat özel anlamda veya yalnızca ekonomi alanı gibi tek bir alanda da, sivil toplum bir toplumu demokrasiye götürmede tek başına yeterli değildir. Buna karşın sivil toplum her daim otoriter rejimler için de önemli bir tehlike teşkil etmektedir. Bu bağlamda sivil toplumun diğer rejimlerle olan ilişkisi kısaca şöyle değerlendirilebilir:

“...Sivil toplum devletten ahlaki ve siyasi olarak daha güçlü ve daha belirleyici olduğu durumlarda, demokratik bir işlev üstlenmektedir. Bu anlamda siyaset bilimine, sivil toplumun güçlü ve etkin olduğu siyasi rejimler “demokratik”, sivil toplumun yasaklandığı ya da yok edildiği rejimler “totaliter”, sivil topluma belli derecede özgürlük verilirken, aynı zamanda sivil toplum üzerinde güçlü bir devlet denetimi talep eden rejimler ise “otoriter” olarak sınıflandırılmaktadır...” (Yıldırım, 2001: 67).

TOPLUMSAL BARIŞ AÇISINDAN SİVİL TOPLUM VE DEVLET İLİŞKİSİ

Toplumsal anlamda, tarihin ilk çağlarından günümüze kadar her toplumda çeşitli sorunlar var olmuştur. Elbette her toplumda mevcut olan çeşitli büyük ya da küçük çaplı toplumsal sorunlar, toplumu oluşturan bireylerin sosyal bütünleşmeleri önünde bir engel oluşturabilmekte ve toplumsal barış konusunda problematik hale gelmektedir. Özellikle 1789 yılında meydana gelen Fransız Devrimiyle birlikte milliyetçilik, ulusçuluk, eşitlik ve özgürlük gibi çeşitli fikirlerin ortaya çıkması, aynı zamanda dünyada toplumların yeni sorunlarla da yüzleşmelerine yol açmıştır. Nitekim Fransız devrimi ve modernlik teorisiyle birlikte 19. ve özellikle 20. yüzyılda dünyayı etkisi altına alan “milliyetçilik” düşüncesi bu dönemde Osmanlı’nın parçalanmasına yol açmış ve Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşundan sonra da bu genç devletin önemli ilgi alanlarından bir tanesi olmuştur. Cumhuriyet sürecinde ortaya çıkan isyanların ekseriyetle modernlik teorisi sonucunda ortaya çıkan “milliyetçilik” hareketine bir tepki veya onun sonucunda ortaya çıkan “kendi etnik aidiyetini elde etme” oldukları öne sürülebilir. Fakat 20. yüzyılda, henüz bir sivil toplum anlayışını geliştirememiş bir toplumda farklılıkların barışçıl yollarla ve diyalogla çözülebileceği paradigması gelişmemiş ve bundan dolayı toplumsal sorunlar birikerek günümüze kadar ulaşabilmişlerdir.

Yukarıda ifade edilen sorunların önemli nedenlerinden bir tanesi, sivil toplum anlayışının ve sivil toplum örgütlerinin öneminin halen Türk toplumunda tam olarak anlaşılmamasıdır. Bilindiği üzere, Türkiye’de sivil toplum bilinci 1965’ten sonra artmıştır. İlk defa 1960’lı yılların ortalarında İdris Küçük Ömer sivil toplum kavramını kullanmaya başlamıştır. Küçükömer sivil toplum ile Türkiye’nin kendine özgü koşullarını ve toplumsal dinamiklerini inceleme girişiminde bulunmuştur. Bu çabalar Türkiye’de sivil toplum anlayışının gelişmişliğini veya dinamiklerinin anlaşılması açısından önemli bir gelişmedir. Türkiye’de toplumsal gelişimin ve dinamizmin sağlıklı olması ile sivil toplumun hayata geçmesi arasında doğru bir orantı vardır. Fakat her hemen hemen 10 yılda bir gerçekleşen askeri darbeler toplumu derinden sarstığı gibi sivil toplum örgütlerinin gelişimini de olumsuz etkilemektedir. Nitekim sivil toplum anlayışının gerilediği dönemlere bakıldığında, Türkiye’de hep baskıcı veya askeri otoriter yönetimlerin yer aldığını görmek mümkündür. Oysa demokratikleşmesini gerçekleştirmiş toplumlarda sivil toplum örgütleri, bireylerin haklarının korunmasında ve toplumsal bütünleşmenin gerçekleştirilmesinde önemli işlevler üstlenmektedir. Çünkü sivil toplum geniş tabanlıdır ve amacı toplumun menfaatleridir (Küçükömer, 1994).

20. yüzyılda ortaya çıkan büyük toplumsal sorunların çözüm yollarına göz atıldığında, genel itibariyle meselelere askeri yollarla çözüm bulmaya çalışmanın kısa fakat kalıcı bir çözüm olmadığı görülmektedir. Bu durumda “toplumsal barışın gerçekleştirilmesinde sivil toplumun etkisi ne ölçüde olabilmektedir?” sorusu ele alınabilir. Çünkü sivil toplumun Türkiye’deki gelişimine göz atıldığında, devlet otoritesinin çok yüksek olduğu dönemlerde sivil toplum anlayışının minimuma indiği ve bu dönemlerde de meydana gelen herhangi bir toplumsal sorunun barışçıl yollardan ziyade, askeri yöntemlerle çözümlenmeye çalışıldığı görülmüştür. Elbette bu durum, toplumda bireylerin kendilerini güvende hissetmemeleri ve toplumsal bir güvensizlik korkusunun ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla, toplumsal korkunun ve güvensizliğin olduğu bir yerde toplumsal barışı elde etmek mümkün mü? Sorusu ayrıca ön plana çıkar. Bütün bu olumsuz gelişmelere karşın, 21. Yüzyılda “Postmodern” teorinin dünyayı etkisi altına alması ve “farklılıkların birlikte barış içinde yaşayabilme vurgusu” günümüzde toplumsal sorunların çözümünde devletleri, toplumsal sorunlara yaklaşım, analiz ve çözüm konularında yeni yöntemlere sevk etmiştir.

Türkiye Cumhuriyetinin kurulduğu dönemden günümüze kadar ekonomik, toplumsal ve psikolojik açıdan önemli toplumsal sorunlar yaşanmıştır. Diğer hükümetlerden farklı olarak, AK parti hükümeti küreselleşme olgusunun etkilerini ekonomik, sosyal ve politik anlamda derinden hissetmiştir. Küreselleşmenin etkisiyle kapılarını dünyaya açan ve daha liberal bir ülke durumuna gelen Türkiye’de, sivil toplum anlayışı da önceki dönemlere nazaran çok daha hızlı ve etkin bir şekilde gelişmeye başlamıştır. Nitekim AK partinin toplumsal sorunlara yönelik çözüm arayışlarına da göz atıldığında, sivil toplum örgütlerinin görüşlerini de dikkate alarak toplumsal sorunların çözümünde daha gerçekçi gelişmeler kaydettiği görülmektedir. Sivil toplum toplumsal sorunların çözülmesinde; toplumsallaşma, gruplar arasında arabuluculuk ve taraflar arasında iyi ilişkilerin sağlanmasında rol oynamaktadır. Fakat bu görevi de en iyi şekilde yerine getirebilecek sivil toplum kuruluşlarının çoğu

Bir “Barış” Konsepti Olarak Sivil Toplum ve Devlet İlişkisi

kez bu faaliyetlerini Türkiye’de gerçekleştirememesi toplumsal sorunlara yol açmıştır (Çelik, 2013: 23).

Toplumsal barışın gerçekleştirilmesi bağlamında Locke ve Rousseau’nun da değindiği üzere sivil toplum örgütlerinin teoride olduğu gibi gerekli durumlarda bireylerin hakları için devlete baskı yapabilme gücüne sahip olmalıdırlar (Kocacık, 2003: 190). Öte taraftan sivil toplum anlayışının bir parçası olarak medyanın da toplumsal barışın sağlanmasında önemi büyüktür. Çünkü sivil toplumun halk üzerinde bilinç oluşturması önemlidir. Medya, bireylerde, sivil toplum bilincini oluşturan ve kitleleri harekete geçirebilme özelliğine sahiptir.

SONUÇ

Sosyal bir olgu olan sivil toplum anlayışı, tarihin ilk çağlarından günümüze kadar çeşitli şekillerde varlığını sürdürmüş ve yönetim biçimlerine bağlı olarak bazı dönemlerde özellikle otoriter rejimlerin baskısı altında etkinliğini kaybetmiş olsa da, küreselleşme ile birlikte dünyada tekrar canlılık kazanmaya başlamıştır. Sivil toplum anlayışının tarihsel gelişimi ele alındığı zaman, toplumsal sorunların had safhaya ulaştığı, bireylerin haklarının otoriter rejimler tarafından baskı altına alındığı dönemlerde iktidar baskısına karşı bir çelişki biçiminde ortaya çıkmış ve otoriter rejimlerin geri adım atmaları konusunda bir baskı aracı rolü oynadıkları görülmektedir. Sivil toplum olgusu özellikle İkinci Dünya savaşından sonra daha fazla bir önem kazanmıştır. Çünkü gerek devletlerarası makro sorunlar gerekse toplumların içinde meydana gelen görece daha mikro olarak görülen toplumsal sorun ve bunalımların en sağlıklı bir şekilde diyalog ile çözülebileceği gerçeği sivil toplumun önemini ortaya koymaktadır. Savaşlarla geçen 20. yüzyılın ilk yarısı özellikle sivil toplum anlayışından uzak, otoriter rejimler altında geçtiği gerçeği ve sivil toplum anlayışının baskılanması sonucunda ortaya çıkan dünya savaşları önemli örneklerdir. Özellikle İkinci Dünya savaşından sonra sivil toplum anlayışının dünya genelinde uluslararası bir boyut kazanması daha büyük savaşların önüne geçilmesinde önemli bir rol oynadığı ifade edilebilir.

Öte yandan sivil toplum anlayışının Türkiye’deki etkilerine göz atıldığı zaman, Türkiye’nin önemli görülen toplumsal sorunların çözümünün salt askeri çabalarla veya tek tip zihniyetine ait reçetelerle çözülmeye çalışılmasının olumlu sonuçlar vermediği, var olan mevcut sorunlara sadece geçici çözümler ürettikleri tarihsel gelişim sürecindeki örneklerle sabittir. Öte taraftan, toplumsal sorunların çözümünde sivil toplum örgütlerinin özellikle 2000’li yıllardan sonra sosyal sorunlar konusunda çözüm odaklı olarak iktidarlar tarafından dâhil edilmesi mevcut sorunların daha barışçıl yollarla çözülebileceğinin sinyallerini vermiştir. Nitekim Türkiye’de toplumsal barışın sağlanmasında sivil toplum örgütlerinin önemi özellikle son yıllarda daha da belirgin bir hal almaya başladığı görülmektedir.

KAYNAKÇA

- AKPINAR, A.**,*Sivil toplum: düşünsel temelleri ve Türkiye perspektifi*. Doktora Tezi, A.Ü.S.B.E., Kamu Hukuku Anabilim Dalı, Ankara, 1997.
- ARSLAN, O.**,*Sivil toplum ve Türkiye gerçeği*. İstanbul: Bayrak Yayıncılık, 2001, s. 56-57.
- ASLAN, Seyfettin**,*Sivil Toplum Ve Demokrasi*,Süleyman Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler, Fakültesi Dergisi, Y.2010, C.15, S.2 s. 361.
- AZAKLI, S.**,*Devlet-sivil toplum ve Türkiye*. Yeni Türkiye, 3, 1999, s. 22.
- ÇAHA, Ö.**,*Askın (Transandantal) Devletten Sivil Topluma*, Plato Film Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- ÇELİK, Ayşe Betül** ,*Neden Sivil Toplum ve Çatışma Çözümü*, Yuvarlak Masa Toplantısı Demokratik Gelişim Ens., 2013, s. 23.
- DEMİREL, Nuri**,*Tarih Kuram Sivil Toplum*, Orient Yay., Ankara, 2013, s. 31.
- ERDOĞAN, Mustafa**, “*Sivil Toplum, Bir Kavramın Anatomisi*”, Liberal Düşünce Dergisi, Ankara, 1998, s. 10.
- GENÇKAYA, Ömer, Faruk**, “*Demokratikleşme ve Sivil Toplum Üzerine Bir Not*”, Yeni Türkiye, s.18.
- GÖNENÇ, A., A. Ve Keyman, E. Fuat**.*Sivil toplum, sivil toplum kuruluşları ve Türkiye, Sivil Toplum ve Demokrasi*, Konferans Yazıları, (Yayına hazırlayan: Arzu Karamani), 2004, no 4. s. 54.
- KEYMAN, E. F.**, *Türkiye’de Sivil Toplumun Serüveni: İmkânsızlıklar İçinde Bir Vaha*, Sivil Toplum Geliştirme Merkezi, Ankara, 2006.
- KOCACIK, Faruk**,*Toplum Bilim Ders Notları*, C.Ü. Yayınları, Sivas, 2003, s. 113
- KÜÇÜKÖMER, İdris**,*Politik ve Sivil Toplum İlişkisi, Sivil Toplum Yazıları*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1994
- ONBAŞI,Funda**, *Sivil Toplum*, L_M Yayınları, İST., 2005, s. 13.
- SARIBAY, Ali Yaşar**, “*Türkiye’de Demokrasi Ve Sivil Toplum*”, *Türkiye’de Politik Değişim Ve Modernleşme*, Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar (Ed.), Alfa Aktüel, İstanbul, 2007, S. 543-560. Ankara-1997, s.105.
- TAMER, Mine Gözübüyük**,*Tarihsel Süreçte Sivil Toplum*,Edebiyat Fakültesi Dergisi, 2010.
- İnternet Kaynakçası**
- KEYMAN, Fuat**, “*Avrupa’da ve Türkiye’de Sivil Toplum*”, İnternet Adresi: <http://www.siviltoplumakademisi.org.tr/index.php?option=com.content&view=article>, Erişim tarihi: 04.05.2015.

**ARİSTOTELES VE COENEN MERKEZLİ ANALOJİ TEORİSİ
KAPSAMINDA SAİT FAİK’İN İLK DÖNEM HİKÂYELERİNE GENEL BİR BAKIŞ¹**

**A GENERAL LOOK AT THE FIRST PERIOD STORIES FROM SAİT FAİK
İN THE CONTEXT OF ARİSTOTLE'S AND COENEN'S ANALOGY THEORY**

Mehmet Akif DUMAN*

Öz

Analoji teorisi, metaforun temel elementlerinin (tarafeynin ki bunlar müşebbeh ve müşebbehün bihtir, yani benzeyen ve kendisine benzetilen) bir benzerlik ile birbirine bağlanması gerekliliğinden dolayı en mühim teorilerden biridir. Teşbih esasına göre ilerleyen metaforik yapıların her birini metafor saymak mümkün olmayacağı ve bu ayrım daha en başta Aristoteles’in tanımı ile sabitlenemediği için teori ciddi anlamda tadilata ve tamirata ihtiyaç duyar. Aristoteles’in Poetika’daki (1457b 6-9) tasnifinin son kısmı; yani dördüncü taşıma türü “analoji” esaslıdır. Lausberg’e göre Aristoteles’in metafor tasnifinin ilk iki türü sonraki terminolojiye göre metafor sayılmaz; bilakis bunlar sinekdokidir. Coenen nazarında üçüncüsü tek haneli benzetmeye dayalı metafor ve sonuncusu da iki haneli (tarafı) metafor olarak tasnif edilir. Eggs bunlardan sadece sonuncuyu metafor olarak geçerli görür. Hans Georg Coenen de onun gibi düşünür. Karl Bühler’e göre ise kelimenin tam anlamıyla metafor sadece analogidir. Bu izahatı sırf teori suretinde vermek amaca vasıl olmayı zorlaştıracağı için kapsama usta bir hikâyeciyi almayı uygun gördük. Fakat bu çeşit bir tetkikin nihai amacı zaten tahkiyeli metinlerde metaforik yapıyı tetkik olduğu için araç olan Sait Faik hikâyeleri bir nevi amaç haline gelmiştir. Yani Saik Faik’in ilk dönem hikâyelerini analogik bakımdan incelemek ile hem genel anlamda anoloji teorisini hem de Coenen ve Aristoteles’in idrakini müstakilen ve mukayese içinde idrak etmek mümkün olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Aristoteles, Analoji, Sait Faik Abasıyanık, Metafor

Jel Kodlar: Z10, Z39

Abstract

The analogy theory is one of the most important theories because of the need for the main elements of the metaphor to be bound together with a similarity. Because it is not possible to call every metaphorical entity which is based on a similarity a metaphor and because this distinction could not be solidified at first with the description of Aristotle, the theory requires a great change and repair. The last part of Aristotle’s

¹ Bu makale 1-3 Şubat 2019 tarihleri arasında Ankara’da düzenlenen Taraş Şevçenko Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi’nde (Ankara) yapılan aynı adlı sunum esas alınarak yazılmıştır.

* Johannes Gutenberg University Mainz, Turcology at the Department of Slavic, Turkic and Circum-Baltic Studies, akifduman@live.de 0000-0002-5633-8268

Aristoteles ve Coenen Merkezli Analoji Teorisi Kapsamında Sait Faik'in İlk Dönem Hikâyelerine Genel Bir Bakış

classification in Poetics (1457b 6-9) is based on “analogy”. According to Lausberg, the first two types of Aristotle metaphor classification are not metaphor according to the posterior terminology, on the contrary, they are synecdoche. In the think of Coenen, the third is a single-digit simile based on metaphor, and the latter is classified as a two-digit metaphor. Eggs only accept the last one as a metaphor. Hans Georg Coenen thinks like him. According to Karl Bühler, metaphor is literally only analogy. In addition to the theoretical explanation, a masterful prose writer was added to reinforce the explanation. But since such analyzes have the ultimate goal of analyzing the metaphorical structure in narrative texts, Sait Faik's stories have become the purpose from being the means. Thus the analysis of the first period stories by Sait Faik from an analogical point of view in the general sense will make the analogy theory as well as the understanding of Coenen and Aristotle singular and compared to each other more comprehensible.

Keywords: Aristotle, analogy, Sait Faik Abasıyanık, metaphor

Jel Codes: Z10, Z39

Giriş

Analoji teorisi kabaca metaforun teşbih sayılması esasına dayanır der isek hata yapmış olmayız, fakat akabinde detaylı misalleri muhtevi ciddi bir izahat ile bunu desteklemek iktiza eder. Bu vesile ile teori için Aristoteles ve modern anlamda teorinin savunucusu Hans Georg Coenen'yle birlikte teşbih hususunda çeşitlilik ve altyapı bakımından Türk Dili'nin en müstesna misallerini sunan yazarlardan Sait Faik Abasıyanık'ı kapsama almayı gerekli gördük. Dolayısı ile makale bir bakımdan *analoji teorisinin* izahı olmakla birlikte aynı zamanda *Sait Faik'in ilk dönem hikâyelerindeki benzerlik idrakinin* de kabaca tahlili cihetinde olacaktır.² Lüzumsuz Adam'ı da kapsama alarak ilk dönem ve orta dönem ayrımını daha görünür kılmaya çalıştık.

Aristoteles'in Poetikadaki (1457b 6-9) tasnifinin son kısmı; yani dördüncü taşıma türü “analoji” esaslıdır: (1) cinsin anlamının türe verilmesi (apo tou genous epi eidos/ από του γένους επί είδος), (2) türün anlamının cinse verilmesi (apo tou eidous epi to genos/ από του είδος επί τό γένους), (3) bir türün anlamının bir başka türe verilmesi ile (apo tou eidous epi eidos/ από του είδος επί είδος) yahut da son olarak, (4) bir orantıya göre (e kata to analogon/ κατά το ανάλογον) olur (Duman 2018a: LS 4.5.1, s.359-61).

Lausberg'e göre Aristoteles'in metafor tasnifinin ilk iki türü sonraki terminolojiye göre metafor sayılmaz; bilakis bunlar sinekdokidir. Üçüncüsü tek haneli benzetmeye dayalı metafor ve sonuncusu da iki haneli (tarafli) metafor olarak tasnif edilir (Coenen 2002, 108).³ Eggs bunlardan

² Elbette hikâyelerdeki tüm benzetmeler değerlendirmeye alınmamıştır. Esas maksat evvela analoji teorisi kapsamındaki terminolojiyi tatbik etmek, tetkik için kullanılan kriterlerin daha iyi anlaşılmasını sağlamak ve nihayetinde benzetme ve analoji farkını izah etmektir. İkincil amaç ise Sait Faik hikâyelerinin benzetmelerin kullanımı bakımından inkişafını yahut değişimini ve bu hikâyeleri tesirli kılan kullanım tarzını tetkike çalışmaktır. Bu amaçla iki kitap tetkik edilmiştir: *Semaver* (1970) ve *Sarıç* (1987). Dolayısı ile hikâyelerden verilen misallerde sadece hikâye adını ve sayfa numarasını zikretmekle iktifa ettik.

³ Bu “hane” meselesi ayrıca izah edilecektir.

sadece sonuncuyu metafor olarak geçerli görür (2001, 1104). Hans Georg Coenen de onun gibi düşünür. Karl Bühler'e göre ise kelimenin tam anlamıyla Aristoteles'e göre metafor sadece analojidir (1927/1978, 342).

Tasnif için misalleri şu şekilde sıralar Aristoteles: Türden cinse'den mesela "Gemim sessiz duruyor"u (*Odesa* 1,185 ve 24,308) anlar. Demir atmak bir nevi sessiz durma çeşididir. Cinsten türe: "Gerçekten de on binlerce iyi şey başardı Odysseus" (*İlyada* 2,272). On bin fazladır zaten ve "çok" yerine bu kelime kullanılmıştır. Bir cinsten diğerine mesela: "Cevher ile ruhu sıyırmak." ve "Muhkem cevher kazanı ile (önünü/ kaynağını) kesmek". Zira burada şair sıyırmayı bir tür "kesme"; buna mukabil kesmeyi de "sıyırma" sayar; her ikisi de götürmenin bir çeşididir. Son tür (yukarıdaki 4 numaralı) ise analojidir. Aslında Aristoteles'in üzerinde önemle durduğu şey *benzetme* değil de onun metafor ile ilişkisi yahut metaforun benzetme içinde edindiği yerdir: Benzetmeden ikincinin ebadının birinci ile; dördüncünün üçüncü ile olduğu gibi benzer olmasını anlıyorum, der (*Poetika* XXI, 1457 b 17-33). Böylece şair ikinci boyuttaki yerine dördüncüyü veya dördüncü yerine ikinciyi kullanır; bazen de kelime alakadar olduğu diğerinin anlamını ifade edecek şekilde eklenir.⁴ Coenen de Eggs gibi üçüncü tip için analogi ilgisinden şikâyet eder. Bu noktada Aristoteles'ten bir sapma görmek mümkündür; eğer bir türden diğerine *aktarım* analogi sayılsa idi dördüncü bir "analoji" maddesi verilmesine (tasnifi yapılmasına) gerek olmazdı. Bu durum Aristoteles'in analogide belli bir türü kastetmiş olma ihtimaline varsayım gücü kazandırır; bu hem Eggs'in hem de Coenen'nin ilave bir analogi türünü oyuna sokmasına sebep olur. Bu en azından Coenen için kanıtlanabilir niteliktedir. Öncelikle Coenen tarafından temsil edilen metafor teorisinin "klasik retorik geleneği" içinde durduğunu belirtmekte fayda vardır (2002, 5). Ama bu aynı zamanda skolastik zemininde yer alır; Coenen bunu skolastik ayırırda katıksız bir bağ olarak kullanır. Elbette aralarına mesafe koymak yerine tutarlılığın bilinir olması bunu çok daha iyi bir hale getirebilecektir. Ona göre metafor, diğer mecazlı anlatımlar gibi analogi ön koşulludur (2002, 1). Vurguladığı yahut öne çıkardığı üzere, çift anlamlı analogi üstüne konuşmaksızın, genel bütünlük içinde buna devam edilmek zorunluluğu yoktur.

