

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ TÜRK ROMANININ AHLAKSIZLIK ÇÖZÜMLEMESİ

Yüksek Lisans Tezi

Esra SERTKAYA

Danışman

Doç. Dr. Adem CAN

Erzincan/2020

TEZ BİLDİRİMİ

“II. Meşrutiyet Dönemi Türk Romanının Ahlaksızlık Çözümlemesi” isimli “**Doktora/Yüksek Lisans**” tezim tarafımda intihal programı ile incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığını taahhüt ederim.

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini; aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim. 26/08/2020

Öğrencinin

Adı Soyadı

Esra SERTKAYA

II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ TÜRK ROMANININ AHLAKSIZLIK ÇÖZÜMLEMESİ

Esra SERTKAYA

**Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve
Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Temmuz 2020**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Adem CAN

ÖZET

Türk romanı tarihine bakıldığında II. Meşrutiyet Dönemi romanlarında ahlaksızlık olarak değerlendirilebilecek konuların yoğunlaştığı görülmektedir. Belirgin olarak hissedilen bu artışın sebepleri olmalıdır. Yazarların bu ahlaksızlıkla ilgili kurguları incelenmeye değerdir.

Romanlardaki ahlaksızlık kurgusuna geçmeden önce ilk olarak ahlaksızlık meselesi incelendi. Kavramın anlamını belirginleştirmek için yüzyıllara göre kazandığı anlamlarla birlikte ele alındı. Söz konusu kavram, felsefi düşüncelerle de ilişkilendirilerek teoriye dönüştürüldü. Ardından geliştirilen teori çalışma konusuna tatbik edildi. Tezde II. Meşrutiyet Dönemi'nde yazılmış on sekiz roman incelendi. Yaygın olarak işlenen ahlaksızlıklar tespit edildikten sonra yazarların bu konuya ilişkin ahlaksızlık çözümlmeleri üzerinde duruldu.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat ve Ahlaksızlık, II. Meşrutiyet Romanı, Ahlaksızlık Çözümülemesi, Ahlaksızlık Kurgusu, Alafranga Tipi.

IMMORALITY ANALYSIS OF TURKISH NOVEL OF THE SECOND CONSTITUTIONAL ERA

**Erzincan Binali Yıldırım University, Institute of Social Sciences, Department of
Business**

M. A. Thesis, July 2020

Thesis Supervisor: Assist. Doç. Dr. Adem Can

ABSTRACT

When it is looked at the Turkish novel history, it is seen that the immorality issue is increased in the novels of the second constitutional era. There should be reasons for this significant increase. The writers' constructs about this immorality are worth examining.

Before moving on to the construct of immorality in the novels, it is necessary to ground the immorality issue. To clarify the meaning of the concept, it would be appropriate to consider it together with the meanings it gained by centuries. The concept in question must be turned into a theory by associating it with philosophical thoughts. Then, the developed theory can be applied to the study subject. In the thesis, eighteen novels written in the second constitutional era have been examined. After it has been determined the immorality related to this issue has been emphasized.

Keywords: Literature and Immorality, Second Constitutional Novel, Analysis of Immorality, Construct of Immorality, European Type

ÖN SÖZ

II. Meşrutiyet Dönemi romanlarında artan bir ahlaksızlık söz konusudur. Dönemin yazarları ahlaksızlığı bir mesele olarak detaylı şekilde işlemiştir. Toplumda var olan ve artan ahlak problemleri, II. Meşrutiyet dönemi yazarlarının süzgecinden geçerek çözümleme yapıldığı görülür. Hâl böyle olunca bu ahlaki bunalımın, yazarlar nazarındaki yerini tespit etmek ve nasıl bir çözümleme yapıldığını incelemek gerekir.

Bu çalışmada ilk olarak bir kavram belirlendi. Bu kavram üzerinden mesele ele alınarak kavramlaştırıldı. Teorik bir zemin oluşturuldu. Ahlak ile ahlaksızlık, evrensel düşünceye ve Türk kültürüne göre karşılaştırıldı. Birçok düşünürün fikirleri doğrultusunda ayrıyeten Müslüman Türk kültürü esas alınarak ahlaksızlık meselesi açıklandı. Vakalar seçildi, toplumsal yaşamın çeşitli yönleri ölçüldü, veriler toplandıktan sonra bazı elemeler yapıldı. Sonrasında veriler incelenerek sonuçlandırıldı. II. Meşrutiyet Dönemi romanlarına da bu seyir doğrultusunda yaklaşıldı.

II. Meşrutiyet Dönemi’nde yazılan belli başlı romanlar seçildi. Daha sonra malzemedi yola çıkarak yazarların ahlaksızlık çözümlemesine uygun başlıklar oluşturuldu. Döneme ve konuya ilişkin kitap ve makale okumaları yapıldı. Netice itibarıyla ahlak ve ahlaksızlığın mahiyeti anlaşıldıktan sonra belirlenen romanlarda tespit edilen ahlaksızlık çözümlemelerinin tahlili yapılmıştır.

Tez konusunun belirlenmesinde, planlanmasında ve çalışmanın yürütülmesinde her türlü yardım ve desteğini esirgemeyen kıymetli hocam ve tez danışmanım sayın Doç. Dr. Adem Can’a en içten teşekkürlerimi sunarım.

Bu süreçte her zaman büyük desteğini gördüğüm aileme, arkadaşlarıma ve üzerimde emeği olan tüm hocalarıma da teşekkürlerimi sunarım.

Esra SERTKAYA

İÇİNDEKİLER

TEZ BİLDİRİMİ.....	I
ÖZET	II
ABSTRACT.....	III
ÖN SÖZ	IV
İÇİNDEKİLER	V
I. GİRİŞ.....	1
A. Ahlak.....	1
1. Ahlakın Sınırları	6
2. Erdem ve Nefs	8
3. Akıl ve Dinin Ahlak Üzerindeki Etkisi.....	10
B. Ahlaka Karşı Ahlaksızlık	13
C. Edebiyatın Ahlak ve Ahlaksızlıkla İlişkisi.....	26
Ç. Ahlaksızlık Çözümlemesi	36
II. MEŞRUTİYET ROMANINDA DEĞİŞME VE YOZLAŞMA	38
A. Değişen Terbiyenin Romana Yansıması.....	42
B. Kültürel Yozlaşmanın Romanı.....	58
1. Yanlış Evlilik	75
2. Edepsiz Edebiyat.....	91
3. Din İstismarı	98
III. MEŞRUTİYET ROMANINDA AHLAKSIZLIK.....	106
A. Meşrutiyet Romanında Materyalist Ahlak.....	106
1. Lüks ve İsraf	113
2. Ahlaka Meydan Okuyan Moda.....	115

B. Meşrutiyet Romanında Fuhuş	122
1. Metres Hayatı.....	132
2. Aldatma ve Zina.....	136
C. İş Ahlaksızlığı	137
1. Savaş Vurgunculuğu	139
D. Siyasi Ahlaksızlığın Meşrutiyet Romanındaki İzdüşümü.....	144
SONUÇ.....	150
KAYNAKLAR	154

I. GİRİŞ

A. Ahlak

Ahlaksızlığı anlamak için ahlakın tam olarak ne olduğunu bilmek gerekir. Ahlak toplumsal hayat için önemli bir değer olduğundan ahlak kavramının bütün toplumlarda var olması gerekir. Ancak toplumlar bu kavramdan az çok farklı şeyler anlayabilir. Bazı toplumlarda ahlak dinî naslara bağlı iken bazı toplumlarda gelenek ve görenekle ilgilidir. Kimi toplumların ahlak anlayışında tabiat baskın iken kimisinininde belirleyici olan mitolojik varlıklardır. Hatta toplumların ahlak kavramları birbirlerinden de etkilenir. Bu nedenle toplumlara ait ahlak kavramının zamanla değişen bir tarihi vardır. Dahası bu kavramı karşılayan kelime ya da kelime grubu da zamanla değişebilir.

Mevcut bilgiye göre Türkçede ahlak kavramını karşılayan ilk kelime “kılınç” tır. Bu kelime Uygurlara ait olan ve 10. yüzyılın ilk yarısında yazıldığı tahmin edilen *Atun Yaruk*’un birçok yerinde geçmektedir. Bunlardan birkaçı şöyledir: “et köz üze ayıg kılınç kılmiş”¹, “ka azlanmagıl ayıg kılınç”², “[buyan] edgü kılınç kıltılar .. ol / [buyan] edgü kılınç küçinte ylıkı ajunun”³. Kelimenin burada iş, hareket, davranış anlamlarında kullanıldığı; “ayıg” ve “edgü” sıfatlarıyla iyi davranış, doğru hareket anlamlarını kazandığı görülmektedir. Kelime İslami Devir Türk Edebiyatı’nın ilk örneklerinde de yer alır. *Kutadgu Bilig*’de davranış ve huy manasına geldiği görülmektedir: “ay edgü kılınç aslı edgü urug/ajun kalmasunı sizingsiz kurug”⁴ Beytin günümüz Türkçesiyle karşılığı “Ey iyi tabiatlı ve asil nesepli hakan, dünya

¹ Ceval Kaya, *Uygurca Altun Yarug Giriş, Metin ve Dizin*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1994, s. 63.

² Kaya, *Uygurca Altun Yarug Giriş, Metin ve Dizin*, s. 66.

³ Kaya, *Uygurca Altun Yarug Giriş, Metin ve Dizin*, s. 68.

