



Bitlis Eren Üniversitesi EREN Dergisi

*Kahramanmaraş merkezli depremde hayatını kaybeden
Zeynep Kurt Yıldız ve Anıl Yıldız hocalarımız anısına...*



Editör

Prof. Dr. Nurullah ULUTAŞ

Bitlis Eren Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Eren Dergisi Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler başta olmak üzere Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler başta olmak üzere Filoloji, Eğitim Bilimleri ve Öğretmen Yetiştirme, Tarih, Edebiyat, Sosyoloji, Felsefe, Psikoloji, Arkeoloji, İletişim, Kamu Yönetimi, Güzel Sanatlar ve Din Bilimleri alanlarında yazılmış özgün araştırma makalelerini yayımlamaktadır. Dergi, uluslararası hakemli bir dergi olup yayın hayatına 2022 yılında başlamıştır. Aralık ve Haziran aylarında olmak üzere yılda iki kez yayımlanmaktadır.

***EREN Dergisi, Cilt:1 Sayı: 2, Haziran
2023***

Publisher/Yayıncı

Bitlis Eren Üniversitesi Rektörü
Prof. Dr. Necmettin ELMASTAŞ

Editor/Editör

Prof. Dr. Nurullah ULUTAŞ

Co-Editor/ Editör Yardımcısı

Dr. Öğr. Üyesi Seher BODUR

Section Editors/Alan Editörleri

Arş. Gör. Dr. Büşra KARASU

Arş. Gör. Dr. Hasan Ali ÇAKMAK

Arş. Gör. Dr. İrem Ceren DOĞAN

Arş. Gör. Sait Emre ÇİFTÇİ

Arş. Gör. Ümit Buğrahan ÖZCAN

Arş. Gör. Adem BULUT

Arş. Gör. Çiğdem CENGİZ

Arş. Gör. Dilber ALTIN YILDIZ

Arş. Gör. Damla TORUN ÖNGAY

Arş. Gör. Cebail YEŞİLÇAY

Arş. Gör. Kübra TEMİZ ARSLAN

Arş. Gör. Eda DEMİR

Publishing & Credential Committee/Yayın ve Danışma Kurulu

Samet KALECİK

Adem PALABIYIK

Maşallah KIZILTAŞ

Emrullah ŞEKER

Şener Şükrü YİĞİTLER

Credential Committee/ Danışma Kurulu

Doç. Dr. Celal İNCE

Doç. Dr. Deniz AŞKIN

Dr. Öğr. Üyesi Meryem MEMİŞ DOĞAN

Doç. Dr. Adem PALABIYIK

Doç. Dr. Hüseyin Nihat GÜNEŞ

Doç. Dr. Ali Ülvi ÖZBEY

Doç. Dr. Hamit MİRTAGİOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi Seher BODUR

Doç. Dr. Ebru MANDACI

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa AYLAR

Doç. Dr. Edina SOLAK

Doç. Dr. Osman BAYDER

Doç. Dr. Mehmet Burak BÜYÜKTOPÇU

Doç. Dr. Turgay GÖKGÖZ

Doç. Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ

Prof. Dr. Oya PANCAROĞLU

Dr. Dragana AMEDOSKI

Dr. Lilya MEMETOVA

Dr. Eralp Yaşar AZAP

Doç. Dr. Hasan TAŞKIRAN

Doç. Dr. Vural GENÇ

Doç. Dr. Fatih GENCER

Doç. Dr. Ercan ALAN

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet İŞLER

Doç. Dr. Şener Şükrü YİĞİTLER

Dr. Öğr. Üyesi Gamze ÜNSAL TOPÇU

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah YILDIRIM

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YAKIŞIK

Doç. Dr. Melih ERZEN

Doç. Dr. Bünyamin SARIKAYA

Doç. Dr. Ayça KARTAL

Doç. Dr. Resul BABAOĞLU

Doç. Dr. Aysel GÜNİNDİ ERSÖZ

Doç. Dr. Erdem SARIKAYA

Doç. Dr. İsmail EKİNCİ

Doç. Dr. Macit BALIK

Doç. Dr. Korkmaz ŞEN

Doç. Dr. Yunus Levent EKİNCİ

Dr. Öğr. Üyesi Atiye Bahar MERGEN

Dr. Öğr. Üyesi Murat PARLAKPINAR

Dr. Öğr. Üyesi Ramazan ERGÖZ

Dr. Öğr. Üyesi Hatice ÖZDİL

Dr. Öğr. Üyesi Maşallah KIZILTAŞ

Doç. Dr. Mehmet Bakır ŞENGÜL

Doç. Dr. Esra KÜRÜM

Dr. Öğr. Üyesi Mahir KARACAR

Dr. Meirankul İSSTAYEVA

Dr. Öğr. Üyesi Önder İPEK

Prof. Dr. Mehmet DEMİRTAŞ

Prof. Dr. Nurullah ULUTAŞ

Dr. Öğr. Üyesi Emine ULU ASLAN

Dr. Öğr. Üyesi Iskender DÖLEK

Doç. Dr. Ahmet Utku ÖZENSOY

Doç. Dr. Emrullah ŞEKER

Dr. Öğr. Üyesi Samet KALECİK

Dr. Öğr. Üyesi Şahin KIZILTAŞ

Prof. Dr. Mustafa UYAR

Prof. Dr. Ayşe CANATAN

Prof. Dr. Erhan AYDIN

Prof. Dr. Muhammet Fatih ALKAYIŞ
Prof. Dr. İlker AYDIN
Prof. Dr. Hülya BOYANA
Prof. Dr. Hasan BOYNUKARA
Prof. Dr. Bülent Cercis TANRITANIR
Prof. Dr. Ahmet İÇLİ
Prof. Dr. Nurşen ÖZKUL FINDIK
Prof. Dr. Mehmet KUTALMIŞ
Prof. Dr. Mehmet Emin ULUDAĞ
Prof. Dr. Aygül SÜEL
Prof. Dr. Abdülmecit CANATAK
Prof. Dr. Fatih SAKALLI
Prof. Dr. Akif ASLAN
Prof. Dr. Turgut YİĞİT
Prof. Dr. Esmâ REYHAN
Prof. Dr. Tahirhan AYDIN
Prof. Dr. Ahmet TANYILDIZ
Prof. Dr. Mehmet Sait ŞAHİNALP
Prof. Dr. Muhsin MACİT
Doç. Dr. Sadık ARMUTLU
Prof. Dr. Cevat ÖZYURT
Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ
Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK
Prof. Dr. Linus JUNG
Prof. Dr. Ignacio LOPEZ SAKO
Prof. Dr. Haluk ZÜLFİKAR

Prof. Dr. Emrah AKBAŞ

Prof. Dr. Muhittin ATAMAN

Prof. Dr. İbrahim DİLEK

Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK

Prof. Dr. Murat Ali KARAVELİOĞLU

Prof. Dr. Nazan TUTAŞ

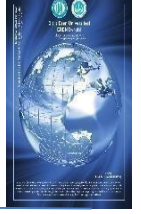
Prof. Dr. Mustafa AGAH

Prof. Dr. Neşe ÖZDEN

Prof. Dr. Caroline Patey

Doç. Dr. Mesut KINACI

Doç. Dr. Ferda ZAMBAK



İÇİNDEKİLER

- Hegel's Self-Emptying Subject 1-15
Hegel'in Kendisini Boşaltan Öznesi
- Erdem BAYKAL**
- Paul Bourget'nin "Bir Aşk Cinayeti" Romanı Üzerine Bir Mehmet Rauf İncelemesi 16-49
On Paul Bourget's Novel "A Love Murder" A Mehmet Rauf Review
- Rahim TARIM**
- 1924-2000 Yılları Kur'an Kursları Talimatname ve Müfredatlarındaki Değişimler 50-69
Üzerine Bir Değerlendirme
An Evaluation On The Changes in The Instruction And Curriculum Of The Qur'an Courses Of The 1924-2000 Years
- Meryem KARATAŞ**
- Lokmân Sûresi Bağlamında Hz. Lokmân'ın Nasihatlerinin Çocuk Eğitimi Açısından 70-79
Değerlendirilmesi
In The Context Of Surah Luqman Evaluation Of The Advices Of Hz.Luqman In Terms Of Child Education
- FATMA DİNÇER**
- Ulusal Basına Yansıdığı Şekliyle Bitlis (1930-1940) 80-109
Bitlis as Reflected in the National Press (1930-1940)
- Rıdvan KIZILKAYA**
- 'Bol' Fiilinden '-il' Biçim Birimine Türkçe Edilgen Çatı Biçim Biriminin 110-126
Dilbilgiselleşme Süreci
Grammaticalization Process Of Turkish Passive Voice Morphology From 'Bol' To '-il' Morphemes
- Emrullah ŞEKER**
- Herodotes'un Perslerde Hükümet Şekli Üzerine Analizi 127-140
Herodotes' Analysis of the Persian Form of Government
- Abdullah KIRAN**



Arş. Gör. Zeynep KURT YILDIZ



Dr. Anıl YILDIZ



Dr. Anıl YILDIZ, 1991’de Hatay/Antakya’da iki çocuklu bir ailenin ilk çocuğu olarak dünyaya geldi. Baba Nesip YILDIZ (merhum) uzun yıllar yurtdışında çalışarak çocuklarının en iyi şekilde eğitim almasına çabalarken anne Münire YILDIZ (merhum) çocuklarını dürüst, nezaketli ve insanlara koşulsuz yardım edecek iyi insanlar olarak yetiştirdi. Çocukluğunu, ilk ve orta öğrenimini Antakya’da tamamlayan Anıl YILDIZ 2013 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sağlık Yüksekokulu Beslenme ve Diyetetik Bölümünden başarıyla mezun oldu. 2013-2016 yılları arasında Şırnak Silopi Devlet Hastanesinde, 2016 yılında kısa bir süre Aydın/Söke Toplum Sağlığı Merkezi’nde ve 2016-2020 yılları arasında Ankara Kızılcahamam Toplum Sağlığı Merkezi’nde diyetisyen olarak çalıştı. 2017 yılında değerli eşi Arş. Gör. Zeynep KURT ile evlenen Anıl YILDIZ, Temmuz 2020’de Bitlis Eren Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Beslenme ve Diyetetik bölümünde öğretim görevlisi olarak aramıza katıldı.

Arş. Gör. Zeynep KURT YILDIZ, 1993 Adana/Seyhan doğumlu olup, dört çocuklu bir ailenin en küçüğü olarak dünyaya geldi. İyi bir eğitim alması için gayret gösteren ailesinin katkılarıyla ilk ve orta öğrenimini Adana’da tamamladıktan sonra Ankara Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı ve aynı üniversitenin Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Lisans bölümlerinin ikisini birlikte 2018 yılında başarıyla tamamlamıştır. Yüksek lisansını 2021 yılında Karabük Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında bitiren Zeynep aynı üniversitede doktorasına devam etmekteydi. 2019-2022 yılları arasında Ağrı Patnos’ta İngilizce öğretmeni olarak görev yapmasının ardından 2022 yılında Bitlis Eren Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümünde araştırma görevlisi olarak aramıza katıldı.

Sevgili arkadaşımız Anıl YILDIZ ve değerli eşi Zeynep KURT YILDIZ, geldikleri ilk günden bu yana naiflikleri, nezaketli, sevecen ve yardımsever kişilikleri ile gönlümüzde yer edindiler. 6 Şubat tarihinde yaşanan depreme, Hatay’da anne ve babasıyla birlikte yakalandılar. Depremde vefat eden değerli arkadaşımız Anıl YILDIZ ve eşi, azimleri ve çalışkanlıklarıyla üniversitemize büyük emek vermişlerdir. Beslenme İlkeleri Laboratuvarının oluşturulmasında gece gündüz, hafta sonu demeden emek veren, öğrencilerini yalnızca bir hoca değil, bir abi şefkati ile kucaklayan, çalışma arkadaşlarına pozitifliği ve desteği ile güç veren, yeri hiç dolmayacak değerli hocamız, dostlarımız Anıl YILDIZ ve Zeynep KURT YILDIZ, hatıralarınızı her zaman yaşatacağız. Ruhunuz şad olsun...

Makalenin Türü : Teorik Makale

Geliş Tarihi : 25.11.2022

Kabul Tarihi : 01.12.2022



Hegel's Self-Emptying Subject

Hegel'in Kendisini Boşaltan Öznesi

Erdem BAYKAL*

Abstract: In this article our aim is to understand Hegel's philosophy from the point of view of the Philosophy of Religion. For this, we strive to explain the exteriorization, one of the most important Hegelian concept, in its relation with kenosis, a religious concept. To do this, we will use Hegel's *The Phenomenology of Spirit*, *The Science of Logic* and *Lessons on the Philosophy of Religion*. Especially, *The Phenomenology of Spirit* and *Lessons on the Philosophy of Religion* will be our main sources in this research. But our primary goal will be to connect the concept of exteriorization to that of *kenosis*. In this way it will be possible to understand the relationship between exteriorization, that's to say kenosis, and the Spirit. In general, the Kenosis has a lot of meanings; exteriorization, self-sacrifice and self-surrender... By keeping in our mind all this meanings cited, we will try to illumine the place of kenosis in the constitution of Spirit. In fact, Hegelian Spirit must be understood in its process of becoming subject, through exteriorization. In this process we have also a self-sacrifice and self surrender. But before that, we are going to see the *unhappy consciousness*; a type of consciousness which is the last form of the first section of *Self-Consciousness*. With *Unhappy Consciousness*, we will be dealing with the consciousness that experiences the gap between itself and Divine truth. We will see that this consciousness turns away from the world by performing a false act of sacrifice in order to unify itself with Divine truth. On the contrary, the Spirit is itself an act of self sacrifice because it is a reciprocal self sacrifice and this reciprocal act performed by self consciousness and substance at the same time. The Spirit opens itself, exteriorizes itself to allow particulars self-consciousnesses to realise their goals, but it depends on recognition. It means that, a Hegelian metaphysics could be based on recognition, on a true self-emptying process.

Key Words: Philosophy of Religion, Hegel, Kenosis, Spirit, Unhappy Consciousness, Recognition

Öz: Bu makalede amacımız Hegel Felsefesini, Din Felsefesi üzerinden anlamaya çalışmak olacaktır. Bunun için Hegel felsefesinin önemli kavramlarından olan Dışlaşma kavramının Hristiyan dini düşüncesindeki Kenosis ile bağlantısı ele alınacaktır. Bu noktada başvuracağımız metinler Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*, *Mantık Bilimi* ile *Din Felsefesi Üzerine Dersler* olacaktır. Özellikle *Din Felsefesi Üzerine Dersler* ile *Tinin Görüngübilimi* bu noktada en çok başvurulan kaynaklar olacak. Ama öncelikle amacımız Hegel'in Din

felsefesinde de kullandığı kavram olan *Dışlaşma* kavramını *Tinin Görüngübilimi* ile ilişkisinde ele almak olacak. Bu şekilde *Dışlaşma* kavramının, böylelikle de *Kenosis* kavramının Tin ile ilişkisi ortaya konmuş olacaktır. *Kenosisin* temelde dışlaşma ve boşaltma anlamı dışında kendini feda etme, kurban etme yanı da vurgulanacak ve bunun Tinin yapısı içindeki yeri belirlenecektir. Temelde Tin kendisini dışlaştıran, boşaltan bir özleşme süreci olarak ele alınacaktır. Bunun öncesinde bir başka *Dışlaşma* veya *Kendini Boşaltma süreci* olarak *Mutsuz Bilinç* de ele alınacaktır: *Mutsuz Bilinç* dendiğinde kendisi ile İlahi hakikat arasında uçurumu deneyimleyen bilinci ele almış olacağız. Ama bu bilinç yanlış bir fedakârlık eylemi gerçekleştirerek dünyadan yüz çevirir ve Köle bilincinin bir sonucu olarak gözüktür. Oysa Tin temel olarak karşılıklı bir dışlaşma ve fedakârlık süreci olarak ortaya çıkar. Kendini boşaltma kendi tikel özelliğinden ve sabitliğinden vaz geçmez ve bu da Tin ve kendilik bilincinin karşılıklı eylemi olunca başarılı olur. Tin en temelde tikel kendilik bilinçlerinin kendilerini gerçekleştirecekleri bir alanın oluşumudur ve bu da tanınma ile olanaklıdır. Bunun anlamı, Hegelci düşüncenin tanınmaya, bu nedenle kendini boşaltmaya dayandığıdır.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Hegel, Kenosis, Tin, Mutsuz Bilinç, Tanınma

Introduction: Logical and Historical Background

When it comes to Hegel, it must be said that everything becomes logical, be it religion or metaphysics. From this point of view, Christianity, as an *absolute religion*, also undergoes a great transformation in the hands of Hegel. That's why, it is possible to see Hegel's philosophy of religion as heretic; making from religion something totally logical and almost melting it into logical thinking is the main source of this accusation. In short, in Hegel's eyes, because of his thought that everything before us has its being thanks to logical concept or to its movement, religion as it is experienced becomes something dependent on logical necessity. On the other hand, For Hegel, religion per se is nothing more than a pictorial thinking. Therefore, we need to illuminate the relationship between religion as understood and practiced by believers with the philosophical understanding of religion. For this reason it is important to summarize certain aspects of Hegel's philosophy of religion vis-à-vis institutional religion.

As it is pointed out by Peter Kalkavage, some of the problems with Hegel's idea of Christianity could be summarized like this; 1) "God is not person and consequently does not love man". 2) "God becomes only God by becoming man". 3) In order to be a knowing self-consciousness, God must be, like us, evil as well as good". 4) "The Bible is picture-thinking that must not to be taken as "literally": it is not "revelation". 5) "Jesus (...) is pictorial-thought that must be transcended, and a logical moment of God as spirit". 6) Ultimately God is embodied, not in Christ but in Christian community. 7) "Man is united with God (...) through the community's works of mutual forgiveness". 8) "Absolute religion is not a religion, it is religion itself". 9) "The incarnation and resurrection are not past events but (...) logical aspects of the divine essence". 10) "There is no immortality of the soul". 11) "There is no beyond or Kingdom of Heaven". 12) "The truth of Christianity can be grasped only by philosophy" (Kalkavage 2007, 398-399).

Peter Kalkavage's list shows us the profound disagreement between religion as such and religion understood by philosophy. However, all these points of view cited above do not have the same value for our purpose. Some of them are clearly heretical when it comes to religion. There is no suspicion about this. But, we want to link certain of them to the kenosis problem; Entäußerung or alienation. Hegelian God is self-emptying and alienated from his being. The divine essence in this sense, is alienation itself. This type of bifurcation of essence is far from graspable for ordinary believer. The division of oneself, separating oneself from one's distinct being in order to grasp oneself in one's other, this is what Hegel wants to define

as the ultimate truth. That is to say, the Christian God can be understood only within the limit of dialectical logic and such an objective is summed up as such; “God becomes only God by becoming man”, “Jesus (...) is pictural-thought that must be transcended, and a logical moment of God as spirit”, “Ultimately God is embodied, not in Christ but in Christian community” and “The incarnation and resurrection are not past events but (...) logical aspects of the divine essence”.

All of these remarks give us the kenotic aspect of God. God is the movement of self-division and self-othering. But why does God have to make himself something sensorial and finite? The answer is: By becoming something finite in the sensorial world, God knows himself. The concept of God as God, like Universality in Logic must particularise himself. So, the Being of God consists of self-othering. For example, the universal which is beyond all its particularisations could not be a real universal which conforms to its truth. Therefore, already in the beginning, the true universal is self-division. A universal which remains in its simple purity is only an abstraction made by external reflection. Universality that lies in its particularities and that realizes its essence through them is the true universality. In short, universal is creative and immanent to its particulars. Secondly, the Hegelian dialectic constitutes an immanence against transcendence, because a transcendent divinity would be a divinity without self-consciousness.

We can express all this as follows: Logic, as the science of pure thought is not something external to beings, but a contrarium is the very being of beings, their internal movement exposed in pure thought. And God is not something graspable by pictorial thinking but through the movement of logical Concept itself because a living thing is by nature a conceptual being. This is the main point of Hegel's philosophy. Moreover, like God, life and Spirit are also concepts in movement and their particularisations are its productions. Immanence is the most important aspect of universality and thanks to immanence, universal remains in its productions. That is to say, the Universal becomes *for itself*. But an abstract Universal “keeps singularity, individuality, and the personality principle away from their products, and thus cannot reach beyond Universalities without life and spirit, without color and without content” (Hegel 2014, 275). In this case, it is possible to say that a true divinity is close to its productions; God with his community! This is the very truth of God. But what's the truth in itself? What is this truth that provides a movement as such?

The truth is to see reality from a point of view. Therefore, a question like this could be answered only by determining the form of this truth;

Further, the living Substance is being which is in truth Subject, or what is the same, is in truth actual only in so far as it is the movement of positing itself, or is the mediation of its self-othering with itself. This Substance is, as Subject, pure, simple negativity, and is for this very reason the bifurcation of the simple. Only this self-restoring Sameness, or this reflection in otherness within itself-not an original or immediate unity as such-is the True (Hegel 1977, 10).

This passage above presents us the Hegelian spirit in its speculative form. What is important here is the life as a living substance which is simple negativity, a becoming of itself in the other. In this case, the self-negation and also the negation of this negation is the general procedure of the concept. Here we already see the transition to other by way of negation. The essential point is the circular shape of this structure. The circular form of this

movement gives us the end of this movement; a unity differentiated and enriched by movement. Such a return is the end of this procedure. “Only this self-restoring Sameness” is the truth because the truth is self-knowing self-consciousness and its movement. “This reflection in otherness within itself” is the name of this type of self-restoring. Restoration means internalizing the other without reducing it to nothingness. On the contrary, in this movement we see an act of self surrender.

To summarize; the religious dimension of Hegel's philosophy introduces us with an immanent divinity, responding to the logical requirements. But there is also another dimension. An immanent divinity is a divinity in the World, with his community. Now, it is possible to compare the Christian embodied God with the Greek deities who were also sensorial. They were inside the walls of Greek cities, without recognizing the citizens (Lebrun 1972, 24). Although there was a sensorial dimension of the gods, there was not a community around these gods. The Greek Gods were foreigners! The kenotic aspect of Christian God destroys this unfamiliarity; God makes himself something finite and suffers like a man and dies like a man in pain! Kenosis is the sacrifice, a sacrifice that performed for the community of believers.

But there are also historical reasons behind the Hegel's philosophy of religion. Bubbio declares;

The Enlightenment pursues the emancipation of the self that Christianity had initiated: this is the merit of the Enlightenment. Accomplishing intellectual liberation from the abstract God of traditional metaphysics and theology (which is the death of the Cartesian divine guarantor), the Enlightenment represents the peak of the crisis in normativity. Here one can think of Kant's repeated claim that one must listen to moral commands as if they were spoken by the voice of God—an attempted solution to safeguard normativity that shows all its intrinsic weakness soon enough and results in the “reflective philosophy of subjectivity”. Like Christ's disciples after the crucifixion, human beings now experience grief in a godless and meaningless World (Bubbio 130-31, 2017).¹

After Kant, God becomes something unknowable and world becomes something meaningless. The being of God is reduced to moral voice by resisting to being visible and knowable. Such a world isolated from the truth is only World of finitude. So with the appearance of critical philosophy a rupture between God and man has taken place. Against this, Hegelian philosophy introduces a new form of infinitude; an infinity that becomes finite in order to make itself visible. By this way the truth could be in this World with us. In short, kenosis as self-sacrifice, emptying oneself was a solution to this modern crisis, however a solution within the limits of modernism; a finite subject must also empty itself to make room for others. The modern era and its ethical structure depends on a such self surrender (Bubbio 2015, 702). In fact, the absolute is this making room for others, leaving men in his pleasure, by this way the Spirit as absolute also makes himself the real substance of all things.

¹ Bubbio redefines Hegel's metaphysics by using Redding's expression “strong transcendental idealism”. For Bubbio, with this expression it becomes possible to see Hegelian philosophy as a successor of Kantian critical philosophy. In this lecture, the problem of recognition plays a central role; by redefining Hegelian metaphysics as normative structuration of reality, Bubbio makes it dependant to recognition. But recognition has a kenotic structure. An excellent recognition depends on a reciprocal self-sacrifice and this type of sacrifice is par essence a kenotic one. We have a metaphysics which is based on recognition outside of the limits of christian kenosis. Hegel's philosophy of religion compels religion to become more logical and immanent.

From the point of view of Hegel, Kant's critical philosophy leads us towards a world where subjective truth becomes insignificant by no longer being true (Hegel 1996, 60). According to this philosophy, the infinite is the other of the finite, beyond its horizon. However, for Hegel the Kantian infinitude, under the rubric of the idea, reappears, but this time as an unconditional which can never be the object of intuition (Hegel 2021, 387). For Hegel, the philosophical duty would be to actualize the infinite by saving it from its indeterminate state and this could be realized through kenosis that could re-unite the finite with the infinite and *vice versa*.

2. The Kenosis of Spirit

2.1. The Unhappy Consciousness and the Entäußerung

With the unhappy consciousness, the consciousness experiences its finitude as an impasse; as a self-consciousness, the unhappy consciousness tries to make itself equal to itself. But its truth is in a beyond and it is impossible for consciousness to connect itself with this beyond. All the strategies of the unhappy consciousness becomes a search to find a bridge that could connect its finitude to infinitude, because as a self-consciousness, the unhappy consciousness is an assumption that suppose a reconciliation with which it sees as something essential and inchangeable. Therefore, for us this self-consciousness lives in a deep contradiction; it is itself at the same time the finite consciousness and the infinite and unchangeable truth which is seen as the essential part. But this truth is not transparent to it, because it is a consciousness which separates its object from itself as something alien. But in reality and for us it has two aspect; one of them is its finite and changeable part and the other is its essential and unchangeable part;

The Unhappy Consciousness itself is the gazing of one self-consciousness into another, and itself is both, and the unity of both is also its essential nature. But it is not as yet explicitly aware that this is its essential nature, or that it is the unity of both (Hegel 1977, 126).

The origine of unhappy consciousness relates to slave consciousness who gives shape to nature and lives with fear. If so, the slave had been thrown to its interiority by the repression of the Lord. He is the being of inwardness. And this inwardness is the origine of the incomprehension inherent to unhappy consciousness too: the latter can not see the effective truth that the beyond posited by it, is in fact is its own creation. But, to better understand this structure belonging to unhappy consciousness we must look to the genesis of self-consciousness itself. The first thing to discern about this concept is that it is self-contained truth. In sum, the essence of the unhappy consciousness is the consciousness of the slave. But the consciousness of the slave relates to self-consciousness in general.

Behind the self-consciousness we find a logic of comeback; self-consciousness is a consciousness which falls back to itself. It falls back because all the moments before self-consciousness becomes only its moments; "this in-itself (the object's) turns out to be a mode in which the object is only for an other" (Hegel 1977, 104). That's to say, the object is nothing more than a construction of consciousness. This revelation transforms the consciousness and "These are no longer essences, but are moments of self-consciousness" and these moments of self-consciousness are nothing for him. In short, "Consciousness, as self-consciousness, henceforth has a double object: one is the immediate object, (...) and the

second, viz. itself, which is the true essence, and is present in the first instance only as opposed to the first object” (Hegel 1977, 105). In this manner, self-consciousness is the name for a movement which tries to make its identity explicit against the division. The world is the other and the self is this power for which the world has no more importance, but the self will experience the independence of its object; “Self-consciousness which is simply for itself and directly characterizes its object as a negative element, or is primarily desire, will therefore, on the contrary, learn through experience that the object is independent” (Hegel 1977, 106). This structure is the main organization of the section “Self-Consciousness”.

In fact, in its first characterization, the self-consciousness is only a need for self-identity, but this supposed self-identity gradually becomes more and more impossible or temporary. Because the real object that could provide self-identity is another self-consciousness. This necessity is the most important reason behind the search of an happy consciousness. Unhappy consciousness is a search for reconciliation. At the end, with the appearance of unhappy consciousness the two poles of the consciousness could be unified only *externally*. The unhappy self-consciousness assumes that its reconciliation with the unchangeable could be provided by the mediation of church. Contrary to this assumption, self-consciousness finds itself more and more estranged from the world in which it finds itself.

The whole movement of self-consciousness, therefore, is only an effort to realize itself. But, an effort to realize oneself is useless without recognition by another. Its being depends on another. The being of “I” needs a recognition. And a real and effective recognition would be a recognition by another who is the substance and the essence of all that is. That's to say, God. But God must be with its community, must walk in the earth. However, now we find ourselves faced with an insurmountable obstacle. The unhappy consciousness is defined by a polarity which causes a division of which the fusion would be impossible without an external intervention. “Since it is, to begin with, only the immediate unity of the two and so takes them to be, not the same, but opposites, one of them, viz. the simple Unchangeable, it takes to be the essential Being; but the other, the protean Changeable, it takes to be the unessential” (Hegel, 1977, 126-127). Such an experience produces an unhappy life, because what is essential lies in a beyond and in this case the consciousness sees itself as an inessential being.

But what makes unhappy consciousness advanced over other forms of self-consciousness is the sense of representing the unchangeable as an individual. It must be remembered that the unhappy consciousness has the memory of Christ, his being in the world as the son of God. The advantage of the unhappy consciousness then is its capability to bring together pure thinking with individuality. An unchangeable as an individual is a solid ground. But now the unhappy consciousness is only a intuition; “it is the unity of pure thinking and individuality; also it knows itself to be this thinking individuality or pure thinking, and knows the Unchangeable itself essentially as an individuality” (Hegel 1977, 130-131). This formation of consciousness, its bringing together individuality with thinking is *par essence* the achievement of christianity which is for now only a feeling not a reality. The real advance would be like this; “the Unchangeable, which it knows essentially in the form of individuality, is its own self” (Hegel, 1977, 131). Self-consciousness must see the world as a production of itself, a truth engendered by its work! The Christian religion is the reason behind this form of consciousness and the unhappy consciousness is a progress when it is

compared to stoicism and skepticism, because it thinks of the unchangeable as an individuality.

But there is an obstacle, as we said; “the Unchangeable, which it knows essentially in the form of individuality, is its own self” but unhappy consciousness has not such a knowledge and because of this, “it does not relate itself as a thinking consciousness to its object, but, though it is indeed in itself, or implicitly, a pure thinking individuality, and its object is just this pure thinking” (Hegel 1997, 131) it is only a *devotion*. Peter Kalkavage says that the purpose of unhappy consciousness is to unite with the other who is an unchangeable being. But this communion can be achieved only by freeing oneself from its unessential being (Kalkavage 2007, 142). Freeing oneself from oneself, it is an action of self-emptying, but one that has no effective solution to the split between two poles of the relationship. The foundation of the unhappy consciousness was its feeling of itself as a futile being before that of the essential. The real reason of this attempt of self-sacrifice is this feeling due to slavery. During slavery, consciousness experienced its being as a futile thing and that is why we see in the last part the effort to overcome this feeling by an action of self-emptying; “it truly and completely deprives itself of the consciousness of inner and outer freedom, of the actuality in which consciousness exists for itself” (Hegel 1977, 137).

To summarize; This consciousness is only a consciousness of its nothingness and worthlessness (Kalkavage 2007, 142). Devotion, working and depriving itself were the three forms of this experience. At the end of the story, the unhappy consciousness makes himself a thing, a worthless being through self-emptying. The *Entäußerung* which is achieved in the last part of the *Self-Consciousness* section consists of a self-subordination. The church is an institution based on its action that denies its being as a free subjectivity. Moreover, if we interpret everything that happens in the section of the unhappy conscience from the perspective of the history of religious thought, it is possible to say that, this type of subordination had taken place thanks to Paul and to his thought based on the religious thinking. The Religious thought imitates everything that takes place as external things, although the true locus of all that takes place is self-consciousness itself (Dubilet 2018, 109).²

At the end, the consciousness can not empty itself from itself, but it only turns back by sticking to itself. Consciousness, due to its stubborn character turns back to itself. According to Hegel this means only that “the universal which thereby comes to be for it, is not regarded as its own doing” (Hegel 1977, 138). Consciousness is this incapacity to see the inherence of universal to particular, that's to say it fails to notice its being as logical and conceptual. The unchangeable is in reality its own being, its own consciousness. Alex Dubilet explains that in this self-sacrifice what is missing is a thought of immanence that could help a well-accomplished *Entäußerung* (Dubilet 2018, 113). Consciousness in this

² According to Dubilet, the true realization of an act as self-emptying should be outside of the christology. This means, only a philosophical approach could understand what happens in reality; “Articulated within such a context, self-emptying never subverts the fundamental difference between self and other, but allows them to persist as themselves in their self-negation” (Dubilet 2018, 109-10). In short, a pictorial thinking like religion can not see the interdependence and interpenetration of finitude and infinitude. In this form of thought coappertenance of the opposites sides could not be overcome.

state remains like a prisoner of transcendence and therefore it separates itself from the other. In short, self-surrender is not a true self-emptying!

2.2. The Sprit as a Kenotic Movement

The Hegelian Spirit is not something stands aside like an identitcal essence, but an immanent substance which provides a field for its members. “Spirit (...) is the unmoved solid ground and starting-point for the action of all” (Hegel 1977, 264) in such a way that its substantial being breaks into small pieces. In each of them the purpose is still the Spirit itself! Here it is very easy to discern two different modes of the Spirit; to be a substance and to be a substance dissolved to its members. In one case it is identity, in the other, being-for-itself. The dissolution of substance means opening a place for action and it also means “the selves” of all individuals. For Hegel, this moment assures a life to the spirit and that is why the spirit is alive and actual. So, the spirit is an opening up for the other and such an opening shows itself as a sacrifice and at the same time an exteriorization. To be more precise, an exteriorization of the self as self-emptying.

That’s why, the birth of spirit is based on kenotic action and there is almost a *summum bonum* in the religious sense of the word because there is a godly charity and goodness; to give a space for action like a gift through a dissolution. For this reason, according to Beiser, the origin and the meaning of the spirit must be sought in the period of Frankfurt of Hegel. During this period, Hegel saw an identity between subject and object through religion and love. For Beiser, such an identity alludes to a recognition between subject and its other; both of them realizes their essences through its other (Beiser 2019, 157). If we look at this structure carefully, we see an immanence opened for action, for realizing itself through the other, provided by religion or by love. There is a co-appertenance by the mediation of self-exteriorization, a release of oneself from oneself towards World, an action of self-emptying which has no final destination. Malabou defines this in French “voir venir”; to see what will happen... There is an horizon without any final determinacy. Because there is an inter-penetration inherent to Spirit. Spirit is itself this taking place of inter-penetration and there is no final moment which could unify this polarity in an unidimensional form.

What still lies ahead for consciousness is the experience of what Spirit is -this absolute substance which is the unity of the different independent self-consciousnesses which in their opposition, enjoy perfect freedom and independence: “I” that is “We” and “We” that is “I”.” (Hegel 1997, 110).

Such inter-penetration, “we” as “I” and “I” as a “we”, a passage from one to the other and vice versa is defined as the Spirit. The Spirit is the name for an “unity of the different independent self-consciousnesses which in their opposition, enjoy perfect freedom and independence”. Then, Spirit is a “we”, a form of “we” where freedom and independence find an opportunity to become an indefinite future (l’avenir).³ There is a self-exposition of the self, a realese without any predication. But how can we understand this “we”? I mean the modality of this “we”. Its being lived by us, in the World. Here we find an absolute and absolving modality of “we”. “Rather, all of these figures expose us, by their determinacy, to the unbinding or dislocation of all “Selves”, of all self-certainties. It is we who are exposed, and thus it is to ourselves that we are exposed” (Nancy 1997, 116). *Ex-position* means a

³ Malabou, in his well-known book on Hegel, links kenosis to time. Through the incarnation God makes himself a predicat, an accident. The Lord posits himself out of himself and becomes fragile and plastic. “Voir venir”, that’s to say to see what happens to himself and to World, is the result of kenosis. (Malabou 1996, 166-167)

presence outside of the self but also to be prey to the outside. So here it's very easy to see the kenotic movement, the outward movement that opens itself into an opening. But this type of openness gives rise to indeterminacy and multiplicity which dissolves absolute to absolvant future. Therefore, it is not easy to see in Hegel an appropriation which reappropriate itself by the mediation of the other. Instead, there is a continous process which dis-appropriates its every members properties.

With these elucidations on the spirit we are close to a clear and summarizing perspective. Now we must clarify the kenotic aspect of the spirit, because in the previous section we have seen a failed exemple of kenosis. There, we have seen a third who had intervened as mediator between what is essential and what is changeant. But this type of renunciation had caused to an inwardness very strong, rather than a self-exteriorization in a field of immanence. As Alex Dubilet says; "Instead, it (spirit) names an unceasing reciprocal self-emptying, a reciprocal self-emptying and externalization that affirms its immanence as preceding and exceeding any structure of oppositional severance" (Dubilet 2018, 117). In this case, the Hegelian spirit consists of division of itself into a multiplicity of self-consciousnesses. But this division is at the same time an opening of a World which requires also the self-emptying of the self-consciousness. The reciprocity is the subsidiary feature of kenosis.

The essence of Spirit, its division and differentiation to self-consciousnesses is also a repetition of logical concept; "the concept is the ground and the source of all finite determinateness and manifoldness" (Hegel 2010, 520). This definition accentuates the creative essence of the concept; a true concept is the foundation of singularities. It is a self-emptying process. Without a formation towards self-determination up to singularities, the concept will be only a means for the classification. But for Hegel the concept is the ground and the source in such a way that it would be incomplete without the self-manifestation and self-emptying process. This type of self-emptying process is also a turning point in metaphysics; for exemple, the Hegelian concept as a universal is not something that the particulars should partake for the sake of being good, brave, true etc. The Hegelian concept is no longer an idea in the Platonic sense;

On Hegel's conception of the universal, the universal must necessarily be in each particular as a whole, for "the elements distinguished are without more ado at the same time, declared to be identical with one another and with the whole, and the specific character of each is a free being of the whole Notion" (Moss 2021, 319).

The same is also true for the sprit as well. The spirit is concept *per se*, it is the ground as a self-differentiation such that all the members are equally the universel itself. However, a Platonic idea is a machine used to distinguish the true from the non-true. There is a discrimination in the search to find the true member of the idea. But Hegelian point of view is inclusive. Hegel, in *the Logic of the Encyclopedia*, declares that with the birth of the Christian religion, Universality becomes a universality which includes all men (Hegel 1996, 110). But an idea in the Platonic sense is only an essence that remains invisible in its visibility. This is why a method is needed that tries to find the true against what is only a similar. Why? Because an essence as such resists visibility and transparency. There is no a movement like self-emptying... Without such action which consists of self-exteriorizat on as

release we have a discrimination like barbarians and greeks. There is always someone who is the real owner of the essence against which there are only similars.

If we pursue this path, it will become very clear that Christianity symbolizes a break with the Greek religion, which according to Hegel did not know God in his self-manifestation. Greek God was a mystery behind his appearance, either as a statue or as a visible being. So, an appearance is not a manifestation. It is a movement of appearing while remaining in itself. In this way, we have also got the perspective of *Logic of Essence*; there is a deep difference between appearance and manifestation, between die Erscheinung and die Manifestation. Appearance hides something, although she gives herself in her appearance. On the contrary, the manifestation is always a self-manifestation, self-release;

To let this "for" stand as such is to liberate the self - which also means to liberate freedom itself. For it is to untie the self from any determination to which it would be attached: that of a substance or that of a subject in the sense of a given personal identity, that of an individual or that of a people, that of any essence or symbol, meaning, form or figure.”(Nancy 1997, 53-54)

This point of view is also a critic of the essence as a dichotomy between inside and outside. But is there something totally inside a part from the outside? For Nancy “to be “for-self” is to be “for” this absolute non-preexistence” (Nancy 1997, 53). There is always a *for-self* prior to *in-itself* and the kenotic movement is the very condition of *in-itself*. Essence as a point of view is metaphysical, because it suppose an in-itself as mere presence which stands far from appearance. Aforementioned unhappy consciousness was this essentialist position. In short, the kenotic movement marks a turning point for metaphysics and also for religion. Through the kenotic movement we see a subversive reconciliation that demolishes all truths given as eternal free from the trace of time. At the same time, such a demolition gives us a new theory of subjectivity. What means a subject is to renounce its subjectivity as a sterile identity, to untie itself from its own property given as a heritage to protect. When it comes to Hegel, appropriation becomes dispossession; to be in one's other as oneself does not mean to submit the other to oneself. On the contrary, as the master-slave dialectic has shown us, subjugating another to one's power reduces the self to its isolation and loneliness. Such subjectivity will forever remain perfect incompleteness; dissatisfaction that has no recognition; “He (Lord) is, therefore, not certain of being-for-self as the truth of himself. On the contrary, his truth is in reality the unessential consciousness and its unessential action” (Hegel 1977, 117). The master as possessor of the property finds himself in an instant dispossessed. He is dependent. It is very easy to see that the history is the history of slave;

But just as lordship showed that its essential nature is the reverse of what it wants to be, so too servitude in its coconsumation will really turn into the opposite of what it immediately is; as a consciousness forced back into itself, it will withdraw into itself and be transformed into a truly independent consciousness” (Hegel 1997, 117).

It is necessary to understand the reason behind of this reversal; the destruction and the submission of the other is also the destruction of the object of the self-consciousness. At first glance, the lord gains an independance. In fact this independance is exceedingly dependant and turns out to be its opposite; “On the contrary, his (Lord's) truth is in reality the unessential consciousness and its unessential action” (Hegel 1977, 117). But all of these statements about this conclusion, which are nothing other than the reversal of the initial intension, are insufficient. There is a reason behind this reversal; “but the lord, who has interposed the bondsman between it and himself, takes to himself only the dependent aspect

of the thing and has the pure enjoyment of it. The aspect of its independence he leaves to the bondsman, who works on it" (Hegel 1977, 116). So the servile part of this relationship is the truth of this relationship itself. By working, slave gains an independence, it is true but at the same time what is important is to remember that the slave had gone to his interiority by separating himself from the exterior. This was the reason behind the unhappy consciousness. In short, the unhappy consciousness is a result of the first exteriorization (the dialectic of master-slave) and the final outcome of the self-consciousness with unhappy consciousness was the total resignation of self-consciousness on behalf of a transcendence.

Consequently, the spirit is the movement which overcomes the default of the unhappy consciousness. According to Alex Dubilet, there are two aspects of Spirit, which prevent spirit to repeat the failure of unhappy consciousness. One of them is "that substance empties itself of its own self and becomes self-consciousness" and the other movement is the self's action that corresponds to the first action in which "self-consciousness empties itself of itself and makes itself into thinghood, that is, into the universal". (Dubilet 2018, 93) That's to say there is a reciprocity, which was missing in unhappy consciousness. The reciprocity is the main signature of immanence and also of speculative thinking. In this reciprocal movement the substance makes itself subject and the subject makes itself something universal. This reciprocal transitions are constituted on a speculative and immanent dimension; on Spirit. Because spirit is at the same a substance and a subject, an identity and a charity which opens up a field in which everyone has its place.

To summarize; the kenosis problem has a direct relationship with a lecture which is generally accepted; Hegel's philosophy tries to appropriate all that is the other of subjectivity, so a Hegelian-like exteriorization wants nothing more than a forced re-appropriation. To appropriate what is outside of subjectivity by way of externalization... But Hegel certainly undermines all traces and figurations of transcendence, but he does this not in order to affirm, but to undermine the operations of appropriation whose agent and ultimate result would be the (human) subject. But, according to classical or widespread reading of Hegelian philosophy, what matters is to make the other something to be left behind. In this account, the other is only a moment for the sake of a re-union with self or a reappropriation of the self by the self. In fact, according to A. Dubilet, such an interpretation is based on *Aufhebung* and the other, in a process of *Aufhebung* is there in front of us for our need, for our need for unification. The most apparent example of this reduction of the other, as we have seen, was the dialectic of "the Master-Slave" in which the slave had found himself obliged to return to his interiority. This return to the inwardness was the basic reason of the unhappiness and the the meaning of this return was to turn away from the World.

2.3. Kenotic Movement in Philosophy of Religion

To better understand the final solution of kenosis, it is necessary to explain the position of God in Hegelian philosophy. As Beiser says, because God does not separate himself from the world, he makes himself nature and history although he is distinct from the world. So, the religious dimension in Hegel is central in order to understand. But we must first look at the source of the word kenosis and also its use in the religious field.

Bubbio tells us that "the term "kenotic" derives from the Greek word kenosis, meaning "emptiness" (Bubbio 2015, 7). But the use of term in the context of religion "dates

back to the Christian New Testament, in particular Philippians 2:7, where, to describe the incarnation of Christ, it is said that Christ “withdrew” or “emptied himself” (ekenosen)” (Bubbio 2015,7). In the same manner, Hegel use kenosis by translating it as “Entäußerung”. There is a sacrifice in this movement, adjacent to exteriorization. This means that in Hegel’s Phenomenology we read this; “or, since self-consciousness through its sacrifice brings forth substance as Subject, the substance remains self-consciousness's own Self” (Hegel 1977, 453-454). Or we read also this; “The externalization (or kenosis) of substance,” means that “substance is in itself self-consciousness” (Hegel 1997, 457). Substance, by a miraculous action transforms itself to something other and is already in itself this other. Likewise, the blood is in itself a cup of wine. But we must read this representation in its true form, in the speculative shape; in its speculative meaning the otherness is not something beyond but is internal to it. Therefore, in its religious context sacrifice means the destruction of the natural (Bubbio 2015, 11). In fact, a natural thing is a thing circumscribed to a limit, and it is another of its other, thanks to a well-defined limit. But what is a real sacrifice? It is a transformation which breaks the limits. Through self-sacrifice we obtain the mystery of the reality; this mystery is the speculative. The substance is in itself self-consciousness... The point of view of speculation requires a relation based on the imminence of two points of view, their being intertwined to each other. For this, we must have an image which serves to show us this truth under its pictorial thinking. The kenosis is this image which gives us the real structure of the speculative. In short, thanks to kenosis we gave an unity between man and God; “Spirit is known as self-consciousness and to this self-consciousness it is immediately revealed, for Spirit is this self-consciousness itself. The divine nature is the same as the human, and it is this unity that is beheld” (Hegel 1997, 460).

In its essence this image of incarnation as kenosis repeats the movement of the concept. The concept is its differentiation and it is this movement itself. To sum up; the self-emptying concept is the reason behind the religious imagination. Furthermore, the religion could be understood only by speculative thought; “God is attainable in pure speculative knowledge alone (...) for He is Spirit” (Hegel 1997, 461). God is Spirit, that’s to say God is a supreme being who empties-itself from itself through incarnation. The essence of God is this transition. But at the same time this content is speculative, because it is only by thinking that this content opens itself totally to consciousness.

The best way to understand this structure is to turn to Hegel, for whom religion and philosophy have the same content:

Speculative knowledge knows God as Thought or pure Essence, and knows this Thought as simple Being and as Existence, and Existence as the negativity of itself, hence as Self, as the Self that is at the same time this individual, and also the universal, Self (Hegel 1997, 461).

Now, text quoted above presents us a schema. According to this schema God is itself pure thought. Secondly God is this thought as Existence (the moment of incarnation). Thirdly, it is negation of itself and therefore at the same time this individual and universal. But we have to be careful, because philosophical language is distinct from that of religion. In philosophical language there is no place for the trinity as such. As Malabou says, the Hegelian perspective is defined by difference. It is with the difference that God makes himself finite; “The dialectical “difference” is the key word for a chain conceptual which declines all the figures of the exit of God out of himself: *Entzweiung*, *Entfremdung*, and, of course, *Entäußerung*” (Malabou 1996, 137).

But there is also the death of Christ. This death is the ultimate point in the religion. For Bubbio, with the death of Christ the Christian community was forced to think this death through the concept. The death is more important than incarnation, because with that death, the human race was leaved to its own destiny. This idea of divine death, regards this death as something which annihilate all the externality. The disappearance of Christ's corporal existence, its dispersion in time and in space is the most perfect consummation of representation (Malabou 1996, 134). A real reconcilaitaion would be one that is extremly spiritual. Because the representation is only a pictural thinking and could not understand the real speculative content. The death of God means not the impossiblity of reconciliation, contrary, it is the perfect occasion for a reconciliation. God himself is dead;

through this is expressed the consciousness that the human, the finite, the fragile, the weakness, the negative are themselves a divine moment, that this is in God himself, that finitude, the negative, the being-other are not outside of God and, as being-other, do not prevent unity with God" (Hegel 2004, 241).

Thanks to God's death the meaning of being in the World transforms itself. From now on, man is open to everything that will be contingent, but this contingency or the fragility of the world will no longer be an unhappy thing. There will be no more room for stoicism, or better all that refers to interiority and all that accentuates loneliness as a virtue will no longer be important. Man, this animal who is pushed outside of himself is always outside of his simplicity. Interiority is the most empty thing of the World. The truth is there, out of the simple interiority. To be outside of oneself is to live in the limit and what makes a living being a being of spirit is the intuition of limit. But the intiution of the limit also reveals the limitless, the infinitude. That's to say, the limit is the birth place of spirit, because thanks to limit the self-transcendance, the effort to go outside of oneself creates the World.

Now we have the general meaning of the Spirit; the Spirit is to exceed its inner purity. As Gilles Marmasse says; "The alterity to which the spirit relates is a principle of concretization, but not a cause of alienation. While logic is disembodied and nature is, for its part, engulfed in the sensible, the spirit affirms its freedom within its limited content" (Marmasse 2008, 382). For Spirit, the otherness is its ocaasion to be *for self*. The Spirit is openness *par excellence*. Spirit is the will to go outside of itself. In sum, there is no interiority before exteriorization, there is no proper that one has as a property. There is always disappropriation because the proper is always in the process of being de-possessed.

3. Conclusion

It is not surprising that the death of a corporal and sensorial being is at the same time the resurrection of its essence; "but a sensual certainty which at the same time passes into the spiritual consciousness and is likewise inverted into immediate sensual, in such a way that one also sees there the movement, the history of God, the life that God himself is" (Hegel 2004, 243). All this is of no use except that the eternal truth is with us. The truth is with us in such a way that the mediation itself, Christ, died to show us the truth as revealed. God is with his community! So, God is not something that is beyond our knowledge, but God is itself this movement of self-differenciation, being outside of himself, the movement of kenosis.

Firstly, the constitution of Spirit depends on kenosis. Secondly, the true understanding of religious kenosis is philosophical kenosis. Thirdly and surprisingly, according to Malabou, the representation is itself the consequence of concepts kenosis. Fourth according to Bubbio and Dubilet we must understand the Hegelian kenosis as the essence of modern subjectivity.

To better understand all that we had told, we must also relate to Derrida; “So we have, for once, a kind of intuition of absence or, more precisely, the aiming of an absence through a full intuition” (Derrida 1997, 96). The interpretation of Derrida on Hegel’s sign is based on a kenosis too. The sign is grave, we have no doubt about this, but the reason behind this grave which represents insufficiently the thought is the thought itself; thought is this exteriorization of itself in plain visibility. The sign is only a simple immediate unity of representation and sensibility, a being together of spontaneity and an immediate datum, a datum found being here below, a singular. And the grave of the soul is a production of this soul itself, because the very condition of this exteriorization is pure thought itself. Therefore the thought itself is its dis-appropriation!

The first result, according to which the constitution of Spirit depends on kenosis means that there is a space for exteriorization prior to any interiorization. There is no one property which is in essence owned by anyone, but there is always an incessant process of re-appropriation and dis-appropriation. So, the real meaning of the transformation of substance to subject means also this incessant process.

The second point is about the form of the knowledge. Representation has an imaginary comprehension which finds its truth in philosophy but *apres-coup*. The truth, the real form of knowledge waits for its time to come.

Thirdly, the representation is the result of a kenosis made by conceptual thinking. This point is connected to second point. Therefore, time and knowledge are intrinsically linked to each other.

Fourth, the essence of subjectivity, its being, is nothing other than its self surrender. The world and history are based on this necessary action. Being a subject is always being outside. The truth as subject means this transition, this passage.

Bibliography

- BEÏSER Friedrich (2019). *Hegel* (çev. Seçim Beyazıt), İstanbul: Alfa Yayınları.
- BUBBİO, Paolo Diego (2017). *God and the Self in Hegel*, New York: Suny Press.
- BUBBİO, Paolo Diego (2015). Hegel: Death of God and Recognition of the Self, içinde *International Journal of Philosophical Studies*, 23:5, 689-706,
- DERRİDA Jacques (1997). *Marges de la Philosophie*, Paris: Editions Du Minuit.
- DUBİLET Alex (2018). *The Self-Emptying Subject, Kenosis and Immanence, Medieval to Modern*, New York: Fordham University Press.
- HEGEL Georg Wilhelm (1977). *The Phenomenology of Spirit* (Çev. Miller ve Findlay), New York: Oxford University Press.
- HEGEL Georg Wilhelm (1996). *Anahatlarda Felsefi Bilimler Ansiklopedisi* (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea yayınları
- HEGEL Georg Wilhelm (2004). *Leçons sur la Philosophie de la Religion* (Çev. Jean-Luc Marion), Paris: Gallimard.
- HEGEL Georg Wilhelm (2010). *The Science of Logic* (Çev. George di Giovanni), Cambridge: Cambridge University Press.
- HEGEL Georg Wilhelm (2014). *Mantık Bilimi* (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları
- HEGEL Georg Wilhelm (2021). *Felsefe Tarihi Dersleri III* (Çev. Doğan Barış Kılınç), İstanbul: Nota Bene.
- KALKAVAGE Peter (2007). *The Logic of Desire*, Philadelphia: Paul Dry Books.
- LEBRUN Gerard (1972). *La Patience du Concept*, Paris: Gallimard.
- MALABOU Cathrine (1996). *L'Avenir de Hegel*, Paris: PUF.
- MARMASSE Gilles (2008). *Penser le Réel Hegel, la Nature et l'Esprit*, Paris: Kimé
- MOSS Gregory (2021). *Hegel's Foundation Free Metaphysics*, Londra: Routledge.
- NANCY Jean-Luc (1997). *Hegel L'inquietude du Négatif*, Paris: Hachette.

Makalenin Türü : Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi : 07.04.2023
Kabul Tarihi : 18.05.2023



Paul Bourget'nin "Bir Aşk Cinayeti" Romanı Üzerine Bir Mehmet Rauf İncelemesi

On Paul Bourget's Novel "A Love Murder" A Mehmet Rauf Review

Rahim TARIM¹

Özet

Natüralizmin katı ve insan ruhunu ihmal eden yaklaşımına karşı psikolojik romanın temellerini atan Paul Bourget gerek edebî eserleri gerekse eleştirileriyle Fransa'da bir döneme imzasını atmış bir yazardır. İlk kez Rezaizade Mahmut Ekrem'in dikkatiyle Türk edebiyatının gündemine gelen Bourget, sonrasında yenileşme dönemi Türk edebiyatında birçok yazarın ilgisini çekmiş ve bazı eserleri dilimize çevrilmiştir. Yazı, Servet-i Fünun romanının Halit Ziya'dan sonra ikinci ismi sayılan Mehmet Rauf'un Bourget'nin eserlerini ve özellikle büyük ölçüde etkisi altında kaldığı "Bir Cinayet-i Aşk" adlı romanı üzerine kaleme aldığı bir dizi yazısını ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler

Natüralizm, Hippolyte Taine, Paul Bourget, eleştiri, Mehmet Rauf, psikolojik roman, dekadans.

Abstract

Paul Bourget is an author who laid the foundations of the psychological novel, as opposed to the strict attitude of naturalism and its determinist approach that neglects the human spirit. He left his mark on a period in French literature not only with his literary works and but also with his criticisms. Bourget, introduced to Turkish literature by Rezaizade Mahmut Ekrem, takes the attention of many other writers in modern Turkish literature later on, and many of

¹ Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Emekli Öğretim Üyesi, rahimtarim@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7901-5760

his works were translated into Turkish. This research examines a series of articles written by Mehmet Rauf, who is considered the second most important author after Halit Ziya in Servet-i Fünun period, on Bourget's works and especially his novel *Bir Cinayet-i Aşk* [*Un crime d'amour*], which he was greatly influenced by.

Keywords

Naturalism, psychology, Hippolyte Taine, Paul Bourget, criticism, Mehmet Rauf, psychological novel, decadence.

I- Paul Bourget ve Mehmet Rauf Hakkında

Yüz yıl sonu (*fin de siècle*) da denilen döneminin karamsar atmosferinin izlerini Baudelaire, Renan, Taine, Flaubert, Stendhal, Turgeniev, Goncourt Kardeşler ve Leconte de Lisle gibi önemli isimlerin eserleri üzerinden süren Paul Bourget (1852-1935), *Essai de psychologie contemporaine / Çağdaş Psikoloji Denemeleri* (1883), *Nouveaux Essai de psychologie contemporaine / Yeni Çağdaş Psikoloji Denemeler* (1885) adlı eleştirel çalışmalarıyla büyük bir üne ulaşır.

Yazarın aynı yıllarda kaleme aldığı *Cruelle Enigme / Zalim Muamma* (1885), *Un Crime d'Amour / Bir Aşk Cinayeti* (1886), *André Cornélis* (1887), *Mensonges / Yalanlar* (1887), *Le Disciple / Çömez* (1889) ve *Études et Portraits / Etütler ile Portreler* (1889) adlı eserlerini ise *Un coeur de femme / Bir Kadın Kalbi* (1890), *Physiologie de l'Amour moderne ou Méditations de philosophie parisienne sur les rapports des sexes entre civilisés dans les années de grâce 1887. / Modern Aşkın Fizyolojisi veya 1880'li Lütûf Yıllarında Uygur Kişiler Arasındaki Cinsiyet İlişkileri Üzerine Paris Felsefesine Dair Meditasyonlar* (1891), *La Terre Promise / Arz-ı Mev'ud* (1892), *Cosmopolis* (1893), *Une idylle tragique / Trajik bir Aşk Öyküsü* (1896) ve *Trois Petites Filles / Üç Küçük Kız* (1899) izleyecektir (Kılıçel, 1935: 345; Özmen, 2022: 61).

Hippolyte Taine'in “Edebiyat yaşayan psikolojidir.” (Perin, 1957: 123) sözünden yola çıkan Bourget, natüralizmin insanın iç dünyasını ihmal ettiğini düşündüğü için “psikolojik roman”ı ortaya atar ama natüralistlerin determinist yaklaşımından da vazgeçmez. Bourget'nin “psikolojik safha” olarak nitelendirilen bu dönemi, Çömez'in yayımlandığı 1889'da son bulurken 1902'de yayımlanan *L'Étape / Merhale* ile yazar, sosyal konulara eğilmeye başlar (Perin, 1957: 126). Bu dönemde Bourget, *Un Divorce / Bir Boşanma* (1904), *L'Émigré / Sürgün* (1907), *Le Démon de Midi / İçimizdeki Şeytan* (1914), *Le Sens de la Mort / Ölümün Anlamı* (1915), *Lazarine* (1917), *Némésis* (1918), *Laurence Albani* (1919), *Coeurpensif ne saitou il va / Deli Gönül Nereye Gittiğini Bilmez* (1923), *Nos actes*

noussuivent / Yaptıklarımız Bizi Takip Eder (1929) adlı romanları kaleme alır (Perin, 1957: 128).

1894 yılında Académie Française'e seçilen Paul Bourget, eserlerindeki kahramanların ahlakî düşüklüğünün nedeni olarak *décadance*'ı gösterdiği için tarihî olayları çarpıtmakla suçlanırsa da (Özmen, 2022: 72) ondaki dinsel eğilim Dreyfus Olayı'nda Fransa'da yaşananlar sırasında takındığı kilise ve kral yanlısı tutumla başlar (Yalçın, 1935: 32).

Mehmet Rauf (1875-1931) ise Tanzimat'tan beri edebiyatımızda görülen "Doğu-Batı mücadelesini Batı edebiyatı lehine olarak" (Akyüz, 1995: 88) belirleyen Servet-i Fünun Edebî Topluluğu'nun düzyazı alanında Halit Ziya'dan sonra gelen isimdir. Psikolojik romanın edebiyatımızdaki ilk örneği kabul edilen *Eylül* (1901) romanı ve düzyazı şiirin en güzel örneklerinden sayılan *Siyah İnciler* (1901) ile döneminde büyük ün kazanan Mehmet Rauf'un edebî eserlerinden başka Batı edebiyatıyla ilgili azımsanmayacak sayıda eleştirel yazısı vardır.² Mehmet Rauf'un eserleri kadar dönemine de ışık tutan bu makaleleri günümüzde de önemini korumaktadır. Ancak Mehmet Rauf'un bu yazılarının çoğu sağlıklı bir şekilde yeni harflere aktarılmadığı için üzerlerinde derinlikli incelemeler de yapılmamıştır.

Mehmet Rauf'un Paul Bourget'yi tam olarak ne zaman okuduğuna ilişkin elimizde net bir bilgi yok ama hayranı olduğu Halit Ziya'nın (Tarım, 2021: 336) *Hikâye* (1891) adlı kitabı aracılığıyla tanışmış olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü Halit Ziya'nın anılarında, bu kitabı okuduktan sonra Mehmet Rauf'un, "mütalaalarına" yeni bir yön verdiği yolundaki sözleri bu düşüncemizi berkitmektedir (Uşaklıgil, 2008: 541).

Ancak, denizcilik dili olduğu için Bahriye Mektebi'nde zorunlu olarak öğretilen İngilizceden sonra Mehmet Rauf'un kendi kendine okuyarak öğrendiği Fransızcasıyla Halit Ziya'nın kütüphanesinden (muhtemelen yine onun yönlendirmesiyle) okuduğu Fransızca kitapların (Uşaklıgil, 2014: 517-518) o günlerde ellerinde bulunan romanlarla o dönem için "ulaşılması kolay edebiyat tarihleri, antolojiler ve dergiler" olduğunu düşündürmektedir (Özmen, 2022: 57).

Türk edebiyatında Bourget'nin izi sürüldüğünde, ilk olarak Samipaşazade Sezai'nin bir yazısında, Rezaizade Ekrem'in Bourget'yi önemsedğini ancak üslubunu beğenmediğinden söz ettiği görülecektir (Ertaylan, 2011: 288-289). *Servet-i Fünun*'u yeni bir kimlikle çıkarırken öğrencisi Ahmet İhsan'a Tevfik Fikret'i önerenin de Rezaizade olduğu hatırlanacak olursa Ahmet İhsan'ın Bourget'den çevirdiği ve *Servet-i Fünun*'da tefrika edildikten sonra kitap olarak yayımlanan *Sevda-yı Hakiki* (1894), *Mai Düşes* (1899) adlı romanlarla "Simon" ve "Hatıra-i Muhabbet" adlı iki hikâyeyi Rezaizade'nin

² Mehmet Rauf bibliyografyası için bkz. Rahim Tarım, *Mehmed Rauf'un Hayatı ve Hikâyeleri Üzerine Bir Araştırma*, Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s. 276-325.

yönlendirmesiyle çevirdiğini düşünmek yanlış olmaz (Ercilasun, 1996: 40, 44, 205, 206; Andı, 1997: 32, 35, 233).

Aynı yıllarda, Paul Bourget’in *André Cornélis* romanının da Servet-i Fünun Edebî Topluluğu dışından tanıdık bir isim olan Hüseyin Rahmi tarafından çevrilerek 5 Ekim-18 Ekim 1894 tarihleri arasında *İkdam* gazetesinde tefrika suretiyle yayımlandığını görüyoruz (Ertaylan, 2011: 563; Buttanrı, 1997: 99, 107, 176).³

Ahmet İhsan’ın Paul Bourget’yle ilgili bir yazı yazarak *Servet-i Fünun*’da bir de fotoğrafını basması üzerine yazarın *Terre Promise / Arz-ı Mev’ud* adlı romanını satın alan Hüseyin Cahit ise okudukça hayranı olduğu Bourget’in tüm eserlerini getirtir. Eleştirel tarzını benimsediğini söylediği Hippolyte Taine’i Bourget aracılığıyla tanıdığını da itiraf eden Hüseyin Cahit’in Bourget’ye olan bu hayranlığı, onun Dreyfus davasında krallık ve kilise yanlısı tutumuyla son bulacaktır (Yalçın, 1935: 31-32).

Hüseyin Cahit ayrıca, Ali Ekrem (Bolayır) Nadir ve Ali Kemal⁴ ile girdiği polemiklerde (Ercilasun, 2004: 61, 77) ve Dekadanlık tartışmalarında kaleme aldığı estetikle ilgili yazılarında⁵ Paul Bourget’in *Ahval-i Ruhiye-i Muasirîn Hakkında Tecarib-i Kalemiye*⁶ ile *Yeni Tecarib-i Kalemiye*⁷ adlı eserlerinden yararlandığını söyleyecektir (Gökçek, 2007: 96).