Analojinin metaforla rabitalı yönü bu durumda öne çıkar. Yani analogiyi metaforun merkezinden alırsak köşelerde yahut yanında edinebileceği konum üstüne düşünmek gerekir. Coenen'ye göre her analogi metafor kurmaz; ama her metafor bir analogi gerektirir (Coenen 2002, 97). Bu noktada üstünde durulması gereken şey metaforik açıdan böyle bir durumun varlığı ve bilakis analoginin konuşmanın nesnesi olduğu durumlarda ne yapılacağıdır. Akabinde sorulacak daha mühim soru "analojinin hangi türü" üstüne konuşulacağıdır. Aristoteles'in metafor tanımından hareketle ele alınacak analogi dört kademeli bir türdür. Bu bir nevi "ilişkilerin/oranların rabıtası"ni işaret eder; *hayatın akşamı* ile yaşlılığın kastedilmesi gibi. Başka bir deyişle "ikincil rabıtalılar/oranlar" ile bu anlam katmanı kastedilir. Coenen'in kitabın başlarında verdiği misal aynı probleme işaret eder

⁴ Misal ve detaylar için bkz: Duman 2018: LS 4.6.7, s.376-9.

(Coenen 2002, 1). Mantin Luther'in "Tanrımız muhkem bir kaledir" ifadesindeki öğelerin (müşebbeh "Tanrı" ve müşebbehün bih "kale") yer değiştirilebilirliği bakımından da sorgulanmalıdır. Ya da tarafeyn arasında birinci dereceden bir ilişki mi söz konusudur? "Bağlantıların bağlantısı" yani "ilişkilerin ilişkisi" ile bilakis bir ters çevrilmiş "pro-portio" (oran) olarak analoji de kastediliyor olabilir. Tabii bu noktada "iki katmanlı ilişki" olmalıdır (Kluxen 1971, 220). Coenen'nin bu iki katmanlı ilişkiyi kastedip etmediği belirsizdir (Rolf 2005, 78).

Coenen izahına çalıştığı metaforu tanımlamak için birçok *farkı* oyuna dahil eder. Mesela "küresel analoji"yi (Globalanalogien) ve "detay analoji"yi (Detailanalogien) ayırır; burada kastedilen "konu miktarları" (2002, 34) arasındaki ilişkidir; yani detay için de aynı konumlara sahip elementlerin verdikleri yahut sonuç olarak çıktıkları konu miktarı esas alınmalıdır. Aynı zamanda tek haneli/katmanlı ve çok haneli/katmanlı analojiden de bahseder. Onun bu tasavvurunun çıkış noktası önemsiz/sıradan analojiler ile önemli/sıradan olmayan arasındaki farktır. Tanımlanan kavramlar ve konular arasındaki sisteme bağlanmış farklar başka farklara da karşılık gelir Coenen nazarında. Ona göre bu farklardan vazgeçmek (bunları görmezden gelmek) klasik metafor teorisinin metafor öğretisini ve aynı şekilde bazı çağdaş teorisyenleri karanlığa sürükler. Kavramları görmemek, önemsememek metafor kullanımlarını silik bir kelime ve konu düzenine iter (2002, 4). Bu tehlikeyi önlemek için Coenen kelime/kavram ve "nesne" arasındaki dilsel ilişkiye odaklanır. Akabinde kendi teorisi ile adım adım bilinen yahut bilinmeyen sözlüksel bakış açılarını ilişkilendirir. Sadece son kısımda Lakoff'un metafor teorisi ile farklılıklarına değinir (Coenen 2002, 1). Mesela ona göre Lakoff'un teorisi analojiyi "sonuç" olarak tanıır; metaforun temeli olarak değil (2002, 8). Coenen'nin analojiyi metaforun temeli sayan daha doğrusu "analojiyi ön koşul edinen" tavrı Lakoff'unki ile uyumsuz. Lakoff bu konuda Coenen için karşı tarafı temsil edebilir.

1.Önemli ve Önemsiz Analoji

Analoji ne zaman önemsiz olur? Şayet ortak olan ve analoji kurgulayan içerik analoji partnerinin popüler bir üst kavramı gibi ise analoji önemsiz olur. Mesela "çekiç", bir "pense" için önemsiz bir analojidir. Zira ikisi de gereçtir ve birlikte düşünülürler (Coenen 2002, 2). Çekiç ve pense araç olarak, pazartesi ve salı da haftanın günleri olarak "analog"durlar (2002, 32). Daha kavramsal ifade etmek gerekirse "(oturulacak) mobilya" kavramı koltuk ve sandalye arasında "trivial analoji" (değersiz analoji) oluşturur; yani bunlar arasında kurulacak bir benzetmenin anlamı olmaz (2002, 2). Burada alışılmışın dışında bir analoji kavramı kullanılmaktadır. Bu noktada akla gelen soru bunun yerine basitçe "benzerlik"ten söz edilip edilmeyeceğidir. Mobilya olarak koltuğun sınıfa aidiyeti çok barizdir yahut pensenin alet edevat grubuna dahil olduğunun bilinmemesine imkân yoktur. Şüphesiz bu izah edilen önemsiz analojilerin benzerlik amaçlayıp amaçlamadığıdır. Bu noktada Aristoteles'in benzerlik ilgisini hatırlamak gerekir. Ortak bir genel kavramın yetki alanında olan ve benzer şeyleri bilinen bir ilişki sahasına çeken ifadeler genel kapsamı oluşturur. Ortak bir cins kavramının yetki alanına yukarıdaki ifadeleri örnek verebiliriz. Ortak kavram "grup" adıdır; yani alet edevat, mobilya

yahut haftanın günleri burada kastedilendir. Bu birbirine benzeyen veya ortaklık (bir birliktelik) ifade eden varlıklar ile (nesnelere de dahil) ortak cins kavramı kapsamına giren “şey”ler kastedilir. Aristoteles tarafından benzerliği ortaya konan diğer türde ise birbirine benzeyen hatta aynı olan varlıklar bir koşul ortaya koyarlar (*Poetika XXI*, 1457 b 17-33).

“Değersiz” (trivial) analogi için birkaç misal daha vermek faydalı olacaktır: İsa ve Nuh “peygamber”ler önemsiz bir analogi ortaya koyar; zira “peygamber” ifadesi yahut terimi altında bilinirler. Yani bu iki isim zikredildiğinde peygamber oldukları zaten bilinir. Bu ikisinin “kutsal” ve “insan” olmaklığı her halükârda yan yana olacaktır (Coenen 2002, 29).

Güneş ve ölüm, onları kurgulayan aralarındaki ortak tanımlama alanı dünyamızın bileşenlerine atıfla yapıyorsa “değersiz”dir (Coenen 2002, 2). Burada ayrıca ortak cins kavramı yetki alanı da kullanıma girer. Fakat mühim olan, burada önemsiz analogiye örnek verilip verilmediğidir. Buna mukabil önemsiz olmayan analogiler benzerliklere dayalıdır; bunlar analogi partnerlerinin düşünülelmemiş sınıflandırmalarından veya isimlerin semantik paradigmasından ortaya çıkmamıştır (2002, 2). Metaforun olduğu yerde yani “metafor halinde” önemsiz olmayan analogi istikrarlı bir şekilde oyundadır. Normal kelime kullanımında önemsiz analogi içinde tanımlanan konu/şey; kelimenin kullanım sahasındaki başka/diğer konulara/şeylere (de) yöneliktir. Zira metaforik kelime kullanımı buna mukabil analogik kütleyi sahaya uydurarak “önemsiz olmayan” yapar (2002, 222).

Coenen’in metafor teorisine göre dil kullanıcısı dil kurallarına uymak konusunda farklılık gösterir. Öyle ki bu şekilde tarif edilen mevzuya güvenenler anlamdan talep olunan alâmeti, tanım içeriğinde bulurlar. Tanımlanan konu yahut mevzu, tanımlanan kelimenin teorik kullanım alanı içindeki gerçek kullanımını düşürür. Kelime, kelimenin tüm kullanım alanındaki diğer “şeyler” ile beraberdir; ki bu sayede tanımlanır. Yani kelimeyi ancak diğer kelimeler içinde (yahut yanında) tanımlayabiliriz. Metaforik kelimenin bu şekilde kullanılması durumunda konuşan kişi ya da dil kullanıcısı yanlış olarak tarif edilen “îmâ” durumunu yaşar. Bunu “metaforik anlam”ın yumuşatılması biçiminde (tesiri belirginleştirerek) de izah edebiliriz. Bu durumda sorumlu anlam metaforik olan olmayacaktır. Yani metaforite tanım içeriğinin tanımlanması için kullanılan gerçek anlamın mevcudiyetine galebe çalamamış olur. Tespit edilen konu sahası sayesinde (yahut üzerinden) bir zincirin halkaları gibi düzenli bir şekilde aracı olunan tanımsal içerik (ki bununla birlikte kurgu yapılır) nakledilir. Sadece bu sıralı oluş sahanın tanımına alınacak kadar basit/sade değildir artık. Bilakis mevzu etrafındaki veya mevzunun bir altkümesi olarak belirlenen ilişki alanında (*asoziationsfeld*) konuşlanır.

Metaforik olarak aktarılan tanımlama sahası ilk etapta bir sıra içerir. Bu tertip teorik kullanım alanının tanımına ait değildir; *tanımlanan şeyler* ve *sahaya ait unsurlar* olarak bölümlenir (Coenen 2002, 22).

2.Oranların ve Orantılılığın Uygunluğu

Coenen, Thomas Aquinas üstünden bir tartışmaya girer. Bu tartışma “oranların uygunluğu/mutabakatı” (*convenientia proportionis*) ve “orantılılığın uygunluğu/mutabakatı” (*convenientia proportionalitatis*) arasındadır. Joseph M. Bochénski ise farkı izah eder. Ona göre ölçülere yönelik mutabakat (*convenientia*) iki katlı olabilir. Dolayısı ile analojiye yönelik iki katlı bir ortaklık dikkati çeker. Burada şeylerin bizzat mutabakatı mevcuttur ki bunların birbirlerine karşı belli oranları vardır. Yani bu sayede belli uzaklığa veya birbirleri ile başka tür bir ilişkiye sahip olurlar. Mesela 2 sayısı bu sayede iki katı olabilir. Bazen bu ikisinden birinin mutabakatı görülür; bu ölçü vesilesi ile teşekkül etmeyenler arasında oluşur. Bilakis daha çok iki ölçünün kendi aralarındaki benzerliği kastedilir. Mesela 6 sayısı, 4 ile bu bakımdan mutabıktır. 6 sayısı, 3’ün iki katıdır; bu bizi 4 için 2’ye götürür. Bunlardan her birinin mutabakatı ölçüdür (Proportion); ancak bu ikincisi “ölçülülük” (Proportionalität) olur. Yani 6 ve 4 alakası ölçü iken 6 ve 3; 4 ve 2 arasındaki ölçülülüktür (Bochénski 1956a, 256). Oranların mutabık olması (*convenientia proportionalitatis*) kalıbı içindeki “ölçülülüğün uygunluğu” tam da “oranların orantılılığı”nı (*Verhältnis von Verhältnissen*) kapsar. Bu tür ifadeler analojinin Aristoteles’in metafor tanımlamasındaki “konuşmada açıkça söylenen sözler” türünü ifade eder. Oranların mutabık olması (*convenientia proportionalitatis*) kalıbı içindeki “ölçülülüğün uygunluğu” müstakilen “oranlar”ı da kapsar. “Ölçülerin mutabakatı”, “ölçülerin analojisi”ni de kapsar. Analojinin birçok türü arasında sadece ikisi önemlidir Bochénski’ye göre: “Attributionsanalogie” ve “Proportionalitätsanalogie”. İlki sayesinde veya üzerinden birbirine bağlanan iki isim “niteleyici analog”tur (attributiv). Aynı biçimde ikinci tarafından bağlanan isim de “orantılı analog”tur (proportional) (Bochénski 1959, 117). Kluxen için analojik hüküm, farklı varlıksal kesinliğe rağmen öznelere aynı tahsis olunmuşluğa sahipse kendini meşrulaştırır (Kluxen 1971, 221). Klasik bir örnekle bunun nedenini izah eder. “Sağlıklı” olmak doğudan “organizma” ile alakalıdır. Diğer taraftan “tıp” ve “idrâr” gibi ögeler dolaylıdır ve ilgi durumuna göre organizma ile “sağlık” bakımından alakalı olurlar (Kluxen 1971, 217). Bu kavram Coenen nazarında Aristoteles’in kullandığı atanmışlık ifadeli analoji değildir (2002, 17). Kullanım varyasyonları yahut tematik açılımı yapılabilecek çeşitlemeler sebebi ile Coenen’de bunların kavramsal olarak “atıf/rabita analojisi”ne (Attributionsanalogie) bağlanabileceği izlenimi uyanır. Ama şaşırtıcı derecede farklılık arız olur tasavvur ile uygulama arasında. Onun analoji kavramına bakışını izah edersek bu tavır (tavır bükülmesi) daha net anlaşılır: Coenen nazarında analoji iki şey arasındaki, dilsel olarak tanımlanan, rabita veya ilişki miktarıdır. Bu rabita her iki analoji partneri için ortak bir izah içeriğinin geçerliliğinden oluşur. Bu şekilde tanımlanan analoji kavramı, “biri ile ilişki halinde” olmaktan yani skolastik “oranların mutabakatı”ndan uzaktır (Coenen 2002, 17). Yani biri ile ilişki, “uygun oranlar”ın (*convenientia proportionis*), (Coenen tarafından mesafeli kılınan) sadece bir boyutu değildir. O her ikisini de aynı addeder ki zaten ayırım da bundan meydana gelir. Tabi bu noktada Coenen’nin ikinci analoji kavramı ardındaki “tahsis olunmuş analoji” düşüş yaşar. Peki bu ne kadar inandırıcı olabilir

(Rolf 2005, 82)? Coenen ilaveten (kendi kullandığı) analogi kavramının sadece oran/ölçü eşitliğini değil; bilakis tek yüklemsele ögeye sahip olmanın geçerlilik sebeplerindeki eşitliği de kapsadığını ekler (2002, 18). Buradaki ifadeyi biraz açmakta fayda vardır yani “tek yüklemsele ögeye sahip olmanın geçerlilik sebeplerindeki eşitlik” nedir, sorusu cevaplanmalıdır. Bununla atıf/rabıta analogisi kastediliyor olmalıdır.

Coenen, Aristoteles’in metafor teorisini aşmaya çalışmaktadır. Coenen kendi analogi tanımına göre iki haneli/kısımlı analoginin, analoginin özel bir durumu olup olmadığını tartışır ki bu tür analogi, analoginin özel bir türü değildir. Onun teorisine göre bir kısımlı/haneli analogi çok hanelinin sınırlanmasına bile müsaade eder. Bunda amaç Aristoteles’in benzetme teorisindeki bölümlenmeden sakınmaktır. Bir ögelik nesnel miktara dayalı önemsiz olmayan analogik metafor Aristoteles’in üçüncü metafor türüne denk gelir. Kalıtsal ve yeni anlamlı, iki farklı tür aynı cinstendir (Coenen 2002, 112).

Görüleceği üzere Coenen’de “tek” ve “çift” haneli analogi farkı, kapsamı belirler. Mesela çok yönlü (yahut taraflı) tanımlar sebebi ile bir metaforik ifade şu şekilde kurulabilir: “Fransızca romanik diller arasında kaniştir/ kaniş köpeğidir.” Bu cümlede, yani metaforik kurguda (yükü alan unsurun kapsamına atfen) temel şu esaslarla edinilir:

- a. Cinsler/ırklar, b. Kurt, c. Kaniş (köpeği),
- d. Romanik diller; Latince kökenli diller, e. Latince, f. Fransızca.

Bunlardan ilk üç (a,b,c) ve diğer üç (d,e,f) “unsur”; aynı bağıntı içindedir. Ortak tanımsal içerik (I), yani analogi kökü şu şekilde geçerli olur: “a” olarak adlandırılan tüm şeyler, b olarak adlandırılından neşet eder ve a’nın türemişleri yani devam eden soyu c olarak adlandırılından meydana gelir (Coenen 2002, 33): *ırklar, kurt, kaniş*. Yani “kurt” ana unsur olmak üzere onun “tür”lerinden söz edilebilir. Tür, “kurt” gibi ögelerden oluşur. Irkların devamı için “kaniş” örneğinin verilmesi, kanişin bir “köpek türü” olmasındandır. Şu hâlde Coenen için analogi kaynağı “analogi kuran tanımlar miktarı”dır (2002, 32).

3. Tek Haneli Analogi

“Evlilik bir hapishanedir.” Burada “hapishane” tek haneli bir “konu miktarı”dır. Yani “şeysellik”i tek basamaklıdır. Aynı şekilde “evlilik” de tek hanelidir. Bu ikisi “atıf” maksatlı bir araya gelir ve evliliğin “özgürlüğü sınırlayıcı” olduğu îma edilir. Yani atıf bu yöndedir. Coenen’ye göre bu örnekteki analogik kök (evlilik ve hapishane arasındaki) 4 pozisyon üzerinden 3 farklı bileşene sahiptir. Bu analogik partnerler, içeriği aynı olan iki tanımın konusunu teşkil ederler (Coenen 2002, 97). Ancak bu sadece atıf analogisine ait bir durum olabilir (Rolf 2005, 83). İki özne (hapishane ve evlilik) farklı varlıksal kesinliklerine rağmen aynı “özgürlük sınırlayıcı” özelliğe göre düzenlenmişlerdir.

“Summa summarum” yani genel/ her şeyi muhtevi Coenen için aslında konuşmanın çifte

mantığı içindeki analogidendir. Müstakilen bu “ölçülülük analojisi”ne müracaat, her bir metaforun analogik ön koşulu olması tezini destekler nitelikte değildir. Eğer aralarında fark öngörülmeyecek idi ise Coenen'nin bunu “atıf analojisi” kapsamında bildirmesi daha makul olacaktır (Rolf 2005, 83).

Bochénski'nin analoji türleri arasında “atıf” ve “ölçülülük”ü en mühimleri saydığını söylemiştik. Levin de (Thomas Aquin'i referans edinerek) son analoji türleri arasından birine daha dikkat çeker. Uygun/doğru (proper) ve uygunsuz/doğru olmayan (improper) “ölçülülük/ orantısallık analoji”lerini ayırır. Bu ayrımı yapısal açıdan yapar. Her iki ölçülülük tipi dört terimi kapsayan bir şemayı temel alır. Bu ayrım şemada mevcut görünen farklı terimlerin sayısından kaynaklanır. “Uygun/doğru ölçülülük teorisi”nde farklı terimlerin sayısı 3'tür; “uygun olmayan/doğru olmayan”da ise 4 (Levin 1988, 148).

“Çiçekler mutlu....” gibi bir cümle için tatbikat yapılabilir. Akabinde şu *dört* terimi kapsayan ölçülülük analojisi idrak edilecektir: “mutlu”, “insan”, “çiçek açma”, “çiçek”. Malum cümlede çiçekler insan yerine konulur. Yani çiçeklerin “çiçek açması”, insanların “mutlu olması”na benzetilir. Cümlenin yorumsal arka planında yatan dört terimden sadece üçü yani insan, mutlu: çiçek, mutlu kullanılır. “Çiçekler mutlu” ifadesi için yukarıdaki dörtlü açılım “uygunsuz”; diğer üçlü ise “uygun ölçülülük analojisi”dir (Levin 1988, 153). Levin'in teorisi haliyle bunlardan ikincisini favori gösterir.

4. Analoji ve Teşbih Rabıtası

Hülasaten analoji demek ile kastedilen *teşbih*dir. 4 ve 3 kuralı ise nispeten benzetme edatı dışarıda bırakılarak *müşebbeh*, *müşebbehün bih* ve *vech-i şebihin* öne çıkarılmasını öngörür. Bu 3'lü kurgudur.⁵ 4'lü ise ters çevrilebilenlerdir. Yani A, B'dir dendiğinde B de A olabiliyorsa ters çevrim mümkün olur. Mesela kutunun ağza teşbihi mümkün, ağzın da kutuya (bkz. I, *Stelyanos Hrisopulos Gemisi*, s.20). Teşbih kaidelerinin işlevselliği ise daha ziyade “tek haneli” kapsamındadır. Yani değerlendirme en genel anlamda teşbihi “benzetme ve analoji arasında” derecelendirmek şeklinde olacaktır. Metafor tasnifine bakmak bu minvalde mukayese için sağlam bir zemin temini sağlayacaktır (Duman 2018a: LT 1.3, s.623-4):

Tip-A: Masif Metaforlar/ Poetik Metaforlar: Poetik kıymetleri yüksektir. Okur yahut muhatap bunlardan edebî, estetik bir tat alır. Çabucak kavranmazlar. Kısa bir şekilde akla gelecek yakın anlamlıları yahut kolayca yerine konabilecek eş değerlileri yoktur. Metaforik arka plan hazır değildir; verilmemiştir. Bunlar basit, deyimsel, banal ve klişe değildir. Semantik bir değer taşırlar. Az ya da çok mübalağa ve benzerlik (teşbih) taşırlar. Banallik yahut sıradanlık sınırına taşınmaları zaman ile alakalıdır; kullanıldıkça biçim, form ve tip değiştirmeleri normaldir. Esas ve ideal form budur. Bunlara “saf metafor” veya “aktif” metafor da denebilir.

⁵ Bununla aslında diğer teşbih türleri ve teşbih-i mufassal arasındaki geliş gidişlere de atıf vardır. Yani zaten her teşbihi (teşbih-i mürsel, teşbih-i mü'ekked, teşbih-i mücmel veya teşbih-i beliğ) mufassala çevirebiliriz. Bkz. Duman 2018: LS 4.8, s.391-403.

Tip-B: Zayıf Metaforlar: Şiirsel kıymetleri düşüktür. Okur yahut muhatap ya az miktarda edebî tat alır yahut hiç almaz. Çabucak kavranırlar, yerlerine konacak kelime yahut ifadeler mevcuttur, ki bunları tasavvur uzun sürmez. Bunlar basit mecâzlardır, deyimsel olabilirler. Banal, sıradan, bayağı ve klişe olma eğilimindedirler. Mübalağa tesiri pek hissedilmez. Bunlara “sözde metafor”, “sahte metafor” ve “uykudaki metaforlar” denebilir.

Tip-C: Klişe veya Ölü Metaforlar: Hiçbir poetik değer taşımazlar. Okur yahut muhatap hiçbir şekilde metaforik tesiri hissetmez. Çok sık kullanılırlar, herkes tarafından bilinirler; öyle ki küçük çocuklar tarafından bile kullanılabilirler. Deyimseldirler, kalıplaşmış ifadelerdir çoğu. Bu tipteki bir metaforu belirlemenin en kestirme yolu (deyim kalıbı dışında) kelimenin bağlamdan bağımsız olarak da atıfta bulunabilmesidir. Yani “aslan metaforu” dendiğinde “aslan” kelimesi bir cümle içinde kullanılmasına gerek olmadan zaten peşinen ve hiçbir hayal gücü, idrak, tasavvur kabiliyeti gerektirmeden “cesaret”i ifade ediyorsa o vakit kelime bu gruba girer. Bunlar banal, basit, sıradan, bayağı ve klişedirler. Mübalağa tesiri hissedilmez. Bunlara “ölü metafor”, “donmuş metafor”, “klişe metafor” veya “soyu tükenmiş metaforlar” da denir.

Yani B ve C tipleri benzetme olarak kalır da A Tipi metafor “analojik”tir. Zira Karl Bühler’in vurguladığı gibi Aristoteles’e göre kelimenin tam anlamıyla metafor sadece analogi (Bühler 1927/1978, 342) ise bu tür bir ayırım yapmak elzemdir. Coenen’ye göre de metafor, diğer mecazlı anlatımlar gibi analogi ön koşulludur (2002, 1). Bunu şöyle de ifade edebiliriz: Coenen’e göre her analogi metafor kurmaz; ama her metafor bir analogi gerektirir (2002, 97). Aslında “kıymetli bir benzetme”nin yani metaforun diğer benzetmelerden ayıklanması için böylesi bir ayırım yapmak sayısız faydaya sahiptir. O halde benzetmeyi “analogi derecesi” bakımından ele almak ile kastedeceğimiz *bu ayırım* olacaktır. Dolayısı ile analogik kıymeti yüksek olan analogiler ile sadece A-Tipi metaforlar kastedilecektir.