⁴ Reşit Rahmeti Arat, *Kutadgu Bilig I Metin*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu, 3. bs., Ankara 1991, s. 27.

senden mahrum kalmasın.”⁵ şeklindedir. Görüldüğü üzere buradaki *kılınç* kelimesi *tabiat, huy, ahlak* manalarındadır. *Dîvânü Lugâti't-Türk*'te de kelime, “iş, amel; ahlak, minez, huy; fena huy; kadın naz ve kırışması”⁶ manalarında kullanılmıştır. 12. yüzyıla gelindiğinde İslamiyet'in etkisiyle birlikte değişiklikler yaşanır. *Divan-ı Hikmet*'te ahlak kelimesinin kökü olan “hulk” kelimesi “huy, ahlâk, tabiat, yaradılış”⁷ anlamlarıyla kullanılır. 13. yüzyılın ikinci yarısı ve 14. yüzyılın başlarında yazıldığı kabul edilen Yunus Emre'nin *Divan*'ında da “hulk” kelimesi geçmektedir:

Sensin sultânı halkın
Âlemler senin mülkün
Bu hüsn ile bu hulkun
Gönlüm alısar yine⁸

Divan'da ahlak anlamına gelen diğer kelime ise “huy”dur:

Dîvâne başımı kıydı
Kesemedim fenâ huyu
Hep bu iller benden eyü
Benden fenâ yoga benzer⁹

Fakat bu tarihlerde “kılınç” kelimesinin de yaşamaya devam ettiğini belirtmek gerekir. 1350 yılında Mesud Bin Ahmet tarafından yazılan *Süheyl ü Nev-Bahar*'da söz konusu kelime şöyle yer alır:

Gehi ohşar u gâh gâh inciür
Cefâ 'âdeti cevır kılincıdur¹⁰

⁵ Yusuf Has Hacı, *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması*, Uyarlayan: Fikri Silahdaroğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, 3. bs., Ankara 2000, s. 19.

⁶ Kaşkarlı Mahmut, *Divânü Lûgat-it Türk*, Çeviren: Besim Atalay, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, 6. bs., Ankara 2013, s. 315.

⁷ Ahmed-i Yesevi, *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Hazırlayan: Kemal Eraslan, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 4. bs., Ankara 2000, s. 464.

⁸ Mustafa Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı IV*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997, s. 178.

⁹ Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı IV*, s. 84.

Fakat aynı metinde “hulk” kelimesi de yer almıştır:

Bir er kardaşum var Kaytâs adı

Ki gelmez dile hüsni hulkı udı¹¹

(Kaytâs adında yiğit kardeşim var ki bu kardeşimin güzelliği, ahlakı, edebi anlatılamayacak kadar iyiydi.)

Eğer *Nişanyan Sözlük*’ün tespiti doğru ise *hulk* kelimesi 1330 yılında Aşık Paşa’nın *Garip-name*’sinde “pes bu kez sordum bularun hulkını” şeklinde yaradılış, ahlak anlamlarında kullanılmıştır. 1680 yılında yayımlanan *Meninski Thesaurus* sözlüğünde kelimenin karşılığı “hulk: ahlak, huy, tabi‘at, seciye” şeklinde ifade edilmiştir.¹²

Osmanlı Dönemi divanlarına bakıldığında genel manada “kılınç” kelimesinin unutulduğu, onun yerine Arapçadaki “hulk” kelimesinin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Kelime, 15. yüzyılın önemli şairlerinden Ahmet Paşa’nın *Divan*’ında şöyle geçer: “Sultân Muhammed İbn-i Murâd ol ki hulkunun / Bir şemmesiyle tuttu meşâm-ı cihânı misk”¹³ Bu beyitte *hulk* kelimesinin anlamı yaratılış, huy, mizaç, ahlaktır. 16. yüzyılda Baki de “Eltâf u hüsn ü hulk u melâhat kemâlde/ Endâm u şekl ü kâmet ü kadd i’tidâlde”¹⁴ beytinde olduğu gibi “hulk” kelimesini aynı anlamda kullanmıştır. 18. yüzyıl şairlerinden Nedim, “Bu hüsn-i hulkı ki etmiş Hudâ sana ihsân/ Bu baht-ı tâli‘i k’etmiş felek sana îsâr”¹⁵ beytiyle “hulk” kelimesine fitrat, huy ve ahlak anlamlarını vermektedir. Ayrıca şair aynı eserde doğrudan “ahlak” kelimesini de

¹⁰ Mes‘ût Bin Ahmed, *Süheyl ü Nev-Bahâr İnceleme-Metin-Sözlük*, Hazırlayan: Cem Dilçin, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1991, s. 376.

¹¹ Özkan Cığa, *Süheyl ü Nev-Bahâr (Metin-Aktarma, Art Zamanlı Anlam Değişimleri, Dizin)*, Dicle Üniversitesi Eğitim Bilimler Enstitüsü Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır 2013, s. 284.

¹² <https://www.nisanyansozluk.com/?k=hulk>, nisanyansozluk.com, (19.08.2020).

¹³ Ali Nihat Tarhan, *Ahmet Paşa Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1992, s. 52.

¹⁴ Sabahattin Küçük, *Baki Divanı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları, s. 273

¹⁵ Muhsin Macit, *Nedim Divanı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2012 s. 47.

kullanmaktadır: “Hünerde ma‘rifetde hüsn-i ahlâk u tabî‘atda/ Değildir misli mektûb-ı debîr-i defter-i fitnat”¹⁶ Buradan hareketle “hulk” kelimesi ile “ahlak” kelimesinin birebir aynı anlamı taşımadıkları tahmin edilebilir. Ayrıca “ahlak” kelimesinin bugünkü anlamıyla kullanıldığı söylenebilir. Şeyh Galip’in *Hüsn ü Aşk* mesnevisindeki “Kur‘ân o Rasûl’ü kıldı tavsîf / Ahlâk-ı azîmin etdi ta‘rîf” beyti “ahlak” kelimesinin 18. yüzyıl divan şiirinde bugünkü anlamıyla kullanıldığını açıkça göstermektedir. Şeyh Galip mesnevisinde “hulk” kelimesini hiç kullanmamıştır. Ahlak kelimesi dışında “haslet”, “tab”, “huy” kelimelerine de sıkça yer vermiştir. Ancak bu kelimelerin ahlak mefhumunu bütünüyle karşıladıkları söylenemez. Divan şiirine ahlak kelimesi geç girmiş olsa da 16. yüzyılda yazılmış bir ahlak felsefesi kitabı olan ve Osmanlının en güçlü eserlerinden biri kabul edilen *Ahlâk-ı Alâî*, ahlak kavramı kullanılarak yazılmıştır.

Özetle ahlak mefhumunun kültürümüzdeki ilk karşılığı olan “kılnç” kılmak, eylemek, yapmak manalarından gelmektedir. İslamiyet’ten önce mefhum daha darken Müslümanlığı kabul ile dinî bir mana kazanarak genişler. Bugün bu mefhum için kullanılan asıl kelime “ahlak”tır; ancak farklı bağlamlarda “huy”, “karakter”, “şahsiyet” vb. kelimelerde ahlak mefhumunu karşılayabilmektedir.

Günümüz Türkçesinde ahlak kavramının asıl karşılığı “ahlak” kelimesidir. Kelime dilimize Arapçadan girmiştir. “Ahlak Arapçada ‘sekiye, tabiat, huy’ gibi mânalara gelen ‘hulk’ veya ‘huluk’ kelimesinin çoğuludur. Sözlüklerde çoğunlukla insanın fizik yapısı için ‘halk’, mânevî yapısı için ‘hulk’ kelimesi kullanıldığı kaydedilir.”¹⁷ “Hulk” kelimesi, ahlak anlamının dışında Arapçada “gelenekler, yaraşanlar, layık olanlar, münasip olanlar”¹⁸ anlamlarına da gelmektedir. Kelimenin Türkçede 12. yüzyılla birlikte kullanılmaya başlandığı görülmektedir. “Ahlak” kelimesine gelince onun Türkçedeki tarihi daha kısadır. Kelimeye Osmanlı edebiyatının son yüzyıllarında rastlanmaktadır. Tanzimat Dönemi’ne gelinceye kadar

¹⁶ Macit, *Nedîm Divânı*, s. 124

¹⁷ Mustafa Çağrıç, “Ahlak”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 2, TDV Yayınları, İstanbul 1989, s. 1.

¹⁸ Mehmet Kanar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Say Yayınları, İstanbul 2009, s. 839.

anlamının fazla değişmediği anlaşılmaktadır. Bu döneme ait sözlükler kelimenin tanımına yer vermişlerdir. Şemseddin Sami “ahlak” kelimesi için şu tanımları yapar:

1. İnsanın yaradılıştaki haiz olduğu veya terbiye ile istihsal ettiği ahvâl-i rûhiyye ve kalbiyye, hısâl, şemail: ahlâk-ı hamîde=fezâ’il-i ahlâk, hüşh-i ahlâk, ahlâk-ı zemîme= Sû’î ahlak. 2. Hüsn-i ahlâk, ahlâk-ı hamîde: İnsan için birinci aranacak şey ahlaktır. 3. Ahlâk ve terbiyeden bahseden ilim ki felsefe şu’ubâtındandır: İlm-i ahlâk, ahlâk ile tevaggul eden hükemâ. Ahlâk bozukluğu, fesâd-ı ahlâk= Ahlâk-ı umumiyyeye arız olan kötülük.¹⁹

Şemseddin Sâmî’nin tanımları, Osmanlı Türkçesinden sonra da geçerliliğini korur. Nitekim Ferit Devellioğlu da kelimeyi benzer biçimde tanımlayacaktır. Daha sonraki sözlükler de bu tanıma bağlı kalacaklardır.

TDK Türkçe Sözlük’ün ilk baskısında ahlak kelimesi şöyle tanımlanır: “1. Bir topluluk çevresinde, insanların uymak zorunda bulundukları eylem ve davranış kuralları. 2. Bu kuralları irdeleyen bilim, törebilim. 3. Bir kimsede, içinde bulunduğu çevrede güdülen töreye uymak yetisi. 4. Huy.”²⁰ Cumhuriyet Dönemi’nde ahlak mefhumu için “aktöre” ve “sağtöre” kelimeleri teklif edilmişse de bunlar tutmamıştır. Söz konusu kelimeler Tek Parti Dönemi’nde kullanılmışsa da daha sonra yavaş yavaş terk edilmiştir. Günümüzde hemen hiç kimse bu kelimeleri tercih etmez. “Ahlak” kelimesi artık ahlak kavramının tek karşılığı gibidir; aktöre, sağtöre gibi uydurma kelimeler sözlüklerde kalmıştır.