Ahmet Midhat Efendi’nin de, Dekadanlık tartışmaları sürerken yine Türk edebiyatının önemli tartışmalarından olan Klâsikler tartışmasını başlatan yazısında⁸ Bourget’yi olumsuzladığını görürüz. Midhat Efendi bu yazısında, klasiklerden çeviri yapılmasını çok önceden teklif ettiğini, eğer bu önerisi zamanında ciddiye alınmış olsa, Zola’nın “rezaletnameleriyle” Bourget’in “eski eserlerden çalıp çırtıkları” yerine, Türk gençlerinin gerçek edebiyatla daha önceden tanışmış olabileceklerini söylemektedir (Kaplan, 1988: 10, 65).

Servet-i Fünun Edebî Topluluğu’nun eleştiri alanında önde gelen isimlerinden Ahmet Şuayp’ın da “Esmâr-ı Matbuat” ve “Hayat ve Kitaplar” başlığı altında yayımlanan yazılarından bir seçki olan *Hayat ve Kitaplar*’ın girişinde, yararlandığı kaynakları sıralarken Bourget’in *Essais de psychologie contemporaine / Çağdaş Psikoloji Denemeleri*’ni andığını görürüz (Ahmed Şuayb, 2018: 33). Şuayp, bu eserin ilerleyen sayfalarında natüralizm mücadelesinin başlarında *Revedes Deux Mondes*’da realizm karşıtı yazılar

³ Anılan tezde eserin de yazarın da adı yanlış yazılmıştır.

⁴ Ali Kemal’in *İkdam* gazetesi için Paris’ten gönderdiği ve sonradan kitap halinde yayımlanan *Sorbon Darülfünununda: Edebiyat-ı Hakikiye Dersleri* adlı kitabında da Bourget’den söz edildiğini görürüz (Ercilasun, 2004: 62).

⁵ “Hikmet-i Bedayie Dair: 6”; *Servet-i Fünun*, nr: 377, 21 Mayıs 1314/2 Haziran 1898.

⁶ *Essais de psychologie contemporaine*.

⁷ *Nouveaux Essai de psychologie contemporaine*.

⁸ “Müsabaka-i Kalemiyye: İkrâm-ı Aklâm”, *Tercüman*, 5 Eylül 1897.

yazdığını söylediği Bourget'nin 1880'e doğru natüralizmin egemenliğine tepki olarak "psikolojik romanı" ortaya attığını dile getirir (Ahmed Şuayb, 2018, 161).

Mehmet Rauf'un, Ahmet Şuayp'ın bu yazılarından haberdar olduğu daha sonra *Servet-i Fünun*'da "Tetkikat-ı Edebiye" başlığı altında bu kitabı tanıtan yazı kaleme almasından bellidir.⁹ Mehmet Rauf'un, Bourget'den söz ettiği başka bir yazısı da "Bizde Hikâye" adını taşır. Mehmet Rauf bu yazısında Avrupa'da eleştirinin geldiği noktadan söz ederken Hippolyte Taine'in felsefesini kurup Zola'nın "esaslarını savunduğu" ve Bourget'nin en güzel örneklerini verdiği eserlerin dikkatle incelenmesi ve bizde de bu yolda eserler ortaya konulması yolunda temennilerini dile getirir ama eser ismi vermez.¹⁰

Mehmet Rauf, "Tekâmül-i Tenkit" başlığı altında kaleme aldığı başka bir dizi yazısının¹¹ Hippolyte Taine'e ayırdığı bölümünde¹² Taine'nin eleştirmenden çok "hakîm" olduğu yolundaki yargısına Bourget'nin *Essais de psychologie contemporaine / Çağdaş Psikoloji Denemeleri*'ndeki sözlerini, (eserin adını da dipnot düşerek) tanık gösterir: Balzac ve Saint-Simon hakkında kaleme aldığı kitaplarının çok güzel olmasına karşın Taine'e eleştirmen demek doğru değildir (Nas, 2019: 75).

Mehmet Rauf'un bu yazılarını yine Bourget'nin başka bir eserinden söz ettiği "Aşka Dair" başlıklı dizi yazısı izleyecektir.¹³ Yazısına, burada söz konusu ettiğimiz *Paul Bourget ve Bir Cinayet-i Aşk* başlıklı yazısını hatırlatarak giriş yapan Mehmet Rauf, Bourget'nin *Physiologie de l'amour moderne / Modern Aşkın Fizyolojisi* (1891) adlı kitabından rastgele seçtiği başlıklarla aşkın "âşıklar", "metresler", "flörtler", "kıskançlıklar" gibi çeşitli görünüşlerini irdeler. Mehmet Rauf, Paris'in modern yaşamından, kendi okuma ve yaşantılarından verdiği örneklerle âdeta yepyeni bir metin kurar. Öyle ki, bazı yerlerde Bourget'nin mi, Mehmet Rauf'un mu konuştuğunun ayırdına varmak büyük dikkat gerektirir. Kemal Özmen'in ifadesiyle "aşkı merkezi izlek seçmiş" yazarlardan biri olarak Mehmet Rauf, Bourget'nin bu eserini âdeta yağmalamıştır (Özmen, 2022: 63).

II- Metnin Özellikleri

"Bir Cinayet-i Aşk", birbirini izleyen beş yazıdan oluşan ve ilk olarak 20 Nisan-3 Haziran 1899 tarihleri arasında *Servet-i Fünun* dergisinde yayımlanan dizi yazıdır.¹⁴ Mehmet Rauf

⁹ "Tetkikat-ı Edebiye: Hayat ve Kitaplar", *Servet-i Fünun*, nr: 533, 17 Mayıs 1317/30 Mayıs 1901.

¹⁰ "Romanlara Dair: Bizde Hikâye", *Servet-i Fünun*, nr: 344, 2 Teşrin-i Evvel 1313/14 Ekim 1897. Yeni harflere aktarılmış hali için bkz: İnci Enginün-Zeynep Kerman; *Yeni Türk Edebiyatı Metinleri 3: Nesir 1 (1860-1923)*; Dergâh Yay., İstanbul 2011, s. 596-602.

¹¹ "Tekâmül-i Tenkid", *Servet-i Fünun*, nr: 368-372, 377-378, 381, 383-384, 386; 31 Mart-4 Ağustos 1898.

¹² "Tekâmül-i Tenkid", *Servet-i Fünun*, nr: 381, 30 Haziran 1898.

¹³ "Aşka Dair", *Servet-i Fünun*, nr: 470, 473, 475, 477, 479, 487, 488, 2 Mart 1316-6 Temmuz 1316/15 Mart-19 Temmuz 1900.

¹⁴ "Paul Bourget ve Bir Cinayet-i Aşk", *Servet-i Fünun*, nu: 423-426, 429; 20 Nisan-1 Haziran 1899.

bu yazısını daha sonra bazı değişikliklerle 1914 yılında yayımlanan *Hanımlar Arasında* başlıklı hikâye kitabının sonuna eklemiştir.¹⁵

Kitapta yer alan sekiz hikâye, 168 sayfalık kitabın 117 sayfasını zaten doldurduğundan, “Tetkikat-ı Edebiye” üst başlığıyla yayımlanan 47 sayfalık bu incelemenin Mehmet Rauf tarafından kitaba özellikle eklendiğini düşündürmektedir. Aynı zamanda bu durum, Mehmet Rauf’un Paul Bourget ve eserleri hakkında kaleme aldığı bu yazıya ne denli önem verdiğini ve aradan geçen on beş yıla rağmen ona dikkat çekmek istediğini göstermektedir.

Yazarın sözcük seçiminden ifade biçimine kadar değişiklik/ler olabileceği düşüncesiyle, bu metni yayıma hazırlarken *Servet-i Fünun* dergisindeki tefrika edilen varyantı yerine *Hanımlar Arasında* başlıklı kitabındaki varyantı esas almayı uygun bulduk. Gerçekten bu düşüncemizde haklı çıktığımızı da gördük. Aradan geçen zaman içinde Mehmet Rauf’un kadınlar hakkındaki görüşlerinde birtakım değişiklikler olmuş ki tefrikada:

“Fakat başka bir gün yine –bir anda iki âşığı olduğunu öğrenen bir zevcin kovduğu bir zevceden bahsedilirken–delikanlı: “Başkaları birden almazlar da sıra ile alırlar, aradaki fark bundan ibarettir.” der; Helene “Her kadın böyle değildir!” demek isteyince “Ben de onlara fena demiyorum a, **onlar zayıf erkekler yalancı... Ne yapınlar? Birçok erkekler kendilerini sevdiklerine inandırıyorlar.**”

şeklindeki söylemi, on beş yıllık zaman zarfında:

“Fakat başka bir gün yine –bir anda iki âşığı olduğunu öğrenen bir zevcin kovduğu bir zevceden bahsedilirken–delikanlı: “Başkaları birden almazlar da sıra ile alırlar, aradaki fark bundan ibarettir.” der; Helene “Her kadın böyle değildir!” demek isteyince “Ben de onlara fena demiyorum a, **onlar zayıf erkeklere kendilerini sevdiklerine inandırıyorlar.**”

şeklinde erkek yanlısı bir söyleme dönüşmüştür.

Öte yandan, dizi yazının tefrikası sırasında, tefrika numaraları yanlış dizildiği gibi, yazının ikinci bölümü de *Hanımlar Arasında* başlıklı kitaba alınmamıştır. Bu bölüm uzun yazıyı kısaltmak amacıyla yayıncının isteği üzerine çıkarılmış olabileceği gibi asıl konu üzerine odaklanabilmek amacıyla Mehmet Rauf tarafından da atılmış olabilir. Biz, metin üzerinde tefrika numaralarına dipnot düştüğümüz gibi eksik olan ikinci bölümü de metne ekledik.

Yine, araştırmacıların işine yarayabileceği düşüncesiyle, tefrikada bulunmayıp kitapta yer alan sözcük ve ibareleri parantez içinde gösterdiğimiz gibi tefrikada bulunup da kitapta bulunmayan sözcük, terkip ve ibareleri ise üzeri çizili olarak verdik. Ancak karıştırılması olası birkaç noktada dipnotlarda bilgi vermeyi uygun bulduk. Bunların dışında, metnin anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla da birkaç noktada dipnotlarla kısa bilgi verme

¹⁵ *Hanımlar Arasında*, Dersaadet-Kanaat Matbaası 1330/1914, s. 121-168.

gereksinimi duyduk. Ayrıca, metnin yazıldığı dönemin noktalama işaretleri bugünkünden farklı olduğu için noktalama işaretlerinde olabildiğince bugünkü kullanılışı tercih ettik.

Metnin içeriğine baktığımızda göze çarpan ilk nokta, Mehmet Rauf'un bu yazıda kurduğu temel söylemde kendisini Bourget ile eşit bir düzleme koymasındır. Öte yandan Mehmet Rauf, biçeminde de son derece serbest ve öznelidir. Mehmet Rauf bu yazıyı sanki Bourget ve eserini tanıtmaktan çok kendi üzerindeki etkilerini dile getirmek için kaleme almış gibidir. Yazımızın başlığına “*Bir Mehmet Rauf İncelemesi*” dememizin nedeni de budur. Çünkü bu metin, bir Mehmet Rauf incelemesidir ve içinde sadece onun eserlerini yakından tanıyanların yakalayabileceği birtakım özellikleri barındırır:

Mehmet Rauf'un bu yazıdan önce kaleme aldığı ilki Alphonse Daudet'den “Safo”; ikincisi Prosper Mérimée'den “Karmen” adlı iki uzun yazısı vardır.¹⁶ Bunlarda ilkinde anılan romanı özetleyen Mehmet Rauf, ikincisinde Prosper Mérimée'nin romanından Bizet tarafından bestelenen Karmen adlı operanın konusunu anlatmaktadır. Silla Lançi ise o günlerde İstanbul'da bu eseri sahneleyen Françini Kumpanyası'nın primadonnasıdır. Mehmet Rauf'un “Safo” ve “Karmen”den sonra kaleme aldığı “Aşka Dair” başlıklı yazı dizisinde de, Bourget'nin *Modern Aşkın Fizyolojisi* adlı eserini sömürürcesine kullandığı görülür (Özmen, 2022: 63).

Bu metinlerin ortak noktası, Mehmet Rauf'un anılan eserlerden söz ederken araya genelleme niteliğindeki görüş ve yorumlarını da katmasıdır. İlk okuyuşta bu yazıların ilgili eserlerin özeti mi yoksa bir inceleme metni mi olduğu kestirilememektedir. Çünkü bu yazılarda geçen konularda kendisinin de bilgi sahibi olduğunu gösterebilmek amacıyla Mehmet Rauf'un malumatfuruşluk denilebilecek aşırılıklara kaçtığı görülür. Bazen anılan eser/lerden alıntı da yaparken bazen yazar/larının görüşlerini kendine özgü biçimiyle aktarır. Tamamen keyfî ve serbest bir yazı olarak bu metinlere özgün makale veya inceleme diyebilmek güçtür. Bu metinlere, Mehmet Rauf'un öykündüğü Paul Bourget'nin *Etütler ile Portreler* (1887) adındaki kitabından etkilenmiş olabileceğini düşünerek “etüt” denilmesi yerinde olacaktır. Çünkü tüm bu yazılara, onun eserlerini besleyen ön çalışmalar olarak bakılabileceğinden üzerinde konuştuğumuz “Paul Bourget ve Bir Cinayet-i Aşk” başlıklı metni de bir etüt olarak görmek yanlış olmaz.

Psikolojik denemelerini okuduktan sonra romanlarına yöneldiğini söylediği Bourget'nin romanlarından çok incelemelerini beğendiğini söyleyen Mehmet Rauf'a göre bu incelemeler olmasa Bourget'nin romanları da anlaşılabilir. Bourget'nin eleştiride Hippolyte Taine'in yolundan gittiğini söyleyen Mehmet Rauf, onun eleştirilerini Jules Lemaître ve Anatole France'ın “şahsî ve hissî” bulduğu eleştirileriyle karşılaştırır. Mehmet Rauf'a göre,

¹⁶ “Karmen ve Silla Lançi”, *Servet-i Fünun*, nr: 349, 6 Teşrin-i sâni 1313/18 Kasım 1897; “Safo”, *Servet-i Fünun*, nr: 359, 15 Kânun-ı sâni 1313/27 Ocak 1898.

“tenkidat” yerine “tetrkik-i rûhî” adını verdiği bu eleştirileriyle Bourget, insanî duyarlılığı dile getirmenin yanı sıra toplumsal analizler de yaparak kendine özgü bir yol yaratmıştır.

Romanlarındaki psikolojik analizlerin ise eserlerin akışına ağırlık vermesinden dolayı sıkıcı bulan Mehmet Rauf’a göre Bourget’nin en iyi yönü, temel ahlakî sorunları analiz ederken okuyucuya “evrenin ruhuyla varlık bilmecesinin acı ve anlaşılmazlığıyla oynamış” gibi hissettirmesidir. Realizmin insanın bedenini öne çıkarıp insanlığın bayağı yönlerinden söz ettiği bir sırada Bourget’nin natüralist romana karşı psikolojik romanı kurduğunu söyleyen Mehmet Rauf’a göre Taine’in ‘Edebiyat bir ruh ilmidir’ sözünden hareketle Bourget, “psikolojizm mesleğini en önce kabul ederek Avrupa’ya yayılmasına” neden olmuştur (Ercilasun, 2004: 184).

Savaş görmüş ve savaş sonrası etkilerini üzerlerinden atamadan yaşam savaşının pençesine düşmüş Bourget kuşağının ruhsal bakımdan hastalıklı bir kuşak olduğunu, psikolojiye olan eğilimlerinin de bundan kaynaklandığını düşünen Mehmet Rauf, yaşadığı çağın hastalıklarını kimsenin Bourget kadar derinlikli anlatamadığını, bu yüzden Bourget’nin öncü olduğunu dile getirir. Paul Bourget’nin ruh analizlerindeki başarılarını hayranlıkla aktaran bu satırlar, aynı zamanda Paul Bourget analizlerinin Mehmet Rauf üzerindeki etkisini gösterir.

Bourget’nin romanlarında işlediği temel izleğin aşk olduğuna dikkat çeken Mehmet Rauf, daha sonra onun aşkın kirlili ve karanlık yönlerini betimlediği *Yalanlar* ve *Gaddar Muamma* romanlarını kısaca özetler. Onun bu romanların konusu hakkında yaptığı kısa özet, yazının asıl konusu olan *Bir Cinayet-i Aşk* romanına geçiş için bir zemin olarak kullanılmıştır. Çünkü bu romanların ince ruhlu erkek kahramanları, *Bir Cinayet-i Aşk* romanının kahramanı Armand gibi kadınlara karşı önyargılı ve güvensizdir.

Romanlarındaki erkek kahramanların Bourget olduğunu söyleyen Mehmet Rauf, daha sonra *Bir Cinayet-i Aşk* romanının geniş bir özetini yapar. Roman kahramanlarını analiz ederken onların çocuklarından yetişkinliklerine kadar aldıkları dış etkileri tıpkı Bourget’nin yaptığı gibi determinist bir yaklaşımla sergileyen Mehmet Rauf, Avrupa’nın “*fin du siècle / yüzyıl sonu*” denilen dönemindeki karamsarlığa da değinir.

Metnin karakteristik özelliklerinden biri de Mehmet Rauf’un birçok noktada metne müdahale ederek aşk, kadın, erkek ve kadın-erkek ilişkileri üzerine kendi öznel görüşlerini genellemeler halinde metne yedirme çabasıdır. Mehmet Rauf biçeminin tipik özelliklerinden biri olan bu genellemeler, edebiyatında aşkı temel almış Mehmet Rauf’un üzerindeki Bourget etkisinin izlenim ve izdüşümleri olduğu gibi onun ileride yazacağı hikâye ve romanları için de birer alıştırma gibidir. Bu özellikleriyle metin, sadece Bourget ve

eserlerinden söz eden yazı olmakla kalmaz, Mehmet Rauf'un kişisel görüşlerini içeren farklı bir örüntüye sahip metin olarak karşımıza çıkar.

Sonuç

Paul Bourget ve eserlerinin Rezaizade Mahmut Ekrem'den Servet-i Fünunculara hatta Servet-i Fünun Edebî Topluluğu dışında kalan Hüseyin Rahmi'ye kadar bir dönemi etkisi altına aldığı görülmektedir. Mehmet Rauf'un Bourget'yi büyük ihtimalle kendisinin keşfetmediği, öncelikle Halit Ziya'nın *Hikâye* adlı kitabıyla yazarı tanıdığı ve aynı yıllarda çeşitli yayın organlarında tefrika edilen romanlarıyla Bourget'ye yöneldiğini söyleyebiliriz. Mehmet Rauf'un, kendi kendine öğrendiği Fransızcasıyla yazılarında özetlerini verdiği ve adını andığı eserleri dışında Bourget'den başka okumaları olup olmadığını bilemiyoruz. Anılarında veya anı niteliği taşıyan kimi yazılarında andığı Bourget okumalarını da hangi sırada yaptığına ilişkin maalesef bilgimiz yoktur.

Elimizdeki verilere göre Mehmet Rauf'un Bourget'den söz ettiği ilk yazısı "Bizde Hikâye" başlıklı 14 Ekim 1897 tarihli yazıdır. Bunu "Tekâmül-i Tenkit" dizisindeki 30 Haziran 1898 tarihli Hippolyte Taine ile ilgili yazı izleyecektir. Bourget'nin "Bir Aşk Cinayeti" adlı romanı üzerine kaleme aldığı 20 Nisan-1 Haziran 1899 tarihleri arasındaki dizi yazısında Bourget'nin anlatılan romanının geniş özetini vermeden önce *Yalanlar*, *Gaddar Muamma* gibi diğer bazı romanlarının konusundan da kısaca söz eder. Ayrıca yine bu yazıda, *Arz-ı Mev'ud*, *Şakird (Çömez)*, *Zamanımızda Aşkın Fizyolojisi* adlı eserlerin de adlarını anar. Yine bu yazısının girişinde Henri-Frédéric Amiel'den de söz etmesi Bourget'nin Dumas Fils, Flaubert, Baudelaire, Leconte de Lisle gibi yazarların eserlerini analiz ettiği *Etütler ile Portreler*'den de haberdar olduğunu düşündürüyor. Çünkü bildiğimiz kadarıyla Bourget, Mehmet Rauf'un da "Bir Cinayet-i Aşk" adlı metinde andığı Amiel'den bu eserinde söz eder.

Mehmet Rauf'un Bourget'den yoğun olarak söz ettiği son yazısı ise *Modern Aşkın Fizyolojisi* adlı eserini özetlediği ve 15 Mart-19 Temmuz 1900 tarihleri arasında tefrika edilen "Aşka Dair" yazısıdır.

"Bir Cinayet-i Aşk" adlı metin ise Mehmet Rauf'un kendisine büyük ün kazandıran ve onu psikolojik romanın öncüsü olarak edebiyat tarihimize kazıyan *Eylül* romanı başta olmak üzere diğer eserleriyle Bourget'nin eserleri arasında nasıl bir etkileşim olduğunu görebilmek bakımından gerek filoloji gerekse karşılaştırmalı edebiyat açısından büyük önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Ahmed Şuayb (2018), *Hayât ve Kitâblar*, (Haz.: Erdoğan Erbay), Çizgi Yayınları, Konya.

Akyüz, Kenan (1995), *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri: 1860-1923*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

Andı, Kübra (1997), “Servet-i Fünûn Mecmuasının Sistematik İndeksi (1891-1901), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Buttanrı, Müzeyyen (1997), “İkdam Gazetesi Üzerinde Bibliyografik Bir İnceleme (1894-1900), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Ercilasun, Bilge (1996), *Ahmet İhsan Tokgöz*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

Ercilasun, Bilge (2004), *Servet-i Fünûn’da Edebî Tenkit*, Akçağ Yay., Ankara.

Ertaylan, İsmail Hikmet (2011), *Türk Edebiyatı Tarihi I-IV*, (Haz: A. Uçman vd.), Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

Gökçek Fazıl (2007), *Bir Tartışmanın Hikâyesi: Dekadanlar*, Dergâh Yay., İstanbul.

Kaplan, Ramazan (1988), *Klâsikler Tartışması: Başlangıç Dönemi*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara.

Kılıçel, Yusuf Şerif (1935), *Muhtasar Avrupa Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

Nas, Halef (2019), *Tekâmül-i Tenkit Yazıları*, Kriter Yay., İstanbul.

Özmen, Kemal (2022), “Mehmet Rauf’un *Eylül* Romanı Üzerine Düşünceler: Bir Romanın Doğuş Süreci”, *Rahim Tarım Armağanı*, Emin Yay., Bursa.

Perin, Cevdet (1957), *Çağdaş Fransız Edebiyatı I*, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.

Tarım, Rahim (2021), “Anıların İzinde: Halit Ziya Uşaklıgil ve Mehmet Rauf”, *Halit Ziya Uşaklıgil*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İstanbul, s. 335-345.

Uşaklıgil, Halid Ziya (2008), *Kırk Yıl*, (Haz. Nur Özmel Akın), Özgür Yay., İstanbul.

Uşaklıgil, Halid Ziya (2014), *Sanata Dair*, (Haz.: Sacit Ayhan-Levent Ali Çanaklı), Özgür Yay., İstanbul.

Yalçın, Hüseyin Cahit (1935), *Edebî Hatıralar*, Akşam Kitaphanesi, İstanbul.

Tetkikat-ı Edebiye:

Paul Bourget ve *Bir Cinayet-i Aşk*¹⁷

Bourget beni affetsin, “*ahvâl-i ruhiye-i muâsırîn*”¹⁸ hakkındaki tedkikat-ı mühimme ve amîkasını okuyuncaya kadar kendisini, kudret ve ehemmiyetini anlayamamıştım fakat Dumas Fils, Flaubert, Baudelaire, Leconte de Lisle, Amiel¹⁹ gibi muharrirlere dair yazdığı üstadâne teşrihât-ı edebiye beni irşad etti. Bugün de, -itiraf etmek lazım geliyor ki bugün bile- Bourget’nin bazı sahifeleri bana ağır gelir, sıkılmaksızın okuyamadığım fasıllara bugün de rast gelirim. Hele son zamanlarda çokça giriştiği fazla tafsilata tahammül edemem fakat ekseriyetle bu ne amîk bir tahlil, ne müşerrih bir tetkiktir! Bu can sıkın sahifelerin yanında öylelerine rast geliriz ki bizi hayatın hayat-ı ruhiyenin en elîm ve mühim serâiriyle rûberû kılar; bizi derin uçurumların üstünde, vahşet-i adem karşısında mebhut-ı haşyet bırakır; ruh-ı mevcudat ile mesâil-i mühimme-i ahlâkıyeyi teşrih ederken ruh-ı kâinat ile o muğlâk ve elîm muammâ-yı mevcudiyet ile sanki oynamış oluruz.

Bî-şüphe teşrih-i ruh hakkında Bourget en birinci bir müelliftir; ben kendi ruhumun tahlilâtını onun eserlerini okurken okudum; kendinden veyahut başkalarından bahsederken o kadar ta’mik-i nazarla, o kadar vüs’at-ı müşahede ile beyan ettiği mütalâât-ı felsefiye tıpkı benim için söylenmiş gibi gelirdi; benim bütün elemlerimi o teşrih etti, kederlerimin sebebinin ondan öğrendim. Bana ruhumu o bildirdi. Bunun içindir ki Bourget’yi son derece severim hele ilk eserlerini... Ve eserlerinde hikâyelerinden ziyade tetkikleri, hikâyelerinin

¹⁷ Bourget’nin bir romanıdır. (yazarın notu).

¹⁸ Yazarın burada *Essai de psychologie contemporaine / Çağdaş Psikoloji Denemeleri* (1883)’i mi, *Nouveaux Essai de psychologie contemporaine / Yeni Çağdaş Psikolojik Denemeler* (1885)’i mi kastettiği belli değildir.

¹⁹ Metinde “Amyen” şeklinde geçen bu kişi; filozof, şair, eleştirmen Henri-Frédéric Amiel (1821-1881) olmalıdır.

masallarından ziyade teşrihâtını severim. Benim fikrimce Bourget bu kadar muktedir bir müşerrih olmasaydı, bu kadar makbul bir romancı olamazdı; çünkü roman hususunda, hikâyeyi çalâk-i revîşine hâlel getirmeden sevk ve idare hususunda pek az muvaffaktır; ruh ile o kadar meşgul olan bu muharrir, -daima rahatsız edip en gizli sırlarını bile keşif ve ifşaya çalıştığından olmalı-, ruhu o kadar rahatsız etmiştir ki hikâyeleri bunun ziyaretinden mahrum kalmıştır denilebilir. Emsali muharrirlerin âsârı, kendine mahsus tetkikattan içlerinde bir eser olmadığı halde, bazen nasıl şevk ve tehalükle okunuyor, hâlbuki onunkiler tetkikat olmasa okunamazdı.

Fakat roman hususunda böyle zayıf olan bu muharririn bu tetkikatı öyle şeylerdir ki okurken hayran olmamak, bu her darbe-i kalemde derin manalar vâsiü'l-âfâk hakikatler küşâd eden iktidar-ı latife meftun kalmamak için insan bu hakayıkın elinde zebun ve muzmahil kalıp da bunları halledememiş, anlayıp hissedememiş olmalı... Zira bunların kıymeti ancak o zaman, bu serâir-i muzlime-i ruhiye ile memlû uçurumlar fevkinde pür-haşyet kaldıktan sonra görülünce takdir olunabilir. Ve Bourget bu tetkikat ile çok meşgul olduğu için “psikolojik” denilen yolda roman yazdığı içindir ki hikâyelerinde bir nâlânî-i rûşen, bir atâlet-i şevk vardır, zira tedkikat-ı ciddiye ile meşgul oldukça romanın revîş-i çâlâk ü asabîsine bir ağırlık geleceği bedihîdir; eğlendirmek için değil, düşündürmek için yazan bir muharrir maksadına muvaffak olmak için zarurî birtakım fedakârlıklarda bulunur.

Bunun içindir ki Bourget’nin hikâyelerini okuduğum zamanlardan ziyade okuduktan sonra düşünürken severim, düşündürdüğü, düşünmeğe sevk ettiği için severim. Birkaç mühim mesele-i ruhiye hakkında yazdığı sahâif-i nefise her satırında başka hakayıkın inkişâfını gösterir. Bunlarda insana ilham için ne hassalar vardır; bunlar insanı ne kadar düşünmeğe sevk eder! Mesela “*Arz-ı Mev’ud*”da²⁰ kıskançlığa dair birkaç sahife vardır ki hatta Shakespeare de dâhil olduğu halde hiçbir edip şu maraz-ı müdhişi bu kadar ciddi ve hakiki bir surette, bu kadar muvaffakiyet ile tasvir edememiştir. Tenkidâta dair eserlerinde öyle sahifelere rast geliriz ki derin ve uzun manalı hakayık-ı ahlâkıye ile mâlîdir; intikadda sırf kendine mahsus bir tarz-ı hâssı vardır; üstad-ı muazzezi “Taine”in usûl-i tenkidini daha ziyade tetkik ile kabul edip emsalsiz eserler meydana koymuştur. Tenkidin ne derece mükemmeliyete gelebilmesi mümkün olduğunu görmek için bu eserleri okumalıdır; Bourget’nin elinde bir eser ne dalâletler alıyor, bir mecmua-i eş’ardan, bir hikâyeden ne manalar, ne hikmetler çıkıyor bunu görmek için o tedkikât-ı ruhiyeyi okumalıdır. Bunları okurken hatta Jules Lemaître’in Anatole France’ın sırf şahsî ve hissî tenkitlerinden büsbütün başka bir usûl-i tenkide rast geliriz. Onun içindir ki Bourget bu eserlerine “Tedkik-i Ruhî” namını vermiş, “tenkidât” dememiştir. Bunlarda bir eser münasebetiyle hassasiyet-i beşeriyenin ve bu vasita ile ruh-i hâzır-i cemiyetin temayülât ve tefekkürâtını tetkik edilmiş görürüz.

²⁰ *La Terre Promise*, 1892.

Bourget tenkidde yaptığını hikâyede de yapmıştır. Hakikiyyun mektebi hep fiziyojjiye atf-ı ehemmiyet edip beşeriyetin sunuf-ı âdiyesinden, levsiyât ve âdiyâtından bahsettiği, Zola, Stendhal'den bahsederken bu muharririn vücud-ı beşerde şâyân-ı tedkik ve câmi-i küll bir nokta olmak üzere yalnız dimâğ ile iştigâl etmiş olmasını kâfi göremediğini beyan ederek: “İnsan yalnız ruhtan ibaret değildir, vücut akdemdir.” dediği sırada Bourget çıkmış, “Tabiî Roman” a bedel “Ruhî Roman” ı tesis etmiştir; daha doğrusu “Ruhî Roman” ın tekrar tesisine sebep olmuştur. Garip bir istihzâ-yı ahvâl olmak üzere bu iki meslek-i edebî aynı felsefenin zâde-i ahkâmıdır; tabiiyyûn-ı üdebâ, Hippolyte Taine'nin “bir eser-i edebî hâvi olduğu vesâikin miktarına göre kesb-i kıymet eder” düsturunu esas ittihaz ederek romanlarını yazmışlarken Bourget ruhtan bahsetmek vücuttan bahsetmek olduğunu ispat edip yine Taine'in “edebiyat bir ilmü'l-ruhtan başka bir şey değildir” düsturunu ele alarak sunuf-ı mümtazenin emrâz-ı maneviyesini teşrih için neşter-i tahlililini kullanmıştır.

Bourget, Prusya Muharebesi'nden²¹ sonra yetişen batnın müellifidir. Bu batnın emrâz-ı ahlâkiyesini teşrih eder ve hiçbir muharrir son otuz senelik sunuf-ı asalet hakkında Bourget kadar amîk tetkikatta bulunmamıştır; son seneler zarfında zuhur edip kesb-i şöhret ve muvaffakiyet eden Fransız üdebası tetkik edilince hepsinde birer parça Bourget buluruz. Gerek romanda gerek tiyatrodâ Bourget ile beraber ilm-i edebiyata girenler ile sonradan kesb-i iştihar edenlerin, memalik-i sâirede bulunup da bütün Avrupa'da tanılacak kadar muvaffak olan yeni muharrirlerin cümlesi “psikolojizm” denilen mesleğe rağbet ediyorlar ki bunu en evvel kabul ve müdafaa eden Bourget olmuştur. İnsan mensup olduğu batnın temayülât-ı ahlâkiyesini Bourget kadar nefsinde cem etmiş ve onu arz ve ifade tebliğ ve müdafaa için Bourget kadar ibraz-ı iktidar etmiş bulunursa hakkında: “zamanının emrâz-ı ahlâkiyesini onun kadar kimse teşrih edememiştir” sözü bir mübalâğa olamaz.

Ve şüphe yoktur ki, bu emrâzın en mühimi, en müessiri aşktır. Aşk bütün kuvvâ ve melekât-ı vücudiyemizin bir hayal önünde inhilâl etmesi demek olduğuna göre teknil mevcudiyet-i maddiye ve maneviyemizin bu âfetten zarar-dîde olması tabiidir. Aşktır ki bir tecellisi ile bütün ruhumuzu sarsar, havass-ı melekâtımızı kendi seyir ve harekâtına tâbi kılar. Tasvir-i ahvâl-i ruhiyeye temâyül eden Bourget de işte bunun için ruhu en iyi ve en mânidar safahatıyla gösteren aşkla meşgul olmuş, zamanının aşkında gördüğü bütün ânât-ı inhilâl ve temarruzu tetkik ve kaydetmiştir. Hâlbuki zamanı, dimağı ve bedeni su-i istimalât ile harap ve münhedim olmuş meshûf ve mahmûm bir batnın zamanı olduğundan aşkın yalnız sefil ve mülevves, sefih ve muzlim taraflarını en iptidâî alâiminden en feci ihtizarlarına kadar kaydetmiştir.

²¹ 1870 Savaşı olarak da bilinen, 18 Temmuz 1870-10 Mayıs 1871 tarihleri arasında İkinci Fransa İmparatorluğu ile Prusya Krallığı arasındaki savaş.

Bu zamanın delikanlıları, yani “aşk” adamları ve bu on dokuzuncu sefih ve faal asrın bütün vekâyiyle, bütün metâibiyle bu yorgun babaların kansız, mehzûl evlatları, ailelerinden aldıkları nazik terbiye ile nurdan, gülden mürekkebe bir hayat için hazırlanmış, bir iş görmekten ziyade ince düşünmeğe, ince hissetmeğe müstaid; adalâttan ziyade asaba mâlik zayıf, soluk adamlardır; asrın bu yorgun, bitap, asabî zâde-i hüzelidir. Hâlbuki aldıkları terbiye-i ilmiye ü fikriye bunu ıslah edecek liyakatte değildir. Bunlar asrın ortalarına doğru ulûm ve fûnûnda birkaç keşf-i mühim ve bazı tasavvurat ve icraat-i içtimaiyenin dūcâr-ı iflas olmasından mütevellit bir ye’sin verdiği hâhiş-i metânet ve faaliyetle serâir-i mevcudiyeti fen ile keşfetmek ümmid-i vâhisine kapılan birtakım büyük muallimlerin medreselerinde bulunmuşlar, İngiliz feylosoflarının son psikoloji keşfiyat ve nazariyatıyla, zamanın felsefesi olan determinizm ile meşbu olmuşlardır. Ahkâmından pek âlicenabâne ve insaniyet-perverâne netayic, ulvî bir kanun-ı ahlâk çıkarılması mümkün olan bu felsefenin ulviyatını, gördükleri harp fecâyininin, ba’de’s-sulh nazar-ı dikkatlerinden kaçmayan ihtiyâlâtın müşahedesıyla kaybederler; hayatın, bu saf ve âlicenap muallimlerin derslerinde öğrendikleri gibi hulyâ-yı hekîmânedan ibaret olmayıp tabiatte câri olan kanun-ı vahşi-i musaraaya tâbi olduğunu görürler; “struggle for life” denilen mücadele-i maişet fecâyii önünde birtakım kanaat-i muhayyile ile aldanmak kendilerine hoş görünür; sahne-i hayatı, keşfettiği hakayık-ı felsefiyenin humarıyla mest ve mahmûm bir hekîm heyecanıyla değil, ahkâmât-ı felsefiyenin itidâl-i demle teşmil ve ta’mîminde hiçbir mâni görmeyen bir şakird sükûnetiyle hareket ederler. Her mesele, nokta-i nazara göre başka cibahât arz ettiği gibi bu felsefede bir nokta-i nazardan öyle netayic tevliid eder ki beşeriyete bundan muzır hiçbir müessir olamaz.

Hâlbuki insan yalnız kanaat-i fikriyesiyle iş göremez, hareketlerinde bu kanaatin bir mühim sebep teşkil etmesi zaruri ise de o zamana kadar aldığı terbiyenin, vicdan dediğimiz cevheri teşkil eden bütün âvâmilin bu kanaate mutabakat-ı tâmm ile mutabık olması meşruttur; insanlarda öyle ihtiyacât vardır ki vücudun bekasından ziyade fenâsını mücib olabilir; işte itilâfı muhâl olan bu iki esas arasındaki mücadele, bu müsademe-i elîme(dir ki) Avrupa’nın şimdiki batn-ı evlâdında zâhirdir. Hayatı determinizm felsefesinin şu nokta-i nazarından görmek, mevcudiyeti o kadar fena ve boş gösterir ki me’yusiyet, bedbinlik bunun bir netice-i zarurîyesidir. Bunlar görürler ki herkes, hatta bu kanunların farkında olmayanlar bile yine onun ahkâmına tabii olarak râm oluyorlar, bittabi bu ahkâmın sıhhatine kanaat ederler; o halde bu kadar hunhar, miskin, behimî olan insanlardan bir nefret başlar, merdümgiriz olurlar. Artık yapılacak bir iş, fedâ-yı nefis edecek bir vazife bulamayarak âlem-i ezvaka atılırlar. Zaten ilk terbiyeleri kendilerini aşk ve lehve sevk eder. Yine bu terbiye-i rakikadır ki hayata girdikleri anda önlerine dikilen mesâil-i mühimmeye karşı birden muzlim, haşin bir musarî-i hayat olamamalarını icap eder. O kadar zayıf, o kadar alfilü’l-ihdiyadlılar... O kadar nesevîdirler ki kadınlar gibi aşka meftun olarak dünyada başka bir şey, ondan başka hiçbir şey yoktur fikrinde bulunurlar.

İşte tamam bu sırada Bourget'nin “*Yalanlar*”²² romanındaki René Vincy gibi olurlar. Bu René, fevkalade bir rikkat-i şebâb ile hayatını bütün aşktan, pür-nûr ve garam bir rüyadan ibaret görür; kadınlar rüyanın mest ü müzehheb perileridir; âlem-i hayata ilk mecmua-i eş'ârının mest-i muvaffakiyetiyle muzafferen girmiştir; o zamana kadar tecrübelerini sâde eserler arasında icra etmişken şimdi yaşıyor, hatta bu tecrübeleri o kadar can-sûz buluyor ki kendinde soğuk tahlile daima galebeye çalışan hassasiyet-i hulyakârâne ile biraz ümitlere kapılıyor. Fakat karşısına çıkıp kendini cidden seven bir kadın, şu Madam Moraines, öyle bir kadındır ki kim bilir kaçınıcı olmak üzere aldığı bu genç, güzel ve hararetle âşığı çok geçmeden kemâl-i lütufla mazhar-i visâl etmekle beraber diğer bir âşığı da çok geçmeden terk etmiyor, genç ve dinç zevci de hesaptan hariç kalmamak şartıyla: Zira zevci kendinin şûh ve müsrif bir Paris kadını sıfatıyla sarfa mecbur olduğu parayı tesviyeye muktedir olmadığından Madam Moraines için elinin altında her arzuya dâim küşade bir kese-i lutf ü müsaade bulmak lüzumu kat'idir; işte bu hizmet için Bourget'nin en mükemmel tasvirlerinden olan Baron Desforges; bu ellilik ihtiyar ve ihtiyatkâr bir çapkındır ki tabibin tavsiyelerini metresinin buselerinden ziyade şâyân-ı itibar görerek madamın daimî âşıklığında bir muvaffakiyet-i civanâne gösterir.

Demek, Madam Moraines, tamam kanun-i tabiiyeye tatbik-i hareket ediyor. Tıpkı bir nebat gibi ki bir ihtiyac-ı tabîi eseri olarak neşv ü nemâ-yı tamme mazhar olmak için her çareye müracaattan çekinmiyor. Kendisinin şüpheden, istirahati taht-ı tehlikede bulunduracak bir halden kurtulup ihraz-ı ihtiram için âlem arasında bir mevki-i muhterem sahibi olmak için bir zevce ihtiyacı vardır. Âdi masrafları görür, daima el altında işe yarar bir adam; fakat böyle bir adamdan ezeli bir hararet ve şebab beklenemeyeceğinden ihtiyacât-ı amîka-i ruhiye için de işte René Vincy, şu bedbaht şair, bu o kadar tecrübesiz, o kadar budaladır ki kendisini idare etmek işten bile değildir; bu kadar rakibeler arasında her türlü zarafet ve ziynetle ihraz-ı galebe için âlât lazım: Tiyatroda localar, arabalar, biblolar, elmaslar; hâsılı yaşamaktan başka şeylere lüzumu olan bütün bu hurde şeyler. Bunlar için de Baron cenapları, iki saat müsaade, sonra serbestî... Artık hayat mükemmeldir, insan her saatini memnun geçiremez ya, beş saat zevcin esiri, üç saat ihtiyar çapkının mel'abesi, fakat sonra bütün gün hep muzaffer, hep mesut...

Delikanlı, şair kalbinin bütün hararet-i âşıkânesi, bütün safvet-i necîbânesi ile merbut olduğu bu kadının ne olduğunu bir gün öğrendiği zaman deli gibi olur; kadın bu gence o kadar merbut olduğu halde bile, hele son zamanlarda belki ilk şerare-i ihtirası onun kolları arasında hissetmiş bulunduğu halde bile hayat-ı sefihânesine, bu tantana yalanlarına o kadar meftun, o kadar elîm bir surette merbuttur, o kadar ahlâksız bir Parislidir ki delikanlının beraber uzaklara kaçmak, orada kendi kendilerine, kendi kendileri için mesut ve müsterih yaşamak teklifini reddeder; “Mümkün değil Paris'ten ayrılamam. Beni böyle kabul et,

²² *Mensonges*, 1887.

yapamayacağım şeyleri benden isteme!” diye inler ve çocuk ye’sinden intihar eder fakat muvaffak olamaz. Sade bir ceriha...

Fakat vücudun yaraları ya iltiyam bulur ya öldürür; hâlbuki ruha açılan yaralar! Mevt olmasaydı bunlar belki ebediyete kadar sürerdi. Ruhun ölüşü, insanın manen ölüşü, işte asıl fecia, işte asıl yara... René... Bu bedbaht şair de bu yara ile mecruhtur. Çünkü sonra, bir başka hikâyede görürüz ki bu adam tahammül edemeyerek bütün ulviyet-i şebâbını, meâlî-i hissiyatını kirletmiş, gidip alçakça bu kadının ayaklarına atılmış, bütün insanlığını, kendine evvelden o kadar ulvî görünen nefsinin telvis ve tezlil etmiştir.

“Gaddar Muamma”²³ romanındaki delikanlı, melek gibi iki kadının elinde bir kız gibi büyüyerek yirmi iki yaşına kadar kadının ne olduğunu pek o kadar anlamayan Hubert Liauran kendini çıldırırmasına seven ve çıldırırmasına sevdiği, yirmi iki senelik safvet ve hararetiyle nasıl sevmek mümkün ise öyle sevdiği ve öyle sevildiğine emin olduğu kadın ile Thérèse de Sauve ile bir senelik uzun bir zevç ve zevce muâşakası kadar saf, öyle kocalarını aldatan kadınlar muâşakalarının elîm fecayiinden muarra bir sevda ile seviştikleri bir zamanda yazı geçirmek için gittiği deniz kenarından yine eski aşk ve muhâleset, belki daha ziyade samimiyet ve ciddiyetle avdet eden kadının o müfarekat zamanında bir başkasıyla bir odada görülüp orada herkesin içinde rezil olduğunu duyar ve kadına bu hain yalana inanmadığını söylerken bedbaht, o Thérèse, itiraf eder: – Evet, yalan, niye iyi, artık elvermez mi?

Bu da öyle bir kadındır ki Paris denilen dehşetli (fisk ü fücür) makine(sî)nin harap ve tarümar bir kurbanıdır. Lâkayt ailelerden birinin zehirlenmiş bir çiçeği, sefih bir babanın metresleri arasında büyümüş, kendi kızı olmadığını belki bilen bu babanın bulduğu zevç, bu muhteris kadının hayattan beklediği şeylerden hiçbirini ona vermediği için hücum eden melâli, bir muâşaka yapmakla geçiririm zannetmiştir. Hayalen, emelen o kadar mülevves olduğundan bu ilk levs kendine hâiz-i hüküm bir şey gibi görünemez; fakat muâşakalar tevâlî ettikçe hep aynı tatsızlıkla geçen eyyâm-ı şebâbının mahvoluşuna esef etmeye başlar. Bir gün, bu genç kız kadar saf çocuğa rast gelir. Bu pâk vücut, bâkir havas, saf aşk yanında aşkın ne olduğunu, bir kadının işte böyle bir aşk için vücudunu pâk, havassını bâkir tutması lazım geldiğini, böyle bir muâşık için muhafaza-i sâfiyet etmek beşeriyetin en tatlı saadeti, kadınlığın en büyük zevki olduğunu anlar; böyle bir adamla ebediyen beraber yaşamayı temin edecek izdivacın, namusun, iffet ve ismetin şimdi ele geçmesi, heyhat ki muhâl olan bir hazine-i saadet olduğunu görerek hasretle âh eder ve bu mestî-i saadeti elden kaçırmak korkusuyla mazisini gizler; o kadar gizler ki hatta kendini de unuttur; fakat vücudu o kadar mülevvestir, kendindeki behimiyet o kadar alîldir ki bir haftalık bir müferekata tahammül

²³ *Cruelle Enigme*, 1885.

edemez, bir hezeyan-ı havas gelir, kendini kaybederek bir hâhiş-i vahşi-i cinsiyet ile bir başkasına, ötekini hâlâ sevdiği halde ilk rast geldiği adama teslim olur. Sonra akli başına geldiği zaman mecnun gibi, vücuttan intikam alan ruhun bütün mezbuhiyetiyle mahmûm-ı âteş ve işkence kalır. İşte bunun içindir ki gencin ilk ithamında mağlup ve bitap hıçkırarak itiraf eder; fakat yine “seviyorum” diye inler; “vallahı, billahi seviyorum; görüyor musun sana taabbüd ediyorum, beni bırakma, bana kadınlığımı, dünyamı, bir aşkın ne olduğunu sen öğrettin, beni bırakma! Seni o kadar seveceğim, o kadar mutî, sadık olacağım ki beni affedeceksin!”. Ve evvela bu hareketi şiddetle takbih eden, bir cinayet sayan genç, bir gün bu artık emin olmadığı aşka o kadar dayanamaz, kalbinin ibramlarına, vücudunun ihtiyaçlarına o kadar mağlup olur ki inleye inleye kadının kucığına düşer; böylece artık onu tevbih hakkını da kaybeder, zambak gibi saf iken sevk-i aşk ile mecruh ve marîz olur, (o da) mülevves olur.

İşte bu gençler, böyle elîm tecrübelerle ilk hülyaları terk ederek ulûm ve edebiyattan ve hayattan aldıkları zehirli derslerle levsiyata dalarlar, safvet ve faziletin sade birer namdan ibaret kaldığını, safvetin gaflet, ümidin cinnet olduğunu müstehziyâne tekrar ederler. Tecrübelerinin kuvveti, fen ve edebiyatın da muaveneti (ile) mütehekkim ve kelbî²⁴ olurlar; sanırlar ki her kadın birdir ve hepsi mülevvestir; (en) masum nazarlılara en mülevves bakışlılar belki şâyân-ı tercihtir; zira hiç olmazsa bu levste riya yoktur, yalan yoktur; insan kimin ile münasebette bulunduğunu evvelden bilir ve pek elîm olan aldanmaktan nefsinin muhafaza eder.

Bize yaşamak için kuvvet veren, bedia-i hayalîyemizi teşkil eden şeyin böyle zerre kadar şâyân-ı hürmet olmadığını, bir darbeye **birden** sukut ve tenezzül ettiğini görmek maneviyetimizde mütenazıran o kadar mühim bir ihtilâli mucip olur ki bunların feciiyet-i elîmesi de asıl bir manevi buhrandan ibarettir. Eğer, **Âh**, aşkımız sade böyle bir tecrübeden birkaç günlük bir ıstırap ve me'yusiyet ile kurtulsaydı... Fakat bütün ahlâkımız mütenazıran inhizama uğrar, son derece rahnedâr olur. Bunun içindir ki bu gençlerin daldıkları âlem-i sefahatte birkaç senelik bir hayat kendilerini tanımayacak kadar değiştirir, sevk-i vukuat ile öyle bir canavar olurlar. İşte Claude Larcher böyle bir adamdır; Claude Larcher, Bourget'nin ilk hikâyelerinin hemen hepsinde gördüğümüz ve bilhassa “*Zamanımızda Aşkın Fizyolojisi*”²⁵ unvanıyla yazdığı eserindeki tahlilât ile tanıdığımız bir muharrir, bir âşıktır ki Bourget'nin en mükemmel tasvirlerinden biridir. Claude, sevdiği fena bir kadından, her türlü levsler içinde sanatkârane şînâver olan bir aktristen gördüğü hıyanetlere, tahkirlere rağmen onu terk edemeyerek ayaklarının altında sürünecek kadar ahlâkına zaaf gelmiş bir adamdır.

²⁴ Toplumsal değerleri tanımayan, kinik.

²⁵ Özgün adı *Physiologie de l'Amour moderne ou Méditations de philosophie parisienne sur les rapports des sexes entre civilisés dans les années de grâce 1880*. / *Modern Aşkın Fizyolojisi veya 1880'li Lütûf Yıllarında Uygar Kişiler Arasındaki Cinsiyet İlişkileri Üzerine Paris Felsefesine Dair Meditasyonlar* (1891)'dir.

Bu muâşakât-ı sefile içinde ulviyet-i insaniyesini o kadar zâyi etmiştir ki insanlığın o derekeye inmesini kendisi de bazen şâyân-ı teellüm bularak ondan kaçıp aylarca görüşmediği, onu görmemek için uzaklara gittiği halde de mesela gazetede onun mel’un ismini sade bir görmekle deli olarak her şeyi, bütün kararlarını, izzet-i nefsinin, hatta nâzil olduğu otelde çantasını ve hesabını unutarak ilk katara atlayınca gelip tekrar akd-i râbıta eder. O kadar maceradan sonra yine yalvararak tekrar kabul olunmak ve böylece artık onun denâetlerini görse bile bir şey söyleyememeye mahkûm kalmak, “Seni ben çağırmadım ya, kendin geldin, istersen gidebilirsin de...” sözüne daima maruz bulunmak için insanın ne gibi müthiş sevâik elinde ihtiyarını kaybetmesi lazım geldiğini uzun uzun tasvir eder: Hor ve zelil, nefret ve şikâyet ile kıskançlıkla, alçaklıkla fakat sermest-i ihtiras bir mecburiyet ve ibtilâ ile yine yaşar, artık bu bir alışılmış hayat olur. Claude Larcher bütün mesâvi-i fikriyesi, emrâz-ı ruhiyesi ile zamanının hasta edibini, hasta âşığı musavverdir.

Daha doğrusu bütün bu adamlar kendisi, Bourget’dir; bazı itiraflarla, ötede beride dikkatle görülebilen birçok ser-riştelerle anlarız ki böyle düşünen, böyle seven, bütün bu emrâz ile ma’lûl olmuş ve olmaya ramak kalmış adam hep kendisidir. “Şakird”²⁶ unvanlı eserindeki mukaddimede zaten kendi de itiraf etmez mi? Bu bir felsefenin soğuk düsturlarını bir kanun-ı âdilin maddelerine riayet ediyormuşçasına asla vesvese-i vicdaniyeye düşmeden harekâtına tatbik eden ve tahayyülât-ı fenniye ve mantıkiye ile cinayetlere kadar irtikâb eden adam için: “Biz hepimiz bir gün az kaldı böyle oluyorduk” demez mi? Ve asıl bahsetmek istediğim “(Bir)²⁷ Cinayet-i Aşk” romanındaki delikanlı da Bourget’nin kendinden başka biri midir? Kendi hâlet-i ruhiyesinin bir vak’aya tatbiki değil midir ki ona kendi bile “cinayet” diyor? Ve bu elîm tecrübeler, acı düşünceler değil midir ki Bourget’yi bu ilk eserlerindeki gibi sırf tahlilât-ı feniyesi için nukat-ı nazariye-i ahlâkiyeyi feda eden bir feylesof sanatkar olmaktan kurtarıyor? İnsaniyet-i sefilenin tehvin-i âlâmına ait birtakım ciddi, şâyân-ı hürmet vezaiifle nefsinin tazvif ediyor. İnsanlar için gıda-yı ruh olacak ve bu vazifeyi görececek bir şey olamaz mı, diye düşünerek ıztırabât-ı beşeriyeye merhamet etmenin buna kâfi olduğunu, başkalarının sefaletlerine acıyabilmek, ağlayabilmek pek mukaddes ve hayırkâr bir şey olduğunu anlıyor. Bunu anlamak, anlatmak için bir muharririn böyle mahûf fırtınalardan kurtulmuş olması lazımdır.

-2-²⁸

Şimdi öyle bir genç tasavvur edelim ki insanların –değil ölmek için bir nefha-i sihr, bir buse-i şebnem bekleyen goncalar gibi- lerzişdâr-ı bûy ü sekr olduğu sinn-i masum-ı emelde bulunsun: O kadar bâkir; her güzel şey onu bir incizâb-ı mestâne ile bir incizâb-ı

²⁶ *Le Disciple*, 1889

²⁷ Her iki varyantta da bu sözcük yoktur.

²⁸ Tefrikada numara 3 olarak yanlış dizilmiştir. Ayrıca bu bölüm, kitaba alınmamıştır.

müellem ile çeker; her kadına meftundur; o kadar vüs'at-i iştiyakı vardır ki bütün kadınlara mâlik olmak bile emellerini iğna edemez. Fakat bir gün, bütün kadınların kifayet edemeyeceğini zannettiği ihtiyacât-ı fesîha ve amîkası bir kadının bir nazarıyla, bir tebessümüyle titreyen, âciz ve giryân kalan, kendine kifayet edemeyen bir şey olur kalır; o nazarda, o tebessümde o kadar nâmütenahiyyet-i vaad ü bahtiyarî bulur ki ruhu tahammül edemez, aczinden sızlar. Dünyada böyle bir aşkın ilk günleri kadar latif bir şey olamaz. İnsan bir anda bütün kâinata sahip olur, bütün ihtiyacât ve âmâlinin bir müddet memnun edilmesinden mütevellit kanaat ve saadet içinde zevk-i hayatı tadar. Fakat zamanın sade bir güzarişiyle her şeyin, bütün şiir ve heyecanın mahvolarak samimiyet-i ruhiyenin yerinde iki behime-i ihtirasın pençelediği görülür; insanların sefalet-i elîmeleri bundan gelir ki esası, mehîb, mukavemetsûz ihtiyacât-ı ruhiyeleri ne ise bütün kuvvâ-yı maddiye ve maneviyeleri de bunun inhilâlîne hâdim, bunun eserlerini muharrib olmak üzere müteşekkildir. Hissî ve dimağî lezzetler yerine yalnız bir ihtiras-ı şehvânî kaldığı, en ulvî bir aşkın zaruri olarak sadece bir behimiyete indiği, yani kanun-ı tabiat hükm-i gaddarını teşmil ettiği zaman görülür ki beşerde esas-ı hayat bu ihtirastan ibarettir. Bunun önünden aşk münhezimen, müteellimen kaçtığı gibi nefret ve garaz, hatta hakaret bile kaçır, insan sevdiği bir kadına böyle bir rabîta-i behimiye ile merbut kaldığı zaman onun tekmil mesavî-i ahvâli, hatta hakaretleri kesr-i rabîtayı mucip olacak bir sebep-i kavî teşkil edemez; gayz eder, nefret eder, tahkir eder, yani ruhun bütün istikrahlarıyla reddeder de yine terk etmek elinden gelmez. Fakat istikrah-ı maddî hâsıl olunca her şey biter ve hırs-ı şehvânî ilk günlerde o kadar ulvî olan aşkımızı bu dereke-i levse indirdikten sonra nihayet kendi de mağlup olur. Şu derekeye inen aşkın ilk masumiyetlerini, ilk emellerini derpiş edersek böyle bir sukutta insanlara, insanların zavallılıklarına ağlayacak bir fecaat görürüz. Hayatın bütün mesavisi, bütün rezâilî içinde bir aşk, yalnız bir aşk varken, ondan başka bir şey yokken o da zaruri, kat'î olarak böyle çukurlara inerse zavallı beşer ne yapmalıdır?

Bourget, “*Yalanlar*” ve “*Gaddar Muamma*” romanlarında bu sefaletleri acı acı ihsas etmiştir.

Aşkın böylece tenezzülü ahlâkta da icrâ-yı tahribat ederek yavaş yavaş aşk, ahlâkiyatta asıl tahlil edilecek mühim bir sebep olur; bunun için hayat-ı içtimaiyede aşk pek ziyade ehemmiyet kesb eder; bu bir âfettir ki elinden hiçbir cihetimiz sağlam kurtulamaz; öyle bir kaza-yı ruhî, öyle bir kıyamet-i maneviyedir ki aksi bütün mevcudiyetimizi rahnedâr eder. Aşkın en mühim, en dakik zamanı budur; hayatta sonradan pek mühim netayiç tevliid eden birçok kararlar bu zaman verilir: Manastırlara çekilenler, intihar edenler olduğu gibi kalplerine baştan başa bir yübûset çekenler, en masum bir kadının karşısında bile bir lerziş-i heyecan ve aşk hissedemeyenler de olur; bazıları çok sevdikleri için muzdarip oldukları gibi birçok adamlar da hiç sevemezler ve sevemedikleri için muzdarip olurlar; işte Bourget bu akîmiyet-i ruhu pek ciddi, pek acı tasvir etmiştir ve asıl bahsetmek istediğim “*Bir Cinayet-i Aşk*” romanı da bu esas üzerine yazılmıştır.

Bu sevemeyen adamlar sevmişler, sevilmişler, aldatılmışlar, muzdarip olmuşlardır fakat şu acı tecrübeleriyle sevdiklerinden gördükleri fenalıkları unutamadıklarından artık onlara garazları, adem-i itimatları vardır. Her fenalığın menşei olan hodgâmlığa karşı müdafaa-i nefis için bir daha aldanmamak için herkese, her şeye inanmamak, daima ihtiyatlı bulunmak isterler; aşk denilen bu tehlikeli oyunda mağluben, mecruhen yere serilmek, çiğnenmemek için ihtiyatlı davranırlar; birçok sinelerde –aradığı bûy-ı vefa yerine- hıyanet ve lâkaydî görmekten harap olmuş bu itikad-ı felsefide bir adam için her şeyden me’yus olarak: “Mademki insanların elinde bir şey yoktur ve hayatlarının zebunudurlar; demek ki asıl fenalık bu hayattadır, bu ne olduğu meçhul olan gaddar hayattadır!” diyerek bütün mesuliyeti hayata bulmak, bedbin olmak zaruridir. Bilâ-istisna herkese ve her şeye su-i nazarla bakıp daima kendini kurtarmaya çalışmak, edilecek bir iyilik bulamamak bir nevi hodgâmlıktır ki muhakemât-ı akliye ve sevâik-i tabiiye ile ittisa ede ede bir gün canavarca bir ehemmiyet kesb eder ve bütün kuvvâ-yı ruhiye bunun şiddet-i cereyanına kapılır kalır. O zaman insan sade bir hodgâm değil bizzat hodgâmlık olur. Asıl azap da o zaman başlar, zira hodgâmlık kadar zararı yalnız kendimize dokunan hiçbir zemîme yoktur. Bu zararın yanında başkaları için muzdarip olmak hiçbir şey değildir ve Madam Gerarde’nin “fazileti terk edenlerin birinci mücazâtı herkeste de bunun mevcut olduğuna inanmalarıdır” hikmet-i amîkası burada tezahür eder.

Bu derece hodgâm bir adam herkesi de öyle görür, kendi herkese karşı nasılsa herkesin de kendine karşı aynı hesap ve mülâhaza ile hareket edeceğine zaruri kâildir. Bunun için bir gün kendini hakikaten seven bir kadına tesadüf edince sevildiğine inanamaz. Herkeste bittabi mevcut olan hodgâmlığı kendindeki esası, umumi hodgâmlık nazarıyla görerek bir galat-ı muhakemeye uğrar. Böyle bir hâlet-i ruhiye ile muâşaka yalnız muhâl değil, aşkın esas-ı vücuduna da külliyen muhaliftir. Aşkta ihtiyat ve basiretle hareket etmek sevmemek demektir; aşk, sevk ve idaresi elimizde olmayan bir kazâ-yı hissîdir. Zaten tehalük-i havas arasında son zamanlarda hakiki aşk pek azaldığı, adeta her türlü hissiyata aşk namı verilerek bunun hakikati mahvolmaya, bin türlü ihtiyacât-ı ruhiye arasında unutulmaya başladığı için bu muhakemât ile fikr-i aşk bütün bütün zâyî olur. İtimatsız, muhakemeli aşk olamayacağından böyle bir adam sevmez: Sevmek için inanmalı, kendini untabilmeli, fedâ-yı nefis edebilmelidir. “Beni sevmiyor ki, niçin öleyim?” hissiyle bu mümkün değildir. Onun ruhuna o kadar maraz müstevlidir, tahlilât-ı bâride, tecarib-i sekîne ile harareti o kadar sönmüş, ruhu o kadar kurumuş, bir taraftan da itiyad-ı hissiyatını daha zuhur etmeden iptale o kadar alışmıştır ki artık bir cümle-i şiir ve heyecana gayr-i kâirdir. Onda hiçbir şey garîzî ve âni değildir, bir makine gibi telakki ettiği mevcudiyet-i beşeriyeyi soğuk soğuk tahlil etmek seyyiesiyle kendisi sahihen bir makine, bir tahlil ve hesap makinesi olmuştur. Hep hesapla, hep menfaat için uğraştığından rast geldiği bu kadını müfsid, yalancı, hain olmak üzere kabul eder; daha ilk nazarda onu hükmetmiştir; artık her hareketini bu hükmünü doğru telakki ettirecek yeni yeni hükümlerle terfik ve tahkim eder.

Sevmek ruhun bir nazarın harareti altında eriyecek kadar hassas olmasıyla mümkündür: (İnsan sevebilmek için) gördüğü aşk ve vefaya inanmalı, işittiği yeminleri başını sallayıp “Bu da ötekiler gibi!” diyerek, gülerек dinlememeli. Kalb-i beşer³⁰ inanmadıkça sevemez (ve) sevedikçe adem-i emniyet hissi kuvvet bulur.

Böyle sebepler netice ve neticeler sebab-i hizmeti görerek, esbab-ı netayiş birbirine tekrar tesir ederek her şeyi onu binâ-yı aşka, teessüs-i emele muktedir olamamağa sevk ve icbar eder; (o zaman insan) yalnız hazz-ı cismanîyi mümkün görür; bunu öyle bir mükâfat gibi telakki eder ki hiç olmazsa hakikidir, vehmî değildir; “Zaten bundan sahih ne var?” der ve sade eğlenmek, aldanmayarak, âkilâne yaşamak için aşkı, muşakayı bir oyun gibi kullanmak ister; karşısındaki(ni) kandırmak için mudhikeler oynar; onun da aynı muamelede bulunduğu katiyyen kanidir; hâlbuki arada şiir ve heyecan-ı aşk mevcut olmadığından hakikat-i muşaka, yani iki cinsiyet-i behimenin müstekreh mücadele-i hodgâmânesi nazar-ı tahlilinden kurtulamaz; ezvak-ı maddiyesinin bütün hakayık-ı mülevvesesi şevkini mecruh eder; yübüset-i kalbi, sekinet-i mütehekkimânesiyle beraber ruhunda bir şey vardır ki (bu hâlden) daima nefret eder ve “Âh ne olsa (da) sevebilsem...” diye çırpınır. Kadınlara medyun olduğumuz en mestâne saadetlerin sadece onların yalanları sayesinde husûl bulunduğu hakikat-i kıymetdârını anlayarak zaten bütün eşvakımızın nasıl sade bir yalan olduğunu düşünür, asıl lazım olan şey inanarak birkaç dakika mesut olmak olduğunu hesap edip “Aldansam, âh beş dakika aldanabilsem!”³¹ diye sizler fakat artık bunun tabii olmak zamanı geçmiştir, sahte tecrübelerinden daha ziyade öğrenir, nihayet öyle bir zaman gelir ki sevmek ve mesut olmak için her şeyi, hüsnü, serveti, bir kadını meftun edecek her türlü meziyetleri olduğu halde kadımlar arasında yâbis, soğuk ve haşindir. Buna bir de cidden seven masum kalpli ve ulvî bir kadın ilave ediniz: İşte “*Bir Cinayet-i Aşk*” romanının esası.