5.TKA- AKA ve Genel Kriterler

Tahlil için gerekli terimlerden TKA ve AKA ayırımı da izah edilmelidir:

TKA (Teorik Kullanım Alanı, dt. Theoretischer Anwendungsbereich) kelimelerin tanımlanabilir/ açıklayıcı anlam kuvvetinde kullanıldığı hususiyetlerdir yani kelimenin kuvvetini uygulamalı olarak tatbik edebildiği hususi tasniftir.

AKA (Ampirik Kullanım Alanı, dt. Empirischer Anwendungsbereich) ise daha ziyade belli bir zaman diliminde kullanılan yahut belli bir kısım insanlarca kullanılan veya kullanılmakta olan kelimelerin oluşturduğu sahadır (Coenen 2002, 241 ve 46 vd).

Misaller üzerinde tatbik etmeden evvel kriterleri hülasa etmek faydalı olacaktır:

(1) Ters çevrilebilirlik: Bununla aynı zamanda ölçü (6 ve 4 arasındaki gibi) ile ölçülülük (6-3 ve 4-2 arasındaki gibi) arasındaki fark kastedilmektedir. Yani müşebbeh ve müşebbehün bihin yer

değiştirmesinin mümkün olup olmadığına bakılmalıdır.

Hastalığın uykuya, uykunun da hastalığa teşbihi mümkündür (bkz. I, *Babamın İkinci Evi*, s.41). Aynı şekilde bir kişiyi dağa, dağı da bir kişiye benzetmek mümkündür (bkz. I, *Üçüncü Mevki*, s.73).

(2) Analogik tavrı: Benzetme ve analogi ayıklanmalıdır. Bu sonraki madde ile de alakalı olmakla beraber muhatapların zihninde aynı şeyin canlanıp canlanmamasına göre metaforun kıymeti değişir. Bu husus misallerde uzun uzun vurgulanacaktır.

(3) Vech-i şebihin sarahati: Tek haneli ve çok haneli ayrımını vech-i şebihin tahmin edilebilir olup olmaması ile daha faydalı bir surete büründürülebilir. Yani müşebbeh ve müşebbehün bih arasındaki rabitanın aşikâr olması (benzetme) ile aşikâr olmaması (analoji) de ayıklanmalıdır.

(4) Metaforun kendini meşrulaştırması: Bu daha ziyade *archilexem*ler vasıtası ile ve kategorik geçişler kullanılarak yapılır. Yani analogik kurguyu oluşturan kelimelerin aynı “alan” (Feld) içinde olmaları zihinsel kabulü kolaylaştıracığı için aksi bir tavidan daha makbul değildir. Mesela park yahut bahçeli ev arasında kurulacak bir benzetme buna misal verilebilir (bkz. I, *Park*, s.215).

(5) Sürdürülebilirlik: Bununla da benzetme yahut analoginin bir seferlik olup olmaması kastedilir. Yani müellifin kurguladığı sanatın devamı ödünç alınması mümkün müdür, yoksa edebi eserin bir parçası olarak sadece o saha da mı yaşayabilir?

(6) TKA ve AKA tetkiki: Bu tetkik vesilesi ile analogik çabanın amacına ulaşmamasında kelime seçiminin ve kelime seçimi ile idrak sürecinin de bağlantısı sağlanmıştır olacaktır.

6.Mukayese Teorisinin Sait Faik'in İlk Dönem Hikâyelerine Tatbiki

Sait Faik'in ilk dönem hikâyelerindeki *bariz* misaller üzerinde bu kaideleri tatbik etmek ile analogi teorisi nispeten mütakâmil bir zemin edinecektir.

6.1.Semaver

Ölçü ve ölçülülük arasındaki farkın ikincisi lehine olması ile benzetme simetrik bir yapı kazanır. Bu durumda müşebbeh ve müşebbehün bih'in sarîh olması daha doğrusu mümkün mertebeye nesnel olması gerekir: “Ali, annesinin elini öptü. Sonra şekerli bir şey yemiş gibi dudaklarını yaladı” (I, *Semaver*, s.10). Misalde annenin eli (müşebbeh) şekerli bir şeye (müşebbehün bih) benzetiliyor. Müşebbeh de müşebbehün bih de hissî'dir. Dudaklarını yalamak karinesi ile de teşbih, mufassaldır. Şekerli şeyi de anne eline benzetebildiğimiz ölçüde ikisi arasındaki simetri sağlanmış olur. Fakat unutmamak lazım ki analogik değeri yüksek olan benzetmelerde tam tersine böylesi bir simetri kurmak imkansızdır: “Ali'nin annesine ölüm, bir misafir, bir başörtülü, namazında niyazında bir komşu hanım gelir gibi geldi” (I, *Semaver*, s.11). Ölüm (müşebbeh) aklıdır. Müşebbehün bih ise somut olarak verilmiş, ki ideal olan kurgu da idraki zor olanı idraki kolay hale getirmek için böylesi bir yapı kullanılmaktadır. Fakat misafiri yahut namazında niyazında bir kadını ölüme teşbih böylece sorunsuz

idrak edilmez. Dolayısı ile ilk misal benzetme iken bu misal analogidir. Ayrıca vech-i şebihin sarıh olması yani ölümün böylece “tanıdık, acısız, aheste bir şekilde ve beklenildiği üzere” gelmesi analoginin kendini meşrulaştırmasını da sağlar. Yani “ölüm” kavramının anlam sahasında din, fanilik vb. zaten vardır. Dolayısı teşbih-i cem’ için TKA gayet başarılı bir şekilde kullanılmıştır. Metaforun sürdürülebilir olmaması ise analogik değerini destekler. Aynı kelime alanında olup da bu derece tesirli bir benzetme hasil eden tarafeyne tesadüf etmek her zaman mümkün olmaz.

“Fabrikanın düdüğü, camların içinden, tizliğini, can koparıcılığını terk etmiş ve bir sünger içinden geçmiş gibi yumuşak, kulaklarına geldi” (I, *Semaver*, s.12). Duyular arası aktarımda (işitmek ile dokunmak burada) müşebbehün bihin tespiti nispeten “şey” nitelemesi ile iç içe olur. Fabrikanın düdüğü (müşebbeh) yumuşak bir şeye (müşebbehün bih, muhtemelen acı bir şeye) benzetilmektedir, süngere değil. Bu durumda benzetme yönü sarıh olduğu için analogik tavır geri plandadır; fakat ifade klişe değildir, yani sürdürülebilirlik mevzubahis olmaz. Başka bir deyişle “düdüğün yumuşak olması” devamen kullanılma garantisine sahip değildir. Zira metnin o noktasında işlevseldir, tek başına değil.

“Bol bol, sessiz bir yağmur gibi ağladı” (I, *Semaver*, s.13). Ağlamak eyleminin (müşebbeh) sessiz bir yağmura (müşebbehün bih) benzetilmesi metaforun kendini meşru kılmasına çok bariz bir misaldir. Zira *ağlamak*, su ve *yağmur* ilgisi ile kelimelerin aynı “alan”a ait olduğu aşıkardır. Aynı alana ait kelimelerden kurulan teşbihlerin sürdürülebilir olması yani kalıcılıkları da okurun aktif katılımına müsaade etmemesi sebebi ile mümkün olmaz. “Sessiz yağmur gibi ağlamak” nedir sorusuna verilecek sarıh bir cevabımız olmamasına rağmen benzetmenin analogiye geçmemesi yine TKA’nın alakalı kelimelerden seçilmesi kaynaklıdır.

“Yün eldivenlerin içinde saklı kıymetler elleri salep fincanını kucaklayan, burunları nezleli, kafaları grevli, ızdıraplı, pirinç bir semaver gibi tüten sarışın ameleler, mektep hocaları, celepler, kasaplar ve bazen fakir mektep talebeleri, kocaman fabrika duvarına sırtını verirler; üstüne rüyalarının mabadi serpilmiş salepten yudum yudum içerlerdi” (I, *Semaver*, s.14). Bu misal ile hem “bağlam”ın önemine vurgu yapmış, hem de semiotik tahlilin bazı önemli kavramlarını kısaca hatırlamış olacağız. Bu yarım kalan kısmın tamamlanmasındaki zihnî çaba ve okurun aktif katılımını sağlaması vesilesi ile “isti’âre” kapsamında metafora oldukça yakın bir kulanımdır. Duyular arası aktarım ve metonimi (mecâz-ı mürselin bir formu) de aynı mecâzî katmanı lehte destekler. Daha bariz olan misalde “ızdıraplı pirinç bir semaver gibi tüten/ sarışın amaleler” sıfat tamlamasında müşebbehün bih “semaver”, müşebbeh “amaleler” ve vech-i şebih ise “tutmek”tir.⁶ Buradaki derinliği sağlayan aslında bu teşbihin kurulması değildir. Aslında bir kış tasavvuru içinde üstünden duman tüten bir semaver ile saçları nispeten fiziksel bağlantıyı kuran sarışın ameleleri yan yana getirmek çok da kıvamlı bir benzetme hasil etmez. Burada “su buharı” ile amelenin nefesinin görsel bağlantısı da tetikleyici değildir. Kelimeleri tek tek kullanıp biraz ekleme ve çıkarma ile sonuca varmak işte bu maddede de

⁶ Müşebbehün bih birden fazla aslında; amaleler, mektep hocaları, celepler, kasaplar ve mektep talebeleri. Teşbih-i cem’in izahı kolay olsun diye “amaleler”i aldık sadece.

izah edildiği gibi mümkün değildir. Burada teşbih içindeki teşhis birleştirici rol oynar. Buradaki müşebbehün bih sıradan bir eşya değildir; sıradan bir semaver değildir. Bu semaver “ızdıraplı”dır. Burada cümleyi değil paragrafı verdik. Ancak yine de semaver neden ızdıraplıdır anlaşılması mümkün değildir; bunu kavramak için metnin tamamı okunmalı semaver-saadet-anne özdeşleşmesine vâkıf olunmalıdır. Ayrıca semaver bir semboldür: “Ali semaveri içinde ne ızdırap, ne grev, ne de kaza olan bir fabrikaya benzetirdi.” Aynı ifade (ki sonraki bağlantı ile bütün oluşturacak) iki sayfa sonra tekrar edilir. Nihayet negatif bir tavırla iki tekrar üçüncüde bükülür ve metaforik döngü tamamlanır. O halde “metafor” ve cümle değil de metafor ve “bağlam” arasındaki rabita öne çıkarılmalıdır.

6.2.Stelyanos Hrisopulos Gemisi

“O uzun, ince, Grek yüz, âdeta değirmileşir, gözler küçülür, sivri, ince ve beyazlığından sarıca dişleri, bir kutu, bir acayip kutu gibi açılırdı” (I, Stelyanos Hrisopulos Gemisi, s.20). Ağzın (müşebbeh) kutuya (müşebbehün bih) teşbihi ters çevrilebilirlik bakımından tam bir simetriye sahiptir. Dolayısı ile burada iki haneli bir analoji mevzubahis. Yani kutuyu ağza benzetmek de makuldür. Bu bakımdan sürdürülebilirlik “klişe” içinde mümkündür. Metafor aynı alana sahip olmayan kelimelerde bu çeşit bir sürdürülebilirliğe sahipse benzetme vardır, analoji değeri düşüktür.

“Bu ismi söylese, büyükbabanın gözlerinde yine hayallerin uçuşmaya başladığını, hatıralarının dalgalar gibi kabardığını görecekti. İhtiyar, uzun zaman sakın bir deniz gibi bekleyecek, susacaktır” (I, *Stelyanos Hrisopulos Gemisi*, s.21). İhtiyar bir kimsenin (müşebbeh) denize (müşebbehün bih) beklemek bakımından benzemesi güzel bir teşbihtir. Fakat tarafeynin hissî olması sürdürülebilirliği klişe içinde temin eder, hatta ters çevirme dahi mümkündür. Yani denizin munis tavrını sakın bir ihtiyara benzetmek bağlama uyumlu bir karine içinde gayet mümkündür. Dolayısı ile analoji değeri düşüktür.

“Fülokalardan biri, dört köşeli; yelken, sakız gibi beyaz, kalın ve temizdi” (I, *Stelyanos Hrisopulos Gemisi*, s.23). Yelkenin (müşebbeh) beyazlık bakımından (vech-i şebeh) sakıza (müşebbehün bih) benzetilmesi sürdürülebilirdir, yani klişedir. Öyle ki “sakız gibi beyaz” hitabı ile nitelenecek her müşebbeh için işaret olunan öge nazar-ı itibara alınmaz. Zaten bu tür ifadelerin *pragmatik* katmana geçmeye mâni olması ve *per-lokasyonel* kullanıma girememesi kullanım sıklığından dolayı ifadelerin kendi suni “alan”larını oluşturmasından kaynaklanır.⁷

“[Gemi] İngiliz siciminin yumağı bitinceye kadar âdeta bir uçurtma gibi uçtu” (I, *Stelyanos Hrisopulos Gemisi*, s.24). Bu noktada seleksiyon ve kombinasyon⁸ kullanımlarından nasıl istifade edildiğini de göstermek gerekmektedir. Evvela ifadelerin aynı sahada bulunması (kombinasyon) ile dışarıya müracaat (seleksiyon) gerekliliği metonimi ve metafor arasındaki ayrımlardandır. Buradaki kilit ifade “âdeta”dır. *Sanki* ve *güya* gibi kullanımlardaki bu gerçeğin bükülmesi tavrı uçmuyor da

⁷ *Pragmatik* ve *lokasyon* kavramları hakkında malumat için bkz: Duman 2018b, Duman 2018d.

⁸ *Seleksiyon* ve *kombinasyon* kavramları hakkında malumat için bkz: Duman 2018c.

uçuyormuş gibi ifadesini verir. Dolayısı ile atıf daha ziyade yelkenedir. Bu çeşit bir mecâz-ı mürsel *geçisi* (cüzü söyleyip küllü kastetme) sürdürülebilirlik, meşruiyet ve sarahat için teminat verici olsa da aklî bir zemine sahip olmadığı için (hissî olduğu için) analogi değeri düşüktür.

6.3.Meserret Oteli

“Kadının sesi, yağmurlu havanın içine daha madeni bir yağmur gibi düşmüştü” (I, *Meserret Oteli*, s.26). Önceki cümlelerin de izlenimi ile kadının sesi “yere düşen metal” sesini çağrıştırır. Yani kadının sesi (müşebbeh) havanın içine madeni bir para gibi düşse (ki maksat farklı ve dikkat çekici olduğunu izahtır) gayet makul olur. Fakat “yağmurlu” havanın içine “madeni bir yağmur” gibi düşmek daha belirsiz bir tablo içinde (daha'nın da tesiri ile) tüm yağmur damlalarının metal parçalara benzetildiği izlenimini uyandırır. Yani o gün, tren istasyonunda parlayan yağmur damlaları küçük metal paralar gibi uçmaktadır havada ve içlerinden biri daha kadınsı, daha zarif, daha madenî düşer yere. Tam olarak “müşebbehün bih”in çözümünde sarahat olmaması ve öğeleri tam olarak yerli yerine oturmaması burada “gerilim”in sadece bir kısmıdır. Esas gerilim “yağmur” ve “metal” paranın kavramsal alanı arasındadır. Bu belirsizlik okurun aktif katılımını aklî düzeyde (hissî değil) sağladığı için metaforun kendini meşrulaştırması mevzubahis değildir. Ses ve yağmur arasındaki bu benzerlik güzel bir analogi örneğidir.

“Meserret Oteli, kasabannın en güzel oteli idi. Erkekler acemiliklerini, boyun bağlarını çıkarır gibi çıkarmışlar, otelciye isimlerini yazdırıyorlardı” (I, *Meserret Oteli*, s.28). Acemilik (müşebbeh) mücerret bir ifadedir, boyun bağı (müşebbehün bih) ise müşahhas. Acemiliğin kolayca atılması bağlantısı ile kurulan bu teşbih ideal bir sürdürülebilirlik namzedidir. Yani herhangi bir şeyi “boyun bağı gibi (kolayca) çıkarmak” kalıbını birçok şey için kullanabilir olmak, ama bunun daha evvelden mevcut olmaması ideal bir analogi kurgusuna da misal olabilir. Edebî anlamda bu bir icattır. Bunun kuvvetli kısmı *seleksiyon* kurgusuna rağmen *lokasyonel* tavrıda problem olmamasıdır. Yani “acemilik” bağlam dışı bir ifade ile nitelenmiş ve ifade klişe olmamasına rağmen idraki sorunsuz işlemiştir.

6.4.Bir Kıyının Dört Hikayesi

“Suya idmancı gençlerin yaptığı gibi balıklama atlamadı. Küpeşteden bırakılan bir kalas gibi, istikametsiz ve biçimsiz düştü” (I, *Bir Kıyının Dört Hikayesi*, s.32). Kişinin kalasa (müşebbehün bih) teşbih edilmesi tamamı ile klişe içerisindedir. Vech-i şebelin (istikametsiz ve biçimsiz düşmek) sarahati *signifikation* (takriben delâlet) sürecini yani “kalas”ın cismani suretini göz ardı etmeye sebep olduğu için analogik tavrı yoktur, basit bir benzetme vardır.

“Yanık genç kızlar, tombul beyaz kadınlar, aralarında genç bir sportmen yüzücünün gezindiğini, bacaklarının arasından bir yılan gibi süzüldüğünü fark edince fıkrdaştılar” (I, *Bir Kıyının Dört Hikayesi*, s.32). Yüzücünün (müşebbeh) bir yılan (müşebbehün bih) gibi süzülmesi de (vech-i şebelin) aynı şekilde klişedir. İdeal olan analogi tavrı veya AKA dahilindeki kelimelerin seçimi burada mevzubahis değildir. Dolayısı ile yine “yılan gibi” kullanımında meram çabucak idrak edilir ve bir

canlı olarak yılan ve sair özellikleri katıyen akla gelmez. Yukarıdaki “boyun bağı çıkarır gibi” ifadesi (I, *Meserret Oteli*, s.28) ile yapılacak kaba bir mukayese ile ne demek istediğimiz daha net idrak edilecektir.

“Ben, onun denizin üzerinde bir nokta gibi kalmasını beklemeden, uzaklaştım” (I, *Bir Kıyının Dört Hikayesi*, s.33). Bu misalde de aynı tavır var. “Nokta gibi” ifadesinin klişe kullanımı sürdürülebilirlik sağlandığı ölçüde ifadenin analogik kuvvetini azaltır, hatta yok eder. Bu durumda mesela noktanın “küçük olmak, zor fark edilmek, önemsizlik” gibi akla hemen gelen manalarının dışında kullanılması analogik değeri artırır. Nokta'nın mesela besmele-Fatiha ve Kur'ân silsilesinde başlangıcı ve her şeyin kaynağı olan hiçliği işaret etmesi AKA için güzel bir misaldir ve idraki mümkün olur ise de analogik değeri yüksektir.

“Gözleri, sırtında kocaman projektör gibi parlak, uzun ayı tüyü gibi sert tüyleri var. Ağzı bir kuyu ağzı gibi” (I, *Bir Kıyının Dört Hikayesi*, s.33). Bu bir ejderha tasviridir. Gözlerin (müşebbeh) projektöre (müşebbehün bih) ve ağzın (müşebbeh) kuyuya (müşebbehün bih) teşbihi anlaşılır olmakla birlikte, tüylerin sertlik bakımından ayıninkine benzetilmesi müşebbehün bihin “kuvvetli unsur” olmak vasfı ile çelişir. Genel anlamda ise yan yana getirilen unsurlar (ejderhanın sembolik suretinin herkes tarafından bilinmesinin de tesiri ile) hissîdir, okura aktif katılım imkânı sağlamaz. Sürdürülebilir olmamalarına rağmen sarahatin tam olması analogik kıymeti düşürür.

6.5.Babamın İkinci Evi

“Dediğim köy evine vardığımız zaman, atlarımızı ufak, oya gibi bir köy çocuğu aldı” (I, *Babamın İkinci Evi*, s.38). Bu misal tam anlamı ile ampirik kullanım alanı (AKA) için misaldir. Yani bir çocuğun *oyaya* teşbihi bilhassa modern insan için anlaşılır olmayabilir. Oyanın “genellikle ipek ibrişim kullanarak iğne, mekik, tığ veya firkete ile yapılan ince dantel” olduğu söylenir ise karinenin “küçük” olduğu idrak edilir ve müşebbeh sarahat kazanır. Zaten “ufak” kelimesi söylendiği için müşebbehün bihin idraki daha da kolay olacaktır.

“Başımı öbür tarafa çevirirken kalbimden de bir muhabbet gelip geçiverdi; rüzgâr gibi esiverdi” (I, *Babamın İkinci Evi*, s.40). Kalpten muhabbet geçmesi (aklî) zaten mücerret bir durumdur. Bunun rüzgâra (müşebbehün bih) teşbihi müşahhas (hissî) kılma isteğinin bir neticesidir. Diğer birçok misaldeki gibi “rüzgâr gibi geçmek” kelime alanı belli bir kalıptır. Dolayısı ile sürdürülebilirliği garanti altında olduğu için analogik değeri düşüktür.

“Yerdeki Kocaeli kilimi, ıslak bir kırmızı renkle, gaz lâmbasının altında, acayip bir reçel gibi kaynıyordu” (I, *Babamın İkinci Evi*, s.40). Misal ideal bir analogi örneğidir. Poetik değeri yüksektir. Rengin ıslak olması da zaten bu algıyı destekler. Tabii olarak kilim (müşebbeh) ile reçel (müşebbehün bih) arasında kurulan rabita sürdürülebilir değildir, TKA dahilindedir, kendini meşrulaştırmaz ve vech-i şebih nispeten sarih değildir (ıslak kırmızı renkli kilim nasıl kaynar ki?). Yani idrak sürecinde okurun katılımını gerektiren benzetmeler en kıymetli olanlardır.

“Uyku sâri bir hastalık gibi, bu elden bana geçiyor, gözlerim kapanıyordu” (I, *Babamın İkinci Evi*, s.41). Uykunun (müşebbeh) bulaşıcı bir hastalığa (müşebbehün bih) benzetilmesi idraki gayet sarih olmakla beraber klişe değildir. B Tipi bir metafordur.⁹ Ters çevrim mümkün, zira hastalığın uykuya teşbihi de makuldür. Benzetme “kelime alanı” için güzel bir misaldir; uyku halinin birçok hastalık ile bağlantılı olması, daha doğrusu birçok hastalığın uyku halini ortaya çıkarması kelimeleri aynı alana dahil eder. Bu da metaforun kendini meşrulaştırmasına sebep olur. Dolayısı ile ideal olan “sıçrama” gerçekleşmediği için benzetme vasattır.

“Bu hissi uzun müddet, alâminüt fotoğrafçıların çıkarttığı kartlar gibi muhafaza ettim” (I, *Babamın İkinci Evi*, s.42). Hissin (aklı) şipşak fotoğrafçıların çıkarttığı kartlara (müşebbehün bih) teşbihi de nispeten orijinaldir. Benzetme yönünün *muhafaza etmek* olması ile hisse kalıcılık, görsellik ve nihayetinde nesnellik atfediliyor. Bu sürdürülebilir değildir; dolayısı ile edebî bir icattır. Analogik değeri benzerlik kıymetinin fevkindedir.

6.6.İpekli Mendil

“Bırakılınca azat edilmiş bir kırlangıç gibi fırladı. Ay ışığını ve mısır tarlasını, keskin bir kanat gibi sıyrarak kaçtı gitti” (I, *İpekli Mendil*, s.45). Hırsız çocuk (müşebbeh) burada kırlangıca (müşebbehün bih) teşbih ediliyor. Edebiyatta daha ziyade yere yakın uçuşu münasebeti ile tevazu ile rabitalı olarak kullanılan kırlangıç burada çeviklik vasfı ile irat ediliyor. Dolayısı ile AKA dahilinde bir çelişki hasil olur. Bu şüphesiz misaldeki gibi bağlam iyi kurgulanırsa sorun teşkil etmez, bilakis klişenin tahrifi analogi için ciddi bir avantajdır. Fakat bağlantı gayet sarihdir ve hatta ters çevrim dahi mümkündür. Bu da analogik kıymeti düşürür.