Günümüz sözlüklerinde “ahlak” kelimesinin tanımının biraz genişlediğine şahit oluyoruz. *TDK Türkçe Sözlük*’ün son baskısında ahlak için “1. Bir toplum içinde kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kuralları, aktöre, sağtöre: ‘Ahlak düzelmeden önce hiçbir şey düzelmez.’ –Ç. Altan. 2. Huylar: ‘Bu şoförler hepimizin ahlakını bozdu.’ –M. Ş. Esendal.” denilmekte iken *Ötüken Sözlük*’te “aktöre” ve “edep” denilmektedir. Bu sözlükteki tanımlama şu şekildedir: “1. Bir insanın doğuştan getirdiği huylarla sonradan kazandığı manevi yapısını sergileyen bir

¹⁹ Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, Hazırlayan: Paşa Yavuzarslan, Türk Dil Kurumu Yayınları, Anlara 2015, s. 36-37.

²⁰ *Türkçe Sözlük I*, Cumhuriyet Basımevi, İstanbul 1944, s. 12.

takım davranış ve tavırlar. 2. İyi özellikler; güzel huylar; fazilet; erdem; hüsnühâl. 3. Allah'ın insanı yaratış fitratına uygun davranışlar bütünü; tabiat.”²¹ Bugün için kelimeyi kullanan hemen hiçbir yazar bu tanımlara itiraz etmez.

Türkçedeki ahlak kelimesinin sınırları tayin edilmeden ahlak mefhumu anlaşılamaz. Ancak bu mefhum belki bu kelimeyle de sınırlandırılmaz. Zira ahlak mefhumunun beynelmilel müfredatı göz ardı edilmemelidir. Ahlak kelimesi Türkçede söz konusu mefhumu en iyi karşılayan kelimedir. Fakat mefhum öteki kültürlerle daimi münasebet hâlinindedir. Öyleyse dilimizdeki ahlak mefhumu din, felsefe, fikir, hukuk, sanat, bilim vb. bütün beşerî alanlar dikkate alınarak temellendirilmelidir. Ahlak, dinler tarihinin bir rüknü, felsefenin bir dalı, fikir tarihinin asli unsuru, hukukun dayanağı, bilim ve sanatın temel ilkesi olarak karşımıza çıkar. Onun anlamı bütün bu alanlardaki içerikle oluşur.

1. Ahlakın Sınırları

Ahlak kişinin özgür iradesiyle yapmış olduğu iyi veya kötü davranışlardır. Ahlak, insanlığın varlığıyla ortaya çıktığından üzerinde en çok konuşulmuş ve tartışılmış konulardan biri olmuş ve birçok filozofun zihnini meşgul etmiştir. İnsanı ahlaklı kılan, ahlakı yöneten, öznel ya da nesnel oluşu, ahlakın belirleyicisinin kim olduğu gibi soru kalıpları felsefenin yakından inceleme alanı olmuştur. Her düşünür kendi ideolojisi yönünde ahlakı bir kalıba sokmuştur. Her ne kadar farklı görüşler ortaya çıksa da ahlakı, toplumların özgür iradeleri ve kendine özgü yaşam tarzları belirler. Ahlakın oluşması için birçok faktör gereklidir. Bunlardan en önemlisi de kişinin özgürlüğüdür.

İnsanın düşüncelerini eyleme dökebilmesi için özgür olması şarttır. Bu nedenle “Kant’a göre ahlak insanın özgürlüğü ile alakalıdır. Yani özgürlük yoksa ahlaktan da söz etmek olanaksızdır.”²² Bireylerin özgürce verdiği kararlar kişilik yapılarını ve ahlaklarını gösterir. İnsan bir davranışı sergilemeden önce önünde birçok seçenek

²¹ Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2007, s. 114.

²² Aziz Sekman, “Kant’ın Ahlak Delili”, *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi*, S. 3, 2017, s. 60.

vardır. Kişinin seçtiği yol, onun karakterinin ve ahlakının seçtiği yoldur. “İnsan da ancak insan onurunun teminatı ve genel geçer olan fitrî, aklî, ilahî, ilkeler ile duygu ve menfaatler çerçevesinde şekillenen ilkeler arasında tercih yapabiliyorsa ahlaki eyleyen olabilir.”²³ Özgür olmayan bir insanın davranışlarının sorgulanması da mümkün değildir. Hâl böyle olunca ahlaki yargı diye bir kavram oluşamaz. “Herhangi bir kastın eyleme dönüşmesi için iradeye, irade ise özgürlüğe gereksinim duymaktadır.”²⁴ Özgürlüğün gerekliliğiyle alakalı İsmet Özel şu ifadelerle yer verir.

Özgürlük kelimesi bize ‘ÖZ’ün ‘GÜR’lüğünden sözediyor. İnsanlar sözkonusu olduğunda öz dediğimiz zaman, o insanın kendini, zâtını anlarız.(...) Bir şeyin gür olması demek, onun bollukla ve güçlü olarak çıkıp fişkırması demektir. Yani özgürlük insan olarak aslımızda, bizim hâlis cevherimizde, fitratımızda bulunan şeyin fişkırması, serpilip hayat bulmasıdır.²⁵

Özgür düşüncenin olmadığı yerlerde insan robotlaşır. Kendi kararlarını vermediği için ahlaklı yada ahlaksız gibi bir ayırım yapmak mümkün olmayabilir. Kastedilen bu özgürlük sınırsız ve kuralsız bir özgürlük değildir. İnsan toplumsal kuralları bilerek dünyaya gelmez. Toplu yaşamın getirileri olan belirli ilkeler zaten mevcuttur. İnsan, bu ilkeler doğrultusunda yaşantısına yön vermek zorundadır. “Kurallar bağlayıcıdır ve gücünü insanın sosyal bir varlık oluşundan alır. Haddizatında kuralsızlık özgürlük değil, olsa olsa kaos, başıboşluk, güçlü olanın zayıfı yok ettiği veya ezdiği bir karmaşanın hazırlayıcısıdır; özgürlük ancak ve ancak -adaleti tesis edecek olan- kurallarla mümkündür.”²⁶ Özgürlük ancak adalet kavramı çerçevesinde oluştuğunda faydalı olur. Aksi taktirde toplum içinde kaostan öteye geçilemez. Kişi başka birinin özgürlüğünü kısıtlayacak serbestliğe sahip değildir. Toplu yaşanan bu dünyada insan adil olma şartıyla özgür olmalıdır, yoksa herkesin

²³ Rüveyde Yıldız, “Toplumsal Kuralların Ahlaki Temelleri: ‘Öyle Eyle Ki...’”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 15, Aralık 2017, s. 106.

²⁴ İbrahim Çetintaş, “İslam Medeniyetinin Kırılan Dinamiği: Ahlak”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 23, 2014, s. 103.

²⁵ İsmet Özel, *Taşları Yemek Yasak*, 14. bs., İstanbul 2020, s. 33.

²⁶ Yıldız, “Toplumsal Kuralların Ahlaki Temelleri: ‘Öyle Eyle Ki...’”, s. 99.

sadece kendini düşündüğü bencil bir toplum ortaya çıkar. Bu da bizi ahlaka değil, ahlaksızlığa sürükler. Yapılan her davranışın dengeli olması gerektiği gibi özgürlük de dengeli yaşanmalıdır. Sonuç olarak ahlak, insanın hür iradesiyle ortaya koyduğu, başka kişilerin özgürlüğünü kısıtlamayacak şekilde dengeli olan davranışlar bütünüdür.

2. Erdem ve Nefs

Ahlak konusunu incelerken dengeden bahsedilince akla hemen erdem kavramı gelir. Birçok düşünür erdemi “altın orta”yı bulmak şeklinde tanımlar. Ünlü filozof Aristoteles’ e göre erdem,

Akıl tarafından ve aklı başında insanın belirleyeceğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur. Bu, biri aşırılık, öteki eksiklik olan iki kötülüğün ortasıdır; kötülük etkilenimlerde ve eylemlerde gereken aşırı ya da eksiktir, erdem ise ortayı bulma ve tercih etmedir. Bunun için neliği ve ne olduğunu dile getiren söz bakımından erdem orta değildir.²⁷

Örneğin cimrilik ile savurganlık arasında cömertlik, korkaklık ile aşırı atılganlık arasında cesaret erdemi altın ortadır. Bu konuyla ilgili “Kant şöyle der: ‘İnsanın her defasında içinde bulunabileceği ahlaksal durum erdemidir, yani (erdem) çatışma hâlindeki ahlaksal niyettir.’ Yine erdem, onun düşüncesinde özün gerçekleştirilmesini, o kişi için olanaklı kılan şahsiyet durumudur.”²⁸ Kant’a göre kişi iki durum arasında kaldığında tercihte bulunduğu hâl onun erdemini gösterir.

Erdem hakkında İslam filozoflarının da görüşleri önem arz eder. Müslüman düşünür Tusi’nin erdem hakkındaki düşüncesi Aristoteles’le paralellik gösterir. Tusi’ye göre yaratılışın gayesi yetkinlik ve mutluluğa ulaşmaktır. Bu da ancak erdemle mümkün olabilir.

Yetkinlik erdemin; eksiklik, rezîletin gereğidir. Erdem, ikisi de rezîlet ve aşırılık sayılan ifrat ve tefrit uçlarının ortasıdır. Buna göre kurnazlık ve

²⁷ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1106a-1108b.’den alıntılan Ahmet Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2015, s. 177-178.