Armand de Querne, anasını babasını pek küçükken kaybetmiş, vâsisi olan amcasından gördüğü muamelelerin ~~zehr-i bâridiyle~~ tesiriyle herkese karşı müçtenib yaşamak, kimseye ısınmamak, mektep hayatı ve kitaplarla fikri daha yaşamadan bozulmuş, mektepte iken soluk çehreli, batık gözlü, mesavi-i hafiyeden nişan olan zayıf bünyeli çocuklar arasında hayali kirlenmiş, mahza amcasından kurtulmak için orayı tercih ettiği halde bu hayattan da öğrenerek daha bir çocukken âlem-i ezvaka atılmış, en âdi kızlarla görüşmüş, su-i istimalât ile vücudunu harap etmiş, sonra isbat-ı rüşd ederek cihan-ı maişete girince kadından kadına, aşktan aşka, daha doğrusu tahassüsten tahassüse atlayarak yaşamaya başlamış, kendini henüz on beş yaşında iken itikattan mahrum bırakan yine

²⁹ Tefrikanın bu bölümüne numara konmamıştır.

³⁰ Tefrikada terkip yerine “insan” sözcüğü yer alıyor.

³¹ Tefrikada bu iki cümle “Aldansam, fakat sevebilsem... Âh aldansam, beş dakika aldanabilsem!” şeklindedir.

kitaplar olmuş, Paris Muhasarası³² ona fecâyi-i beşerin a'mâk-i müdhişesini göstermiş, mektepten çıkınca otuz bin Frank irâd-ı senevîsi ile yapacak bir iş bulamamış; bir artist olmak için (büyük bir) deha lazımdır fikrindedir, ellinci bir bestekâr olmaya razı olamıyor; evlenmeyi aklına getirmiyor; bunun için seyahate çıkmış, dünyayı dolaşmış, tecarib-i âşıkânesine vüs'at gelmiş, en çok merbut olduğu kadınlarla geçen muâşakaları kendisine göstermiş ki her buse evvelce alınmış verilmiş buselerin aynıdır; dünyada her şey kısa, sathî ve beyhudedir, hususuyla aşk... Hayatı böyle kâh kızların kâh kocalarını aldatan kadınların âgûşunda, daimî bir sefahat-i bâride içinde, hiç telezüz etmeksizin, her günü birbirine benzemek şartıyla boş geçmiş; hiçbir şey, hiçbir kimseyi sevmeyerek yaşamış, müşterek bir aşkın lezâizine daima bigâne kalmış; yâbis-i ruhuyla hayatta bir adamdan ziyade bir seyirci gibi, hatta kendini bile lâkaydane temaşa eden bir seyirci gibi kalmış; böylece otuz iki yaşını bulmuştur. En mesut olması lazım gelen, başkalarınca adeta birer muvaffakiyet addedilen telâkileri gaşyolarak bekleyeceğine bu intizar saatlerini, maşukâsının hayat-ı maziyesine dair malumat alarak yalanlarını meydana çıkarmakla geçirir. Onu sevmeğe kendini gayr-i kâdir kılacak her şeye müracaat eder, bir şey bulamazsa kadının kusursuzluğuna değil kendisinin o kusurları bulmakta muvaffakiyetsizliğine hükmederek, bulunca bir büyük şeye mazhar olmuş gibi sevinerek “Âdi bir şehvete his namı veren, altıncı veya yedinci âşıktan sonra kendine gelince birinci âşık olduğuna inandırmak için nafîle yorulan” bu kadınlar arasında hiçbir zevk-i ruh hissetmeyerek sürünür gider.

Hélène'e tesadüfî işte o zamanda vukua gelir; bu en aziz dostunun, bir mektep arkadaşının zevcesidir. O da validesini pek genç kaybetmiş zaîfî'l-tab olan babasının sonradan aldığı karısından pek çok çekmiş, Paris mühendis mektebinden çıkıp vilayete gelen (kocası) Alfred bir gün kendini³³ isteyince bu kadından kurtulmak için bu izdivacı hemen kabul edivermiş fakat hayat-ı maziyesi kendini hayalperest edip istikbal hakkında pek çok emeller beslettiğinden izdivacın hakayık-ı maddiyesi karşısında zevcinin –nezaket-i kalbiyesi, iyiliği ile beraber- kadınlığın ne olduğunu anlamamış bir adam olması, onu harap etmiş, “îfâ-yı zevciyet kendisine gayr-i muntazır olduğu kadar menfur bir şey, maharetsiz bir unfe verilmiş bir vergi gibi olmuş”tur. Bunun için zevcini sonraları artık gizlenemeyen bir nefretle kabul eder, zevci de zaten ürkek olduğundan bütün bütün ürkek olur, beceriksizlikle aşkını gösteremez; zaten bayağı olmakla beraber zarafetten mahrumdur. Hélène ise bilakis asil bir aileden mevrus birtakım ihtimamât-ı tezyine ve usuliyeye mâlik, müdekkik bir üvey valide elinde son derece incelmış bir kadındır.

Zevcinin mesela yemek yiyişi, gidip gelişi, oturuşu, bir yerde acele yapılacak bir iş karşısında bir müddet köylü gibi ağzı açık kalışı, nihayet yavaş yavaş her şeyi onu bizar eder; zevcesinin bütün ihtimamlarıyla beraber yine mesela boyun bağısı adam gibi bağlanmamış,

³² Fransa-Prusya Savaşı sırasında 17 Eylül 1870'de başlayıp 28 Ocak 1871'de Paris'in düşmesiyle son bulan kuşatma.

³³ Bu sözcük tefrikada “kendisini” şeklindedir.

yakası inmemiş bulunur, gözlüğünün bağı düğümsüz kalmaz; bundan başka Alfred mühendis olduğundan edebiyata vukufu olmayan âlimler gibi âsâr-ı edebiyeyi tahkir eder; muhaveret-i âdiyede bile zevç ve zevce arasında bir nokta-i ittihad ve iştirak yoktur. Zevce: “İşte sevdiği bir çocuğu var; Paris’i istedi, buraya geldik, istediği gibi müstakil (yaşıyoruz), mevkiim şerefsiz değil, her şey bize tebessüm ediyor da zevcem yine mesut olmuyor... Niçin?” diye merak eder; öteki ise: “Acaba saadetin ne olduğunu hiç, hiç tanımayacak mıyım?” diye düşünür; ona iflas-i âmâli pek acı gelir.

-4.³⁴

Bu esnada Varades isminde bir zabıt çıkar, Hêlène buna karşı hafif bir meyil hissederse de zabıtın bir gün bir muamele-i anîfânesi ile araları açılır. Bundan sonra artık me’yus ve muztarip yaşamağa başlar ve bir gün zevci ona Armand’ı getirir.

Alfred zevcesine şimdiye kadar Armand’dan o kadar bahsetmiş, lakırdı arasında bu Armand ismi o kadar geçmiştir ki kadın bıkmıştır; onun da Alfred gibi bir adam olduğuna kani iken Armand’ı görünce fikri değişir, korkuları zâil olur. Armand bilakis tezyinde müsamahasız, mümtaz, nezih bir adamdır; fakat nazarındaki mânâ-yı amîk-i tehekküm Hêlène’i korkutur, “Buna rast gelmeseydim daha iyi olurdu” diye düşünür.

Armand gelip gitmeye başlar; onların Paris’te tesis-i ikamet etmelerine, ev bulmalarına, bunu muvafık-ı zevk ve usul bir yolda tefriş etmelerine yardım eder; bin türlü muavenetlerle tabiatteki zarafetleri, meziyetleri gösterir; zeki, zarif ~~mübtelâ-yı his~~ olan Hêlène’e Armand’ın her hâli latif gelir; bundan başka konuştukları şeyler de hep müttehidü’l-efkâr çıkarlar, aşk hakkında aynı fikirleri vardır; fakat Armand’ın simasındaki ifade-i taab ü melâl kadını tecarib-i âşikanesinin çokluğuna, çokluğuyla beraber acılığına inandırır. Hêlène ibtida korkarak şaşırır, sonra bu Parislinin zarafetine hayran olur, böyle bir adamı bedbaht eden kadınları düşünür, ona acır; bu hiss-i rikkat peyda ola ola nihayet öyle bitap bir aşk hâsıl eder ki kadın buna mağlubâne teslim-i kalp etmekten kendini men edemez. Hêlène sahihan ulvî, gerçekten, cidden iyi bir kadındır; bilmeyerek, ilk defa hissettiği aşkın bütün bitaplıklarıyla, iradesizlikleriyle düşünemeyerek mağlup olur. Armand da bir taraftan davet edildiği yerleri terk ederek geceleri gelip onun yanında geçirir, bütün vaktini onunla birlikte geçirmek için fırsat aradığını hissettirir. Bu sıralarda bir gün yemeğe geleceğini vaat ettiği halde “Hastayım” diye itizar ederek gelmez, Hêlène anlamak için kocasını gönderir; Alfred döner gelir, “Bırak şu haini” der, “Ne hasta, ne bir şey, evde bile yok... Hastalığı bahane imiş... Kim bilir hangi mev’ud-ı telâkide!”. Kadın o kadar müteessir olur ki bu teessürden Armand’ı ne derece sevdiğini anlar. Tekrar görüştükleri zaman şiddetli davranır, ~~nere-de-idiğini~~ nereye gittiğini sorar, delikanlı elini alır, Hêlène hıçkırır...

³⁴ Tefrikada bu bölümün de numarası yoktur.

Bundan sonra, aşkta pek acemi olan H l ne hissiyatının nasıl büyüdüğünü saklayamaz; Armand dehşetli tecrübesiyle hepsini görür ve öyle idare eder ki kadın r zg ra m ruz hasta bir yaprak gibi titreyerek onun m nkadı, esiri olur; (onu) sevdiğini, onun için öldüğünü itiraf eder. Fakat hakikaten p k olan her kadın gibi “aldatma”nın azıyla çoğunda hiç fark olmadığına inanan H l ne için bu hareketlerin ne kadar fena olduğu malumdur, bu sebeple (arzularına) mukavemet eder; lakin Armand’ın gözlerinde gördüğü bir ifade-i elem her şeyi bitirir, bitab-ı mukavemet “ h muztarip olma, senin için mahvolsam da zararı yok...” diye haykırmak ister, “seni sevmediler, bedbaht ettiler, ( yle mi) i te ben seveceğim, (ben) mesut edeceğim,  h seni mesut edebilsem!” diye sızlayan nazarlarla bakar. Fakat H l ne bunu sarahaten söylemediği, Armand da sevdiğinin son ve kat’i delil-i muhabbetine n il olmadıkça söylediğine inanmadığı için geç kadın pek muztarip olur. Onu asıl müteessir eden şey Armand’ın kendi aşkına, bu çokluğu altında ezildiği, mahvolduğu aşkına inanmasıdır; bütün **saadetleri** saadetini, onu aşkına inandırabilmekte görür.³⁵  h, serbest olsa, zevciyle çocuğu olmasa da gidip ona dese ki: “Bak i te seninim...” ve “Görüyor musun, senin olduğum için **mesudum, mağrurum; seni mesut görmek için**  lmeye razı olurum!” fakat ne çare, kendi hayatına mâlik değil, bir zevci var, bir çocuğu var. ( ste bunun için) onun asıl emeli p k bir rabita-i  şıkaneedir; bu emeli terk edememekle beraber katiyyen de biliyor ki **denilebilir ki**³⁶ bu mümkün değildir, bir gün her şeyi Armand için feda edecektir, onun nazarından o hüzün ve melâli mahvetmek için her şeye razı olacaktır; fakat i te bir türlü muktedir olamıyor... Bütün bu hummaların arasında bir gece Armand’ın gösterdiği hain ne   pheler, adem-i itimadlar o kadar acı **kaht**³⁷ gelir ki kadın “Peki, Armand, mahzun olma, ne istersen razıyım!” der...

Bu söz, kalbinin son tabakalarına kadar inen bir kadının derin bir sesle söylediği bu söz, Armand’ı müteessir edeceğine mütehayyir eder; H l ne’nin **kadının** tetkik edecek kudreti olsaydı Armand’ın gözlerinde umduğu mesudiyetin yerine mütecessis, muhakkar bir nazar-ı bârid görerek ne kadar muztarip olurdu. Bizim için her şeyi feda eden bir kadının bütün kabahatlerini en evvel affedecek adam biz olmalıyız; onun bize verdiği saadet bunu m tekeffildir. Fakat Armand için sade bir arzu-yı cismanî vardır, arzu-yı cismanî kuvve-i tahliliyemizi iptal edemez. Bunun için kadın “Bari mesut olacak mısınız?” diye sorduğu zaman o bir mudhike oynar gibi hissetmeyerek “Nasıl sual? Elbette.” diye kadının g zelli lerini t dad etmeye ba lar...  h, mua akada hissimizi, fikrimizi olduğu gibi s yleyemediğimiz, bunları tağyir ve tebedd l yle gizlemeye mecbur kaldığımız zaman, yani arada gizli, hesaplı bir şey bulunduğu zaman emin olabiliriz ki yaptığımız mua aka değil mudhikedir.

³⁵ Tefrikada “bütün saadetleri, onu bir a ka inandırabilmekte görür” şeklindedir.

³⁶ Metnin esas alınan ikinci varyantında yer alan ve aynı bağlaçla iki farklı sözcüğün yan yana gelmesinden ötürü tümceyi bozan bu sözcük ve bağlaç tarafımızdan çıkarılmıştır.

³⁷ Metnin esas alınan ikinci varyantında yer alan ve tümcenin anlamını bozan bu sözcük tarafımızdan çıkarılmıştır.

Armand da, genç kadın zevcinden başka bir adamdan ilk defa gördüğü bu nevazişler altında heyecandan ezilmiş, yarı ölmüş gibi dururken başka şeyler düşünür, mest ve mesut olacağına onun hareketlerini tecessüs eder. Mesela kadın burada, bu salonda kabul edemeyeceğini söylediği zaman delikanlı kendi evini teklif eder; ~~kadın~~ Héléne (oraya) başka kadınların da gelmiş olması ihtimalini düşünerek ~~burasını~~ orasını da reddedince Armand dostlarından birinin evini teklif eder; Héléne o dosta işin açılacağı zamanı gözünün önüne getirerek ikisini de görür gibi olur. Kendi nazarında o kadar ulvî ve mukaddes olan aşkını bu dost kim bilir nasıl telakki edecek diye düşünür, yine reddeder. Armand kendisi gibi kadının da bu muaşaka oyunlarını ilk defa oynadığına inanmadığından mahza kadını tetkik için, tecrübelerinin derecesini anlamak için bu tekliflerde bulunur: Kadının kendi evinde kabul etmemesini yabancı yerde daha mahzuz olmak emeline atfeder, evine gelmemesini eser-i ihtiyat olarak telakki eder, dostunun dairesini reddedince “Bir mahrem bulmamızdan korkuyor” der ve kadını hicabından mahveden bu müzakerede devam etmekte beis görmeyerek “Ya küçük bir daire tefriş etsem...” diye sorar; Héléne’in arzu-yı kalbîsi bu olduğu halde yine başını sallar, bu daireye gizli gizli gelip gitmek, komşuların, kapıcıların nazar-ı iştibahı önünden geçmek, gidip gelişi merak edilen peçeli kadınlardan biri olmak... “Hayır Armand, su-i zan etme, beni anla; öyle bir yerde senin olmak isterim ki sonra hiçbir emare kalmasın. Görüyor musun, benim için tefriş edeceğin bu dairen şayet beni sevmekten vazgeçersen ne olur? Bak, şimdi bile bunu düşünmeye tahammül edemiyorum. Armand, beni haksız yere mahkûm etme, beni anla...” diye yalvarır; kadın Armand’ın tabiatını, bu kuvve-i hayaliye ile kalbin kâmilen ayrılmış olduğu tabiatı iyi bilmemekle beraber nazarından hareketlerinin su-i tefsire uğramadığını anlar gibi olur; adem-i itimadın bir sürat-i maraziye ile zuhur ettiğini (görerek) merak eder, (o güne kadar) kendinin aşkından şüphe ettiğini bilmekle beraber (bu şüphenin) ~~muafakattan~~ muafakatinden sonra yine, hâlâ pâyidar kalışı onu harap eder...

Ertesi gün için vaad-i mülâkat alarak dostunun evinden çıkan Armand kendinin yine mahûf bir surette melûl ve me’yus olduğunu görünce bunu evvelâ Héléne’i kocasından kıskandığına atfeder fakat maziye düşünür, bütün mektep hayatını, mektepten çıktıktan sonra Alfred’le buluştuğu zamanları hatırlar, dostlarından biri kendisine (o Varades isimindeki) zabitin hikâyesini anlatmış, fakat bittabi hakikat-i hâli bilmediğinden sadece bu zabitin bir zaman Héléne’in hanesine devamı mucib-i kıyl ü kâl olduğunu söylemiştir; Armand, Héléne’i görmeden evvel onu tecarib-i âşıkânesinde yorulan cüstücûkârân-ı tecessüsten addettiği için ilk tesadüflerinde kadının tecrübesiz gibi görünmesini ilk rast geldiği Parisli kendisi olmasından mütevellit addeder, sonra Alfred’le birkaç müsahabede bahis tahakkuk ettiğinden Héléne’in kendine teslim olmaktadır imtinalarını sırf şuhluğuna hamlederek muhasarayı sıkır ve nihayet işte muzafferiyet meşhud olur; onun fikrinde bu muvaffakiyet-i âşıkâne dizisinde diğerlerinden daha güzel, daha arzu olunur bir galibiyet olacak... E, o halde niçin me’yus oluyor? Bu, dostuna ettiği fenalığa azab-ı vicdaniyesi mi?

Dostu mu? Fakat Alfred gerçekten dostu mudur? Vâkıa, bu aralarında başkalarınca da böyle olmak üzere mukarrerdir; fakat bir dost sizi tanıyan, sizin de kendisini tanıdığınız, kalbini size gösteren, kendi de sizin kalbinizi gören adamdır. Armand yeislerinden, meserretlerinden, melâllerinden bu hesap makinesi Alfred’e bir şey anlatabilir mi? Hiç onun da gelip kendisine bu yolda tevdi-i mahremiyet ettiği vâki olmuş mudur? Hem de ne iyi olmuş da bu vâki olmamış; zira hayatı devam ettirilmiş bir mektep diye telakki eden bu şakirdin fikirleri kim bilir ne kadar budalaca şeylerdir. Mektep arkadaşı demek o levs ocağı arkadaşı demek değil mi? O kürek refikine niçin bu kadar hürmet etsin? Hayır, sebep melâli vicdan azabı da değildir; bu mahvolmaz melâli, bu çok kere gelip kalbinin hasta noktalarını ısıran mahveden melâli o pekiyi biliyor. Büsbütün serbest kalarak tecarib-i âşıkâne âlemine daldığı zamandan beri muzlim bir ihtizar-ı ruhtan başka ne duymuş? Kendini en çok mesut etmiş lazım gelen kadınların yanında hissiz, bârid kalmamış mı? Bunu önceleri cismanî bir ürkekliğe, ihsas edebildiği ihtisasâta gayr-i lâyük olmak azabına, safvet arzusu hastalıklarına atfederdi; fakat şimdi anlıyor ki bunun sevemeyeceğini **bilmekten**, kat’i olarak bilmekten başka bir sebebi yoktur. Kendi kendine soruyor: “Hélène’i seviyor muyum?”. Düşünüyor, nefisini yokluyor, sevmediğini, yalnız güzel olduğu için arzu ettiğini anlıyor; canı sıkıldığı için mülâzemette bulunmuş, imtina gördüğü için merak edip üstüne düşmüş... Hodgâmlık ve şehvet; işte bu kadar... Şu halde niye iyi? **Niçin** diğerlerine benzeyecek bir sergüzeşt daha (niçin)?

Hayatta aşktan başka bu sefil mevcudiyetimizi bir müddet olsun unutturacak, onun meraret ve ducreti derecesinde zevk verecek bir şey olmadığı halde en kıymetli bir muvaffakiyet-i âşıkâneyi “Niye iyi?” nevha-i nevmîdiyle telâkki etmek kadar elîm ne vardır? Mevcudiyet-i beşeriye kâmilten heyecandan ibaret iken hiçbir heyecan duymayacak kadar yübûset-i kalp ne müthiş mahrumiyettir!

Armand’ın bütün uğraşmasına sebep “belki bu başka türlü olur, belki severim” ümidi olduğu halde kadının son âh-ı teslimiyetine karşı yine aynı bürudet-i tahlil, yine aynı yübûset-i ruh, yine o sefalet-i derûn ile kaldığı içindir ki (bugün hâlâ) me’yustur; der ki: “Öyle ise onun hayatına niçin girdim? İşte on iki ay evvel beni tanıımıyordu bile... Ne kadar rahattı... Namuslu bir adam gibi hareket edebilmek için yine vakit var”. O zaman –bir kere daha yaptığı gibi- aralarında “gayr-i kabil-i tamir” bir hâl vuku bulmadan evvel feragat etmek niyetine düşer ve yazmak isterken aklına Varades gelir, ma’hûd zabıt; o vakit kendi kendine der ki: “Safderûn çocuk! (Mademki) ben olmasam bir başkası olacak. Bir çapkına rast gelmiş bir zevk kadını; ne iyi iş” ve güler; hemen aklına evvelce aynı fikirle feragat ettiği bir kadından görmüş olduğu tezyif gelir ve böyle ertesini gün kararlaştırılan saatte kararlaştırılan yerde bulunup da biraz intizardan sonra kapının çalındığını işiterek açtığı zaman karşısında Hélène’i görünce memnun edileceğinden artık emin olduğu arzusunun sevkiyle biraz kendini unuttur. Hélène sahîhen pâk olan kadınların böyle zamanlarda duçar olacakları halecan-ı mahmumâne ile sabahlara kadar uyumamış; en şiddetli yeislerden en yüksek bahtiyarlıklara,

en acı vicdan azaplarından en ulvi fedakârlıklara geçmiş; aşkın, sevilen adamı mesut etmekten tahassül eden saadetin ne olduğunu anlamış; bir mev'ud-ı visale, ilk mev'ud-ı visale gelen bir kadın gibi ra'şedâr-ı yeis ve heyecan, şikeste-i mesti-i âmâl kalmış; yarı ölü, bir başka şey olmuş, bir başka hâl almış, bir başka kadın olmuş, seven ve sevilen bir kadın (olmuş)...

Armand onu elinden tutup odaya çekerek peçesini açıp şapkasını, eldivenlerini aldıktan sonra ocağın yanındaki koltuğa oturarak dizlerinin dibine çöküp mecnunâne sıkarak teşekkür ederken kadının şu çektiği cansûz elemeleri gizlemek için cebrî bir sükûtle bakan gözlerine dikkat ederek: “Ha, der, halinden belli ki bu ilk mülâkatı değil. Benim için bir hevesi var, istifade edelim; lakin niçin her kadında her âşığı ilk âşığı kendisi gibi olduğuna inandırmak cinneti vardır?”. Dudaklarıyla saçlarının kıvrımlarını dağıtır; kadın gayr-i ihtiyari hareketleriyle bunları düzeltirken “Korkma, der, ben her şeyi düşündüm”. Ve yatak odasından geçirip bir tuvalet odasına götürür: “Burada saçlarını tekrar yaparsın”. Héléne kızarır “Oh, beni utandırılıyorsunuz” diye mırıldanır. Tekrar yatak odasına gelirler. Orada (kadının) ceketinden bir cep tarağı düşer. Héléne nereye gitse bu tarağı beraber taşımak mutadı olduğu halde Armand: “Unutmamış, der, berâ-yı ihtiyat”. Ve Héléne burada ilk defa hissettiği heyecan-ı şedîd ile şikeste ve bitap (olarak) “Mesut musun?” diye sorduğu zaman Armand “Pek çok!” cevabını verdiği halde kadının gelişinden tâ bu sualin vukuuna kadar dikkat ettiği bütün ufak tefek halleri düşünerek onun nasıl bir oyuncu olması lazım geldiğini tasavvur eder. Artık katiyen emindir ki bu kadının ilk âşığı kendisi değildir. Bunu anlamak bir büyük muvaffakiyetmiş gibi bütün dehasını o cihete sarf eder. Eğer kadın muvaffakiyet göstermeseydi riyakâr diyeceğini düşünmez de böyle hafif davranışını bütün bütün ahlâksızlığına atfeder. Héléne saadetinden aşkından, onun olduğu için ne kadar mesut olduğundan bahsederken o kendi kendine “Ne gariptir ki hiçbir kadın insaf edip de ‘ben bir fenalık yapıyorum, yalan söylüyorum, zevcime hıyanet ediyorum, bu beni eğlendiriyorsa da yine bir fenalıktır’ demiyor, garip, garip!” diye sâkitâne dinler...

Sahih Samimiyetle seven bir kalp için ilk mülâkatı takip eden günler kadar latif ve cansûz hiçbir şey olamaz; tekrar yalnız buluşuncaya kadar herkesin arasında resmi görüşmek, (gizli gizli) mektup yazmak, hep yalnız kalarak sade onu, ona ait şeyleri binlerce defa düşünmek, daha mesut olmak için ona fedâ-yı can arzularıyla uğraşmak... Héléne, fazla olarak, cidden namuslu bir kadın safiyetiyle yalnız bir kişinin olmak merakına o kadar mağlup olur, Armand'ın hakkını o kadar dikkatle muhafaza eder ki zevcini her türlü müsaade-i hususiyesinden mahrum bırakır, hatta ufak tefek bahanelerle gösterdiği mümânaatların daha ziyade devam edemeyeceğini anlayarak hekime müracaatla tıbbî bir sebep icat eder; o zaman daha emin olarak sevdiğinden, sevildiğinden son derece mesut ve sermest bir hayat başlar; bu bir hayat olmaktan ziyade bir rüya-yı bahtiyarîdir. Kadın saadetinden o kadar emindir ki Armand'ın, bu derece irtibatı görüp “Heves devam ediyor, Allah verse de çok sürmeseydi” diyen Armand'ın bazı ufak ihtiyatlarını, işmizazlarını bile görüp düşünemeyerek o ne yapsa, ne söylese kendisini mesut eder. Armand muaşakasında bazen öyle bir inbisat görür ki “Ne

oluyorsun?” demeye mecbur olur. Fakat bir gün kadın: “Âh senden bir çocuğum olsaydı...” deyince delikanlı birden: “Ben bunu temenni etmem, zira bir başkasına baba derdi!” cevabını verir. O zaman kadın haykırarak: “Yok, niçin?” der “Seninle kaçır giderdim... Mademki hiç onun olmuyorum, artık Alfred beni nasıl tutar?”. Armand kendi kendine gülerek “İşte bu da o iddiada... Hepsi iddia ederler ki sizin olduktan sonra kocalarını terk ediyorlar” ve gayr-i ihtiyari –vaktiyle Hélène’i o kadar muztarip eden- o soğuk şüpheli tebessümle gülümser; o zamandan beri bu Hélène’nin gördüğü ilk adem-i itimat alametidir; haykırır: “Nasıl, nasıl, bana inanmıyor musun? Yemin ederim ki senin olduğum günden beri Alfred’in zevceliğinden çıktım.”. Öteki sadece: “Canım, ben kıskanç değilim, biliyorum ki seviyorsun!” der; kadının maksadı bu değildir, o ister ki kıskanç olmadığı için değil, yalnız kendinin olduğuna inandığı için kıskanmasın. Bu ısrardan sıkılan Armand: “Peki, nasıl istersen öyle söylerim...” der ve ilk ceriha bununla açılır: “Bana inanmıyor, bana inanmıyor!”.

Hélène, o kadar me’yus olur ki günlerce ağlar, şimdi ona bir âgâhlık gelir, etrafına ayık gözle bakar, kendi aşkıyla Armand’ın aşkı arasındaki farkı görür. “Beni böyle bir harekette bulunmaya kâdir görmedi, öyle mi? Demek beni sevmiyor” diye sızlar; ötede Armand: “Yalan söylüyorsa da bana hoş görünmek için söylüyor, ben de haksızlık ediyorum a, niçin onu muztarip etmeli?” yolunda muhakemeler eder. Fakat başka bir gün yine –bir anda iki âşığı olduğunu öğrenen bir zevcin kovduğu bir zevceden bahsedilirken– delikanlı: “Başkaları birden almazlar da sıra ile alırlar, aradaki fark bundan ibarettir.” der; Hélène “Her kadın böyle değildir!” demek isteyince “Ben de onlara fena demiyorum (y)a, onlar zayıf erkekler(e kendilerini sevdiklerine inandırıyorlar). ~~yalanı... Ne yapmışlar? Birçok erkekler kendilerini sevdiklerine inandırıyorlar.~~ Onlar da onda bir inanıyorlar, aldaniyorlar. Nihayet, yekûn böyle doluyor.” Cevabını verir; o vakit Hélène’in diline bir sual gelir: “Ya ben?” Fakat cesaret edemez; sevdiğinin tabiatındaki kendine meçhul olan şeyleri görür gibi olur, kadınlar hakkında böyle fikirleri olan bir erkekle münasebetini düşündükçe vaktiyle anlamadığı birçok dekayık(1), bütün tafsilatı görmeye bazı inbisatlarına karşı gösterdiği tavr-ı telakkiyi anlamaya başlar, birçok halleri tahattur eder, görür ki Armand kendine inanmıyor. Kendini cidden sevmediği halde “Benim ol” demeyeceğine emin olduğu, o kadar namuslu bildiği Armand için kalbinde uyanan bu şüphe pek elîmdir; “Bir kadın onun kalbini harap etmiş!” diye ağlar; bu sefer yüreğinde Armand’a bir merhamet, o kadına bir gayz hâsıl olur, tahammülsüz bir kıskançlık gelir, “Benim yanımda o kadar mesut olmuyor” (ve) “Onu mesut edemiyorum.” demeye başlar ve bir kere bu his hâsıl olunca hayatı sırf işkenceden ibaret kalır. Artık hareketlerinden, sözlerinden korkar; bir suretle ona fena görünmeyeyim diye yapacağını şaşırır. O kadar şüpheleriyle beraber Armand’ın, yalnız buldukları zaman, gösterdiği aynı irtibat, aynı hararet evvelki irtibatlarında, o kendini mesut eden irtibatların, hararetlerin de sırf “arzu”dan neş’et ettiğini anlatır. Yine bir gün delikanlı söz arasında: “Beni sıkın şey yalan söylediğinizi görmektir.” deyince kadın, yanında her şeyi kendine külliye meçhul, kendini daima yalan söyler tanımış bir adam görür ve o kadar emniyetle

sevdiği bir adamı böyle kâmilten yabancı görerek, uyurken bir naaşa bağlanıp uyanınca kendini bu müthiş arkadaşla zincirler içinde merbut gören bir mahkûm gibi olur; dört ayda, harici hiçbir sebep yokken, dört beş kelime ile en ulvî saadetten en muzlim bir sefalete inmiş bulunur.

Âh eğer sahih ise, eğer Armand gerçekten kendini sevmiyorsa! Ne yapacak? ~~yarabbi-ne yapacak?~~ O zaman kendini bir siyah uçurumda, sersem, sefil, mecruh, bir uçurumun başında görür. Şimdiye kadar hep onunla, onun için yaşamıştır, başka türlü yaşaması artık mümkün değildir... Ne yapmalı Allahım?

Öte taraftan zevci bir zamandan beri tahakkuk eden felâketinden o kadar muztarıptır. Etrafında geçen hallerden şüphelenerek öyle tetkikatta bulunmuştur ki ailesinin hayatında açılan cerihayı keşfetmiştir. Ne yapacağını bilemeyerek gider, Armand'ı bulur; felâketinden ona şikâyet eder. Kemâl-i safvet ve uluvv-i kalp ile: “Sen benim dostumsun, der; bunun için bugün sana geldim. Armand, ben pek bedbahtım; zevcem pek muztarip, pek me'yus. Bana yalan söyleme, sen onun mahremisin, eğer birini seviyorsa, bana hakikati söyle. Eğer beni sevmiyorsa işte yemin ediyorum, ben kalkıp giderim, tek o mesut olsun da... Ben oğlumu alırım, o benimle mesut olamadıysa ne yapalım? Armand bana yemin et ki siz birbirinizi sevmiyorsunuz!”

Armand, bu büyük ıztıraba karşı mecbur olarak, ne Hélène'le aralarında sade bir dostluktan başka bir şey cereyan etmediğini namusu üzerine temin ederken kendi kendine: “Bak, bir kadın bir erkeğe ne alçaklıklar (irtikâb) ettiriyor” diye düşünür. Alfred'in heyecan-ı mezbuhanesi karşısında soğuk kalbî o kadar merhamete gelir ki buna sebep olduğu için Hélène'den nefret eder. Fakat Hélène'in aşkı gibi büyük, nâmütenahî, fedakâr bir aşkın yanında münasebât ve tesisât-ı içtimaiyenin ne ehemmiyeti, ne hükmü olur? Bunu anlayamayan Armand kendine bu derece bârid olan şu muaşakayı artık bitirmek emeline düşerse de arzusunu kadına alenen söylemek olamayacağından “Zevcin şüphe ediyor, bunun için muvakkaten...” diye anlatmak ister. Hâlbuki o zamana kadar fikren âdi bulduğu Alfred'in bu hususta kendisinden kendisine ulvî görünmesine gayret-i izzet-i nefsi tahammül edemez, bu adamın uluvv-i cenabı altında ezilmek ağır gelir; oyunda fena rolün kendisine kalmasını istemez. Armand'da yübûset-i ruh esasî değil ârizîdir, sebebi şudur ki “heyecan kalbe vâsıl olmadan evvel dimağından geçer”. Kurbanı olduğu akamet-i aşk ise muâşakât-ı dimağîyede şöyle veya böyle hissetmek için sebep aramak hâlet-i hususiyesinden münbaistir. Bunun için Alfred'i bilâ-vesvese aldatmışken, dostluğu böyle bilâ-tefekkür rahnedâr etmişken Alfred'in bu ıztırabı önünde fevkalâde müteessir olur, çünkü ondan Hélène'in aşkı gibi şüphe etmez.

Armand yaptığı işin ehemmiyetini ilk defa olarak görür ve bütün bunlara Hélène'i sebep tutarak birçok muhâkemât-ı hodgâmâne ile kadın hakkında bir su-i fikir hâsıl eder, en âdi hareketlerine hep yanlış manalar vererek onu nazarından kâmilten düşürür. Hem Alfred verdiği teminata inanmadıysa, gizlice takip ederse onun huzurunda sonra yalancı çıkmak o

kadar âdi bir haldir ki bunu hatta tasavvura tahammül edemez. (o hâlde, bu güçlükten başka bir de yük altında kalacak): Kadını zevci bırakacak, böylece sevmediği ve kendini sevmediğini de bildiği bir kadın başına kalacak; hâlbuki eğer şimdi ayrılırlarsa bir iki hafta sonra her şey unutulup gider.

Bu kararı kesb-i kat’iyyet edince son mülâkat için Hélène’le görüştüğü zaman Alfred’in şüphesinden bahsederek meseleyi izah eder. Kadın “Acaba ne cevap verdi? Aşkımızı nasıl müdafaa etti?” diye merakla beklerken Armand “Eğer bu oyunun içinde yalnız ben olsaydım... Bilirsiniz ki o kadar muhalasata karşı hilekârlığa tenezzül etmezdim... Fakat asıl mesele sizsiniz; binaenaleyh yemin ettim ki aramızda rabita-i dostaneden başka bir şey yoktur.” der. Hélène, icap etse, kendisine aşkının derecesini göstermek için her tehlikeleri gözüne alarak zevcine: “Evet, seviyorum, onu seviyorum!” diyecek kadar nefsinde kuvvet gördüğü gibi Armand’ın da son noktada bu derece kuvvet gösterecek kadar kendini sevip sevmediğini düşünürken öteki onun için **öyle** yalan yere namusuna yemin ettiğini tahattur ederek kızar. Armand devam eder: “Fakat Alfred şimdilik kesb-i sükûn ettiyse de ileride şüphesinin uyanmak ihtimali olduğundan münasebetimiz kesb-i müşkilât edecek... Onun için...”

Âh, insan böyle zamanlarda söz bulmak için ne kadar güçlük çeker, bulduğu sözler nasıl ağızından dökülür, cümleler nasıl karışır ve o darbe altında ezilecek olan zavallı (mahlûk) daha son söz söylenmeden her şeyi nasıl meş’um bir keşf ile anlar!

Hélène, en ince ânâtına vâkıf olduğu bu sesin böyle hain sükûnetlerle, gaddar heyecansızlıklarla söylenilişi karşısında ezilmiş, yarı ölmüş, sükût ediyor; güya her şeyi kendisi için yapmak fedakârlığına razı oluyormuş gibi kendisini ileri sürerek ayrılmak maksadını izhar eden, “birkaç ay zaruri görüşemeyeceğiz, ben kalkar bir müddet buradan giderim...” diye söylenen (bu adama bakıyor), fakat Hélène hiç onu dinlemiyor... **fakat** Çünkü Hélène tehlikeyi düşünmüyor, **⊖** tehlikeden korkmuyor; tehlikenin ona ne yapmak ihtimali var? O aşkından korkuyor, sevilmemekten korkuyor, onun nazarında yalnız bir felâket varsa o da Armand’ı artık görmemektir... Bunun için erkek orada, hissiz hissiz, birkaç aylık, belki ebedî bir müfarakattan zarurî gibi, sade bir şeyden bahsederken kadın, şimdiden yalnız kalmış gibi bir metrukiyet hissederek inliyor: “Ya ben **ben** sensiz ne olacağım?”

Âh sizi sevmediği için sızsız kalması hiçbir teessürünü mucip olmayan kalplere içinizi yakan elemeleri (anlatmak ne güçtür!) **nasıl, nasıl anlatmalı?** Böyle kat’î zamanlarda gözünün önünde ölürken, hayır, ölümden fena bir halde ezilirken, inlerken hâlâ muhafaza-i sükûn eden muaşika karşı ne yapılır? O zamana kadar belki son cevabı alırım diye korkuyordunuz, fakat artık korkmazsınız; hakikati, sade onu anlamak tesliyet-bahş olacaktı gibi yalnız o cihete hasr-ı nazar edersiniz, bu bir hâlet-i ihtizara, nefes-i vâ-pesine o kadar müşabihdir ki bizzat odur denilebilir. Bunun için Hélène de: “Ya ben size başka bir şey teklif etsem, der,

zevcim kıskanıyor muymuş, varsın kıskansın; selâmetim tehlikede miymiş, varsın olsun; şu halde beni de beraber götür, her şeyi kaybedeyim, tek seni kaçırmayayım...”

Armand bu anda bile soğuk muhakemelere imkân bularak birtakım esbâb serdine kalkışınca Hêlène haykırarak: “Âh niçin söylemiyorsunuz, artık beni sevmediğinizi niçin söylemiyorsunuz?” der. Armand kızar, sıkılır, ne söyleyeceğini şaşırır, nihayet itiraf eder: “Evet, bu müfakatı yalnız sizin selâmetiniz için değil kendi selâmetim için de istiyorum, bugün aramızda namuslu bir adamın aşamayacağı bir mania var; bu benim verdiğim yemindir. Alfred bana geldiği zaman yalnız kıskançlığından bahsetti. Öyle bir hürmet gösterdi ki size tarif edemem... Benden şüphe ediyordu, geldi kalbini bana açtı. Bu kalpte bir küçüklük bir meraret yok... Bilakis doğruluk, bir samimiyet-i dostâne mevcut... Hayır Hêlène ben bu adamı aldatamam, sonra kendimi çok muhakkar görürüm...”

Kadın “E, ya ben?” diye haykırır... Evet, ya o, onun namusu, onun da kalbi vardı, onun da yemini vardı ve bütün bunları senin için, senin ibrâm ve ısrar-ı âşikanene mağlup olarak, seni mesut etmek nazarındaki cevîf ü melâli sürûr ile memlû görmek için ayak altına aldığı zaman senin için namussuzluk denilen bu uçuruma hiç düşünmeden adımlarını, hayatını sevk ettiği zaman... Evet, alçak, ya o, ya bu kadın, senin için her levse girmekten çekinmeyen bu kadın... Âh erkekler erkekler, itiraf edelim ki biz hiçbir zaman kadınlar kadar, onlar gibi sevemeyeceğiz, hiçbir zaman aşkımız onların gibi hodgâmlıktan (muarraa) **berî** olmayacak! Lâkin görüyor muyuz ki kabahat her vakit şikâyet edildiği gibi, yalnız kadınlarda değil erkeklerde de var! Daha doğrusu kabahat ne erkekte ne kadında; kabahat sevmekte, aşta, aşkın kendisinde. Bizi en çok sevenlere karşı lâkayd bulunmamızı icap eden o kanun-ı elîm-i sevdada. E, o halde ne yapmalı?

Armand kızarak: “Lâkin meseleyi niçin bu kadar uzatmalı? Biz tecrübe sahibi adamlarız, böyle şeylere ne lüzum var? Sanki ben sizin hayatınızı bilmiyor muyum?” diye bütün bildiklerini, (vaktiyle onun hakkında) duyduklarını müntekîmâne bir şiddetle Hêlène’nin yüzüne vurur; kadın bu son tahkirin önünde: “Nasıl, nasıl? (Sen) bunu işittin ve inandın öyle mi? Sormadın, tahkik etmedin... Peki mademki inandın, bana niçin söylemedin?” diye feryat eder. Demek, işittiklerine inandığı halde, Hêlène’nin ilk âşığı kendi olmadığını bildiği halde de ona “Benim ol!” dedi ve münasebette devam etti; hem nasıl inanır? Demek sevmiyor (idi!), o halde bir kadının bütün kalbini alıp kendi kalbini vermemek bir cinayet değil midir? Fakat Armand öyle kelbî, öyle bârid, öyle senindir ki kadın o kadar zaman hararet ve ismetle sevdiği bu adamın bu hodgâmlığı, bu hissizliği önünde donarak, deli gibi ne yapacağını bilmeyerek çıkar. Armand beride intikamdan korkarak “Bereket versin tehlikeli mektuplarım yok” diye düşünürken o ezilmiş, ölmüş, inler, “Bana inanmıyor, beni fena buluyor, âşığım varmış...” diye sızlar.

İki hafta, mütemadiyen düşündüğü şeyi âşığının kendisini hiç, hatta bir dakika bile sevmemiş olması maddesidir. Armand’ın bütün harekâtını şimdi anlar, görür ki anlattığı, bir mana vermediği birçok ahvâlin ne kadar manaları varmış! Bütün emelleri, **bütün** ulviyetleri, bütün

fedakârlıkları hep boşuna, tahassüs peşinde, rast gelene korse çözen bir kadın diye telâkki edilmek içinmiş! Hélène bu haksızlığa tahammül edemez; Armand’dan mahrum olmak, onun tarafından sevilmemek, bütün bu azaplara tahammül için kendinde kuvvet buluyor; fakat Armand’ın kendi aşkına inanmaması onu öldürüyor; aşkını bu adama anlatamamak, gösterememek onu harap ediyor. “Biz iki tecrübe sahibi idik, siz zannediyor muydunuz ki ben hayatınıza vâkıf değilim?”. Âh haksızlık, (fakat) hayır bu(na tahammül) mümkün değil; ona anlatmak, aşkını göstermek, masumiyetini (ispat etmek) **göstermek** için hiç, yarabbi(m), hiçbir çare yok mu? Hiç mümkün değil mi ki gidip ona: “İşte görüyorsun ki ben masum idim, (beni) sen aldattın, câni, câni!” diye haykırırsın, onu inandırısın! O zaman en mecnunâne bir intikam, böyle yeis zamanlarına mahsus vahşi bir intikam aklına gelir ve bütün ruhunu zapt eder. Hélène böyle tashih-i nâ-kabil bir su-i fikir ile tanıldığını gördükçe evvelki hâlinin, evvelki hüviyetinin aksi bir hâl almaya bir câzibe-i mukavemetsûz ile çekilir. Armand ona Varades’in metresi mi diyordu? Evet, (gidip) Varades’in metresi olacak; sonra gidecek, onun karşısında haykırarak, öyle bir sesle söyleyecek ki artık Armand şüphe etmeyecek: “Bak görüyor musun, ben evvelden öyle değildim fakat şimdi öyle oldum ve beni sen böyle ettin. Anlıyor musun, sen, beni sen mahvettin; ben evvelden saf idim, seni seviyordum, ömrümde yalnız seni sevdim ve şimdi onun, anlıyor musun, o adamın metresiyim... (Ve bunu) hep sen yaptın!”

Fakat bu humma ile **sahih** kendini Varades’in kolları arasına attıktan sonra –âh zavallı bir başkasından intikam alıyormuş gibi- muzafferâne tehalükle Armand’a koşarak onu sesindeki, halindeki mahmumiyetle epeyce inandırdığı, yüzüne istediği gibi “Evet, sen yaptın, beni bu hale sen koydun, sen, sen, sen!” diye haykırdığı zaman hırs ve tehevürü son dereceye çıkmışken birden akli başına gelerek hareketinin bütün hududunu görür, nâgehânî bir aksülamel ile me’yus olur, (kırılır, düşer); o zaman birden gazapla memlû nazarını istilâ eden yaşlarla Armand’a bakarak oraya ayağının altına yığılır ve orada boylu boyunca uzanmış olduğu halde, inlemeye başlar. Armand ayaklarının altına yatmış inleyen bu kadının karşısında, şimdi böyle (bu kadar) mağlup düşen **bu** bir mahlûka ne kuvvetli, ne gayr-i kabil-i galebe rabitalarla bağlanmış olduğunu görür. Onu unuttum zannederken farkında olmadığı halde kıskançlık (ile) maddi bir merhametle tekrar eski hislerini **şeylerini** bulur, artık bir daha istirdad edemeyeceğim zannettiği hislerini ve diz çöküp kadını kaldırmak ister, “Hâlâ onun musun?” diye söylenerek yalvarır; fakat kadın gayr-i ihtiyarî bir hareketle beraber inleyerek “Âh bitti, artık her şey bitti... Âh bilmezsin Armand, seni ne kadar severdim; seni ne kadar seviyordum yarabbi! Âh niçin yaptım, niçin, niçin? Deli gibi oldum... Âh bana dokunma... Kendimden öğreniyorum... Âh cellat, cellat, hep senin kabahatin... Buna (sade) sen sebep oldun! Cevap ver, bana böyle yapmaya ne hakkın vardı? Benim ne kabahatim vardı? (Ben) sana ne vakit yalan söyledim? Niçin benden şüphe ettin! Âh yok yok, sen iyisin, **sen iyisin**, seni ne kadar seviyorum... Beni affet, sen affet... Âh, bu azap beni öldürüyor. Bırak beni ağlayayım, ağlarsam rahatlıyorum, bırak!”

Genç kadın böyle ağlarken Armand teskinine gayr-i muktedir olduğu bu yeis ve elemin huzurunda deli gibi dolaşarak ne yapacağını şaşırır; asıl onu muztarip eden bu mesuliyettir, bu kadının mahvına sebep olduğu için kalben hissettiği mesuliyettir. Şimdi artık inanıyor, her şeye inanıyor, ne kadar aldandığını görüyor, fakat mademki bir kere bu “gayr-i kabil-i tamir” şey oldu, şimdi ne yapmalı? Bu sual onu o kadar işgal eder, bu mesuliyet onu o kadar ezer ki duramaz, birkaç gün sonra Londra’ya kadar gider; lâkin orada me’ûlû hilâfına yine ondan başka bir şey düşünmez ve onu düşünmek için bir yerlere çıkmaz, hep yalnız kalır; bu kadının sefaletine sebep olmak onu o kadar derinden harap etmiştir. Mademki şimdi Varades’in metresi oldu, artık bu uçurumda âşıklar tabii tevâli edecek; insan kendine hürmet etmek kuvvet ve âdetini kaybederse iğfâlât ve tahassüsâtın tehâcüm-i müstevlisine karşı gelemmez! Armand bu mütevâli sukutları gözünün önünde görür gibi olur; bu kadının karşısında eliyle zehirlediği bir mahlûkun önünde gibi durur; mesmûm çehrenin tahlili, soğuk ter, müthiş ihtilâçlar... Artık bunları nasıl men etmeli, bu mahlûka aşılacağı zehr-i levs de işte vazife-i tahribini îfa ediyor. Bunu nasıl bir mazeretle yapmıştı? Mademki sevmiyordu, nasıl mazur olabilir?

Bir taraftan böyle düşünürken diğer taraftan itiyadı onu boş bırakmaz, teessürünü tahtie eder; tâ çocukluğunda aldığı efkâr-ı felsefiyeyi ileri sürmek ister, “Hélène’e karşı başka ne harekette bulunabilirdim? Ne bilirdim ki o hülya-perver, çılgın fakat samimi bir kadındır? Her kadın gibi zannettim. Böyle zannettim ve böyle zannetmeğe mecbur idim”. Böyle demekle beraber harekâtının esbâbını arayıp kendini mazur göstermekle beraber orada bir azap var ki o nasıl olsa pâyidardır, ne yaparsa yapsın onu oradan (def edemez). ~~kaldırılmaz~~.

Böyle binlerce mülâhazalar, tefekkürler arasında kâh hakiki bir dindar kesilerek, kâh eski tarik-i tefelsüfte kendine bir nokta-i istinat arayarak, fakat ikisinde de rahat edemeyerek, ikisinde de yerleşemeyerek vakit geçirir. Nihayet sefalet-i beşeriyeye acımak en hayırlı çare-i teselli olduğuna hükmederek acır, Hélène’e uzun uzun acır. Sebep olduğu yeislerinden başka ona mazisi için bile acır. Genç kadının uzun uzun anlattığı bu mazide çektiği rahatsızlıkları düşünür; melûl sabaveti için, mazlum şebabı için, bedbaht izdivacı ve sonra... Âh sonra (bu) sefil aşkı için acır... Âh ne yapmalı, (nasıl etmeli de ondan bu acıları ref etmeli?) O zaman fikrinde yine tereddütler başlar, sonra tekrar itikad ihtiyaçları gelir; nihayet gidip Hélène’i görmeyince yaşayamayacağını anlar; hatta onu sevmiş olmaktan bile korkar, o kadar zaman kimseyi sevemeyen bu adam “şimdi âşık mı oluyorum?” diye düşünür. Fakat insan sevdiği kadınla bir mesudiyet tasavvur etmez mi? Hâlbuki şimdi Hélène’le nasıl bir mesudiyet tahayyül edebilir? Onu Paris’ten almak, uzak, uzak kimsenin gelemeyeceği, hatta bu hatıraların bile gelip bulamayacağı uzak bir memlekete götürmek, orada (elemlerini, yaralarını) unutturmak ister; fakat mademki sevmiyor, o halde bu ıztıraplar, bu yeisler niçin? Hiçbir şeyle meşgul olamamak, daima onu düşünmek neden? “Âh evvelden bilseydim...” diye maziye atf-ı tahassür eder ve Hélène’in bir zaman verdiği şeylerin kıymetini şimdi anlayarak: “Bunu o zaman anlasaydım, vaktiyle muhabbetle geldiği zaman şimdiki gibi hissetseydim... Demek sevecektim... Sevecektim!” diye söylenir; o zaman bu kurbanı

olduğu hodgâmlık, bu akîm elemeler, bütün bu sefalet-i ruhiye bitecekti; kalbi daha saf olsa, anlasa, inansa, demek böyle olmayacaktı. Şimdi inanıyor fakat pek geç... Hélène bir başkasının buseleriyle kirlendikten sonra seviyor... Saadeti yanından geçtiğini kendine bir müddet küşade kalmış bu kasr-ı pür-nûrun artık ebediyyen kapandığı zaman görüyor...

Hélène’i artık görülmeyecek bir ölü gibi ta’zîz edip nihayet bütün bu ıztıraplar Hélène görünce mahvolacak zannıyla kalkıp Paris’e geliyor. Ve Hélène’i zayıf, solgun, hastalıktan yeni kalkmış görerek “Beni affet!” dediği zaman genç kadın büyük ıztırapların verdiği bir hilm-i melekâne ile “Seni affedecek ne var?” diyor, “Beni bedbaht ettinizse bunda sizin ne kabahatiniz vardı? Hastalandım, ölmek istiyordum fakat çocuğum için, bir de sizin için, vicdanınız sizi ta’zib etmesin diye... Âh, sizi ne kadar düşündüm ve ne kadar acıdım... Beni çok muztarip ettiniz fakat bu ıztırap beni kurtardı...” O zaman anlatıyor: Muztarip olduğu zaman muztarip ettiklerini düşündüğünü, kendini düşünerek etrafındakilere ettiği fenalığı gördüğünü, içinde yuvarlandığı namussuzluk epeyce kendine görünerek mevtin huzurunda namuslu bir kadın olmaya yemin ettiğini söylüyor.

Demek, Hélène’i bu meş’um uçurumda muhafaza eden şey his ve merhamettir. Armand’a sefalet-i ruhiyesi için acımış; zevcine, ettiği haksızlık için, onu mahrum bıraktığı saadetler için; çocuğuna, validesiz bıraktığı için acımış ve böylece ölümden yahut şenaatten kurtulmuş, acılamakla bütün mazisini temizlemiş. Demek, muhakemât-ı akîme-i akliye ile bulamadığı esas selameti kendisine sade acılamak verebilir! Armand da bunu düşünerek –şu son seneler Fransız edebiyatında pek çok bahsedilen “*la religion de la souffrance humaine*”³⁸ (fikrini takdir ve acımanın) ~~esasının ne olduğunu anlıyor, acımanın~~ beşeriyet için yegâne çare-i selâmet ve tesliyet olduğunu kabul ediyor.

-Tarabya-

Mehmet Rauf

³⁸ İnsanlık ıstırapı dini (Vurgu Mehmet Rauf’a ait.).

Makalenin Türü : Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi : 25.12.2022
Kabul Tarihi : 25.05.2023



1924-2000 YILLARI KUR’AN KURSLARI TALİMATNAME VE MÜFREDATLARINDAKİ DEĞİŞİMLER ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME¹

AN EVALUATION ON THE CHANGES IN THE INSTRUCTION AND CURRICULUM OF THE QUR’AN COURSES OF THE 1924-2000 YEARS

Meryem KARATAŞ*

Abstract: Qur’an courses, which are agemates with the Republic of Turkey, continue their mission for a long time from past to current days. In addition to being an institution that maintains the tradition of education with a history of hundreds of years, such as teaching the Qur’an, it fulfills the duty of common religious education under a secular state, which increases the importance of Qur’an courses. Differ from formal religious education, the fact that this is an institution that can reach individuals of different age groups of society and has continuity is an indication that the Qur’an courses maintain their place in religious education and training. Teaching the Qur’an, to be memorized the verses necessary for performing prayers and teaching the knowledge of catechism are the basic features of these courses that have not changed until today. Education was carried out with instructions and curricula. What the changes in the Republican period Qur’an course instruction and curricula have undergone from various perspectives constitutes the research problem. The aim of this study is to comparatively examine the religious understanding and transfer style of the Qur’an courses and their curricula and regulations. For this, instructions, curricula, legislation were examined. Thus, as an institution of the state, periodic changes that occur in the Qur’an courses were tried to be determined. From this point of view, it is not possible to say that the courses have had the same perspective since 1924. The function of teaching the Qur’an properly, to be memorized the verses necessary for performing prayers and transferring the knowledge of the catechism remained as basic religious education conceptions that did not change over time. However, it was concluded that there were changes in subjects such as the weekly hours of the lessons, individual and social learning outcomes, the image of the prophet that was tried to be created in the minds, the perspective against different interpretations of the religion of Islam, the desired attitude towards other beliefs. It is thought that if the changes in the instructions and curricula that shape the education and training process are followed with more detailed researches, different results can be obtained regarding the change of the Qur’an courses.

Key Words: Religious Education, Non-Formal Religious Education, Instruction, Curriculum, Qur’an Courses.

Öz: Kur’an kursları, Türkiye Cumhuriyeti ile yaşıt olan ve günümüze kadar gelen bir kurum olarak görevini uzun süreden beri devam ettirmektedir. Kur’an öğretimi gibi yüzlerce yıllık bir geçmişe sahip eğitim geleneğini sürdüren bir kurum olmasının yanı sıra laik bir devlete bağlı olarak yaygın din eğitimi görevini yerine getirmesi Kur’an kurslarının önemini arttırmaktadır. Örgün din eğitiminden ayrı olarak toplumun farklı yaş gruplarındaki bireylere ulaşabilen ve süreklilik arz eden bir kurum olması Kur’an kurslarının din eğitim ve öğretimindeki

¹ Bu makale yazarın 2020 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Eğitimi Bilim Dalında Prof. Dr. Yıldız Kızılabdullah danışmanlığında hazırladığı “Cumhuriyet Dönemi Kur’an Kursu Öğretim Programlarındaki Değişim” isimli tezinden üretilmiştir. Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Sakarya / Türkiye ORCID: 0000-0002-4845-0225. meryemkaratas@sakarya.edu.tr

yerini koruduğunun bir göstergesidir. Kur'an öğretimi, namaz ibadetinin yerine getirilmesi için gerekli olan ayetlerin ezberletilmesi ve ilmihal bilgilerini öğretme bu kursların günümüze kadar değişmeyen temel özelliklerindedir. Eğitim talimatname ve müfredatlarla yürütülmüştür. Cumhuriyet dönemi Kur'an kursu talimatname ve müfredatlarının çeşitli açılardan geçirdiği değişimlerin neler olduğu araştırmanın problemi oluşturmaktadır. Çalışmanın amacı kursların talimatname ve müfredatlarındaki değişimlerin karşılaştırmalı olarak incelenmesidir. Bunun için talimatnameler, müfredatlar ve mevzuat incelenmiştir. Böylece devletin bir kurumu olarak Kur'an kurslarında ortaya çıkan dönemsel değişiklikler tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu açıdan bakıldığında kursların 1924 yılından günümüze kadar aynı bakış açısına sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Kur'an-ı Kerim'i usulüne uygun öğretme, namaz ibadetinin yerine getirilmesi için gerekli olan ayetleri ezberletme ve ilmihal bilgilerini aktarma işlevi kursların zaman içinde değişmeyen temel din eğitimi anlayışları olarak kalmıştır. Ancak derslerin haftalık saatleri, bireysel ve toplumsal kazanımları, zihinlerde oluşturulmaya çalışılan peygamber imgesi, İslam diniyle ilgili farklı yorumlara karşı bakış açısı, diğer inançlara karşı gösterilmesi istenen tutum gibi konularda değişiklikler olduğu sonucuna varılmıştır. Daha ayrıntılı araştırmalarla eğitim öğretim sürecini şekillendiren talimatname ve müfredatlardaki değişiklikler izlenirse Kur'an kurslarının değişimine dair daha farklı sonuçlara ulaşılabileceği düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Yaygın Din Eğitimi, Talimatname, Müfredat, Kur'an Kursları.

Giriş

Kur'an kursları, Türkiye Cumhuriyeti ile yaşıt olan ve günümüze kadar gelen bir kurum olarak görevini uzun süreden beri devam ettirmektedir. Kur'an öğretimi gibi yüzlerce yıllık bir geçmişe sahip eğitim geleneğini sürdüren bir kurum olmasının yanı sıra laik bir devlete bağlı olarak yaygın din eğitimi görevini yerine getirmesi Kur'an kurslarını din eğitimi tarihi içinde farklılaştırmaktadır.

Araştırmanın problem cümlesi Cumhuriyet dönemi Kur'an kursu talimatname ve müfredatların çeşitli açılardan geçirdiği değişimlerin neler olduğu üzerine kurgulanmıştır. Kursların talimatname ve müfredatlarındaki değişimlerin karşılaştırmalı olarak incelenmesi temel amaç olarak belirlenmiş ve bunun için doküman incelemesi tercih edilmiştir. Çalışma 2000 yılıyla sınırlandırılmıştır. Bunun nedeni ise bahsi geçen tarihten sonra kurslar için öğretim programlarının hazırlanmış olması ve bu dönemin araştırmaya dâhil edilmesi halinde makale ölçülerinin dışına çıkılmasıdır. Ayrıca 2000 yılından önce öğretim programından bahsetmek mümkün değildir. İlk dönemlerde talimatnameler, 1970'li yıllardan sonra ise müfredatlar eğitim öğretim sürecinin planlanmasını sağlamıştır. 1975, 1979 ve 1985 yıllarındaki müfredatlar ile ilk dönemlerde hazırlanan talimatnameler araştırmanın sınırları dâhilindedir. Ayrıca "Yüzünden Okuyanlar İçin" ibaresiyle hazırlanan Kur'an kursu müfredatları incelenmiştir. Diğer Kur'an kurslarının eğitim öğretim sürecini belirleyen dokümanlar kapsam dışındadır. Konular ele alınırken Kur'an-ı Kerim, itikat, ibadet, siyer ve ahlak ders başlıkları kullanılmıştır.

Kursların tarihte yaşadığı değişimlerin bilimsel bir bakış açısıyla ortaya konulması, Kur'an kurslarının hem kendini geliştirmesi hem de geleceğe yönelik hedef davranışları belirlemesi açısından önemlidir. Kurslarda neler yapıldığı veya neden yapıldığı Kur'an kurslarındaki mevcut yapıyı anlamak ve yaşanan süreci analiz etmek anlamında doğru bir yaklaşımdır.

1924-1965 Yılları Kur'an Kursları Mevzuat, Talimatname ve Müfredatlarında Değişimler

3 Mart 1924 tarihi, içinde taşıdığı pek çok değişiklikle beraber din eğitim ve öğretiminde farklı bir dönemin başlamasına neden olmuştur. Yaygın din eğitimi kurumlarından olan Kur'an kurslarının ilk yıllarında sadece Kur'an-ı Kerim'i usul ve kaidelerine uygun öğretme ve ilmihal bilgilerini aktarma anlayışı baskın olmuştur. Ulaşabildiğimiz kaynaklar içerisinde Kur'an kursları ile ilgili ilk talimatname 1943 tarihlidir. 1959, 1965 ve 1970 yıllarında hazırlanan özel talimatnameler ile eğitim-öğretim süreci devam ettirilmiştir. 1975-1979 ve 1985 yıllarında ise Kur'an kursları için müfredatlar hazırlanmıştır. Konuyla ilgili ulaşılan mevzuatlar arasında 1965 yılındaki Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun, 1980, 1981, 1984, 1986, 1989 yıllarındaki Diyanet İşleri Başkanlığı Genelgeleri, 1971 ve 1991 yıllarındaki Kur'an Kursları Yönetmelikleri ile 1990 yılındaki Kur'an Kursları Yönergesi mevcuttur.

1942 yılında Bursa Ulu Cami imamı Hafız Harun Soydaş'ın "...Kur'an öğretiminin ve abdestin alınışı, namazın kılınışı gibi basit ilmihal bilgilerinin dışında talebeye bir şeyler öğretmek kesinlikle yasaktı." (Öcal, 2004: 109) cümleleri, bahsi geçen yıllarda Kur'an kurslarında, Kur'an-ı Kerim'in yüzünden okutulması, abdestin alınışı, namazın kılınışı gibi basit ilmihal bilgileri aktarıldığını göstermektedir. Anlatılanlardan hareketle Kur'an-ı Kerim'i yüzünden okumanın yanında ilmihal merkezli bir anlayışın da kurslardaki eğitimin temelini oluşturduğu ifade edilmelidir.

1943 yılı özel talimatı Kur'an kursları ile ilgili ulaşılan ilk yazılı belgedir. Tek sayfadan oluşan talimatın birinci maddesinde (DİB, 1943: 1) öğrencilerin tayin olma ölçütleri belirtilerek onlardan namaz ve ibadetlerde Kur'an-ı Kerim'in kendine mahsus kıraat ve tecvidiyle okunmasının temini istenmiştir. Kur'an öğrencilerinin güzel sedalı olması da tercih nedeni olarak gösterilmiştir. Burada, Kur'an okuma temelli bir bakış açısı söz konusudur. Talimatnamede, itikat ya da siyer dersi ile ilgili herhangi bir cümleye rastlanmamaktadır. Kur'an kurslarının ilk gayesinin Kur'an'ın yüzünden okunmasının sağlanması olduğu düşünülmektedir. Namaz ve ibadetlerde Kur'an'ın okunmasının amaçlanması ise ibadet merkezli bir din anlayışını desteklemektedir.