“Ne rüzgârlar battaniyemin üzerinden acayip birer rüya gibi gelip geçtiler” (I, *İpekli Mendil*, s.46). Aklî-hissî silsilesinin amacı malum olduğu üzere benzetme sanatını kullanarak mücerret olanları müşahhas kılmak esasına dayanır. Fakat misalde tam tersi bir şekilde hissî olan (rüzgâr) aklî olana (rüyâ) benzetilmektedir. Vech-i şebek tam sarih değildir; fakat “gelip geçmek” ilgisi ile anlaşılır. Analogik tavrı zayıflatan esas vaziyet ise “rüyâ” kelimesinin çok sık kullanılan bir lafız olmasıdır. “Rüyâ gibi geçti” denince ne kastedildiği anlaşıldığı için bu kıymetli kelime çok hususi bir kasıt ile kurulan orijinal bir bağlam haricinde klişe kalmaya mahkûm gibidir.

“Ölmek üzereydi. Sımsıkı kapalı yumruğunu kapıcı açtı. Bu avucun içinden bir ipekli mendil su gibi fişkırdı” (I, *İpekli Mendil*, s.46). İki hissî ögenin kullanılarak bu derece güzel bir benzetme yapılması ve sarih olunması ayrı bir maharettir. İpekli mendilin (müşebbeh) su (müşebbehün bih) ile arasındaki rabita *fişkırmak* (vech-i şebek) ilgisine dayanır. Su ve mendil arasında kurulan bu ilgi o kadar sağlamdır ki kelimelerin alanları arasında suni bir tahrife bile sebep olur. Yani ipek bir mendilin “su gibi” olması zihnimize sorunsuz bir meşruluk kazanır. Fakat misal çok sarihdir ve okurun aktif katılımına gerek olmaz. Dolayısı ile analogik bakımdan mükemmel değildir.

⁹ Tasnif için bkz. Duman 2018: LT 1.3, s.623-4.

6.7.Kıskançlık

“Ben çocuklarla şu kümes gibi yerde pinekliyorum” (I, *Kıskançlık*, s.47). Bir yerin (müşebbeh) kümese (müşebbehün bih) teşbihi oldukça sarihtir, kümesin bir mekân olması dolayısı ile metafor kendini meşrulaştırmış sayılır, sürdürülebilirdir; dolayısı ile analogik kıymeti düşüktür.

“Otlar kopkoyu, İstanbul kızlarının yeşil gözleri gibi derin bir renk almışlardı” (I, *Kıskançlık*, s.49). Otlar (müşebbeh) ile yeşil göz (müşebbehün bih) arasında kurulan rabita sorunsuz, kaidelere uygun, sarih ve sürdürülebilirdir. Sadece burada yeşil gözlerin “İstanbul kızları”na ait olması yani bu kızların gözlerinin yeşilliğinin diğer kızların gözlerinin yeşilliğinden farklı yani daha “derin” olduğunun söylenmesi bizi nispeten AKA kapsamında bir değerlendirmeye yiter.

6.8.Orman ve Ev

“Ata biner gibi bindikleri bir daldan ayaklarını salladıkları zaman, Dokurcun suyu kabarmış ve onların çıplak ayaklarına kadar çıkmış sanırlardı” (I, *Orman ve Ev*, s.56). Dal (müşebbeh) ile at (müşebbehün bih) arasındaki rabita da klişedir. Benzetme yönü gayet sarihtir, benzetme sürdürülebilir. Analogik kıymeti düşüktür, zira anlatıma kattığı bir orijinalite yoktur.

“İşte on dokuz ayak mermer merdivenler... Mermer merdivenlerin kenarlığı yeşil çubuklarla örülü; yeşil çubukların sivri uçları bir iki parmak sarı yıldızla kaplı. Güneş varsa eğer, sıcak ve şaşaalı bir yaz öğlesi ise, bu demir çubukların uçları cami alemleri gibi parlar” (I, *Orman ve Ev*, s.58). Müşebbehün bihin kuvvetli olması, namzet olması klasik teşbih için gerekliliktir (tersi bir durum olur ise teşbih-i maklûb meydana gelir). Demir çubukların uçları (müşebbeh-zayıf unsur) ile cami alemi (müşebbehün bih- kuvvetli unsur) arasındaki parlaklık rabitası yeni olmasına rağmen tarafeynin hissî olması ve sarahat sebebi ile poetik değer düşüktür yani analogik kıymet azdır.

6.9.Düğün Gecesi

“Yalnız kulaklar haddinden fazla yağmuru ve köyün seslerini büyüterek duyuyor, başka bütün hisleri gevşemiş çıkırıklar gibi başdöndürücü bir hızla bir yerinde dönüyorlar ve bu yeri Ahmet bir türlü bulup çıkaramıyordu” (I, *Düğün Gecesi*, s.63). Bu çok orijinal hikâyeden seçilen teşbih hisler (müşebbeh) ile çıkırıklar (müşebbehün bih) arasında kurgulanır. “Baş döndürücü bir hızla bir yerinde dönüyor” olmak karinesi ile aralarında rabita kurulan aklî ve hissî kısımlar oldukça sarihtir, ancak sürdürülebilir değildir. Benzetme tek hanelidir, okurun aktif katılımına imkân verecek bir kapalılığa sahip değildir.

6.10.Şehri Unutan Adam

“Bir on bir buçukluk cigara için, bozdurulmaya kıyılmayacak kadar yeşil, hâreli, kıvrak liramı evirdim çevirdim, fakat sonunda bir cigara, tahammül edilemeyecek bir arzu gibi vücudumu sardı” (I, *Şehri Unutan Adam*, s.67). Sigara (müşebbeh) ile arzu (müşebbehün bih) arasındaki rabita da somut-soyut geçişine misaldir. Yani sigara mücerret bir seviyeye yükseltilir bu teşbih vesilesi ile. Ters çevrim

mümkün; mesela bir arzunun sigara gibi yanması, tükenmesi yahut tüketmesi pekâlâ mümkündür. İki hanelidir benzetme. Analogik tavrın zayıf olmasının sebebi ise bir şeyin “arzu” ile rabitalı kılınmasının çok kullanılan bir kalıp olmasıdır ki bu da sürdürülebilirliği sağlar. Ayrıca tiryakilik üzerinden arzu ile sigara kelimeleri TKA içinde aynı alana dahildirler; dolayısı ile metafor kendini meşrulaştırma eğilimindedir.

“Mavi duman, bir bilek damarı gibi kabartılı ve sıcak dudaklarımdan çıktı” (I, *Şehri Unutan Adam*, s.67). Analogiyi basit benzetmeden ayıran en mühim kaidelerden birinin orijinallik olduğu birçok kez söylendi. Sigara dumanı ile bilek damarı arasında ilgi kurmak da bu nevidendir. Sıcaklık hem dumanın hem de (kan çağrışımı ile) renk bakımından benzeri olan damarın ortak vasfıdır. Bu benzetme sürdürülebilir değildir, kendini meşrulaştırmaz. İki müşahhas nesne arasında böylesi bir teşbih kurmak diğer türlere nazaran çok daha zordur. Yani A Tipi metafor için gereken en mühim hususlardan biri *hiçbir şekilde* yan yana durmayan iki ögeyi ustalıklı birbirine yapıştırmaştır.

“Muhakkak ilham bu bunalmış ânımda yardımına Hızır gibi yetişecekti” (I, *Şehri Unutan Adam*, s.68). Buradaki teşbih ise tamamı ile klişedir. Kültürel arka planı akla hiçbir surette gelmeyecek şekilde kullanıldığı için gayet de sarıhtır. Analogik değeri çok düşüktür. AKA bakımından tetkiki ile kullanımın telmih kısmı tetkik edilebilir.

“Neşem son haddini bulmuştu. Vidalarım sıkılmış, delk ve temas yerlerim yağlanmış gibiydi. Bir makine homurtusuyla ıslık çalarak uzaklaştım” (I, *Şehri Unutan Adam*, s.69). Anlatıcı (müşebbeh) kendini bir makineye (müşebbehün bih) teşbih ediyor. Bu şüphesiz çok parlak bir buluş değildir. Fakat vech-i şebelin uyumu anlatıma nispeten orijinallik katar. Bu da metaforun kendini meşrulaştırması sürecinde “delk ve temas yerleri yağlanmak” ve “makine homurtusu” gibi farklı yönlerin vurgusu ile mümkün olur. Daha doğrusu farklılık sürdürülebilirliğin değişik bir istikamette olmasından kaynaklanır.

6.11.Üçüncü Mevki

“Sapanca Gölü bu adamın gözlerinin içinde pürüzsüz, dalgasız, bir damla ışık ve cam gibi parıldadı” (I, *Üçüncü Mevki*, s.70). Gölün (müşebbeh) cam (müşebbehün bih) gibi (edat) parlaması (vech-i şebeh) oldukça düşük bir analogik değere sahiptir. Bu vech-i şebelin sarahati ve sürdürülebilirlikten ziyade metaforun kendini meşrulaştırmasından kaynaklanır. Zira cam, su, parlaklık, ışık gibi kelimeler ciddi anlamda metonimik bir sıra izler. Mevcut kullanımların (*in praesentia*) kombinasyonlar ile kullanıma müsait oluşu da bunu destekler (bkz. Duman 2018c).

“Kayseri çok acayip bir kâinat, Seddiçin kenarında bir tuhaf şehir gibi muhayyelesini gıcıkıyor: Hanlar, kervansaraylar, dar sokaklarda çamaşır yıkayıp çocuklarını döven yağlı kadınlar, ellerinde uzun birer pastırma, öyle yemeği yiyen memurlar ve uzayan bir gün” (I, *Üçüncü Mevki*, s.70). Burada teşbihin mukayese vasfı çok daha bariz görünmektedir. Kayseri (müşebbeh) ile “Sedd-i Çin kenarında bir tuhaf şehir” (müşebbehün bih) arasındaki rabita orijinal olmasına rağmen analogi

değeri düşüktür. Zira iki müşahhas arasındaki rabita sarihtir fakat sürdürülebilir değildir. Bu da devreye AKA'yı sokar. Yani hikâyenin yazıldığı zamandaki Kayseri ve Çin seddi tasavvuru ile şimdiki çok farklı olduğu için benzetme güç kaybeder.

“Kayseri’ye giden [adam], daire müdürü hatırını sormuş, ihtiyar ve mahcup bir memur gibi sevindi. Yanağı sıkılmış ve yanağı sıkılma zaman geçmiş bir küçük kız gibi kızardı” (I, *Üçüncü Mevki*, s.71). Adamın (müşebbeh) memura (müşebbehün bih) teşbihinde dikkati çeken benzetme yönüdür. Yani “ihtiyar ve mahcup” bir tavra sahip olmak ile bu klişe nispeten esnetilir. Kızarmak bakımından seçilen müşebbehün bih (kız) için de aynı orijinal bakış söz konusudur. “Yanağı sıkılmış ve yanağı sıkılma zaman geçmiş” olmak tarafeyn arasındaki klişeyi ciddi anlamda esnetir. Fakat benzetme sarihtir ve tarafeynin sürdürülebilirliği vardır. Orijinalliğin kaynağı metaforun meşrulaştırma tavrında güzergâhın değişmesi, tarafeyni akla gelenin nispeten dışında bir ayarlama ile kullanmaktır.

“Ovaların ve küçük tümseklerin yanında, etrafına hiçbir dost ve sevgili takmadan bir bekâr adam gibi yükseliveren Erciyes’i dâhilere benzetirdi” (I, *Üçüncü Mevki*, s.73). Teşbih-i maklub da aslında analojiye yakın neticeler verir. Normal olan bir kişinin (müşebbeh) kendisinden daha kuvvetli olan dağa (müşebbehün bih) teşbihidir. Burada tam tersi var. Erciyes (müşebbeh) etrafında hiçbir şey olmamak bakımından (vech-i şebeh), bekar bir adama (müşebbehün bih) teşbih edilmektedir. Bu tür benzetmelerde muvaffak olmak nispeten daha zordur, zira ters çevrilebilirlik garanti altında olduğu için sarahat kesin olacak ve metafor kalıplaşma dahilinde kendini meşrulaştırma temayülü gösterecektir. Bu aynı zamanda ters çevrilebilirliğe de bir misaldir; yani “insan- dağ” tarafeyni “dağ-insan” şeklinde değişebilir; bu da esas analojiyi çift haneli yapar. Fakat yine de okurun aktif katılımı ve müphemlik mevzubahis değildir. Diğer birçok misalde olduğu gibi Sait Faik benzetme yönü üzerinden genişletmelerle muvaffak olmuştur.

“Ben salonu dolaşıyorum. Bir küçük çocuk uyumuş. Uyku ne dinlendirici. Yerime, küçük çocuğun saçlarından ve kafasından aldığım bir masumiyetle çöküyorum. Aynı çocukluk sinirlerime yayılıyor. Fakat zehirlenir gibi uyuyorum” (I, *Üçüncü Mevki*, s.75). Uyku (müşebbeh) ile zehirlenmek (müşebbehün bih) arasında bir benzetme kurmak çok parlak bir tasavvur değildir. Fakat diğer cümlelerin akışı içindeki konum, en nihayetinde bu tasavvurun bir bitiş olması metaforun kendini meşrulaştırma tavrı içindeki esneklikle farklı bir suret kazanır. Yani masumiyetin ve çocukluğun somutlaştırılması “zehirlenme”yi hazırladığı için bağlam bu sefer sanata galebe çalar.

6.12.Garson

“Bu, iki, iki buçuk lira bir fedakârlıkla külüstür bir kahveye sahip olmak arzusunun manasını garson Ahmet, bir türlü anlayamıyor, her sene haziranla beraber içini bir yangın gibi saran bu küçük kahveye, kahveci olmak arzusunu bir türlü yenemiyordu” (I, *Garson*, s.78). Arzunun (müşebbeh) yangına (müşebbehün bih) teşbihi de ziyadesi ile klişedir. Fakat birçok misalde görüldüğü gibi Sait Faik bu tekdüzeliği bağlamı ustaca kurgulayarak nispeten bertaraf eder. “İçini bir yangın gibi sarmak”

ifadesinin sarahati ve sürdürülebilirliği yine arzu ile yangın kelimelerinin aynı alana dahil olmasından kaynaklanır. Selektif bir sıçrama yapılmadığı sürece de kıymetli bir analogiden bahsedemeyiz.

“O günler toprak yolun kenarına bir boru ile oturtulmuş mangalın kömürleri nar gibi kızarır” (I, *Garson*, s.78). Aynı şekilde “nar gibi kızarmak” da klişedir. Kalıp zikredildiği vakit kimsenin aklına “nar” kelimesinin gerçek anlamı, kızarmak ile alakası gelmez. İfade bu kadar sarıhtır ve sürdürülebilirliği garanti altındadır.

6.13.Birtakım İnsanlar

“Baharın bu soğuk günlerinde şu devam eden kıştan bir buz gibi gece hatırıma geliyor” (I, *Birtakım İnsanlar*, s.82). Gece (müşebbeh) ile buz (müşebbehün bih) arasındaki ilgi gayet sarıhtır ve sürdürülebilirdir. Gece, kış ve buz kelimeleri aynı anlam sahasında olduğu için metafor kuvvetle kendini meşrulaştırır. Yani gece hissî olmamasına, aslında aklı bir adlandırma olmasına rağmen üşüme, karanlık vb. özellikleri ile hissî olarak addedilir.

“Burnum yastıkta, yorganım ağzım hizasında kirpi gibi büzülmüşüm; dalmak üzereyim” (I, *Birtakım İnsanlar*, s.82-3). Kirpi gibi büzülmek de aynı şekilde çok düşük bir analogik değere sahiptir. Burada benzetme yönünün değiştirilmesi de mevzubahis değildir. Modern insanın kirpi ile muhatabiyeti düşünülürse benzetmeyi AKA kapsamına almak da mümkün olur.

“Buna mukabil sırtında mor pamuklar yer yer, parça parça dökülen bir hırkası, belinde ipi, ayağında yazlık tüy gibi bir pantalonu ve ayaklarında da yine iplerle bağlanmış çuvalı...” (I, *Birtakım İnsanlar*, s.83-4). “Tüy gibi” diye başlayan her ifadenin devamında neyin kastedildiği biliniyorsa sarahat vardır, metafor sürdürülebilirliğe sahiptir yani klişedir. Bu analogik tavır için bir olumsuzluk hasıl eder; yani bu tür ifadelerin analogik değeri ciddi anlamda düşüktür. TKA kapsamında “tüy” kelimesi değerlendirilirken bile hafif şeylere namzet olma vasfı dikkati çekecektir.

6.14.Sevmek Korkusu

“Başka arzular, ihtiraslarla atıldığım yolda beni âvare ve çırılçıplak, başı her manada boş bırakacak yalnız bir şey olduğunu biliyorum ve ondan, karanlıktan, riyadan, zulümden, hürriyetsizlikten korkar gibi ürküyorum” (I, *Sevmek Korkusu*, s.89). Sevmekten korkar anlattıcı. Sevmek korkusu (müşebbeh) ile “karanlık, riya, zulüm ve hürriyetsizlik” korkusu (müşebbehün bih) arasındaki teşbih-i cem’ tarafeynin mücerretliği içinde sarıhtır, metaforun kendini meşrulaştırması da mevzubahis değil. Zira müşebbehün bihler dahi farklı alanlara aittir. Dolayısı ile analogi değeri yüksektir ve bu yine benzetme yönünün sağlamlığı ile tesis edilmiştir.

“Korkudan buz gibi ter dökülmekle beraber o, sıcak, ılık ve karanlık gibi tatlı ve münzevi bir şeydir” (I, *Sevmek Korkusu*, s.90). Korku duygusu (müşebbeh) ile sıcak, ılık ve karanlık (müşebbehün bih) arasında münzevi olmak ve tatlı olmak bakımından (vech-i şebeh) bir rabıta kurulur. Korkunun (aklı) izahı için yine sıcak, ılık ve karanlık gibi ifadelerin kullanımı sarahati imkânsız kılar, metaforun

kendini meşrulaştırması söz konusu değildir, sürdürülebilirlik de imkansızdır. Yani kalkıp da bir kişi daha “korku” ile bu üç ifade arasında tatlılık ve münzevilik bakımından bağlantı kuracak gibi görünmez. İşte analoginin temel özelliklerinden biri de bu şekilde anlamak fakat izah edememektir.

“Su sesi gibi bir piyano, dar salonun uzak bir köşesinden aksederdi” (I, *Sevmek Korkusu*, s.91). “Su sesi gibi” ifadesi ile başlayan bir cümlenin varacağı yeri tahmin etmek ifadeyi sarıh, klişe ve sürdürülebilir yapar. TKA içinde yapılacak bir değerlendirme ile su, ses, müzik ve piyanonun çok daha uzak olmayan kelime alanlarına dahil olması meşrulaştırma tavrını da geçerli kılar.

6.15.Louvre'dan Çaldığım Heykel

“Metroya bindiğim zaman, yanımdaki boş yere heykeli bırakmadım. Hâlâ omuzlarımdaydı. Oradan ağır ağır vücuduma, içime süzülüğünü ve bir zehir gibi kanıma karıştığım hissettim” (I, *Louvre'dan Çaldığım Heykel*, s.95). “Bir zehir gibi kana karışmak” ifadesi de “nar gibi” ve “su gibi” ifadelerine benzer. Kalıplaşmışlardır, klişedirler, anlatıma bir şey katmazlar; sadece iyi kurgulanan bir bağlam içinde yani farklı bir benzetme yönü öne çıkarılırsa değer kazanırlar. Heykelin (müşebbeh) zehre (müşebbehün bih) teşbihi iki müşahhastan bir mücerret çıkarmış gibi görünse de mühim olan gösterilen (*Signifikat*) olduğu için analogi değeri yine düşüktür.

“Eve bir sıtma nöbeti içinde vardım, bir kartpostal büyüklüğünde kalmış, erimiş heykeli sırtımdan âdeta kopararak masanın üzerine bıraktım ve yatağımın üstüne boylu boyunca uzanıp bir sıtmalı gibi titreye titreye saatlerce kaldım” (I, *Louvre'dan Çaldığım Heykel*, s.95). Sıtma hastalığının en mühim namzedi titremek olduğu ve “sıtmalı gibi” denince akla bu vaziyet geldiği için teşbih sarıhtir, sürdürülebilir ve zaten kendini meşru kılmıştır. Yani sıtmalı, titremek ve hastalık gibi kelimeler kombinasyon düzeni içinde yan yanadır. Burada seleksiyon mevzubahis olmadığı için metaforik değer yüksek değildir, analogi zayıftır.

6.16.Robenson

“Yuvarlak dünyanın üstünde isimlerini bilmediğimiz fiyorlar, kanallar ve limanlar; gece olunca sakin denize bakan tek bir fener, bazen sağanaklı ışıklar döküp yürüterek, bu yuvarlak dünyanın üstünde bir vücut gibi sınırlı ve hararetili yaşarlar” (I, *Robenson*, s.96). Burada birden çok müşebbeh var, müşebbehün bih ise “vücut”tur. Bu teşbih-i tesviye hissî unsurlar arasında olduğu için idraki kolaydır. Sınırlı ve hareketli olan bu nesnelere genel bir sürdürülebilirliğe tabidirler. Yani cansızın canlı yapılması kapsamındaki benzetme zaten analogik bakımdan oldukça zayıftır.

6.17.İhtiyar Talebe

“Donmuş bir kaynak. Gece güneşi gibi, sarı kızlar” (I, *İhtiyar Talebe*, s.103). Kızların (müşebbeh), gece güneşine (müşebbehün bih) teşbihi renk itibarı iledir. Dolayısı ile sarıhtir, sürdürülebilir ve metafor kendini kelime alanında meşrulaştırmıştır. Dolayısı ile analogik değer düşüktür.

“Tüy kadar hafif beyaza çalar sarı saçlı, kar kokulu, kar renkli, yanakları buz gibi soğuk onar yaşında çocuklar, fiyorlar ve mavi sular” (I, *İhtiyar Talebe*, s.103). Müşebbeh çocuklardır. Fiyorları ve mavi suları zikredilen vasıflarla örtüştürmek mümkün değildir. Çocukların saçları (müşebbeh) tüy (müşebbehün bih) ile, kokuları (müşebbeh) kar ile (müşebbehün bih), yanakları da (müşebbeh) buz ile (müşebbehün bih) mukayese edilmektedir. Bu teşbih-i mefrûk’un her bir ögesi diğeri ile aynı kelime alanında olduğu için metafor kendini meşrulaştırma eğilimindedir. Dolayısı ile bu benzetmeler sarihtir, sürdürülebilir. Teşbihlerin analogik değeri düşüktür.

“İhtiyar talebe, en çok saatlere kızılıyordu. Nasıl oluyordu da saatler, bir munis yaz yağmuruna karşı ruh peyda etmişler gibi makineden kollarıyla ağırlaşır, sakinleşirler, dururlardı” (I, *İhtiyar Talebe*, s.112). Tanpınar’ın kaleminden çıkmış gibi bir cümle. Kabaca saat (müşebbeh) insana (müşebbehün bih) teşbih edilir. Benzetme yönleri olmak üzere kolları vardır saatlerin, sakinleşirler. Daha da mühimi “bir munis yaz yağmuruna karşı ruh peyda etmiş” gibidirler. Dolayısı ile vech-i şebek kısmen sarih değildir. Yine de saatin bir insana benzetilmesi sürdürülebilir. Burada da anlatımı orijinal kılan husus benzetme yönünde klasik istikametini gevşetmesidir.