²⁸ Muhammet Enes Kala, “Şahsiyet ve Ahlak Felsefesi”, *Adam Akademi*, C. 5/2, 2015, s. 18

ahmaklığın ortasında hikmet; saldırganlık ve korkaklığın ortasında şecaat; zulüm ve zulme boyun eğmenin ortasında adalet erdemi yer alır.²⁹

Erdem orta, erdemsizlik ise ifrat ve tefrit uçlarına doğru kaymadır. Buna göre ahlak aşırılığa kaçmayan, dengeli yani erdemli davranışların bütünüdür denilebilir. Yani nefsin kontrol altına alınması ve terbiye edilmesiyle ulaşılan ahlaki bir fazilettir. Bu sebeple ahlaklı olmak isteyen her bireyin mücadele edeceği ilk varlık kendi nefsidir. “Hücvîrî’nin de kaydettiği gibi tasavvufun ileri gelenlerine göre hem dinin hem de aklın reddettiği bütün kötü huyların ve çirkin davranışların kaynağı nefistir. Tasavvuf ahlakında çoğunlukla insanın mânevî benliğinin yüksek tarafını temsil eden ruh meleğe, nefis ise şeytana benzetilir.”³⁰ Nefsin isteklerine karşı koymak, arzuları kısıtlamak ahlaki çabaların en önemlisi sayılır. Dizginleyemediğimiz nefis bizi istemesek de ahlaksızlığa götürür. Bu nedenle dinî terbiyenin sistemli bir biçimi sayılabilecek tasavvuf, en çok nefis tezkiyesi üzerinde durur. Tasavvuf mensuplarına göre nefis terbiyesi ibadetlerin en değerlisidir. Çünkü menfî insan davranışlarının kaynağı nefistir. Osmanlı mütefekkirlerinden Abdullah Şevket’e göre, “tasavvufta nefis, kötü huyların ve çirkin hareketlerin; ruh iyi huyların ve güzel hareketlerin kaynağı olarak görülür. Nefisle ruhun istekleri arasında zıtlık ve bu ikisi arasında sürekli bir mücadele vardır. Esas olan, insanda ruhun özelliklerini hâkim kılmaktır.”³¹ Tasavvufî düşüncenin önceliği nefsin isteklerine kapılmamak, nefsi köreltmektir. Öyle anlaşıyor ki İslam tasavvufuna göre ahlak bir nefis terbiyesidir. Nefis insanı ahlaksızlığa götüren en etkili varlıktır. İslam filozofları dışında daha birçok filozofun nefis hakkındaki düşünceleri benzerdir.

Filozoflar ahlak görüşlerini nefis teorisi üzerine inşa etmişlerdir. Felsefî ahlak perspektifi diğer ahlak perspektiflerinden özellikle bu yönüyle ayrılır. Ahlak felsefesinde nefis, bitkisel, hayvanî ve özellikle insanî nefistir. Bu

²⁹ Bayram Ali Çetinkaya, *Doğu’dan Batıya Düşüncenin Serüveni Felsefe Ahlak ve Kelamın Sentezi*, İnsan Yayınları, 2017, s. 838.

³⁰ Çağrıcı, “Ahlak”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, s. 8.

³¹ Hasan Meydan, “Son Dönem Osmanlı Mütefekkirlerinden Abdullah Şevket’in Ahlak ve Terbiyeye İlişkin Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme” *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, S. 2, 2017, s. 141.

Aristocu üçlü tasnifin Platoncu nefis teorisindeki karşılığı şehvî, gazabî ve âkile nefislerdir.³²

Aristo'nun ve Platon'un nefis hakkındaki tasnifi yukarıda belirtilen İslam filozoflarının tespitleriyle paralellik göstermektedir. Burada bitkisel nefis büyüme ve beslenmeyi, hayvanî nefis eylemlerimizi, insani nefis ise düşüncelerimizi temsil eder. Bizi diğer canlılardan ayran şey düşünme gücüdür. Kişi düşünceden yoksun bir şekilde aklını kullanmazsa, sadece bedensel ihtiyaçlarına ve hazlarına bağlı yaşar. Bu durum da gayriahlaki bir vaziyettir. Görüldüğü gibi nefis ahlakın temelini oluşturur ve nefsi de kontrol altına alan akıldır. Netice itibarıyla ahlak, nefsin kontrol altına alınması, terbiye edilmesi ve küçültülmesi şeklinde açıklanabilir.

3. Akıl ve Dinin Ahlak Üzerindeki Etkisi

Yukarıda nefsin ahlak üzerindeki etkisinden bahsedildi. Nefsi dizginleyen, kontrol altına alan akıl ve iradedir. İç içe olan bu döngüde aklın ahlaki açıdan önemli bir yere sahip olduğu aşikârdır. Dinî kitaplar insanın ahlakını, buna bağlı olarak davranışlarını yönlendirir ve günahla ilgili yaptırımlarda bulunur. İslam dininde akla aykırı bir durumun olmaması, akıl ve dinin iki kutup olarak değil de birbirini tamamlar nitelikte bulunması, zaman içerisinde çatışma yaşanmamasını sağlamıştır. İslamiyet'e göre güzel ahlak, *Kur'ân-ı Kerîm* ahlakıdır. İmam Maturidi'ye göre “İyi ya da kötü ahlaklı olmakla ilgili potansiyel insana Allah tarafından verilmiştir. İnsan, alacağı kararların sorumluluğunu da yüklenmek suretiyle iyi ya da kötü ahlaklı olmaya dair kararı kendisi vermektedir.”³³ Allah insana karar verme özgürlüğü yani irade vermiştir. Maturidi'ye göre iyi ve doğru olanın insan nazarında cazibesi vardır. Fakat bunu seçmek, iyi veya kötü arasında tercih yapmak insana aittir. Bu noktada yine yukarıda da bahsettiğimiz gibi özgürlük kavramı karşımıza çıkar. İdrak Tanrı tarafından verilse de seçim özgürlüğü insana aittir. Yani dinî değerler ile akıl arasında müthiş bir denge ve uyum söz konusudur.

³² Demirkol, “İslam Ahlak Felsefesinde Erdem Kavramı”, s. 268.

³³ Ali Yıldırım, “İslam Düşüncesinde Felsefî ve Dini Bir Etkinlik Olarak Ahlak”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 7, S. 2, Mayıs 2018, s. 1231.

İslam filozofları kadar yabancı felsefeciler de ahlakın varlığını dinle bağdaştırmıştır. *Felsefe Ansiklopedisi*’nde dinin yetkinliği hakkında, “Ahlaki ilkeler mutlak ve ezeli-ebedî olduklarından, onların söz konusu mutlaklık ve ezeli-ebedilik özelliğini kazanmaları için, kendisi de ezeli-ebedî ve mutlak olan Tanrı’nın doğasına bağlanmaları gerekir.”³⁴ şeklinde bir teori sunulmuştur. Ahlakın tarihçesine bakıldığında bir başlangıcının olmadığı görülür. Ve insanlık devam ettikçe ahlakın sonu da gelmeyecektir. Felsefeciler bu açıdan ahlaka baktıklarında başı ve sonu olmayan Tanrı’yla ilişkilendirirler. Buna benzer şekilde daha birçok filozof din, ahlak ilişkisini bariz şekilde kabul etmiştir. Bunlardan biri de Alman filozof Immanuel Kant’tır. “Tanrı’nın varlığına bilgi ve salt düşünceden değil ancak ‘Ahlakla’ mümkün olacağını ve bize bu yolu sağlayan pratik akıldır. Böyle bir varlığa inanma ancak iman ile olabileceğini söylemektedir. Bu Kant’ın ‘Ahlak delili’dir.”³⁵ Kant ahlaki düşünceden Tanrı’nın varlığına ulaşmış bir filozoftur. Bu da ahlakın dinle ne kadar sıkı sıkıya bağlı olduğunu gösterir. Her ne kadar ahlakın oluşumunda sosyal çevrenin etkisi çok olsa da temelinde dinî yaptırımlar yer alır. Tarihî sürece bakıldığında insanlar üzerinde dinin etkisi azaldıkça ahlaki bozulmalar artmıştır. Manevi değerler kişiyi dizginleyip doğru karar vermesinde fazlasıyla etkilidir. Bu nedenle dinin ahlak üzerindeki gücü birçok felsefeci tarafından da inkârı mümkün olmayan bir durum olmuştur.

Dine sıkı sıkıya bağlı olan ahlak anlayışında işin bilinci bazen kaybedilir. Bu durumu Hume şöyle eleştirmiştir. “Tanrı’nın emirlerini yerine getirmeye, onun hoşuna gitmeye çalışan insanın aklında, ahlaklılık yoktur, fakat Tanrı’ya yaranma ve dolayısıyla, hesap kitap vardır.”³⁶ Bu kısımda Hume davranışın sonucundan çok amacı üzerinde durur. Ahlaklı olmayı bir menfaat beklemeden, kişinin özüne ait bir ilke olarak görür. Ahlakiliği sadece Tanrının emirleri olduğu için zorlama bir durum olarak değil de karaktere yerleşmiş akla ve mantığa yatkın bir biçimde davranışlara geçirmek daha makbul bir durumdur.

³⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, C. 1, Etik Yayınları, İstanbul 2003, s. 116.

³⁵ Sekman, “Kant’ın Ahlak Delili”, s. 59.

³⁶ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, s. 117.

Modern zamanla birlikte gelişen ideolojilerin de etkisiyle ahlak ile din arasındaki bağ kopmaya başlamıştır. Geleneksel toplumlarda iki alan arasındaki ilişki çok sağlamken moderniteyle beraber dinin ahlak üzerindeki etkisi azalmıştır, ahlak için daha seküler normlar belirlenmiştir.