1959 yılındaki Kur'an Öğretim Kursları Özel Talimatı'nda dersler, mesai saatleri içinde günde beş saati geçmeyecek şekilde belirlenmiştir (DİB, 1959: 1). Ders saatlerinin tespitinin komisyon tarafından yapılması istenmiştir. Öğretilecek dersler; "kıraat, tecvit, Kur'an-ı Kerim'in tamamı ya da bir kısım surelerin ezberletilmesi, harflerin tashih ve mahreçleri, takrip ve aşare öğretimi, itikadat ve ibadeta dair haftada bir defa vaaz, Türk harfleri ile okuma yazma öğretimi" (DİB, 1959: 3) şeklinde belirlenmiştir. 1959 yılında Kur'an okuma merkezli bir anlayışın devam ettiği anlaşılmaktadır. Öğretilecek dersler içinde; kıraat, tecvit, sure ezberi, harflerin tashih ve mahreçleri, takrip ve aşare öğretiminin geniş bir alan işgal etmesi yukarıdaki yaklaşımı desteklemektedir. Ayrıca "itikadat ve ibadeta dair" (DİB, 1959: 4) vaazdan bahsedilmesi öğüt verici bir din anlayışını göstermektedir. Aynı zamanda geleneksel ilmihalci din eğitimini benimsetmeye dayalı anlayış da ortaya konulmuştur. Vaaz, oldukça eski bir yaygın din eğitim çeşididir. Nasihat içeren bir özelliğe sahip vaaz üslubunda, geri bildirim almadığı için bir iletişimin sağlandığı söylenemez. Ayrıca vaazın özelliği dolayısıyla sadece anlatım yönteminin kullanılması mümkündür. Ancak vaazı dinlemeye gelen hedef kitlenin kendi isteğiyle orada bulunması mesajın ulaşabilmesi açısından önemli bir avantajdır. Türk harfleriyle okuma yazma öğretimi ise din eğitiminden ziyade halk eğitim bünyesinde açılan okuma-yazma kurslarını

akıllara getirmektedir. Okuma yazma öğretimini, Kur'an kursu öğreticilerinin altı aydan fazla olmamak şartıyla yerine getirebilecekleri talimatnamede belirtilmiştir (DİB, 1959: 4). Okuma yazma öğretimini nasıl yapılacağı ya da ne gibi bir metot takip edileceğinin Maarif müdür ya da memurluğunca yapılan tavsiyeye göre şekilleneceği ifade edilmiştir. Yaygın eğitim arzu edenlerle yürütülen bir eğitim şekliyen okuma yazma öğrenemeyenler aday öğrenci sınıfına alınmış ve kendilerine belli bir süre sınırı konulmuştur.

1965-2000 Yılları Kur'an Kursları Mevzuat, Talimatname ve Müfredatlarında Değişimler

1965 tarihinde yürürlüğe giren 633 sayılı "Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun" Başkanlığa farklı bir misyon yüklemiştir. Yaygın din eğitimindeki ahlak alanı ile ilgili işleri yürütmek Diyanet İşleri Başkanlığı'nın dolaylı olarak Kur'an kurslarının görev sınırları içinde kabul edilmiştir.

1965 yılıyla ilgili ulaştığı bilgileri aktaran İrfan Başkurt, bu yıla kadar İstanbul'da çok az Kur'an kursu bulunduğunu, bunların da cami odalarında eğitim verdiklerini belirtmiştir. İmam ve müezzinler tarafından Kur'an kurslarında ders verildiği bilgisi yer almaktadır. Pazartesi başlayan derslerin cumartesi öğleye kadar devam ettiği, din dersi, aşere, takrip, tecvit, hafızlık gibi alanlarda ders verildiği de ulaşılan bilgilerdendir (Başkurt, 2003: 125). Kursların fiziksel şartlarındaki eksikliklerin dile getirilmesinin yanı sıra okutulan derslere bakıldığında din dersi dışındaki tüm derslerin Kur'an öğretimine yönelik olduğu görülmektedir. Bahsi geçen yıllar için ulaşılan bilgilerin birbirini desteklediği, Kur'an-ı Kerim'i yüzünden okuma çalışmalarıyla birlikte vaaz türünde dini bilgilerin aktarıldığı, nakilci, geleneksel dini yaklaşımın devam ettiği anlaşılmaktadır.

Diyanet İşleri Başkanlığı 1965 yılında yeniden Kur'an Öğretim Kursları Özel Talimatı hazırlamıştır (DİB, 1965). Bu talimatnamede kurslar üç devre halindedir. Birinci devrede Kur'an'ın yüzünden okutulması, bazı surelerin ezberletilmesi ve tecvidin öğretilmesi hedef olarak belirlenmişken itikat, ibadet ve ahlak öğretimi de hedefler arasında kabul edilmiştir. İkinci devre, iki yıldır ve oldukça yoğun bir içeriğe sahiptir. Talimatnamede Kur'an-ı Kerim'in ezberlettirilmesinden bahsedilmiştir ki bu durum ikinci devreye devam edenlerin hafızlık yapmasının temel şart olduğunu göstermektedir. İtikat, ibadet, ahlak dersleri dışında İslam ve Türk tarihi, hadis, tefsir, Arapça gramer ve Arapça ifadelî metinleri kendi harfleriyle öğretip yazdırmak hedefler arasındadır. Üçüncü devre yüksek dereceli olarak isimlendirilmiş ve öğretim için iki yıllık bir süre belirlenmiştir. İkinci devredeki derslere ek olarak kıraat-ı aşere, takrip ve tayyibe, usul-ü fıkıh, İslam ülkeleri coğrafyası okutulması hedeflenmiştir (DİB, 1965: 1-2). 1965 yılı talimatı, önceki yıllardan farklı özellikler taşımaktadır. 1943 ve 1959 yılı talimatnameleri genel bilgiler veren, kurslardaki eğitim öğretim faaliyetleri, öğretici nitelikleri, hedef kitlenin özellikleri gibi konularda ayrıntılı bilgilere ulaşılmasına yardımcı olmayan bir niteliğe sahipken 1965 yılı özel talimatı ayrıntılı olarak hazırlanmıştır. Ahlak öğretimi ise Kur'an kurslarındaki değişikliklerden biridir (DİB, 1965: 1). Önceki yıllarda ahlak, kurumun ilgi ve yetki alanı dışındaydı. Bahsi geçen özel talimattan günümüze kadar ahlak eğitimi Kur'an kurslarının görev sınırları içinde kabul edilmiştir. Kur'an kurslarındaki ahlak anlayışının normatif bir özelliğe sahip olması ise kursların yapısının gereğidir (DİB, 1965: 2).

1965 yılının 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanunun beşinci bölümünün 8. maddesinde Olgunlaştırma Dairesine bağlı müdürlüklerin görevleri ele alınmıştır. Bu müdürlüklerden eğitim müdürlüğünün görevleri içinde mesleki öğretim yapan Kur'an kurslarının açılış, eğitim-öğretim ve denetim işlerini Milli Eğitim Bakanlığı ile işbirliği yaparak yürütmek de vardır. Dikkat çeken nokta “mesleki öğretim yapan” ifadesidir (DİB, 1965: 88). Kur'an kurslarının uzun bir süre yaygın din eğitimi kurumu olmaktan ziyade meslek eğitimi veren, Diyanet İşleri Başkanlığı'na eleman yetiştiren bir kurum olma özelliğinin devam ettiği görülmektedir. Üstlendiği misyona göre eğitim-öğretim sürecini, içeriğini ve sahip olduğu din anlayışını düzenleyen Kur'an kursları, belki de sırf bu nedenle yıllar boyunca güzel Kur'an okuma ve öğretme bakış açısının dışına çok fazla çıkmamıştır.

1970 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı yeni bir Kur'an-ı Kerim Kursları Özel Talimatı hazırlamıştır. Kursların açılabilmesi için önceden yapılması istenen hazırlıklar bu talimatta yer almaktadır (DİB, 1970: 2). 1959 yılı özel talimatında haftalık ders saati (cumartesi öğleden önce 2 saat dâhil) 22 saat olarak belirlenmişken bu talimatta 26 saate çıkarılmıştır. Yüzünden okuma süresi olarak bir yıl belirlenmiş, Kur'an-ı Kerim'in usulüne uygun öğretilmesi, namaz surelerinin ezberletilerek öğretilmesi ve tecvit öğretimi, önceki din anlayışının devamıdır. 1970 yılı talimatındaki yeniliklerden biri “Peygamberimizin örnek ahlakı ve dinimizin ahlak esasları hakkında toplu bilgiler verilmesi” (DİB, 1970: 5) cümlesidir. Ahlak eğitiminden 1965 yılında bahsedilmesine rağmen, “Peygamberimizin örnek ahlakı” cümlesi ilk defa bu talimatnamede kullanılmaktadır. Hz. Muhammed'in örnekliğini vurgulayan bir din anlayışı kurslar için önemli bir değişikliktir. “Peygamberimiz” kelimesi ise normatif bir bakış açısının habercisidir.

1971 yılı Kur'an Kursları Yönetmeliğinin V. bölümünde öğretim ikiye ayrılmıştır. İlki yüzünden okutmak ve bazı sureleri ezberletmek, ikincisi de hıfza çalışmak şeklindedir. Yüzünden okumada yapılacak eğitim ve öğretim için birtakım ilkeler tespit edilmiştir: Bunlardan biri “Peygamberimizin hayatı hakkında tarihi gerçeklere uygun olarak özlü bilgiler verilmesi”dir. Tarihi gerçeklere uygun olması ise rivayetler konusunda seçici olunması gerektiği mesajını vermektedir. Ayrıca yönetmeliğin 23. maddesinde de Kur'an kurslarında Arap alfabesiyle yazılmış Türkçe ifadeli herhangi bir kitap ya da alfabe kullanılmayacağı belirtilerek Diyanet İşleri Başkanlığı'nın hazırladığı tek tip alfabe ve kitaplara yönlendirme yapılmıştır (DİB, 1971: 7).

1981 yılındaki genelgede Kur'an kurslarında hangi derslerin kaç saat okutulacağı belirlenmiştir. 1975 yılı müfredatında haftalık ders saati 24 saat iken; 1981'de bu rakam haftalık 30 ders saatine çıkarılmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla Kur'an kurslarındaki ders saatlerinin sürekli bir artışı söz konusudur ve bu da din eğitiminde ne kadar çok bilgi verilirse o kadar iyi olacağı yaklaşımını kanıtlar niteliktedir. Ders dağılımı ise 21 saat Kur'an-ı Kerim, 3 saat itikat, 3 saat ibadet, 2 saat siyer ve 1 saat ahlak dersi şeklindedir. Önceki yıllardan farklı olarak Kur'an-ı Kerim dersinin haftalık ders saatinin arttırıldığı, itikat ve ibadet derslerinin 2 saatten 3 saate çıkarıldığı, siyer dersi 2 saat kalırken ahlak dersinin 2 saatten 1 saate indirildiği görülmektedir (DİB, 1981: 4). Kur'an-ı Kerim dersinin ağırlığı, kursların amacı itibarıyla devam etmektedir. İtikat ve ibadet derslerinin saat sayılarının arttırılması ise ibadet ağırlıklı bir din anlayışını kanıtlarken ahlak derslerinin saatlerinde azalmaya gidilmiştir. Kur'an kurslarının haftalık ders saat dağılımı zaman zaman değiştirilmiştir. Önemli olan nokta ders saatlerinin, konu dağılımlarının daraltılması ya da değiştirilmesinin sebeplerinin ne olduğu veya bu konuda herhangi bir çalışmanın yapılıp yapılmadığıdır. Hedef kitlenin ihtiyaçlarına, çevrenin değişen şartlarına, kurumun ulaşmak istediği amaca

göre derslerin içeriğinin ya da saatlerinin değişmesi doğaldır. Ancak yapılan değişikliklerin sebepleri gerek müfredatlarda gerekse genelgelere, özel talimatlarda belirtilmediği için bu konuda yorum yapmak mümkün değildir.

16.08.1984 yılında “Kur'an Kursları” başlıklı çıkarılan genelge ile Kur'an kursları yönetmeliği hazırlanana kadar kursların eğitim öğretim ve yönetim işlerinin düzenlenmesi amaçlanmıştır. Genelgede daha önceki yıllardan farklı olarak başvuru yapan öğrencilerden sağlık raporu istenmeyeceği belirtilmiştir. Söz konusu raporun istenmeme nedeni olarak Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı'nın kayıt sırasında sağlık raporu isteme uygulamasından vazgeçilmesi gösterilmektedir. Küçük bir ayrıntı gibi gözükse de bu durum, örgün eğitimde yaşanan bazı değişikliklerin yaygın eğitimi etkileyebileceğini akıllara getirmektedir. Aynı genelge ile okutulan ders saatlerinin dağılımı 18 saat Kur'an- Kerim, 2 saat itikat, 2 saat ibadet, 2 saat siyer ve ahlak dersi olmak üzere 24 saat olarak belirlenmiştir (DİB, 1984: 5). İşlenen derslerin konularının ders defterine yazılması da istenmiştir.

Kurslarda okutulacak kitapların Başkanlığın izni dışında bir yayınevinden olmaması konusunda da görevliler uyarılmıştır. Tavsiye edilecek kitap, dergi gibi yayınların da bu sınırlar içinde olması istenmiştir. Siyasi partiler, yan kuruluşları, sendikalar gibi ideolojik propaganda yapması mümkün olan kuruluşlara izin verilmemesi 1980'li yıllarda vurgulandığı gibi bu genelgede de yine maddeleştirilmiştir. Kur'an kurslarında merkezi bir bakış açısı ve kontrolü devam etmektedir. Aynı zamanda durumu dini bilgi açısından merkezleşmenin kuvvetlenmesi olarak yorumlamak mümkündür.

Genelgedeki başlıklardan biri de 49. maddeyi içeren Camilerde Kur'an ve Din Öğretimi ve Eğitimidir. “Camilerde Açılacak Kurslar” ismiyle yayınlanan genelgede dile getirilen Kur'an öğretimine camilerin ve cami görevlilerinin dâhil edilmesi bahsi geçen genelgede de devam ediyor gözükmektedir. Yalnız camilerde devam eden Kur'an ve dini bilgiler öğretiminin Kur'an Kursları Yönetmeliği'nin dışında kabul edildiği belirtilmiş ve bu çalışmanın vaaz ve irşat gibi yaygın din eğitiminin bir parçası olduğu aktarılmıştır. Başvuruda bulunan bireylerin Kur'an öğrenmek, abdest, namaz gibi basit ilmiyal bilgilerindeki eksiklerinin tamamlanmasının istenmesi, ibadet ağırlıklı bir din anlayışı yanında ilmiyal eğitimini de içine alan geleneksel bakış açısını kanıtlar niteliktedir. Yaş sınırı olmayan bu öğretim şeklinde öğrenim durumuyla ilgili bir belge de istenmeyeceği ifade edilmiştir. Cami görevlilerinin günde üç saate kadar ders verebileceği bu çalışmada düzenleme müftülüklerle bırakılmıştır. Başvuru yapan vatandaşa imkânlar ölçüsünde yardım edilmesi ve bu konuda bireylerin yasal olmayan yollara başvurmalarının önlenmesi görev sınırları içinde kabul edilmiştir (DİB, 1984: 13).

02.01.1986 tarihli “Kur'an Kursları ve Ek Ders Ücretleri” konulu genelgede 1984 yılındaki genelgede olduğu gibi Kur'an Kursları Yönetmeliği'nin yeniden hazırlama çalışmalarının devam ettiği belirtilmiş, yönetmelik hazırlanana kadar kurslardaki eğitim öğretim, denetim işlerinin yürürlükte olan yönetmelik ve genelgeyle devam ettirilmesi istenmiştir. Genelgede ders saatlerinin yine değiştirildiği görülmektedir. Kur'an-ı Kerim ders saati 18 saatle, siyer ve ahlak dersi 2 saatle aynı kalırken; itikat dersi 1 saate düşürülmüş, ibadet dersi ise 3 saate çıkarılmıştır (DİB, 1986: 4). İbadet ağırlıklı din anlayışının daha da güçlendiği anlaşılmaktadır. Genelgenin 10. başlığı ise “Kur'an-ı Kerim Öğretiminde Usul” şeklindedir. Başlıkta, ayrıntılı bir şekilde Kur'an harflerinin, hareketlerinin nasıl öğretileceği, “işlek ve hatasız Kur'an-ı Kerim metnini öğrenmede” nasıl bir yol takip edilmesi gerektiği anlatılmıştır. Sema ve arz metodundan, bireysel ve grup çalışmasına kadar neler

yapılmasının doğru olacağı ayrıntılarıyla aktarılmıştır (DİB, 1986: 6). İki sayfalık öğretim usulüyle ilgili metin öğreticiler için bir ilk niteliğindedir. Önceki yıllarda bu şekilde bir uygulamaya rastlanmamıştır. 16.11.1990 gün ve 20697 sayılı Resmi Gazete’de yayımlanarak yürürlüğe giren Diyanet İşleri Başkanlığı Kur’an Kursları Yönetmeliği’ne dayanılarak çıkarılan Kur’an Kursları Yönergesi Kur’an kurslarında yüzünden okuma süresi dinlenme tatilleri dışında 32 hafta olarak belirlenmiştir (DİB, 1990: 1). Kursa bir öğretim yılı devam ettiği halde, gerekli bilgiyi edinemeyen bireylerin bir yıl daha kursa devam etmesinin sağlanmasına izin verilmiştir. 8. madde de Kur’an derslerinde “Kur’an Öğretiminde Usul” başlığından yararlanılması gerektiği zikredilmiştir. Ayrıca 1 Mart- 30 Nisan tarihleri arasında bilgi yarışmaları düzenlenmesi kararı verilmiştir. Yarışmaların amacı kursta okuyan öğrencilerin genel kültürlerini arttırmak ve geliştirmek olarak gösterilmiştir. İlk defa resmi bir belgede yarışmalardan bahsedilmiştir ki aynı yönergede başarılı olan öğreticilerin ödüllendirilmesi de yer almıştır (DİB, 1990: 2-3). Eğitim öğretim sürecinde yer alan bu değişiklikler, eğitimde ödül anlayışının kurslara yerleştiğinin göstergesidir. Öğrencilerin “Kur’an Kursu Bitirme Belgesi” alabilmesi için sadece zorunlu derslerden başarılı olmaları yeterli kabul edilmiştir. Kur’an kurslarında okutulacak seçmeli derslerin belirlenmesi ve okutulması konusunda Milli Eğitim Bakanlığı Halk Eğitim Merkezleri kurs programının takip edilmesi istenmiştir. Öğrencilerin ihtiyaçları, çevrenin şartları göz önünde bulundurularak en fazla üç dersin seçmeli ders olarak belirlenmesine karar verilmiştir. Seçmeli derslerle ilgili olarak diğer kurumlarla yapılan işbirliği, Kur’an kurslarının kendi içine kapanmasına engel olmuştur. Sosyal ve kültürel konularda değişik kurumların birikiminden yararlanılması, toplumla işbirliği anlayışının yansımaları kabul edilebilir. Seçmeli derslerin kaç saat olarak belirleneceği, öğretmen temini konusunda da Milli Eğitim Müdürlüğü ile işbirliği yapılması dikkat çekilen noktalar arasındadır. Ayrıca Kur’an kurslarında seçmeli derslerin okutulması için gerekli şartlar hazırlanamadığı takdirde bu derslerin okutulmayacağı belirtilmiştir (DİB, 1990: 2-7). Kur’an kurslarındaki seçmeli derslerden bazıları şunlardır: Türkçe, tarih, coğrafya, güreş, yüzme, tenis, model uçak-gemi yapımı, el sanatları, terzilik, yiyecek hazırlama ve pişirme teknikleri, hasta ve yaşlılara bakım, refakat, radyo TV tamirciliği, sıva, badana boyacılık vb. (DİB, 1990: 10). Yaygın din eğitimi kurumu olarak Kur’an kursları için belirlenen seçmeli derslerin ne kadarının seçildiği, hangilerinin uygulanabildiği bizim araştırma sınırlarımızın dışında kalmaktadır. Ancak Kur’an kurslarının yaygın din eğitim kurumu olmasının yanı sıra sosyal yaşama açılım çabaları da görülmektedir. Bu çabada bireysel bir din anlayışından bireyin topluma uyum sağladığı bir din anlayışına doğru değişim söz konusudur. Artık dinin ne yaptığı ya da ne gibi bir fonksiyon üstlendiği olarak tanımlanabilecek işlevselci bir yaklaşımdan hareket edildiği düşünülebilir.

1991 yılı Kur’an Kursu Yönetmeliği’nin 9. maddesinde, Kur’an kursu bulunmayan ya da bulunup da ihtiyaca cevap vermeyen yerlerde ve camilerde Kur’an-ı Kerim kursları düzenlenebileceği ifade edilmiştir. Camilerde verilen eğitimi ifade eden “Kur’an-ı Kerim ve gerekli dini bilgiler” (DİB, 1991: 2) cümlesiyle, önceki yıllardan farklı bir din anlayışının ve bakış açısının olmadığı görülmektedir. Yönetmeliğin ikinci bölümü kursların kuruluş ve görevleri hakkındadır. Kursların görev alanında, Kur’an-ı Kerim’in yüzünden okunmasının öğretilmesi yanında Kur’an’ı doğru okumayı sağlayıcı bilgileri, uygulamalı olarak öğretmek de vardır (DİB, 1990: 3). Bu maddeler, Kur’an’ın doğru okunması üzerine kurulmuş olan din anlayışının ayrıntılarıyla aktarılması demektir. Sure, ayet ve duaların doğru olarak ezberletilmesi ve bunların meallerinin öğretilmesi “ibadetler için” kaydıyla ifade edilmiştir. Böyle bir cümle, ibadet ağırlıklı bir bakış açısıyla ilgilidir.

Haftalık ders saati olarak 24 saatlik bir zaman dilimi belirlenmiştir. 1991'deki Kur'an Kursu Yönetmeliği incelendiğinde 1985 yılındaki müfredatla aynı ders saati ve ders dağılımının devam ettiği görülmektedir. Kurslarda, önceki yıllardan farklı olarak Kur'an kurslarını tanıtmak, öğretimi yaygınlaştırmak ve verimi arttırmak amacıyla sosyal ve kültürel faaliyetlerde bulunulabileceği belirtilmiştir. Önceki yıllarda sosyal ve kültürel faaliyetler ile Kur'an kurslarının tanıtımı amaçlanmamıştı. Daha çok bireylerin gelişimine katkıda bulunmak, topluma uyum sürecini hızlandırmak gibi faktörler söz konusuydu. Ancak artık Kur'an kurslarının tanıtımı gündeme gelmiş ve sosyal faaliyetlerin amaçları içinde bu da yer almıştır. Bu faaliyetlerin dersler dışında müftünün onayıyla yapılabileceği belirtilmiştir. Son olarak 1991 yılındaki yönetmelikle beraber 1971 yılındaki yönetmeliğin yürürlükten kalktığı ifade edilmiştir (DİB, 1991: 9).

1993 yılında gerçekleştirilen 1. Din Şurası'nda alınan kararlara bakıldığında Kur'an kursları için "...Kur'an-ı Kerim'in öğretilmesinde ve ezberlenmesinde, milli birlik ve bütünlüğümüzün sağlanmasında önemli fonksiyonları olan Kur'an kursları..." ifadeleri kullanılmıştır. Kur'an kurslarının yaygın din eğitim kurumu olmasının yanı sıra milli birlik ve bütünlüğü sağlamak gibi bir misyon üstlendiği de bu cümlelerden anlaşılmaktadır (Komisyon: 1924-1997: 574). Yukarıda ifade edilen işlevselci dini bilgi anlayışının hâkimiyetinin devam ettiği düşünülebilir. Çünkü dinin ulusal birliğin devamını sağlamadaki, toplumu bir arada tutmadaki, dini pratiklerin sosyal bütünleşmeyi sağlamadaki yönüne vurgu söz konusudur.

1960'lı yıllar ve sonrası Diyanet İşleri Başkanlığı'nın önceki yıllarda oldukça dar olan görev alanının ve idari teşkilatının genişlediği zaman dilimidir. Kur'an kurslarının da kurumda yaşanan değişimden dolayı yaygın din eğitimi yönünün ön plana çıktığı görülmektedir. Genel olarak merkezîyetçi bakış açısının devam ettiği, milli birlik ve bütünlüğü sağlaması gereken kurumlardan biri olduğuna dair vurgu ile de işlevselci bakış açısının vurgulanması söz konusudur.

Müfredatlarda Bulunan Dersler ve Değişimleri

Kur'an kursları için –öğretim programlarından önce- üç müfredat hazırlanmıştır. İlki 1975 yılında hazırlanan müfredat diğerleri ise 1979 ve 1985 yıllarında hazırlanan müfredatlardır. Müfredatlarda yer alan dersler Kur'an-ı Kerim, itikat, ibadet, siyer ve ahlak başlıklarındadır. 1975 yılı müfredatında konuların ünitelendirilmesi söz konusu değildir. Haftalara ayrılan zaman dilimlerinde başlıklandırmalar yapılmıştır. 1979 ve 1985 yılı müfredatlarında ise derslerde işlenmesi istenen konular ünitelere ayrılmış, her bir ünite için amaç ve araçlar belirlenmiş, konularda haftalara göre ayrılmıştır. Her üç müfredatın haftalık ders saati 24 saat olarak belirlenmiştir. 1975 ve 1979 müfredatlarında eğitim öğretim süreci 31 haftaya göre belirlenmişken 1985 yılı müfredatında 32 haftalık bir süreç söz konusudur (1979 yılı itikat dersi diğerlerinden farklı olarak 30 saat olarak tespit edilmiştir.).

Kur'an-ı Kerim Dersi

1975 yılı müfredatında Kur'an-ı Kerim dersi için eylülde harflerin tanıtılması ve hareketler, ekim ayında uzatan (med) harfler, kasım ayında ise Kur'an-ı Kerim'e geçişin işlenmesi hedeflenmiştir.

1975 yılı Ekim ayındaki "Uzatan Harfler" ana başlığı altında beş ayrı alt başlık verilmiştir. Bir ay içerisinde işlenecek konulardan ilk bölümü Kur'an'ı yüzünden okuma ile

ilgilidir. Ekim’de işlenecek son konu ise ezberlenecek sure ve dualardır. Sure ve duaların metninden okunması istenmiştir. Ezberletilmesi istenen sure ve dualar ise tekbir, Salat-u Selam, Subhaneke, Ettehiyyatu, Allahümme Salli ve Barik, Kunut duaları, Amentü, Ezan ve İkamet olarak verilmiş, son bölümde ise en az Fatiha, İhlas ve Kevser surelerinin ezberlenmesi amaçlanmıştır. Ezberlenmesi için belirlenen sure ve dualar ibadetlerin yerine getirilmesi amacını göstermektedir. Bu durum Kur’an kurslarındaki yüzünden okuma faaliyet alanındaki Kur’an dersi için ibadet ağırlıklı bir bakış açısının gözetilmesi anlamına gelmektedir (DİB, 1975: 5).

Ocak, şubat, mart, nisan ve mayıs ayları boyunca devam eden ünite başlığı “Kur’an-ı Kerim’i Yüzünden Okumaya Devam” şeklindedir.

Eğitim öğretim yılı boyunca yoğun bir içerik karşımıza çıkmaktadır. Kur’an-ı Kerim’in baştan sona kadar okunmasının planlandığı ve ezberlenmesi istenen pek çok aşr-ı şerifin olduğu düşünülürse bireylerin Kur’an-ı Kerim’i usulüne uygun olarak okumasını hedefleyen bir yaklaşım karşımıza çıkmaktadır. Namaz sure ve dualarının meallerinin okunması, Kur’an kurslarının genel eğitim öğretim anlayışı açısından önemli olsa da meallerde sınırların namaz sure ve duaları şeklinde çizilmiş olması, ibadet ağırlıklı din anlayışını da kanıtlar niteliktedir.

1975 yılı müfredatında 18 saat olan Kur’an dersi 1979 yılı müfredatında 15 saate düşürülmüştür (DİB, 1979: 1) 1979 yılı Kur’an-ı Kerim dersi konularında önceki programdan farklı olarak üniteler belirlenmiş ve her bir ünitenin amaçları ve amaçlara uygun olarak da kullanılacak araç ve gereçler aktarılmıştır. Kur’an-ı Kerim dersi konuları dört üniteden oluşmaktadır. Birinci “Elifba”, ikinci “Ezan-İkamet ve Bazı Dualar” ve üçüncü de “Kur’an-ı Kerim’e Geçiş” üniteleridir (DİB, 1979: 8-9). Son ünite olan “Kur’an-ı Kerim Hatmine Başlama” bölümü ise oldukça geniş bir konu alanı içermektedir (DİB, 1979: 8-13).

1975 yılı müfredatındaki dört ayın konuları içinde “Namaz Sure ve Dualarının Mealleri” başlığı tekrar edilmişken bahsi geçen müfredatta sadece iki başlıkla meal konusu sınırlandırılmıştır. 1975 müfredatında Kur’an okumanın yanında Kur’an-ı Kerim’in anlaşılma çabası söz konusu iken 1979 yılında bu durumun değiştiği anlaşılmaktadır. Kur’an-ı Kerimle ilgili meal başlıklarının sınırlandırılmış olması da bunu kanıtlamaktadır.

1985 yılı müfredatında haftalık ders saati 24 saat olarak kalırken derslerin dağılımı değişmiştir. Kur’an-ı Kerim dersi haftada 18 saate çıkarılmış, itikat ve siyer dersleri 1 saate düşürülmüştür. Ahlak dersi aynı kalırken ibadet dersi 3 saat olarak belirlenmiştir (DİB, 1985: 3).

Kur’an-ı Kerim dersinin ünite başlıklarına bakıldığında, bir önceki müfredatla aralarında önemli farklılıklar olmadığı görülmektedir. Sadece 1979 müfredatında, “Kur’an-ı Kerim Hatmine Başlama” şeklinde ayrı bir ünite başlığı vardır (DİB, 1979: 10). Ezberlenecek sure ve dualar bir önceki müfredatta ayrı bir ünite topluca verilmişken bu müfredatta “Kur’an’a Geçiş” başlığında aktarılmıştır. Bir ünite boyunca sürekli ezber yaptırılması eğitim süreci açısından çok uygun görülmemiş olacak ki ezber ve yüzünden okuma konu başlıkları bir arada verilmiştir.

Surelerin önce yüzünden okutulması sonrasında ise ezberlenmesi yöntem olarak benimsenmiştir. Kur’an’ın yüzünden okunmasında ise önce dörder sayfa, sonraki aşamalarda onar sayfa, on yedinci haftada bir cüz, yirmi dördüncü haftadan itibaren ise haftada iki cüz okunması amaçlanmıştır. Otuz iki haftadan oluşan öğretim programını başarıyla tamamlayan birey pek çok sureyi ezbere okuduğu gibi Kur’an-ı Kerim’i tecvit

kurallarıyla beraber hatim etmiş de olmaktadır (DİB, 1985: 12-16). Bir önceki müfredattan farklı olarak Kur'an'ın yüzünden okunması birinci cüzden otuzuncu cüze kadar sırayla planlanmıştır. Hazırlanan Kur'an dersi konularının oldukça yoğun olduğunu, amaçlara ulaşmak için hem öğreticilerin hem de öğrenenlerin ciddi bir çaba sarf etmeleri gerektiğini belirtmek gerekir. Önceki müfredatta olduğu gibi iki konu başlığı dışında surelerin meallerinden bahseden herhangi bir konu yoktur. Kur'an-ı Kerim'i yüzünden okumayla ilgili bakış açısı Kur'an kurslarının değişmez dini anlayışı olarak devam etmektedir.

İtikat Dersi

1975 yılı müfredatı itikat dersinde konu başlıkları haftalara bölünerek ele alınmıştır. Ekim ayından mayıs ayının üçüncü haftasına kadar geçen süreç için belirlenen konu başlıkları şunlardır: Din, iman, Allah'a iman, meleklerle, kitaplara iman, Kur'an-ı Kerim, peygamberlere iman, ahiret gününe iman, ahiret ahvali, kadere ve kazaya iman, İslam dini (DİB, 1975: 12-13). Bu başlıklar incelendiğinde dersin ismi olan "itikat" kelimesinden hareketle imanın şartlarının ele alındığı anlaşılmaktadır.

İtikat dersi için, ekim ayında ilk hafta din konusuna, kalan üç hafta ise iman konusuna ayrılmıştır. "Din" genel başlığında ele alınan üç alt başlık; "Din'in genel tanımı, Din'in İslam dinine göre tanımı ve insanların dine olan ihtiyacıdır." İnsanların dine olan ihtiyacının ele alınması dinin ihtiyaç, daha doğrusu dinin bireysel ihtiyaç olduğu noktasından hareket edildiğini ortaya koymaktadır. Kasım ayının ilk üç haftasında Allah'a iman konusu işlenmiştir. Konuların alt başlıklarından biri "Allah'a imanın fert ve toplum hayatındaki etkileri"dir (DİB, 1975: 12). Dinin birey ve topluma yönelik katkısına vurgu yapan nadir konu başlıklarından biri de budur.

Aralık, ocak ve şubat aylarının konu alt başlıklarına bakıldığında, "peygamberlerin sıfatları, görevleri, Kur'an-ı Kerim'de isimleri geçen peygamberler, kabir hayatı, kıyamet günü ve büyük alametleri" gibi bilgi ağırlıklı bir bakış açısı söz konusudur (DİB, 1975: 12-14). Peygamberlere iman başlığı altında yer alan "Peygamberlerin Getirdiği Dinlerde Bir Olan Esaslar" alt başlığı, diğer dinlerle olan ortak yönlerden hareket etmiştir. Ocak ayının son haftası "Peygamberlik ve Mucize, Peygamberimiz ve Mucizeleri" konu başlıkları ile devam etmektedir. Aynı zamanda kullanılan "Peygamberimiz" kelimesi Kur'an kurslarındaki biz dilini kanıtlamaktadır. Kurslardaki biz dili aynı dinin inanırı olma, aynı tarafta olmayı desteklemektedir ve doktriner yaklaşımın bir sonucudur. Kur'an kurslarının yaygın din eğitimi kurumu olarak doktriner bir bakış açısına sahip olması beklenen bir durumdur.

Mart ayında ahiret ahvali, kader ve kazaya iman konuları yer almaktadır. Kadere ve kazaya imanın fert için öneminin gündeme alınması dışında dikkat çeken nokta, kader ve kaza ünitesinde "İnsanların fiilleri ve neticeleri, Dinimizde sorumluluk duygusu" başlıklarının, nisan ayında ise "İnsan Kader ve Kazayı Bahane Ederek Sorumluluktan kurtulamaz." konusunun müfredata dâhil edilmesidir. Nisan ayının son iki haftası İslam dininin özelliği, gayesi ve diğer dinlerden üstünlüğü başlığı ile devam etmektedir. Genel olarak bakıldığında itikat dersinde nakilci bir din anlayışının benimsendiği bellidir. Ancak kaza ve kader inancıyla ilgili kullanılan konu başlıkları, Kur'an kurslarının toplumda yer alan kader anlayışını düzeltmeye çalışan, bireyin yaptıklarının sorumluluğunu üstlenmesi

gerektiğini düşünen bir algı oluşturmaya çalıştığı anlamına gelmektedir. Derslerin bitimi olan mayıs ayı ise konuların tekrar edilmesi için ayrılmıştır (DİB, 1975: 14-15).

1979 yılı müfredatında itikat dersi yedi üniteden oluşmaktadır. Bir önceki müfredatta “din” kavramıyla derse başlanmıştır. 1979 müfredatının ilk ünitesi “iman” ünitesidir. Alt başlıklar olarak kelime-i tevhit, kelime-i şahadet, anlamları ve imanın esaslarıdır. Ünitenin tek amacı; “Öğrenciye imanlı olmanın önemini kavratmak” olarak belirlenmiştir. Ünite “imanın insana verdiği huzur ve mutluluk” konusu ele alınmıştır. İman etmenin bireyin iç dünyasının zenginleşmesine olan katkısının aktarıldığı konu, öğrencilerde duyuşsal kazanım sağlamaya yönelik olarak kabul edilebilir.

Allah’a iman ünitesinde “Allah’ı Nasıl Tanırız?” başlığından sonra Allah sevgisi, Allah korkusu ve Allah’ın rahmeti başlıkları altında öğrencide Allah inancı geliştirilmeye çalışılmıştır. Zaten ünitenin amacı da öğrencide Allah inancını geliştirmektir. 1975 müfredatında olmayan “Allah korkusu” konusunun eklenmesi bireylerin bakış açısındaki dengeyi sağlamaya yönelik bir bakış açısıdır. “Mü’min Ümit ile Korku Arasında Yaşmalıdır” (DİB, 1979: 18) başlığı İslam düşünce tarihinde önemli yeri olan havf ve rec’a arasında olmak prensibini yerleştirmeye çalışmaktadır. Ünite Allah’a iman toplumsal hayata olan etkisi aktarılmamıştır ve konunun sosyal ayağı eksik bırakılmıştır.

Peygamberlere iman ünitesinin amacı “Öğrencilere peygamberlere imanın önemini benimsetmek”tir (DİB, 1979: 19). Konu başlıklarının bir önceki müfredattan çok farklı olmadığı ancak mucize konusuna olan vurgunun arttığı anlaşılmaktadır. “Mucize ve keramet ne demektir?” konusu dışında Hz. Muhammed’in mucizeleri 1975 müfredatında kısaca ifadeyle aktarılmışken bu müfredatta birkaç haftaya yayılmıştır ve peygamberlik kurumu mucize ağırlıklı bir anlayışla ele alınmaya devam edilmiştir. Böyle bir bakış açısının tüm peygamberler gibi Hz. Muhammed’in örnekliğine ve toplumun zihinsel alt yapısında peygamberlerin insani yönünün zayıflamasına yol açtığı söylenebilir.

Kaza, kader ve sorumluluk kavramları ise ahirete iman başlığında geçmektedir. 1975 müfredatında ayrı başlıklar olarak ele alınan kader ve kazanın ayrı bir ünite olarak değil de söz konusu ünitenin alt başlığı olarak yer alması önemli bir ayrıntıdır. 1979 müfredatında çalışmanın önemi konuya dâhil olmuştur. Kaza ve kader konusunda topluma yerleşmiş olan bazı inançları değiştirmek için “tevekkül, çalışmak, kaza ve kadere inanmak sorumluluğu ortadan kaldırmaz” başlıkları ele alınmıştır. Konuların dağılımına bakıldığında “ahirete iman, kaza ve kadere inanmanın faydaları” dışında toplumsal alana vurgu yapan rasyonel bir bakış açısından ziyade, bireysel değişimi amaçlayan başlıklar dikkat çekmektedir (DİB, 1979: 18).

1985 müfredatındaki itikat dersi 1979 yılıyla aynı özellikler taşımaktadır. Sadece son ünite eklenen başlıklar vardır. Son ünite “İslam Dini ve Özellikleri”nin amacı “İslam dininin en son gönderilen ve en mükemmel bir din olduğunu kavratmak.” (DİB, 1985: 22) cümlesidir. “Din nedir?” konu başlığıyla ünite başlamaktadır. Dinin tanımından sonra İslam dininin özelliklerine geçmektedir ki son din oluşu ve evrensel oluşu aktarılmıştır. “İslam dininin akla ve ilme verdiği üstün değer, bilimin, insan hayatındaki yeri ve önemi” konuları Kur’an kursları müfredatında dikkat çeken bir yeniliktir (DİB, 1985: 20-22). Yaygın din eğitimi kurumu olarak Kur’an kurslarında, İslam dininin temelde din-bilim çatışmasını kabul etmediği, tam aksine İslam dininin bilimin karşısında değil yanında olduğu aktarılmaya çalışılmıştır. Bilimden hareket eden din anlayışı, bilime saygılı yaklaşım Kur’an kurslarının bakış açısı için önemli bir adımdır. 29. haftadan itibaren birlik beraberlik vurgusu söz

konusudur. İslam dininin birlik ve beraberliğe verdiği önemle başlayan konu başlıkları “milli birlik ve bütünlüğümüz açısından kardeşlik duygusunun önemi, dayanışmanın önemi, milli birliğin sağlanmasında hoşgörünün önemi, milli birlik ve bütünlüğümüzün temini için üzerimize düşen görevler” konularıyla devam etmektedir (DİB, 1985: 22). 1985 yılı müfredatının hazırlandığı ve uygulandığı yıllar düşünüldüğünde bir önceki müfredatta yer almayan bu konuların nedenleri daha iyi anlaşılabilir. Bu durum toplumun beklentilerini, ihtiyaçlarını iyi tespit edip buna uygun müfredat hazırlanmasıyla açıklanabilir. Milli duyguların geliştirilmesine yönelik bakış açısı önceki yıllarda karşılaşılmayan bir yaklaşım şeklindedir. Milli birliğin sağlanmasında hoşgörü vurgusunun yapılması ise hoşgörülü din anlayışını kanıtlamaktadır.

İbadet Dersi

1975 müfredatında haftalara göre ayrılan konu başlıkları ekimden başlayıp mayıs ayına kadar devam etmektedir. Haftada 2 ders saati olarak belirlenen ibadet dersinin haftalara göre konu başlıkları şöyledir: İslam, mükellef ve ödevleri, ibadet, sular, abdest, boy abdesti, teyemmüm, namaz, namazın farzları, namaz vakitleri, namazın kılınışı, namaz çeşitleri, özel hallerde namaz, namazla ilgili hükümler, oruç, zekât, hac, kurban, yemin (DİB, 1975: 20).

İbadet dersinin haftalara göre konu dağılımı incelendiğinde bilgi aktarımının ön planda olduğu görülmektedir. Mükellefin görevleri, ibadet çeşitleri, temizlik yönünden suların türleri, namaz çeşitleri, oruç, zekât, hac, kurban gibi ibadetlerin ayrıntılı anlatımları söz konusudur. Ders konularında “İnsanların İbadete Olan İhtiyacı, Kurban İbadetinin Toplum Açısından Önemi” (DİB, 1975: 24) başlıkları dışında ibadetlerin bireysel ve toplumsal faydaları, ibadetlerin davranışlara olan etkisi, emredilme nedenleri gibi konu başlıklarına rastlanmamaktadır. Bu durum ibadet dersinin sadece teorik yönünün - uygulamalı olarak bazı ibadetler öğretilse bile- ağır bastığını göstermektedir. İlmihal kültürünün ağırlıkta olduğu din anlayışında, davranışlar veya kazanımlardan ziyade ibadet ve inançla ilgili ayrıntılar mezhebi bakış açılarına göre irdelenmektedir. Şekilselliğin ön planda olduğu bu bakış açısı, kursların ibadet ve itikat derslerinin içeriğinden de anlaşılmaktadır. Hâlbuki müfredatta yer alan amaçlar ibadetin nihai amacı olan ahlak eğitimine katkı sağlamayı hedefleyen cümlelerden oluşmaktadır. Ancak hedef cümleleri ve açıklamalar ile seçilen konu başlıkları birbiriyle uyumlu değildir. Dersin amaçlar ve açıklamalar kısmında ibadetlerin bireysel ve toplumsal faydalarından bahsedilmesi istenmişken ve ibadetlerin gayesinin güzel ahlak olduğu belirtilmişken konu başlıklarının bu açıklamaların dışında sadece kuru bilgilerden ibaret olması amaç-kazanım ilkesinin göz ardı edildiğini akla getirmektedir.

İbadet dersiyle ilgili aktarılan bilgiler nakilci ve ezberci bir din anlayışının sonucudur. İbadet gibi birey ve toplumun yaşamında önemli değişiklikler yapabilecek bir ders, Kur'an kurslarında nakilci değil de rasyonel temellere dayanarak hazırlanmış olsaydı bireylere davranış boyutunda kazanımlar sağlayabilir ve toplumsal yaşamda önemli bir fark yaratabilirdi.

1979 yılında ibadet dersi haftada 4 saat olarak değiştirilmiştir (DİB, 1979: 23). Ders saatinin arttırılmasıyla beraber ibadet dersinin müfredatının yoğunluğu devam etmektedir.

Kur'an-ı Kerim dersinden sonra en yoğun ders olarak ibadet dersinin seçilmesi, ibadet ağırlıklı din anlayışını benimsemenin bir sonucudur.

Dersin ünite başlıkları şu şekildedir: İslam, ibadet, temizlik, namaz, oruç, zekât, hac, kurban, yemin, mübarek gün ve geceler. İlk ünitenin amacı öğrenciye İslam'ın şartlarını öğretmek olarak belirlenmiştir. Önceki müfredatta "İslam'ın Tarifi" konusuyla başlayan ünite, bu müfredatta İslam'ın şartlarıyla başlamaktadır. İkinci ünite olan ibadet ünitesinin amacı ibadetin önemini kavratmaktır. İbadetin ne olduğunun ve niçin yapılması gerektiğinin bir haftalık zamanda anlatılmasının istenmesiyle, ibadetin faydalarından da bahsederek, öğrenenler zihinsel olarak ibadet fikrine alıştırmıştır.

Temizlik ünitesi üçüncü ünedir. Bu ünitenin amacı temizliğin önemini benimsetmektir. Dört haftaya ayrılan ünite, namaz ünitesine hazırlık özelliği taşımaktadır. Namaz ünitesi, konu dağılımında -1975 yılı müfredatında olduğu gibi- en uzun zamanı kapsamaktadır. Yedinci haftadan başlayan konular on yedinci haftaya kadar sürmektedir. Ünitenin amacı; öğrencilere namaz kılma alışkanlığını kazandırmak olarak belirlenmiştir (DİB, 1979: 24-25). Yaygın din eğitiminin önemli özelliklerinden biri olan uygulamalı eğitimin ibadetler konusunda yerine getirildiği anlaşılmaktadır. Konuların başlıkları incelendiğinde bir ders saati ayrılan "namazın önemi" dışında namaz kılma alışkanlığını kazandıracak hiçbir konu başlığına rastlanmamıştır. Namazla ilgili tüm ayrıntıların aktarıldığı ve öğrencilerin yoğun bir bilgi aktarımıyla baş başa kaldıkları on haftalık bir sürecin sonunda, namaz kılma alışkanlığının nasıl kazandırılacağı anlaşılamamıştır. Kur'an kurslarının öğrencilerine birtakım alışkanlıklar kazandırmayla ilgili bir tutuma sahip olduğu ancak alışkanlık kazandırmak için takip ettiği yolun tutarlı olmadığı görülmektedir. Önceki ünitelerde de belirlenen "İbadetin önemini kavratmak, temizliğin önemini benimsetmek." (DİB, 1979: 24) amaçlarına ulaşılabilecek konu başlıkları yok denecek kadar azdır.

Oruç, zekât, hac ve kurban ünitelerinden sonra dokuzuncu ünite yeminle ilgilidir. Amaç olarak; "Yemin etmekten sakınmanın ve yemine riayetin önemini kavratma." (DİB, 1979: 27) benimsenmiştir. Toplumda yer alan yemin etme alışkanlığını durdurmanın, yemin etmenin sorumluluğunu kavratmanın amaç olması olayın sosyolojik boyutunu bizlere hatırlatmaktadır. Derslerde çok fazla rastlanılmayan toplumsal boyut en azından bu üniteyle ilgili rasyonel bir bakış açısını göstermektedir.

1975 yılı müfredatında olmayan "Mübarek Gün ve Geceler" ünitesi 1979 müfredatının ibadet dersine eklenmiştir. Bu ünitenin amacı "Dince kutsal kabul edilen gün ve geceleri tanıtmak ve önemini kavratmak"tır (DİB, 1979: 28). Kur'an kurslarında, bu müfredata kadar bahsi geçmeyen mübarek gün ve gecelerin dile getirilmesi, geleneksel din anlayışının kabulü ile ilgilidir. Günümüzde toplumda yer alan bu gecelerdeki alışkanlıkların kökleşmesinde bu anlamda Kur'an kurslarının katkısının olduğu söylenebilir.

1985 yılı müfredatı on bir üniteden oluşmaktadır. Ünite başlıkları İslam, ibadet, temizlik, namaz, oruç, zekât, hac, kurban, yemin, mübarek gün ve geceler, dini ve milli bayramlar şeklindedir. Önceki müfredatın konu başlıkları ve amaçları aynı şekilde devam etmiştir. Sadece son ünite olan on birinci ünite "Dini ve Milli Bayramlarımız" ünitesidir. Amaç "Öğrencilere dini ve milli bayramlarımızı öğretmek ve önemini kavratmak"tır. Dört haftalık süreçte dini bayramlardan sonra milli bayramların aktarıldığı, son haftada ise "Türk büyüklerine ve Atatürk'e saygı" konusuyla dersin bitirildiği görülmektedir (DİB, 1985: 26-30). İtikat dersinde olduğu gibi ibadet dersinde de milli değerlere olan vurgunun geçmiş yıllara göre arttığı açıktır. Kur'an kurslarının dini değerlerle beraber milli değerleri aktarma

konusunda kendisine biçtiği görevin bahsi geçen yıllarda toplumda yaşananlarla ilişkili olma ihtimali yüksektir. 1985 müfredatının genel olarak milli duyguları pekiştirmeye yönelik bir din anlayışına sahip olduğu ve bu konuda Kur'an kurslarının değişim yaşadığı ve bu değişimi konu başlıklarına yansıttığı anlaşılmaktadır.

Siyer ve Ahlak Dersi

1975-1979 ve 1985 yılı müfredatlarında siyer ve ahlak derslerinin müfredatları aynı başlıkta ele alınmıştır. 1975 yılı müfredatında siyer ve ahlak dersleri için haftada 1'er ders saati ayrılmıştır. "İslamiyet'ten Önce Arabistan" konusuyla başlayan siyer dersi, kronolojik olarak Hz. Muhammed'in hayatı ve İslam dininin yayılmasıyla ilgili bölümlerle devam etmekte "Veda Haccı, Veda Hutbesi, Hz. Peygamberin Son Günleri ve İrtihalleri" konusuyla sona ermektedir (DİB, 1985: 228-32).

Ekim ayından mayıs ayının üçüncü haftasına kadar geçen süre içinde İslam öncesi ve İslam tarihinde yaşanan olayların ele alınması istenmiştir. "İslamiyet'ten Önce Arabistan, Hz. Muhammed'in Çocukluk Devri, Hz. Muhammed'in Gençliği ve Evliliği, Hz. Muhammed'in Peygamber Oluşu, İlk Müslümanlar, İslam Davetinin Gelişmesi, Habeşistan'a Hicret, Müşriklerin Boykot İlanı, Taif Yolculuğu, Mi'rac, Akabe Biatları ve Medine'ye Hicret" başlıkları ocak ayına kadar bitirilmesi istenen konu başlıklarıdır. Medine döneminden Hz. Peygamber'in vefatına kadar olan başlıklarda kronolojik olarak aktarılmıştır. Mayıs ayının konu başlıklarından olan "Veda Hutbesinin Sosyal Hayatın Düzenlenmesi İçin Getirdiği Yenilikler ve Esaslar" (DİB, 1975: 28-32) dışında dersin içeriği tarih dersi görünümündedir. Açıklamalar bölümünde öğrenciler için yapılan -dersin tarih dersi kavramı dışında bir anlayışla işlenmesi- isteğinin nedeninin dersin içeriği olduğu düşünülmektedir. Bu noktada öğrencilere dersin içeriğini zenginleştirmekle ilgili önemli görevler düşmektedir. Dersin içeriği kronolojik bir bakış açısını yansıttığından, açıklamalar bölümünde ifade edilen "Peygamberimizin hayatı ile ilgili konular işlenirken daima O'nun üstün ve örnek şahsiyeti bu konularda esas olarak ele alınacak ve bu noktadan hareket edilecektir." cümlesini uygulamak zor görülmektedir.

Aynı müfredattaki ahlak dersi için "Ayet ve hadislere dayalı olarak İslam ahlakının temel ilkelerini öğretmek ve benimsetmek" belirlenen tek amaçtır. Kur'an ve sünnet merkezli ahlak anlayışı hareket noktası kabul edilmiştir. Kur'an kurslarında oluşturulmaya çalışılan ahlak sisteminin ilahi ya da dini ahlak olarak isimlendirilmesi mümkündür. Zaten din eğitim kurumu olarak görev yapan kursların, kaynak olarak dini temel almayan seküler bir ahlaki felsefeye sahip olması, imkânlar dâhilinde gözükmemektedir. Amaçlarla ilgili yapılan açıklamalarda; ahlakla ilgili ayet ve hadislerin incelenmesinde öğrencilerin yaş ve ihtiyaçlarının göz önünde bulundurulmasıyla ilgili bir istek söz konusudur. Kur'an kurslarındaki eğitim öğretim etkinliklerinde hedef kitlenin yaş aralığının çok fazla olması bilgi ve beceri kazandırmada olduğu gibi, tutum kazandırmada da sıkıntı oluşturabilmektedir. Bu açıdan öğrenciye görelilik ilkesini uygulama noktasında kurs öğrencilerinin becerileri devreye girmektedir. Açıklamalarda, ahlak eğitimi denildiğinde ayet ve hadisler referans kabul edilmiş, öğrencilerin yaşantılarında etkili olabilecek ve yaşları itibarıyla anlayabilecekleri ahlaki değerlerin yaşatılması istenmiştir. Hz. Muhammed'in hayatını yaşarcasına canlı ve "mekarim"i ahlak"ı telkin edici bir şekilde verilmesi şeklindeki ifade, ahlak eğitiminde rol model olarak Hz. Muhammed'in

gösterildiği, O'nun ahlakına ve sünnetine ittiba etmenin önemli görüldüğünü anlatmaktadır (DİB, 1975: 27).

İlk hafta ahlakın tarifi ve İslam'dan önceki Arapların ahlak anlayışı ile başlamakta, İslam'ın getirdiği ahlak anlayışı ile devam etmektedir. İslam'dan öncesi ve sonrası ele alınarak karşılaştırmalı bir ahlak eğitimi verilmesi amaçlanmıştır. Ahlaki vazifeler ana başlığı ise dört haftalık bir süreçten oluşmaktadır. Ana başlığın alt başlıklarında görev ve sorumluluklar açısından bir sıralama söz konusudur. Bireyin önce Allah'a karşı vazifelerinden, Hz. Muhammed'e karşı, insanın kendi şahsına karşı vazifelerinden, ailesine karşı vazifelerinden ve ailenin kendi içindeki görevlerinden bahsedilmektedir. Ahlak dersinin ödev ve sorumluluk mantığında hazırlandığı anlaşılmaktadır. Bireyin hem kendisine hem de topluma karşı sorumlulukları olduğu vurgulanmaktadır kasım ayının üçüncü haftası ise "Edep" dir. Aile içinde, beşeri münasebetlerde, meclislerde, yeme içmede edep alt başlıkları toplumsal ilişkileri düzenlemeye yöneliktir (DİB, 1975: 33). Aynı zamanda aile içindeki sorumluluklara ahlak dersi içinde vurgu yapılmış olması ailenin ahlak gelişiminde kilit noktalardan biri olarak görüldüğünü kanıtlamaktadır.

İçtimai vazifeler başlıklı konu ise beş haftaya dağıtılmıştır. İlk hafta komşulara, misafirlere karşı vazifeler, büyüklere saygı, küçüklere şefkat konusu işlenirken aralık ayının başlığı "vatan ve milletimize karşı vazifeler" şeklindedir. Söz konusu müfredatta daha önce incelenen derslerde bahsi geçmeyen milli duyguların güçlendirilmesine yönelik konuların ahlak dersinde ele alındığı görülmektedir. "Vatan ve milletimizi sevmenin önemi, askerliğin önemi (yurt savunması), vergi vermenin önemi, milli birlik ve beraberliğin önemi, kanun ve nizamla uymanın önemi" (DİB, 1975: 34) alt başlıkları Kur'an kursu öğrencilerinde milli duyguların oluşturulmasına yönelik bir algının olduğunu göstermektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan itibaren oluşturmak istediği "milli" temalı eğitim anlayışına uygun bir ahlak ders içeriği oluşturulmuştur. Faziletin temelleri başlığında üzerinde durulan konular hikmet, şecaat, iffet, adalet gibi erdemler olmuştur. İslam felsefe tarihinde itidal noktası olarak da adlandırılan bu dört özellik, İslam filozoflarının ahlakı ele alışlarında ortak erdemlerdir. Bu açıdan bakıldığında klasik ahlak kitaplarında yer alan geleneksel ahlak anlayışının Kur'an kurslarını etkilediği ve kursların bu anlayışı devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Ruh terbiyesi ana başlığı altında bireyin sağlam bir inanca sahip olması ve sağlam bilgi edinmesi istenirken ruh terbiyesinde ibadetin rolüne atıfta bulunulmuş ve hurafelerden sakınmak bir konu olarak yer almıştır. Hurafelerden uzak durulmasının istenmesi batıl inançlara karşı Kur'an kurslarında gösterilen hassasiyetin ahlak dersinde de devam ettiğini kanıtlamaktadır. Güzel huylar ünitesine ise yedi hafta ayrılmıştır. Doğruluk, fazilet, ihlas, sebat ve metanet, sabır, tevazu ve vakar, hilm, sır saklamak, emanete riayet gibi başlıkların alt başlıklarıyla adı geçen değerler ele alınmıştır. Güzel huylardan sonra dört haftalık bir süreçte kötü huylar konusunun işlenmesi planlanmıştır. Yalancılık, koğuculuk, gıybet, iftira, nifak, fesat, teccüs, hased, başkalarını hiciv, başkasının hakkına saygısızlık, alay etmek, kötü lakap takmak kötü huylar konusunun alt başlıklarıdır (DİB, 1975: 35). Son haftalar "Güzel ahlak örnekleri, Kur'an ahlakı, İslam'da emir ve yasaklar" başlıklarıyla sona ermektedir. Üç haftaya yayılan güzel ahlak örneklerinde sırasıyla "Peygamberimizin, Sahabe-i Kiram'ın ve Müslüman Türk büyüklerinin ahlakından örnekler" aktarılmıştır (DİB, 1975: 36). İslam tarihinden ve Hz. Muhammed'in hayatından örnekler verilmesi dini ahlak yaklaşımını yansıtmaktadır. "Peygamberimiz" kelimesi normatif bir bakış açısının göstergesidir. Tarihten örnekler verilirken sadece Hz. Muhammed döneminin değil, Müslüman Türk büyüklerinin de konu edinilmesi milli ahlakında göz önünde

bulundurulması demektir. Ahlak dersi işlenirken örnek olayların aktarılması, soyut kavramların somutlaştırılma çabası anlamına gelmektedir.

1979 müfredatında ahlak dersi siyer ile birlikte ele alınmıştır. Daha önce haftada 1 saat olan siyer dersi bu müfredatta 2 saat olarak uygulanmıştır. Ders, on üniteden oluşmaktadır (DİB, 1979: 32-35). Ünitelerdeki konu dağılımlarına bakıldığında Hz. Muhammed'in hayatının kronolojik olarak aktarıldığı görülmektedir.

İlk ünite "Hz. Muhammed'in (a.s.) Doğumu ve Çocukluğu'dur. Amacı "Peygamberimizin doğumu ile dünyanın kazandığı önemi kavratmak ve öğrencilere peygamber sevgisini benimsetmek'tir (DİB, 1979: 32). Hz. Muhammed'in soyu, doğumu ve çocukluğundan bahseden konu dağılımında peygamber sevgisinin benimsetilmesi hedeflenmiştir. Mevlidin materyallerde kullanılması, geleneksel bir yaklaşımın yanı sıra Anadolu'da meşhur olan mevlit kültürünün yaygınlaşmasına da katkı sağlamıştır. İkinci ünite "Hz. Muhammed'in (a.s.) Gençliği ve Evliliği'dir. Ünitinin amacı "Peygamberimizin örnek hayatını ve doğruluk anlayışını öğretmek'tir. Ünitinin alt başlıklarından olan "Hz. Muhammed'in (a.s.) Kâbe hakemliği", onun güvenilirliği ve adaletiyle ilgili örnek olay olarak aktarılan konu başlığıdır. Üçüncü ünite, "Hz. Muhammed'in (a.s.) Peygamber Oluşu ve Gizli Davet" iken; dördüncü ünite "Davetin Açıklanması'dır. Ünitinin amacı "Öğrenciye İslam'da davetin metotlarını öğretmek'tir (DİB, 1979: 32-33). Davet sürecinden bahseden konular için seçilen amaç, sadece Hz. Muhammed'in davet sürecini öğretmekle sınırlı görünmekte, öğrencilerin aynı zamanda davet metodunu öğrenmeleri de beklenmektedir. Kur'an kursları, doktriner bir bakış açısının yanı sıra tebliğe dayalı bir din anlayışı da oluşturmaya çalışmıştır.

Beşinci ünite "Habeşistan'a Hicret" olarak belirlenirken altıncı ünite "Boycot ve Hüzün Yılları"dır. Ünitinin amacı "Sıkıntılara karşı sabırla mukavemet göstermenin değerini benimsetmek." iken araç olarak konu ile ilgili kitaplar seçilmiştir. Sabır değerinin, hayatın zorluklarına karşı güçlü durmanın önemini benimsetmeyi hedeflemesi siyer dersinin değer odaklı hazırlandığını göstermektedir. "Sıkıntılara karşı sabırla mukavemet göstermenin değerini benimsetmek." (DİB, 1979: 33) cümlesi değerler eğitimi kapsamında düşünülebilecek sabır ve kararlılığı akla getirmektedir.

Yedinci ünite olarak "Mirac", sekizinci ünite "Hicret" başlıkları belirlenmiştir. Dokuzuncu ünite "Medine'de Yıllar"dır ve amaç da İslam'da kardeşliğin önemini kavratmaktır (DİB, 1979: 34). Müslümanların kardeş olduğu fikrini kavratmayı amaçlayan ünite bu konuda tarihten örnekler vermektedir. Tarihten anlatılan kesitlerin günümüzle bağlantı kurularak ya da somutlaştırılarak anlatılması önem arz etmektedir. Ancak ünitinin alt başlıkları incelendiğinde bahsedilen değişimi oluşturacak konu başlıklarına rastlanılmamıştır. Ünitinin alt başlıkları, Hz. Peygamber'in Medine'de karşılaşması, Peygamber Mescidi'nin inşası, Ensar ve Muhacirler arasında kardeşlik şeklindedir.

Son ünite olan "Hz. Peygamber'in (a.s.) Savaşları" ünitesinin amacı; "İslam dininin sulh anlayışı ile gerektiğinde cihada verdiği önemi öğretmek'tir (DİB, 1979: 34). İslam diniyle barışın bir arada zikredilmesi, gerektiğinde cihada başvurulmasını istemesi, önceliğin sulh olduğunu akla getirmektedir. Cihat kavramıyla alakalı bir ünite anlatılmadan önce İslam dininin sulh anlayışının amaçlarda vurgulanmış olması konunun hassasiyetinin fark edildiğini, yanlış anlamaların önüne geçilmeye çalışıldığını göstermektedir.

Genel olarak siyer dersinin tarih dersi görünümünde olduğunu ifade etmek gerekir. Konular kronolojik olarak sıralanmıştır. Hz. Peygamber'in üstün insanlık vasıflarından bahsedilmesini isteyen dersin amacıyla içeriğin uyumlu olmadığı söylenebilir. Konu başlıklarında bazen "Hz. Muhammed" bazen de "Peygamberimiz" kelimeleri kullanılmıştır. Bu durumun dikkatsizlikten mi yoksa arada fark olmadığını düşünmekle mi alakalı olduğu bilinmemektedir. Aynı durumun bir önceki müfredatta da olduğunu belirtmek gerekir.

1979 yılı müfredatının ahlak dersiyle ilgili amaçlar bölümünde; öğrencilere İslam ahlakının temel ilkelerinin ayet, hadis ve Hz. Peygamber'in yaşayışından örnekler vererek öğretilmesi ve benimsetilmesi hedef cümle olarak belirtilmiştir (DİB, 1979: 31). Ahlak dersi haftada 1 ders saati olarak 1979 Kur'an kursları müfredatında yer almıştır. Ahlak dersi konuları beş üniteye bölünmüştür: İslam ve Ahlak, Fert ve Ahlak, Aile ve Ahlak, İş Hayatı ve Ahlak, Vatan, Millet ve Ahlak (DİB, 1979: 36-37).

İlk ünite olan "İslam ve Ahlak" ünitesinin amacı "Öğrenciye İslam dininin güzel ahlaktan ibaret olduğunu benimsetmek." şeklinde belirlenmiştir. İslam ahlakının temeli olarak iki olgu belirlenmiştir: Bu temellerden biri Allah'ın emirlerine uymak, diğeri ise mahlûkatına şefkat duymaktır (DİB, 1979: 36). Allah'ın emirlerinin ahlakın temeli sayıldığı bir yaklaşım söz konusudur. İkinci ünite olan "Fert ve Ahlak" ünitesinin amacı; ahlakın fertler üzerindeki önemini kavratmaktır. Söz konusu müfredatta ilk defa ele alınan konulara bakıldığında Kur'an kurslarının toplumdaki değişimleri göz önünde bulundurduğu anlaşılmaktadır. Kötü alışkanlık ve madde kullanımından ilk defa bahsediliyor olması toplumda bahsi geçen yıllarda bu tür değişimlerin olduğunu bizlere göstermektedir. Üçüncü ünite olan "Aile ve Ahlak" için amaç olarak aile içerisinde ahlakın önemini öğretmek ve aile içi fertlerin karşılıklı görevlerini kavratmak benimsenmiştir. Aile fertlerinin birbirlerine karşı görevlerinden bahseden konu başlıkları dışında eşlerin karşılıklı vazifeleri saygı, sevgi, sadakat ve güven değerleri ele alınmıştır. Konuların "Müslüman-Türk toplumunda aile ocağının kutsallığı" başlığıyla başlaması, Müslüman kimliği dışında Türk kimliğine vurguyu göstermekte ve milli ahlak anlayışını da desteklemektedir. Dördüncü ünite "İş Hayatı ve Ahlak"tır. Amacı iş hayatında doğru olmanın ve çalışmanın önemini kavratmak olarak belirlenen üniteye ele alınan konular şunlardır: Helal kazancın ahlak bakımından önemi, çalışanın ücretini teri kurumadan vermek ve iş hayatında kötü yola sapmamak (karaborsacılık, kaçakçılık).