“Postahanenin önündeydi. Yağmur, şapkasız başından süzülüyor; seyrelmiş saçlarında ılık bir düşünce, bir uyanık rüya gibi, gelip geçiyordu” (I, *İhtiyar Talebe*, s.113). Rüyanın müşebbehün bih olarak kullanılması yeni değildir (mesela bkz. I, *İpekli Mendil*, s.46). Yağmur (müşebbeh) gelip geçmek bakımından (vech-i şebek) hem düşünce hem de rüya ile (müşebbehün bih) alakalı kullanıldığı için yine bir teşbih-i cem’ vardır. Müşahhasın mücerrete geçişi sarihtir, fakat sürdürülemez. Yani başka kim yağmuru düşünce ve rüya ile alakalı kılabilir ki? Hem bu düşünce ılıktır, rüya ise uyanık. Yani müellif icat etmek yerine orijinal bakış ile analogik zemini sağlamlaştırmaktadır. Yağmur, idrak etmemizin zor olduğu bir müşebbehün bihe benzetilse idi ve bu benzetme başarılı olsa idi şüphesiz analogik değer daha da yükselirdi. Dolayısı ile ifadelerin anlam sahası farklıdır. TKA kapsamında bir meşrulaştırma söz konusu değildir.

“Çinli talebelerin, yanakları elma cilâsıyla parlayan dev gibi Almanların arasından ihtiyar talebe; ağır ve temkinli, kimseye dokunmadan, hiçbir teccüs acelesi göstermeden yürüdü” (I, *İhtiyar Talebe*, s.113). “Dev gibi” ifadesi de tamamı ile klişe içindedir. Yanaklarının elma cilası ile parlamış olması bu klişe tesirini hafifletse de ifade sarihtir, sürdürülebilir. İri olmak ile dev kalıbı arasındaki anlam sahası zaten metaforun kendini meşrulaştırmasına sebep olur. Öyle ki birine “dev gibi” dediğimizde esatiri zamanlardan kalma bu mahluklar, onların destansı özellikleri ve sair epik tasavvurlar üstüne kesinlikle düşünmeyiz.

“İhtiyar talebe, küçük bir serçe kadar şen, fakat mağrur, saatler gibi durgun ve ağır; üniversitenin kalın ve ağır kapısını açtı” (I, *İhtiyar Talebe*, s.114). Serçeyi veya saati bir ihtiyara benzetebilir miyiz? Mesela serçenin hareketleri ile bir bahar günü erkenden uyanan bir ihtiyarın kısa hareketlerle etrafı seyrederken attığı mütereddit adımlarını yahut bir saatin ağır hareketleri ve

Aristoteles ve Coenen Merkezli Analoji Teorisi Kapsamında Sait Faik'in İlk Dönem Hikâyelerine Genel Bir Bakış

durgunluğu ile bir ihtiyarın tavırlarını mukayese edebilirsek ters çevrim mümkün olur. Benzetme sarihtir, sürdürülebilir; yani şen olmak bakımından serçe veya durgunluk bakımından saat namzet edinilebilir. Metaforun kendini meşrulaştırma tavrı olmadığı için buradaki metaforik tavrı B olarak değerlendirebiliriz (Duman 2018a: LT 1.3, s.623-4).

“Bu kadın, yanındaki arkadaşlarına miyavlar gibi bir şeyler anlatıyordu” (I, *İhtiyar Talebe*, s.118). Buradaki isti'âre-i mekniyyenin (kapalı istiare) müşebbehün bihini bulmak için çok fazla çaba harcamaya gerek yoktur. Hatta bir kadının kediye teşbihi nerede ise meşrulaştırma tavrı içinde olduğu için sürdürülebilirliği ve sarahati su götürmez. Bu sebeple analogik değer düşüktür, ancak konuşmanın miyavlamaya teşbihi anlatımı az da olsa canlandırır.

6.18.Sarnıç

“Gün oldu ki, halkla bu çarşılar, sefil dükkânlar, pis aşçılar, kışlalar ve tezgâhlar dolduran halkla aram bir uçurum gibi açıldı” (I, *Sarnıç*, s.136). Mesafenin (ki bu mücerrettir, aklîdir aslında) uçuruma teşbihi, “uçurum gibi” kalıbının genel çağrışımları ile örtüşür. Sarihtir, sürdürülebilir. TKA içindeki ifadeler kendini meşrulaştırma eğilimindedir.

6.19.Kalorifer ve Bahar

“Hapishaneye buradan askere gider gibi gidilirdi” (I, *Kalorifer ve Bahar*, s.141). Misal tam anlamı ile AKA'nın idrak boyutunda değerlendirilmeye müsait bir misaldir. Yani hapishaneye gidişinin askere gidiş ile mukayesesi herkes, her kültür ve her zaman için idrak edilebilir değildir. Askere gidiş (müşebbeh) ile hapishaneye girmek (müşebbehün bih) arasındaki benzetme yönü de bu bakımdan sürdürülebilir değildir. Fakat idraki sorunsuz olacağı için analogik değeri yine de düşüktür.

“Bahar böyle düşündürdü. İnsanlar yalnız baharda, hakikati, ağaçlar gibi yeşererek hissederlerdi” (I, *Kalorifer ve Bahar*, s.146). İnsanların ağaçlar gibi yeşermesi elbette mümkün değildir, müşahhas değildir. İnsanların (müşebbeh) ağaçlara (müşebbehün bih) teşbihinde benzetme yönü ziyadesi ile aklîdir. Dolayısı ile insanın- ağaca teşbihindeki klişe ciddi anlamda bükülerek sarahat azaltılır, sürdürülebilirlik de yeşermek vesilesi ile zorlaşır. Fakat devamen yorumlanma ihtiyacı duymayan ve okurun aktif katılımına imkân tanımayan, bilmecevari olmayan bir benzetmedir bu. Şu hâlde A Tipi metaforların en mühim özelliklerinden olan “bilmecevâri” olmak vasfının nasıl işlevsel ve mühim olduğu böylece daha net görülmektedir.

6.20.Beyaz Altın

“Geceleyin bir deniz gibi yakamozlanan bu fosforu bol arazide gündüzün çocuklar birbirini kovalar; ceviz ağaçlarına kocaman delikanlılar tırmanır, mezarların üstünde şıracılar, bozacılar, koz helvacılar uyuklardı” (I, *Beyaz Altın*, s.150). Bu muhteşem anlatımın ilk kısmında arazi (müşebbeh) denize (müşebbehün bih) benzetilmektedir. Fosfor bolluğu ile yakamoz arasında kurulan ilgi sarihtir, fakat sürdürülebilir değildir. Yani bu benzerliğin mucidi Sait Faik olduğu için ve TKA kapsamındaki

kelimeler okura aktif katılım imkânı sağladığı için benzetme analogik katmandadır.

“Yağları, elleme kömürünün korlaştığı mangalın içindeki nar gibi ateşleri söndüren yağlı börekler” (I, *Beyaz Altın*, s.151). Nar gibi kalıbını daha evvel izah etmiş idik (bkz: I, *Garson*, s.78). Benzetme sarihtir, çünkü klişedir. Dolayısı ile sürdürülebilirliği yüksektir.

“Bu atları gibi kara yağız, sıhhatli adamın ne derdi olabilirdi?” (I, *Beyaz Altın*, s.154). Adamın (müşebbeh) kara yağız ve sıhhatli olmak (vech-i şebah) bakımından ata (müşebbehün bih) benzetilmesi atın modern zamanlarda azalan rolü sebebi ile nispeten daha farklı algılansa, hatta biraz gariptense de idraki sorunsuz işler. Sorun sürdürülebilirliğidir. Bugün için “at gibi” ifadesi daha farklı çağrışımları *da* muhtevlidir. Sarihtir, ancak AKA bakımından değerlendirilmeye de müsaittir. Bu sebeple analogik kıymeti düşüktür.

“Bakın bu çay bile aslı göl olduğunu unutmuyor. Sular bir göl suyu gibi ılık ve sessiz. Sanki bir göl gibi sakin, sanki bir göl gibi akıyor” (I, *Beyaz Altın*, s.154). Çay ile göl arasında yapılan bu benzetme oldukça mühim bir hususu işaret etmeye de fırsat tanıyacaktır. Daha doğrusu sürekli zikrettiğimiz kaidelerden birinin ne kadar işlevsel olduğunu göstermiş olacağız. Çay (müşebbeh) ile göl (müşebbehün bih) aynı kelime alanına dahildir. Dolayısı ile daha en başında alaka fazlaca meşru, iç içe, yan yana olduğundan aktif katılım sağlamak imkânsız olur. Alakanın sakinlik olarak kurulması bir farklılık meydana getirmez. Zira sürdürülebilir değildir benzetme, fakat sarihtir. Sadece “çayın aslının göl olması” karinesi ile anlam kuvvet kazanır. Ancak yine de analogik gerekliliklere sahip değildir.

“Evlerden Yahudi çocukları gibi eskiler de topladım” (I, *Beyaz Altın*, s.154). Bu da kültürel bir arka plana sahip olan, yani AKA kapsamında değerlendirilebilecek benzetmelerdendir. Bugün için “Yahudi çocuklarının eski toplaması” anlamlı değildir. Bu tür zamanla değişen teamüllere bağlı kullanımların en mühim eksikliği sürekliliktir. Bu yüzden idraklerinin kolay olmaması analogik değerleri olduğu anlamına gelmez. İdeal olan masif metaforlar için “tam izah edilemez” olmaktır; ki bu da bir icat, en azından farklı bir vech-i şebah kurgulamayı gerektirir.

6.21. Bir Karpuz Sergisi

“Küçük, hakikaten duman gibi kara saçlı tuhaf bir çocuk, bu küçük karpuzların önünde haykırıyordu [...]” (I, *Bir Karpuz Sergisi*, s.165). Çocuğun saçları (müşebbeh) kara olmak bakımından (vech-i şebah) duman ile (müşebbehün bih) alakalandırılmaktadır. Her iki öge de hissîdir, ki eğer çok sıra dışı bir benzetme yönü kurgulanmadı ise bu analogik kıymetin olmadığı anlamına gelir. Anlam gayet sarihtir, sürdürülebilirlik kısmen de olsa mümkündür.

“Karpuzların bazılarında nereden düştüğü meçhul bir güneş vuruyor, sokağın başından bir vantilatörden eser gibi bir meltem esiyordu” (I, *Bir Karpuz Sergisi*, s.165). Temel kaide müşebbehün bihin (vantilatör), müşebbehten (meltem) kuvvetli olması, ona galebe çalması yönündedir. Aksi surette yapılan maktûb teşbih için de çok ince bir anlam ayarı gerekir. Evde vantilatörden gelen esintinin

melteme teşbihi makuldür, fakat bu suretle yapılan bir teşbih klişe değildir, sürdürülemez.

6.22.Gece İşi

“Yüzü beyaz, âdeta cam kırıklarından yapılmış bir levha gibi cigaranın ateşiyle yanıp yanıp sönyordu” (I, *Gece İşi*, s.174). Yüzün (müşebbeh) bir levhaya (müşebbeh) benzetilmesi yine orijinal bir buluş değildir. Sarihtir ve sürdürülebilir. Fakat bunun “cam kırıklarından yapılmış olması” ve ışık oyunları ile kurulan bağlantı benzetmeyi nispeten çekici hale getirir. Bu tavrı Sait Faik’te birçok kez gördük. Muhtemelen çok daha detaylı bir araştırmanın göstereceği üzere Sait Faik’i farklı kılan hususlardan biri hissî tarafeyn arasında görünmeyen bağlantılar görmek ve idrak sürecini aklî boyuta taşımaktır. Sırf bu misal dahi hissî öğelerin nasıl aklî yapıldığını gösterir. Yani “yüz” ve “levha” kelimeleri esas olmak üzere zikredilen tasvir anlaşılırdır; fakat ifadeye güzellik veren sıfatlar klişeyi esnetir. Bu da sürdürülebilirlik içinde orijinallik hasıl eder.

“Balıklar, kocaman balıklar, her biri dev gibi balıklar [...]” (I, *Gece İşi*, s.176). Daha evvel izah ettik (bkz: I, *İhtiyar Talebe*, s.113). Bu ifade sadece çok orijinal bir bağlam içinde, farklı bir benzetme yönü kurgulanarak orijinal hale getirilebilir. Aksi halde analojik bir tavra sahip olunması mümkün olmaz.

“Karşısındaki ufak çocuk bir deniz gibi nefes alıyor; bir rüzgâr gibi konuşuyordu” (I, *Gece İşi*, s.176). Müşebbeh (çocuk) ve müşebbehün bihler (deniz ve rüzgâr) arasındaki rabita gayet anlaşılır fakat tam sarih değil. Yani “deniz nasıl nefes alır”, “rüzgâr nasıl konuşur” sorularının cevabı tam verilemediği halde ne kastedildiği bağlam içinde bellidir. Bu bakımdan ifade sürdürülebilir değildir; yani birisi “deniz gibi nefes almak” kalıbını kullanacak olsa muhtemelen Sait Faik’ten bunu almış olacaktır.

6.23.Hancının Karısı

“Ben bir başak gibi sallanıyordum” (I, *Hancının Karısı*, s.178). İfade AKA içinde tetkike müsait olmakla beraber sarihtir, klişedir ve sürdürülebilir. Sallanmak başağın nefsinde bulunan bir özellik olduğu için metafor kendini meşrulaştırmıştır, dolayısı ile benzetmenin analojik kıymeti düşüktür. Yeri gelmişken bir özelliğin “zatında” ve “nefsinde” olmasını da kısaca izah edelim. Bir ögenin tüm şekillerinde ve suretlerinde mevcut olan özellik “nefsinde” olandır. Yani özünde olan. Mesela “insan” öz itibarı ile *ölümlü*dür. Bu onun “nefsinde” vardır, bu tüm insanlar için geçerlidir. Fakat mevzubahis Hızır (a.s) ise o vakit nefsinde olan özellik zatında olmaz (Duman 2018a: LS 4.8.4; s.398-403). Dolayısı ile analojide ideal olan özelliğin zatında olması, bunun yazar tarafından atfedilmesidir.

“Bir av köpeği gibi havayı kokladı” (I, *Hancının Karısı*, s.179). Mesela havayı koklamak köpeğin nefsinde olan bir özelliktir. Bu durumda okura kişi (müşebbeh) ile av köpeği (müşebbehün bih) arasında koklamak (vech-i şebah) ilgisi ile kurulan bağlantıyı genişletmek için bir fırsat sunulmamış olur. Sarihtir, klişedir ve sürdürülebilir.

“Beyaz başörtüsünden genç birkaç saç gaz lambasının altında pırıldı, gözleri geceleyin dağda kurt gözleri gibi parılıyordu” (I, *Hancının Karısı*, s.180). Kurtların gözlerinin parlaması nefislerinde olan bir özelliktir. Eğer kurtta olmayan veya olması muhtemel bir özelliği atıfla bunu yapmış olsak müşebbehün bih orijinal olurdu. İnsanın gözleri ise kurt gözlerinin kadar parlamaz. İnsanın gözlerinin gecenin karanlığında bu derece parlaması ise zatında vardır. İfade sarihtir, sürdürülebilir, hatta klişe çerçevesinde metafor kendini meşrulaştırmıştır.

6.24.Lohusa

“Dal gibi kızı şişmanlatmak için elinden geleni yapmıştı” (I, *Lohusa*, s.184). Kız (müşebbeh) ile dal (müşebbehün bih) arasında kurulan ilginin ne olduğu çabucak kavranır. Dolayısı ile ifade klişedir, sarihtir, sürdürülebilir. Analoji değeri düşüktür.

“Hayvan gibi bakacağına Boşnak mahallesine koş!” (I, *Lohusa*, s.186). Müşebbehün bih burada çok mühim bir hususa vurgu yapma imkânı tanıyacaktır. İfadelerin bağlam içindeki yeri klişenin çerçevesini dahi bozabilir. Zira “hayvan gibi” dendiğinde akla güç de gelebilir, kabalık da. Bu şüphesiz kategori hatası ile iç içedir (Duman 2018a: LS 4.4.3, s.354-6). Orijinal kısım vech-i şebelin bakmak olarak verilmesidir. Elbette hoş olmayan birçok tavrı “hayvan gibi” ifadesi ile başlatmak mümkündür. Hayvan gibi dağıtmak, hayvan gibi gülmek, hayvan gibi inmek, hayvan gibi çıkmak, hayvan gibi konuşmak vb. Bu bakımdan ifade sarihtir, sürdürülebilir; analogik kıymeti düşüktür.

“Sesi bir yılan ıslığı gibi cevap verdi” (I, *Lohusa*, s.188). Ses (müşebbeh) ve yılan ıslığı (müşebbehün bih) arasındaki ilgi malumdur. Benzetme yönü sarih, ifade klişe ve sürdürülebilirdir. Analogik kıymeti düşüktür. Yılanın tıslaması yahut ıslığı onun nefsinde olan bir özelliktir. Bu insana atfedilmek ile (zatına verilmek ile) sanat yapılmaktadır. Dolayısı ile TKA kapsamında bir anomali mevzubahis değildir.

6.25.Ormanda Uyku

“Hasta olduğum günlerde hislerimin, fikirlerimin izah edilemez, karanlık bir şiir gibi gözüken tarafı vardı” (I, *Ormanda Uyku*, s.191). Şiire karanlık atfı ile desteklenen benzetmede müşebbeh (hisler, fikirler) zaten aklidir. Bunun üstüne bir de “şiir” gibi müphem bir müşebbehün bihi aynı düzeye getirmek bir analoji hasıl eder. Zira ifade sarih değildir, sürdürülemez ve metaforun kendini meşrulaştırması mevzubahis değil. “Şiir gibi” denince akla gelen zaten “karanlık bir şiir gibi” ile tahrip edilmektedir.

6.26.Kim Kime

“Entarisinden kılı ve kalın baldırları iki Herkül bacağı gibi kavi uzanıyordu” (I, *Kim Kime*, s.203). Klişenin kullanımında telmih esaslı ifadeler çok daha işlevseldir. Ancak bu işlevsellik sarahat ve sürdürülebilirlik çerçevesinde olduğu için analogik değeri düşürür.

“Bulutlar, çamlığa doğru, evlerine doğru, büyük bir ölünün cenazesine gider gibi, akın akın

gidiyorlardı” (I, *Kim Kime*, s.204). Bulutların (müşebbeh) kişileştirilmesi esnasında kurgulanan vech-i şebek anlama orijinallik katar. Bulutların küme küme olması ile insanların akın akın cenazeye gitmesi birbirine benzetilmektedir. Bulutların kişileştirilmesi bu bakış açısı ile sarihtir, ancak sürdürülebilir değildir. Metafor kendini meşrulaştırmaz, dolayısı ile kullanım iki hissî unsur arasındaki bağlantı üzerinden olduğu ve okurun aktif katılımını sağlamadığı için analogik değeri yüksek değildir.

6.27.Park

“Evvelâ metres gibi eve gireceksin. Olmazsa hizmetçi gibi. Sonrası kolay” (I, *Park*, s.213). Daha tahlilleri bitirmeden evvel Sait Faik'in neyi farklı yaptığı böylece az buçuk müşahede edilmiş olmalıdır. Tarafeyn arasındaki klasik ilgiyi tahrif etme eğilimindedir Sait Faik. Elbette bir metnin tamamı ile analogik güç etrafında kurgulanması mümkün değildir; ancak muvaffak olmuş benzetmeler ve kalburüstü olanlar genelde aynı “genişletme” tavrı etrafında döner. Yukarıdaki misal de aynı şekildedir. Eve sızmak, içeri girmek bakımından namzet alınan metres ve hizmetçi müşebbehün bihleri sarihtir; fakat klişe olmadıkları için sürdürülebilirlikleri şüphelidir. Ayrıca metres, hizmetçi ve kadın kelimeleri aynı alana dahil olduğu için metafor kendini meşrulaştırmıştır. Dolayısı ile analogik kıymet düşük olacaktır.

“Dilber’i mis gibi fesliyenler, aslanağızları dolu, park gibi bahçeli bir eve yamadım” (I, *Park*, s.215). Bahçeli evin (müşebbeh) parka (müşebbehün bih) teşbihi de aynı şekilde metaforun kendini meşrulaştırmasına misaldir. Yani bahçeli ev, park, bahçe, çiçek vb. gibi kelimeler aynı çağrışım sahasına sahip oldukları için metonimik olarak yani kombinasyonel olarak birleşirler. Bu da ideal olan seleksiyonu ve okurun aktif katılımını pasifize eder.

6.28.Gaz Sobası

“Sahici olmak her şeyini bir saat gibi kurmak demektir. Kış, böyle kurulmuş bir çalar saat gibi onları bekler, yaza, tam vaktinde uyandırır” (I, *Gaz Sobası*, s.219). Kış (müşebbeh) ile çalar saat (müşebbehün bih) arasında kurulan benzerlik sarihtir, fakat klişe ve sürdürülebilir değildir. Yani nispeten müellifin icadıdır. Her iki kavram da hissî olduğu için ve nefislerinde bulunan özellikler ile zikredildikleri için analogik bir tavır yoktur.

“Kırmızı, mor mikalardan çıkan ışıklara dalıp çocukluğuna, bir kuyuya düşer gibi düşmüştü” (I, *Gaz Sobası*, s.220). Çocukluk (müşebbeh) ile kuyu (müşebbehün bih) arasında kurulan ilgi sarihtir. Fakat metafor kendini meşrulaştırmamıştır; yani çocuk ile kuyu aynı anlam sahasında değildir. Yazar bu ikisini bir araya getirmiştir. Bu sebeple bir sürdürülebilirlik söz konusu değildir. Eğer bu benzetmenin ne anlama geldiği ile ilgili okurların aklında soru işareti kalsa idi, çocukluğa düşmek ile çocukluğuna dönmek dışında başka anlamlar çıksa idi yahut iki taraftan en az biri aklî olsa idi o vakit analogik tavır daha net gözlemlenebilir olurdu.

6.29.Plaj İnsanları

“Belki de suratındaki ekşilik numara değildir de, cigaraya alışan çocuğun tükürmesi gibi bir gудde faaliyetidir” (I, *Pilaj İnsanları*, s.227). Benzetme ile analogiyi ayıran hususu netleştirelim. Daha doğrusu analogik kıymeti artıran ve A Tipi metaforu veren hususları. Özellik mümkün mertebe zatında olmalı, ters çevrilememeli, sarıh olmamalı, klişe olmamalı, sürdürülememeli ve metafor kendini meşrulaştırma eğiliminde olmamalıdır. Surattaki ekşilik (müşebbeh) ile sigaraya alışan çocuğun tükürme ifadesi (müşebbehün bih) şahsında olan özelliklerdir, ters çevrilebilir. Yani sigaraya alışan çocuğun surat ifadesini pekâlâ bir ekşilik ifadesi olarak tasavvur edebiliriz. Sarihtir, klişe değildir; dolayısı ile sürdürülemez. Metafor surattaki ekşilik ifadesinin sebebi ne olursa olsun kendini meşrulaştırma eğilimindedir. Yani tükürme, sigara, tütün, surat ekşiliği, koku gibi kelimeler birbirlerini çağırıştırır; birbirlerinden çok uzak kelimeler değildirler. Dolayısı ile A-Tipi değildir.

“Delikanlı, alelâde limanlık havalarda bir buçuk saatte dolaşılın Ada’yı beş saatte dolaşmış, beş saat dalgalarla aslanlar gibi pençeleşmiştir” (I, *Pilaj İnsanları*, s.228). Kişinin (müşebbeh) cesaret, atılganlık, cıvanperverlik vb. (vech-i şebeh) yönlerden bir aslana (müşebbehün bih) benzetilmesi kesinlikle klişedir. Tek hanelidir benzetme, sarihtir, sürdürülebilir. Dolayısı ile analogik değeri düşüktür.