Modern çağlarla birlikte önemli bir değişim yaşanır ve modern toplumlarda ahlak ile din birbirlerinden büyük oranda ayrılırlar. Dini bireysel ve toplumsal hayatın referansları olmaktan çıkarıp, metafizik bir anlama indirgeyen pozitivist yaklaşımın etkisiyle, bireysel ve toplumsal davranışların bir değerler sistemi olarak ahlaka önceki dönemlerdekinden daha ayrı bir temel oluşturmaya çalışır.³⁷

Dinî temeller üzerinde olan ahlak, pozitivistin etkisiyle farklı alanların sınırları içerisine girmiştir. Hümanizm odaklı faktörlerle birlikte din metafiziksel bir durum kabul edilmeye başlanır ve dünyada yaygınlaşan akımlarla beraber dinden uzaklaşıp akıl ön plana çıkarılır. Bu iki kutup arasındaki ilişki dinî ahlak ve laik ahlak şeklinde sınıflandırılmıştır. “Dinsel ahlak, ahlak kurallarının kaynağını Tanrı’da ve Tanrı’nın kutsal kitaplarında ararken; laik ahlak, ahlak kurallarının kaynağını insanda ve insan aklında arar. Laik ahlak, aynı zamanda *rasyonalist ahlak*; dinsel ahlak ise *ilahi ahlak* olarak adlandırılır.”³⁸ Bu kutuplaşmayla ahlak metafiziğe yaklaşır ya da uzaklaşır.

Eski toplumlara bakıldığında ahlaki temellendirme konusunda kutuplaşma görülmez. Çünkü, “Aklını iyi kullanan bir insan, bizzat kendini sorguya çekerek ve yerleştiği ortamı düşünerek, Platon ve Aristoteles’te olduğu gibi, hatalar ve kaçınılmaz eksikliklere rağmen, tabii ahlaka uygun bir kavram oluşturabilecektir.”³⁹ Türk toplumunun inancı olan İslam dini baz alınır ahlak ile dinî değerlerin iç içe olduğu görülür. İslamiyet akla ve mantığa uygun olmayan hiçbir ahlaki kuralı

³⁷ Celalettin Vatandaş, “Sosyolojinin Konusu Olarak Ahlak”, *Eskiye*, S. 20, Kış 2011, s. 67.

³⁸ Coşkun Can Aktan, “Ahlak ve Ahlak Felsefesine Giriş”, *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi*, S. 1, 2009, s. 41.

³⁹ Jacques Chevalier, “Şahsi Ahlak”, çev. Murtaza Korlaelçi, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 52:2, 2011, s. 318.

emretmemiştir. Ne yazık ki ahlak olgusu modern evrede dini unsurlardan tamamen uzaklaşıp akıl ve mantık ilimlerine yaklaşmıştır. Ahlakın yeni bir boyut kazandığı bu geçiş aşamasında Osmanlı devletinde de ayrışmalar olmuştur. Ülkeyi bulunduğu kötü durumdan kurtarmak adına ahlaki eğitimler verilmeye başlanır ve buna bağlı olarak kitaplar yazılır. Kimi aydınlar ahlak eğitiminde akli ve pozitif bilimleri ön plana alırken, bazıları eskiden olduğu gibi dinî unsurlardan yararlanır. Ortak bir paydada buluşamayan bu iki kutup aslında birbirini tamamlar niteliktedir.

Buraya kadar söylenenleri özetleyecek olursak ahlak, insanın özgür iradesiyle toplumsal normlara ters düşmeyecek şekilde, nefsin zorlamalarına yenilmeyerek ve akla uygun olarak sergilediği erdemli davranışlar bütünüdür. Kişinin davranışlarına sirayet eden ilkeler toplamıdır. Ahlak ilminin birçok alanla bağlantısı vardır. Bireysel ahlaka baktığımızda psikolojinin, toplumsal ahlaka bakıldığında sosyolojinin inceleme altına girerler. Ahlak aynı zamanda toplum düzenini sağlamak için hukukun yararlandığı bir konu da olmuştur. Ahlakın felsefeyle de yakın ilgisi vardır, *etik* artık felsefenin ana disiplinlerinden biri kabul edilir. Ahlaki değerleri olmayan bir ülkenin varlığını sürdürmesinin mümkün olmadığı ileri sürüldüğünde ise siyasetin ahlaki yaptırımlara muhtaç olduğu anlaşılır. Hâl böyle olunca ahlak, birçok düşünürün zihnini meşgul etmiş ve farklı görüşlerin ortaya çıkmasını sağlayan bir alan olmuştur.

B. Ahlaka Karşı Ahlaksızlık

Bir eylem oluşurken, seçim özgürlüğünün olabilmesi için o eylemin olumsuz durumu da var olmalıdır. Evrende ahlakın varlığı kadar ahlaksızlığın varlığı da açık ve nettir. Yukarıda iyi ahlak ya da ahlak üzerinde duruldu, şimdi *kötü ahlak* ya da *ahlaksızlık* üzerinde durulabilir. Ali Seyyar, *kötü ahlakı* ya da *ahlaksızlıkı* şöyle tanımlamıştır:

Dine, edebe, (güzel) ahlaka, fazilete yakışmayan olumsuz davranışların bütünü. Güzel ahlak esaslarına ters düşen, sosyal dayanışmayı engelleyen genelde toplum tarafından yadırganan ve hoş görünmeyen, umumiyetle asosyal-sorumsuz ve(ya) ahlaken zayıf olan insanlar tarafından sergilenen

bütün hâl, hareket, tutum, mizaç, huy veya bununla birlikte dile getirilen nahoş sözler.⁴⁰

Kötü huy veya kötü ahlak “sûû'l-huluk, el-ahlâku'z-zemîme, el-ahlâku's-seyyie”⁴¹ gibi terimlerle karşılanmıştır. Güzel ahlaka ters düşen durumlar gayriahlaki olarak nitelendirilir. Bazı hareketler toplum düzeninde doğru karşılanırsa da ahlakiliği olmayabilir. Ahlakın beynelmilel yönü de vardır. Toplumlar ahlaksızlığı kültürel norm hâline getirmiş olabileceğinden o davranışın hükmü ahlakilik taşımaz. Bu nedenle ahlak ve ahlaksızlık sınırları çizilirken yerel kültür ve evrensellik arasında denge kurulmalıdır.

Peki özelde insan olmak üzere toplumları ahlaksızlığa sürükleyen nedir? İnsanlık tarihi boyunca ahlak gibi ahlaksızlık da var olagelmıştır. Ahlaksızlığın birçok sebebi vardır. Yukarıda ahlaklı olmak için değinilen durumlar gerçekleştirilmediğinde ahlaksızlık meydana gelmiş olur. Dünya, içerisinde iyi ve kötüyü barındıran cazibelerle dolu bir mekândır. İnsanı gayriahlaki durumlara sürükleyen pek çok mecra vardır. Fakat kişi nefsanî arzularını kontrol altında tutamayıp dünyanın bu aldatmalarına kanıp hazlarının pençesine düşerse ahlaklı kalamaz.

Ahlaksız davranışın gerçekleşme biçimiyle ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Örneğin yukarıda da bahsedildiği gibi kişi ifrat ve tefrit uçlarına doğru kayıp, sergilediği davranışlarda dengeyi kuramazsa erdemsiz yani ahlaksız hareketlerde bulunmuş olur. Kişinin aklını kullanmayıp her fikre açık olması ahlaksızlığa verilen en büyük tavizdir. Sahih olan dinî değerlerden bağımsız sürdürülen yaşam tarzı, ahlaksızlık biçimine verilecek örneklerdendir.

Din ile ahlak arasındaki bağdan yukarıda bahsedildi. Fakat dinin ahlak üzerindeki etkisi bazı durumlarda yanlış anlaşılmıştır. Allah'ın iyilik ve kötülük kavramını yaratması insanların seçim özgürlüğünü elinden almaz. Kaza ve kadere inanç tam olsa da insan kendi eylemlerinden sorumludur. “Yusuf Has Hacıp

⁴⁰Ali Seyyar, *Ahlak Terimleri Ansiklopedik Sözlük*, Rağbet Yayınları, 2. bs., İstanbul 2015, s. 355.

⁴¹Çağrı, “Ahlak”, *İslam Ansiklopedisi*, s. 1.

mutluluk ve ahlâk ilişkisini irdelerken dini bir temellendirme yapmış olmasına rağmen ahlaki iyilik ve kötülüğü insanın vasıfları olarak değerlendirmiş ve bu alandaki sorumluluğu tamamen insana yüklemiştir.”⁴² Bu seçim özgürlüğünün oluşabilmesi için ahlakın dışındaki durumların da bulunması gerekir. Sadece iyiliğin olduğu bir dünyada ahlakın varlığı da söz konusu olamazdı. Bu konuda Mevlana da, iyinin ve şerrin Allah tarafından dünyaya getirildiğini fakat bunun insan iradesiyle kullanıldığını savunmuştur. Mevlâna’ya göre iyiliğin ortaya çıkması için kötülüğün de bir tercih olarak sunulması gerekir. Hatta kötülüğün varlığını insan için daha faydalı bulmuştur.

Kul dertten, elemden Tanrı’ya sızlanır, uğradığı zahmetten yüzlerce şikâyetle bulunur. Tanrı da der ki: Gördün ya, nihayet dert ve zahmet, seni, bana yalvarır bir hale getirdi, seni doğrulttu, sen, seni yolundan alıkoyandan, bizim kapımızdan uzaklaştırıp kovandan şikâyetle bulun! Hakikatte her düşman senin ilacıdır, sana kimyadır, seni faydalandırır, gönlünü alır senin! Çünkü ondan kaçır, halvet bucaklarına sığınır, Tanrı lütfundan yardım dilersin.⁴³

Mevlâna bu anlamda kötülük kavramına farklı bir bakış açısı getirmiştir. Kötülükler, kulun içinde bulunduğu sıkıntılı hâllerdir ki kulun Allah’a yakın olmasını sağlar. Bu açıdan değerlendirildiğinde kötülüğün varlığı gerekli hâle gelir ki bu durumda Allah’ın gereksiz bir şey yaratmadığı ortaya çıkar.