Beşinci ünite "Vatan, Millet ve Ahlak" tır. Amaç olarak öğrenciye vatan ve millet sevgisini vermek, devlete karşı yükümlülükleri kavratmaktır. Son üç haftanın konu başlıklarının bir kısmı önceki müfredatla aynıdır. Farklı olarak rüşvet ve iltimastan kaçınmak, şehitlik, gazilik kavramlarının işlenmesi istenmiştir. Vatan, millet gibi kavramları konu edinen ünite son yıllarda çok fazla seslendirilen vatandaşlık eğitiminin küçük bir denemesi gibidir, ayrıca Türk eğitim sisteminin ilk günden beri vatandaşlarına kazandırmak istediği milli bilinci de desteklemektedir (DİB, 1979: 37).

1985 yılı müfredatı siyer dersi 1979 müfredatıyla aynı konu başlıklarına sahiptir. Sadece 1985'de vatan ve millet sevgisine vurgu yapılmış, dönemin şartları gereği kardeşlik, hoşgörü, akılcılık, bağınazlığın reddi gibi Cumhuriyet dönemine uygun değişkenler kullanılmıştır (DİB, 1985: 34-38).

1985 müfredatında ahlak dersinin amaç ve açıklamaları bir önceki müfredatla aynı özelliklere sahiptir. Bu müfredat altı ünitelerden oluşmaktadır ve ilk dört ünite önceki ile aynı içeriğe sahiptir (DİB, 1985: 39-40). Beşinci ünite ise vatan-millet ve vatandaşlık görevlerini

ele almaktadır. Önceki müfredatta olmayan gençlik ve spor başlığı bu müfredata eklenmiştir. Konu başlıklarında ise farklılıklar göze çarpmaktadır. Bir konunun hafta olarak yerinin değiştirilmesi ya da başlıkların gruplandırılması söz konusudur. Sevginin, doğruluğun ve iyiliğin güzelliğinden, kin ve nefretin çirkinliğinden bahsedilmesi, israfın zararları, tutumluluğun faydaları başlıkları 1985 müfredatı için yenidir. Önceki müfredatlarda yer alan iyi huylar, kötü huylar ya da güzel huylar ve kötü huylar başlıkları bu müfredat da yer almamaktadır.

Üçüncü ünite olarak aile ve ahlak başlığında büyüklere saygı, küçüklere şefkatli ve merhametli davranmanın önemi dile getirilmiş; fertlerin hoşgörülü olmasından bahseden konu başlıkları da ilk defa ele alınmıştır (DİB, 1985: 40). Beşinci üniteye hem isim değişikliği yansımış, vatandaşlık görevleri başlığı eklenmiş hem de konu başlıkları çeşitlendirilmiştir: Bayrak sevgisi, İstiklal marşı, kanun ve kurallara saygılı olmak, olgun bir Müslümanın özellikleri, seçmek ve seçilmek gibi. Türk milletinin tarihteki yerinden bahseden konu başlığı ise dini ahlak dışında hem milli ahlak anlayışının müfredatı etkilediği hem de vatandaşlık ahlakı kazandırılmaya çalışıldığının göstergesidir. Ayrıca dikkat çeken diğer bir konu başlığı “temel eğitimin önemi ve kişinin olgunlaşmasındaki etkisi”dir. Yaygın eğitim kurumu olan Kur'an kurslarının örgün eğitime ilk defa bu kadar açık ve net destek verdiği görülmektedir. Temel eğitimin bireylerin yaşamını anlamlandırmasına olan etkisi dile getirilerek eğitim öğretim süreci kurslar tarafından desteklenmiştir.

Ayrıca günümüzde eğitim literatüründe “vatandaşlık eğitimi” adıyla ifade edilen ve bireylerin iyi bir vatandaş olmasını öngören bir eğitim anlayışının, ahlak dersinin içeriğinde yer aldığı görülmektedir. Son ünite tek bir haftada işlenmesi istenen “Gençlik ve Spor” ünitesidir. Üniteye Türk gencinin dini ve milli ahlaka sahip olması, çalışkan ve kendine güvenen bireyler haline gelmesi, öğrencilerin hem beden hem de ruhen gelişimlerini sağlamaya yönelik çalışmalar işlenecek konular içinde yer almaktadır (DİB, 1985: 41). Müfredatın genel amaçlarında ahlak dersinin ele alınışı 1979 yılı müfredatıyla aynı özellikler taşımaktadır.

Sonuç

Sosyal sistemler ve onu oluşturan alt birimler, çeşitli ihtiyaçlar sonucunda ortaya çıkmaktadır. Ülkemizde din hizmetlerinin yürütülmesi kurumsal bir bakış açısıyla sürdürülmüştür ve sürdürülmektedir. Dini kurumlar, zaman içinde ihtiyaçlar ve önceliklerde meydana gelen beklentilerle değişmekte ve farklı fonksiyonlara sahip olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında kursların 1924 yılından günümüze kadar aynı bakış açısına sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Kur'an-ı Kerim'i usulüne uygun öğretme, namaz ibadetini yerine getirebilecek kadar ezber yaptırma ve ilmihal bilgilerini aktarma işlevi kursların zaman içinde değişmeyen temel din eğitimi anlayışları olarak kalmıştır. Ancak derslerin haftalık saatleri, bireysel ve toplumsal kazanımları, zihinlerde oluşturulmaya çalışılan peygamber imgesi, İslam diniyle ilgili farklı yorumlara karşı bakış açısı, diğer inançlara karşı gösterilmesi istenen tutum gibi konularda farklı dini anlayışların etkisi görülmüştür.

Talimatnamelerin genel çerçeve çizdikleri, eğitim öğretim sürecinin bazı alt başlıklarını içermedikleri anlaşılmıştır. Birkaç sayfalık talimatlarla eğitim öğretim faaliyetleri sürdürülmeye çalışılmıştır. Dini malumatın öğretiminden bahsedilmesi bile ancak 1965 yılı özel talimatıyla gerçekleşmiştir. Bu açıdan yaygın din eğitiminde uzun yıllar

eğitim ğretim sürecinin çok net olmadığı, kurslardaki öğreticilerin kişisel birikim ve eğitim becerilerine göre öğretimde birbirinden farklı bir süreç yařandđđı anlaşılmaktadır. 1965 tarih ve 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Kanunla birlikte hedef kitlesi değişen kurslar, ahlak esaslarıyla ilgili işleri yürütme sorumluluğunu da üzerine almıştır. Öğrenmeyi isteyen, doğru bilgilere ulaşmaya çalışan bireylerin ek olarak ahlak kurallarını önemseyen, toplumsal değerlere sahip kişiler olmaları önemlidir. Hâlbuki kurs müfredatlarında ahlak dersi haftalık saat açısından her zaman en az zaman dilimine sahip olmuştur. Özel talimatlardan sonra eğitim 1975, 1979 ve 1985 mfredatlarıyla devam etmiştir. Her üç müfredat da Kur'an-ı Kerim'i baştan sona okutma amacına yönelik bir düzenleme niteliğindedir. Mfredatlardaki derslerin alt başlıklarına bakıldığında milli ahlak anlayışının yanı sıra vatandaşlık eğitimi ve ahlakı gibi bireylerin yaşadıkları ülkeyle, devletle, toplumla olan bağını güçlendirmeye yönelik, bedeni ve ruhi gelişimlerini sağlamayı amaçlayan başlıklar dikkat çekmektedir. Hazırlanan müfredatlar din eğitimi açısından ise doktriner bakış açısının ürünüdürler.

Çalışma 2000 ncesi Kur'an kurslarını kapsamaktadır. Talimatname, müfredat ve mevzuattan hareket edilmiştir. Eğitim ğretime başladığı ilk günden itibaren Kur'an-ı Kerim'i usulüne uygun olarak öğretme temel hedefine sahip olan kursların 1970'li yıllara kadar yaygın din eğitimi kurumu olmaktan ziyade kurum içi eleman yetiştirme hedefiyle paralel bir anlayışa sahip olduğu anlaşılmaktadır. Sonraki yıllarda Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görev alanının genişlemesi ile kursların hedef cümlelerinin, hedef kitlesinin ve buna bağlı olarak da içerik ile eğitim ğretim sürecinin değiştiği görülmüştür.

Kaynakça

- Başkurt, İrfan (2003), *Din Eğitimi Açısından Kur'an Öğretimi ve Yaz Kur'an Kursları*, İstanbul: DEM Yayınları.
- DİB (1975), *Kur'an Kursları Müfredatı (Yüzünden Okuyanlar İçin)*, Ankara.
- DİB (1979), *Kur'an Kursları Müfredatı. (Yüzünden Okuyanlar İçin)*, Ankara.
- DİB (1985), *Kur'an Kursları Müfredatı. (Yüzünden Okuyanlar İçin)*, Ankara.
- DİB, (1965), *Kur'an Öğretim Kursları Özel Talimatı*. Ankara: Ongun Kardeşler Matbaası.
- DİB, (1970), *Kur'an-ı Kerim Kursları Özel Talimatı*. Ankara: Baylan Basımevi.
- DİB, (19.07.1943), *Diyanet İşleri Reisliği Kur'an Öğretici Kursu Hakkında Özel Talimat*.
- DİB, (1959), *Diyanet İşleri Reisliği Kur'an Öğretim Kursları Özel Talimatı*. Ankara: Alkan Matbaası.
- DİB, (22.06.1965), *Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun*. Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim 6 Ekim 2020.
- <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.633.pdf>
- DİB, (23.04.1981), *Genelge No: 10. Kur'an Kursları*. Diyanet İşleri Başkanlığı.
- DİB, (02.08.1980), *Genelge No: 2. Camilerde Açılacak Kurslar*. Diyanet İşleri Başkanlığı.
- DİB, (16.08.1984), *Genelge No: 38. Kur'an Kursları*. Diyanet İşleri Başkanlığı.
- DİB, (02.01.1986), *Genelge No: 46. Kur'an Kursları ve Ek Ders Ücretleri*. Diyanet İşleri Başkanlığı.
- DİB, (27.07.1989), *Genelge No: 78. Kur'an Kursları ve Ek Ders Ücretleri*. Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Komisyon, (1999), *Kuruluşundan Günümüze Diyanet İşleri Başkanlığı Tarihçe, Teşkilat, Hizmet ve Faaliyetler (1924-1997)*. Ankara: DİB Yayınları.
- Kur'an Kursları Yönergesi*, (1990), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Kur'an Kursları Yönetmeliği*, (1991), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Kur'an Kursları Yönetmeliği*, (1971), Diyanet İşleri Başkanlığı. Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Öcal, Mustafa, (2004), "Türkiye'de Kur'an Eğitim ve Öğretiminde Görülen Gelişmeler ve Bir İcâzetname Örneği", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (Haziran 2004), 81-140. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/143856>

Makalenin Türü : Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi : 22.03.2023
Kabul Tarihi : 25.05.2023



Lokmân Sûresi Bağlamında Hz. Lokmân'ın Nasihatlerinin Çocuk Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi

In The Context Of Surah Luqman Evaluation Of The Advices Of Hz.Luqman In Terms Of Child Education

FATMA DİNÇER*

Abstract: It is not possible to build human without building the society. Therefore, the aim of the Quran is good people and good society. The process of building starts with the first verses and priority is given to faith, personality and character formation. In the first stage, it is important to build a believer personality with an established belief in Allah. This personality should be endowed with good morals and placed on solid ground so the society formed by these individuals can be built on solid foundations. After this step, the responsibilities of the person and the rules that will keep the society alive are notified. The Quran has lots of verses about how human beings are built. With these verses the Quran subjects humans to education. The one who knows humans best is the one who creates them. Therefore, in the book sent to guide humanity has knowledge and methods to educate humankind. It is a known fact that in the early days of Islam, the Companions became distinguished people by being educated with the Quran. The Prophet(s.a.v) is an educator who leads their step-by-step developments under the guidance of the Quran. It will be useful to examine and evaluate the educational methods of the Quran from this perspective. One of the places where these methods are given is the surah Luqman, where Hz.Luqman gave advice to his son. In this study, the advice which Hz. Luqman gave to his son will be examined in the context of verses 12-19 of surah Luqman. In the verses, the advice given by Hz. Luqman to his son, the moral education he gave and the wording he used will be evaluated from an educational point of view. The education method which is used will be examined for educators and parents then applicable methods will be presented as recommendations.

Keywords: Exegesis, Qur'an, Hz. Luqman, Education, Family.

Öz: İnsanı inşa etmeden toplumu inşa etmek mümkün değildir. Bu nedenle Kur'an'ı Kerim'in hedefinde iyi insan ve iyi toplum vardır. İnşa süreci, ilk ayetlerle başlar ve öncelik iman, ahlak ve karakter oluşumuna verilir. İlk aşamada Allah inancı yerleşmiş bir mü'min kişilik inşa etmek önemlidir. Bu kişilik güzel ahlakla donatılarak sağlam temellere oturtulmalıdır ki bu bireylerin oluşturduğu toplum da sağlam temeller üzerine otursun. Bu sürecin ardından ise kişiye ait sorumluluklar ve toplumu yaşatacak kurallar tebliğ edilir. Kur'an'ı Kerim'de insanın inşasına yönelik birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetlerle Kur'an, insanı eğitime tabi tutmaktadır. İnsanı en iyi tanıyan elbette ki onu yaratandır. Dolayısıyla rehber olarak gönderdiği kitabında insanın eğitimi için gereken bilgiyi ve bunun yöntemlerini bildirmiştir. İslâm'ın ilk dönemlerinde sahabenin

* Sakarya Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Fakültesi, Tefsir Bölümü, Sakarya / Türkiye ORCID: 0000-0003-4568-5165 54fatmaiho@gmail.com

Lokmân Sûresi Bağlamında Hz. Lokmân'ın Nasihatlerinin Eğitim Açısından Değerlendirilmesi

Kur'an ile eğitilerek güzide insanlar haline geldiği bilinen bir gerçektir. Kur'an'ın rehberliğinde onların aşama aşama gelişmesine ve yetişmesine önderlik eden ise bir eğitimci olarak Peygamber(sav)'dir. Kur'an'ın eğitim metotlarını bu açıdan inceleyip değerlendirmeye almak faydalı olacaktır. Bu metotların verildiği yerlerden biri de Lokmân sûresinde bulunan Hz. Lokmân'ın oğluna yaptığı nasihatlerdir. Bu çalışmamızda Hz. Lokmân'ın oğluna yaptığı nasihatler Lokmân sûresinin 12-19. ayetleri bağlamında incelenecektir. Ayetlerde Hz. Lokmân'ın oğluna nasihatleri, ahlak eğitimi ve kullandığı üslup eğitimsel açıdan değerlendirilecektir. Kullanılan eğitim yöntemi eğitimciler ve anne-baba açısından incelenerek uygulanabilir metotlar tavsiye olarak sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Hz. Lokmân, Eğitim, Aile.

Giriş

Dünya ve ahiret hayatımızı inşa etmek gayesiyle gönderilen Kur'an'ı Kerim'in en önemli hedeflerinden birisi bireyin ve toplumun ahlaki yapısını oluşturmak ve iyileştirmek, ahlak temelleri üzerine bina edilmiş bir toplum meydana getirmektir. İnşa edilecek olan bu ahlak sistemini insanın doğasına uygun olarak Allah belirlemiştir. Bu sistemin asıl kaynağı Kur'an ve sünnettir (Çağrı 1989: 10).

Ahlak; kişinin davranışlarına yön veren, inançları, huyları, duyguları, melekeleri ve bunların sonucunda ortaya çıkan iyi ve kötü diye ifade edilen davranışları ifade eder (Aydın 2003: 126). İslam dini, bireyin yetişmesinde inanç ve ahlak eğitimine öncelik vermiştir. Bu eğitimin ilk alınacağı kurum ise ailedir. Çocuk üzerinde toplumun ve diğer kurumların etkisi görülmeden önce ilk eğitimin verildiği yer olarak aile, çocuğuna sağlam temellerden oluşan bir kişilik ve karakter aşılama çabasında olmalıdır. Ona bırakacağı en güzel mirasın bu olduğu unutulmamalıdır. İnsan yetiştirmedeki öncelikli hedef inançlarına ve değerlerine saygılı salih bireyler inşa edilmesidir. Bu çerçevede Kur'an'ın örnek olarak verdiği yöntemlerden destek almak doğru bir tercih olacaktır.

Kur'an'da eğitime ışık tutan, rehberlik eden birçok sure ve ayetin varlığından söz edilmektedir. Bu çalışmada Lokmân Sûresi özelinde eğitim konusu ele alınacaktır. Sürede bahsi geçen Hz. Lokmân'ın oğluna nasihatleri tefsir, tez ve makalelerden faydalanarak incelenecek, Kur'an'ın bireyi yapılandırma sürecindeki eğitim yöntemlerine değinilecektir. Amaç, Kur'an öncülüğünde eğitim metodu uygulama çabasında olan anne-baba ve diğer eğitimcilere katkı sağlamak olacaktır. Bu kapsamda öncelikle Hz. Lokmân'ın kimliği ile ilgili müfessirlerin görüşlerine yer verilip ardından oğluna yaptığı nasihatler ilgili ayetler bağlamında tek tek ele alınacaktır. Her bir nasihat eğitici bir bakış açısıyla incelenecektir.

Hz. Lokmân Kimdir?

Rasûlullah (sav) ashabına "Lokmân'ın nereli olduğunu biliyor musunuz?" diye sordu, ashab "Allah ve Rasûlu daha iyi bilir" dediler. Bunun üzerine Rasûlullah (sav) "O, Habeşiydi" buyurdu (Suyûtî 2012: 595).

Lokmân (a.s.)'in peygamber olup olmadığı hakkında âlimler arasında ihtilaf vardır. Âlimlerin çoğunluğuna göre Lokmân peygamber değildir, salih bir kuldur. Hakkında çeşitli görüşler vardır; Habeşli siyahi bir köle olduğu, koyun otlatan bir çoban olduğu ve Allah'ın onu hikmetiyle yücelttiği söylenmiştir. Hz. Dâvûd (a.s.) zamanında İsrâiloğulları üzerine kadı olduğunu söyleyenler de olmuştur (İbn Kesir 2008: 6401).

Hz. Lokmân'ın Kur'an'da örnek bir şahsiyet olarak gösterilmesi onun Arap toplumu tarafından bilindiğini göstermektedir. Arap halkı Lokmân'la ilgili birçok kıssa biliyor ve

kendisini “hakîm” diye nitelendiriyorlardı. Eski Arap kıssalarında Lokmân, Âd kavmine mensup biri olarak gösterildiği gibi İslâmî kaynaklarda, İsrâiloğulları’ndan biri olarak da gösterilmiştir. Buna göre Lokmân, Hz. Eyyûb’un kız kardeşinin ya da teyzesinin oğludur. Hz. Dâvûd zamanında, ondan ilim öğrenmiştir. Hz. Dâvûd peygamber olduktan sonra da onun yardımcısı olmuştur. Lokmân ayrıca hekimlerin atası olarak da tanınmış, onun bütün bitkilerin özünü bildiği söylenmiş ve kendisinden dertlere şifa olacak reçeteler ile formüller nakledilmiştir (Harman 2003: 206).

Lokmân Suresi Bağlamında Hz. Lokmân’ın Nasihatlerine Eğitimsel Bakış

Hikmet ve Şükür

“Andolsun ki vaktiyle Lokmân’a şu hikmeti vermiştik: “Allah’a şükret, O’na şükreden kendi iyiliği için şükretmiş olur; nankörlük eden de bilmelidir ki Allah’ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, O her türlü övgüye lâyıktır.”” (Lokman 31/12)

Müfessirler ayette geçen “hikmet” kelimesini ilim ve dinde derin bilgi sahibi olma, isabetli görüş ve davranış, bir şeyi yerli yerine koyma şeklinde açıklamışlardır. Bir insan bilgi birikimini yerinde kullanmaz veya yanlış yerlerde kullanırsa, bu kimseye âlim denilirse de hakîm denilemez. Çünkü hikmet, bilgiyi yerli yerince kullanmaktır. Bilgisini yerinde kullanmayan onun şükrünü de yerine getirmiş olmaz (Karaman vd. 2012: 336).

Konumuzla ilgili ilk ayeti incelediğimizde Hz. Lokmân’ın oğluna verdiği nasihatlere geçilmeden önce onun özelliklerinden bahsedildiğini görüyoruz. Ayette Hz. Lokmân’ın hikmet sahibi bir kişi olduğu belirtilmiş ve şükreden kişiliği vurgulanmıştır (Kartal 2020: 66). Bu durumda doğru uygulanan bir eğitim anlayışında eğitimin önce eğitimciden başladığını ve çocuğu yetiştirecek kimsenin özelliklerinin önemli olduğunu söyleyebiliriz. Hz. Lokmân’ın kendi oğluna nasihat ederek onu eğitmesi eğitimin öncelikle ailede başladığını göstermektedir. Şükrü alışkanlık haline getirmiş, hikmet sahibi bir kimse olarak Hz. Lokmân oğlu için ideal bir örnek oluşturmaktadır.

Ayette özellikle şükür ifadesine vurgu yapılmıştır. Şükür bir eğitimcinin taşıması gereken öncelikli değerlerdendir. Şükür, nimeti verene muhabbet ve itaattir. Allah’ın verdiği nimeti onun razı olduğu yerde kullanmaktır. Burada Allah tarafından verilen hikmet ve bilginin şükre vesile olduğunu görüyoruz.

Eğitimde Üslup

“Lokmân oğluna öğüt verirken ona şöyle dedi: “Sevgili oğlum! Allah’a ortak koşma; çünkü O’na ortak koşmak kesinlikle çok büyük bir haksızlıktır.” (Lokmân 31/13)

Hz. Lokmân’ın ayetteki üslubu dikkat çekicidir. Oğluna hitap ederken yumuşak bir üslupla yaklaşması, sevgisini hitabıyla hissettirmesi eğitimde dilin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Söze yavrucuğum, oğlum, evladım gibi sıcak ve sevgi dolu ifadeler ile başlamak, sözün tesir derecesini arttıracaktır. Bu ifadelerden sonra anlatılacak olan konuya çocuğun dikkatini vermesi sağlanacak ya da verilen sevgi aksederek aynı şekilde karşılık bulup konu sevgiyle dinlenecektir.

Ayrıca eğitimde nasihat ve öğüt verme yönteminin de uygun tarzda kullanılabileceğini görüyoruz. Çocuğa yaşantı yoluyla örnek oluşturmak eğitimde etkili bir yöntemdir. Hz. Lokmân’ın sevgiyle oğluna hitap etmesi, şükreden bir kişiliğinin olması ve kendisine hikmet verilmiş biri olması neticesinde oğluna örnek bir şahsiyet oluşturduğunu

söyleyebiliriz. Diğer bir yöntem olarak nasihate başvurması; bazen tek başına örnek oluşturmanın yeterli olmadığını, ihtiyaç durumunda öğüt vermenin de gerekli olduğunu gösterir. Rasûlullah (sav) da eğitim metodu olarak bu yöntemi kullanmıştır: Ömer b. Ebî Seleme şöyle dedi: Ben Rasûlullah (sav)'ın himâyesinde yetişen bir çocuktum. Yemek yerken, elim yemek tabağının her yanına giderdi. Bunun üzerine Rasûlullah (sav) bana şöyle buyurdu: “Oğlum, besmele çek! Sağ elinle ye! Hep önünden ye!” (İmam Nevevî 1998:145).

Hz. Lokmân, oğluna ilk olarak şirkten sakınmasını öğütleyerek, eğitiminin temelini inancı yerleştirmiştir. Çocuğun itikadının ıslahını amelî ve ahlâkî ıslahından öncelikli görmüştür. Bu durumda öncelikle çocukların inanç problemlerini ortadan kaldırıp bu konuda çocukların aklına gelebilecek sorulara cevap vermek gerektiği anlaşılmaktadır. Sözünün devamında oğluna verdiği öğütün gerekçesini de açıklamıştır: Şirkten sakınmalısın, çünkü şirk büyük bir zulümdür. Zulüm haksızlıktır. Bir şeyi asli yerine değil başka yere koymaktır. Şirk ise Allah'ın hakkını Allah'tan başkasına vermektir (Yazır: 272). Çocuktan istenen davranışın sebebini kendisine açıklayarak, onun bilinçsiz şekilde itaat etmesini beklememek kişiliğinin gelişimi açısından doğru olacaktır. Bu durumda çocuk daha bilinçli hareket edecek ve kalıcı davranışlar oluşacaktır (Kartal 2020: 86).

Vefa eğitimi

“Biz insana anne babasıyla ilgili öğütler verdik. Annesi, güçten kuvvetten düşerek onu karnında taşımıştır; çocuğun süten kesilmesi iki yıl içinde olur. Bunun için (ey insan), hem bana hem anne babana minnet duymalısın; sonunda dönüş yalnız banadır.” (Lokmân 31/14)

Allah'a minnettarlıkla ana babaya minnettarlığın birlikte verilmesinin sebebi; Allah'ın insanı var edip onu nimetleriyle rızıklandırması, ana babanın da insanın hem dünyaya gelmesine vesile olması hem de hayatının en zayıf dönemlerinde, çocukluğunda ve hastalığında ona kol kanat germesi, yetiştirip büyütmesi, beslemesi ve eğitmesidir (Karaman vd. 2012: 336).

İnsanın en büyük şükrü öncelikle kendisini yaratanadır. Sonra da yaratılmasına sebep olan anne babasıdır.

Çocuğa verilecek eğitimin en önemlilerinden biri de vefa eğitimidir. Onlara, sahip oldukları nimetlerden ve bu nimetlerin müsebbiplerinden bahsedilerek minnet duygusu verilmelidir (Kartal 2020: 92). Nimetleri veren ve onu yaratan olarak Allah'a minnet duymayı, dünyaya gelmesine vesile oldukları için anne ve babasına minnettar olmayı bilmelidir. Onu bin bir zahmetle karnında taşıyıp dünyaya getirdikten sonra her türlü sıkıntılara katlanarak büyüten annesine ve nasihatleriyle onun gelişimine destek sağlayan babasına teşekkür etmeyi öğrenmelidir. Ayette özellikle annenin vurgulanması onun hamilelik, doğum ve emzirme sürecinde yaşadığı zahmetin büyüklüğündendir. Bu durumda anne hakkının babadan öncelikli olduğu anlaşılmaktadır. Bunu destekleyen bir hadisinde Rasûlullah (sav)'a birisi gelerek “kime iyilik edeyim” diye sormuş, Rasûlullah (sav)'da üç defa “annene” demiş, ancak dördüncüde “babana” diye cevap vermiştir. Bununla birlikte anne-babaya teşekkürün Allah'a teşekkür ifadesiyle birlikte zikredilmesi onlara verilen değerlerin büyüklüğünü gösterir. Kur'an'ı Kerim'de birçok ayette bu şekilde birlikte kullanımlar mevcuttur.

“Eğer anne baban, hakkında bilgin olmayan bir şeyi bana ortak koşman için seni zorlarlarsa bu durumda onlara uyma ama yine de onlara dünyada iyi davran; yüzünü ve özünü bana çevirenlerin yolunu izle. Sonunda dönüşünüz yalnız banadır. O zaman yapıp ettiklerinizin sonucunu size bildireceğim.” (Lokmân 31/15)

İslam hukukunda anne babaya sevgi ve saygı göstermenin, itaat etmenin önemi ayet ve hadislerle vurgulanmış; onlara iyilikle muamele etme konusunda tavsiyeler verilmiştir. Ancak bu itaat sınırsız bir itaat değildir. Eğer anne baba Allah’ın yasakladığı bir şeyi yapmaya zorlarlarsa buna uyulmaz. Çünkü Allah’ın hakkı bütün hakların üstündedir. Allah’ın emirlerine aykırı olmayan diğer konularda ise anne babaya itaat istenmiştir. Onlar, doğru yolda olmasalar bile bu onların çocukları için nice zahmetlere katlandıkları gerçeğini değiştirmeyecektir. İslamda çocuğa öncelikle Allah ve Peygamber sevgisi verilmekte, hemen akabinde anne babaya saygı ve büyüklerine hürmet bilinci aşılanmaktadır.

Ayrıca ayette Allah’a yönelenlerin yoluna tabi olunmasının istendiğini görüyoruz. Bu durumda çocuğa doğru arkadaş seçimi nasıl olmalı ve yanlış çevre ediniminin getireceği zararlar konusunda tavsiyelerde bulunmak ta doğru olacaktır. Çocuğun kişiliğinin oluşumunda arkadaş çevresinin önemli bir etkisi vardır. Bu konuda Rasulullah (sav) “İyi ve kötü arkadaşın halı, güzel koku satanla körük çekenin haline benzer: Misk satan, ya sana güzel kokusundan bir miktar verir, ya da (onunla beraber olduğun sürece) güzel koku koklamış olursun. Körük çeken kimse ise ya elbiseni yakar ya da körüğün kötü kokusundan rahatsız olursun.” (İmam Nevevî 1998: 347) buyurmuştur.

“Lokmân, “Sevgili oğlum” (dedi), “Yaptığın iş bir hardal tanesi ağırlığında bile olsa, bir kayanın içinde saklansa veya göklerde yahut yerin dibinde bulunsa yine de Allah onu açığa çıkarır. Kuşkusuz Allah her şeyi bütün gizlilikleriyle bilir, O her şeyden haberdardır.” (Lokmân 31/16)

Hız. Lokmân oğluna Allah hakkında bilinç kazandıracak öğütlerde bulunuyor. Allah’ın bilgisi dışında hiçbir şey olamayacağını, akla gelebilecek en küçük şeyden dahi haberdar olduğunu ifade ediyor. Yaptığı her işi Allah’ın gördüğünün, bildiğinin farkında olan bir çocuk kendi otokontrolünü sağlayacak ve yaptığı işlerde daha dikkatli olacak, sorumluluk bilinciyle hareket edecektir.

İbadet Eğitimi

“Yavrucuğum, namazını özenle kıl, iyi olanı emret, kötü olana karşı koy, başına gelene sabret. İşte bunlar, kararlılık gerektiren işlerdendir.” (Lokmân 31/17)

Hız. Lokmân buraya kadar olan nasihatlerinde inanç eğitimini verdikten sonra burada ibadet eğitimine geçmiştir. İbadetler kişinin istikamet üzere kalmasını sağlayan manevi gıdalardır. İman, sâlih amellerle desteklenmediğinde sahih tevhid akidesinin bulanıklaşması hatta kaybolması söz konusu olabilir (Dede 2018: 334). Nasihatinde özellikle namaz ibadetine yer vermiştir. Namaz hayatımızda en çok var olan, en sık yerine getirilen ibadettir. Bu anlamda diğer ibadetlerden farklı bir yere sahiptir. Namaz; ruhu temizleyen, kalbi aydınlatan, kötülüklerden alıkoyan, insanı iyiliğe götüren, tevazu ve disiplin kazandıran bir ibadettir (Bilmen 1996:104). İnsanın iç dünyasına dokunan namaz ibadetinin ruh sağlığı ve davranışlar üzerinde olumlu tesirlerinin görülmesi de kaçınılmazdır (Nurbaki 1986: 155). Kişinin ahlaki olgunluğa erişim sürecini desteklediğini ifade edebiliriz. Nitekim Kur’an’ı Kerim de bu anlamı teyit eder “Kuşkusuz namaz hayasızlıktan ve kötülüğün

meneder”(Ankebut 29/45). Günde beş defa Allah'ın huzurunda duran bir kimsenin günah işlemekten ve kötü işler yapmaktan hayâ edeceği düşünülür. Bu fiilleri işlemeye devam edenin de zamanla vazgeçmesi umulur. Peygamber Efendimiz'e birisi gelerek “Ya Rasulallah filan kişi gece namaz kılıyor, gündüz hırsızlık yapıyor” deyince Peygamberimiz şöyle buyurdu: “Namaz, o kişiyi işlediği suçtan vazgeçirecektir.” (Ahmed bin Hanbel: 282). Bu durumda çocuğa; ibadet ederek Allah'a yaklaşma ve ruhsal lezzetlerle tanışma fırsatı sunan, ayrıca ahlaki gelişim sürecini destekleyen namaz eğitiminin olabildiğince erken yaşlarda verilmesi önem arz etmektedir. Bu eğitimin ilk veriliş aşamasında anne babanın örnek olma yöntemini kullanması ve çocuğun bunu gözlemleyerek benimsemesi ve yaşantıya geçirmesi beklenir.

Namaz ibadeti ile kişinin kendisini ahlaki olgunluğa erdirmesi ve kötülüklerden men etmesi tavsiye edildikten sonra hemen akabinde “İyiliği emret, kötülüğe karşı koy..” denilerek toplumsal olgunluğa götürecektir tavsiyede bulunulmuştur (Yazır: 274). Bu ifadeler, iyiliğin hâkim kılınması ve yaygınlaştırılması, kötülüğün önlenmesi, nitelikli birey ve toplumun oluşması için iyiliği teşvik etmek, yaymak, öğretmek ve kötülükten uzaklaştırmak, kötülüğün ne olduğunun öğretilmesi (Diler 2018: 982) anlamında toplumsal ıslah ilkeleridir. Bu ifadenin geçtiği ayetler genelde umuma hitap eder şekilde gelmiş olsa da bu vazifeyi üstlenecek kişilerin ehil olması gerektiği muhakkaktır. İyiliğe davet ve kötülükten sakındırma işini ancak bu şartları taşıyan ve bilgi sahibi kişiler yapabilir. Bu alanda ehil olmayan kimseler etrafındakilere yarardan daha çok zarar verebilirler (Diler 2018: 988).

Hz. Lokmân oğluna bu ilkeleri öğüt vererek sadece kendi iyiliğini düşünmemesi, toplumun ıslahı ve düzeni için de çabalaması gerektiğini vurgulamıştır. Bu açıdan bakıldığında çocuklara bencilliğin, sadece kendi iyiliğini düşünmenin çirkin bir haslet olduğu öğretilmelidir. Bununla beraber topluma faydalı bireyler olmanın ve insanlığa hizmet etmenin Allah katında değerli olduğu anlatılmalıdır. İyi ve güzel olan şeyleri toplumda yaygınlaştırmak gerektiği, kötü ve çirkin olanın ise yayılmasına gücün yettiği oranda engel olmak gerektiği belirtilmelidir. Tüm bu aşamalarda insanın en çok ihtiyacı olan haslet ise “sabır”dır. Bu nedenle Hz. Lokmân sözünün devamında sabrı tavsiye ederek bu ilkelerin kararlılık gerektirdiğini ve amacına ancak bu şekilde ulaşabileceğini ifade etmiştir.

Ahlak Eğitimi ve Toplum Adabı

“Gurura kapılarak insanlara burun kıvrırma, ortalıkta çalım satarak yürüme; unutma ki Allah, gurura kapılıp kendini beğenen hiç kimseyi sevmez.” (Lokmân 31/18)

Hz. Lokmân daha önceki ayetlerde iman ve ibadetle ilgili nasihatlerde bulunduktan sonra bu ayette toplum adabı ile ilgili nasihatlere geçmiş, oğluna ahlâkî eğitim vermeye başlamıştır; İnsanlarla konuşurken onları küçük görme, onlara karşı büyüklükten yüz çevirme, yumuşak davran ve güler yüzlü ol (İbn Kesir 2008: 6408).

Gazali'ye göre ahlak nefiste yerleşmiş öyle bir melekedir ki, insan onun sayesinde birtakım davranışları düşünmeksizin yapar (Gazâlî 1976: 125). Ahlak insanların birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlerken dolaylı olarak toplumun da düzenli hale gelmesini sağlayacaktır. Ahlak eğitimle ilişkilidir. İyi ve kötü diye ifade edilen, ahlâkî olan ve olmayan davranışlar eğitimle öğrenilir. Amaç çocuğun ahlâkî bir kişilik geliştirmesini sağlamaktır. Burada en büyük sorumluluk aileye düşmektedir. Çocuk ilk ve temel bilgileri ailesinden öğrenir. Her çocuk ailesinin bedensel özelliklerini taşıdığı gibi, düşüncelerini, inançlarını,

tutumlarını da taşır. Çocuk bunları yaşantı yoluyla farkında olmadan alır (Aydın 2003: 126). Çocuğun kişiliğinin şekillenmesinde aile çok büyük bir etkiye sahiptir.

Hız. Lokmân, oğluna insanlarla güzel geçinmesini sağlayacak, onlarla iyi ilişkiler kurmasına yardımcı olacak tavsiyelerde bulunmuş, insanların kalbini kırarak ve onları incitecek davranışlardan uzak durmasını öğütlemiştir. Ayetteki ifadeler kendini üstün görme ve kibirlenmeden kinayedir. Sadece bahsedilen davranışlardan değil, kibre ve böbürlenmeye neden olacak tüm davranışlardan sakınma kastedilmiştir (Aslan 2019: 139). O halde çocuğa örnek oluşturarak güzel davranışları alıp içselleştirmesini sağlamak; bununla beraber yapmaması gereken, toplumda hoş karşılanmayan, insanları rahatsız edip incitecek kötü davranışları da nasihat yolu ile öğreterek bunlardan kaçınmasını tavsiye etmek gerekir.

“Yürüyüşünde ölçülü ol, sesini yükseltme; çünkü seslerin en çirkini eşeğin anırmasıdır.” (Lokmân 31/19)

Hız. Lokmân burada oğluna davranışlarında ölçülü ve tutarlı olmasını, gerek sözlerinde ve gerek fiillerinde itidalli olmasını tavsiye etmiştir. Çocuğuna, yapmaması gereken olumsuz davranışları öğütledikten sonra, diğer olumsuz fiillerin sebebine değinmediği halde sesi yükseltmenin neden doğru olmadığını açıklamıştır. Bunun nedenini şöyle ifade edebiliriz; yüksek ses başkalarını rahatsız eder hatta eziyet verir, ancak diğer fiillerde bu söz konusu değildir (Razî 2002: 162). Başkalarına sıkıntı verme durumu olsa da bu dolaylı yoldan olmaktadır. Bir davranış başkalarına sıkıntı veriyorsa bundan kaçınma konusunda daha hassas olunması gerektiği anlaşılmaktadır.

Ayette teşbih yapılmış ve teşbih yönü hazfedilmiştir. Yüksek sesle konuşan kişinin sesinin oluşturduğu rahatsızlık eşek sesinin oluşturduğu rahatsızlığa benzetilmiştir (Aslan 2019: 141). Kişi kendi davranışının toplumdaki etkisini fark edemeyebilir. Benzetme yoluyla kişiye davranışının etkisi gösterilmiştir. Çocuğa istenmeyen bir davranış anlatılırken bu şekilde örnekleme yöntemi kullanılarak daha dikkat çekici ve anlaşılır hale getirilebilir (Kartal 2020: 109). Hatta empati kurması sağlanıp davranışın sonuçları hissettirilebilir.

Sonuç

Kur'an'ı Kerim'in insanı inşa etme sürecindeki eğitim yöntemleri Lokmân Süresi özelinde, Hız. Lokmân'ın nasihatlerini içeren ayetler bağlamında incelenmiştir. Bu ayetler, eğitimde kullanılabilecek birçok yöntemi içermektedir. Bu açıdan bakıldığında şunları söyleyebiliriz;

Eğitim önce eğitimciden başlamaktadır. Eğitim verecek kişinin ideal bir örnek oluşturması önemlidir.

Eğitimde sözlerin etkileyciliği kadar kullanılan üslup da önemlidir. Doğru üslup, sözün tesir gücünün artmasına neden olacaktır.

Yeri geldiğinde nasihate başvurulmasının da bir eğitim yöntemi olarak kullanıldığı görülmektedir. Hız. Lokmân'ın oğlunu karşısına alıp birebir kendisine hitap etmesi, onu önemseydiğini göstermesi ve sevgisini hissettirmesi açısından değerlidir.

Eğitimin temeline inanç yerleştirilmeli ve diğer davranışlar bu temel üzerine bina edilmelidir.

Çocuğa nimete teşekkür bilincinin aşılması da önemlidir. Yaratıcısı olan ve ona sonsuz nimetler veren Allah'a, dünyaya gelmesine vesile olan ve onu yetiştiren anne babasına minnet duymayı, teşekkür etmeyi bilmelidir.

İnanç eğitiminin ardından kişinin istikamet üzere kalmasını sağlayan manevi gıdalar olan ibadetlerin eğitimi verilmelidir. Önceliğin hayatımızda en çok var olan namaza verilmesi doğru olacaktır.

Ahlak eğitiminde en büyük rolü aile üstlenmektedir. Çocuk ilk ve temel bilgileri aileden almaktadır. Bireye verilen ahlak eğitiminin, toplumun ahlakının şekillenmesinde de önemli rol oynadığı bilinciyle hareket edilmelidir.

Sergilenen olumsuz davranışların toplumdaki rahatsız edici etkisini empati yöntemiyle anlatmak uygun olacaktır. Bu durumda çocuk sıkıntı verici bir davranışta bulunduğu ortaya çıkabilecek sonuçları kendisi gözlemleyebilecektir.

Hz. Lokmân'ın eğitim yöntemlerinin her açıdan kıymetli olduğu, gerek eğitimci tarafından ve gerekse anne-baba tarafından çocuk eğitimi sürecinde kullanılmasının doğru olacağı görülmektedir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. el- Fethu'r-Rabbani Tertibi, Ensar Yayıncılık, s. 282.
- Aslan, Metin.(2019). *Lokman Suresi'nin Edebi İncelikleri*. Yüksek Lisans Tezi, Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aydın, Mehmet Zeki. (2003). "Ailede Ahlak Eğitimi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. C. 7, S. 2, s.125-158.
- Bilmen, Ömer Nasuhi.(1996). *Büyük İslam İlmihali*. Sad: Ali Fikri Yavuz. Ankara: Kılıç Yayın ve Dağıtım.
- Çağrı, Mustafa.(1989). "Ahlak". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C. 2, İstanbul: TDV Yayınları, s. 10-14.
- Dede, Mehmet Fatih. (2018), "Din Eğitiminin Gayeleri Açısından Lokman Sûresinin Tahlili". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi(düsbed)*. C. 20, s. 334.
- Diler, Ramazan. (2018). "Emir bi'l-Ma'rûf ve Nehiy ani'l-Münker İlkesinin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. C. 7, S. 2, s. 980-994.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed. (1976). *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. Çev: Ahmet Serdaroğlu. İstanbul.
- Harman, Ömer Faruk. (2003). "Lokman". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C. 27, Ankara: TDV Yayınları, s. 206-208.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer. (2008). *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, C. 12, İstanbul: Çağrı Yayınları, s. 6401-6415.
- İmam Nevevi. (1998). *Riyazü's-Salihin Tercümesi*. Terc: İhsan Özkes. C. 1, İstanbul: Merve Yayınları, s. 347.
- İmam Nevevi. (1998). *Riyazü's-Salihin Tercümesi*. Terc: İhsan Özkes. C. 2, İstanbul: Merve Yayınları, s. 145.
- Kartal, Mehmet Göksel. (2020). *Kur'an-a Göre Çocuk Eğitim Sürecinde Ahlaki Gelişim (Lokman Suresi Özelinde)*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karaman, Hayreddin vd. (2012). *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, C. 4, Ankara: DİB Yayınları, s. 335-336.
- Nurbaki, Haluk. (1986). *Namazın Sırları*. İstanbul: Damla Yayınevi.
- Râzî, Ebû Abdullâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. (2002). *Tefsîru'l-kebir: Mefâtihu'l-gayb*. Çev: Suat Yıldırım vd. C. 18, İstanbul: Huzur Yayınları, s. 162.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekir Celâlüddîn. (2012). *ed-Dürrü'l-mensûr*. C. 11, İstanbul: Ocak Yayıncılık, 1.basım. s. 595.

Lokmân Sûresi Bağlamında Hz. Lokmân'ın Nasihatlerinin Eğitim Açısından Değerlendirilmesi

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. Sad: İsmail Karaçam vd. C. 6, İstanbul: Zehraveyn Yayınları, s. 272.

Makalenin Türü : Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi : 15.03.2023
Kabul Tarihi : 18.05.2023



Ulusal Basına Yansdığı Şekliyle Bitlis (1930-1940) *Bitlis as Reflected in the National Press (1930-1940)*

Rıdvan KIZILKAYA*

Abstract: This study focuses on the change and transformation of the city of Bitlis in the historical process. Having information and documents about the past of a place is very important in terms of showing which stages the place has gone through. Therefore, it contains information about issues such as how it reflects on socio-economic and cultural life with the influence of geographical factors. On the other hand, this information can also be used in planning for the future of the place in question. This research is shaped by the developments in the city of Bitlis as reflected in the national press between 1930-1940 from the perspective of geography through a historical filter. When evaluated in the context of the relationship between the press and politics, the governments have chosen to benefit from the press in order to consolidate their power and create public opinion. In addition, the masses of people, whose public opinion is formed through the press, can be easily managed and directed. When we look at the news about Bitlis reflected in the press, it is seen that they generally cover the development moves of the single party government towards Bitlis. It is stated in the press that comprehensive studies were carried out in every aspect. The activities carried out in the fields of cultural, social, economic and transportation were especially widely reported. Emphasizing that Bitlis was an important city, it was frequently reminded that efforts should be intensified for its development. In Bitlis, where unfavorable conditions prevailed due to the geographical structure of the city, development efforts were made to prevent the population from leaving the region. In fact, activities were even carried out for the return of families who had once been forced to migrate from Bitlis. In order to draw the attention of the authorities to Bitlis and to eliminate the backwardness, this situation was tried to be fulfilled through the press.

In shaping this study, the press of the period -Akşam, Son Posta, Tan, Hâkimiyet-i Milliye, Yeni Asır, Anadolu, Ulus, Kurun, Milliyet- as well as archives, copyrighted works and different studies were utilized.

Keywords: Bitlis, East, Eastern Anatolia, One Party, Press, Development.

Öz: Bu çalışma Bitlis kentinin tarihi süreç içerisinde geçirmiş olduğu değişim ve dönüşümü üzerinde durulmuştur. Bir yerin geçmişine ait bilgi ve belgelerin olması o mekânın hangi aşamalardan geçtiğini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Dolayısıyla coğrafi etmenlerin de etkisiyle sosyo-ekonomik ve kültürel hayata nasıl yansdığı gibi konular hakkında bilgiler içerir. Öte yandan bu bilgiler söz konusu bölgenin geleceğine yönelik planlamalarda da başvurulabilir. Bu araştırma 1930-1940 yılları arasında ulusal basına yansdığı şekliyle Bitlis şehrinin coğrafi perspektifinden tarihsel süreçte yaşanan gelişmelerden hareketle

şekillenmiştir. Basın siyaset ilişkisi bağlamında değerlendirildiğinde iktidarlar gücünü sağlamlaştırmak ve kamuoyu oluşturmak amacıyla basından faydalanma yolunu seçmişlerdir. Ayrıca basın aracılığıyla kamuoyu oluşturulan halk kitleleri rahat bir şekilde yönetilebilir ve yönlendirilebilir. Bitlis ile alakalı basına yansıyan haberlere bakıldığında genel olarak tek parti iktidarının Bitlis'e yönelik kalkınma hamlelerini içerdiği görülmektedir. Her yönüyle kapsamlı çalışmaların yürütüldüğü basında yer almaktadır. Kültürel, sosyal, ekonomik ve ulaşım alanlarında gerçekleştirilen faaliyetler özellikle geniş bir şekilde aktarılmıştır. Bitlis'in önemli bir şehir olduğu vurgusu sıklıkla hatırlatılarak kalkınması uğruna çalışmaların daha da yoğunlaştırılması gerektiği mesajları verilmiştir. Şehrin coğrafi yapısından kaynaklı olumsuz şartların hüküm sürdüğü Bitlis'te kalkınma hamleleri ile nüfusun bölgeden ayrılması engellemeye çalışılmıştır. Öyle ki bir zamanlar Bitlis'ten göç etmek zorunda kalan ailelerin tekrar geri dönmelerine yönelik faaliyetler dahi yürütülmüştür. Yetkililerin dikkatini Bitlis'e çekerek geri kalmışlığın giderilmesi amacıyla basın aracılığıyla bu durum yerine getirilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmanın şekillenmesinde başta dönemin basını –Akşam, Son Posta, Tan, Hâkimiyet-i Milliye, Yeni Asır, Anadolu, Ulus, Kurun, Milliyet- olmak üzere arşiv, telif eserler ve farklı çalışmalardan faydalanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bitlis, Doğu Anadolu, Tek Parti, Basın, Kalkınma.

Giriş

Bitlis, Anadolu'nun doğusunda yer alan, batısında Muş ve Batman, kuzeyden Ağrı, doğudan Van ve güneyden Siirt ile çevrili olan bir ildir. Şehir, Bitlis Çayı'nın açmış olduğu derin bir vadi içerisinde, ortalama 1500 metre yüksekliğe sahip dağlık bir alanda kurulmuştur. Bitlis ili Merkez ilçe ile birlikte Ahlat, Adilcevaz, Güroymak, Hizan, Mutki ve Tatvan ilçelerinden oluşmaktadır (Özdağ 2022: 983).

Bitlis ismi ile ilgili olarak evvela bir kalenin daha sonra da yakınlarında bulunan bir çayın adı olarak IV. yüzyıldan itibaren Ermeni kaynaklarında geçmektedir. Ayrıca Grek ve Bizans kaynaklarında da buna rastlanmaktadır. Bitlis ismi olarak kullanılması ise VII. yüzyıldaki İslam fethinden sonra Arap kaynaklarında "Badlis" ve "Bedlis" şeklinde anılırken Osmanlı döneminde "Bidlis" ardından Cumhuriyet'in kurulmasından sonra ise "Bitlis" olarak değişmiştir (Tezcan 2019: 49).

Bitlis'in tarihi dokusu, şehrin ortasında yer alan kale ve etrafında şekillenmiştir. Günümüzde hızla bozularak değişime uğrayan bu dokunun eski durumu hakkında bilgi veren yazılı ve görsel kaynaklar oldukça kısıtlıdır. Bu kaynakların en erken tarihli olanlarından biri Matrakçı Nasuh'un XVI. yüzyıla ait Bitlis Kalesi minyatürüdür. Öte yandan XVII. yüzyılda bölgeye gelen ünlü gezgin Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi, kentin kültürel ve sosyal dünyasının yanında mimari yapıları hakkında da ayrıntılı bilgiler sunmaktadır (Baş 2010: 379).

Nitekim XVIII. yüzyılın sonu ve XIX. yüzyılın ortalarında kısmı özerkliği bulunan Bitlis beyliği, Osmanlı İmparatorluğu'nun idari sistemine aykırı olması nedeniyle 1847 tarihinde son verilmiş ve Bitlis, Büyük Erzurum Eyaleti'nin Muş Sancağı'na bağlı bir kaza haline getirilmişti. Yaklaşık otuz yıl kaza statüsünde kalan Bitlis'in bu süre zarfında herhangi bir gelişim göstermediği anlaşılmaktadır. Bu nedenle ve bölgenin merkeze bağlılığını kuvvetlendirmek amacıyla Bitlis, 1878 yılında vilayet merkezi durumuna getirilmişti (Arınç 1995: 76).

Bitlis, Elcezire düzlüklerini Doğu Anadolu'nun merkezi platolarına, oradan İran ve Kafkasya'ya bağlayan ve Güneydoğu Toroslar'ı aşan yok üzerinde bulunmasından dolayı tarihin eski dönemlerinden itibaren ticaret kervanlarının geçiş güzergâhı olmuştur. Ayrıca

sürüleriyle birlikte kuzey-güney istikametinden mevsimlik göçler yapan halklar da mecburen bu doğal koridoru kullanmak zorunda kalmışlardır. Bu önemli geçidi kontrol altında tutan Bitlis, bölgenin önemli merkezi olarak görülmüştür. Kent, Doğu Anadolu'da coğrafi konumu ve önemli yollar üzerinde olması hasebiyle tarih boyunca birçok medeniyetin merkezi konumunda olmuştur. Öte yandan Elcezire ve Van Gölü havzası arasında kalan Bitlis Çayı vadisi, bölgenin ulaşım ve ticaret tarihinin belli dönemlerinde Urartu-Asur yolu, Ticaret-Maden yolu veya Bend-î Mahi yolu olarak da bilinmektedir (Kuş 2020:410).

20. yüzyılda, bir taraftan Birinci Dünya Savaşı sırasındaki Rus işgali öte yandan Ruslar bölgeden çekildikten sonra şehirde bazı komitacıların çıkardığı kargaşalar şehrin canlılığını kaybetmesine ve nüfusun azalmasına neden olmuştur. Cumhuriyet döneminin 1927 yılı ilk sayımında Bitlis'te nüfusun büyük oranda düştüğü anlaşılmaktadır. Bundan ötürü Bitlis, 1929 yılında bir kaza haline getirilerek Muş Vilayetine bağlanmıştır. Bitlis, 1936 yılında yeniden vilayete dönüşmüş ve vilayet merkezi olmuştur. Bitlis'te nüfus oranında inişli çıkışlı bir durum yaşanmasına rağmen nüfus büyük oranda değişmemiştir (Tuncel 1996: 107).

Cumhuriyet dönemi sanayi kuruluşları arasında 1932 yılında bir un fabrikası 1936 yılında Tekel tarafından açılan ve 1984'te Bitlis Entegre Sigara Tesisleri (BEST) adıyla genişletilerek modern bir hale getirilen bir sigara fabrikası örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca halkın Çermik adını verdiği sıcak su kaynakları da oldukça fazladır. Bunlar arasında Bitlis deresi kenarındaki Köprüaltı, Küçür, Yılandirilten suyu önemli kaplıcaları arasında yer almaktadır (Tuncel 1992: 228).

Bitlis'in kış turizmi açısından önemli merkezleri arasında bulunan: Nemrut Dağı Kayak Merkezi, Bitlis Kayak Merkezi, Sapgör (Dideban) Kayak Merkezi, Rahva Kayak Merkezi sayılabilir. Ayrıca Hatuniye (Hazo) Hanı, Hüsrev Paşa Kervansarayı, Baş Han, El Aman Hanı, Han Hamanı, Paşa Hamamı, Saray Hamamı, Kasrik (Narlidere) Köprüsü, Ahlat Emir Bayındır Köprüsü, Bitlis Kalesi, Ahlat Sahil Kalesi, Adilcevaz Kef Kalesi, Adilcevaz Sahil Kalesi, Tatvan Kalesi, Şerefiye Külliyesi, İhlasiye Medresesi, Hatıbiye Medresesi, Yusufiye Medresesi, Küfrevi Türbesi, Emir Bayındır Kümbeti, Çifte Kümbet, Emir Ali Kümbeti, Usta Şagirt Kümbeti, Üryan Baba Türbesi, Abdurrahman Gazi Türbesi, Ahlat Harabeşehir' de bulunan Anadolu'nun ilk Budist tapınağı Bitlis merkezde bulunan Hz. Zülküf Peygamberin mezarı gibi önemli eserler gösterilebilir (Olçay & Araboğa 2018: 946).

Ulusal Basında Bitlis (1930-1940)

1930-1940 yılları arasında ulusal basına Bitlis ile alakalı yansıyan haberlere bakıldığında imar, ekonomi, sosyal, kültürel, asayiş, spor, sağlık ve ulaşım gibi konular okuyucuyla paylaşılmıştır. Ayrıca Bitlis'te yapılan olumlu ve olumsuz haberleri bir arada görmek mümkündür. Özellikle bu yıllarda devletin yönünü bölgeye çevirdiği ve kalkınma faaliyetlerini yoğunlaştırdığı söylenebilir. Dolayısıyla bölgenin geri kalmışlığının kabul edildiği ve yapılan tespitler neticesinde bölge halkının kazanılması adına politikalar benimsendiği muhakkaktır. Basında yer alan haberlere bakıldığında şu alanlarda yoğun bir şekilde çalışmaların yapıldığı görülmektedir.

İmar

Tek parti iktidarı döneminde imar faaliyetlerine büyük bir önem verilmiştir. Çünkü savaşımlardan dolayı hayli yıpranan ülke adeta bir enkaz yığını haline dönüşmüştü. Ülkenin kalkınması ve modern bir görünüme kavuşması gerekmedi. Bu dönemde Bitlis merkez dâhil bütün kaza merkezlerinde imar meselesi dikkat çekmektedir. Her tarafta taş ve toprak yığınları şehrin görüntüsünü bozmuş, sokakları kullanılamaz duruma getirmiştir. Bitlis Belediyesi bütçe sıkıntısından dolayı gerekli çalışmaları yapamamaktadır. Bitlis'te evvela imar faaliyetleri ile şehrin bir düzene kavuşturulması ve halkın yaşam alanlarının iyileştirilmesi oldukça önemliydi. Eski ve kullanılmayan ya da bakımsızlıktan dolayı terk edilen yapıların tekrar işler bir hale getirilmesi için çalışmalar yapılmıştır (Üçüncü 2019: 36).

“Bitlis'te elektrik” Halkevi metruk bir kiliseyi tamir ve ıslah ediyor” manşeti ile Son Posta gazetesi okuyucularıyla paylaştığı haberde su gücünden faydalanılarak yeniden kurulacak olan un ve elektrik fabrikasının inşasının yakında tamamlanacağı müjdesini vermiştir. Elektrik üretim tesisinin kurulması neticesinde Bitlis'e elektrik hatları çekilecek ve şehre elektrik verilmiş olacaktır. Bu bağlamda fabrikaların kurulması ile işsizler için de büyük bir ümit kaynağı olacağı vurgulanmıştır. Çünkü şehrin çalışma ve iş gücü bakımından oldukça kısıtlı şartlara sahip olduğu belirtilmiştir. Böyle bir kurumun şehirde açılacağı haberi büyük bir heyecan ve memnuniyet uyandırmıştır. Elektrik tesisatı ile birlikte şehrin aydınlanacağı vurgusundan sonra Halkevi'nin faaliyetlerini yürütmek için metruk bir kiliseyi salon haline getirip, halkın kullanımına sunacağı belirtilmiştir (Son Posta, 10 Nisan 1934: 4). O dönemde şehirde ciddi anlamda bina sıkıntısı çekilmiştir. Yeni binaların yapılmasına kadar böyle eski ve boş binaların elden geçirilerek kullanılması sağlanmıştır.

Devamında Bitlis'te çalışmaların yapıldığı ve belediyenin imar programını uygulamaya başladığı ileri sürülmüştür. Bitlis doğunun kendine has özellikleriyle önemli şehirlerinden biridir. Tarihi geçmişi çok eski dönemlere dayanmaktadır. Ancak coğrafi yapısından kaynaklı dağınık bir durumdadır. İşte belediye, Bitlis'in bu dağınık yapısını düzeltmek ve şehrin modern bir görünüm kazanması amacıyla imar faaliyetlerine başlamıştır. Öncelikli olarak bir program kapsamında bozuk yollar onarılmaya çalışılmış ve şehrin görüntüsünü bozan eski yapıların yerine yeni yapıların inşa edilmesi kararlaştırılmıştır. Öte yandan Bitlis'in doğal kaynak suları bakımından oldukça zengin olduğu vurgusu yapılmıştır. Belediye, bu zenginlikten faydalanmak için imar faaliyetleri kapsamında yeni çeşmeler ve su kanalları yapmaktadır. Şehir içinde ise özellikle çarşı pazarda halkın kullanım alanını oluşturan sokaklar baştanbaşa kaldırımla döşenmiştir. Ayrıca belediye mezbaha binasını da yeniden inşa etmek üzere gerekli hazırlıkları tamamlamıştır. Bu bağlamda Bitlis'te yapılan imar çalışmaları neticesinde şehrin çehresi önemli oranda değişmiştir. Son Posta gazetesi yapılan bu değişiklikleri şu şekilde aktarmıştır: “Gelecek sene buraya gelenler ve Bitlis'i eskiden tanıyanlar tamamen bambaşka bir şehir ile karşılaşacaklardır. Şark şehirleri içinde eşsiz güzelliği dillerde destan olan Bitlis'in imar sahasındaki bu faaliyetten sonra vilayet halinde kalbi ihtimalinden de bahsedilmektedir. Bu ihtimal Bitlislileri çok sevindirmektedir. Bu takdirde Bitlis daha işlek ve daha hareketli bir şehir haline gelmiş olacaktır” (Son Posta, 9 Ağustos 1934: 4).

Çalışmalarına ara vermeyen belediye, şehrin görüntüsünün güzel görünmesi amacıyla ev ve dükkânlara dıştan beyaz badana vurulması kararını almıştır. Belediyece verilen bu kararın uygulanması ile şehrin çehresine farklı bir hava kattığı yazılmıştır (Yılmaz 1936: 6). Dolayısıyla Bitlis'in gün geçtikçe ilerleme kat ettiği gerçeğini göz önünde bulunduran gazete, bu durumun memnuniyet yarattığını belirtmiştir. Şehrin imarında önemli değişiklikler göze çarpmaktadır ve her gün yeni binaların yapıldığı aktarılmıştır. İlbaharda havaların düzelmesi ile birlikte bir plan kapsamında gerekli çalışmaların yapılması kararlaştırılmıştır. Trakya Umumi Müfettişlik görevlilerinden Bitlisli Suphi belediye başkanı olarak atanmış ve işe başlar başlamaz eksikliklerin tespiti için kolları sıvamıştır. Yeni belediye başkanı çalışma programı hakkında şu açıklamalarda bulunmuştur: “*Şehrin planını bir mütehassısa yaptırdıktan sonra inşaata başlayacağız ve belediyenin varidatını da arttırmağa çalışacağız. Bundan sonra bir radyo ve mümkün merteye fazla hoparlörler getirerek şehrin muhtelif mahallerine yerleştireceğiz. Şehrin planı yapıldıktan sonra evkaf idaresi ile el ele vererek şehri çirkinleştiren eski dükkân ve dairelerin icabına bakılacak, geniş caddeler açtırlacak, şehrin temizliğine azami ehemmiyet verilecektir*” (Akşam, 15 Ocak 1937: 6).

Nitekim Bitlis'in Birinci Dünya Savaşı sırasında ciddi bir şekilde olumsuz etkilendiği hatırlatılmış ve bu sebeple halkın şehri terk ederek başka yerlere göç etmek zorunda kaldığı aktarılmıştır. Şehirde yapılan yeni çalışmalar olumlu sonuçlar vermiş ve gidenler dönmeye başlamışlardır. Dönüşler ile birlikte şehrin demografik yapısında değişiklikler meydana gelmiş ve gün geçtikçe şehrin kalabalıklaştığı ileri sürülmüştür. Bitlis bir şehir olmakla beraber muhtelif mahalleleri arasında epeyce boşluklar olduğundan dolayı dağınık bir yapıya sahiptir. Yapılacak imar çalışmaları ile beraber bu mahallelerin birbirine bağlanması da sağlanmış olacaktır. Esasen bugünkü inşaat faaliyetleri devam ederse yakında mahalleler arasında boşluk kalmayacaktır. Bitlis'in manzarası, havası çok güzeldir. Şehirde imar faaliyeti semereli neticeler verdikten sonra buranın çok güzel bir şehir olacağı, özellikle yazın civardan pek çok halkı çekeceği düşünülmektedir (Akşam, 15 Ocak 1937a: 6).

Akşam gazetesi: “Birinci umumi müfettişlik çevresinde kalkınma hareketi hırslandırılacak” başlıklı haberinde imar, sağlık, eğitim alanlarında bir program hazırlandığı muştusunu okuyucularıyla paylaşmıştır. Uzun bir çalışmanın ürünü olan bu programın önemli maddeleri şu şekilde sıralanmıştır:

1- Halkın işini kolaylaştırmak için idari yapının yeniden düzenlenmesi ve çeşitli yerlerde kaza ve Nahiye teşkilatı yapılması kararlaştırılmıştır.

2- Köy işleri ile daha yakından ilgilenmek için bölge kapsamındaki il ve ilçelerde köy büroları kurulacaktır. Bunun için hazırlıklara başlanmıştır.

3- İl bütçelerinin merkezce onayı işinin uzaması, imar işlerinin zamanında başarılmasına engel olmaktadır. Bu bütçelerin inşaat mevsiminde valilerin elinde bulunabilmesi için lazım gelen tedbirler alınmıştır.

4- Köy eğitmen ve yatılı köy okulları kurulması işine bilhassa önem verilecektir. Bu hususta ayrı bir program hazırlanmıştır. Bu programın uygulanmasında Eğitim Bakanlığı ile ortak hareket edileceği ve bakanlığın gerekli yardımda bulunacağı belirtilmiştir (Akşam, 30 Temmuz 1937: 1).