“Sonra bir operet kızı gibi gülererek, ıslık çalarak “aman akordeoncum kızacak! Viz gelir, varsın kızsın!” gibi bir düşünce ile uzaklaştı” (I, *Pilaj İnsanları*, s.233). Janet’in (müşebbeh) gülmek bakımından (vech-i şebeh) opera kızına (müşebbehün bih) benzetilmesini tetkik edelim. Bu neviden gülmek opera kızının nefsinde vardır, Janet’in zatında. Sarihtir, klişe değildir, sürdürülemez. Bu minvalde müşebbehün bihin belli bir çevre ve kültür için geçerli olduğunu söylemek yanlış olmaz; dolayısı ile AKA işlevseldir.

6.30.Davut’un Aynası

“Ali için ruh bir saattir. Saime çok yaramazdır. Bazı çocukların ak bileklerine bir dudak gibi yapışmış gördüğü kol saatleri gibi Ali’nin bir ruhu vardır” (I, *Davut’un Aynası*, s.235). Ruh (müşebbeh) ile kol saati (müşebbehün hin) ve kol saati (müşebbeh) ile dudak (müşebbehün bih) birbirine benzetilmektedir. Aslında ruh (müşebbeh) “dudak gibi yapışmış kol saati”ne (müşebbehün bih) benzetilmektedir. Kol saati ve dudak arasında kurulacak ilgi sarihtir, klişe değildir fakat; dolayısı ile sürdürülebilir de değildir. Nitelik ruhun nefsinde yoktur, zatına atfedilmiştir. Ters çevrilemez, sarıh değildir, klişe değildir ve sürdürülemez. Kelimelerin alanına bakılırsa da metafor kendini meşrulaştırma eğilimine girmez.

“İlk mandalınayı sokakta karın altında, karı, üstüne şeker gibi dökerek yemek” (I, *Davut’un Aynası*, s.236). Mandalınanın üstüne dökülecek kar (müşebbeh), şekere (müşebbehün bih) teşbih edilmektedir. İfade tamamı ile AKA kapsamında değerlendirilmelidir, zira her zaman ve kişi için mandalınanın üstüne kar döküp yemek anlamlı değildir. İfade sarihtir, fakat klişe değildir. Yine

AKA'dan dolayı sürdürülebilirliği şüphelidir. Şeker ve kar aynı anlam sahasında olmadıkları için metaforun kendini meşrulaştırması mevzubahis değildir, dolayısı ile benzetmenin analogik kıymeti düşüktür.

6.31.Grenoble'de İtalyan Mahallesi

“Arna, senin şerefine, bançolar, kitarlar çıkmış, bir karpuz yer gibi konuşan kızlar, senin şerefine bu şarkıyı okumuşlardır” (I, *Grenoble'de İtalyan Mahallesi*, s.241). Kızların konuşması (müşebbeh) karpuz yemeye (müşebbehün bih) teşbih ediliyor. Bu tek haneli benzetme müşebbehin nefsinde yoktur zatında vardır. Sarihtir ama klişe değildir, sürdürülemez. Kelimeler farklı alanlara sahip olduğu için de metafor kendini meşrulaştırma eğiliminde değildir. Fakat bir müphemlik, bir buluş ve dolayısı ile tesir mevzubahis değildir.

6.32.Marsilya Limanı

“Niçin bu şehri “Sen Şarl” kilisesine çıkan fenikülerin yükselmesi anında seyrederken, ağır ağır, fenikülerin dişli rayları gibi, diş diş muhayyilem genişliyordu?” (I, *Marsilya Limanı*, s.244). Muhayyile ile (müşebbeh) funicular (kablolu, ki bununla kasıt teleferik) arasında kurulan rabita bariz bir somutlaştırma içermektedir. Fakat muhayyilenin genişlemesi ile ne kastedildiği sarih değildir, klişe değildir kullanım, sürdürülemez. Kavramsal alanlar çok farklıdır, dolayısı ile metafor kendini meşrulaştırmaz.

6.33.Şahmerdan

“Çarkın dişleri tebessüm eder gibi tatlı bir ses çıkardı” (II, *Şahmerdan*, s.12). Çarkın dişleri (müşebbeh) teşhis edilmektedir. Daha evvel zikrettiğimiz gibi herhangi bir nesneyi insana benzetmek sadece çok farklı ve tesirli bir bağlam içinde işlevsellik kazanabilir. Sesin tatlı olması da yine duyular arası aktarımdır. Atfedilen özellik çarkın nefsinde yoktur zatında vardır. Sarihtir, klişe değildir fakat; sürdürülemez. Yani böyle bir kalıp mevzubahis değildir. Müşebbeh ve müşebbehün bihin dahil olduğu alanlar farklı olduğu için metafor kendini meşrulaştırmaz.

6.34.Çelme

“Aman şuranın böğürtlenleri harika, parmak gibi yahu, koş! dedim, kendi kendime” (II, *Çelme*, s.16). Böğürtlenlerin (müşebbeh) irilik bakımından (vech-i şebbeh) parmak (müşebbehün bih) ile mukayesesi sarihtir, klişe eğilimindedir. Yani “parmak gibi” dendiğinde küçük bir nesnenin olması gerektiğinden daha iri olduğu zaten anlaşılır. Okurun katılımını sağlayacak bir müphemlik veya anlam derinliği yoktur bu benzetmede. Dolayısı ile analogik değeri düşüktür.

“İçime on dört yaşımın hasretleri yığıldı ve uyku, tepemden yıldırım gibi geçen kırlangıçların kanadında yıldız yıldız olduğu zaman yanımda bir ayak sesi duydum” (II, *Çelme*, s.17). Üç benzetme gayet ustalıkla iç içe geçmiştir. Evvela hasret somutlaştırılır. Kırlangıçlar (müşebbeh) yıldırıma (müşebbehün bih) teşbih edilir. Fakat esas sanat uykunun (müşebbeh) yıldız yıldız (müşebbehün bih)

olmasıdır. Uyku ve yıldız aynı anlam dairesinde olmasına rağmen şaşırtıcı bir şekilde metafor kendini meşrulaştıramaz. Zira uykunun form değiştirmesi “yıldırım gibi geçen kırlangıçların kanadında”dır. Sarih değildir benzetme, klişe değildir. Sürdürülemez bu hali ile, yani ortada bir buluş mevzubahistir. İfadenin analogik değeri yüksektir.

“[...] kaşları rastıklı, dudağı yok gibi ince, bıçak gibi sivri ve parlıtlı gözlü, kuru ve parmakları gayet uzun kırk beş yaşlarında bir başka hanım yürüyordu” (II, *Çelme*, s.18). Gözün (aslında metonimik bir ilgi ile bakışların) keskinlik, sivrilik veya parlaklık bakımından bıçağa teşbihi klişedir. Özellikler gözün nefsinde yoktur, zatında vardır. Klişe olduğu için ifade, gayet sarihtir; sürdürülebilir.

“Daha rüyasından yeni çıkmış çocukların tadıyla pelteli ve reçelli bir halde mavi gözleri insana bir ekmek gibi aziz geliyordu” (II, *Çelme*, s.19). Mavi gözler (müşebbeh) aziz olmak bakımından (vech-i şebeh) ekmek ile (müşebbehün bih) mukayese ediliyor. Benzetmeyi orijinal kılan ise bu ekmeğin “rüyasından yeni çıkmış çocukların tadıyla pelteli ve reçelli” olmasıdır. Halbuki bu “pelteli ve reçelli” olmak mavi gözün sıfatı gibi görünse de göz ile değil de ekmek ile alakası mutlak olduğu için sıfatlar müşebbehün bihe doğru çekilir. Yani gözler bir ekmek gibi aziz olarak pelteli ve reçelidir. Ayrıca “rüyasından yeni çıkmış çocuk tadı” ile yapılan somutlaştırma benzetme yönünü ziyadesi ile kuvvetlendirir. Şu hâlde benzetme sarih değildir, klişe değildir; dolayısı ile sürdürülemez. Ekmek ve göz farklı kelime alanlarına sahip olduğu için metaforun kendini meşrulaştırması da mevzubahis değildir. Buradaki benzetme ziyadesi ile yüksek derecede bir analogidir.

“Genç kız bir melek gibi güldü” (II, *Çelme*, s.20). Bir kez daha Sait Faik’in asıl hünerinin müşebbeh ve müşebbehün bih arasındaki klişe ilginin, daha doğrusu akla gelen ilk ilginin bükülmesi, genişletilmesi ve bazen de kırılması olduğunu bu misalde de görüyoruz. “Melek gibi” denilince akla gelen şüphesiz munis olmak, sakinlik, iffet, temizlik, kanaatkarlık, itaat vb. olacaktır. Eğer teşbih bu tür kelimeler arasında olsa idi aynı alan kullanılmış ve metafor kendini meşrulaştırmış olacaktı. Halbuki “gülmek” vech-i şebehi ile alaka kurulmaktadır. Benzetme sarih, okurun katılımına müsait olmayan ve klişe üzerinden gider bir yapıdadır. Şu hâlde metafor B tipidir.

6.35.Kaşıkadası’nda

“Yalnız çok aydınlık gökyüzünün bir akarsu gibi kaydığını görüyordum” (II, *Kaşıkadası’nda*, s.24). Gökyüzü (müşebbeh) ve akarsu (müşebbehün bih) arasındaki rabita “kaymak” ilgisine ile tasavvur olunmaktadır. Ters çevirmeyi yani analogiyi çift haneli olarak görmeyi deneyelim. Akan bir suyu gökyüzüne teşbih mümkün mü? Derinlik veya dinginlik bakımından bu mümkündür. Ancak yine aynı lezzetsiz netice ortaya çıkacaktır. Bunun sebebi gökyüzünün nefsinde olan ile zatında olanın birbirine çok yakın olmasıdır. Yani gökyüzü zaten kayan bulutlar, devinim, döngü, çark etmek, daire gibi ifadelerle ama daha engin, daha uçsuz bucaksız ve daha sınırsız olarak iç içedir. Bunun için akarsu gibi kısıtlı ve zayıf bir müşebbehün bih seçmek teşbihi nispeten daralır.

Aristoteles ve Coenen Merkezli Analoji Teorisi Kapsamında Sait Faik'in İlk Dönem Hikâyelerine Genel Bir Bakış

“Küçük cüce bir lastik top gibi yuvarlanmıştı” (II, *Kaşıkadası'nda*, s.25). Cüce (müşebbeh) ile lastik top (müşebbehün bih) arasındaki rabıta şüphesiz anlatıma canlılık verir. Ancak bir derinlik, şüphe uyandıracak bir içerik yahut klişenin ve sürdürülebilirliğin çok ötesinde bir yapıya sahip değildir.

“İdris bir imparator gibi mağrurdu” (II, *Kaşıkadası'nda*, s.25). Burada da aynı durum söz konusu. “İmparator gibi” dediğimizde akla gelen ile teşbihi kurarsak ifade klişe olur ve sürdürülebilir. Dolayısı ile analoji tavrı zayıflar.

“İçimde arzu bir çeşme gibi akıyor” (II, *Kaşıkadası'nda*, s.29). Daha evvel zikrettik (Bkz. I, *Şehri Unutan Adam*, s.67 ve I, *Garson*, s.78). Arzu ziyadesi ile sık kullanılan bir taraf olduğu için ifadeye canlılık katması ve anlam derinliği vermesi sadece çok farklı bir benzetme yönü ile mümkün olur. Burada müşebbehün bih olarak seçilen “çeşme” de aynı klişenin içinde eriyip gitmektedir. Zira bu cümleyi duyan okur çeşme kelimesine odaklanmaz, aklına su bile gelmez. Bu kalıp sürdürülebilir, analogik değeri düşüktür.

6.36.Mahpus

“Terütaze bir delikanlıydı. Siyah, her tarafından akan uzun saçları, incecik, oya gibi bir yüzü vardı” (II, *Mahpus*, s.36). Aynı kullanımı daha evvel de izah etmiş idik (bkz. I, *Babamın İkinci Evi*, s.38). Zamana ve kültüre göre ciddi algı farklılıkları içeren bu tür kullanımlar AKA kapsamında değerlendirilir.

“Ahmet onu ta küçükten, esmer ve yıldırım gibi çabuk ayakları Sakarya kenarındaki kumda koşarkenden beri severdi” (II, *Mahpus*, s.38). Ayağın (müşebbeh) sürat bakımından (vech-i şebeh) yıldırıma teşbih edilmesi klişedir, sürdürülebilir. İfadenin anlaşılması bu sebeple “Gök gürültüsü ve şimşekle görülen, hava ile yer arasındaki elektrik boşalması, saika” olarak değil de sadece süratin tasavvuru üstüne odaklanacaktır.

“Kara kız tepiniyordu. Sırım gibi bacaklarını iki erkek tutamıyorlardı” (II, *Mahpus*, s.39). Sırım da oya gibi zamana ve kültüre bağımlı kelimelerdendir, ampirik kullanım alanı (AKA) içinde değerlendirilmeye uygundur. Sırım tamamı ile bir klişe misali olarak dile yerleşmiştir, fakat kullanımı hakkındaki detay yani kelimenin esas manası nerede ise hiçbir şekilde akla gelmez. “Bazı işlerde sicim yerine kullanılan, ince ve uzun, esnek deri parçası” manasındaki sırim (müşebbehün bih) bacakların (müşebbeh) düzgünlüğünü tasvir için zikredilmiştir. Sürdürülebilir ve idrak sürecinin işlemesi adına sarihtir.

6.37.Projektörcü

“Ama niçin gözüne soğuk ışıklı bir böcek gibi gözükürdü bu anda Kınalı, kim bilir?” (II, *Projektörcü*, s.52). Kınalıada (müşebbeh) ışıklı bir böceğe (müşebbehün bih) benzetilmektedir. Bu böcek aynı zamanda “soğuk” olarak nitelenir. Bu özellik Kınalı'nın zatındadır, sarih ve klişe değildir.

Dolayısı ile sürdürülemez. Kelimeler farklı alanlara ait olduğu için de metafor kendini meşrulaştırma çabası içine girmez. İfade yorumlanabilir, okurun aktif katılımını sağlar; analogi değeri yüksektir.

6.38.Francala mı, Ekmek mi

“Fakat bir Üsküdarlı fakirin bir piyango bileti edinmesinin ne kadar mühim bir mesele olduğunu bilmeyen bir adam da pek İstanbullu sayılmaz. Hatta pek Türkiyeli bile sayılmaz. Hatta bazen insan çok kötü düşünmesini bilen bir adamsa dünyalı bile sayılmaz ve Merih yıldızı ahalisinden gibi aramızdan sıyrılıp geçenlere, kolumuzu dürtenlere, güzel kızlarla geçenlere şaşar. Ne ise mesele burada değil. Fukaralık ayıp değil...” (II, *Francala mı, Ekmek mi*, s.57). Burada metaforik idrakin “bağlam” özelliği ön plana çıkmaktadır. Teşbihin yapıldığı cümleyi tek başına alır isek hiçbir şey anlaşılmaz. Ancak öncesindeki cümle ile anlamlı bir bütün meydana gelmektedir. Tarif edilen kişi (müşebbeh) malum özelliklerinden dolayı Marslı’ya (müşebbehün bih) teşbih edilmektedir. İfade bugün için de aşikâr olanı bilmeyenler için “dünyaya ait olmamak manasında” kullanılmaktadır. Tabii ki “Merih yıldızı” ifadesi AKA kapsamında belli bir zaman için işlevseldir. İfade sarihtir, tarafeyn klişedir, sürdürülebilir. İstanbul- Türkiye ve (hatta) Mars sıralaması şüphesiz benzetme yönünün kuvvetli algılamasını ve ifadenin nispeten canlılık kazanmasını sağlamıştır.

“Kurban ve Ramazan bayramlarında esnaf çocuklarının mavi şayak elbise yaptırdıklarını ve başlarına şemsiperi güneş gibi parlayan mor kasket geçirdiklerini görünce kan beynine çıkardı” (II, *Francala mı, Ekmek mi*, s.59-60). Şapkanın güneşten korunmak maksatlı (muhtemelen plastik kaplama) kısmı (müşebbeh) parlamak bakımından (vech-i şebek) güneşe (müşebbehün bih) teşbih edilmektedir. Benzetmenin tetkiki için şüphesiz AKA kapsamında bir çözümleme lazımdır. İfade idrak edildikten sonra benzetmenin sarih olduğu ve genişletilmeye yahut yorumlanmaya müsait olmadığı görülecektir.

6.39.Paşazâde

“Anam koca konağın içinde hatıraların, duvarlara asılmış, Hüsamettin Paşa’dan kalma yağlıboya resimlerin, sedef kakmalı cigara tablalarının arasında günleri bir böcek gibi geçirirdi” (II, *Paşazade*, s.62). Anne (müşebbeh) ile böcek (müşebbehün bih) arasında kurulan ilgiyi analogik olarak tetkik edelim. Bir kişiye “böcek gibi” dendiğinde akla yukarıdaki benzetme yönü gelir mi? Şüphesiz akla gelenler muhtelifdir, ancak çok da farklı bir istikameti işaret etmezler. Teşbih oldukça klişedir ve metafor kendini meşrulaştırma eğilimine girer. Ayrıca “günlerin böcek gibi geçirilmesi” yargısına kadar olan vech-i şebek destekleyici unsurlar gayet güzel konuşlandırılrsa da analogik değer yükselmez.

“Dışarıda yağmur yağıyordu. İçeride insanlar, bir çorba düşünen açlar gibi hazin ve sessiz, sakallar uzamış ve iyi çehreliydi” (II, *Paşazade*, s.64-5). Müşebbeh ve müşebbehün bihin tespiti gayet kolaydır. Ancak içerideki insanları (müşebbeh) benzetmek için kullanılan müşebbehün bih zaten başlı başına bir buluştur. “Bir çorba düşünen aç gibi” diye bir kalıp olmaz. Dolayısı ile teşbih klişe

değildir. Açlığın insanın nefsinde olmaması metaforun kendini meşrulaştırmasına mâni olur. Zikri geçen ifade ile belirtilen ruh halinin tanımlanması gerekliliği sarahati de bertaraf eder. Dolayısı ile “hüzünlü, sessiz, sakalları uzamış ve iyi çehreli olmak” vech-i şebek olarak yapılan icadın ihata edilmesi, özetle mükemmel hale getirilmesidir. İfade devamı çözümlenebilir, okurun katılımına müsaittir. Bu misal A Tipi metafor en naif biçiminde nasıl kurgulanır sorusuna iyi bir cevaptır.

6.40.Krallık

“Ulan, dedi. Ne duruyorum be! Alırım çoluk çocuğu, bekçi gibi gelir yerleşirim. Kim ne diyebilir?” (II, *Krallık*, s.66). “Bekçi gibi” ifadesi ile “bekçi gibi yerleşmek” arasındaki fark benzetme yönünün verilmesinden ileri gelir. Bekçi gibi keyif sürmek, bekçi gibi durmak, bekçi gibi gülmek, bekçi gibi yemek yemek, bekçi gibi kaçmak vb. kalıplarının her biri “bekçi gibi” ifadesinin sarih bir karşılığı olmadığı için anlamlıdır. Buradaki benzetme yönü bu tamamlama ile gayet sarih, fakat sürdürülebilir değil. Devamı yorumlanmaz, müphem bir tarafı yoktur.

“Ali Rıza sandalına top gibi atladı” (II, *Krallık*, s.70). Topu müşebbehün bih olarak daha evvel izah ettik (bkz. II, *Kaşıkadası'nda*, s.25). İfade klişedir, sarihdir ve sürdürülebilir. Dolayısı ile analogik değeri düşüktür.

6.41.Çöpçü Ahmet

“Kafasından o oğlanı tutup bacaklarından ayırıp vermek geçirdi, hakikaten bir köpek kuyruğu gibi kaçan çocuğa; ‘İtin kuyruğu’ diye söverdi” (II, *Çöpçü Ahmet*, s.73). Çocuk (müşebbeh) kaçmak vesilesi ile (vech-i şebek) köpek kuyruğuna (müşebbehün bih) teşbih edilmektedir. En fazla bükülen kuyruğu ile kaçan bir köpeğin zihinde canlanmasına vesile olan teşbih sarihdir, sürdürülebilir. Okurun katılımına vesile olacak yahut yorumlarla genişletilebilecek bir derinliğe sahip değildir.

6.42.Satılık Dünya

“Çünkü Emin fitil oynarken bir deli gibi kızar, bir külhanbeyi gibi küfreder, bir çocuk gibi kulakları kızarır” (II, *Satılık Dünya*, s.93). Gayet güzel bir teşbih-i mefruk misali verilmiştir. Emin (müşebbeh) sırası ile deliye, külhanbeyine, çocuğa teşbih edilir. Kızmak, küfretmek ve kulakların kızarması yönleri ile yapılan teşbihler gayet sarihdir, klişedirler, sürdürülebilirler.

6.43.Köy Hocası ile Sığırtaç

“İşte bir haftadır akşamları onu kalın bileklerinden yakalarken ve saçlarını kavrarken içimde acayip bir kardeş muhabbetinin, bir ağaç gibi dallanıp budaklandığının farkına varmaya başladım” (II, *Köy Hocası ile Sığırtaç*, s.99). Bir şeyin ağaç gibi dallanıp budaklanması klişedir, idraki aslında nasıl olduğu düşünülmeden sarihdir. Yani bir ağacın nasıl dallanıp budaklandığı düşünülmeden mevzubahis hususun (acayip bir kardeş muhabbeti) genişlemesi, yayılması akla gelir. Klişe ifadeler sürdürülebilirdir. Şu hâlde analogik kıymet düşüktür benzetmede.

“Yazın güneşten aldığımız sıhhati kışın sis, sünger gibi emip giderdi” (II, *Köy Hocası ile*

Sığirtmaç, s.101). Sis (müşebbeh) ile sünger (müşebbehün bih) arasındaki rabıtada yine klişelik test edilebilir. Yukarıda cümle ile anlatılmak istenen gayet sarihtir. Zihindeki tarafeyn arasındaki rabıta çözümlenirken “sünger”in nefsinde olan özellikler akla gelmekte midir? Yoksa daha ziyade “sis”e odaklanıp onun sıhhati emme vasfına mı dikkat kesilmektedir? Dolayısı ile sünger klişesi bir şeyi emip bitirmek manasında sıklıkla kullanılabilir. Sürekliliği garanti altındadır.

6.44.Şeytanın Minaresi

“Güneş bir sel gibi demirli topraktan akıyor, ta tepeden seyrettiğim bu güzel plaja, bir göle dökülür gibi dökülüyordu” (II, *Şeytanın Minaresi*, s.103). Güneşin (müşebbeh) sel gibi (müşebbehün bih) akması (vech-i şebeh) ve plaja göle dökülür gibi dökülmesi bizi hayrette bırakmaz. Nasıl olur da güneş sel gibi akar, güneş sıvı mı ki diye düşünmeyiz. Anlama güzellik katan bu kullanım bizi düşündürmez, yorumlanmaya dahi ihtiyacı yoktur, farklı değildir. Dolayısı ile analogik kıymeti düşüktür.

“Vücudunda akşamki rüyanın zehiri ve tadı pelte pelte bir rüşup gibi dibe çöktüğünü hissediyordu” (II, *Şeytanın Minaresi*, s.104). Akşamki rüyanın tadı ve zehri (müşebbeh) pelte pelte bir rüşup (çökelti) gibi (müşebbehün bih) dibe çökmüştür. Anlatılan şey sarih değildir, klişe olmadığı için sürdürülmesi de muhtemel değildir. Analogik kıymeti artıran okurun katılımı, yorumlanmaya müsaitlik ve kurgudaki farklılık gibi hususlardır. Rüyanın tadı ve zehrinin bu şekilde somutlaştırılması da soru işaretlerini gidermez; ideal olan bilmecevâri tavır mevcuttur. Dolayısı ile bu cümlelerin analogi değeri yüksektir.

6.45.Bekâr

“Memleket kara toprağını nihayet kucak gibi açmış ve onları yumuşak nemli içine almıştı” (II, *Bekâr*, s.107). Toprağın (müşebbeh) kucak gibi (müşebbehün bih) açılması ölüm vesilesi ile kurulan bir benzetmedir. Toprağın bağrı, toprağın kucağı gibi ifadelerle ne kastedildiğini anlamakta katiyen zorlanmayız, hatta teşhis özelliği dahi zayıftır; bu da ifadeyi daha az tesirli hale getirir.