Medeniyet tarihine bakıldığı zaman Antik Çağ’da insanların iyiyi ya da kötüyü seçmede daha bağımsız oldukları, Orta Çağ Avrupa’sında insanın bu hürriyetinden önemli ölçüde yoksun kaldığı görülür; zira kilise insanı doğuştan günahkâr kabul eder. Bu düşünceyi Hristiyanlığa sokanın Pavlus olduğu söylenir. “Buna göre, ilk günah, Hz. Âdem’in suçuyla başlamış ve bütün soyuna bulaşmıştır. Her doğan insan,

⁴² Cengiz Mesut Tosun-Sevgül Altıntop, “Mutluluk Ahlakı Mümkün Müdür?”, *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 4, Aralık 2017, s. 185.

⁴³ Mesnevi, C. IV, b. 80-99’dan alıntılanan Nejdî Durak, “Mevlânâ’nın Ahlâk Öğretisinde İyi ve Kötü Kavramlar”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 6, Şubat 2007, s. 17.

babası Âdem'in günahının mirasından dolayı günahkâr olarak doğar.”⁴⁴ Orta Çağ Kilisesi dini kendi tekeline almak için insanı doğuştan mahkûm etmiştir. Buna bağlı olarak Hz. İsa'ya indirilen dinî hükümleri de kendi çıkarı doğrultusunda değiştirmiştir. Dolayısıyla bu düşüncenin aslında gerçek İncil'de yeri yoktur. Avrupa aydınlanma hareketiyle birlikte akıl ön plana çıkarılır ve seküler hukuk kuralları oluşturulur. Bu kurallar toplum nizamını aklın gücüyle sağlamak anlamına gelir ki bu da değişen akli ilkelerle birlikte hukukun ve ona bağlı ahlak kurallarının da değişmesini zorunlu kılar. Ahlak üzerinde aklın etkisi arttığı için akla dayanan ahlaki bir terbiyenin verilmesi gereği ortaya çıkar. Ancak bu durumda akli olanla birlikte ahlaki olanın da tartışma konusu olduğu görülür. Bu dönemde filozoflar ahlaksızlık için birçok temellendirmede bulunmuştur. Kimisi davranışların ahlaklı ya da ahlaksız oluşunu aklın belirlediğini savunurken kimisi tam tersi olarak duygunun belirleyici olduğunu düşünmüşlerdir. Örneğin; Yunanlılar “aklın ahlaklı eylemeyi olumlayıp, emrettiğini de öne sürerler. Bazıları ahlâksızca eylemenin akıldışı bir şey olduğunu savunurken, istisnasız hepsi ahlâklı eylemenin asla akıldışı olmadığını öne sürer.”⁴⁵ şeklinde akli bir ölçüt olarak görürken başka bir grup “Eylemin doğruluğu veya yanlışlığı, iyiliği veya kötülüğü, erdemli veya erdemsiz oluşu, güzelliği veya çirkinliği, hoşluğu veya nahoşluğu, ahlâklı veya ahlâksız oluşu, eylemin kendine ait bir niteliğe değil, fakat eylem hakkında bizde uyanan öznel duygularının türüne bağ[lar].”⁴⁶ Olumlu veya olumsuz davranışı insanın hisleri ve duyguları belirler. Bir davranış sergilenirken ruh ve gönül dünyası da işin içine girmelidir. “İnanılarak ve arzu edilerek yapılmayan bir davranış, her ne kadar şekil açısından ahlaki gibi gözükse de içerik açısından ahlaki değerlerden yoksun bir anlam taşımaktadır.”⁴⁷ İnsan sergilediği davranışın doğruluğuna inanmalıdır. Eylemler sadece şekil olarak değil aynı zamanda hissedilerek yapılmalıdır. Bu durum sadece arzuların ön plana

⁴⁴ Hasan Meydan, “Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklene Anlamlın İlkçağ'dan Ortaçağ'a Evrimi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 11, Bahar 2011, s. 92.

⁴⁵ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, s. 91.

⁴⁶ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, s. 96.

⁴⁷ Ali Akdoğan, “Sosyal Gelişmenin İki Dinamiği: Bilim ve Ahlak”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, Nisan 2009, s. 30.

çıkarılması anlamına gelmez. Kişinin sadece mutluluk amacı güderek yaptığı davranışlar ahlakilik taşımaz. Fakat bunun aksini iddia edenler de yok değildir.

Hedonizm, yalnız duyguları ve içgüdüleri ele alan felsefî doktrindir. Haz ilkesiyle hareket eden bu akımın iki önemli temsilcisi vardır. Önce Kireneli Aristippos, sonra da Helenistik dönemde Epikuros tarafından temsil edilen İlkçağ hazcılığı, “hazzın en yüksek iyi olduğunu” ileri sürer. Teleolojik yani sonuççu etiğin ilk örneği, Sokrates’in çok sayıda öğrencisinden biri ve meşhur Kirene Okulu’nun kurucusu Aristippos tarafından geliştirilmiş bir öğretiler hazcılık. Kireneliler basiret, ölçülülük, adalet ve dostluk benzeri geleneksel erdemleri hiç hesaba katmazlar, anlık hazları veya bu tür hazların belirlediği maddi mutluluğu hayatın en yüksek amacı yapmışlardır. Aristippos’a göre en yüksek iyi, kişinin kendi hazzı olup başka her şey ancak buna hizmet ettiği ölçüde iyidir, değerlidir. Hazzı en yüksek iyi olarak tanımlayan Aristippos, acının da insanlar ondan kaçtıkları için kötü olduğunu söyler. Aristippos bedensel hazları ve acıları manevi olandan daha üstün tutmuştur. Nedenini ise fiziki hazların manevi hazzardan çok daha canlı olmalarına bağlamıştır. Fiziksel acıların baskınlığını da suçlulara verilen bedensel acıları öne sürerek açıklar. Kirene Okulu’nun temsilcilerinin etik anlayışlarının önemli bir başka yönü de onların, mutluluktan ziyade, anlık hazzı en yüksek iyi kabul etmeleridir. Aristippos hazcılığının İlkçağda çok daha gelişmiş bir versiyonu Epikuros’un hazcılığıdır. Epikuros da hazcılığa, tıpkı Aristippos gibi doğalcı bir yaklaşımla yola çıkarak ve bütün hayvanların acıdan kaçıp haza yöneldiği gözleminden hareketle varmıştır. Hazzın, mutlu bir hayatın başı ve sonu olduğunu, bütün seçimlerimizle, her tür istikrahın başlangıcını oluşturduğunu öne süren Epikuros, yine aynı doğalcı yaklaşımın bir parçası olarak hazla iyiyi, acıyla da kötülüğü birbirine eşitlemiştir. Epikuros’un Aristippos’la ortaklığı bir noktadan sonra son bulur. Aristippos niceliksel hazcılığı savunurken Epikuros niteliksel bir hazcılığa dönüştürür. Epikuros hazzın süresinin, yoğunluğundan çok daha önemli olduğunu ve dolayısıyla fiziki ya da maddi hazlar yerine manevi hazların tercih edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.⁴⁸ Her ne kadar haz fikrini savunanlar olsa da idealist ahlak anlayışına göre, ahlaklı

⁴⁸ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 46-56.

kabul edilen davranışlar sergilenirken mutluluk duygusu oluşmalıdır. Kişinin nefsi arzularıyla hareket edip sadece hazlarını düşünüp kendine ve toplum düzenine zarar vermesi gayriahlaki bir durum olarak tanımlanır. Ahlak üzerinde duygunun baskın olduğunu savunanlar için ahlaksızlık karşısında hukuki cezalardan çok vicdan ön planda olur.

Yabancı filozoflar ahlaksızlık mefhumuna farklı yaklaşımlar getirmişlerdir. Ahlaklılık kadar gayriahlaki durumların varlığını da kabullenmiş ve bunda şaşılacak bir şey olmadığını belirtmişlerdir. Felsefede Amoralist ahlak düşüncesi olarak nitelendirilir.

Ahlâkî davranışlara aykırı harekette bulunmamakla beraber, ahlâkla ilgilenmemek ve ahlâkî normları, hayat kaideleri olarak benimsememek fikrine dayanan felsefî doktrin. İnsanın tabîî bir varlık olduğunu ve insanın ahlâkî davranışları kadar gayrî ahlaki davranışlarının da söz konusu olabileceğini, bundan dolayı da toplumda ahlâk kaidelerinin oluşturulmasının lüzumsuz olduğunu ileri süren bir felsefî görüş.⁴⁹

Nietzsche amoralist ahlak felsefesinin savunucularındandır. Ahlak için “İnsan doğal bir varlıktır. Bu yüzden insan davranışlarında ahlak ve erdem kadar ahlaksızlık ve erdemsizlik de normal karşılanmalıdır. Ahlaki ölçüler ve normlar koymak saçma ve gereksizdir.”⁵⁰ şeklinde düşüncesini belirtmiştir. Nietzsche ahlaki kuralları tamamen reddeder. Ahlaksızlığın normal bir durum olduğunu ve bunun için ahlaki normlar belirlemenin gereksiz olduğunu savunmuştur.

İslam düşünürlerinden İmam Gazzali’de ahlaksızlığı farklı bir şekilde ele almıştır. “İnsanoğlunun her zaman doğru yolu seçmeyebileceği ve bazen yanlış yola sapabileceği belirtilmekte; ancak bir insanın başka bir insanı ahlak konusunda yargılama hakkının bulunamayacağı ifade edilmektedir.”⁵¹ Gazzali bazı noktalarda insanların, ahlaklı davranış sergilemede yetersiz kaldığını vurgulamaktadır.

⁴⁹ Seyyar, *Ahlak Terimleri Ansiklopedik Sözlük*, s. 78-79.

⁵⁰ Aktan, “Ahlak ve Ahlak Felsefesine Giriş”, s. 47.

⁵¹ Aktan, “Ahlak ve Ahlak Felsefesine Giriş”, s. 47-48.

Nietzsche ahlaki normları tamamen reddederken, Gazzali insanlardaki ahlaksızlık durumlarının olabilirliğine vurgu yapmıştır.