Ayrıca Bitlis'te ilçelerin çoğunda kamu kurumları ile lojmanların sağlık açısından çokta elverişli olmadıkları aktarılmıştır. İncelemeler sonucunda bunu dikkate alan Umumi Müfettişlik yeni programda bu gibi yerlerde hükümet binaları, karakollar ve memurlar için yeni lojmanların yapılması da kararlaştırmıştır (Akşam, 30 Temmuz 1937a: 4).

Son Posta'nın manşetine taşıdığı haberde "Bitlis'te 40 bin lira sarf ile elektrik tesisatı yapılacak" denilerek şehrin dağlık olması imar faaliyetlerini güçleştirdiği belirtilmiştir. Çözüm olarak da il merkezinin Van Gölü civarında yeni kurulmakta olan Tatvan'a taşınması dahi gündeme taşınmıştır. Öyle ki Bitlis'in Tatvan'a bağlı bir ilçe olması görüşülmüş ve uygun görülmüştür. Yine de bütün bu olumsuzluklara rağmen Bitlis'te önemli çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Örneğin, Halkevi, askeri mezbaha, fidanlık, elektrik fabrikası, un fabrikası, spor sahası, hükümet konağı vesaire bu meyandadır. Bunun yanı sıra bir Adalet Sarayı kurulacak ve modern bir cezaevinin yapılması kararlaştırılmıştır. Şehrin elektrik tesisatı için 1300 liraya bir proje yaptırıldığı bilgisi paylaşılmıştır. Projenin kabul edilmesi halinde belediyeler bankasından 40 bin lira alınacak ve tesisata başlanacaktır. Ayrıca bütün ilçelerde birer hükümet konağı, beş köyde de birer jandarma karakolunun kurulacağı öne sürülmüştü (Son Posta, 12 Ekim 1937: 5). Jandarma Karakolu bölgede asayişin sağlanması adına oldukça önemli görülmüştür. Keza bu dönemde ciddi oranda eşkıyalık faaliyetleri yaşanmıştır.

Gazetenin bir diğer haber sütununu süsleyen haberde "Bitlis Belediyesi Şehrin İmarı İçin Harekete Geçti" yazılarak yapılacaklar şu şekilde sıralanmıştır; su, mezbaha ve elektrik tesisatı işleri çalışma programına ilave edilmiş ayrıca Bitlis Halkevi de bölgede faydalı hizmetler sunmaktadır denilerek Halkevlerinin önemine değinilmiştir. Bunun yanı sıra Bitlis Halkevi binasının günün ihtiyaçlarını karşılamadığı için yeni bir halkevinin yapılması kararlaştırılmıştı. Halkevinin yapılması için yaklaşık 30 bin liralık bir gider tablosu çıkarılmış, plan ve nereye yapılacağı kesinleşmiş, törenle binanın temeli atılmıştır. Fakat inşaat mevsiminin kısmen geçmiş olması ve planda düşünülen bazı değişikliklerden dolayı inşaat durdurulmuştur. Bu değişikliklerden sonra halkevinin yeni binası Hükümet Konağı'nın bulunduğu Gökmeydan mahallesinde başlanmış ve halkevinin bir sonraki yıl faaliyetlerine başlaması için binanın en kısa sürede bitirilmesi amaçlanmıştır. Çalışmaların bu yönde ve hızlı bir şekilde yapılması özellikle belirtilmiştir. Yeni Halkevinin açılmasına kadar mevcut Halkevinin bünyesinde aktif olarak kullanılan gösteri ve toplantı salonları biraz daha büyütülmüştür. Çünkü halkevi bünyesinde en aktif faaliyet şubesi "Gösteri" şubesidir. Düzenli bir şekilde her ay gösteriler sunulmaktadır.

Okuma odası; şehrin en uygun bir yerinde açılan okuma odasında yer alan ve halka açık olan kitap, dergi ve gazetelerle halkın okuma-yazma alışkanlığı kazandırılması amaçlanmıştır. Okuma odasının amacına ulaştığı ise şu özet cümle ile belirtilmiştir: "*Bu odanın her gün dolup boşalan yüzlerce okuyucusu vardır. Başkan hâkim Necati Yılmaz'ın bu işteki hizmetleri çok yüksektir.*" Harf inkılabından sonra ülkenin hemen hemen her yerinde okuma-yazmaya büyük bir önem verilmiş ve halkın kültür seviyesinin yükseltilmesi amacıyla okuma-yazma kursları açılmıştır.

Köycülük şubesi; köylerin/köylülerin meselelerini yakından öğrenmek ve buradaki halkın bilinçlenmesi amacıyla köycülük şubesi aracılığıyla çalışmalar yapılmıştır. Bu uğurda köycülük şubesi civar köylere geziler düzenlemiş ve milli günlerde köylülerden bir kısmı şehre davet edilerek merasimlere katılmaları sağlanmıştır. Köycülük şubesinin temel amacı

cumhuriyet devrimlerini halen anlamamış halkın bilinçlenmesini sağlamaktır. Nitekim “Orda bir köy var ama uzakta” düşüncesini değiştirmek ve köylülerin bu yalnızlık hissiyatından kurtarmaktır.

Sosyal yardım şubesi; halkevi bu şube aracılığıyla bölgede ücretsiz bir şekilde muayeneler yapmak, okullardaki fakir çocuklara yardımda bulunmak gibi sosyal sorumluluk projesi görevi üstlenmiştir. Ayrıca balo ve piyano gibi sanatsal gösteriler düzenleyerek halkın sosyal aktivitelerle bilinçlenmesini sağlamıştır.

Belediye işleri

Bitlis belediyesi öncelikli olarak şehirde imar ve kalkınma programları kapsamında faaliyet göstermiştir. Belediyenin bütçesi yaklaşık 27601 liradır. Belediye 7000 liralık bir mezbaha kurmak için plan ve programını yapmıştır. En önemlisi de şehrin elektrik sıkıntısının giderilmesi amacıyla elektrik tesisatı ile ilgili projeler hazırlanmış ve bu projenin hayata geçirilmesi için Bayındırlık Bakanlığı'nın onayına sunulmuştur. Ayrıca İçişleri Bakanlığı'nın imar heyeti ile de görüşmeler yapılmış ve su projesi ile ilgili önemli adımlar atılmıştır. İmar planı ve şehir haritasının yapılması da belediyenin programına dâhil edilmiştir. Yine belediyenin uygun göreceği bir yere modern bir sebze halinin yapılması da planlanmaktadır. Şehrin yeşil alanlarının çoğalması ve halkın vakit geçireceği bir parkında yapılması kararlaştırılmıştır. Bunun için Alemdar Köprüsü civarında ikinci bir parkın yapılması da düşünülmektedir. Dolayısıyla Bitlis'in her yönü ile modern bir hale getirilmesi amaçlanmıştır.

Kültür İşleri

Bitlis'te eğitim alanında önemli gelişmelerin yaşandığı 1 Orta ve 11 İlkokul olmak üzere toplamında 12 okul eğitim öğretim faaliyetlerini yürütmektedir. Toplumun okula karşı ilgi duyması neticesinde Bitlis'te öğrenci sayısında da bir artışın gözlemlendiği ve öğrenci sayının 1200 civarında olduğu ileri sürülmüştür. Eğitime ayrılan ödenekte de bir iyileşmenin olduğu önceki yıllara nazaran hem ödenek hem de öğretmen sayısında önemli bir ilerleme kaydedilmiştir. Öte yandan Simek köyünde yeni bir okulun açılması gündem konusu olmuş ve Tatvan'daki okulun da yatılı hale getirilmesi kararlaştırılmıştır (Son Posta, 24 Nisan 1938: 5)

İnşaat mevsimi olduğu için son günlerde Bitlis'te yoğun bir faaliyet dönemi başlamıştır. Halkevi binasının inşasına başlandığı gibi belediyenin mezbahası için malzeme siparişleri verilmiştir (Yeni Asır, 3 Haziran 1938: 4) Bitlis gazetesi Yurd Yolu, şehirde gerçekleştirilen çalışmalara destek vermiştir. Yurd Yolu gazetesinde “Bitlis Günden Güne Değişiyor” başlığı ile konuyu değerlendiren Rıza İşipek, Bitlis'te yapılan faaliyetlerin Cumhuriyet yönetimi ile birlikte olumlu bir gelişme gösterdiğini belirtmiştir. Şehirde bir değişim havasının estiği ve birçok kurumun yenilendiğini yazmıştır. Ayrıca eksikliklerin de tamamlandığını imar faaliyetlerine verilen önceliğin bir sonucu olduğunu vurgulamıştır (Yurd Yolu, 4 Ekim 1938: 1)

Ekonomi

Ülke ekonomisinin kalkınması için milli sanayinin, ticaretin ve tarımın geliştirilmesi hedefler arasında ilk yerini almaktaydı. Ancak ekonomik olarak Doğu Anadolu'nun ülke

nüfusunun üçte birini oluşturduğu halde hazineye aynı oranda katkı sunmadığı şu şekilde belirtilmiştir: Doğu illeri verimli bir hale gelmedikçe bütçenin ve devlet kudretinin artması beklenemez. Dolayısıyla Doğu Anadolu’da kapsamlı ve sürekli bir programla buradaki sıkıntıların giderileceği ileri sürülmüş hatta verimli hale getirilmesi ifade edilmiştir. Tek parti iktidarı, rejimin planladığı insan ve toplum modeli için ekonominin canlı tutulması ile değişim/dönüşümün sağlanacağı inancındaydı (Pınar vd. 2021: 169).

Yerel yazarlardan Niyazi Yılmaz Son Posta gazetesindeki köşesinde Bitlis halkının isteklerini kaleme almış ve “Bitlis’te Halk Bir Fabrika Tesisini Temenni Ediyor” diyerek böylece halkın duygularına tercüman olmak istemiştir. Yazısı özetlenecek olursa burada bir fabrikanın kurulmasının işsizliğe çare olunacağı en büyük temenni olarak paylaşılmıştır. Devamında yeni kurulacak fabrikanın Bitlis’in kalkınmasında önemli bir rol üstleneceğine işaret edilmiştir. Yılmaz, Bitlis’in sosyoekonomik hayatı için oldukça önemli gördüğü bu girişimin bölgenin cazip hale gelmesine de ön ayak olacağı inancındaydı (Niyazi Yılmaz, Son Posta, 17 Eylül 1932: 9).

Yılmaz, Bitlis’te yeni bir tesisin kurulmasını şu başlıkla müjdelemiştir: “Bitlis’te Güzel Bir Un Fabrikası İnşa Edilecek.” Yazısında Bitlis’te inşasına karar verilen un fabrikası için faaliyete geçildiği paylaşılmıştır. Ülkede birçok un fabrikası tesis eden Macar mütehasıs ile görüşülmüş ve mutabık kalınmıştır. Yakında inşaata başlanacaktır. Halkın un fabrikası dışında farklı müesseselerin kurulması yönünde beklenti içinde olduğu sıklıkla paylaşılmıştır. Çünkü bölgenin coğrafi yapısından kaynaklı iş olanaklarının kısıtlı olmasından dolayı işsizliğin oldukça önemli bir sorun olduğu özellikle belirtilmiştir (Niyazi Yılmaz, Son Posta, 14 Mayıs 1932: 4).

Sadece Bitlis merkez değil aynı zamanda ilçeleri ilgilendiren çalışmalar yapıldığı da anlaşılmaktadır. Bu bağlamda bölgenin genelinde bir kalkınma programının hazırlığı yapıldığı basına yansıyan haberlerden anlaşılmaktadır. Örneğin, Ahlat’ta bir fidanlık kurulacağını müjdesi verilmiştir. Bölgede yetişebilecek meyve, üzüm, kendir, pamuk ekiminin ıslah ve genişletilmesine ayrıca önem verileceği belirtilmiştir (Akşam, 30 Temmuz 1937: 1).

Akşam gazetesi bölgenin önemli gelir kaynakları arasında yer alan “Hayvancılığın inkişafına çalışılacak” adlı haberinde beş sene içinde uygulanması düşünülen bir programla Diyarbakır, Van aygır depoları yeniden gözden geçirilecek ve daha modern bir tesis haline getirileceği öne sürülmüştür. Bölge kapsamında ve köylerde yeniden veterinerlik hizmetlerinin sağlanması amacıyla gerekli desteğin verilmesi için hazırlıkların yapıldığı yazılmıştır. Van’ın Havasor ovasında ve Muş ovasının yanındaki Şerafettin dağının elverişli bir yerinde ve Urfa’da birer tay ve inek besiciliği için modern bir kurumun inşası kararlaştırılmıştır. Bu depoların kapasitesi 500 ile 1000 hayvan alacak şekilde yeniden tasarlanmıştır (Akşam, 30 Temmuz 1937a: 1).

Tan gazetesinin haber manşetinde yer alan “Demiryolu Bitlis’i Büyük Bir Refaha Kavuşturacak” başlığı ile Doğu ve Güneydoğu’nun geçiş noktasında olan Bitlis’te ekonomik durumun iyi olduğu ve gelişmeye açık olduğu ileri sürülmüştür. Tatvan iskelesinden Van, Erciş ile daha ilerilere kadar kuru meyve, odun ve kömürün sevk olunacağı aktarılmıştır. Öte yandan Bitlis balı, tütününü de önemli bir ekonomik kazanç olduğundan böylece diğer bölgelere gönderilmesi sağlanmış olacaktır. Bölgede bu iki ürüne de büyük rağbet vardır.

Burada Tekel müdürlüğünden başka bir tütün atölyesinin faaliyetlerini de yürüttüğü belirtilmiştir. Bitlis'in sadece bal ve tütün ürünleri ile değil diğer mahsuller bakımından da önemli bir konumda olduğu ifade edilmiştir. Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Hizan fındıklarından çok faydalandığı ancak bakımsızlıktan dolayı kendi kaderlerine terkedildikleri belirtilmiştir. Bitlis ceviz mahsulü de çok ve Avrupa'da aranılan ceviz kütüklerinin çoğu burada bulunmaktadır. İpek kozası ürünleri bakımından da önemli olan bölge, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra bundan da gereğince faydalanılmadığı vurgulanmıştır (Tan, 8 Şubat 1937: 8). Bölgenin tarım ürünleri noktasında oldukça önemli bir konumda olduğu anlaşılmaktadır.

Bitlis'in coğrafi yapısının her ne kadar elverişli olmamasına rağmen yeraltı kaynakları bakımından oldukça zengin olduğu söylenebilir. Son Posta gazetesinin: "Bitlis Dağları Zengin Bir Çok Madenlerle Doludur" haberinde merkezde bulunan Tıkılban sırtlarında mermer taşları arasında altın madenlerinin görüldüğü bilgisi paylaşılmıştır. Bu mevkide eski maden ocaklarının kalıntılarına rastlanması ise Bitlis'te altın madenlerinin olduğuna işarettir. Dolayısıyla Bitlis; dağları, madenleri ve akarsuları ile Doğu Anadolu'nun diğer illerinden ayrılmaktadır. Bölgenin el değmemiş topraklarında yer üstünde olduğu gibi yeraltında da önemli derecede doğal kaynakların olduğu şüphesizdir. Bu bağlamda Tatvan Engesör (Dalda) köyünde demir, Hizan'ın Heşet (Kolludere) dağlarında kurşun, Mutki'nin Kalermis dağlarında altın, Huyut'un (Kavakbaşı) Rebat (Çevreli Bağ) köyünde gümüş, Simek'in Hivris (Bölükyazı) köyünde amyant(asbest) bulunduğu söylenmektedir. Merkezde Zidan/Zeydan mahallesinin Tıkılban sırtında mermer taşlar arasında altın görüldüğü söylenmektedir. Hatta Vali Kazım Dirik Paşa zamanında bundan bir miktar elde edildiği ve Ankara'ya gönderildiği rivayet edilmektedir. Bundan başka Simek'e bağlı Küt köyü civarında çok eskiden kalma maden eritme ocakları harabelerine ve para kalıpları kalıntılarına da denk gelinmiştir. Şehre yakın olan Arap Köprüsü civarında Zaç ve Diyarbakır yolu üzerinde de Kükürt madenin olduğu öne sürülmüştür (Son Posta, 22 Şubat 1939: 5).

Ayrıca Bitlis'in yeraltı kaynaklarından sonra doğal madensuları açısından da oldukça zengin olduğu paylaşılmıştır. Örneğin: "Yılandirilten, Hacıbey, Alemdar, Hatuniye, Köçör, Azabağa, Dereçölmüğü, Köprüaltı, Hacısu" isimlerinin geçtiği yerlerde madensularının varlığı belirtilmiştir. Bu madensularının boşuna aktığı ve faydalanılmadığı ise özellikle vurgulanmıştır. Bazı yerlerde bunların kenarlarında çok basit ve ilkel şekilde bazı değirmenlerin inşa edilmiş olmasına rağmen yetersiz olduğu öne sürülmüştür. Bu kaynaklardan 1934 yılında azami bir şekilde faydalanılmış ve yaklaşık 80.000 liraya yakın bir masrafla 250 beygir gücünde çalışan bir un fabrikası inşa edilmiştir (Son Posta, 22 Şubat 1939a: 5)

Sosyal

CHP iktidarı, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde sosyal alanlarda birtakım düzenlemelerle halkın devlete olan bağlılığını arttırmak istemiştir. İktidar hemen hemen her alanda etkin bir politika izlemiştir. Çünkü Doğu ve Güneydoğu illerinde Cumhuriyet'in ilk yıllarında çıkan isyanlar ve huzursuzluğun yaratmış olduğu negatif ortam yeni Türk devletinin bu yıllarda bölgedeki politikalarını etkilemiştir. Dolayısıyla bu meselelerin çözüme kavuşması adına CHP hükümetleri farklı tarihlerde bir dizi yeni teşkilat ve yasal düzenlemelere başvurmuştu (Köse 2019:314).

Bitlis Belediyesi, halkın sosyal alandaki ihtiyaçlarını tespit etmek ve gerekli çalışmalarda bulunmak amacıyla faaliyetlerini yoğunlaştırmıştır. İlk adım olarak şehirde durumu iyi olmayan ailelere gerekli yardımlar yapılmıştır. Ayrıca 1931 yılının mayıs ayından şubatın sonlarına kadar yardıma muhtaç ailelere toplam 1462 lira destekte bulunduğu aktarılmıştır. Bunun haricinde durumu olmayan hastalara da ücretsiz bir şekilde sağlık desteği de sağlanmıştır (Son Posta, 26 Nisan 1932: 4). Öte taraftan Bitlis'te imar faaliyetlerinin başlamış olduğu ve şehrin en işlek üç büyük hamamı modern bir şekle getirildiği aktarılmıştır. Hamam kültürü bakımından zengin tarihi yapıların şehirde olduğu belirtilmiştir. (Niyazi Yılmaz, Son Posta, 4 Ekim 1932: 4).

Bölgenin sosyal açıdan en önemli aktivitesi olarak öne sürülen eğlenceleri de genelde hususi toplantılardan ibarettir. Dolayısıyla Bitlis halkı, vaktinin çoğunu kahvehanelerde geçirmekte ve farklı oyunlar oynayarak zaman geçirdikleri yazılmıştır. Bu bağlamda halkın en çok oynadığı ve zaman harcadığı oyun aznif oyunudur. Beşer beşer sayı yazılan bir tür domino oyunu olarak da bilinen "aznif" in çok oynandığı ve eğlenceli sahnelere neden olduğu ifade edilmiştir. Sadece aznif oyunu değil aynı zamanda bölgenin oyunlarının da oynandığı ifade edilmiştir (Akşam, 18 Ekim 1933: 6).

Hava şartlarından kaynaklı olarak Bitlis'te kış mevsiminin hayatı her açıdan felce uğrattığı, koşulların çok zor olmasından kışın şehirde nüfusun azalmasına neden olduğu belirtilmiştir. Nitekim durumu elverişli olan Bitlislilerin ise kış mevsimini geçirmek üzere başka yerlere göç ettiği ileri sürülmüştür. Kardan dolayı ulaşımın sekteye uğraması üzerine posta-telgraf işleri hayvanlarla sağlanır. Bu da haftada üç gün ile sınırlı kalmaktadır. İstanbul gazeteleri ancak sekiz günde bir okunmaktadır. Hayvanlarla taşınan posta evraklarının kar ve yağmurdan ıslanmasından dolayı bazen gazete ve mektupların ıslanmasına neden olmaktadır. Bitlis'te sosyal hayat ise kıştan dolayı oldukça sönük geçmektedir. Bölge halkı gününü geçirmek amacıyla aile ziyaretlerine ek olarak her cumartesi belediye salonunda verilen konferanslara katılarak hoş vakit geçirirler. Bu konferansa aileler de büyük oranda katılım sağlamaktaydı. Sosyal hayatı canlı tutmak ve bölge halkının eğlenceli zaman geçirmek için farklı aktivitelerin düzenlenebilmesi ile sağlanabilirdi. Yılmaz, bir müzik evi veya tiyatro grubunun kurulmasını bu açıdan önemli görmüştür (Yılmaz, Akşam, 18 Aralık 1936: 6).

Son Posta gazetesi: "Bitlis'te sosyal teşekküller ıslah ediliyor" manşeti ile bölgede Halkevi, Çocuk Esirgeme Kurumu, Hava Kurumu ve futbol takımı gibi önemli kurum ve kuruluşların toplum yararına çalışmalar yürüttüğüne değinilmiştir. Bu kurumlar içerisinde Halkevi ile futbol cemiyeti, sosyokültürel hayatın canlı tutulmasında önemli işlere imza atmaktadır. Diğer kurumların ise ismen mevcut oldukları halde fiili sahada bir canlılık gösteremediklerinden dolayı eleştiri oklarının hedefindeydi. Halkevi, faaliyetlerini üç şube ile yürütmektedir. Bitlis il olduktan sonra şubelerin sayısı artırılmış, sosyokültürel hayata daha fazla dokunacakları öne sürülmüştü. Halkevinin bu noktaya gelmesinde valinin desteği özellikle vurgulanmıştı. Ancak faaliyet alanının genişlemesi üzerine halkevinin daha geniş ve rahat bir alana taşınması istenmişti. Bunun üzerine Birinci Umumi Müfettiş Abidin Üzmen' in 25 bin liralık bir Halkevinin yapılmasını söylemesi bölgede büyük bir sevincin yaşandığına vesile olmuştu. Yeni bina ile birlikte şubelerin sayısının da artması ve faaliyetlerin daha çok yapılması demektir. Halkevinin üye sayısının artması üzerine eski binanın kapasitesinin yetersizliğinden dolayı herkese ulaşılamadığı belirtilmiş ve bu yeni

bina ile beraber bir arada bulunmanın mümkün olacağına işaret edilmişti. Çünkü iki odadan ibaret mevcut Halkevinin böyle bir amaca hizmet etmekten uzak olduğu ifade edilmişti. Mesela balo, tiyatro ve konferans gibi halka açık etkinliklerde daha önceki Halkevinin küçüklüğünden dolayı katılımın sınırlı olmasına neden olmaktadır. Ancak yeni yapılacak halkevinin böyle bu sorunla karşılaşması meselesi de kapanacağı ümit edilmekteydi. Son Posta gazetesinde konu ile alakalı şu sitem oldukça anlattı: *“bugüne kadar hep belediyede mi, ev için söz de salonluk vazifesini yapan metruk kilise de mi, mekteplerin birinde mi, nerede bu şeylerin yapılabileceği, günlerce süren müzakerelere mevzu olur, nihayet yerinde, ıztırlarla karar kılınır, balo ve konferanslar işte bu şekilde, bu yerlerin birinde verilmiş. Düşününüz ne sıkıntı”* (Son Posta, 2 Nisan 1937: 5).

Son Posta gazetesinde “Bitlis’te Hayat” manşeti ile sosyal, imar, kültür ve sağlık alanları ile ilgili geniş bir değerlendirme yapılmıştır. Bu bağlamda bölgenin en büyük sıkıntıları arasında yol, okul ve sağlık alanlarında yaşanan problemlerden oluştuğu yazılmıştır. Son Posta gazetesi konuyu sütunlarına taşıyarak yetkililerin bu alana dikkatini çekmek istemiştir. Bilindiği üzere bütçenin haziran ayında meclisteki görüşmelerden sonra açıklandığı belirtilmiştir. Buradan vilayetler imarına ayrılan ödeme hisselerin kullanımı için ancak temmuz ayının sonlarında ya da ağustos ayı içinde gönderildiği, uzak vilayetlerin eline temmuz sonunda geçtiği belirtilmiştir. Dolayısıyla bölgede imar işlerinin başlaması için bu ödemelerin yapılmasına bağlıdır. Nitekim bunların da ödemesi temin edilmeden yapılması yasaklanmıştır. Sonra artırma, eksiltme; kanununa göre yirmi gün gibi bir süre verilmektedir. Talip çıkmadığı durumda on gün daha ek süre verilerek uzatılacaktır. Yine talip çıkmazsa bir ay müddetle, pazarlıkla ihale edilmek üzere ikinci bir ek süre daha verilecektir. Bu müddet bitinceye kadar da talip bulunmazsa emanet kararı verilecek, komisyon kurulacak ve işe başlanacaktır. Nitekim bu işlemlerin eylülün sonuna denk gelmesi ve inşaat mevsiminin geçmesi demektir. İlkbaharda ise çalışma mevsimi Mayıs ayının başlarında olacağı için ödemelerin mayıstan sonraki aylara nakli, bugünkü mevzuata göre mümkün olmadığı için bu süre zarfında önemli bir iş yapmanın imkânsız olduğu vurgusu yapılmıştır. Harap, perişan ve yıkılmaya yüz tutan hükümet konağının tamir ve tadilatı için devletten, Allah razı olsun, önemli bir oranda bütçenin ayrıldığı belirtilmiştir. Fakat tespit edildiği kadarıyla bu hallerden dolayı paranın çok az kısmı sonbaharda, bir miktarı da ilkbaharda sarf edilebildi, üst tarafı tamire muhtaç kısımlarla birlikte kaldı. Şimdi yeniden paranın harcanması yönünde yetki alındıktan sonra tekrar çalışmaların başlanacağı ileri sürülmüştür (Son Posta, 19 Haziran 1937: 5).

Sağlık

İktidar bu dönemde sağlık alanında uluslararası örgütünü kurmak, hastaneler açmak, doktor ve diğer sağlık personeli açığını kapatmak için önemli girişimlerde bulunmuştur. Sağlık alanındaki eksikliklerin giderilmesi, salgın hastalıklarla mücadele etmek, çocuk ölümlerini azaltıp nüfusu arttırmak ve yurtdışından gelebilecek salgın hastalıklara karşı tedbirler alınmıştır. Öte taraftan halkın sağlığını tehdit eden frengi, sıtma, trahom, çiçek gibi salgın ve bulaşıcı hastalıklara karşı da mücadele yürütülmüştür. Sağlık alanındaki eksikliklerin etkisi taşrada etkisini daha çok hissettirmiştir. Özellikle hastane ve doktor sıkıntısı Doğu ve Güneydoğu’da en çok hissedildiği yerlerdi (Kardaş 2019: 1944).

Bitlis'te hem hava koşulları hem de bölgenin yapısından kaynaklı sağlık alanında sorunların yaşanmasına neden olmuştur. Mesela ağır kış şartlarından dolayı havanın çok soğuk olmasından kaynaklı şehirde grip salgının yayılması üzerine bazı önlemlerin alındığı aktarılmıştır. Öyle ki şehirde bir nevi karantina uygulaması dahi söz konusu olmuştur. Buradaki amaç hastalığın daha fazla yayılmasını engellemektir. Grip salgını bayrama denk gelmiş ve salgın devam ettiği için bayram ziyaretlerinin yasaklandığı belirtilmiştir. (Son Posta, 11 Şubat 1932: 1) "Bitlis'te Menenjit" manşeti sağlık ile ilgili haberleri halka ulaştıran Son Posta gazetesi, Bitlis'te çeşitli hastalıkların görülme olasılığının çok fazla olduğunu yazmıştır. Bunlardan biri de menenjit hastalığıdır ve bu hastalığına yakalananların sayısı gittikçe çoğaldığı bilgisi paylaşılmıştır. Bu durum karşısında İl Sağlık Müdürlüğü hastalığın daha fazla yayılmasını engellemek adına tedbirler almıştır. Menenjit salgının önlenmesi için menenjite yakalananlar tespit edilmiş ve üç ev olduğu ileri sürülen bu kişilere karantina uygulanmıştır (Son Posta, 23 Mart 1932: 4).

Niyazi Yılmaz köşesinde "Bitlis'te Can Kurtaran Bir Yuva" başlıklı yazısında Bitlis'in sağlık durumuna değinmiştir. Burada Bitlis'te sağlık hizmeti sunan hastane hakkında bilgiler verilmiştir. Bitlis Memleket Hastanesi'nin 25 yataklı olduğu ve burada sağlık adına iyi işlerin yapıldığı aktarılmıştır. Sağlık çalışanları ile halk arasında samimi bir havanın egemen olduğu, hastanenin değerli operatörünün halkın sevgisini kazandığı öne sürülmüştür. Bölgenin hem hastane hem de doktorsuzluk yüzünden uzun süredir sıkıntı içerisinde olduğu ancak Memleket Hastanesi sayesinde bu günlerin geride kaldığı paylaşılmıştır. Halkın bu kuruma karşı şükranlarını ileten Yılmaz, ayrıca imkânlar dâhilinde hastanenin donanımlı hale getirilmesini de halk adına temenni etmiştir. Bu temenninin altında yatan sebep ise çevre illerden hastaların bazen buraya getirilmesinden kaynaklıydı (Niyazi Yılmaz, Son Posta, 24 Haziran 1932: 4).

Akşam gazetesi Yılmaz'ın aksini düşünmektedir. Bölgenin sağlık sorunlarını aktaran gazete Bitlis'in tek hastanesi olan Memleket Hastanesi'nin uzaktan bakılınca çok muhteşem görünmektedir. İçinde yüzlerce hastanın barındığı hissini vermektedir. Fakat gerçekte bina hastane için uygun değildir, içinde de pek az hasta vardır. Hastane, kira karşılığı tutulduğundan dolayı eksiklikleri de hayli fazladır. Öyle ki bazı odaların zemini topraktır. Buranın tam teşekküllü bir hastane olması için eksikliklerin tamamlanması şarttır. Bunun haricinde hastanenin kadrosu yirmi beş kişiliktir, fakat Bitlisliler hastaneye pek gelmiyorlar, mecburi bir durum olmayana kadar hastaneye başvuranların sayısı bir elin parmağını geçmiyor. Bitlis'te en çok görülen hastalıklar bronşit ve zatürredir. Hastanenin doktor kadrosu zayıftır. Memleket Hastanesi'nde tedavilerin tamamen ücretsiz olduğu, herkesin aynı şekilde muamele gördüğü de ayrıca ifade edilmiştir (Akşam, 18 Ekim 1933: 6).

Coğrafi şartlarından dolayı kış bütün şiddetiyle etkisini göstermektedir. Her taraf kar altındadır ve soğuk çok şiddetlidir. Bu yüzden nezle, grip, anjin gibi hastalıklar kış ile beraber salgın halini almaktadır. Sağlık müdürlüğü hastalıklarla mücadele etmek için daha kış bastırmadan önlemini almıştır (Akşam, 15 Ocak 1937: 6).

Tan gazetesinin manşetine taşıdığı "Hastane lazım" başlığı ile Bitlis'in bu alandaki eksikliği sorgulanmıştır. Bitlis'in en önemli ihtiyacı modern bir hastanedir. Hastanenin yalnız Bitlis'in değil aynı zamanda Doğu ve Güneydoğu illerinin de ihtiyacını karşılamış olacaktır. Nitekim Van, Erciş, Ahlat, Reşadiye gibi yerlerden kışın hastaların motorla Tatvan'a naklini kolaylaştıracaktır. Van, Muş, Siirt, Batman gibi yerlerde apandisit, fitik

hastalığının tedavisi için Diyarbakır'a kadar gitmeleri olanaksızdır. Donanımlı bir hastanenin olmayışı buradaki hastaların kaderine terk edilmeleri demektir. Bundan ötürü bölgenin ihtiyacını karşılayacak modern bir hastanenin yapılması şarttır (Tan, 8 Şubat 1937: 8).

Nitekim Umumi Müfettişlik tarafından yapılan açıklamada bölgede 46 ilçenin 31'inde doktor eksikliğinden kaynaklı sağlık işlerinin aksadığı dile getirilmişti. Dolayısıyla bu sıkıntının giderilmesi için Sağlık Bakanlığı'na başvurulmuş ve gerekli önlemlerin alınması kararlaştırılmıştı. Öte yandan bölgede yaygın bir şekilde etkili olan sıtma ve trohom hastalığına yönelik eyleme geçilmesi de istenmişti. Toplum kemiren bu hastalığın en kısa zamanda yok edilmesi için ciddi ve acil önlemlerin alınması özellikle vurgulanmıştı. Müfettişliğin sağlık alanında önemli atılımlara ön ayak olduğu söylenebilir. Özellikle bölge açısından önemli bir konumda olan Diyarbakır'da kurulacak modern bir hastane için 1.200.000 lira maliyet çıkarılmıştı. Yanı sıra Van'da sağlık sisteminin genişletilmesi ve yeni ekipmanlarla kuvvetlendirilmesi de arzulandı. Bölgenin diğer yerlerinde de yeniden yapılacak sağlık kuruluşları için incelemelerin yapıldığı öne sürülmüştü. Bu incelemeler bittikten sonra yapılacak bir program kapsamında işe konulacağı belirtilmişti. İlk iş olarak Bitlis hastanesinin eksiklikleri tespit edilecek ve bu hastane modern bir hale getirilecektir. Tatvan (Van Gölü kıyısında güzel bir merkez olacak kabiliyette bir iskele) ve Havasor'da yeniden göçmenlerin yerleştirilmesi söz konusudur. Bu iki ilçenin ileride doğunun en güzel yerleşim merkezleri olacağı inancı paylaşılmıştır. Bunun için de oralarda modern bir yapılanmaya gidilmesi belirtilmiştir (Akşam, 30 Temmuz 1937: 1).

Hastalığın kış mevsiminde giderek çoğaldığı özellikle Bitlis'in hava koşulları hatırlatılarak her kış olduğu gibi bu kışında oldukça sert geçtiği, hastası olmayan evin kalmadığı belirtilmiştir. Büyükten küçüğe herkesin hastalık geçirdiği çok zor günlerin yaşandığı aktarılmıştır. Genellikle yaygın olan hastalıklar; kızamık, zatürre, akciğer iltihabı, tifo, anjin, grip, bronşitten oluşmaktaydı. Kıştan dolayı şehirde hayatın adeta durma noktasına geldiği şu şekilde belirtilmiştir: *“zaten normal şeraiti içinde geçen kış, bilhassa kış çalışmaları şekline bigâne olan bu havalide her çeşit faaliyeti durdurdu, bu sene büsbütün akim kıldı. Çarşı, Pazar bile seyrek. Ortada çalışır gibi gözükür tek kafile, hiç olmazsa umumi yolları kardan temizlemeğe özenen belediye çalışanları. Onlarda iğne ile kuyu kazıyorlar”* (Son Posta, 2 Nisan 1938: 5).

Spor

Mustafa Kemal Atatürk, bizzat sportif faaliyetlere önem vermiş ve bu konunun üzerinde durmuştur. Atatürk'ün “Ben sporcunun zeki, çevik ve aynı zamanda ahlaklısını severim” ifadesi bunun en açık örneğidir. Dolayısıyla Cumhuriyet'in ilk yıllarında gençlerin sporla ilgilenmesi adına birtakım adımlar atılmıştır. Sporun hem sosyalleşmenin hem de sağlıklı bir toplum yaratmada rolü çok büyüktür (Aykın vd. 2013: 241).

Bitlis ile ilgili spor haberlerine bakıldığında sportif faaliyetlerin yoğun bir yer kapladığı söylenebilir. “Şark Vilayetlerinde Spor Faaliyeti Artıyor” manşeti ile doğuda gençlerin sosyal aktiviteleri arasında önemli bir pay elde eden spor müsabakaları üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda Bitlisli gençler tarafından kurulan Bozkır ve Karlı Yurt kulüpleri arasında bir futbol müsabakası düzenlenmiştir. Halkın katılımı ile oldukça heyecan yaratıcı bir atmosferde oynanan maç büyük bir ilgi uyandırmıştı. Aslında bu ilginin en önemli sebebi Bitlis'te ilk defa yapılan bir futbol karşılaşmasıydı. Bitlisli sporcuların yakında Van'da

yapılacak olan iller arası oynanacak müsabakaya davet edilmesi de şehirde sevinçle karşılanmıştı. Bu müsabakanın Bitlis için oldukça önemli olduğu şüphesizdir. Van'da yapılacak olan müsabakaya Bitlis, Muş, Siirt, Van ve Diyarbakır takımları davet edilmişti. Bu iller arasında birinci olacak takıma Halkevleri namına kupa verilecektir. Takımlar arasında kıyasıya bir rekabetin yaşanacağı da ayrıca eklenmişti. Buradan hareketle doğuda spor faaliyetlerinin ilerleme aşamasında olduğu ve bunun desteklenmesi gerektiği belirtilmiştir (Niyazi Yılmaz, Son Posta, 7 Haziran 1932: 8).

Son Posta gazetesinde Bitlis'te kurulan yeni bir futbol takımı "Esnaf Kulübü" başlığı ile sütunlarına taşıdığı haberde Bitlis'te spora büyük bir ilginin olduğu yazılmıştır. Devamında yeni başlayan spor faaliyetleri halk nezdinde de büyük bir ilgi uyandırmıştır. Bu bağlamda esnaflar da kendi aralarında örgütlenerek "Esnaf Kulübü" ismi ile bir futbol takımı kurmuştur. Kulübün başına da başkan olarak eski kaymakam Rauf Bey getirilmiştir (Son Posta, 25 Eylül 1932: 4).

Bitlis, Van, Erzurum, Diyarbakır, Muş ve diğer doğu şehir ve ilçelerinde sporun oldukça ilerlediği ve bu iller arasında müsabakaların yapıldığı bilgisi verilmiştir. Özellikle Muş'un burada ayrı konumda değerlendirildiği görülmektedir. Muş'ta sporun iyi bir ilerleme kaydettiği bunun neticesinde profesyonel anlamda spor kulübünün kurulduğu aktarılmıştır. Sporcuların Muş'un adını yükseltmek amacıyla daima çalıştıkları ileri sürülmüştür. Muşlu sporcuların Bitlis, Van ve Mardin takımlarına karşı başarılı bir grafik sergilemeleri özellikle belirtilmiştir. Bu başarılar üzerine Umumi Müfettiş İbrahim Tali Bey, Muş'u ve takımı tebrik ettiği yazılmıştır (Son Posta, 1 Ekim 1932: 7).

Bölgede genel olarak sporun önemli bir konumda olduğu muhakkaktır. Gençler arasında spor en revaçta olan etkinliktir. Bundan ötürü sürekli olarak takımların kurulduğu söylenebilir. Mesela "Bitlis'te Yeniden Bir Kulüp Teşkil Edildi" manşetinde de anlaşılacağı üzere Bitlis'te sporun gelişme kaydettiği ve yeni takımların kurulduğu haberleri sürekli paylaşılmıştır. Haber konusu olan bir diğer önemli gelişme ise esnafların kuruluşunda rol oynadığı takımın "Yıldırım Spor" isminde bir spor kulübü olduğu görülmektedir. Bu kulüple Bitlis'in köklü geçmişi olan "Güzeldere" kulübü arasında her gün egzersiz maçları yapılmaktadır. Yakında bu kulüplerin müsabaka maçları başlayacaktır (Son Posta, 15 Aralık 1932: 8). Bu durum toplumsal birliğin sağlanmasına da katkı sunmuştur.

Bitlis'in coğrafi yapısı gereği dağlık ve taşlık olmasına rağmen burada spora yoğun bir eğilimin varlığı dikkat çekmektedir. Özellikle futbol alanında göze çarpan bu eğilim gençlerin bu alanda ilerlemesine vesile olmaktadır. Doğanın elverişsizliği, Bitlis gençlerinin spordaki zevk ve heveslerine engel teşkil etmemekteydi. Bütün bu olumsuz şartlara rağmen Bitlis'te iki spor kulübünün kurulduğu görülmektedir. Bunlardan biri Güzeldere diğeri ise Yıldırım Spor' dur. İki kulüp ilişkilerinde samimi ve dostane bir yaklaşım vardır. Bitlisli sporcular Muş'ta, Muş sporcularla bir maç yapmışlardı. Bu maç başladığı andan ve bitimine kadar samimi bir ortam içerisinde devam ettiği öne sürülmüştür. Öyle ki Muşlu gençlerin sporculara gösterdikleri ilgi ve samimi yaklaşımın oldukça memnuniyet uyandırdığı vurgulanmıştır. Maçı kazanan tarafın Bitlisli sporcular olmasına rağmen Muşlu taraftarların centilmenliğinin görmeğe değer olduğu ifade edilmiştir. Bitlisli gençlerin elde ettikleri bu galibiyetin Bitlislilerin övünç kaynağı olarak paylaşılmıştır. Öte yandan Muş'ta ve Bitlis'te oyuncuların şerefine eşraf ve belediye tarafından verilen ziyafetin ise spora verilen önemi göstermektedir. Muş galibiyetinden sonra Bitlisli sporcular, Diyarbakır, Van takımlarıyla da

birer maç yapmak için çok sıkı bir şekilde hazırlandıkları aktarılmıştır (Akşam, 18 Ekim 1933: 6). Böylece spor karşılaşmaları bölge halkının birbirlerine ısınmasına da yardımcı olmuştur.

Güzeldere Spor Kulübü ile Halkevi bünyesinde spor faaliyetlerini yürüten spor şubesi arasında maçlar düzenlenmiştir. Bitlis'te spor faaliyetlerinin yapılması neticesinde önemli gelişmelerin yaşanacağı belirtilmiştir. Özellikle Halkevinin bu noktadaki çalışmaları şehrin spor aktiviteleri açısından önemlidir. Bitlis'te sporun gelişmesi adına Güzeldere Spor Kulübü ile Halkevi spor şubesinin ilk amacı Bitlis'te sporun gelişmesini sağlamaktır. Daha sonra Diyarbakır, Van, Muş, Siirt gibi çevre illerle spor müsabakaları düzenleyerek Bitlis'in bu alandaki başarılarını göstermektir (Son Posta, 24 Mayıs 1934: 4). Yanı sıra Son Posta gazetesinde "Spor İşleri" başlığı ile okuyucularıyla paylaştığı haberde bölgede spor faaliyetleri üzerinde durulmuştur. Her ilde valilerin başkanlığında bir asbaşkanla kulüplerden alınan 3 üyeden oluşan bir idare heyetinin yönetiminde bir spor bölgesi oluşturulmuştur. Bitlis'te asbaşkan Ağâh Yüce, disiplin heyeti de Tekel Genel Müdürü Emin Özbeyli ile Belediye Başkanı Suphi Menteş ve avukat Ziya Gelibolu'dan oluşmaktadır. Bitlis'te Güzeldere ve Süphan kulüpleri ile cirit ve atlı spor kulüpleri vardır. Spor sahalarının yapımına ve düzenlenmesine başlanmıştır. Spor sahasının düzenlenmesi için 20 bin liralık bir masrafa ihtiyaç duyulmuştur. Birinci Umumi Müfettişlik bu noktada yardımda bulunacağını, 3 bin lira vererek desteğini göstermiştir. Bunun haricinde tribün inşaatı içinde gerekli çalışmalar yapıldığı bilgisi paylaşılmıştır (Son Posta, 12 Ekim 1937: 5). Gençlerin isteklerinin iktidar tarafından karşılık bulduğu söylenebilir.

Bitlis'te spor aktiviteleri ile ilgili geniş çapta yapılan haberlere yukarıda da değinilmiştir. Sadece futbol takımları değil aynı zamanda sporun bir diğer önemli dalı olan ve ata sporu olarak bilinen "Cirit ve Binicilik" kulübünün kurulduğu da özellikle belirtilmiştir. Kültürel bir miras olan cirit oyunu, bölgede en çok sevilen spordur. Halkın bu sevgisini daha fazla kökleştirmek, at neslini ıslah etmek amacıyla Bitlis'te bir "Cirit ve Binicilik Kulübü" kurulmuştur. Kulüp bünyesinde çeşitli oyunlar düzenlenmektedir. Kulüp sayesinde bölge halkının ciride karşı olan ilgisi hayli artmış ve bölgede cirit oyununa büyük bir eğilim gösterildiği ısrarla vurgulanmıştır (Ulus, 30 Mayıs 1938: 6). Bu oyun ile birlikte cirit ve atçılık gibi kültürel geçmişi önemli olan değerlerin canlı kalması sağlanmıştır.

Bitlis'te spor faaliyetlerinin hayli ilerlemiş olduğu ve daha da gelişmesi adına idari bir takım düzenlemelere ihtiyaç duyulduğu ve bu uğurda çalışmaların yapıldığı belirtilmiştir. Bu bağlamda Asbaşkanlığa Tekel Başmüdürü Emin Özbel, yardımcılığa defterdar Sıtkı Göker, sekreterliğe de futbol ve kültür müdürü Siret İstemi atanmıştır. Vali Rıfat Şahinbaş'ın başkanlığında ve haftanın belirli günleri Bitlis'te spor faaliyetlerinin gelişimi için toplantıların yapılacağı paylaşılmıştır. Bitlis'te Cirit ve Atlı spor, Güzeldere, Van Gölü İş (Vangöliş) ve Sübhanspor isimlerinde dört kulübün aktif faaliyette olduğu bildirilmiştir. Kısa bir süre önce Ağâh Yücen' in başkanlığında kurulan cirit ve atlı spor kulübü süre içerisinde yüze yakın üyesi ile bölgede biniciliğe karşı bir eğilimin artmasına vesile olmuştur.

Ayrıca burada cirit oyununa özellikle dikkat çekilmek istenmiş, eski ve milli bir sporumuz olan ciridin yeniden canlanması hususunda gösterilen gayretin bölgede derin bir sempati uyandırdığı belirtilmiştir. Bu amaçla her pazar günleri cirit oyununun oynandığı ve büyük bir rağbet gördüğü aktarılmıştır. Bitlis Güzeldere futbol takımı bölgede yaptığı

başarılarından dolayı adından söz ettirmeyi başarmış şerefli bir geçmişe sahiptir. Yalnız idarecilerinin Bitlis'ten ayrılmaları ve gelir kaynaklarının azalmasından ötürü takımın başarısına gölge düşürdüğü özellikle belirtilmiştir. Bu kötü gidişatin engellenmesi adına kulüp yeni idare heyeti kurmuş ve başkanlığa da kültür müdürü Siret İstemi'yi getirmiştir. Aynı zamanda Güzeldere Spor Kulübü'nün eski oyuncusu olan Siret İstemi'nin kulübün başına getirilmesi eski başarılı günlere geri döneceği ümidini doğurmuştur. Vangöliş Spor, Van Gölü İşletme İdaresi'nin Tatvan ilçesinde kurduğu takımdır. İşletmenin müdürü Tefvik Çiriğ'in başkanlığında kurulan kulüp, futbol dışında deniz sporları ve atletizm alanına yönelmiştir. Vangöliş Spor Kulübü'nün kurucu Tefvik Çiriğ'in bu atılımı bölgede deniz sporlarına karşı yeni bir spor alanının oluşmasına ve deniz sporuna karşı ilginin artacağına işaret edilmiştir. Süphanspor kulübü Van Gölü sahillerinde Ahlat ilçesine bağlı Adilcevaz'da kurulmuş bir futbol takımdır. Bölgenin tanınmış tüccarı Etem Yiğit'in başkanlığında kurulmuştur. Özetle Bitlis'te spor faaliyetlerinin yoğunlaştığı ve farklı alanlarda kurulan spor kulüplerinin bölge adına faydalı işler başaracağı inancı paylaşılmıştır (Son Posta, 24 Nisan 1938: 5).

Kış koşullarının çok ağır ve uzun süre yerde kalan kardan dolayı kayak sporunun gelişmesi adına önemli alt yapının olduğuna işaret edilmiştir. Bundan ötürü "Bitlis'te Kayak Sporları" manşeti ile konuyu değerlendirme konusu yapan Son Posta, Bitlis kış memleketi olduğundan dolayı kayak sporu açısından oldukça önemli bir merkez olabilir. Ancak bunun için gerekli alt yapının sağlanması gerekmektedir. Kayak sporunun yapılması adına harekete geçen bölge spor müdürlüğünün beden eğitimi genel direktörlüğünden yeteri miktarda kayak malzemesinin tedarik edildiği paylaşılmıştır. Gelen malzemelerden mevsim sonu olmasına rağmen gençlerin kışa hazırlık çalışmalarını yaptığı yazılmıştır. Başta bölge spor müdürlüğü olmak üzere yirmiden fazla bir kayakçı il merkezine yakın yerlerde deneyimli gençlerin himayesi altında eğlenceli kayak eğitimleri yapmışlardır. Bitlis'in genç kayakçıları bu spora karşı büyük bir ilgi göstermişlerdi. Bu spora ilgi duyan gençlerin desteklenmesi neticesinde zaman geçtikçe önemli kayakçıların yetişeceği inancı paylaşılmıştır (Son Posta, 15 Mayıs 1939: 5).

Kültür

Bu dönemde toplumsal anlamda esas olarak modern ve kültürlü bir toplum yaratmak amacıyla oldukça yoğun eğitim ve kültür çalışmaları yürütülmüştür. Özellikle Harf Devrimi'nden sonra ülkede kültürel düzeyin artırılmasına yönelik faaliyetler giderek hız kazanmıştır. Bu doğrultuda Millet Mektepleri, Halk Dershaneleri, Halkodaları, Halkevleri gibi kurumlarla kültürel çalışmalar yapılmıştır. Ayrıca okuma-yazma ve okullaşma oranı çok düşük olan ülkede halkın bilinçlenmesi amacıyla bir eğitim seferberliği başlamıştır. Tek parti iktidarının eğitim ve kültür politikaları bu doğrultuda şekillenmiştir (Türkmenoğlu 2007: 163).

Türkiye'de eğitim ve öğretim konusu bu yıllarda en çok üzerinde durulan konular arasındadır. Ülkede topyekûn okuma-yazma seferberliğinin başladığı yıllardır. Doğu Anadolu'da da bu noktada büyük bir sorunun yaşandığı söylenebilir. Hem okul hem de öğrenci açısından halkın bilinçli bir şekilde hareket etmediği söylenebilir. İktidar halkın kültür seviyesinin yükseltilmesi amacıyla eğitim kurumlarının yaygınlaşması yolunda önemli adımlar atmıştır. Dolayısıyla Bitlis'te de okullaşma oranının hayli düşük olduğu yapılan incelemeler sonucunda anlaşılmaktadır. Dolayısıyla burada yeni okulların açılması

ihtiyacı hâsıl olmuştur. Bitlis'te 1 Orta ve 5 İlkokul eğitim- faaliyetlerini yürütmektedir. Ancak bu okulların ihtiyaç noktasında eksik olduğu belirtilmiştir. Okulsuz kalan çocukların her gün küme küme sokaklarda başıboş dolaştıkları bilgisi paylaşılmıştır. Dolayısıyla bu duruma biran önce çare bulunması yetkililerden istenmiştir. İlkokullardan üçü üç derslikten oluşmaktadır, bunlar tam gün eğitim sistemine geçilirse bu ihtiyacın kısmen de olsa giderileceği önerisi yapılmıştır. Bir diğeri, belki de en önemlisi öğretmen eksikliğidir. Nitekim okullar açılrsa dahi öğretmensiz hiçbir anlam ifade etmez. Durumun vahametini ise ortaokullarda ancak iki öğretmenin bulunduğu belirtilerek gösterilmiştir. (Niyazi Yılmaz, Son Posta, 4 Ekim 1932: 4) Burada halk dersaneleri henüz açılmamıştır. Halk sabırsızlıkla bu dersanelerin açılmasını beklemektedir (Son Posta, 15 Aralık 1932: 8).

Son Posta gazetesinin üzerinde durduğu önemli konulardan biri de eğitim meselesidir Bitlis'te eğitim-öğretim ile alakalı haberleri sütunlarına taşıyan gazete eğitimdeki eksikliklerin üzerine sıklıkla eğilmiştir. Bitlis'te okullaşma oranının çok düşük olduğu 1 orta, 4 ilkokulla eğitimin verildiği ve bunun da ihtiyacı karşılamadığı yazılmıştır. Kaldı ki öğrencilerinde okula gitmedikleri öne sürülmüştür. Bunun haricinde bu okullarda öğretmen sayısının da yeteri kadar olmadığı belirtilmiştir. Mesela ortaokulda sadece üç öğretmenle eğitimin verildiği paylaşılmıştır. Dolayısıyla sağlıklı bir eğitimden bahsetmenin söz konusu olmadığı, eğitim programının hakkı ile uygulanmadığı özellikle ifade edilmiştir. Konu ile alakalı Milli Eğitim Bakanı Reşit Galip Bey'in bu durumdan haberdar edilmesi için kendilerine meseleyi arz eden bir dilekçe gönderildiği ileri sürülmüştür. Bitlis'in eğitim-öğretim ihtiyacının giderilmesiyle beraber önemli gelişmelerin yaşanacağı inancı paylaşılmıştır (Son Posta, 23 Aralık 1932: 4).

Şehrin kültürel dokusuna katkı sunacağı düşüncesi ile sinemaların açılması gündem konusu olmuştur. Bu uğurda belediye otel ve gazinosunda tadilatı tamamlanan sinemanın faaliyete geçmiş olması memnuniyetle karşılanmıştır. Burada ilk izletilen "Melun Tali" filminden sonra "Gece Gülü" filmi de gösterilmiştir. Ancak elektrik noktasında büyük sıkıntılar yaşanıldığı ve şehir genelinde elektrik alt yapısının tamamlanmadığı için zaman zaman aksaklıkların yaşandığı belirtilmiştir. Her ne kadar elektrik kesintilerinin yaşanmasına rağmen sinemaya rağbetin arttığı ve sinema kazancını arttırdığı yazılmıştır. Şehirde elektrik meselesinin halledilmesi adına elektrik alt yapısının tamamlanacağı özellikle belirtilmiştir (Son Posta, 8 Ocak 1933: 4). Günümüzde Bitlis'in sinema kültürü adına geçmişin izlerine tanıklık eden 'sinema yokuşu'ndan başka bir şey kalmamıştır.

Kültürel faaliyetler kapsamında bir diğer önemli konu da halkın okuma-yazma oranı üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda halkın okuma oranı oldukça düşük olduğundan öncelikli olarak bu eksikliğin giderilmesi amaçlanmıştır. Bu doğrultuda bölgede okuma odalarının açılması ile halkın okuma-yazma oranının artırılması hedeflenmiştir. Son Posta gazetesinin "Bitlis'te Okuma Hevesi Artıyor" manşeti ile okuyucularıyla paylaştığı haberde Bitlis'te eğitim hayatında önemli gelişmelerin yaşandığı belirtilmiştir. Halkodalarının açıldığı ve burada okumaya hevesli insanların olması memnuniyet yaratmıştır. Burada kitap, gazete satışları artmaktadır ve halkta genel olarak bir okuma hevesinin görüldüğü ileri sürülmüştür (Son Posta, 29 Haziran 1933: 4).

Eğitim faaliyetlerinin önemsendiği ülkede 1932 yılında açılmaya başlanan Halkevleri ile önemli adımlar atılmıştır. Bu bağlamda Bitlis'te de bir Halkevinin açılması kararlaştırılmıştır. Akşam gazetesinin manşetine taşıdığı haberde "Bitlis Halkevi" başlığı ile

burada bir Halkevinin açılacağına uyandırdığı mutluluk paylaşılmıştır. Ardından Halkevinin büyük bir törenle açılacağı özellikle belirtilmiştir. Açılış için şimdiden hazırlıkların başladığı bilgisi verilmiştir (Akşam, 19 Şubat 1934: 7). Nihayetinde 23 Şubat 1934 tarihinde açılan Bitlis Halkevi; Dil, Tarih ve Edebiyat, Spor, Kütüphane Neşriyat şubeleri ile çalışmalarına başlamıştır (Akış 2020: 218). Sonraki süreçte Köycülük, Sosyal Yardım ve Temsil Şubeleri de eklenerek Halkevinin faaliyetleri arttırılmıştır (CCA,490.1.1121.89.2). TBMM Birinci Dönem Bitlis Milletvekili ve CHP İl İdare Kurulu Başkanı Arif Özdemir yapılan seçimle Bitlis Halkevi başkanı olarak seçilmiştir (CCA, 490.1.1672.837.1).

Bitlis Halkevi kurulduğu günden itibaren çalışmalarına ara vermeden devam etmiştir. Hâkimiyet-i Milliye gazetesinin manşetine taşıdığı “Bitlis Halkevinde Faaliyet” haberinde Halkevinin faydalı çalışmalara devam ettiği vurgusu yapılmıştır. Öte taraftan devamlı olarak spor egzersizleri yapılmakta, müsamerelerin düzenlendiği aktarılmıştır. Bir diğer önemli çalışma ise halkın bilinçlenmesi ve toplumsal farkındalığın arttırılması adına halka mahsus konferansların verildiği paylaşılmıştır (Hâkimiyet-i Milliye, 26 Ağustos 1934: 3).

Bitlis halkının kültürel faaliyetlere sıcak baktığı ve okuma-yazma öğrenmenin önemli görüldüğü belirtilmiştir. Konu ile alakalı Son Posta gazetesinin sütunlarında yer verdiği “Bitlis’te Kültür Sevgisi” bağlamında bölgede kültürel faaliyetlere büyük önem verildiği yazılmıştır. Devamında ilkokul çağına gelmiş çocukların okula gitmeleri zorunludur. Okuma çağında olup ta okumayan, sokaklarda dolaşan çocuklar polis tarafından takip edilmektedir. Dolayısıyla bölge halkının kültürel anlamda ilerlemesi adına halkevine büyük işlerin düştüğü özellikle vurgulanmıştır. Özellikle halkın kültür alanındaki çalışmalarını hem desteklemektedir hem de kuvvetlendirmektedir (Son Posta, 2 Mart 1935: 4).

Bitlis Halkevi, kuruluş yıldönümü olan 23 Şubat’ta bir gösteri hazırlığı içinde olduğu bilgisi verilmiştir. Metruk bir bina iken yeniden halkevi binası olarak inşa edilen eski kilisenin açılışı 23 Şubat’ta yapılacaktır. Günün anlam ve önemine binaen halkevinde büyük bir gösterinin yapılması planlanmış ve gösteriye bütün halkın davet edildiği belirtilmiştir (Son Posta, 16 Şubat 1935, s. 4). Öte taraftan Halkevi Müfettişlerinden Alaattin Bey, halkevlerinin genel durumunu gözlemek için doğuya geldiği ve son durağının Bitlis olduğu paylaşılmış. Alaattin Bey, gözlem ve incelemelerini yaptıktan sonra Bitlis Halkevi’nin bu çevredeki halkevlerinden çok geri olduğunu ifade etmiştir. Halkevi için yeni bir bina temini ve bunun için de on bin lira kadar bir para tedariki kararlaştırılmıştır. Halkevinden sonra Kızılay’ı da ziyaret eden Alaattin Bey, burada Kızılay yönetici ve çalışanları ile bir toplantı yapmış. Toplantı da kurumun daha canla başla çalışması için yapılması gerekenler konuşulmuştur (Son Posta, 11 Ağustos 1935: 4).

Bitlis, ilçe ve köylerin okul kitapları ile ilgili olarak büyük sıkıntıların yaşandığı, geç gelen kitaplar yüzünden öğrencilerin kitapsız kaldıkları belirtilmiştir. Bundan dolayı öğrencilerin okuma-yazmada büyük güçlük çektikleri ve ilerlemenin hayli yavaş olduğu özellikle vurgulanmıştır (Yılmaz, Akşam, 18 Aralık 1936: 6). Bütün bu olumsuzluklara rağmen halkevlerine emsalsiz bir ilginin olduğu ve bu ilginin büyük bir memnuniyet yarattığı belirtilmiştir. Okuma-yazma bilmeyenler bir metre yakınlığındaki kara ve kısa aldırarak geceleri halkevleri dershanelerini tıklım tıklım dolduruyorlar. Gelecek yıl

halkevleri için daha büyük bir bütçenin ayrılması planlanmaktadır (Akşam, 28 Ocak 1937: 7).

Bölgede kültürel faaliyetlerin önemli derecede arttığı ileri sürülmüş ve “Bitlis mektep orkestrası” başlığı ile konuyu ele alan Akşam gazetesi devamında şu bilgiyi paylaşmış: Elazığ’dan Bitlis’e atanan müzik öğretmeni Sadi Gürel, müziğe olan ilgisinden ve gayretinden ötürü bölgede büyük bir müzik hevesi ve rağbeti uyandırmıştır. Sadi Gürel, çalıştığı okulda ortaokul öğrencilerinden oluşan bir orkestra ekibi kurmuştur. Bu bağlamda okulun orkestrası sürekli olarak yeni çalışmalarla hayli ilerlemiştir. Sadi Gürel, geldiği günden beri kurmuş olduğu gruba vakit ayırmış ve çocukların yeteneklerini ortaya çıkarmak için büyük bir çaba göstermiştir (Akşam, 18 Mart 1937: 7).

Bu bağlamda Umumi Müfettiş Abidin Bey’in, Bitlis’e kazandırmak için yeni bir halkevinin yapılmasına yönelik girişimi gazetede memnuniyet uyandırmış ve böylece şehrin birçok ihtiyacının karşılanmış olacağı inancında doğurmuştur. Gazete bu noktada valiliğe büyük işlerin düştüğünü şu özet cümle ile ifade etmiştir: “*Vali de, hakkı ile beklendiği ve hakkı ile beklenebileceği gibi, inşaat işinde mümkün olan çabukluğu temin ederse keyfe payan yok!*” Halkevi ile ilgili değerlendirmesi bu şekilde olan gazete, diğer kurumlarında büyük bir düzenlemeye ihtiyacı olduğu öne sürülmüştü. (Son Posta, 2 Nisan 1937: 5).

Bunun yanı sıra Bitlis’te okuma-yazma oranının oldukça düşük, okuma ve yazmaya karşı da büyük bir isteksizliğin de hâkim olduğu paylaşılmıştır. Sadece Bitlis değil aynı zamanda diğer civar illerde de durum aynı şekildedir. Oysaki cehaletin etkili olduğu dönemlerde bile bölgede birçok ilim ve fikir adamlarının yetiştiği hatırlatılması yapılmıştır. Tarihi geçmişe atıfla İdris-i Bitlisi, Nefi, İbrahim Hakkı gibi önemli isimler örnek olarak verilmiştir. Öte taraftan doğunun yetiştirdiği ilim insanlarının sadece bu isimlerle sınırlı kalmadığı, sayılarının daha çok olduğu belirtilmiştir. Bölgenin tanınmış insanlarından hareketle doğuda önemli şahsiyetlerin yetiştiği aktarılmıştır. Devamında zulüm devri bastırılınca kadar doğuda bu ilerlemenin devam ettiği ifade edilmiştir. Ancak bölgenin gerilemesinin nedenleri sorgulanmış ve bu durumun padişahların şahsi idaresi, keyfi davranışları ve baskıcı tutumları sonucunda ortaya çıktığı şeklinde değerlendirilmiştir. Dolayısıyla yukarıdaki nedenlerden ötürü buralarda da fikir etkileşimleri durmuş, ilim heveslerinin kırıldığına işaret edilmiştir. Cumhuriyet kurulduktan sonra bölgenin yeniden şekillenmesi için büyük gayretler sarf edilmiştir. Bu bağlamda en önemli öncelik bilinçli bir toplum yaratmak şeklinde tezahür etmiştir. Bunun en önemli yolu ise modern eğitim kurumlarının kurulması ve halkın eğitilmesinde görülmüştür. Doğunun içerisinde bulunduğu bu kötü durumun farkında olan idareciler, kalkınmaya yönelik politikalar geliştirmeye çalışmışlardır. Şu değerlendirme durumu özetler niteliktedir: “*Bu halde bulunan geniş bir yurt parçasının nelere ve nelere muhtaç olduğunu anlamak kolaydır. Hususi ile devlet büyükleri ve hükümet reisi zaman zaman muhitimizde dolaşarak yoksullukları gözleri ile de görmüşlerdir ve şükrediyoruz ki devlet merkezinin yardımı ile başarılacak büyük işlerin bir kısmı ile de sıkı surette alakalaşmışlardır.*” Devamında imkânlar elverdikçe diğer gerekli ihtiyaçlara da çare bulunacağı özellikle vurgulanmıştır. Burada yöneticilere büyük işlerin düştüğü hatırlatılarak gerekli hassasiyetin gösterilmesi istenmiştir. Ardından gelen valilerin ve onlarla birlikte çalışan il yöneticilerinin, rejimin gerekliliklerini kavramış olduklarını, dikkat ve hassasiyetle çalışmaya koyuldukları paylaşılmıştır. Değişikliklerin kalıcı olmasını sağlamak için bilinçli bir toplum yaratmanın en önemli adım olduğu söylenebilir. Bu cümleden Bitlis’te bir “Halk Okuma Odası” açılarak toplumsal yönüne bakan ilk adım

atılmıştır. Bitlis'in kültürel hayatına katkı sunacak olan bu eserin meydana gelmesinde başta Bitlis Valisi olmak üzere ortaokul müdürü Hakkı Arıca ve Hâkim Necati beylerin ismi tarihe not düşülmüştür. Öte yandan yeni halkevinin inşaatı bittiği zaman bu eserlerin giderek çoğalacağı ümit edilmiştir. Bitlis'in kültürel hayatına katkı sunacak olan bu eğitim yuvalarına, okullara ve halkevlerine Bitlislilerin gereken önemi vermesi ve ilgi duyması temenni edilmiştir (Son Posta, 3 Ekim 1937: 5).