“Halbuki bu akşam böylece bir tiyatrodanmış gibi oldu. Hayat suni ve kompoze bir hale gelmişti” (II, *Bekâr*, s.109). Hayat (müşebbeh) suni ve kompoze olmak bakımından (vech-i şebeh) tiyatroya (müşebbehün bih) teşbih edilmektedir. Hayatın, dünyanın tiyatro sahnesindeki kaideler ve bilhassa da yapaylık ile mukayesesi şüphesiz yeni değildir. Mesela Shakespeare’e göre dünya bir sahne gibidir. Kişi dünyaya gelir gelmez perde açılır, sahnelenmeye başlar oyun. Buna göre ölüm, ölüm değildir; bir trajedir. İnsanlar, insan değildir; hepsi birer oyuncudur, sahneye çıkar ve sahneden inerler. Sahnede artan ya da azalan bir aksiyon cereyan edebilir; sahneye çıkıp sahneden inerler kahramanlar, iyi insanlar ya da kötü insanlar olabilir. Dil ise günlük hayata ait dil değildir; diyaloglar ve monologlar vardır. Hülasa hayatta olan her şey sahnedeki bir oyunun kaidelerine dayanır; oyunla benzerlik gösterir (Evers 1969, 34). Şu hâlde bu benzetme klişedir, sarihtir, sürdürülebilir. Hatta dünyanın geçici bir oyundan ve eğlenceden başka bir şey olmamasından hareketle (bkz. Ankebut: 64)

Aristoteles ve Coenen Merkezli Analoji Teorisi Kapsamında Sait Faik'in İlk Dönem Hikâyelerine Genel Bir Bakış

tiyatro, oyun, dünya vb. gibi kelimeleri aynı anlam sahasında sayabiliriz. Bu durumda metafor kendini meşrulaştırma eğilimi içine girmiş olur.

“Büyük çınarlar hışıldıyor, kargalar, işten dönen insanlar gibi küme küme gürültülü geliyorlardı” (II, *Bekâr*, s.110). Kargalar ile insanların teşbihi yahut kargaların teşhis edilmesi yeni bir şey değildir. Hatta Orhan Veli işi onların gönlünü almaya kadar götürür:

Kargalar, sakın anneme söylemeyin!

Bugün toplar atılırken evden kaçıp

Harbiye Nezaretine gideceğim.

Söylemezseniz size macun alırım,

Simit alırım, horoz şekeri alırım;

Sizi kayık salıncağına bindiririm kargalar,

Bütün zıpızılarımı size veririm.

Kargalar, ne olur anneme söylemeyin!

Burada kargalar (müşebbeh) işten dönen insanlara (müşebbehün bih) benzetilmektedir. Bunun tersi de mümkün. Dolayısı ile ters çevrim vardır, bu da ifadenin klişe olma riskini artırır, sürdürülebilirliğini destekler. İfade bu halde genişletilmeye müsait değildir, derinliği yoktur. Analojik değeri azdır benzetmenin.

“Bir büstün altındaki ışıklar da yandı. Şimdi birahane Şekspir dekoru gibi mor, rüzgârlı ışıkla, güzel ve bir kadın beklenecek kadar mahrem bir oda haline girdi” (II, *Bekâr*, s.114). Buradaki benzetme tam anlamı ile AKA için misaldir. Yani bir mekânı Shakespeare dekoruna benzetmek için malumata, detaya yahut tecrübeye ihtiyaç vardır. Dolayısı ile bu benzetme herkes için anlamlı değildir. Fakat vech-i şebihin detayı ile izahı, bunu elzem olmaktan çıkarır. Demek ki Shakespeare dekoru “mor, rüzgârlı ışıkla, güzel ve bir kadın beklenecek kadar mahrem bir oda” imiş der malumat sahibi olmayan okur. Tüm bu tadilatın son kısmına odaklanalım. Görsellik desteğine rağmen “bir kadın beklenecek kadar mahrem bir oda” ifadesi (tabii ki olumlu manada) sarıh değildir. Okurun aktif katılımı ile birahane (müşebbeh) tasviri genişler, düzelir ve nihayet güzelleşir. Klişe değildir, dolayısı ile sürdürülemez.

6.46.Beyaz Pantolon

“Yarını, bayram sabahlarını bekleyen çorbacı çocuklar gibi düşündü...” (II, *Beyaz Pantolon*, s.125). Bugün için “çorbacı çocuk” ifadesi pek bir anlam ifade etmez. Dolayısı ile benzetme AKA kapsamındadır. Rüstem (müşebbeh) yarını düşünmek bakımından (vech-i şebeh) çorbacı çocuklara (müşebbehün bih) benzetilmektedir. Peki ne demektir çorbacı? İzahat hikâyede mevcuttur: “Beyaz gölge ilerliyor. Herkes gibi giyinmeye alışmış, yani çirozcu olmayan için, bir kahve garsonu,

pazarlığını giymiş bir marangoz, dülger, sıvacı hali taşıyan bu adam, çirozcular için bir çorbacıdır. Orada, kocaman evlerin içinde oturanlar gibi bir çorbacıdır.” (s.123) Aslında daha ziyade “taşrada halkın Hristiyan ileri gelenlerine verdiği unvan” olan çorbacı burada *ötekileri* temsil etmektedir. Çiroz ise daha çok uskumru balığının usulüne uygun olarak tuzlanması ve iplere dizilerek bir iki hafta kadar güneşte kurutulmasıyla elde edilen balıktır. Bu durumda benzetme sarih değildir, izahattan sonra anlaşılır şüphesiz. Fakat bir derinliği ve okurun aktif katılım imkânı yoktur.

6.47. Bir Kadın

“İzlaviç, dedim. Şövalyeler gibi yapıyorsun. Aramıza sanki kılıcını koymuş gibisin. Hani hikâyelerde vardır. Şövalye kılıcını kor ve bakır kıza sabahlara kadar dokunmaz” (II, *Bir Kadın*, s.129-130). Bu misal bir tavrın da misali olacak. İdeal olan kuvvetli analogilerde benzetme yönünün tamamı ile izah edilmemesi, hatta sezdirmek ile iktifa edilmesidir. Şu hâlde misalde İzlaviç’in tavrı (müşebbeh) şövalyelerin teamülüne (müşebbehün bih) benzetilmektedir. Bu tür benzetmelerin ampirik kullanım alanı içinde olması bir çeşit hazırlık yahut malumat gerektirmesi ile ilgilidir. Bu misal için bilinirlik kuvvetli olsa da çorbacı, çerezci, Shakespeare dekoru gibi ifadelerde ayırım daha belirgindir. Mühim olan izahatın ardından bir derinlik, bir genişletme imkânı, okurun aktif katılımını sağlayan bir alan olup olmamasıdır. Bu misalde böyle bir genişletme imkânı bulunmamaktadır; analogi zayıftır.

7. Sait Faik’in İlk Dönem Hikâyeciliğinin Bitişi

1948 yılında yayınlanan Lüzumsuz Adam isimli öykü kitabıyla birlikte, yazarın hikâyeciliğinde orta dönemin başladığı kabul edilir (Naci 2003, 31). Bu ayırımı bilhassa Çelme’nin açtığı sorunlar ve sonraki süreç tesirlidir. Bu hikâyesi sebebi ile askeri mahkemeye verilir Sait Faik. Lehinde karar çıkmasına rağmen yargılanma süreci onu epeyi üzmüş, yıpratmıştır. Buna annesinin telkinleri ve yazma eyleminin felakete yaklaştıran tesirleri sebebi ile yaptığı ikazlar eklenince bir süre yazmayı bırakır. 1944’te basılan Medarı Maişet Motoru asılsız bir ihbar sebebi ile toplatılınca hevesini iyice kaybeder Sait Faik. Tam dört yıl süren bu dönemde yazmaz, yaşar; bol bol yaşar, bol bol nefes alır, bol bol temaşa eder. Nihayet 1948’de dördüncü kitabı olan *Lüzumsuz Adam* yayımlanır (Uyguner 1996, 27). Acaba bu kitaptaki hikâyelerin analogik seviyesi yaptığımız ayırımı destekler nitelikte midir, yoksa değişimi müşahede etmek için *Alemdağda Var Bir Yılan*’a kadar gitmek mi gerekecektir?

7.1. Lüzumsuz Adam

“Bayağı çocuk gibi sevinirim limonun yarısının durduğuna. Bayram da bayağı çocuk gibi limonu sakladığına, beni sevindirdiğine sevinir” (II, *Lüzumsuz Adam*, s.135). Daha ilk misalde Sait Faik’in benzetme tertibindeki tasarrufu yine aşikâr eder kendini. Mühim olan tarafeyni yan yana getirmek, müşebbeh ve müşebbehün bihi bir şekilde tertip etmek değildir; ustalık benzetme yönünün ustaca kurgulanmasındadır. Bu “çocuk gibi sevinmek” gibi klişe bir kullanım için bile kendini gösterir. Anlatıcı limonun durduğuna, Bayram da limonu sakladığına sevinir. Bu çeşit bir teşbih-i mefrûk bağlam içinde ziyadesi ile dikkat çekicidir ancak metafor derinlik, yorumlanarak genişletilme

ve müphemlik gibi özelliklere sahip değildir. Daha da mühimi bir buluş içermez.

“Lakerda, şişman, esmer bir Rum kadının kaba ve oyluk etleri gibidir!..” (II, *Lüzumsuz Adam*, s.138). Lakerda (müşebbeh) somuttur, atfedilen özellik onun nefsinde yoktur zatındadır. Müşebbehün bih mücerret olmamasına rağmen bir tasavvur içerir. Evvela bu kadın esmerdir, et ise hem kaba eti, hem de oyluk eti gibidir. Şüphesiz bu benzetme klişe değildir, fakat sarihtir. İstanbul'un azınlık durumuna bakıldığında hikâyenin yazıldığı yıllarda daha kullanışlı ve daha anlamlı olacaktır benzetme. Dolayısı ile AKA kapsamında değerlendirilmeye müsaittir. Daha önce bu iki tarafın bir araya getirip getirilmediğine bakarak metaforu orijinal olarak niteleyebiliriz. Ancak poetik derinlik, okurun aktif katılımı ve yorumlanabilirlik yine eksiktir.

“O su kemeri ne güzel şeymiş meğer! Nedir o ta bir kilometreden bir zafer takı gibi görünüşü!” (II, *Lüzumsuz Adam*, s.142). Su kemeri ve zafer takı görüntü itibarı ile birbirine benzer. Zafer takı şüphesiz daha görkemli, daha şaşılağı olmak bakımından müşebbehün bih olarak daha üstündür. Bu teşbih klişe değildir, sarihtir, sürdürülemez. Tıkanmaya sebep olan esas sebep ise mimarî kapsamında kavramların yakın alanlara sahip olmasıdır. Bu da metaforun kendini meşrulaştırma tavrı içine girmesine sebep olur. Dolayısı ile metafor yorumlanabilir değildir, icat içermez.

7.2.Ben Ne Yapayım

“Çiçek bozuğı, kısa boylu, ateş gibi gözlü, işgüzar bir adamdı” (II, *Ben Ne Yapayım*, s.145). Adamın gözleri (müşebbeh) ateş ile (müşebbehün bih) mukayese edilmektedir. Ateş gibi göz yahut ateş gibi bakış dendiğinde “ateş” akla gelmeyecek kadar klişeleşmiştir anlam, benzetme sürdürülebilir ve sarihtir. Dolayısı A tipi metaforun özelliklerini taşımaz.

7.3.Birahanedeki Adam

“Bu taşlar birbirinden dantel gibi işlenmiş ince altın tellerle bir kavis çizerek ayrılıyordu” (II, *Birahanedeki Adam*, s.149). Buradaki tasvir bir yüzüğe aittir. Altın tellerin vaziyeti (müşebbeh) dantele (müşebbehün bih) teşbih edilmektedir. “Bir şeyin dantel gibi işlenmesi” yahut “dantel gibi işlenmek” dendiğinde, metinden bağımsız olarak akla gelen ile bağlamdaki kullanım örtüştüğü için ifade klişedir, sürdürülebilir ve sarihtir. Dolayısı ile analogik değeri düşüktür benzetmenin.

7.4.Mürüvvet

“Kahverengi gözlerine ağır, koyu esmer gözkapakları ağır ağır; güzel, şiirle dolu hazin bir piyesten sonra inen tiyatro perdeleri gibi iniyordu” (II, *Mürüvvet*, s.152). Koyu esmer göz kapakları (müşebbeh) ile “şiirle dolu hazin bir piyesten sonra inen tiyatro perdeleri” (müşebbehün bih) arasında kurulan ilgi nispeten sarihtir. Fakat bu iki ögeyi yan yana getirmek bir buluş içerir. İnen perde ile göz kapağı arasındaki ilgi perdenin niteliğı ile orijinallik kazanır. Bu perde “şiirle dolu hazin bir piyes”in sahnesine aittir. Bu halde benzetme orijinaldır, yorumlanabilir. Sarahatin aksayan kısımlarında okura az da olsa katılım imkânı sağlaması ile metafor A tipidir.

“Arkalarından bir de tığ gibi ince, ihtiyar bir Çingene karısı girdi” (II, *Mürüvvet*, s.152). “Tığ gibi” denince akla şüphesiz zayıflık, incelik gelecektir. Dolayısı ile kullanım klişedir. Okura aktif katılım imkânı tanımaz; yani metaforik kullanım üstüne düşünmek, bir kısmını yahut tamamını çözümlmek veya genişletmek mümkün değildir. Bilhassa “bilmecevâri olmak” ve “yorumlanma gereksinimi” bu tür misallerde görülmez; dolayısı ile analogik kıymet düşüktür.

“Dört gün geçti geçmedi, oğlanın kolu davul gibi şişmiş mi sana?” (II, *Mürüvvet*, s.156). “Davul gibi olmak” denince zaten akla şişmek gelir. Bu da yukarıdaki misal gibi klişedir. Sadece iyi kurgulanmış bir bağlam içinde yani benzetme yönü orijinallik içerirse anlamlı olur.

“Altmışınıcı panganotu patron havada bir salladı. O da masanın üstüne ürüzgersiz havada uçurtma gibi düştü” (II, *Mürüvvet*, s.159). Havada sallanan para (müşebbeh) düşmek bakımından (vech-i şebek) rüzgârsız havadaki uçurtmaya (müşebbehün bih) benzetilmektedir. Şüphesiz bu “para”nın vaziyetini izaha yardımcıdır; ancak bu benzetmede bir orijinallik, derinlik ve yorumlanabilirlik bulunmaz. Bu bakımdan benzetme B tipi metafor sayılabilir.

7.5.İp Meselesi

“Belki de o insanlar ter bile kokmuyorlar. Onlar deniz gibi, balıklar gibi tertemizdir” (II, *İp Meselesi*, s.164). Korkunç surette iyi olmayacak kadar akıllı insanlar (müşebbeh) temiz olmak bakımından deniz ve balık (müşebbehün bih) ile mukayese edilmektedir. Teşbih-i cem’in sarahati muallaktadır. Denizi ve balığı temiz görmek ve biraz da yüceltmek esaslı benzetme muhalefetle karşılaşabilir. Yani “balık temiz midir?” sorusuna verilecek cevaplar muhtelif olacaktır. Bu tavrı biraz daha netleştirilim. Temiz olmak insanın nefsinde olması gereken bir özellikken zatındadır. Balık için ise böylesi bir seçim olmaz. Yani balık ya nefsinde temizdir ya da zatında. Burada balık “nefsinde” temiz addedilir; yani tüm balıklar temizdir yargısı savunulur yahut tüm denizler temiz olmalıdır. Dozunda ayarlanan bu denge okura katılım imkânı verir, yani yorumlanabilirlik kazandırır tarafeyne. Bu da analoginin değerini artırır.

“Hamalın elinde bir tek siyah, yağlı, bitkin bir ip vardı. Kayış gibi karaydı” (II, *İp Meselesi*, s.165). İp (müşebbeh) renk bakımından (vech-i şebek) kayış (müşebbehün bih) ile mukayese edilmektedir. Kayış gibi denmek ile sadece renk değil aynı zamanda bunun kirden olduğu da çağrıştırlır. Dolayısı ile kullanım klişedir, sürdürülebilir ve yorumlanmasına gerek olmaz.

“Dudağının kenarında bıçak yarası gibi bir çizgiyle güldü” (II, *İp Meselesi*, s.166). İpini kaptıran hamal şehri terk etmek düşüncesi ile sofraya oturduğunda anasının “İşinden yeni dönmüş gibi acıkmışsın” lafına böylece mukabele eder. Gülünce dudağın kenarında hasıl olan çizgi (müşebbeh) ile bıçak yarası (müşebbehün bih) mukayese edilmektedir. Bu benzetme sarihtir, fakat bu iki tarafın yan yana getirilmesi bir orijinallik hasıl eder. İçinde bulunulan acı durumu, şehre olan nefreti de içeren bu benzetme bağlam içinde çok daha kıymetlidir. Ancak tahayyül edilmesi yahut idraki sorunsuz işler ve devamen yorumlanmaya ihtiyaç duymaz.

7.6. Menekşeli Vadi

“Yine külhanbeyi gibi giyinir, kötü meyhanelerde en hoş kızları tanır. Onun tanıdığı kızlar içinde bir Seher vardı. Sahiden seher gibi kızdı” (II, *Menekşeli Vadi*, s.167). Külhanbeyi gibi giyinmek malumdur; AKA içinde değerlendirilmesi icap eder, zira bugün için böylesi bir tip ve dolayısı ile giyim tarzı yoktur. Seher'in (müşebbeh) sehere (müşebbehün bih) teşbihi mühim bir kaideyi çağrıştırır, gerek mürtecel (sözlük anlamı ile alakasız) gerekse menkul (lügat manası ile alakalı) özel isimlerde nakil şartı bulunmakla birlikte alâka şartı mevcut olmadığı için bunlar mecâz sayılmaz. Bunun sebebi normal şartlarda taraflar arasında mâkul bir alâkanın mevcut olmamasıdır. Özel ismi bu nakli meşru kılarak teşbihte aktif hale getirmek bu bakımdan orijinaldir. Fakat yorumlanabilirlik, poetik tavır ve bilmecevâri yapıya sahip değildir bu kullanım. Kaya'yı kaya gibi sert, Meltem'i meltem gibi zarif yahut da Elif'i elif gibi ince addetmek sadece mahdut bir alanda tesirlidir. Dolayısı ile analoji değeri düşüktür bu tür kullanımların.

“Sırım gibi kısraklar dar sokağı yıldırım gibi geçip giderlerdi” (II, *Menekşeli Vadi*, s.168). Bu müşebbehün bihi daha evvel izah edilmiştir (bkz. II, *Mahpus*, s.39). Bu kalıplaşmış ifade sürdürülebilir ve sarihtir. Poetik tavra sahip değildir, yorumlanmaya yani okurun aktif katılımına kesinlikle ihtiyaç duymaz.

“Sırtının kemikleri hamudundan kurtulmuş araba okları gibi dışarıya fırladı” (II, *Menekşeli Vadi*, s.168). Hamut “araba koşumunda atların boyunlarına geçirilen ağaç veya üstüne meşin geçirilmiş çember”dir. Hamudundan kurtulmuş araba okları her okur için görsel bir karşılık bulmaz. Kültürden kültüre ve bilhassa zamana göre değişen bu kullanımlar AKA içinde değerlendirilmelidir. Sırtın kemikleri (müşebbeh) ile kurulan bu alaka orijinaldir şüphesiz. Fakat bir derinlik ve bilmecevâri bir yapıya sahip değildir. Bilinmeyen öge izah edildikten sonra herhangi bir soru işareti kalmaz zihinde. Dolayısı ile metafor B tipidir.

“Rengi ayva gibi sapsarı kesilmiş bir kadın kucağında kerevizlerle koştı” (II, *Menekşeli Vadi*, s.173). Misal gayet sarihtir. “Ayva gibi sararmak” klişesi yerinde kullanılmıştır. Bu tür ifadelerin genişletilme, yorumlanma ve nihayetinde anlamın sürekliliğine katkıda bulunma ihtimalleri olmadığı için analojik değeri düşüktür.

7.7. Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür

“Ondan ötesi, Heybeli, deniz, çamlar, her şey daha zindan gibi karanlık” (II, *Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür*, s.175). Bir mekânın zindan gibi karanlık olması, yani müşebbehün bih olarak “zindan”ın kullanılması da klişedir. Bu yüzden idrak sürecinde “zindan, esaret, hapisane, ceza, ölüm, idam” gibi kavramlar üstüne düşünmeyi de daha müşebbeh odaklı bir kavramsal alan içinde kalırız. Dolayısı ile bu ifadenin analojik değeri düşüktür.

“Bu saat, hovardaların kadın omuzlarına düştüğü, zavallı kadınların bile erkek dizlerine şarap gibi döküldüğü saattir” (II, *Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür*, s.176). Bu cümleyi okumadan evvel

herhangi birinden kadın (müşebbeh) ve şarap (müşebbehün büh) arasında bir münasebet kurmasını isteyelim. Sıradan zihin kombinasyon düzeninde kalmak ile bu alakayı nadiren mecâz düzeyine taşır. Yani alaka iki tarafı cismanî olarak yan yana tutmak ile bir kadını klişe içinde şaraba benzetmek (ki bu da yaşlandıkça değerlenmek olacaktır) arasında gelip gidecektir. Oysa kadınların dökülmek bakımından şaraba benzetilmesi hem klişenin tahrifidir hem de okurun kısmen katılımını sağlar. Yorumlanabilir ve metaforun kendini meşrulaştırması imkansızdır; dolayısı ile analogi değeri yüksektir benzetmenin.

“Uyku, bir düşman ordusu gibi, kendini bırakmaya gelmiyor işte yatağın üstüne oturmuş, ayakkabılarımı giyiyorum” (II, *Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür*, s.176). Uyku (müşebbeh) ile düşman ordusu (müşebbehün bih) arasındaki rabita klişe değildir, bir icattır. Müellif alakayı söylemez ise tahmin etmek garanti altında olmayacaktır. Yani *kombinasyon* yerine *seleksiyon* mevzubahistir. Dolayısı ile nispeten kapalıdır teşbih, okurun az da olsa yorumlaması, düşman ordusunun tavrı ile uyku arasındaki menfî tavrı mukayese etmesi gerekmektedir. Dolayısı ile analogik değer yüksektir.

“Her şeye rağmen bu, beni bir köle gibi, sevgili gibi esir eden uykudan kurtulmalıyım” (II, *Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür*, s.177). Uyku (müşebbeh) esaret altında tutmak bakımından sevgiliye ve köleye (müşebbehün bih) benzetilmektedir. *Köle, sevgili, esaret, tutsak* gibi kelimeler yakın alanlara sahiptir. Dolayısı ile teşbih-i cem’in müşebbehün bihleri arasındaki bağlantı vardır. Esir etmek bakımından “köle gibi” ifadesi sürdürülebilirliğe sahiptir.

“Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür” hikâyesinden seçtiğimiz diğer misaller yüksek analogik kıymetlere sahiptir: “Hafif, limonata gibi bir rüzgâr çıktı. Bu rüzgâr, geceyi sürmeye, yıldızları söndürmeye gelmiş gibi işini bitirdikten sonra duruyor” (II, *Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür*, s.178). Rüzgâr (müşebbeh) ile limonata (müşebbehün bih) arasında bağlantı kurmak ziyadesi ile orijinaldir. *Bu nasıl olur, alakaları nedir, bu iki obje ne bakımdan yan yana gelmiştir* soruları eşliğinde sorgulanır rabita. Yani okurun aktif katılımı mevzubahistir. Rüzgâr ile bağlantılı olarak “gece”nin ve “yıldızların” daha hissî yapılması da bağlamı kuvvetlendirir.

“Bakarsın yakamoz beyazdır, sanki denize kül serpilmiş gibidir” (II, *Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür*, s.181). Yakamozun tarifi onun “denize beyaz kül serpilmiş” gibi nitelenmesi ise orijinallik kazanır. Bu tarif yoruma müsaittir, yani tek tip bir düşünce ve tahayyül formu ile sınırlandırılmaz okur. Limonata gibi kül de *kombinasyon* alanında değildir bunlar *seleksiyon* ile alan dışından kapsama dahil edilmiş öğelerdir.