Her toplumun zaman içerisinde oturmuş bir ahlak düzeni vardır. “İnsan doğduğu, büyüdüğü, yetiştiği ve aldığı kültürün bir sonucu olarak belli bir kazanıma sahiptir. Bu kazanımların sonucu hayata bakmaktadır. İşte bu bakış ve hareketlerde sözü edilen geçmiş değerler dünyası temel belirleyiciler olarak fonksiyon göstermektedir.”⁵² Bu bağlamda kişi de büyüdüğü çevrenin kurallarına uymalıdır. Toplumlar dinî değerlerine, kültürel yapılarına göre ahlak kuralları belirlerler. Örneğin Türk kültürü büyüklere saygıyı ısrarla öğütlemiştir. Buna benzer olarak İslam kültüründe tasavvuf, insanın nefsi duygularını köreltmesine destek olur. Fakat küreselleşmeyle birlikte toplum kendi değerleriyle yetinmez ve farklı kültürlerin etkisi altına girer. Bu durum insanı hem dinden hem de kültürden uzaklaştırır.

Ahlaki davranışlarımızda kültürün önemli bir yeri vardır. Kültüründen uzaklaşmış bir toplumun ahlaki değerleri de sarsılır. Bu nedenle eğitim sistemleri genellikle kültürel normlara odaklanarak şekillendirilir. Aslında “Değerlerin aktarılması yaklaşımının kökleri klâsik eğitim anlayışına dayanmaktadır. Bu anlayışa göre eğitim, tarih, içinde taşınmış olan bilgi, beceri, değer, erdem, norm ve kuralların yeni nesillere aktarılmasıdır. Yaklaşımın bir diğer adı da ‘karakter eğitimi’dir.”⁵³ Klasik eğitim anlayışında kültürel değerlere fazlaca önem verilir. Çünkü eski devirlerde ahlak eğitimi ayrı verilmezdi. Bunun yerine din bilgisi, bütün derslerde kültür ve normların aktarımı şeklinde verilir. Toplumlar için kültür ve kültürel değer bu denli önemlidir.

Değer, “nesne ve olayların toplumca önem taşıyan niteliğini dile getirir.”⁵⁴ Bazı filozoflara göre ise ahlakın gelenekten uzak durması gerekir. Mesela “Nietzsche’ye göre ahlak ‘çılgınlık’tır. Gelenek ahlakından sıyrılabilme (Sokrates

⁵² Akdoğan, “Sosyal Gelişmenin İki Dinamiği: Bilim ve Ahlak”, s. 29.

⁵³ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, s. 99.

⁵⁴ Orhan Hançerlioğlu, “Değer”, *Felsefe Ansiklopedisi*, C. 1, Remzi Kitapevi, İstanbul, s. 275.

gibi) ve yaşanan zaman ve mekâna göre ahlak tasavvurunu dönüştürebilmektir.”⁵⁵ Nietzsche ahlak tarihinde şüphesiz uç bir örnektir. Her ne kadar onun düşünceleri görmezden gelinemezse de medeniyet tarihi bize toplumların üzerinde ittifak ettikleri değer ve normlarla birlik ve beraberliğini sağladığını göstermektedir. Ancak Nietzsche’de nihai ifadesini bulan modern dönem felsefesinin 19. yüzyılda dönüşüm geçiren ve 20. yüzyılda ciddi bunalımlar yaşayan bizim gibi toplumları derinden etkilediğini belirtmek gerekir.

İnsanı ahlaksızlığa iten birçok durumun varlığından bahsedilir. Nitekim İslamiyet’e göre, kulu nefsi arzularına yenik düşüren en önemli varlık iblistir. İblis, kelime anlamı yönünden, hayırsız olan, zarara uğrayan, şaşkınlığa düşen manalarına gelmektedir. İblis, insanı kıskanması yüzünden Allah’a karşı gelen ve O’nun huzurunda küstahlık yapıp kibirlenen ve bu yüzden de kovulan, insanın en önemli düşmanıdır. Şeytan ise cinlerden ve insanlardan en şerli (en kötü) yaratıkları nitelemek için kullanılan bir kavramdır. Şer’î istilâhta, Yüce Allah’ın Hz. Âdem’e secde emrine karşı gelip isyan ettiği için ilâhî rahmetten kovulan ve insanların amansız düşmanı olan gizli bir varlıktır. Şeytan kelimesi; azgınlıkta, şer ve kötülükte emsalsiz olan, şerir ve inatçı anlamına gelen her azgına verilen bir cins isimdir. Şeytan kelimesinden, daha çok, cin cinsinden olan cin şeytanı anlaşılsa da, kötü ruhlu insanlara da bu ad verilir.⁵⁶

Aslında şeytanın zorlayıcı bir gücü yoktur. Ama o, insanın karakterinin kötülüğe ve iyiliğe, hayra ve şerre meyilli olduğunu bilir. Tam da bu noktada şeytan, insanın kötülüğe meyilli olan tarafını ortaya çıkarmaya çalışır. İnsan imtihan için yaratılmıştır. Allah dileseydi ne şeytan olurdu ne de kullar günah işleyebilirdi. Ancak dünya hayatı imtihan içindir. İnsan, birtakım denemelerden geçecek ve makamını kendisi kazanacaktır. Günümüzde birçok insan farkına varmadan ya da bile bile

⁵⁵ Yusuf Çiftçi, “Ahlak ve Ahlaksızlık Arasında Nietzsche”, *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Nisan 2016 s. 70.

⁵⁶ Ahmet Kalkan, *Ansiklopedik Kur’an Kavramlar ve Güncel Yansımaları*, C. 9, Dâvud Emre Yayınevi, , İstanbul 2011, s. 515-521.

şeytanın tavırlarını sergilemektedir. İnsanı medeniyet adına şeytanî metotlarla hayâsızlığa götürenler günümüz dünyasının birer şeytanlarıdır.⁵⁷

Selçuklu ve Osmanlı dönemlerindeki Müslüman Türk milletinin ahlak anlayışı *Kur'ân-ı Kerîm*'e dayanır. İslamiyet'te Allah tarafından belirlenmiş emir ve yasaklar vardır. *Kur'ân-ı Kerîm*'de geçen ahlakla ilgili ayetler incelendiğinde insanın her devirde içine düşebileceği ahlaki davranışlar aydınlatılmıştır. Ahlaki faziletler, ahlaki yasaklar, iyilik ve kötülükler, adalet, aile ahlakı, iş ahlakı, insana ait kin, kıskançlık, hırs, merhamet, azim vb. duygular ve birçok ahlaksal durum kutsal kitapta birden fazla ayetle insanlara sunulmuştur. *Kur'ân-ı Kerîm*'de inananların nasıl bir ahlak anlayışına sahip olmaları gerektiği, müminlerin görevleri Peygamberimiz örnekliğinde bütün insanlara öğretilir. Peygamberimiz de “Ben, şüphe yok ki, güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.”⁵⁸ diyerek Allah tarafından vazifelendirildiğini belirtmiştir.

İslamiyet'te imanın en önemli şartlarından biri ahlaktır. Peygamberimiz “Mü'minler arasında imanca en kâmil olanı, ahlâkça en güzel olanıdır, en hayırlınız da ailesine hayırlı olandır.”⁵⁹ şeklinde buyurmuştur. İslamiyet ahlaki açıdan mükemmel bir nizam teklif eder. İslami emirleri yerine getiren toplumların ahlaki açıdan zaafa uğramayacakları dinî hükümlerden rahatlıkla anlaşılabilir. Nitekim İslam toplumlarındaki ahlaksızlığın *Kur'ân* ve sünnetten uzaklaşmayla doğru orantılı olduğu İslam medeniyeti tarihinde açıkça görülmektedir. Bu durum Müslüman Türk milleti için de aynıdır. “Türk halkı, İslâm'ın hâkim olmadığı, hatta suç sayılıp küfrün çirkinliklerinin dayatıldığı bir ortamda yaşamak zorunda bırakıldığı ve çirkin bir kapitalizm içinde geçim kavgasına düşürüldüğü için, inanç ve amel konularında olduğu gibi ahlâk konusunda da yozlaştı.”⁶⁰ Osmanlıda, yenilik adı altında yapılan değişiklikler İslam kültürüne uydurulmadan olduğu gibi alındığı için o tarihten

⁵⁷ Kalkan, *Ansiklopedik Kur'an Kavramlar ve Güncel Yansımaları*, s. 515-521.

⁵⁸ İmam Buhari, *Edebü'l Müfret Müslüman Edep ve Ahlakı*, Tercüme: Rauf Pehlivan, Motif Yayınları, İstanbul 2010, s. 112.

⁵⁹ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte*, C. 6, Akçağ Yayınları, Ankara 1995, s. 343.

⁶⁰ Ahmet Kalkan, *Ansiklopedik Kur'an Kavramlar ve Güncel Yansımaları*, C. 1, Dâvud Emre Yayınevi, İstanbul 2011, s. 214.

itibaren ahlaki yozlaşmalar yaşanmaya başlanmıştır. *Kur'an* ahlakını terk edip, yeni ahlak anlayışları arama yoluna gidildiği andan itibaren Müslüman Türk toplumunun ahlaki değerleri bozulma yoluna girmiştir.