Bitlis Halkevi, bünyesindeki şubelerle halkın sosyalleşmesi adına önemli faaliyetlerle çalışmalarını yürütmüştür. Kurun gazetesi halkevlerinin kültürel açıdan bölgeye kattığı değerleri aktarırken, bu tarz etkinliklerin giderek çoğalması gerektiğinin altını çizmiştir. Halkevi Gösteri Şubesi kültürel dokuya katkı sunmak amacıyla tiyatrolar tertip ederek halkın biraraya gelmesinde etkili olmuştur. Bu doğrultuda gösteri şubesi tarafından 'Tarihi Akın' piyesi ile 'Kavga Sonu' adlı iki komedi halka izletilmiştir. Gösteriler birer gün ara ile iki defa oynatılmıştır. Bu iki oyuna ilgi o kadar büyük olmuş ki kadın, erkek ve çocuklardan oluşan insan seli halkevi salonunu tamamen doldurmuştu. Öyle ki, gelenlerden pek çoğu oturacak yer bulamadığından gösterileri ayakta izlemeye dahi razı oldukları aktarılmıştır (Kurun, 11 Nisan 1938: 8).

Bu bağlamda 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı münasebetiyle tiyatro şubesi "Ana" ve "Hasbahçe" piyeslerini başarıyla gerçekleştiren Halkevi, izleyicilerden büyük bir beğeni toplamıştır. Piyeler gündüz çocuklara, akşam vakitlerinde de halka sunulmuştur. Gösterilere devlet erkânından vali, komutan ve birçok kişinin katılımı ile renkli görüntülere sahne olmuştur. Hafta içinde de ilkokul öğrencilerinin velilerine iki gösteri sunulmuş, bu gösteriler de büyük beğeni ile karşılanmıştır. Gösterileri başarılı bir şekilde oynayan ilkokul öğrencileri izleyiciler tarafından tam not almıştır (Son Posta, 15 Mayıs 1939: 5).

Bölgede okuma-yazma oranının artırılması adına çalışmaların yoğun bir şekilde yapıldığı söylenebilir. Mesela Bitlis cezaevinde bir okuma kursu açılarak mahkûmların da bu olanaktan faydalanılması istenmiştir. Dolayısıyla halkın bilinçlenmesi için okuma-yazma kursları aracılığıyla önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu bağlamda biri cezaevindeki hükümlüler diğeri halka olmak üzere haftada üç gün ikişer saat okuma derslerinin verilmesi kararlaştırılmıştır. Bu doğrultuda halkevinde ve cezaevinde iki okuma kursu törenle açılmıştır. Bu kurslarda toplam 60 öğrenciye ders vermeye başlanmıştır (Son Posta, 31 Mart 1940: 6).

Asayiş

Atatürk ve arkadaşlarının Milli Mücadele döneminde olduğu gibi Cumhuriyet'in ilanından sonra da ülkenin asayişine büyük bir önem verdikleri söylenebilir. Halkın huzuru, güvenliği ve refahı için gerekli çalışmalar yapılmıştır. Bu doğrultuda Jandarma ve Emniyet güçlerinin alt yapısında değişiklikler yapılarak daha güçlü bir hale gelmesi sağlanmıştır. Ülke içinde çıkan isyanlar, çeteler, eşkıyalar bu dönemde tehdit unsuru olarak görülmüştür. Nitekim eşkıya konusu üzerinde en çok durulan konu olmuştur. Çünkü ülkenin her yerinde Osmanlı döneminden beri eşkıyalar mevcuttu ve bu eşkıya çetelerinin yok edilmesi asayişin sağlanması adına önemliydi. Dolayısıyla bunlara yönelik önlemler alınmış ve politikalar

benimsenmiştir. Özellikle Doğu ve Güneydoğu'da daha önceki acı tecrübelerden dolayı çok hassas davranılmıştır (Dikici 2017: 123-124).

Bölgenin önemli baş ağrılarında birisi de eşkıyaların halkın huzurunu ve refahını tehdit etmiş olmasıdır. Eşkıyalardan dolayı bölgede ciddi asayiş meselesinin yaşanmış olmasıydı. Özellikle bölgede başıbozuk olarak ifade edilen eşkıyaların halka zarar verdiği söylenebilir. Dolayısıyla bölgede asayişin sağlanması adına güvenlik güçlerinin yoğun bir şekilde çalışmaları belirtilmiştir. Eşkıyaların genelde işlek olan yollarda faaliyetlerini sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Ahlat'tan Bitlis'e yolcu taşıyan Hamit Efendi'nin otomobili sakal tutan denilen mevkide eşkıyaların saldırısına uğramıştı. Otomobilin önüne çıkan birkaç silahlı eşkıya, şoföre seslenerek bazı şeyler söylemişlerse de şoför aldırmamış, yoluna devam etmişti. Fakat daha ileride kalabalık bir grubun geldiği görülmüş ve silah sesleri duyulmaya başlamıştı. Şoför Hamit Efendi tehlikeyi anlamış ve otomobilini daha hızlı bir şekilde sürmeye gayret etmişti. Arkadan gelen diğer bir kamyonu da uyararak olası bir tehlikeden kurtarmıştı. Bu sırada dere içinde Ahlat tüccarlarını soyan diğer bir kısım haydut arasından sekiz atlısı da otomobillerin peşine takılmış ve ateşe başlamışlardı. Şoför Hamit Efendi haydutlara karşı tabanca kullanarak yolcularını ölümden kurtarmıştı. Haydutlar, o hengamede Ahlatlılardan birini ayağından vurarak yaralamışlardı. Gelen şikâyetler üzerine bölgede asayişin sağlanması amacıyla jandarma geniş çaplı bir aramaya çıkmış ve çoğu eşkıyayı sağ ele geçirmeyi başardığı bilgisi paylaşılmıştı (Milliyet, 30 Eylül 1930: 3).

Bölgede tehlike yaratan ve halkın güvenliğini tehdit eden eşkıya olaylarının sık sık yaşandığı paylaşılmıştır. Gelen haberler üzerine Nemrut Dağı civarında dört kişilik bir çetenin bu güzergâhta soygunculuk faaliyetlerinde buldukları bildirilmiştir. Bunun üzerine güvenlik güçleri bu çeteyi yakalamak için harekete geçmiştir. Jandarma tarafından pusuya düşürülen grup ile çatışma yaşanmış ve çatışmada iki kişi ölmüş, diğer ikisi de kaçmıştır. Kaçan iki kişinin yakalanması için jandarma birlikleri harekete geçmiştir (Niyazi Yılmaz, Son Posta, 29 Aralık 1931: 1).

Genelde eşkıyaların yoğun olarak faaliyette buldukları yer Bitlis-Muş arasındaki noktada gerçekleşmiştir. Konu bağlamında yine çevreden gelen bilgiler üzerine Bitlis ve Muş arasında Morh köyü (Aşağıkolbaşı) dolaylarında PTT aracına birtakım silahlı eşkıyaların saldırdığı bildirilmiştir. Eşkıyalara geçit veremeyen PTT çalışanları ile silahla saldıran eşkıya grubu arasında bir arbede çıkmıştır. Atılan kurşunlardan birisi şoförün ağzına isabet etmiş ve şoför ölmüş yolculardan biri de ağır şekilde yaralanmıştır. Haberi alan güvenlik güçlerinin bölgeye intikal etmesi üzerine eşkıya grubunun bölgeyi terk ederek kaçtıkları belirtilmiştir. Ağır yaralı olan yolcu da kısa bir süre sonra vefat etmiştir. Jandarma eşkıyaları yakalamak için bölgede derin bir arama hareketi başlatmıştır (Niyazi Yılmaz, Son Posta, 25 Temmuz 1932: 1).

Bitlis-Muş güzergâhında sürekli olarak yaşanan olaylardan biri de hırsızlık ve soygun olaylarıdır. Özellikle yolcu taşıyan araçlar ile posta hizmetini yapanlar bu sorunla sık sık karşılaşmak zorunda kalıyorlar. Niyazi Yılmaz'ın aktardığına göre yine Muş yolunda böyle bir hadise yaşanmış. Postacıyı soymak isteyen bir grup soyguncu jandarmanın haber alması üzerine kaçmak zorunda kalmışlardı. Jandarmanın takibi neticesinde Nemrut Dağı eteklerinde kısırılan eşkıyaların teslim ol çağrısına silahla karşılık vermesi üzerine jandarma ile eşkıyalar arasında çatışma yaşanmıştı. Bu çatışma neticesinde eşkıyalardan birkaçı

öldürülmüş, ikisi de sağ olarak ele geçirilmişti. Kaçan diğer eşkıyaların jandarma tarafından takip edildiği bilgisi verilmişti. Nemrut Dağı civarında saklanan diğer eşkıyaların da yakalanmak üzere olduğu haberi paylaşılmıştı. Bölgede halkın huzur ve asayişini bozan bu tür çetelerin varlığı oldukça fazladır. Ancak güvenlik güçleri tarafından yapılan aramalar neticesinde etkisiz hale getirildikleri belirtilmişti (Niyazi Yılmaz, Son Posta, 9 Ağustos 1932: 1).

Bitlis ve civarında sürekli olarak eşkıyaların faaliyetleri ile ilgili haberlerin basına yansıdığı görülmüştür. Genellikle PTT ve yolcu araçlarına saldıran ve soyan eşkıyaların bölgede zaman zaman cinayet işledikleri de okuyucuyla paylaşılmıştır. Bu bağlamda Bitlis ile Muş arasında PTT aracını soyan haydutların jandarmanın baskını neticesinde ölü ve diri olarak yakalandıkları bildirilmiştir. Yapılan incelemeler sonucunda eşkıyaların uzun bir süreden beri Bitlis ve Muş yolu üzerinde eşkıyalık yaptıkları anlaşılmıştır. Bölgenin huzurunu ve asayişini bozan bu çetelerin Mutki'deki Velo aşiretine mensup olduğu bilgisi verilmiştir. Güvenlik güçlerinin bu çeteyi yakalamak için bölgede teyakkuz halinde olduğu ileri sürülmüştür. Eşkıya grubunun Nemrut Dağı civarında yolu kesip kapatmak, sonra da yolcuları soymak girişiminde buldukları aktarılmıştı. Halkın şikâyetleri üzerine bölgede devriye atan güvenlik güçlerinin olay yerine intikal etmesiyle çatışma yaşanmıştır. Jandarmanın teslim ol çağrısına silahla karşılık veren eşkıya gurubu üzerine harekete geçen güvenlik güçleri on tanesini ölü ve iki tanesini de diri olarak yakalamaya muvaffak olmuşlardır. Eşkıya grubunun bertaraf edilmesi üzerine bölge halkını çok sevindirmiş ve bu suretle halkın huzurunu bozan bir tehlike daha giderilmiştir. Ölü olarak ele geçirilen haydutlar teşhir edilmek üzere şehir merkezine getirilmiştir. En önemlisi de çetenin lideri Sadrettin'in de ölüleri arasında yer almış olmasıydı (Niyazi Yılmaz, Son Posta, 21 Ağustos 1932: 1).

Eşkıya faaliyetlerinde bulunan grupların güvenlik güçleri tarafından sürekli takip edildiği bilgisi paylaşılmıştır. Uzun bir süredir Muş-Bitlis yolu üzerinde eşkıyalık faaliyetlerinde bulunan Velo aşiretine mensup eşkıyalar son günlerde hayli saldırılarda bulunmuşlardır. Bu bağlamda Muş'tan Bitlis'e gelen PTT aracına saldırarak soymuşlardı. Eşkıyaların bu faaliyetleri giderek artınca bölge halkı bu durumdan rahatsız olmaya başlamıştı. Artık önüne gelene saldırılarda bulunuyorlar ve soygun yapmaktan geri çekinmeyen bu eşkıyalar Nemrut Dağı civarında yol keserek hadlerini aşmıştı. Şikâyetler üzerine bölgede asayişini sağlamak amacıyla jandarma kuvvetleri bu eşkıyaları bertaraf etmek için üzerlerine gitmişti. Jandarmalar eşkıyaların etrafını sardıktan biraz sonra haydutlar ateş açmışlardı. İki taraf arasında uzun bir süre atış yapılmış bu durum pek şiddetli olmuştu. Nihayetinde eşkıyaların bir kısmı imha edilmiş ve sağ olarak ele geçirilenler ise yakalanmıştı. Böylece bölgede huzuru ve asayişini tehdit eden bir eşkıya grubu daha bertaraf edilmişti (Akşam, 27 Ağustos 1932: 5).

Ayrıca bölgede namı duyulmuş ve birçok defa eşkıyalık faaliyetlerinde bulunmuş olan meşhur eşkıyalardan Ferho oğullarından Hasan bölgenin jandarma komutanı Aziz Bey'in gayreti ile yakalanmıştır. Ferho adındaki şahsın halkın huzurunu ve asayişini bozan eşkıyaların başında gelmekteydi (Akşam, 18 Şubat 1934: 6). Anadolu gazetesinde Bitlis ile Diyarbakır arasında bir çetenin yolcuları soyduğu bilgisi paylaşılmıştır. Haberin detayları şu şekilde kaydedilmişti. Bitlis'e gitmek üzere Diyarbakır'dan hareket eden bir yolcu kamyonu, Siirt'in Kamandı Köyü civarında çetecilerin saldırısına maruz kalmış ve yolcularla eşkıyalar

arasında çatışma meydana gelmiştir. Çıkan bu çatışma neticesinde beş yolcunun öldüğü, üç yolcunun da çeşitli yerlerinden yaralandığı bilgisi paylaşılmıştır. Bu olayı haber alan güvenlik güçlerinin eşkıyaların yakalanması için harekete geçtikleri ifade edilmiştir (Anadolu, 25 Temmuz 1937: 3).

Ulaşım

Cumhuriyet'in kurulduğu ilk yıllarda ülkenin ekonomik kaynaklarından en çok faydanın sağlanmasında ulaşım/ulaştırma tesislerine ihtiyaç duyulmuştur. Öte yandan bu ihtiyaca ek olarak ulus devlet oluşturma aşamasında da siyasi, sosyal ve ekonomik yapının bütünleşmesi açısından ulaşım ya da ulaştırma sisteminin gerekliliği yeni rejim kaynaklarınca da benimsenmiştir. Nitekim Anadolu, coğrafi konumu itibarı ile ticari bir geçit koridoru özelliğine tarih boyunca sahip olmuştur. Bu dönemde ulaşımın gelişmesi adına önemli adımlar atılmıştır. Hem karayolları, deniz hem de demiryolu ulaşımından faydalanmak için çalışmalar yapılmıştır. Doğu Anadolu Bölgesi demiryolu ulaşımı aracılığıyla Orta ve Batı Anadolu illerine bağlanmak istenmiştir. Böylece Doğu Anadolu'nun geri kalmışlığı giderilmiş olacaktı (Durgun 2006: 26-27).

Bu bakımdan Bitlis; Diyarbakır, Muş ve Van illeri için önemli bir geçit merkezidir. Buna rağmen yol sorunu çekmektedir. Patikadan ibaret olan bu yollarda yazın yoğun bir trafik söz konusudur. Şoförlerin hakkı ile usta olmaları ve kamyonlarının yeni bulunması bu tehlikeli yollarda emniyetle seyahat etmesini sağlıyor. Kışın ve fazla yağmurlu zamanlarda kamyon seferleri duruyor, yerine binek hayvanlarla seferler yapılmaktadır (Akşam, 30 Haziran 1933: 6). Karın çokluğundan dolayı yolların kapanması ile Elazığ ve Diyarbakır arasında ulaşım araçları çalışmaz haldedir. Ulaşımın sağlanması için binek hayvanlar olumsuz hava şartlarında genellikle tercih edilmektedir. Araçların çalışmadığı durumlarda PTT kargo hizmetini binek hayvanlarla sağlamaya çalışmaktadır. Bu yüzden mektup ve gazetelerin çok geç ulaştığı belirtilmiştir (Akşam, 15 Ocak 1937: 6).

Bölgenin ulaşımı noktasında oldukça önemli olduğu görülen demiryolu ağının inşa edilmesinin kolaylık sağlayacağı yazılmıştır. Konu ile alakalı Akşam gazetesinin manşetine taşıdığı “Şimendifer politikasına azimli surette devam ediliyor. Beş sene sonra Bitlis, Erzurum, Siirt ve Van'a trenle gidilebilecek” haberde iktidarın, doğuda demiryolu ağının gelişmesi ve ulaşımında trenin kullanılması amacıyla çalışmalarını bu alana yönelttiği belirtilmiştir. Bu bağlamda ülkenin ulaşım noktasında daha rahat nefes almasını sağlamak, özellikle doğunun coğrafi koşulları göz önüne alındığında Demirağların gün geçtikçe çoğalması oldukça önemlidir. Dolayısıyla Diyarbakır'dan Van'a artık ulaşımın tren yolu ile sağlanması için gerekli çalışmaların yapıldığı ve en az dört sene içinde tamamlanması öne sürülmüştür. Nihayetinde bu şekilde ülkenin en uzak noktalarına kadar trenle gitmenin olanağı elde edilmiş olacaktır. Hatta bu uğurda ilk adımın Diyarbakır'dan Cizre'ye yeni bir hat döşeneceği şeklinde müjdelenmiştir. Devlet Demiryolları çalışanları projeyi uygulamak amacıyla Cizre'ye hareket etmişlerdir. Bu hattın kısa bir zamanda bitirilmesi için gerekli çalışmaların zaman kaybedilmeden başlanması oldukça önemli görülmüştür. Bu Demirağ'ı projesi öyle ki komşu ülkelerin dikkatini çekmiş ve Iraklı yetkililer Irak trenin Cizre'den Bağdat'a kadar olan kısmını yapmak için hazırlıklara başladıklarını Türk yetkililere

bildirmişlerdir. Bu projenin sağlıklı bir şekilde tamamlanması halinde İstanbul'dan Bağdat ve Basra'ya kadar trenle gidilebilecektir. Bu durumun Türkiye ile Irak arasındaki ekonomik ilişkilere de olumlu bir katkı sunacağı öne sürülmekteydi. Öte yandan transit taşımacılığa da büyük katkısı olacağı ifade edilmiştir. Mesela Hindistan'dan Avrupa'ya gitmek isteyenlerin bu hat üzerinden hareket etmesi beklenmekteydi. Dolayısıyla Asya ile Avrupa'yı birbirine bağlayan transit bir geçiş güzergâhı da olması ayrıca vurgulanmıştır. Yeni hat yapıldıktan sonra yolculardan çoğunun bu yolu kullanarak seyahat etmesi beklenmektedir. Van hattının Siirt'ten geçilmesi planlanmış ve bir kolunun da Bitlis'e doğru uzatılması söylentiler arasındaydı. Diğer taraftan Sivas-Erzurum hattının inşası da zaman kaybetmeden ilerlemekteydi. Bu suretle doğu illeri beş sene içinde Demirağlarla diğer illere bağlanacak ve önemli bir derecede ulaşım ağının gelişeceği kanaati hâsıl idi. Demiryolları yapılırken yolların yapımına da büyük bir ehemmiyet verilmektedir (Akşam, 17 Mayıs 1937: 1).

Demiryolundan başka Van Gölü'nde işletilmek üzere yerli ve milli olan aynı zamanda Türk işçiler tarafından yapılan Bitlis gemisi burada monte edildikten sonra merasimle göle indirilmiştir. Bitlis gemisi, bu vesaitle yapılan ve göle indirilen gemilerin ikincisi olmuştur. Bu çalışmanın oldukça önemli bir karar olduğu ve ulaşım noktasında gölden faydalanılması bölge haklı tarafından memnuniyetle karşılanmıştır (Akşam, 19 Ekim 1937: 2).

Yolların sıkıntılı olmasından kaynaklı yolcuların hem dışarda kalmaması hem de ihtiyaçlarının giderilmesi amacıyla İsmet İnönü'nün direktifi neticesinde yapılan "Bitlis'te cankurtaran evler" adı ile kurulan kurumlardan halkın müteşekkir oldukları aktarılmıştır. Devamında Diyarbakır-Bitlis arasında düzenli bir yol olmadığından dolayı yolcular güçlük çekmektedirler. En yakın istasyon olan Diyarbakır'ı Muş ve Van'a bağlayan bu mühim yolun yapılması yolcuların en büyük temennisiydi. Diyarbakır'dan gelen üç dört kamyon Duhandan ileriye gidememiş ve oradan yolcular Bitlis'e 6 saatte hayvan sırtlarından gelebilmişlerdir. Duhan ile Bitlis arasında kar 80-100 santim kalınlığında bir tabaka teşkil ediyor. Tatvan'dan Bitlis'e kadar olan 10 km'lik yol mesafesindeki meşhur Rahva'da tesis edilen cankurtaran evleri kış ortasında seyahate mecbur kalan yolcuların hayati bir ihtiyacını karşılamaktadır. Bu cankurtaran evleri başbakanın emri ile yapıldığından bütün halk, İsmet İnönü'ye dua ediyor (Akşam, 28 Ocak 1937: 7).

Ayrıca Diyarbakır-Silvan-Hazo-Melefan-Ziyarın-Bitlis-Tatvan ve Melefan-Siirt yolları ile Başkale-Çölemerik arasında yeni dört köprü yapılacaktır. Bunların üç senede bitirilmesi için tedbirler alınmıştır. Diyarbakır, Bitlis ve Siirt illeri bu yollar için ortak iş bölümü yapacak ve yolun yapımı için gerekli çalışmaların yapılması önerilmiştir. Bitlis ve Siirt, Bitlis deresi boyundaki dar virajların genişletilmesi için çalışmalara başladıkları aktarılmıştır (Akşam, 30 Temmuz 1937: 1).

Sonuç

Bitlis; Doğu ile Güneydoğu Anadolu'yu birbirine bağlayan doğal bir geçit özelliğine sahiptir. Bu sebepten ötürü bölgenin önemli bir şehri olarak tarihin ilkçağlarından günümüze kadar varlığını sürdürmektedir. Birinci Dünya Savaşı'ndan dolayı Bitlis Ruslar tarafından işgal edilmiş ve şehir harap edilmiştir. Savaşın da etkisiyle Bitlis halkı başka şehirlere göç etmek zorunda kalmış ve bu durum şehrin yalnızlaşmasına neden olmuştur. Kaldı ki Osmanlı'nın son dönemi sıkıntılarla geçmiş ve ülke kaderine teslim edilmişti. Cumhuriyet'in

kurulmasından sonra ülkede olduğu gibi Bitlis'te de önemli çalışmaların yapıldığı söylenebilir.

Basından hareketle 1930-1940 yılları arasında Bitlis ile ilgili haberlere bakıldığında genel olarak bir kalkınma hamlesinin yaşandığı görülmektedir. Bitlis'i ilgilendiren konular arasında imar, kültür, sosyal, ekonomik ve ulaşım gibi önemli alanlarda çalışmaların yapıldığı söylenebilir. Coğrafi yapısından kaynaklı olarak şartların oldukça zor olduğu Bitlis'te her şeye rağmen kalkınmaya yönelik çalışmalar yapılmıştır. İktidarın bölge halkını kazanmak için uygulamış olduğu politikaların memnuniyet yarattığı ve halkın bu ilgiden hoşnut olduğu anlaşılmaktadır. Basına yansıyan haberlere bakıldığında en çok kültürel faaliyetlere önem verildiği görülmektedir. Halkın eğitim noktasında oldukça geri kaldığı ve bu durumun iyileştirilmesi adına çalışmaların yoğunluk kazandığı söylenebilir. Özellikle okullaşma oranının çok düşük olduğu ve halkın okula ilgisizliği üzerinde durulmuştur. Bu durumun düzeltilmesi için Halkevlerine büyük bir görev ve sorumluluk düştüğü sıklıkla belirtilmiştir. Bu kapsamda Halkevleri bünyesinde çalışmalarını yürüten Köycülük Şubesi merkez ile taşra arasındaki uçurumu kapatmak için yoğun bir çaba sarf etmiştir. Ayrıca kültürel faaliyetlerle halkın yalnız olmadığı ve devletin varlığı hissedilmeye çalışılmıştır. Halkevleri; devletin bölgedeki elini sağlamlaştıran bir kurum olarak görülmüştür. Dolayısıyla yapılacaklar bu doğrultuda şekillenmiştir.

Hayat şartlarının çok elverişsiz olduğu Bitlis'te işsizlik bölge halkının adeta korkulu rüyasıdır. Günümüzle kıyaslandığında işsizlikle boğuşan halkın çareyi bölgeyi terk etmekle buldukları söylenebilir. İşsizlik sorunun çözülmesi adına her ne kadar çalışmalar yürütülmüş olsa dahi maalesef kalıcı çözümler üretilmediği aşikârdır. İşsizliğin çok büyük bir sorun olduğu ve yeni kuruluşların kurulması doğrultusunda halkın talepleri de olmuştur. Aksi halde bölgenin göç vermeye mecbur bir durumda olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Cumhuriyet'in ilk yıllarında sadece bölgede değil aynı zamanda ülkenin her yerinde kalkınma hamleleri atılmıştır. Doğu Anadolu ile Güneydoğu'yu bir birine bağlayan doğal köprü görevini üstlenen Bitlis'in kalkınması bu doğrultuda önemli görülmüştür. Kaldı ki Bitlis'in birçok açıdan eksiklikleri bünyesinde barındırdığı dönemin basınına yansımıştır. Basın aracılığıyla Bitlis'in sürekli hatırlatıldığı ve iktidar kaynaklarının ilgisi çekilmeye çalışılmıştır. Devletin buralarda etkin olması ve bölge halkının kazanılması siyasal ve politik açılardan da oldukça önemliydi. Çünkü burada yaşanan daha önceki acı tecrübeler bunun en açık örneğidir. Bölgede bir daha bu tür durumların yaşanmaması için gerekli hassasiyetin gösterilmesi gerektiği mesajları doğrudan olmasa da dolaylı yönde verilmiştir.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Devlet Arşivleri Başkanlığı

BCA,490.1.1121.89.2

BCA, 490.1.1672.837.1.

Süreli Yayınlar

Akşam, 30 Temmuz 1937.

Anadolu, 25 Temmuz 1937.

Hâkimiyet-i Milliye, 26 Ağustos 1934.
Kurun, 11 Nisan 1938.
Milliyet, 30 Eylül 1930.
Son Posta, 10 Nisan 1934.
Tan, 8 Şubat 1937.
Ulus, 30 Mayıs 1938.
Yeni Asır, 3 Haziran 1938.
Yurd Yolu Gazetesi, 4 Ekim 1939.
Son Posta, 31 Mart 1940.

Araştırma Eserler (Kitap, makale)

- Akış, Osman (2020). “Halka Türkçe Öğretmede Halkevlerinin Rolü: Muş, Bitlis, Bingöl Örneği”. *Akademik Tarih ve Araştırmalar Dergisi*, C. 3, S. 2, 199-224.
- Arınç, Kenan (1997). “Geçmişteki Önemi Azalmış Kent Yerleşmelerine Bir Örnek: Bitlis”. *Atatürk Üniversitesi Doğu Coğrafya Dergisi*, S. 1, 67-95.
- Ayşegül, Kuş (2020). “Southgate’e Göre 19. Yüzyılın İlk Yarısında Bitlis”. Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi, C. 15, S. 2, 409-420.
- Aykın, Alparslan Gazi ve Bilir Fatma Pervin (2013). “Hükümet Programları ve Spor Politikaları”. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 22, S. 2, 239-254.
- Baş, Gülsen (2010). “Gelenek ve Gelecek Arasında Sıkışan Bir Tarihi Kent: Bitlis”. *History Studies*, C. 2, S. 2, 378-399.
- Dikici, Ali (2017). “Atatürk Dönemi İç Güvenlik Politikaları ve Türk Polis Teşkilatı”. *Türk İdare Dergisi*, S. 484, 115-154.
- Durgun, Bülent (2006). “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türkiye’de Karayolu Ulaşımı ve İzmir Uygulamaları”. *ÇTTAD*, C. 5, S. 13, 25-49.
- İşipek, Rıza (1939). “Bitlis Günden Güne Değişiyor”. Yurd Yolu Gazetesi.
- Kardaş, Abdülaziz (2019). “Tek Parti Dönemi’nde Van’da Sağlık Sorunları ve Kurumları”. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, C. 6, S. 4, 1941-1961.
- Köse, Resul (2019). CHP ve DP Hükümetleri Dönemlerinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu Politikaları, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2019.
- Olçay, Altın ve Araboğa, Yasin (2018). “Bitlis İlinin Potansiyeli ve Yerel Halkın Turizm Olgusuna Bakış Açısı”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 11, S. 57, 947-961.
- Özdağ, Suat (2022). “TBMM Arşiv Kayıtlarına Göre Cumhuriyet Dönemi Bitlis Milletvekilleri ve TBMM Faaliyetleri (1923-1950)”. *VAKANÜVİS-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 7, S.2, s. 981-1020.
- Pınar, Mehmet ve Tunç, Volkan (2021). “Tek Parti Dönemi Raporlarında Van”. *Van Yüzyüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Van Özel Sayısı, 161-190.
- Tezcan, M. (2019). “Bagagîş/Balaliş” Adından “Badlîs/Bidlis” Adına: Ermeni ve Bizans Kaynaklarında “Bitlis” Adının İlk Görünümleri. Bitlis: Bitlis Eren Üniversitesi Yayınları.

Tuncel, Metin (1992). “Bitlis. Diyanet İslam Ansiklopedisi (Cilt. 6, ss. 228)”. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Tuncel, Metin (1996). *Bitlis Şehri (Tarihi Coğrafya Açısından Yaklaşım)*. Ankara: ATAM.

Türkmenoğlu, Dilsad (2007). “Tek Parti Döneminde Ulus İnşa Politikalarının Eğitim Boyutu”. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, C. 5, S. 1, 159-172.

Üçüncü, Uğur (2019). “CHP Teftiş Raporlarına Göre Bitlis (1939-1945)”. *The Journal of Academic Social Science Studies*, S. 76, 33-48.

Yılmaz, Niyazi (14 Mayıs 1932). “Bitlis’te Güzel Bir Un Fabrikası İnşa Edilecek”, Son Posta.

Yılmaz, Niyazi (17 Eylül 1932). “Bitlis’te Halk Bir Fabrika Tesisini Temenni Ediyor”, Son Posta.

Yılmaz, Niyazi (24 Haziran 1932). “Bitlis’te Can Kurtaran Bir Yuva”, Son Posta.

Yılmaz, Niyazi (7 Haziran 1932). “Şark Vilayetlerinde Spor Faaliyeti Artıyor”, Son Posta.

EKLER



Son Posta Gazetesi 20 Nisan 1937



Akşam Gazetesi 18 Ekim 1938



Son Posta Gazetesi 15 Mayıs 1939

Makalenin Türü : Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi : 20.06.2023
Kabul Tarihi : 20.06.2023



'Bol' Fiilinden '-II' Biçim Birimine Türkçe Edilgen Çatı Biçim Biriminin Dilbilgiselleşme Süreci¹

Grammaticalization Process Of Turkish Passive Voice Morphology From 'Bol' To '-II' Morphemes

Emrullah ŞEKER *

Abstract: *The aim of this theoretical study is to evaluate the historical development of the Turkish passivity morpheme according to Humboldt's (1999) "four phase theory" and Diessel's (1999) "grammaticalization criteria" and to make inferences about its origin. In this context, in the researches on the passivity morpheme, which is estimated to have been used since the Ana-Old Turkish period (I-VI. century AD), the appearance of this morpheme in different periods of Turkish and in different dialects has been examined. Along with these studies, studies on the appearance of passivity in other world languages and the grammaticalization processes of other morphemes with different functions apart from passivity were also examined. In these studies, the use of auxiliary verbs, which is a very important factor in grammaticalization processes, has also been examined, and the grammaticalization processes of these uses in different functional categories or languages set an example in determining the development process of the Turkish passivity morpheme. According to the data obtained in the study, it was concluded that the suffix -II, which is the passive frame morpheme in Turkish, was used as the passive voice auxiliary verb in the Early Turkish (3500 BC and AD) period, and became grammatical with sound changes such as sound drop and fusion. This study is a unique study in terms of trying to explain the evolutionary process of the Turkish passivity morpheme in the framework of grammaticalization criteria and theories by comparing the passivity morpheme structure in both historical and contemporary dialects of the Turkish language with the passive structure appearances in some other world languages and the grammaticalization processes of morphemes belonging to different functional categories. In addition to discussing grammaticalization with the example of passivity, the study also provides important information about language universals and language changes, and contributes to other studies by explaining the grammatical structure of today's Turkish and the Ana-Turkish and Ana-Altai language structure.*

Keywords: *grammaticalization, passivity, auxiliary verb, morpheme, Turkish*

¹ Bu çalışma 2-4 Ağustos 2021 tarihinde Anadolu Üniversitesinde düzenlenen 20. Uluslararası Türk Dilbilimi Konferansında 'Türkçe edilgenlik biçim biriminin dilbilgiselleşme süreci üzerine kuramsal bir çalışma' başlığıyla sözlü bildiri olarak yayınlanmıştır.

* Doç. Dr. Bitlis Eren Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, ORCID: 0000-0002-7834-1214, e-posta: emrullahseker@yahoo.com.

Öz: Bu kuramsal çalışmanın amacı Türkçe edilgenlik biçim biriminin tarihsel gelişimini Humboldt'un (1999) dört safha teorisi ve Diessel'in (1999) dilbilgiselleşme ölçütlerine göre değerlendirmek ve kökenine dair çıkarımlarda bulunmaktır. Bu bağlamda Ana-Eski Türkçe döneminden (MS I-VI. yy) itibaren kullanıldığı tahmin edilen edilgenlik biçim birimi üzerine yapılan araştırmalarda bu biçim biriminin Türkçenin farklı dönemleri ile farklı lehçelerindeki görünüşleri incelenmiştir. Bu çalışmalarla birlikte edilgenliğin başka dünya dillerindeki görünüşleri ile edilgenlik dışında farklı işlevlere sahip diğer biçim birimlerinin dilbilgiselleşme süreçleri ile ilgili çalışmalar da incelenmiştir. Bu çalışmalarda ayrıca dilbilgiselleşme süreçlerinde çok önemli bir etken olan yardımcı fiil kullanımları incelenmiş, bu kullanımların farklı işlevsel kategorilerde veya dillerdeki dilbilgiselleşme süreçleri Türkçe edilgenlik biçim biriminin gelişim sürecini belirlemede örnek oluşturmuştur. Çalışmada elde edilen verilere göre, Türkçede edilgenlik çatı biçim birimi olan -II eki tahminen İlk Türkçe (MÖ 3500 ile Milat) döneminde edilgenlik çatı yardımcı fiili olarak kullanılan 'ol (bol)' fiilinin ses düşmesi, kaynaşma gibi ses değişimleri ile dilbilgiselleştiği sonucuna varılmıştır. Bu çalışma Türk dilinin hem tarihi hem günümüz lehçelerindeki edilgenlik biçim birimsel yapısını diğer bazı dünya dillerindeki edilgen yapı görünüşleri ve farklı işlevsel kategorilere ait biçim birimlerinin dilbilgiselleşme süreçleri ile kıyaslayarak Türkçe edilgenlik biçim biriminin evrimsel sürecini dilbilgiselleşme ölçüt ve kuramları çerçevesinde açıklamaya çalışması açısından özgün bir çalışmadır. Çalışma dilbilgiselleşmeyi edilgenlik örneği ile ele almasının yanı sıra, dil evrenselleri ve dil değişimleri hakkında önemli bilgiler sunmakta ve günümüz Türkçesinin dilbilgisel yapısı ile Ana-Türkçe ve Ana-Altayca dil yapısını açıklamaya yönelik çalışmalara katkı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: dilbilgiselleşme, edilgenlik, yardımcı fiil, biçim birim, Türkçe

Giriş

Dilbilgiselleşme (gramatikalleşme) “en basit tanımıyla anlamlı bir kelimenin anlamını yitirerek ek hâline gelmesidir” (Dilaçar 1971: 97). Bir başka deyişle “dil evrim süreci içinde bir sözlük birimin biçim birime dönüşmesine” dilbilgiselleşme denir (Vardar 1980: 59-60). “Meillet (1912) ve Givón'a (1979) göre dilbilgiselleşme bir sözlük birimin zamanla dilbilgisel bir parçaya (biçim birime) ya da bir dilbilgisel parçanın (biçim birimin) daha da dilbilgiselleşmesi (ses birimselleşmesi) veya sözlük birimlerin biçim birimsel özelliklerde kullanımı olarak açıklanır” (Traugott, 1994: 1483). Dilbilgiselleşmenin gerçekleşmesi bu tür dönüşümsel süreçlerin gerçekleşmesine bağlıdır. Dilbilgiselleşen birimler işlevsel kategoriler ile ilgiliyken adlar, eylemler, sıfatlar gibi gövdeyi oluşturan sözlüksel birimler genellikle dilbilgiselleşme sürecinden etkilenmezler. İşlevsel birimler dilbilgiselleştiği zaman kısalma ve söz dizimindeki diğer sözlüksel birimlerle eklenme ve kaynaşma eğilimi gösterir. Ayrık birimler kendi ses bilgisel özelliklerinin bir kısmını kaybeder ve tamamen ortadan kalkmadan önce ekleşme, kaynaşma ve birleşme yoluyla en sonunda biçim birim (ek, takı vb.) olur. Bu dönüşümler işlevsel bir belirticinin ses bilgisel, biçim bilgisel, anlam bilgisel ve söz dizimsel tüm özelliklerini etkileyebilir. Ses bilgisel düzeyde dilbilgiselleşme genellikle bir ses birimsel düşme veya kaynaşma sürecini içerir (Bybee, Perkins, Pagliuca 1994: 6). Bu süreç dilbilgiselleşmenin en önemli ve en sık görülen belirtisi ve göstergesidir. Humboldt'un (1999) dört aşama kuramı bu süreçlere açıklık getirir. Buna göre ilk aşamada dilbilgisel birim sesletimde tek başına belirgin olmayan ancak alıcı tarafından anlaşılabilen ilişkilerin ve durumların göstereni olmaktadır. Modern kuramcılar içinde Givón'un (1979: 223) kuramı bu aşamayı pragmatik kelime kullanımı veya *pragmatik safha* olarak açıklar. Bu aşamada dilbilgisel birimlerin özel kullanım koşulları zamanla sıradanlaşır. Nispeten daha sık kullanımdan dolayı sıradanlaşan bu sözcükler ikinci aşamaya geçer. Bu aşamada bazı sözcüklerin gösteren, gösterilen ve göndermeleri arasında anlam bilgisel veya dilbilgisel açılardan kararsızlık ortaya çıkar ve işlevsel görevleri nedeniyle farklı bağlantılı ilişkiler zamanla sesletimde özel bir konuma sahip olur. Üçüncü aşamada ise bu işlevsel birimler tutarsız bir şekilde sözlüksel kategorilere doğru eklenirler. Alan yazında bu durum kaynaşma (cliticization) aşaması olarak tanımlanır. Böylece bitişken çiftler ortaya

çıkar. Bu bitişken çiftler biri eklenti diğeri ise gövde şeklinde iki sözcük birimden oluşur. Dördüncü safhada bu bitişken çiftler çekimli tek sözcük yapısı şeklinde birleşir ve kaynaşır. Bu aşamada eş zamanlı bir şekilde gelişen sözlüksel ve işlevsel gönderimleri olan birimler vardır. Bu aşama biçim bilgisel bir aşama olarak değerlendirilir. Yine bu aşamada, işlevsel birimlerin bir kısmı dilbilgisel işlevlerini biçim bilgisel bir belirtici gibi sürdürür. Sözlüksel birimlerin işlevsel kullanımları onların biçim bilgisel ve anlam bilgisel özellikleriyle ifade edilir ve uzun süreli kullanım nedeniyle anlam bilgisel ve biçim bilgisel değişiklikler meydana gelebilir, diğer bir deyişle, anlam kaybı ve ses aşınması ortaya çıkabilir (Hopper, Traugott 2003: 18-19). Dillerin güncel yapısal sınıflandırılmasıyla oldukça uyumlu olan bu dört aşama kuramı doğal dillerin üç temel yapıda olduğu görüşünü desteklemiştir. Böylece ayrışkan, veya tek heceli, diller (Humboldt kuramının II. aşaması), bitişken, veya eklemeli, diller (III. safha) ve çekimli, veya bireşimli, diller (IV. safha). Humboldt (1999) bu kuramını kültürel evrim ve dil arasındaki ilişki ve dil sınıflandırmaları hakkındaki düşüntüler üzerine ortaya atmıştır (Harris, Taylor 1989: 151-164).

Diessel'e (1999) göre ise sözdizimsel birimlerin dilbilgiselleşme süreçlerinin belirli ölçütleri bulunmaktadır. Ona göre söz dizimsel birimlerin dilbilgiselleşmesi dış dünyadaki alıcıya yönelik gerçekleşen ve belirtilicilerin belirli söz dizimsel işlevler gerçekleştirdiği devamlı bir süreçtir. Bu süreçte dilbilgisel yapıda bir takım işlevsel, ses bilgisel, biçim bilgisel ve söz dizimsel değişiklikler meydana gelir. Bu değişiklikler şu şekilde özetlenebilir (Gökçe, 2010: 10-90):

- i. *Edimsel değişim*: Sözlüksel birimlerden gelişen işlevsel birimler dış dünyadaki alıcının dikkatini çekmek ve onu belirli bir işleve odaklamak için kullanılır (bazen kinayeli anlatım da söz konusudur).
- ii. *Sözdizimsel değişim*: Dilbilgiselleşme genellikle belirli bir sözdizimsel ortam ile sınırlıdır
- iii. *Dilbilgisel değişim*: Biçim birimler sıklıkla belirli bir dilbilgisel işlevsel yapı oluştururlar
- iv. *Ses bilgisel değişim*: Biçim birimler bir ses bilgisel düşme süreci geçirebilirler
- v. *Eklenme*: Diğer serbest biçim birimlerle kaynaşmış olabilirler

Bu çalışmada Türkçe edilgenlik biçim biriminin tarihsel gelişimi Humboldt'un (1999) dört safha teorisi ve Diessel'in (1999) dilbilgiselleşme ölçütlerine göre değerlendirilmekte ve kökenine dair varsayımlar öne sürülmektedir. Bu bağlamda bu çalışmada Türkçe edilgenlik biçim biriminin (-II) eş zamanlı ve arz zamanlı incelemesi yapılmakta ve dilbilgiselleşme süreci Diesel ve Humboldtun dilbilgiselleşme kuramları bağlamında değerlendirilmektedir. Edilgenleşme aslında pek çok dilde benzer şekilde gerçekleşir. Diller, öncelikle cümlenin fiilini edilgenleştirici biçim birimleri görünür hale getirir, sonra da özneyi siler ve sözde özne (derin yapının nesnesi) ile yeni bir yapı oluştururlar. Burzio (2000) edilgen oluşumların tipolojisini çıkarırken bir genelleme yapar. Dilbilimi çalışmalarında Burzio Genellemesi (Burzio's Generalization) olarak bilinen bu kural şöyle özetlenebilir: "Pasifleştirici biçimbirim, kılıcı/edici (agent) pozisyonunu boşaltmak suretiyle fiile eklenir. Burzio'ya (2000: 363) göre, özne pozisyonundaki üyenin silinmesi fiilin nesne pozisyonundaki ad öbeğine hal eki yüklemeye yeteneğini kaybettirir." Sonuçta "nesne pozisyonunda bulunan ad öbeği yeni bir hal (yalın hal) ile görevlendirilmek üzere özne pozisyonuna yükselir. Yani fiile eklenen edilgenleştirici biçim birim özne pozisyonundaki kılıcı/edicinin silinmesine neden olur. Özne pozisyonu boş kalamayacağı için nesne olan unsur onun yerini geçici görevle doldurur" (Holmer, 1996: 64). Böylece yeryüzünde binlerce dil olmasına rağmen sınırlı sayıda edilgen yapının olduğunu ve edilgen yapının evrensel bir tipoloji olduğunu tespit etmiştir.

Bu makalede öncelikle dilbilgiselleşmenin tanımı yapılmakta ve bu olayın bir dilde nasıl gerçekleştiği Diesel ve Humboldt'un dilbilgiselleşme kuramları bağlamında açıklanmaya çalışılmaktadır. Yöntemin anlatıldığı ikinci bölümün ardından Ana-Eski Türkçe döneminden (MÖ III-MS V. yy) itibaren kullanıldığı tahmin edilen edilgenlik biçimleri üzerine yapılan araştırmalarda bu biçim birimin Türkçenin farklı dönemleri ile farklı lehçelerindeki görünümleri incelendi. Benzer işlevlerde veya dillerdeki art zamanlı dilbilgiselleşme süreçlerinden elde edilen bulgular Humboldt'un (1999) dört safha teorisi ve Diessel'in (1999) dilbilgiselleşme ölçütlerine göre değerlendirilerek Türkçe edilgenlik biçim biriminin dilbilgiselleşme sürecini belirlemede bir model oluşturuldu.

Yöntem

Ana-Eski Türkçe döneminden (MÖ III-MS V. yy) itibaren kullanıldığı tahmin edilen edilgenlik biçim birimi üzerine yapılan araştırmalarda bu biçim birimin Türkçenin farklı dönemleri ile farklı lehçelerindeki görünümleri incelendi (Eckmann, 1996; Karaşlar, 2015; Tekin, 2000; Timurtaş, 1994; Türk, 2004, 2006; Uçar Erdem, 2016; Yıldız, 2005). Ayrıca, edilgenliğin başka dünya dillerindeki görünümleri (Keenan, 1985) ile edilgenlik dışında farklı işlevlere sahip diğer biçim birimlerin dilbilgiselleşme süreçleri ile ilgili çalışmalar da incelendi (Alibekiroğlu, 2015; Bernd ve Kuteva, 2004; Devitt 1990; Gökçe, 2010; Karaağaç, 2009; Kaşgarlı, 2015; Kinsui, 1997; Korkmaz, 1959; Mohamed, 2001). Bu çalışmalarda ayrıca dilbilgiselleşme süreçlerinde örneklerine çok sık rastlanan yardımcı fiil kullanımları da özellikle incelendi. Buna göre bu kullanımların farklı işlevsel kategorilerde veya dillerdeki art zamanlı dilbilgiselleşme süreçleri Humboldt'un (1999) dört safha teorisi ve Diessel'in (1999) dilbilgiselleşme ölçütlerine göre değerlendirilerek Türkçe edilgenlik biçim biriminin dilbilgiselleşme sürecini belirlemede bir model oluşturuldu.

1. Bulgular

1.1. Uralik-Altaik Edilgen Kullanımı

Ramstedt (1952) Altay dillerindeki edilgenlik biçim biriminin *-l* olduğunu iddia etmiştir. Ramstedt (1952) *-l* biçim biriminin fiilden türeyerek dilbilgiselleşmiş olabileceğini ve *-l* biçim biriminin "bütün Altay dillerinde bulunduğunu" iddia eder (Karaşlar, 2015). Ramstedt (1952) bu biçim birime Korecede de rastlandığını, bu ekin çağdaş Türkçede de edilgenlik için kullanıldığını söylemiştir. Karaşlar'dan (2015) nakledildiği şekliyle "Ramstedt (1952: 166) *-l* türevleriyle Moğolcada *-Iça* ve *-Idu* türetildiğini söylemiş ve *-l*, *-d*, ve *-du* ile birleştiren *-Idu* biçim biriminin Tunguzcada *-ldi*, Goldikçede *-lzi*, Mançucada *-nzi*'ye karşılık geldiğini ve hatta Çuvaşçada da bulunduğunu ifade etmiştir." Buna göre *-ldu* edilgen çatı yardımcı fiilinin geçmiş zaman çekimli halinin (oldu) dilbilgiselleşmiş şeklidir.

3.1.1. Moğolca

Karaşlar (2015) Moğolcada birkaç fiilde ikincil derecede *-d* gövdelerine dikkat çeker: *uduri- uduri-d* (ortaya çıkarmak, bulunmak) gibi. Poppe (1955: 253) de “Karşılaştırmalı Moğolcaya Giriş” adlı eserinde edilgenlik ekini *-d/-da* olarak belirtmiştir. Choi’ye (1989: 157-158) göre de *-da/-de/-ta/-te* biçim birimleri Moğolcada edilgenlik bildirir (ayrıca bkz. Karaşlar, 2015):

ol (bulun) ol-*da* (bulun-*ul*)

bol (ol) bol-*da* (ol-*un*)

ab (al) ab-*te* (al-*m*)

ög (ver) ög-*te* (ver-*il*)

gar (geç) gar-*ta* (geç-*il*)

3.1.2. Korece

Ramstedt (1952: 162-163) *-d* biçim biriminin Korecede de gözlemlendiğini belirtmiştir (ayrıca bkz. Karaşlar, 2015). Bununla birlikte Korecede *-da*, *-ida* biçim birimlerinin ayrıca “bulunmak, var olmak, sahip olmak” anlamlarında da kullanılabilen bir ekeylem olduğu dilbilgiselleşme süreci anlamlı bir bulgudur.

3.1.3. Japonca

Japonca *aru* yardımcı fiili biçim birimsel bir şekilde edilgen anlamlı fiiller türetmektedir (Tekin, 1993:53):

ut-i ar-u ut-*aru* (vur-*ul*, döv-*ül*)

Burada Tekin (1993: 53) Japonca *aru* yardımcı fiilinin Eski Türkçede aynı anlam ve görevdeki *er-* (*är-*) yardımcı fiili ile benzerliğine dikkat çekmiştir. Eski Japoncada ki *uru* (elde etmek; yapabilmek, edebilmek) eylemi bu dönemde fiillerin edilgen biçimlerini kurmak için biçim birimsel bir şekilde dilbilgiselleşerek kullanılmıştır:

mi u-ru mi-(y)uru (gör-ün, gör-ün-ebil)

Eski Japoncada *u-ru* aynı zamanda fiillere güç yeterlilik anlamı katmaktaydı (*ar/er*).

3.1.4. Eski Türkçe Dönemi (7-12. yy)

Ramstedt'e (1952) göre *-d* biçim birimi Eski Türkçede de edilgen anlam taşımaktaydı (Karaşlar, 2015):

to-q (doymuş) to-ll to-d (doy-ul)

jo-d (kayb-ol)

3.1.5. Uygurca

Uygur Türkçesinde *bol* beceri kipi yardımcı fiili olarak kullanıldığında eylemi yapan kişi bilinmiyorsa edilgen anlatım bildirir (Atay, 2019: 459):

bilgeli *bolmadı* (bili-nemedi) (Korkmaz, 1959:120)

erür *bolmaz* (et-ilemez) (Barutçu 1998: 72)

3.1.6. Karahanlı (Kutadgu Bilig)

Kutadgu Bilig'de de *bol* beceri kipi yardımcı fiili olarak kullanıldığında eylemi yapan kişi bilinmiyorsa edilgen anlatım bildirir (Arat, 1988:386):

“kaçar *tutsa bolmaz* anı kim bulur” (Kutadgu Bilig, 693)

(*tutulamaz*, kaçır, onu kim bulabilir)

3.1.7. Harezmi Türkçesi

Tıpkı Uygurca ve Karahanlı Türkçesinde olduğu gibi Harezmi Türkçesinde de *bol* yardımcı fiili olarak kullanıldığında edilgenlik anlatımı gözlemlenmektedir (Toparlı vd. 2008:160):

“munun *tutsa bolur* hidāyet kuşu” (Muin.Mür. 60/4)

(hidayet kuşu bununla *tut-ulur*)

3.1.8. Çağatay Türkçesi

Çağatay Türkçesinde de *bol* yardımcı fiiliyle kurulu bir edilgenlik anlatımı görülür (Uçar, 2016:144):

“Köprügidin özge yerdin keçip *bola almas*”

(köprüsünden başka yerden geç-ilemez)

3.1.9. Kıpçak Türkçesi

Bol yardımcı fiiliyle edilgenlik anlatımına Kıpçak Türkçesinde de rastlanılmaktadır:

“yılla bilip *bolmas*” (Karamanlıoğlu, 1989:167)

(yıllarca anlaş-ılamaz)

3.1.10. Eski Anadolu Türkçesi

Eski Anadolu Türkçesinde de *ol* yardımcı fiiliyle yapılan biçim birimsiz edilgenlik kullanımlarına rastlanmaktadır:

“dimek *olmaz*” (Sâfi/1, Timurtaş 1994:161)

(söyle-*nemez*)

“gétmek *olmaz*” Fuzuli“den, Korkmaz 1959:123)

(gid-*ilemez*)

3.2. Boş Kategorik Edilgen Kullanımı

Eski Türkçeden itibaren günümüz akraba diller de dâhil olmak üzere Türkçede öznenin belirsiz olduğu tümcelerde edilgenlik anlamının eylemin kendisinde saklı bulunduğu hiçbir biçim birimin eklenmediği bir boş kategori edilgenliğin varlığı görülmektedir (bknz. Atay, 2019: 462). Bu durumda edilgenliğinde bir işlevsel kategori olduğu düşünüldüğünde Türkçede edilgenliğin de boş işlevsel kategoriler arasında olduğu söylenebilir. Eksiz edilgen olarak kullanılabilen çoğu fiilin kendi kullanıldıkları dönemler içinde *-l* edilgen şekillerinin de olduğu görülür:

“kapı çalındı” *kapı çaldı*

“bu kitap çok satıldı” *bu kitap çok sattı*

3.3. Yardımcı Fiille Edilgen Kullanımı

“er”, “bol” ve “tur” Eski Türkçeden beri yardımcı fiil olarak kullanılmıştır (Gökçe, 2010: 98). Türkçede ek fiil olarak kullanılan biçim birimler bu yardımcı fiillerin dilbilgiselleşmesi sürecinde gelişmiştir ve Türkçenin birçok tarihî ve çağdaş dönemlerinde ve farklı lehçelerinde kullanılmıştır (Doğan ve Özalan, 2013:252). Bu yardımcı fiiller dilbilgiselleşme sürecini ya tamamen ya da kısmen biçim birimleşerek sonuçlandırmıştır. Bu yardımcı fiillerden biri olan (*b*)*ol* yardımcı fiilinin edilgen çatıda kullanıldığı görülür. Johanson (2013: 360) da “eski dönemlerde edilgen yapılı biçim birimlerin olmadığı durumlarda bu yardımcı fiillerle birlikte sıfat-fiil/zarf-fiil kullanımının söz konusu olduğunu belirtir. Bunun daha az gelişmiş bir sistemin kalıntısı olduğunu söyler. Bu kullanımlar hem tarihi Türkçe dönemlerinde hem de modern Türkçe ve diğer Türk lehçelerinde görülebilmektedir:

gayb *etmek* kaybetmek

gayb *bolmak* kaybolmak

Ardından Kutadgu Bilig’de de görülebileceği gibi fiillerin de yardımcı fiillerle kullanıldığı örneklere rastlanır (Ercilasun 1984: 83):

iv-e kıl

yap-a bil

yap-a gel

yap-a bol

bak-a kal

Modern Türkçede de benzer yapılar biçim birimsel özellik kazanarak dilbilgiselleşmiştir:

yap-a-bil

yap-a-gel

Bununla birlikte dillerin birçoğunda ek eylem olarak kullanılan biçim birimlerin büyük bir kısmının *ol* (*mevcut ol*), *dur*, *kalk* anlamındaki fiillerden dönüştüğü bilinmektedir (ayrıntılı bilgi için bkz. Bernd ve Kuteva, 2004; Devitt, 1990; Türk, 2004). İngilizcede *ol* anlamına gelen «be» yardımcı fiili ile çekimli zarf/sıfat fiil olan *done* kullanılarak edilgen çatılı eylem *be done* (*yapıl-yapılan ol-*) türetilir.

3.4. Çifte Edilgenlik

Çifte edilgenlik *-il* ve *-n* biçim birimlerinin birlikte kullanıldığı edilgen yapılar için kullanılan bir tanımlamadır (Çiçek, 2008):

| | |
|-------------------------------|-------------------------|
| Sonuçlar bekle- <i>n-di</i> | bekle- <i>n-il-di</i> |
| Okullar denetle- <i>n-di</i> | denetle- <i>n-il-di</i> |
| Yarışlar düzenle- <i>n-di</i> | düzenle- <i>n-il-di</i> |
| Tanıklar dinle- <i>n-di</i> | dinle- <i>n-il-di</i> |

-*il* ve -*n* biçim birimleri 11.yy ve öncesinde birbirlerinin yerine kullanılabiliyordu (bkz. Kaşgarlı 0619).

2. Tartışma

2.1. İlk Safha: Kararsız Yararçı Kullanım

Sözlüksel bir fiilin biçim birimleşmesi için önce işlevsel bir konuma gelmesi, diğer bir deyişle, yardımcı fiil gibi bir işleve sahip olması gerekir. “Yardımcı fiil eklendiği asıl kelimenin değişik işlevlerde kullanılmasını sağlar, onun bir parçası gibi olur ve zamanla bu işlev onun biçim birimsel bir nitelik kazanmasına da neden olur” (Karaşlar, 2015: 98). Ana Altay Döneminde (MÖ IV. yy’dan önce) *Ar/u* ve (*b*)*ol* benzeri yardımcı fiillerin kararsız ve değişimli bir şekilde gerçek öznesiz edilgen anlatımlarda kullanılmış olabileceği sonucuna varılmıştır (kronoloji için bkz. Akar, 2006; Eker, 2006; Róna-Tas, 2013). *Bol* yardımcı fiili Japoncada *aru*, Korecede *da/ida* olduğu gibi eski ve yeni Türk lehçelerinde de edilgenlik biçim birimi işlevi görmüş ve zamanla biçim birimsel bir şekil almıştır. “Eski Türkçede ve çağdaş lehçelerin bir kısmında *bol* şekliyle bulunan fiil *b-* ünsüzünün kalıcı olarak düşmesiyle bazı tarihî dönemlerle çağdaş lehçelerde *ol* şeklini almıştır” (İlhan, 2009: 93).

Çifte edilgenlik kullanımı -*n* edilgen biçim biriminin başlangıçta -(*A*)*n* biçim birimli sıfat-fiillerle kullanılan (*b*)*ol* yardımcı fiilinin biçim birimleşme sürecinin kökenine yönelik açıklamalar açısından oldukça önemlidir. Bununla birlikte çifte edilgenlik sesli sesle biten sözcüklerde -*n* ile yapılan edilgenliklerin başlangıçta *ol* yardımcı fiilli önüne gelen bir kaynaştırma sesi olarak kullanıldığını ve dilbilgiselleşme süreci içinde biçim birimleştiğini gösterebilir. Türkiye Türkçesinde ünlüyle biten fiillere -(*I*)*n*-/(*U*)*n*- ekinin getirildiği durumlarda Uygur Türkçesinde yine de -(*I*)*l*-/(*U*)*l*- ekleri getirilir. Bu durum Uygur Türkçesinde *bol* yardımcı fiilinin Türkiye Türkçesindeki *ol* gibi kalıcı ünsüz düşmesine maruz kalmaması dolayısı ile de kaynaştırma sesine gerek kalmamasından kaynaklanabilir (Mettursun, 2017: 341):

boya-*n*boya-*l*tanı-*n*tanı-*l*

Tekin (2000:95) de -Il ekini “edilgen çatı eki” olarak tanımlar ve adr-ıl (ayrılmak), ter-il (toplanmak), tir-il (dirilmek, canlanmak), yub-ul (yuvarlanmak) örneklerini verir. Ayrıca Hacıeminoğlu (1984:27) ise -Il ekinin “Eski Türkçe’de işlevinin geçişli etken kök ve gövdelerinden geçişsiz dönüşlü ve edilgen çekimli fiiller üretmek olduğunu” belirtir. “Adr-ıl (ayrılmak), ök-ül (düşünülmek, tasarlanmak)” eylemlerini -Il ekinin dönüşlülük işlevine örnek olarak verir. Ergin’e göre (2000:204-207) -Il ekinin işlevi “geçişsiz fiillerden meçhul fiiller, geçişli fiillerden de pasif fiiller yapmak iken, -n ekinin işlevi ise kendi kendine olma veya yapma ifade eden fiiller yapmaktır.” Korkmaz’a göre ise (2009:129), -n ekinin asli işlevi “genellikle geçişli fiillerden olma ve bazen de yapma bildiren dönüşlü fiiller türetmektir.” Yardımcı fiilli edilgenlik ile ilgili bu bulgular ve değerlendirmeler Humboldt’un (1999) Dört Safha kuramının 1. Safhasında kararsız yararçı kullanım olarak açıklanmaktadır.

2.2. Sonraki Safha: Sık kullanım, Sıradanlaşma

(*B*)*ol* yardımcı fiili ve diğer akraba dillerde aynı anlama gelen fiillerin edilgenlik için kullanımına birçok yeni ve eski Türk lehçelerinde ve hatta akraba dillerde rastlanması gibi bulgular (*b*)*ol* ve benzer anlamdaki yardımcı fiillerin komşu ve akraba lehçelerde tekrarlanacak kadar sıklıkla kullanıldığını göstermektedir. Türk-Moğol Dil Birliği (MÖ IV. yy’ dan sonra) döneminde geçmiş zaman biçim birimli *b/ol+dU* benzeri bir yardımcı fiilin sıklıkla edilgenlik ifade etmek için kullanılması da dilbilgiselleşme sürecindeki (*b*)*ol* yardımcı fiilinin zaman ve kişi yüklenecek kadar sık kullanıldığına (kronoloji için bkz. Eker, 2006; Akar, 2006; Róna-Tas, 2013) ve bu edilgen kullanımın kararsız bir yapıdan sıradan bir kullanıma evirildiğini göstermektedir. Bu dilbilgiselleşme süreci Humboldt’un (1999) Dört Safha kuramının 2. Safhasında sık kullanım veya sıradanlaşma olarak tanımlanmaktadır.

2.3. Son Safhalar: Kaynaşma ve Birleşme

Daha sonra İlk Türkçe döneminde (MÖ III- MS V) ise ‘ol (bol)’ fiilinin edilgen çatı yardımcı fiili olarak kullanılırken sürekli kullanım sonucu kaynaştırma harfi *-n* ve *o-* sesinden kurtularak ses düşmesi, kaynaşma gibi ses değişimleri ile dilbilgiselleşmiş olabileceği sonucuna varılmıştır (kronoloji için bkz. Eker, 2006; Akar, 2006; Róna-Tas, 2013; Üstüner, 2015). Türkçede edilgen yapı biçim birimsel özellikler gösterir. Korkmaz (2009: 128), “-.