“Toriğin yakamozu ile zargananınkini ayırmaya göz ister. Biri kül serpilmiş gibi parlar, öteki findık findık, leblebi leblebi bir parıltı yapar” (II, *Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür*, s.181). İlk kısmı izah ettik. Zargananın yakamozunu tarif için Sait Faik “findık findık, leblebi leblebi bir parıltı” ifadesini kullanır. Bunun zihinde sorunsuz bir şekilde canlanması ve sürdürülebilirlik kazanması imkansızdır. Dolayısı ile sarahat de bu durumdan etkilenir. Alana dışarıdan *seleksiyon* yolu ile dahil

edilen bu kelimeler TKA içinde poetiktir, genişletilmeye müsaittir.

7.8. Kaçamak, Papağan, Karabiber

“Mahallesinin o mahrum, ama kedersiz hayatını şiddetle özleyen Fatma için hiç kimse, kocası Manav Rıza Efendi'yi aldatmıştır diyemez, diyemez ama, Fatma'nın da, tamam pencereyi bir evde bülbül gibi şakımadığını, küçücük, kutu gibi evin sokak merdivenini silerken herhangi bir parlak Rum çocuğuna gülmediğini de söyleyemez” (II, *Kaçamak, Papağan, Karabiber*, s.186). “Bülbül gibi şakımak” malumdur. Bu müşebbehün bihin sürdürülebilirliği ifade klişe olduğu için garanti altındadır. Bülbül artık bir kuş olmak ve nefsinde bulunan özellikler ile burada temsil edilmez. Sadece kadının zatına aktarılacak ile pasif bir hale getirilmiştir. Dolayısıyla ile alanı çizilmiş mazmûnvâri bu ifadeler sadece çok orijinal bağlamlar içinde farklı bir yapı kazanırlar. Aksi halde bu ifadelerin şimdiki gibi analogik değerleri düşük olarak kalır.

“Saçları da güzeldi. Öyle ince ince, öyle sabah ışığı gibi dökülürdü ki... Saçlarla da iş bitmez. Gözlerinin o hiç eksilmeyen mavi suyu, yazın insanın vücuduna sarılan deniz suyu gibi mavi bir su idi, ama ne fayda!” (II, *Kaçamak, Papağan, Karabiber*, s.186). Trajik bir şekilde hayatı noktalanmış Fatma'nın tasvirinden birkaç parçayı muhteva yukarıdaki kısımda evvela saçlar (müşebbeh) sabah ışığına (müşebbehün bih); sonra da mavi gözleri (müşebbeh) yazın insanın vücuduna sarılan deniz suyuna (müşebbehün bih) benzetilmektedir. Bu teşbih-i mefrûk tarafeyn bakımından klişedir, sadece anlatımın canlılığı ve benzetme yönünün farklılığı bağlantıyı kuvvetli kılar. Dolayısıyla ile okurun üstüne düşünmesi gereken ve genişletilebilir bir kısım bulunmamaktadır benzetmelerde.

“Oturduk. Önümüzde Haliç batan güneşin deminki bütün renklerini emmiş, şimdi iyi yapılmamış bir mayonez gibi sızdırıyordu” (II, *Kaçamak, Papağan, Karabiber*, s.190). Haliç (müşebbeh) ile mayonez (müşebbehün bih) arasında kurulan rabita orijinaldir. Anlatılanlara uygun olarak da sıkıntılı ruh halini tamamlar niteliktedir. “İyi yapılmamış bir mayonez” ile batan güneşin bütün renklerini emmiş Haliç'i zihinde birleştirmek okurun iştirakine ihtiyaç duyar. Aktif katılım yorumlanma genişliği ile poetik bir tavır kazanır. Dolayısıyla ile benzetmenin analogik değeri yüksektir.

7.9. Bacakları Olsaydı

“Kalın adaleli, kıllar birbirine karışmış, bir karaltının arasından donuk beyaz derisi bakan, karınca üşüşmüş mermer gibi bacağını, pantolonunu sıyırıp gösterecekti” (II, *Bacakları Olsaydı*, s.196). Anlatıcının zihninde sakat adam için tahayyül ettiği bacak (müşebbeh), üzerine karınca üşüşmüş mermere (müşebbehün bih) benzetilmektedir. Bu benzetme şüphesiz orijinaldir. Fakat ideal olan yorumlanma esnekliği, müphemlik yoktur. Bunun en bariz delili görsellik ile kurgulanan bağlantının (delâlet sürecinin tamamlanması) okurdan okura farklılık arz edemeyecek olmasıdır. Bacak, karınca ve mermer kelimeleri çok farklı bir alan oluşturmazlar yani.

“Düz kalın burnunun kenarlara doğru taşkınlığı ile bir hizada kesilmiş kara bıyıkları yüzünün keskin hatlarını yumuşatıyor, ona, ayağını bir dost yüzünden kaybetmiş, artık bu kaybedilmiş bacak

yüzünden gelmeyecek olan sevgilisini neşeye yakın bir hüznle bekleyen bir Şarlo hali veriyordu” (II, *Bacakları Olsaydı*, s.194-5). Kişinin hâli (müşebbeh) ile Şarlo (müşebbehün bih) arasında kurulan rabıta anlatıma güzellik katar. İdraki de kolaydır bu benzetmenin. Sarihtir, sürdürülemez. Fakat okurun üzerinde düşünmesini gerektirecek bir derinliğe sahip değildir. Zira “kaybedilmiş bacak yüzünden gelmeyecek olan sevgilisini neşeye yakın bir hüznle bekle[mek]” Şarlo’nun anlama katacaklarını özetler niteliktedir.

“Bizim gibi akşama kadar fırça sallayacağına mevlit okur gibi sallanır, durur” (II, *Bacakları Olsaydı*, s.197). Dilencinin vaziyeti (müşebbeh) sallanmak bakımından (vech-i şebeh) mevlit okuyanlara (müşebbehün bih) benzetilmektedir. Bu kendisine benzetilen de yine AKA kapsamındadır. En azından idrak süreci aksamaz, sarihtir benzetme ve sürdürülebilir.

“Kaymak gibi beyaz bir Yahudi karısı ile evlidir” (II, *Bacakları Olsaydı*, s.197). Kadın (müşebbeh) beyaz olmak bakımından kaymağa (müşebbehün bih) benzetilmektedir. Benzetme klişedir, sarihtir ve sürdürülebilir. Dolayısı ile analogik kıymeti azdır.

7.10.Ayten

“Arkadan bakılınca ince bacaklar, kalçasız, zayıf, hafifçe önüne eğik vücudu, sonra kullanıla kullanıla ip gibi olmuş, siyah kurdele ile bağlı saçları ile çirkindir” (II, *Ayten*, s.198). Saçlar (müşebbeh) çok kullanılmak bakımından (vech-i şebeh) ipe (müşebbehün bih) teşbih edilmektedir. Orijinal değildir teşbih, klişedir; sürdürülebilir. Okurun aklını karıştıran, onu düşündüren ve yorumlamasını gerektiren bir muhtevaya sahip değildir.

“Bir sene kahvemi içerken onu seyrettim. Her gün bir zariflik, bir güzellik, bir buluş, bir başkalık gelip ona, kuş gibi yuva yaptı” (II, *Ayten*, s.201). Teşbih-i tevsiye, yani birden fazla müşebbehi (zariflik, güzellik, buluş, başkalık) olan teşbihin müşebbehün bihi gayet sarih olmasına rağmen bağlam sarih değildir. Yani zarafet nasıl yuva yapar? Yahut güzellik nasıl yuva yapar? Kuş ile sair unsurlar arasındaki bağlantı bu bakımdan yorumlanmaya müsaittir, genişletilebilir ve okurun aktif katılımını sağlar. Analogik değeri yüksektir benzetmenin.

7.11.Papaz Efendi

“Yağlı saçları, çok beyaz, geniş alınının üstüne haşarı bir çocuğunki gibi dökülmüştü” (II, *Papaz Efendi*, s.204). Benzetme gayet sarihtir. Papaz Efendi (müşebbeh) saçlarının şekli ile (vech-i şebeh) haşarı bir çocuğa (müşebbehün bih) benzetilmektedir. Bu ifade sarihtir, klişe değildir fakat. İdrakinin kolay olması ve derinlikten uzak olması sebebi ile B tipi bir metafordur.

“İki sıra, sadakor gömleği gibi beyaz dişi, siyah sakalının arasında parlayıverince, yüzünden o Bizanslı, Ortodoks mana uçuvermişti” (II, *Papaz Efendi*, s.204). Yine AKA için bir misal. Manaya vakıf olmak için evvela “sadakor” nedir onu bilmek gerek. Sadakor, “düz dokunmuş, açık saman renginde bir tür ipek kumaş”tır. Dişler için müşebbehün bih olarak kullanılmıştır. Klişe olmasa da çok

sarih olması ve yorum sürecine tâbî olmaması sebebi ile analogik kıymeti azdır.

“Tohum gibi askerim, toprak gibi cephanem olduktan sonra, dedi, kazanmazsam ayıp olurdu” (II, *Papaz Efendi*, s.207). Asker (müşebbeh) çokluk bakımından tohuma (müşebbehün bih) ve cephane de (müşebbeh) yine aynı benzetme yönü ile toprağa (müşebbehün bih) benzetilmektedir. Bu ifadelerde de tohum ve toprak üstünde düşünülmeden doğrudan “çokluk” idrak edildiği için analogik değer düşüktür.

“Öteki elinde genç kızın ufacık eli, bir de bembeyaz, sakız gibi bir mendil vardı” (II, *Papaz Efendi*, s.211). “Sakız gibi” de yine klişe bir ifadedir. Mendil (müşebbeh) beyaz olmak bakımından (vech-i şebah) sakıza (müşebbehün bih) teşbih edilmektedir. Böylece beyazlık mendilin zatında olmaktadır, ifade sarihtir. Klişe olduğu için de sürdürülmesi garanti altındadır.

7.12. Bir Külhanbey Hikayesi

“Kibrit yere düştüğü zaman, tozların üzerinde bir dinamit fitili gibi bir çizgi yapar” (II, *Bir Külhanbey Hikayesi*, s.214). Kibritin yere düştüğünde yaptığı çizgi (müşebbeh) dinamit fitiline (müşebbehün bih) benzetilmektedir. Bu nispeten orijinal bir benzetmedir, fakat derinlikten yoksundur. Okurun üzerinde düşünmesini gerektirecek bir genişlemeye sahip değildir.

“Dişiler yumurtalar almaya savaştığını görünce pike yapan tayyareler gibi bana hücum edecekler, korkutmaya çalışacaklar” (II, *Bir Külhanbey Hikayesi*, s.219). Dişi martılar (müşebbeh), tayyareler (müşebbehün bih) ile mukayese edilmektedir. Bir kuşun uçağa teşbih edilmesi de yine klişedir, sürdürülebilir ve okurun aktif katılımına müsaade etmez. Uçmak fiili her iki taraf için de ortak olduğu için metafor kendini meşrulaştırma eğilimi içindedir. Bu da analogik kıymeti ziyadesi ile düşürür.

7.13. Hayvanca Gülen Adam

“Büyük, şimdi buruşuk dudaklarının kenarı suyu kaçmış iplik gibi uzayan tükürüklerle kaplıydı” (II, *Hayvanca Gülen Adam*, s.230). Tükürük (müşebbeh) ile iplik (müşebbehün bih) arasındaki rabıta da diğerleri gibi anlatıma *güzellik* katmakla beraber bir derinliğe sahip değildir. İdeal olan yorumlanabilirlik, okurun aktif katılımına imkân sağlama, seleksiyon tavrına sahip olmak gibi vasıflar bu teşbihte mevcut değildir.

“Dudaklarının kenarından hayal gibi beyaz bir dil geçti” (II, *Hayvanca Gülen Adam*, s.231). Dil (müşebbeh) hayale (müşebbehün bih) teşbih edilmektedir. Ortak noktanın beyaz olması nispeten işleyişi aksatır gibi görünse de hikâyenin tamamındaki garabet tasviri destekler. Fakat yine bu benzetmede genişletilebilirlik imkânı yoktur. Önceki cümlenin “Benim karı yok. Karı güzel...” olması ile mücerret tasavvur alternatifleri azaldığı için poetik tavır daha da kısıtlıdır.

Netice

Benzetmelerin “analogik değerinin düşük” sayılması benzetmeleri kıymetsiz, basit yahut

sıradan oldukları anlamına gelmez. Hatta benzetme yönü iyi kurgulanmış bir benzetme metin içinde A Tipi metafora galebe çalabilir. Burada sadece genel kaidelerin işlevselliğini tetkik için teoriye sağlam bir zemin hazırlama çabası ile misaller tetkik edilmiştir. Sıradan bir zihnin müşebbeh ve müşebbehün bih arasındaki rabıtayı “bilinenler” çerçevesinde kurması (kombinasyon) ve tarafeynin bilinmeyenler dünyasından alınması ile idrake çalışması (seleksiyon) iki temel davranıştır aslında. Daha basit izah etmek gerekirse iki somut arasındaki rabıtayı biliriz ve zihnimiz bunu kavramakla zorluk çekmez. Oysa taraflardan biri soyut olursa doğal olarak tasavvur etmemiz, tahayyül etmemiz gerekir. Şayet her iki taraf da soyut olursa bu aklî çaba artar. Bu hususu şemalaştırmak mümkündür:

müşebbeh	müşebbehün bih	vech-i şebeh
aklî	hissî	aklî veya hissî
hissî	aklî	aklî
aklî	aklî	aklî
hissî	hissî	hissî
hissî	hayâlî	hissî
hayâlî	hissî	hissî

Tarafeynin durumuna göre vech-i şebeh tavrının genel eğilimi bu şekildedir; yani tarafeynin durumuna göre benzetme yönünün alabileceği olası durum budur. Hayâlî ile hissî aynı kapsamdadır; aklî ile arasındaki farka dikkat edilmelidir. Vehmî de aklî ile aynı kapsamda olup hissî sahasında ayrı tutulmalıdır. Sıfatların akla dayananlarında sıfatlar ya rûhânî olur ya da hakiki (zekâ, dikkat, bilgi, irfan, güç, cömertlik, öfke vb). Bunların hariçte tezahürleri vardır. Hariçte tezahürü yoksa da vehmî, tasavvurî olur. Netice itibarıyla *aklî* ve *hissî* taksimi (hayâlî ve vehmî ayrımı unutulmadan) teşbih sanatının idraki için oldukça önemlidir. Dikkat edilmesi gereken husus müşebbehin *aklî* ve müşebbehün bihin *hissî* olduğu durumlarıdır. Bu vaziyette beytin anlamına bakılarak vech-i şebehin yani tertip neticesinin aklî mi hissî mi olduğuna karar verilebilir. Sait Faik’te orijinal olan ise iki hissîden aklî çıkarabilmesidir.

Sait Faik’in görünen ve bilinenleri farklı bir açıdan yorumlamak ve klişenin sınırlarını aşip eşyayı yeniden biçimlendirmek tavrı en ziyade metne yayılmış bağlamlar içinde kendini gösterir. Mesela: “Önümüzde Haliç batan güneşin deminki bütün renklerini emmiş, şimdi iyi yapılmamış bir mayonez gibi sızdırıyordu” (II, Kaçamak, Papağan, Karabiber, s.190). Yani lokal olarak kıymet taşıyan benzetme esas anlamını ve işlevselliğini metin içinde ve metin okunduğunda kazanır. Bu noktada bağlam ve vech-i şebeh Sait Faik hikâyeciliği için diğer öğelerden daha baskınmış gibi görünmektedir.

Bir diğer mesele de orijinal benzetmelerin (yani buluş içerenlerin) genişletilmeye müsait olmamasıdır. Klasik olan tavır metaforun düşündürmesi, kapalı olması, yorumlanmak için okura ihtiyaç duymasındır. Bu misaldeki gibi: “Vücudunda akşamki rüyanın zehiri ve tadı pelte pelte bir rüsüp gibi dibe çöktüğünü hissediyordu” (II, *Şeytanın Minaresi*, s.104).

Oysa birçok misalde benzetme yönünün anlık bir ışık parlaması gibi olduğu, bir tek dokunuş ve darbe ile tesir ettiği görülmektedir. Mesela: “Neşem son haddini bulmuştu. Vidalarım sıkılmış, delk ve temas yerlerim yağlanmış gibiydi. Bir makine homurtusuyla ıslık çalarak uzaklaştım” (I, *Şehri Unutan Adam*, s.69) yahut “İhtiyar talebe, en çok saatlere kızılıyordu. Nasıl oluyordu da saatler, bir munis yaz yağmuruna karşı ruh peyda etmişler gibi makineden kollarıyla ağırlaşır, sakınleşirler, dururlardı” (I, *İhtiyar Talebe*, s.112), yahut da: “Bulutlar, çamlığa doğru, evlerine doğru, büyük bir ölünün cenazesine gider gibi, akın akın gidiyorlardı” (I, *Kim Kime*, s.204)

Okurun çok çaba harcamadan ona altın yıldızlı tabakta sunulan köfteyi tüketmesi ile tekrar tekrar yağurması, baharatını ayarlaması, kendi başına servis etmesi, bölüşmesi, pişirmesi, kusması, bazı parçaları tükürmesi, bunun onu zehirlemesi, yahut karnını uzun müddet tok tutması arasında fark vardır. Sait Faik'in sevilme sebeplerinden biri de bu olmalıdır. Okunduğunda tam anlaşılmak ve okurun tam iştirakini sağlamak bu bakımdan emsalsiz bir meziyettir. Fakat bu durum şöyle bir neticeyi doğurur. Bulutların, çamlığa doğru, evlerine doğru, büyük bir ölünün cenazesine gider gibi, akın akın gittiklerini tahayyül eden okur bunu ikinci kez tahayyül etmez. Bunu tüketmiştir, bu kullanmıştır (bkz. I, *Kim Kime*, s.204). Halbuki karanlıktan, riyadan, zulümden, hürriyetsizlikten korkar gibi ürkmek (I, *Sevmek Korkusu*, s.89); sıcak, ılık ve karanlık gibi tatlı ve münzevi bir şey hakkında düşünmek (I, *Sevmek Korkusu*, s.90); ılık bir düşünce, bir uyanık rüya gibi gelip geçmek (I, *İhtiyar Talebe*, s.113) veya hasta olunan günlerde hislerin, fikirlerin izah edilemez, karanlık bir şiir gibi gözüken tarafının olması (I, *Ormanda Uyku*, s.191) her okunuşta farklı kıvamlarda tüketilebilir cinstendir. İdeal olan metaforik örgü ve kullanımlar ise daha ziyade Sait Faik'in son dönem hikâyelerinde müşahede edilir.¹⁰

Kaynakça

Abasıyanık, Sait Faik (1970): *Semaver, Sarnıç*, Bütün Eserleri I, İstanbul: Bilgi.

Abasıyanık, Sait Faik (1987): *Şahmerdan, Lüzumsuz Adam*, Bütün Eserleri II, İstanbul: Bilgi.

Aristoteles (1982): *Poetik*. Çev. Manfred Fuhrmann. Griechisch/ Deutsch. Reclam, Stuttgart.

Bochénski, Joseph M. (1956a): *Formale Logik*. Freiburg: Karl Alber (= Orbis Academicus, Band III, 2).

Bochénski, Joseph M. (1956b): Gedanken zur mathematisch-logischen Analyse der Analogie, in

¹⁰ Bu hususta da yakın zamanda yayınlanacak olan şu makalemize bakılabilir: “Sait Faik Abasıyanık'ın Alemdağ'ında Olup Bitenler Eşliğinde Nietzsche'nin Metafor Algısı ve 'Kötümserlik' Kavramı”

- Studium Generale* 9, S.121-125.
- Bochénski, Joseph M. (1959): „Über die Analogie“. In: Ders. (1959): *Logisch- Philosophische Studien*. Freiburg: Karl Alber, 107-129.
- Bühler, Karl (1927/1978): *Die Krise der Psychologie*. Berlin: Ullstein.
- Bühler, Karl (1934/1978): *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*. Berlin: Ullstein.
- Coenen, Hans Georg (2002): *Analogie und Metapher: Grundlegung einer Theorie der bildlichen Rede*, Berlin: de Gruyter.
- Coenen, Hans Georg (1997): “Der Löwe Achilles. Überlegungen anlässlich der Metaphernlehre des Aristoteles”. In: Czapla, Beate/Lehman, Tomas/Liell, Susanne (eds.) Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, S.39-48.
- Drewer, Petra (2003): *Die kognitive Metapher als Werkzeug des Denkens. Zur Rolle der Analogie bei der Gewinnung und Vermittlung wissenschaftlicher Erkenntnisse*. (Forum für Fachsprachenforschung), Tübingen: Narr.
- Duman, Mehmet Akif (2018a): Von der Rhetorik zum belâgat, vom mecâz zur Metapher (*Die Suche nach einer terminologischen Äquivalenz zum Begriff Der Metapher im Türkischen durch Vergleich von Rhetorik und belâgat*), Berlin: Logos Verlag.
- Duman, M. Akif (2018b): Sabahattin Kudret Aksal’ın “Vav’lar”ın Semiotik Bakımdan (Bühler’in Organon Modeli Eşliğinde), John R. Searle’ün Uyuşmazlık (Divergence) Bakışı İçinde ve Dil-Eylem Teorisi (Speech-Acts) Çerçevesinde Ele Alınması, *Asobid (Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi)*, Cilt/Volume 2. Sayı/Issue 4. Aralık/December 2018, ss.11-36.
- Duman, M. Akif (2018c): Roman Ossipowitsch Jakobson’un “Kombinasyon- Seleksiyon” Sisteminin Refik Halit Karay’ın “Sarı Bal” Hikâyesine Tatbiki, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 2019 (S.17) C.7, s.121-134.
- Duman, M. Akif (2018d): John Langshaw Austin ve Ted Cohen’in Dil-Eylem (Speech Act) Teorileri Çerçevesinde Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın “Ecir Ve Sabır” Hikâyesine Atf-I Nazar. *MOLESTO*, Cilt:1, Sayı:4, s.38-52.
- Eggs, Ekkehard (2001): „Metapher“. In: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Band 5. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S.1099-1183.
- Evers, J. L (1969): *Mediacy means understandi metaphor*. Audiovisual Instruction, 14 (8), S.34-35.
- Gentner, Dedre und Holyoak, Keith J. u.a. (Hg.) (2001): *The Analogical Mind. Perspectives from Cognitive Scicnce*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Gentner, Dedre und Jeziorski, Michael (1993): The shift from metaphor to analogy in Western

Aristoteles ve Coenen Merkezli Analoji Teorisi Kapsamında Sait Faik'in İlk Dönem Hikâyelerine Genel Bir Bakış

science. In: *Ortony*, S.447-480.

Hoppe, Johann Ignaz (1873): *Die Analogie: eine allgemein verständliche Darstellung aus dem gebiete der Logik*, Berlin: Link und Reinke.

Kluxen, W., Schwarz, H. ve Remane (1971): "Analogie". In: (Hg.) J. Ritter, K. Gründer, *Historische Wörterbuch der Philosophie*, Basel: Schwabe und Co., Bd. 1, S. 214-229.

Kunzmann, Peter (1998): *Dimensionen von Analogie: Wittgensteins Neuentdeckung eines klassischen Prinzips*, Parerga.

Levin, Samuel R. (1988): *Metaphoric Worlds. Conceptions of a Romantic Nature*. New Haven: Yale University Press.

Naci, Fethi (2003): *Sait Faik'in Hikayeciliği*, İstanbul: YKY.

Rolf, Eckard (2005): *Metaphertheorien. Typologie. Darstellung. Bibliographie*, Berlin/New York: de Gruyter.

Uyguner, Muzaffer (1996): *Sait Faik Abasıyanık 90 Yaşında*, Yaşamı, İstanbul: Bilgi yay.