2.4. Humboldt'un (1999) Dört Safha Teorisine göre

Humboldt'un (1999) 'Dört Safha Teorisi'ne göre Japoncada ve Türkçede *ol* anlamına gelen yardımcı fiillerin edilgen çatılı kullanımlarda benzer bir dilbilgiselleşme süreci geçirdiklerini iddia edebiliriz:

| | |
|---|----------|
| aru/bol/kıl/er | 1. Safha |
| mi <i>u-ru</i> /get-mek bol-madı/yap(a) (b)oldu | 2. Safha |
| mi+uru/get+bolmadı/yap(a)+(b)oldu | 2. Safha |
| mi+y+uru/git+il+medi/yap+ıl+dı | 3. Safha |
| miyuru/gidilmedi/yapıldı | 4. Safha |

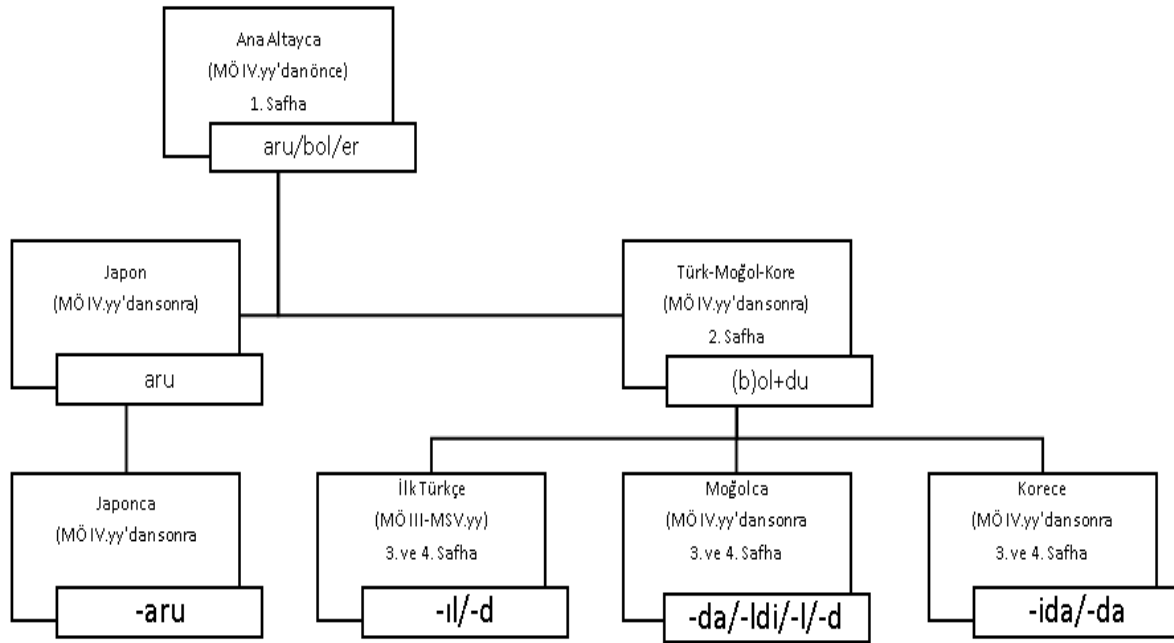
2.5. Diessel'in (1999) dilbilgiselleşme ölçütlerine göre:

Diessel' in (1999) dilbilgiselleşme ölçütlerini temel aldığımızda ise Türkçede *ol* anlamına gelen yardımcı fiillerin edilgen çatılı kullanımlarda benzer bir dilbilgiselleşme süreci geçirdiklerini iddia edebiliriz:

| | | |
|---|--------------|---------------------|
| Gövde+eklenti | yap(a)+(b)ol | eklenme |
| Eylemden sonra | yap-ıl | sözdizimsel konum |
| Ses düşmesi/kaynaştırma sesi/ünsüz yumuşaması | yapıl | sesbilgisel değişim |
| Edilgen çatı | yap-ıl(dı) | dilbilgisel işlev |
| Öznesiz anlatım, edeni bilinmeyen eylem tümcesi | ev yapıldı | edimsel işlev |

2.6. Sözlük birimden biçim birime

Çalışmamızdan elde edilen bulgularla uyumlu olarak Türk (2006: 189) de *ol*'un, Batı / Oğuz grubu lehçelerde isimden fiil yapan *-al-*, *-el-*, *-l* şeklinde bir eke dönüştüğünü göstermiş ve şu örnekleri vermiştir: *kara-l-tı* (*kara ol-*'dan *karal-*); *bol-al* (*bol ol-*'dan); *ince-l* (*ince ol-*); *sivri-l* (*sivri ol-*'dan) vb.” . Alibekiroglu (2015) “dilbilgiselleşme süreçlerinin her basamağını yaşamış olan *ol* yardımcı fiilinin Türkiye Türkçesi'nde hem *ol* şeklinde sözcük olarak hem de *-Al*, *-l* şeklinde ek olarak bulunduğunu, bu yönüyle de, bu fiilin dilbilgiselleşmenin ‘aynı anda var olma’ ilkesini gerçekleştiren özel bir fiil olduğunu” belirtir. Sonuç olarak Türkçede edilgenlik çatı biçim birimi olan –II eki tahminen İlk Türkçe döneminde (MÖ 3000-MS V) ‘ol (bol)’ fiilinin Japonca gibi bazı Altay dillerinde kullanılan farklı yardımcı fiillerde gözlenebildiği gibi edilgen çatı yardımcı fiili olarak kullanılırken ses düşmesi, kaynaşma gibi ses değişimleri ile dilbilgiselleşmiş bir biçim birimdir.



3. Sonuç

Bu çalışmada Türk dilinin hem tarihi hem günümüz lehçelerindeki edilgenlik biçim birimsel yapısı diğer bazı dünya dilleri ve Türk lehçelerindeki edilgen yapı görünüşleri ve farklı işlevsel kategorilere ait biçim birimlerin dilbilgiselleşme süreçleri ile kıyaslanarak Türkçe edilgenlik biçim biriminin evrimsel süreci dilbilgiselleşme ölçüt ve kuramları çerçevesinde açıklanmıştır. Çalışmada elde edilen verilere göre Türkçede edilgenlik çatı biçim birimi olan –II ekinin tahminen İlk Türkçe döneminde (MÖ 3000-MS V) ‘ol (bol)’ fiilinin Japonca gibi bazı Altay dillerinde kullanılan farklı yardımcı

fiillerde gözlenebildiği gibi edilgen çatı yardımcı fiili olarak kullanılırken ses düşmesi, kaynaşma gibi ses değişimleri ile dilbilgiselleşmiş olabileceği sonucuna varılmıştır.

Kaynakça

Arat, Reşit Rahhmeti (1988). *Yusuf Has Hacib: Kutadgu Bilig-Çeviri*. Ankara: TTK Yayınları.

Akar, Akar (2006). *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Alibekiroğlu, Sertan (2015). "Ol-Fiilinin Türkiye Türkçesi Standart Dilindeki Kullanımları The Usages of the Verb "to be" in Written Turkish. Aims and Scope". *Gaziantep University Journal of Social Sciences is a peer-reviewed and international academic journal which is published four times in a year. The language of the journal is English and Turkish. The language of Law articles could also be French.*, 14(1), 193-206.

Atay, Ayten (2019). "Türkçede Eksiz Edilgenlik (Pasiflik) İfadesi". *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7(16), 456-465.

Barutçu, Özönder (1998). *Üç itigsizler*, Ankara: TDK Yayınları.

Bernd, Heine ve Kuteva, Tania (2004). *Word Lexicon of Grammaticalization*. Cambridge University Press.

Burzio, Luigi (2000). *Anatomy of a generalization. Arguments and case: Explaining Burzio's generalization*, Linguistik Aktuell/Linguistics Today, John Benjamins Publishing Company, ISSN: 0166-0829.

Bybee, Joan. Perkins, ve Pagliuca, W. (1994). *The Evolution of Grammar: Tense, Aspect, and Modality in the Languages of The World*. Chicago. IL: University of Chicago Press, 44: 793-799.

Çiçek, Mehmet (2008). "Türkçede Çifte Edilgenlik Kavramı Üzerine bir Araştırma". *Journal of Turkish Linguistics*, 2(1), 7.

Devitt, Dan (1990). Diachronic Development Semantics in Copulas, *Proceedings of the Sixteenth Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*, pp. 103-115.

Diessel, Holger (1999). "Demonstratives: Form, Function and Grammaticalization", *Typological Studies in Language* 42, Vol. 42, Amsterdam/ Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Dilâçar, A. (1971). Gramer: Tanımı, Adı, Kapsamı, Türleri, Yöntemi, Eğitimdeki Yeri ve Tarihçesi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 19, 83-145. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/belleten/issue/38363/444727>.

Doğan, Şaban ve Uluhan Özalın (2013). “Eski Uygurcada Tetir/Titir Cevher Fiili Üzerine”. *TÜRÜK Uluslararası Dil Edebiyat ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 252-263.

Eckmann, Janos (1996), (Yayıma Hazırlayan: Osman Fikri Sertkaya). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Ankara: TDK Yayınları.

Eker, Süer (2006). *Çağdaş Türk Dili*. Ankara: Grafiker Yayınları.

Ercilasun, Ahmet B. (1984). *Kutadgu Bilig Grameri: Fiil* (No. 3). Ankara: Gazi Üniversitesi Yay.

Gabain, Annemarie von (1958). *Alttürkische Grammatik*. 1941, Leipzig. (Türkçe baskı: çev. M. Akalın, Eski Türkçenin Grameri, Ankara: TDK Yayınları: 532, TTK Basımevi.)

Givón, Talmy (1979). *On Understanding Grammar*. New York: Academic Press.

Gökçe, Hülya (2010). “Başkurt Türkçesinde Gramatikalleşme Örnekleri Üzerine”. *Türkoloji Dergisi*, 17(1), 83-104.

Hacıeminoğlu, Necmettin (1984). *Türk Dilinde Yapı Bakımından Fiiller*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınevi.

Harris, Roy, ve Talbot J. Taylor (1989). *Landmarks in Linguistic Thought: The Western Tradition since Socrates*. London: Routledge.

Holmer, Arthur J. (1996). *A Parametric Grammar of Seediq* (Vol. 30). Lund: Lund University Press.

Hopper, Paul J., ve Elizabeth Closs Traugott (2003). *Grammaticalization*. Cambridge University Press.

Humboldt, Wilhelm (1825), “Über das Entstehen der grammatischen Formen und ihren Einfluß auf die Ideenentwicklung”, Abhandlung.

İlhan, Nadir (2009). “Türk Dilinde Ünsüz Düşmesi, Nedenleri ve Türleri”, *Zeitschrift für die Welt der Türken/Journal of World of Turks*, 1(2), 43-55.

Johanson, Lars (2013). *Structural factors in Turkic language contacts*. Routledge.

Karaağaç, Günay (2009). *Türkçenin Söz Dizimi*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Karabulut, Ferhat (2010). “Türk Dilinde Edilgen Biçimbirimsiz Etken Yapı Tipolojisi”, *Turkish Studies*, 5(4).

Karamanlıoğlu, Ali F. (1989) *Seyf-i Sarâyî, Gülistan Tercümesi*. Ankara: TDK Yayınları.

Karaşlar, M. Selda (2015). “Altay Dillerinde Edilgenlik Eki”, *İdil*, 4.18: 25-44.

Kaşgarlı, Raile (2015). “Bol- Fiilinin Yeni Uygurcadaki İşlevi Üzerine”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* LI: 96-135.

Keenan, Edward L. (1985). *Passive in The World's Languages*. Language Typology and Syntactic Description: Clause structure, Vol. by Timothy Shopen, 243-281.

Kinsui, Satoshi (1997). "The Influence of Translation on The Historical Development of The Japanese Passive Construction", *Journal of Pragmatics*, 28(6), 759-779.

Korkmaz, Zeynep (1959). "Türkiye Türkçesinde İktidar ve İmkan Gösteren Yardımcı Fiiller ve Gelişmeleri" *TDAY-Belleten*, Ankara: TDK Yayınları, 107-124.

Korkmaz, Zeynep (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*. Ankara: TDK yay.

Meillet, Antoine (1912). L'évolution des formes grammaticales. *Scienta (Rivista di Scienza)* 12, No. 26,6.

Mettursun, Turdi (2017). "Türkiye Türkçesi Ve Uygur Türkçesindeki Fiil Çatılarının Karşılaştırması Üzerine", *IV. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler Kitabı II.Cild*, 26-28 Nisan, 339-347, Niğde.

Mohamed, M. Abdulla (2001). *Modern Swahili Grammar*. East African Publishers.

Muharrem, Ergin (2000). *Türk Dilbilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayınları.

Ramstedt, Gustaf (1952). "Einführung in die altaische Sprachwissenschaft, II, Formenlehre, bearbeitet und herausgegeben von" M. Selda Karaşlar içinde, "*Altay Dillerinde Edilgenlik Eki*", *İdil*, 4.18 (2015): 25-44.

Róna-Tas, András (2013), (Çeviren: İsa Sarı). *Türkolojiye Giriş*. Ankara: Nobel Yayınları.

Tekin, Talat (1993). *Japonca ve Altay Dilleri*. Ankara: Doruk Yayınları.

Tekin, Talat (2000). *Orhon Türkçesi Grameri, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi*. Ankara: Şafak Matbaacılık.

Timurtaş, F. Kadri (1994). *Eski Türkiye Türkçesi (XV. Yüzyıl, Gramer, Metin, Sözlük)*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Toparlı, Recep ve Argunşah, Mustafa (2008). *Muinü'l-Mürîd*. Ankara: TDK Yayınları.

Traugott, Elizabeth Closs (1994). "Grammatikalization and Lexicalization". *The Encyclopedia of Language and Linguistics*, Editor-in-chief: R. E. Asher, Vol. 3, Pergamon Press.

Türk, Vahit (2004). "Kutadgu Bilig Örneği ile Türkçede Ana Yardımcı Fiil (er-)", *V. Uluslararası Türk Dil Kurultayı Bildirileri*, 2993-3006, Ankara.

Türk, Vahit (2006). "İsimden Fiil Yapan -al/-el-; -l- ve -ar/-er-; -r Eklerinin Kökeni", *İlmî Araştırmalar*, 21,183-191, İstanbul.

Uçar, Erdem ve Filiz, Meltem (2016). “Çağatay Türkçesinde Bol- Fiilinin Çok Anlamlı Yapısı” *Dil Araştırmaları*, Güz, 19: 125-151.

Üstüner, Ahat (2015). *Türkçenin Tarihi Gelişmesi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Yıldız, Mustafa (2005). “Kutadgu Biligde Kıl-Yardımcı Fiilinin Fiil+ Fiil Şeklinde Kurulan Birleşik Fiil Yapılarındaki Kullanımı Üzerine”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (13), 419-423.

Makalenin Türü : Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi : 25.05.2023
Kabul Tarihi : 20.06.2023



HERODOTOS VE PERSLERDE HÜKÜMET ŞEKİLLERİ HERODOTOS AND FORMS OF GOVERNMENT IN THE PERSIANS

Abdullah KIRAN¹

Özet: Farklı hükümet veya yönetim biçimleri deyince hepimizin aklına ilk gelen, Antik Yunan şehir devletleridir. Atina'nın demokrasinin beşiği olduğunu, halk yönetimi anlamında ilk doğrudan demokrasi uygulamalarının burada yaşandığını biliyoruz. Çoğumuz, farklı hükümet şekilleri hakkındaki ilk sistematik bilgi ve açıklamaları Platon ve Aristoteles ile başlatırız; hatta Aristoteles'in sınıflandırmasını günümüz için de temel olarak kabul ederiz. Ancak tarih biliminin babası sayılan Herodotos'un "Herodot Tarihi" olarak bilinen eserinde, farklı hükümet şekillerine yönelik ilk sistematik sınıflandırmanın Medler ile Persler arasındaki iktidar mücadelesinden sonra yapıldığına işaret eder. Bu makalede, farklı hükümet şekilleri üzerine tartışmaların önce Persler 'de mi yoksa Yunanlılar arasında mı yaşandığı sorusuna cevap aranacaktır.

Anahtar kelimeler: Herodotos, Medler, Persler, Hükümet Şekilleri, Yönetim

HERODOTOS AND FORMS OF GOVERNMENT IN THE PERSIANS²

Summary: When we think of different forms of government or administration, ancient Greek city-states are the first thing that comes to our mind. We know that Athens is the cradle of democracy and that the first direct democracy practices in terms of public administration were experienced there. Most of us start with Plato and Aristotle the first systematic information and explanations about the different forms of government, and we even accept Aristotle's classification as the basis for today. However, in the work known as the "History of Herodotus," Herodotus, whom considered the father of historical science,

¹ Prof. Dr. Muş Alparslan Üniversitesi, İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, email: a.kiran@alparslan.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-9136-7665>

² Bu makale, daha önce Serbestiyet sitesinde yayınlanmış olan "Perslerde Hükümet Şekli Tartışmaları" adlı yazının gözden geçirilerek genişletilmiş halidir.

points out that the first systematic classification of different forms of government was made after the power struggle between the Medes and the Persians. In this article, an answer will be sought to the question of whether the debates on different forms of government were first experienced by the Persians or among the Greeks.

Key Words: Herodotos, Medes, Persians, Governments, Administration

Giriş: Medler ve Persler, iki eski İranî halktır. Bunlar akraba kabile gruplarıdır. Med kabilelerin anayurdu, Mada veya Mad kuzeydedir; bugünkü Azerbaycan'ı, İran Kürdistanı'nı ve batı Taberistan'ı kapsar. Pers kabilelerin anayurdu Persis, bugünkü İran'ın güneybatısında, Basra körfezi kıyısındadır. İlk önce Med kabileleri birleşip bir konfederasyon oluşturur; bu temelde İÖ 678-549 arasının Med İmparatorluğu yükselir. Kabile konfederasyonlarında, genellikle bir kabileler hiyerarşisi söz konusudur. Ancak bu yapı, her an değişip altüst olabilir. Med Krallığı ve sonra Med İmparatorluğu içindeki Pers kabileleri uzun süre vasallık konumundadır. Kendi aralarında evlenirler, evlât edinirler. İÖ 553'te, son Med imparatoru Astyages'in ana tarafından torunu olan Pers kralı Kyros (Büyük Kyros veya Koreş, Kurus) ayaklanarak İÖ 550'de zafere ulaşır ve Ahemenid hanedanını kurar. Yeni Pers İmparatorluğu'nda bu sefer Medler tabiiyet (vasallık) konumuna düşer. Ancak Kürtlerin ataları olarak bilinen Medler, nüfuzlarını büyük ölçüde korurlar. Birçok Med soylusu, general, bürokrat veya satrap (eyalet valisi) olarak bu sefer Perslere hizmet vermeyi sürdürür. Bu durum, Ruhban sınıfında yer alan rahipler için daha fazla geçerli olacaktır.

Kambyses'in Mısır Seferi ve Tahtın Medlere Geçişi

Hanedanın ve imparatorluğun kurucusu Kyros, önce Anadolu'ya girer. Lidya Krallığına saldırır ve yener. Başkent Sardes'i ele geçirir ama Kral Kroisos'un hayatını bağışlar. Daha sonra Nabonidus'un Yeni Babil İmparatorluğu adı altında birleştirmiş olduğu Mezopotamya'ya yönelir ve İÖ 530'da Doğu'nun, diğer bir deyimle "eski dünya"nın simge ve efsane şehri Babil'i de zapt eder. Bir rivayete göre göçebe Massaget'lerle savaşırken ölmesinden sonra, oğlu II. Kambyses (Kambiz) tahta çıkar ve babasının yapamadığını yapar; Mısır'ı alıp Yunanlıların Şark âlemi olarak bildiği diyarların fethini tamamlar (Bettalli,2019:154-55). Mısır seferi uzun sürer. *Herodot Tarihi*'nde, "Kyros oğlu Kambyses Mısır'da abuk sabuk işlerle" oyalanırken Med kökenli iki kardeşin (Mag veya Magus şeklinde de yazılır), ona karşı ayaklanarak iktidarı ele geçirdiği anlatılır. Kambyses sefere çıkarken bu kardeşlerden birini kişisel malı ve mülkünü idare etmekle görevlendirmiştir. Kambyses'e yakın olan bu Mag'ın (Herodotos adını vermez)³ Smerdis adında bir kardeşi vardır. Adını bilmediğimiz Mag, kardeşi Smerdis'le birlikte saraya girer ve kardeşini "Kyros'un öbür oğlu, hükümdar Kambyses'in de kardeşi olan Smerdis" olarak tanıtır. Mag'ın planını bu şekilde kurmasının ardında, Kambyses'in sefere çıkmadan evvel Mag'ın kardeşiyle aynı adı taşıyan kendi kardeşi Smerdis'i öldürmüş olması yatar. Kambyses rüyasında kardeşi Smerdis'in tahtına oturduğunu görünce, çok güvendiği Prexaspes'i

³ Şemseddin Günaltay, bu Mag ve Med'in adının "Mata Zadeğâni Gomata" olduğunu yazar. Bkz. İran Tarihi,s.125

Smerdis'i öldürmek üzere Susa'ya yollar. Prexaspes de Kambyses'in emrini yerine getirir. Ancak, bu cinayet henüz duyulmamıştır. Kambyses yokken sarayı el geçiren Mag, bu fırsattan istifade kardeşi Smerdis'i Kyros'un öbür oğlu gibi tanıtip onu tahta oturtmak suretiyle iktidarını meşrulaştırmaya kalkar (Herodotos, 1991:162-63).

Tahtı Medler'den geri alma çabaları

Bunu duyan II. Kambyses, Persleri etrafına toplar; ağlayıp sızlayarak öğütler verir. "Tahtın Medlere geçmesine izin vermeyin, eğer hileyle ele geçirirlerse siz de hileye başvurun, eğer zorla alırlarsa siz de zorla ordularınızla onların elinden alın" der. Kambyses bu sözleri sarf ettiğinde, bir müddet önce kangren olmuş ve artık son günlerini yaşamaktadır. Zaten bir müddet sonra etleri çürür ve ölür⁴. Yedi yıl beş ay saltanat süren II. Kambyses'nin yerine geçecek ne erkek ne de kız çocuğu vardır (Herodot Tarihi, 1991:164). Lâkin sözleri Persleri harekete geçirmek için yeterli olacaktır. Pers soylularından Pharnaspes'in oğlu Otanes, iktidarın tekrar Medler'den alınmasına öncülük eder. Kızlarından birinin Kambyses ile evli olması nedeniyle Otanes saraydan daha kolay haber almaktadır. İktidarı ele geçiren Mag, Kambyses'in bütün kadınlarını kendi haremine almıştır. Otanes, kızından Mag yatağında uyurken kulaklarının yerinde olup olmadığını kontrol etmesini ister. Zira Kambyses henüz iktidarda iken Mag (rahip) Smerdis'in bir nedenle kulaklarını kestirmiştir. Eğer Smerdis'in kulakları yerinde değilse o zaman tahtta oturan Kambyses'in kardeşi Smerdis değil Mag Smerdis'tir. Yani olay bir kurgu ve düzmedir. Mag Smerdis'in haremde yer alan Otanes'in kızı fırsatını bulup Smerdis'in kulaklarının olmadığını babasına iletir.

Bunun üzerine Otanes, güvendiği Pers soylularını toplayarak saraya karşı bir darbe planlar. Yanına İntaphernes, Gobryas, Megabyzos, Aspathines ve Hydarnes ile babası İran'da satraplık yapmış olan Hystaspes oğlu Dareios'u alır. Bu yedi kişi, aralarında bağlılık yemini edip gizli bir örgüt kurarlar. Tasarlanan plana göre bu örgüt, uygun bir zamanda saraya saldıracak ve tahtı Medyalı Maglardan kurtaracaktır. Plan işler, saraya saldırılır, iki Mag'ın kafası kesilir ve ülkede Mag kıyımı başlar. Persler, sarayın Medlerden geri alındığı o günü, her yıl "Mag Kıyımı" diye kutlar (Herodotos,1991:169). Şemseddin Günaltay, daha önce Medlerin köleleri konumunda olan Perslerin, iktidarı ele geçirdikten sonra efendi statüsüne geçtiğini söyleyerek şöyle yazar: " Artık köle Persler efendi olmuş, asil ve hâkim Medler ise tabi kavim durumuna düşmüşlerdi" (Günaltay, 1987:125).

Herodotos Perslere hayran mıydı?

Olaylar soğuyup ortalık yatıştıktan sonra, Mag'lara karşı başkaldırmış olanlar bir araya gelerek nasıl bir hükümet şekli oluşturulacağını tartışmaya başlar. Tartışmanın özüne, içeriği ve derinliğine bakıldığında, insanda sanki konuşmalar İÖ 6. yüzyılda değil de 20.

⁴ Herodotos, Kambyses öldüğünde, İranlılar dışında, bütün Asya uluslarının onun yasını tuttuğunu yazar. Bkz. Herodotos, Herodot Tarihi, s.165

yüzyılda yapılmış gibi bir izlenim uyandırıyor. Nitekim Herodotos da (çok sonradan ve kim bilir kaçınıcı elden dinlediğı) diyalogları aktarmaya çalışırken "... ki şüphesiz kimi Yunanlılar inanmazlar, ama öbürleri ne kadar doğru ise bunlar da hiç olmazsa o kadar doğrudur" diye bir açıklama yapmak ihtiyacını duyar (Herodot Tarihi:169).

Herodotos'un İÖ. 484 – 425 arasında yaşadığı kabul edilir. Bu dönem, (Medler ve Persler farklı olduğu halde) Yunanlıların *Medoi* (Medler) diye söz ettiği Perslerin,⁵ yüzölçümü yaklaşık 3 milyon kilometre karelik topraklara egemen olduğu bir dönemdir. Bu büyüklükte bir araziye önce İskender zapt edecek, benzer bir büyüklüğe Roma ancak yüzyıllar sonra ulaşabilecektir. Pers İmparatorluğu, tarihçiler tarafından, imparatorlukların nicel ve nitel gelişme sürecinde, ya çok önemli bir sıçrama ya da hattâ "ilk gerçek imparatorluk" kabul edilir. II. Kambyses'in yerine tahta oturan Dareios (Darius veya Dara; İÖ. 521-486) döneminde, imparatorluğun aşırı büyümesi karşısında her şeyin merkezden yönetilemeyeceği anlaşıldığından, kimi yetkiler merkezden çevreye aktarılır. Böylece imparatorluk toprakları, saraya ve payitahta bağlı, fakat aynı zamanda kendi içinde kapsamlı özerkliğe sahip 20 satraplığa (valiliğe) bölünür. Herodotos ülkenin ne şekilde satraplıklara bölündüğünü şu şekilde anlatır: "...sonra ülkeyi kendilerinin satraplık dedikleri 20 hükümete ayırdı, hepsinin başına birisini koydu, uyruğunda bulunanları ırklarına göre bölüp ayırarak her birine vergiler saldı. Bu ayırımı yaparken kimi zaman komşu olanları birleştirdiği gibi kimi zaman da sınır komşusunu atlayıp daha uzakta kalan bir ulusu şu ya da bu ırka böldüğü oluyordu" (Herodot Tarihi:169). Şemseddin Günaltay, satraplıklara ayrılan ülkede "Medaya ikinci derecede, Elam ise üçüncü derecede birer satraplık oldular" diye yazar (Günaltay, 1987:124).

İmparatorluğun askeri gücünün, merkez ile çeperi birbirine bağlayan kraliyet yollarının, dâhiyane posta – iletişim sisteminin ve elbette oldukça planlı idari ve mali düzeninin Herodotos'ta hayranlık uyandırmış olması doğaldır. Zira Yunanlıların üç beş

⁵ Yunanlılar, neredeyse Büyük İskender'in (İÖ 356-323) seferlerine kadar, Persleri Medler olarak tanıır. Thukidides'in Peloponez Savaşı adlı eserinde, Pers- Yunan savaşları için " Medler ile Hellenlerin" savaşları ifadesi geçer. Thucydites'e (MÖ. 460-400) göre Maraton Savaşı, Medler ve Atinalılar arasında yaşandı. Bkz. Thucydites, History of Peloponnesian War, s. 19. Yunanlılar daha sonra genellikle "Med-Pers" kavramını kullanır. Tevrat'ta da "Med- Pers" kavramı kullanılmaktadır. Ancak Persler iktidarı Medler'den aldıktan sonra da, Kardukların (Medler- Kürtler) Perslere itaat etmediği, Pers ordularının Kardukya'ya giremediğini Ksenophon'dan öğreniyoruz. Ksenophon, Perler ve Karduklar arasındaki mücadeleden şöyle söz etmektedir: "...Kuzey'de dağlar aşılmca Kardukhlar ülkesine varıldığını bildirdiler. Bu halkın dağlarda oturduklarını, çok savaşı olduklarını ve Krala bağımlı bulunmadıklarını söylüyorlardı. Hatta eskiden Kralın gönderdiği yüz yirmi bin kişilik bir ordunun onların ülkesine girdiğini, ama geriye bir tek kişini bile dönmediğini söylemektedirler. Bununla birlikte Kardukhlar, ovayı yöneten satrapla barış halindeymişler, iki ülke arasında ilişkiler varmış. Bkz. Anabasis, s. 108-109. Ksenophon, Kardukh'ların Yunanlıların başına getirdiğini Perslerin getirmediğini belirtir ve şöyle yazar: "...Çünkü Kardukh ülkesini aştıkları yedi gün boyunca, tek bir gün bile savaşsız geçmemiştii ve başlarına gelen felaketler, Kral ile Tissaphernes'in yüzünden gelenlerin tümünden fazlaydı," age. s.119

şehir-devletini bir araya getiremediği bir çağda Persler, koca bir imparatorluk kurmuş; günümüzdeki federal devletlerin ve özerk taşra yönetimlerinin de temellerini atmıştır.

Persler ile Yunanlılar arasındaki ilk ilişkiler, Herodotos'un doğumundan 50- 60 yıl önce, İÖ 546 yılı civarında başlar. İÖ 499'da batı Anadolu'da, İyonya'daki Yunan *polis*'leri (şehirleri), Miletos tiranyken tahttan çekilen ve demokrasi ilân eden Aristagoras örneğini ve önderliğini izleyerek, Perslerce atanmış kendi tiranlarını devirip Pers hâkimiyetine karşı ayaklanır. Başlangıçta Perslere karşı önemli başarılar elde eder, hattâ imparatorluğun bölgedeki en önemli taşra payitahtı Sardis'i bile ateşe verirler (İÖ 498). Ancak daha sonra bu ittifak gevşer ve karşı taarruza geçen Persler İÖ 494'te Miletos'u ele geçirip yerle bir eder. Sonra sıra, İyonya şehirlerinin yardım çağrısına karşılık veren iki Yunan *polis*'ini, Atina ve Eretriya'yı cezalandırmaya gelir. İÖ 492'de I. (Büyük) Dareios'un komutanlarından Mardonius Yunanistan'ın kuzeyini ele geçirir. İki yıl sonra, İÖ 490'da ise bir filo ve taşıdığı ordu Ege adalarını tek tek zapt ederek ilerler. Eğriboz adasındaki Eretriya'yı da kuşatıp alır ve halkını tamamen köleleştirir. Fakat Atina'ya yaklaşık 40 km uzaklıktaki Marathon mevkiinde ağır bir yenilgiye uğrar. Atina ağır piyadesi, Pers hafif piyadesini süvari korumasından yoksunken yakalar ve hezimetle uğratar. Atinalılar sadece 192 kayıp verirken, Perslerin kaybı 6400'ü bulur (Bettalli:160). Daha sonra Dareios ölür ve Marathon'un intikamını alma girişimi I. Serkes'e (Serhas) kalır. Fakat İÖ 480 yılındaki ikinci Pers seferinde, ya da ikinci Pers-Yunan savaşında, bu sefer Atina ve Sparta önderliğinde birleşebilen Yunan şehir-devletleri güçlü bir direniş gösterir. Termopil yenilgisinin ardından, Atina filosunun Salamis Boğazında Pers filosunu imha etmesi sonucu Serkes'in ordusu denizden korunma ve ikmal olanaklarından yoksun kalıp geri çekilir. Bir yıl sonra, İÖ 479 ilkbaharındaki Plateia muharebesini de Yunanlılar kazanır. Sonraki otuz yılın daha ufak çaplı çatışmaları ve gelgitleri, İÖ 449'da Atinalılar ile Persler arasında imzalanan barış antlaşmasıyla geçici olarak noktalanır (Bettalli:163,166).

Kimi zaman yenilmelerine karşın, Perslerin Yunan şehir-devletleri üzerindeki etkisi Büyük İskender dönemine kadar giderek artar. İÖ 386'da Yunanlılar arasında imzalanan "Kral Barışı" antlaşmasında, "Kral Artaserhas (...) uygun görmektedir" gibi çok yukarıdan, Yunanlılar için hiç de hoş olmayan bir ifade kullanılır. Kısacası Herodotos'ta bir "Pers hayranlığı" olsa dahi Persler, Yunanlılar nazarında düşmandır, hatta ilk akla gelen düşmanları Perslerdir. Yunanlılar Perslere ideolojik önyargılarla yaklaşır; onları barbar, akılcılık yoksunu, lükse düşkün, sinsî ve korkak diye nitelerler. (Bettalli:167). Bu yaklaşım, bir bakıma yüzyıllar sonra şekillenecek olan Batı-merkezci bakış açısının İlkçağdaki başlangıcı şeklinde değerlendirilebilir.

Yunanlıların Persler hakkındaki olanca önyargılarına karşın, Herodotos, Mag'ları devirip tahtı geri alan karşı-darbeciler arasındaki yönetim tartışmalarını bambaşka bir şekilde anlatır. Yedi darbeci soyluyu bir araya getiren Herodotos, içlerinden üçünü konuşturur. İlk sözü isyanı başlatan Otanes'in aldığını ve Pers halkının kendi kendisini yönetmesini önerdiğini söyler. Herodotos'a göre Otanes şu savları ileri sürmüştür:

“Ben, diyordu, içimizden birini ayırıp başa geçirmeyi doğru bulmuyorum; bu ne hoş bir şeydir, ne de bir kurtuluş yoludur. Kambyses’in çılgınlığı ve küstahlığı nerelere kadar götürdüğünü biliyorsunuz; Mag’ların saygısızlıklarını da denediniz. ***Bir kimseye hiçbir hesap verme külfetine katlanmadan dilediğini yapmak imkânını veren monarşide sürekli bir denge kurulabilir mi? Bu kadar gücü, kuvveti dünyanın en akli başında adamına verseniz, o bile sapıtır***⁶. Kendini beğenmişlik uğursuz bir şeydir; eldeki güç onu besler ve haset insanoğluna daha doğduğu andan pençesini geçirir. ***Bu iki kusur insanı canavar haline getirir***; cinayetlerin yarısı kendini beğenmişlikten, öbür yarısı hasetten gelir. Ama ne? ***Diyeceksiniz ki bir tiran kimseyi kıskanmaz, çünkü onun her şeyi vardır***. Oysa tam tersine, haset ve tiranlık iç içedir ve yurttaşın zararına işler; iyi insanları kıskanmaları için onların sadece var olmaları bile yeter; kentlerde kötülerden başkasını sevmez; iftira onun katında iyi bir şeydir. Ama en büyük tutarsızlık şuradadır: Saygı gösterirsiniz, daha çoğunu ister; daha çoğunu gösterirsiniz, bu sefer de dalkavuk der. Daha acısını, daha kötüsünü de söyleyeyim: Atalardan kalma görenekleri bozar, kadınların ırzına geçer, hüküm olmadan adam öldürür⁷. Buna karşılık halk iradesi, en başta adı güzel, isonomi, yasalar karşısında eşitlik. İkincisi, hükümdarın aşırılıkları bunda yok; yöneticiler kura ile seçilir; yöneticiler sorumluluk taşır; her karar kamuya dayanır. Benim önerim bu, monarşiyi bırakalım halk yönetimine geçelim; zira her iyilik halk yığınlarındandır” (Herodot Tarihi:170).

Yukarıdaki anlatım ve birazdan Herodotos tarafından diğer şahıslar ağızından verilecek diğer anlatımların da, büyük bir olasılıkla Herodotos’a ait olduğunu kabul etmek gerekir. Zira monarşi, tiranlık, yurttaş(lık), isonomi, halk yönetimi gibi kavramlar, İÖ 6. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış Pers soylularından ziyade, İÖ 5. Yüzyıl Atina’sında konuşulan konulardır. Bütün bu kavramların Yunancadan türeme oldukları ve Yunan şehir-devletlerine özgü olduklarını göz önünde bulundurulmalıdır. Kısacası bu terimlerin ne Farsçada ne de Pers siyasi düşüncesinde karşılıkları mevcut değildir. Padişahlık veya krallık gibi rejimler Mezopotamya, Mısır ve hatta Asya medeniyetlerinde de bulunmaktadır, ancak “demokrasi”, Michael Mann’ın da belirttiği gibi Yunanlıların büyük bir buluş ve başarısıdır(Mann, 1986:211)

Herodotos’tan hemen sonra, neredeyse çağdaşı olarak kabul etmemiz gereken Thucydides (MÖ, 460-400) de Pelopones Savaşı adlı eserinde, farklı hükümet şekilleri üzerine, kısa da olsa kimi belirlemelerde bulunur⁸. Thucydides’e göre en eski hükümet şekli

⁶ Platon’a göre de, adaletsizlik yapmadan tek başına yönetecek hiç bir insan yoktur. Yöneticiler, görevlerini kusursuzca yapan erdemli kişiler tarafından denetlenmelidir. Eğer yöneticileri denetleyecek kişiler onlardan daha erdemli ise, ülke gelişir ve mutlu olur. Buna karşılık yöneticilerin denetlenmesi usulüne göre yapılmazsa, devletin tüm yapısını bir arada tutan adalet ilkesi yıkılır. Adalet ilkesi zedelendiğinde yönetim birimleri birbirinden kopar, devletin bütünlüğü yok olur ve kısa sürede yıkıma götüren ayaklanmalar baş gösterir (Yasalar: 460).

⁷ Otenes’in “tiranlık” rejimi için söylediklerinin tamamı ve daha fazlasını Hannah Arendt 20. Yy.da ortaya çıkan “totaliter” rejimler için söyler. H. Arendt’e göre “terör kurumu” totaliter rejimlerin doğasından kaynaklanır ve rejim değişmediği sürece devam eder. Bkz. Hannah Arendt, The Origins of Totalitarianism, s.37

⁸ Pelopones Savaşı, MÖ 431-404 yılları arasında Yunan şehir devletleri Atina ve Sparta arasında yaşanmıştır. Sekiz kitaptan oluşan Pelopones Savaşı’nın son kısmının, MÖ 410 yılında, savaşın son bulmasından altı yıl önce yazıldı kabul edilmektedir.

irsiyet veya miras yoluyla geçen krallıktır (Thucydides,1972: 17). Ancak Yunanlıların gücü artıp, servet edinmek ön plana çıkınca, devletin gelirleri arttı ve neredeyse her tarafta tiranlıklar ortaya çıktı. Thucydides'e göre demokrasi de tüm halk (demos) devlet yönetiminde söz hakkı iken, oligarşide, sadece zengin bir kesim, mülkiyetin (devletin) koruculuğunu üstlenir. Oligarşide geniş kitlelerin çıkarları dikkate alınmadığı için, oligarşi büyük ve kalabalık şehirler için uygun değil(Thucydides, 1972:339).

Aristokrasi konusunda pek fazla açıklamalarda bulunmayan Thucydides, Pelopones Savaşı sırasında Atina'da Arkhon (en yüksek devlet yöneticisi) olan Xanthippus oğlu Pericles'in "mezarlıktaki söylevi" üzerinden, "demokrasi" konusunda günümüze ışık tutan açıklamalarda bulunur. Pericles, tarihe mal olmuş bu ünlü cenaze merasimi söylevinde şöyle konuşur⁹: "Anayasamız komşu devletlerin yasalarından kopya edilmemiştir; bizler, bizleri kopya edenler açısından daha çok model olmuşuz. Yönetimimiz, bir kesimden ziyade çoğunluğun lehinedir. Bu nedenle demokrasi olarak bilinir. Yasalara baktığımızda; yasalarımız, herkesin farklılıklarına rağmen herkes için eşit adalet sağlar. Sosyal statü olmazsa (muhtemelen kölelikten söz ediyor, AK) kamu hayatında yükselme, sahip olunan kapasitenin saygınlığına bağlıdır. Değerler sınıfsal bakış açısıyla ele alınmadığı gibi yoksulluk da kısıtlayıcı olmaz. Eğer bir insan devlete hizmet edebilecekse, şartlarının belirsizliği nedeniyle engellenemez. Hükümette sahip olduğumuz özgürlükler, sıradan hayatımıza kadar uzamaktadırlar. Burada, birbirimizi gözetlemekten uzak durarak, komşularımız kızdıracak veya hoşlarına gitmeyecek şeylerden sakınarak, hatta saldırı olarak değerlendirilebilecek incitici bir bakışı görmezlikten gelip, müspet bir cezaya zorlamadan katlandık. Ama özel ilişkilerimizdeki bütün bu kolaylıklar, vatandaş olarak bizleri kanunsuz yapmaz"(Thucydides, 1972:102).

Antik Yunan'da farklı hüküm şekilleri ile ilgili sınıflandırma ve eleştiriler genellikle Platon (İÖ 428-347) ve Aristoteles (İÖ 384-322) ile ele alınır. Aristoteles, MÖ. 4. Yüzyılda, dönemin mevcut 158 Yunan site devletini analiz ederek, farklı hükümet şekilleri sınıflandırması yapar. Aristoteles tarafından yapılmış olan sınıflandırma, yaklaşık 2500 yıl boyunca egemen bir düşünce olarak kabul görmüştür. Ona göre farklı hükümet şekilleri, iki soru esas alınarak çeşitli kategorilere ayrılabilir. Birinci soruda "**kim yönetir?**" diye sorulurken, ikinci soru, "**yönetimden kim istifade eder**" şeklinde formüle edilir. Aristoteles'e göre, hükümet tek bir kimsenin, küçük bir grubun veya çoğunluğun elinde olabilir. Her farklı hükümet etme eyleminde, ya bütün topluluğun çıkarları esas alınır, ya da yöneticilerin bencil çıkarları her bir şeyin üzerinde görülür (Heywood,2006:35).

⁹ Pericles bu tarihi konuşmasını savaşın birinci yılında, yani MÖ. 431 yapmıştır. Kendisi de savaşa katılarak, Atina ordularına komutanlık yapan 10 generalden biridir. Bkz. Peloponez Savaşı, s.91

Tablo:1 Aristoteles'e Göre 6 Farklı Hükümet Şekli

| | | |
|-------------------|-------------|-----------|
| Tek kişi Yönetimi | Monarşi | Tiranlık |
| Azınlık Yönetimi | Aristokrasi | Oligarşi |
| Çoğunluk Yönetimi | Polity | Demokrasi |

Kaynak: A. Kıran, Tarihin Efendileri, Nas Yayınları, s.306

Aristoteles'e göre Monarşi, Aristokrasi ve Polity (Anayasal Yönetim) gibi hükümet şekillerinde birey, küçük gruplar ve kitlelerin; kısacası herkesin çıkarları gözetilerek yönetilir. Buna karşılık tiranlık, oligarşi ve demokrasi; bozulmuş, dejenere olmuş ve özlerinden sapmış hükümet şekilleridir. Tiranlıkta tek bir kişinin, Oligarşi de belli bir zümrenin ve demokrasi de de ayak takımı çoğunluğun çıkarları esas alınır. Aristoteles'e göre, "Sapmalar ise şunlardır: Krallıktan tiranlığa, aristokrasiden oligarşiye ve anayasal yönetimden demokrasiye sapmalar. Tiranlıkta amaç tek bir yöneticinin çıkarıdır, oligarşide zenginlerin çıkarı, demokraside ise fakirlerin çıkarı söz konusudur" (Politika, 2017:99). Bu dejenere olmuş yönetimler arasında en berbat olanı, vatandaşları köle statüsüne indirgeyen tiranlıktır. Zira, "tiranlık devletin tek bir kişinin keyfiyetiyle yönetilmesidir (Politika, 2017:99).

Ancak Herodotos'un Perslere mal etmeye çalıştığı bu görüşleri, kendi düşünceleri olarak kabul ettiğimizde, o zaman Herodotos'un farklı hükümet şekillerine yönelik sınıflandırmasının, Palton ve Aristoteles'ten daha eski olduğunu da kabul etmek durumundayız. Hatta Palton ve Aristoteles'in, sınıflandırma ve analizlerinde Herodotos'tan etkilenmiş olmaları doğaldır. Bu durumda, bir hükümet şeklinin zamanla dejenere olabileceği düşüncesini ilk ortaya atmış olan kişinin Platon değil, Herodotos olduğunu söylemeliyiz.

Ancak bu metodolojik itiraz bir yana bir monarşiyi yukarıdaki satırlardan daha özlü, daha mükemmel bir şekilde anlatmak kolay değil. Otanos (ya da Otanes'in ağzından Herodotos), yukarıdaki sözlerle sadece monarşinin yapısını, tek kişilik yönetimin nasıl dejenere olabileceğini mükemmel bir şekilde sergilemekle yetinmiyor; insan doğası üzerine de nefis bir analiz sunuyor. Thomas Hobbes'un (1588-1679), insan doğasına ilişkin belirlemelerinin neredeyse aynısı, 21 yüzyıl önceden yukarıdaki satırlarda veriliyor. Hobbes, kıskançlık, bencillik ve çekememezliği insan doğası üzerinden açıklayarak *homo homini lupus* (insan insanın kurdudur) diyordu. Hobbes'e göre devletin olmadığı doğa durumunda her kes her kese karşı savaş halindeydi ve böyle bir durumda adaletsizlikten de söz edilemezdi (Hobbes:98).

19. yüzyılın ikinci yarısının ünlü liberal düşünürü, 1895'te Cambridge Üniversitesi'nde Regius Modern Tarih Kürsüsü'ne atanacak olan Lord Acton (1834-1902), 1887'de yazdığı bir mektupta “güç yozlaştırır; mutlak güç mutlak surette yozlaştırır” gözleminde bulunuyordu (Kyriacou,2020:78). Herodotos'un Otanos'u “bu kadar gücü, kuvveti dünyanın en akli başında adamına verseniz, o bile sapıtır” sözleriyle, Acton'dan da 25 yüzyıl önceden günümüze köprü kuruyor ve “mutlak güç” eleştirisinin temellerini atıyordu.

Antik Yunan'da iyi bir hükümet şeklinin dejenere olup kötüye sarması meselesine ilk el atan, Platon'dur (İÖ 428-347). Farklı hükümet şekillerini, adalete olan uzaklık ve yakınlıkları üzerinde açıklayan Platon, şüphesiz pek demokrat biri sayılmaz. “En iyilerin yönetimi” diye adlandırdığı Aristokrasiyi tepeye yerleştirir¹⁰. Platon'a göre Aristokrasiden sonra, adaletten ziyade şan ve şerefe önem veren Timokrasi, ondan da sonra varlıklı bir kesimin iktidarı elinde bulundurduğu Oligarşi gelir¹¹. Oligarşiden sonra, kitlelerin iktidarı olarak değerlendirdiği Demokrasi var. Ancak Platon'a göre demokraside özgürlüklerin istismar edilmesi anarşiye yol açar. Platon farklı hükümet şekilleri ıskalasında en alta Tiranlığı yerleştirir. Zira tiranlık, demokraside özgürlüklerin istismar edilmesi neticesinde ortaya çıkan “anarşik” düzenden kurtulma arayışından, güçlü bir lider bulma ihtiyacından doğmuştur((Wanlass, 1956: 58) ¹². Platon'a göre her düzen değişikliği veya hükümet şeklinin değişikliği, devlet memuriyetlerini üstlenmiş olan yurttaşlar arasında bir ikiliğin ortaya çıkmasıyla başlar. Devlette farklı memuriyetler üstlenmiş olan yurttaşlarda arasında ortaya çıkan bölünme, zamanla düzen değişikliğine yol açar. Yönetenler ve yönetim sınıfının farklı kademelerinde yer alanlar birlik olduğu sürece, devlette, farklı hükümet şekillerine yol açan bir dönüşüm mümkün olmaz(Platon, 2005: 193). Öte yandan, Platon mutluluk veya mutlu etme açısından da farklı hükümet şekillerini şöyle bir sıraya koyar: Krallık (Monarşi), timokrasi, oligarşi, demokrasi ve tiranlık (Platon,2005: 220).

Platon'un tiranlığa yönelik fikirlerinin şekillenmesinde, Siracusa tiranının sarayında yaşarken karşılaştıklarının önemli bir rolü olacaktır. Bir süre Siracusa tiranı ile aynı çatı altında yaşayan Platon, tiranın aile içi yaşayışı ve tebaasına yönelik davranışlarını yakından gözleme fırsatı elde etmiştir. Siracusa deneyimi Platon'a, kendi yurdundaki demokrasi ile Sicilya'daki tiranlığı karşılaştırma fırsatı verecektir. Platon Sicilya'daki Siracusa kentini üç kez ziyaret etmiş ve birinci ziyaretinde, Siracusa Tiranı Dionysius (Dionysios) II tarafından köle olarak satılmasından sonra¹³, üçüncü ziyaretini de 26 yıl sonra gerçekleştirmiştir.

¹⁰ Platon'a göre devlet, “birden fazla yönetici tarafından idare edilirse aristokrasidir.” Aristokraside iyi ve adil bir yönetim söz konusudur. En iyi devlet biçiminin bir krallık ya da aristokrasi yönetimine dayanır. Bkz. Devlet, s.123

¹¹ Platon oligarşiyi, kişinin maddi varlığını (zenginliğini) ölçü alan, zenginlerin egemen olduğu, yoksulların ise güçsüz olup, iktidara katılmadığı bir düzen şeklinde tanımlar. Maddi varlığı tespit edilmiş miktara ulaşamayan kimseler oligarşide resmi görevlere (memuriyetlere) getirilmezler! Bkz.s.196,197

¹² Abdullah Kıran, Tarihın Efendileri (Nas Yayınları, 2020), s.297.

¹³ Diogenes Laertius, köle olarak satılan Platon'un başına konulan fidyenin 20 Attica Minae'sı olduğunu yazar. Diogenes Laertius, iii.19-21; Aktaran: Wanlass, s.49

Platon; bir tiranlık yönetiminde siyasi faaliyetin olamayacağını, Sicilya'daki deneyim ile öğrenecektir. Ona göre tiranlık, haksızlık ve adaletsizliğin en uç noktasıdır. Başkalarının malına hile ve zorbalıkla el koymaya kalkan tiran, bu malın kişilere, devlete veya tapınaklara ait olup olmadığına bakmaz; bir kısmına değil tümüne birden el koyar (Platon, 2005: 47). Platon demokrasinin oligarşiden türediğini ve tiranlığın da demokrasiden çıktığını düşünür. Demokraside özgürlüğe yönelik duyumsuzluk ve öteki bütün görevlerin ihmali, sonunda tiranlığa yol açar; tiranlık demokrasi içinde doğup gelişir (Platon, 2005:206, 212). Tiran iktidarını sürdürmek istiyorsa, bütün dost ve düşmanlarını bertaraf etmek zorundadır (Platon, 2005:210). Zira tiranlık ruhuna sahip olan birinin hakiki dostu olmaz; onlar her zaman bir başkasının ya efendisi ya da kölesidirler (Platon, 2005:216).

Platon kadar seçkin olmayan Aristoteles (İÖ 384-322) altı farklı hükümet şeklinden söz eder. Bunlardan üçü aslı biçimlerdir: Monarşi, Aristokrasi ve Halk Yönetimi. Diğer üçü ise bunların dejenere olmuş türevleridir: Sırasıyla Tiranlık, Oligarşi ve Demokrasi (Kıran, 2020:305). Aristo Monarşinin özünden koparak Tiranlığa, Aristokrasinin Oligarşiye, Halk Yönetiminin ise Demokrasiye doğru everilmesini âdeta doğal bir döngü şeklinde anlatırken, ondan 150 yıl önce Otanes (veya Herodotos) Monarşinin bir müddet sonra Tiranlığa dönüşmesinin kaçınılmaz olduğunu belirtmektedir.

Aristoteles, Monarşi ve Tiranlığı Yunan toplumu deneyimi üzerinde açıklamaya çalışırken, daha çok Doğu toplumlarına özgü olan "krallığı" farklı değerlendirir. Farklı krallık rejimlerinde söz eden Aristoteles, krallığı "doğru ve sapmamış yöntemlerden biri" olarak değerlendirir. Farklı krallık rejimleri arasında en muteber olanı "anayasal krallıktır." Aristoteles'e göre anayasal krallık en güzel şekliyle, Yunan şehir devletlerinden Lakedaimonia' da görülür. Zira "orada kralların yetkileri sınırlıdır, ancak başkomutan oldukları zaman en büyük güç kendilerindedir." Savaş olmadığı zamanlarda Lakedaimonia' da kralın kimseyi öldürme hakkı yoktur. Ayrıca babadan kalma veya seçimle gelinen krallık türleri de mevcuttur. Aristoteles'e göre Yunan olmayan, başka toplumlarda görülen krallık, babadan oğula geçmesine rağmen daha çok tiranlığa benzer. Aristoteles şöyle devam eder: "Ancak bu yönetim şekli efendi-köle ilişkisine benzer. Barbarlar doğaları gereği Yunanlılara göre daha fazla köleliğe meyillidirler, bu nedenle bu yönetim şekline ses çıkarmazlar. Yönetim şekilleri her ne kadar tiranlık olarak isimlendirilse de yasal olmaları, babadan oğula geçmeleri sayesinde devamlılık söz konusu olur. Tiranlıkla aralarındaki fark şudur, bu yöneticilerin yönetimleri kral korumaları tarafından yapılır, tiran korumaları tarafından değil. Kral korumaları silahlı vatandaşlardır, tiran korumaları ise ücretli yabancı askerlerdir. Kral yasalara uygun şekilde kendilerini yönetmesini isteyen vatandaşları yönetirken, tiran yönetilmek istemeyen insanları yönetir. Bundan dolayı kral vatandaşlarını korur, tiran ise kendisini vatandaşlarından korur (Politika, 2017: 114-115).

Herodotos'un Persler tahayyülüne dönersek; Otanes'in konuşmasından sonra bu kez Megabyzos söz alarak (en iyi seçkinlerin yönetimi anlamında) Oligarşiyi önerir: "Tiranlık için Otanes'in dediklerine katılıyorum, diye başladı, ben de onun dediklerini derim; ama iktidarı halkın ellerine bırakmak öğüdüne gelince, en iyi olan bu değildir. Kendisinden hiçbir şey beklenmeyecek bir kalabalık; bundan daha budala, daha küstah bir şey olmaz. Bir tiranın küstahlığından kaçayım derken dizginsiz bir halkın küstahlığına teslim olmak, hiçbir zaman

kabul edilemez. Bir tiran bir şey yaptığı zaman ne yaptığını bilir, ama yığın onu bile bilmez; nereden bilsin? Kendisine bir şey öğretilmemiştir, hiçbir zaman da kendi kendine iyi bir şey öğrenemez; kışın coşturduğu sellere benzer, bilinçsiz atılımlarla her şeyin altını üstüne getirir. Halk iradesini Perslerin düşmanları için dileyelim ama biz kendimiz için iyi yetişmiş insanlardan bir kurul seçelim, devleti onlara emanet edelim; tabii aralarında biz de bulunacağız, en iyi kararlar en iyi onlardan çıkar” (Herodotos,1991:170).

Megabyzos’un “Halk iradesini Perslerin düşmanları için dileyelim” sözüyle Yunanlıları, daha doğrusu Atinalıları kastedip etmediğini bilmiyoruz. Ancak halk iktidarını yığınların iktidarıyla özdeşleştirilmesi, yığınları da kışın coşturduğu sellere benzetmesi tümüyle boş değildir. Yıllar önce bir Alman arkadaşşıma, “Almanlar gibi Kant’ı, Hegel’i, Marx’ı ve daha nice filozofları çıkarmış bir halk, nasıl oldu da Faşizme teslim oldu?” diye sorunca, “*sorma, bir rüzgâr çıktı, bir fırtınaya dönüşerek hepimizi önüne katarak götürdü*” demişti. Artık tarihi tecrübelerimizden biliyoruz ki, dünyada hiçbir şey galeyana gelmiş halk yığınlarından daha tehlikeli değildir, zira yığınların aklı yoktur. İktidar yığınlar teslim edilemez; bir Tiran ne yapmak istediğini bilir, ancak yığınlar bilemez. Kısacası, Megabyzos da Herodotos tarafından Oligarşiden yana gösterilmekle birlikte, aslında daha sonra Platon’un en iyi yönetim biçimi olarak savunacağı Aristokrasiden yanadır.

Herodotos’un Megabyzos’tan sonraki üçüncü konuşmacısı Dareios’tur. O da düşüncelerini şöyle açıklar: “Megabyzos’un halk iradesi için söyledikleri bence çok iyi söylenmiş sözlerdir, ama oligarşi için söyledikleri doğru şeyler değildir. Üç çeşit devlet alalım, hepsi kendi çeşitlerinin en iyisi olsun; halk idaresinin en iyisi, kusursuz bir oligarşi ve monarşinin en erdemlisi. Ben derim ki, bu üçünün en iyisi monarşidir. Çünkü en üstün düzeydeki bir hükümdarın erdeminden daha iyi bir şey gösterilemez. Kendisinde var saydığımız düşünme yetisiyle halk yararına daha iyi çalışır ve böylece alınacak kararlar bu kötü niyetlilere karşı daha iyi korunmuş olur. Oligarşide kamu yararına uygun sanılan bu insanlar kurulu hiç de öyle değildir, çoğunlukla doymak bilmeyen kişisel didişmelerle parçalanır; çünkü her biri öbüründen daha üstün olmak, kendi sözünü yürütmek ister, sonunda hepsi de birbirleriyle kanlı bıçaklı olur; düzen bozulur, arkasından ölüm gelir. Ölüm monarşiyi getirir, bu da onun en iyisi olduğunu gösterir. Öbür yandan, demokrasi yozlaşmayı doğurmasın olmaz; kamu için en büyük felâket olan bu yozlaşma, yozlaşmış yurttaşlar arasına düşmanlık sokmaz, tersine aralarında sağlam bir dostluk kurulmasına yol açar; çünkü devleti soymak için birbirinin desteğini gerekli görürler. Bu da birisinin çıkıp halkın başına geçmesine ve döndürülen dolapları durdurmasına kadar sürer gider. O zaman bu birisi halkın baş tacı olur ve hükümdarlığa getirilir. İşte monarşinin gözle görülür üstünlüğü burada da karşımıza çıkmaktadır. Bütün bunları bir sözcükle özetlersek, bu özgürlük dediğimiz şey, bize ne kazandırmıştır? Kim verdi onu bize? Halk mı, Oligarşi mi, yoksa Monarşi mi? Ben şu düşüncedeyim ki, bizi bir insanın iktidarı kurtarmıştır, bu rejime bağlı kalalım ve — bunu bir yana bıraksak bile — atalarımızın geleneğidir, bozmayalım, çünkü o iyidir; çünkü onu bozarsak hiçbir şey elde edemeyiz (Herodot Tarihi, 1991:170).

Dareios'a göre hem demokraside hem de monarşide yolsuzluklar ve devletin soyulması kaçınılmazdır. İster demokrasi, ister kamu yararına uygun bir oligarşi olsun, her iki hükümet şeklinde de kişisel didişmeler yönetenleri mutlaka kanlı bıçaklı hallere sürükler. Düzen bozulunca kan dökülür ve sonunda tekrar monarşiye dönülür. Bu yüzden Dareios lider odaklı bir "kurtuluşu" esas alarak, ataların yönetimi olan monarşi ile devam etmenin daha uygun olacağını savunur.

Bu üç görüş enine boyuna tartışıldıktan sonra, monarşide karar kılınır ve devrimin şeflerinden birinin kral seçilmesi kabul edilir. Otanes ne emir vermek ne de emir almak istediğini ileri sürerek, kendisine ve soyundan gelenlere kimi ayrıcalıkların tanınması şartıyla yarıştan çekilir. Böylece kral geri kalan altı kişi arasında seçilecektir. Anlaşma gereği bu altı kişi atlarına binip kentin dışına çıkacak, güneş doğduktan sonra hangisinin atı önce kişnerse o kral olacaktır. Sonuçta atı hepsinden önce kişneyen Dareios tahta çıkar. Rivayete göre, Dareios'un becerikli seyisi ustaca bir manevrayla Dareios'un atının herkesten önce kişnemesini sağlamıştır¹⁴.

Sonuç

Herodotos, Pers İmparatorluğu'nun kurucusu, Büyük Kiros'un oğlu ve halefi II. Kambises'in ölümünden sonra, Persler arasından, nasıl bir hükümet şeklinin benimsenmesi gerektiği hususunda bir tartışma başladığını yazar. Kambises, MÖ. 530 yılında babası Kiros'un Doğu seferinde ölmesi üzerine tahta geçer ve 7 yıl kadar tahtta kaldıktan sonra, MÖ 522 yılında vefat eder. Kambises henüz Mısır seferinde iken, Med'li iki rahip kısa bir süreliğine de olsa tekrar iktidarı Persler'den geri alırlar. Ancak Kambises'in en büyük vasiyeti ve en önemli arzusu, ne pahasına olursa olsun, iktidarın Medlere bırakılmamasıdır. Onun yolunda giden Pers soyluları, iktidarı Medler'den geri aldıktan sonra, kendi aralarında farklı hükümet şekilleri üzerinde tartışmaya başlarlar.

Herodotos'a göre yapılan tartışmada, Pers soylularından Otanes "halk yönetimi demokrasiyi" savunurken, ondan sonra söz alan Megabyzos, en iyi seçkinlerin yönetimi anlamına gelen Oligarşiyi önerir. Megabyzos'da Otanes gibi Tiranlığa karşı çıkararak, bir tiranın küstahlığından kaçayım derken, iktidarın dizginsiz bir halkın küstahlığına teslim edilmemesi gerektiğini savunur. Megabyzos'tan sonraki üçüncü konuşmacı olarak Dareios (Darius) öne çıkar. Dareios Oligarşiye karşı çıkararak, böylesi bir yönetimde kamu yararının gözetilmediğini ve oligarşik bir hükümetin, çoğunlukla doymak bilmeyen kişisel

¹⁴ Herodotos, Dareios'un atının önce kişnemesini iki rivayete dayandırır. Birinci rivayete göre seyisi Oibares, Dareios'un atının çok arzuladığı bir kırsağı gece güzergâh üzerinde bir noktaya götürüp daha sonra da efendisinin atına dışının kokusunu aldırarak ertesi sabah kişnemesini sağlamıştır. İkinci rivayete göre Oibares eliyle genç kırsağın apış arasını okşayıp sonra Dareios'un atının burun deliklerine değdirmek suretiyle kişnetmeyi başarmıştır (Herodot Tarihi:172).

didişmelerle parçalanacağını söyler. Ayrıca Dareios, demokrasinin de kaçınılmaz olarak yozlaşmaya yol açacağını ileri sürerek, ata geleneği olan Monarşi ile yola devam etmenin daha isabetli olacağını söyler.

Her ne kadar Herodotos, demokrasi, tiranlık, oligarşi ve monarşi gibi farklı hükümet şekillerini Pers soylularının kendi aralarındaki tartışma üzerinde anlatmaya çalışsa da, bizler bu kavramların, Perslerden önce, antik Yunan şehir devletlerinde, özellikle Atina gibi merkezlerde konuşulup tartışıldığına inanmaktayız. Zira monarşi, tiranlık, oligarşi, demokrasi ve yurttaşlık yönetimi gibi kavramlar, MÖ 6. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış Pers soylularından ziyade, MÖ 5. Yüzyılın Atina'sında konuşulan konulardır. Bütün bu kavramların Yunancadan türeme oldukları ve Yunan şehir-devletlerine özgü olduklarını göz önünde bulundurulmalıdır. Kısacası bu terimlerin Ne Farsçada ne de Pers siyasi düşüncesinde karşılıkları mevcut değildir.

Başta Mezopotamya olmak üzere, eski Doğu medeniyetlerinde en yaygın hükümet şekli, Yunanlıların genellikle monarşi dediği krallık, padişahlık, sultanlık ve hakanlık uygulamaları biçimindedir. Herodotos'un, monarşi, tiranlık, oligarşi ve demokrasi gibi farklı hükümet şekillerini, Persler üzerinde açıklaması, kendisinin Med-Pers imparatorluğuna olan hayranlığından kaynaklanabilir.

Herodotos'un, farklı hükümet şekillerini Persler üzerinde açıklaması, onun Platon ve Aristoteles'ten önce, farklı hükümet şekilleri üzerinde görüş belirten tarihteki ilk düşünürlerden biri, belki de ilki olduğu gerçeğine işaret eder. Bu durumda, bir hükümet şeklinin yozlaşarak farklı bir hükümet şekline dönüştüğünü dile getiren ilk düşünürün, Platon veya Aristoteles değil, Herodotos olduğunu kabul etmemiz gerekir.

Kaynakça:

Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, Penguin Books, 2007

Aristoteles, *Politika*(2017), Bütün Yapıtları-3, Eski Yunancadan Çeviren: Furkan Akderin, Say Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul

Bettalli, Marco, "Yunanlılar ve Doğu: Yunan Tarihinde Uzun Bir Bölüm"; *Antik Yunan*, ed. Umberto Eco , Alfa Yayınları. 3. Basım, Aralık 2019

Günaltay, Şemseddin(1987) *İran Tarihi*, I. Cilt, Eski Çağlardan İskender'in Asya Seferine Kadar, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara

Herodotos(1991), *Herodot Tarihi*, Türkçesi: Mehmet Ökmen, Remzi Kitabevi, Üçüncü Baskı

Heywood, Andrey (2006) *Siyaset*, Editör: Buğra Kalkan, Çev. Bekir Berat Özipek, Bican Şahin, Mete Yıldız vd., Liberte Yayınları

Kıran, Abdullah(2020) *Tarihin Efendileri*, Nas Yayınları

- Ksenophon (1998), Anabasis, Türkçesi: Tanju Gökçöl, İkinci Baskı
- Kyriacou, Andreas P.(2020), Inequality and Governance, Routledge, London and New York, 2020
- Lawrence, C. Wanlass (1956), Gettell's History of Political Thought, George Allen &Unwin Ltd. London
- Mann,Michael, The Sources of Social Power, A history of power from the beginning to A.D. 176 Vol. 1, Cambridge University Press, 1986
- Platon (2005), Devlet, Çev. Cenk Saraçoğlu- Veysel Atayman, Bordo Siyah
- Platon, Yasalar(2007), Türkçesi: Candan Şentuna - Saffet Babür, Kabalcı Yayınevi, Üçüncü Bası
- Thomas Hobbes(1965), Leviathan, Reprinted From the Edition of 1651, Oxford University Press,
- Thucydites (1972), History of The Pelopnesian War, Translated By Rex Warner, Penguin