Osmanlı Devletinin gerileme ve çöküş dönemlerinde kültür yozlaşmaları ve dinden uzaklaşmalar başlamıştır. Bir devleti çöküşe götüren en önemli etken ahlaki yozlaşmadır. Osmanlının son dönemlerindeki kültürel farklılaşmayı açıkça görürüz. Bu değişimin birçok sebebi vardır. Klasik dönemde ülkeler arasında yaşanan savaşlarla devletler yıkılırdı. Fakat sanayileşmeyle ve buna bağlı modernizmle birlikte Batı devletleri doğunun fiziksel gücünün ve birlik beraberlik ruhunun karşısına farklı politikalar çıkarmıştır. Sanayileşmiş Batı bundan böyle ülkeleri içten fethetmek için onları yozlaştırarak kültürünü, geleneğini, sanayisini, pazarını, eğitim sistemini ele geçirme yoluna gitmiştir. 19.yüzyılda Batı'da yaşanan hareketlenmelerle birlikte farklı teoriler ortaya çıkar. Darwin'in "doğal ayıklanma" düşüncesi, evrim teorisi, pozitivizm ve materyalizm gibi çıkarlar ve politikalar doğrultusunda yeni akımlar meydana gelir. Devletlerin zenginleşme ve büyüme hırısı, sömürgecilik anlayışı "güçlü olanın hayatta kalacağı" şeklinde bir dünya düzeni oluşturmuştur. Yeni Dünya dedikleri sistemde, yeni ahlak anlayışları benimsenir. Ahlak artık güçlü olanın buyruğudur. Yahudilik ve Hristiyanlık bu sisteme uydurulur, fakat İslam dünyası zayıf olduğu için bu sistemde söz sahibi olamaz. Bahsedilen bu yeni ahlak anlayışı dünyayı iki büyük savaşa sürüklemiştir. Hâl böyle olunca İslam dünyasında da ciddi parçalanmalar olur ve ahlaki yargılarda ciddi çöküntüler yaşanır. Bu çöküntüden en çok nasibini alan, birçok milleti ve dini bünyesinde barındıran Osmanlı Devleti olmuştur.

Osmanlının çöküş dönemlerinde ülkeyi kurtarmak için birçok yöntem denenmiştir. Yeni askerî düzen, farklı yönetim şekilleri ve en önemlisi de eğitimde yapılan reformlar halkı ahlaki açıdan çok fazla değiştirmiştir. Klasik eğitim sistemi terkedilerek modern eğitim sistemine geçilmeye çalışılmıştır. Özellikle yeni açılan mekteplerde okutulan kitaplar yeni gelen neslin fikir dünyasını derinden etkilemiştir. Öyle ki Osmanlı gençleri bu mekteplerde dine doğrudan karşı çıkan kaynakları

okumaya başlamıştır. Osmanlı'nın yeni mekteplerini ziyaret eden bir Fransız doktor şaşkınlığını hatıralarında şöyle kaydeder:

MacFarlane Tıbbiye'yi ziyaretinde daha başka sürprizlerle de karşılaştı. MacFarlane kitaplığı incelediğini, kitapların çoğunun Fransızca olduğunu söyler; ancak bu kitaplar arasında hiç sevmediği Fransız Devrimi'ni hazırlayan ünlü materyalist filozofların kitaplarının bulunduğunu ve okunduğunu gördüğü zaman büsbütün şaşırmıştı. 'Çoktan beri bu kadar düpedüz materyalizm kitapları toplayan bir koleksiyon görmemiştim' der. 'Genç bir Türk, oturmuş dinsizliğin elkitabı olan *Systeme de la nature*'ü okuyordu (Baron d'Holbach'ın ünlü eseri), bir başka öğrenci Diderot'nun *Jacques le fataliste*'inden, *Le compere Mathieu*'den parçalar okuyarak marifetini gösteriyordu... Raflarda Cabanis'in (öteki ünlü Fransız materyalisti) *Rapports du physique et du moral de l'homme* adlı eseri göze çarpacek bir yer almıştı!⁶¹

Kötüye giden Osmanlı Devlet'ini kurtarmak için yapılan yenilikler ülkenin eğitim sistemini değiştirse de en önemli yapısı olan kültürünü, kendi kimliğini bozuyordu. Osmanlı gençleri dinî, tarihî ve millî kimliğiyle uyuşmayan fikirlerle karşılaşılıyor; onlar karşısında komplekse kapılıyor; onlara hayran oluyordu. Böylece kendi dininden ve kimliğinden hızla ayrılıyordu. Yeni mekteplerde yetişen Osmanlı aydınının hangi fikirlere kapıldığını açıkça gösteren bu hatırat Osmanlının içine düştüğü durumu da ortaya koyacak niteliktedir. Şüphesiz bu mekteplerde okunan öz varlığımıza aykırı materyalist kitaplar yeni neslin ahlakını zedelemektedir. Osmanlıyı kurtarmak adına yapılan uygulamalar, kendi kültürümüzle uyuşmadığından yozlaşmaya neden olmuştur. Aslında bu kültür ve eğitim faaliyeti Batı'nın bizi zorladığı bir politikadır. Yabancı devletlerin Osmanlı üzerinde uyguladığı siyasi politika adım adım işleyip etkisini göstermiştir. "Genel değişim olgusunun ortaya çıkardığı dâhili veya harici zorlamalar, diğer yandan ise zamanın ürettiği anlayışlara ayak uydurma kaygısı, ahlâkın özünü oluşturan insanî fiillerdeki farklılaşmayı

⁶¹ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, 24. bs. İstanbul 2017, s. 232.

zorunlu kılmaktadır.”⁶² Bu farklılaşma din esaslı Müslüman Türk ahlakına da aykırıdır. Bu durum yabancı devletlerin işine gelen, istedikleri bir vaziyettir. İslamiyet’in esaslarına göre yetişmiş bir toplumu dinine uygun olmayan yeniliklere maruz bırakmak faydadan çok zarara neden olmuştur. Yenilik adı altında bu zorlamalar, çeşitli fikir akımlarıyla bütünleştirilerek halkın milletin huzuruna çıkarılmış ve belli bir mantık çerçevesine oturtularak kabul edilmesi kolaylaştırılmıştır. Osmanlı aydını ülkenin içinde bulunduğu bu bunalımlı durumu birtakım ideolojik fikir ve hareketlerle aşmak ister.

Osmanlı devletini kurtarmak için ülkede birçok yeni fikir ve yeni gruplar ortaya çıkmıştır. Bunlardan en etkili olanı Jön Türklerdir. Osmanlıda gösterdikleri siyasi faaliyetler amacına ulaşmış, hükümet ve toplum üzerinde fazlaca etkili olmuş bir gruptur. “Jön Türkler, önceki yılların düşünürlerinden daha keskin ve aktif fikirlerle tarih sahnesine çıkmışlardır. Pozitivizmden hareketle dağılan imparatorluğun tekrar bütünleştirilebileceğini düşünen İttihatçılar, toplumsal sorunların bilimsel ölçütlerle çözümlenebileceğine inanan, hatta yer yer materyalizmden destek alan bir kitledir.”⁶³ Bu toplulukların ülkeyi kurtarmak adına topluma benimsettikleri materyalist düşünce ahlaki gerçeklikle çelişmektedir. Manevî hayatı yok sayıp evreni maddeden ibaret gören materyalizmin savunucuları ahlaka mantıklı bir temellendirme yapamazlar. Çünkü ahlak manevi değerlerden koparılamaz. Bazı siyasi çıkarlar doğrultusunda kullanılan bu akımlar kendisiyle çelişen bir durumun içerisinde. Bir toplumu kendi değerlerinden ayırmak ve inancına aykırı ideolojileri benimsetmek ahlaki açıdan büyük tehlike arz etmektedir. Nitekim materyalist düşünce milletleri ahlaki açıdan büyük bir bunalıma sürüklemiştir.

19. yüzyıldan itibaren gelişen ülkeler geri kalmış ülkelere stratejik savaşlar açarlar. Bunlardan en önemlisi, yukarıda bahsettiğimiz gibi ahlaki değerleri bozmadır. Buna bağlı olarak sözü geçen yıllarda ahlaki değerleri hiçe sayan,

⁶² Çetintaş, “İslam Medeniyetinin Kırılan Dinamiği: Ahlak”, s. 93.

⁶³ Seval Yenilmez Akagündüz, “II. Meşrutiyet Dönemi Ahlak Eğitime Örnek Bir Ders Kitabı: İbtidailere Malumat-ı Ahlakıyye ve Medeniyye”, *Kesit Akademi Dergisi*, S. 7, Mart 2017, s. 242.

ahlaksızlığı hayat biçimi olarak benimsemiş bir insan tipi ortaya çıkar. Kötülüğün sıradanlaşması kişiyi ahlaksızlığa iter. Bu yüzyılla beraber ortaya çıkan yeni ekonomik hayat ahlakı bozar. Erdem ve edepten uzaklaşan toplum ve birey kendine yeni cazibeler oluşturmaya çalışır. Tüketim çılgınlığı ve moda kültürü bu cazibelerin başında gelir. Bu, toplumu ve bireyi sürekli tüketmeye sevk eden, küresel güçler tarafından yönetilen psikolojik bir eğlencedir. Aslında her toplumda az çok moda kültürü mevcuttur. Fakat kapitalist dünyada aşırı derecede hızlandırılan moda, bireyi bazı ahlaki değerlerinden taviz vermeye zorlar. Bu nedenle mesela İslam ahlakıyla modayı uyuşturmak zordur. İslam kültürü mütevazı bir yaşamı öğütler. Müslüman Türk kültürü de buna göre şekillenmiştir. Fakat özellikle 19. yüzyılda yaşanan kırılmadan sonra toplum olarak modaya daha doğrusu Batı modasına ilgi artmıştır. İlk zamanlarda sadece yüksek zümrede etkili olan bu tüketim tutkusu teknolojinin ilerlemesiyle medyadan destek alarak şu an olduğu gibi toplumun her kesimini etkisi altına almıştır. Söz konusu moda furyası; “Toplumu oluşturan insanların yaşam amacını ve varmak istediği hedefini, ürünü elde etmek gibi bir meta düşüncesine indirger. Bunun sonucunda insanlar değer yargılarını bir kenara atar ve ‘amaca ulaşmak için her yol meşrudur’ düşüncesi içinde hareket eder.”⁶⁴ Her istediğini elde etme arzusunun toplumu ahlaksızlığa götürdüğü aşikârdır. Kişi sonuç odaklı olan ve arzu ettiği maddeye ulaşmak için ahlaklı ya da ahlaksız olduğunu düşünmeden davranır. Bencil ve sadece kendi isteklerini ön plana alan insanların gayriahlaki davranışlar sergilemesi olağan bir hâldir. İslamiyet’e aykırı olan nefsi arzular burada da kendini göstermektedir. Kişi nefsinin isteklerine esir olup bu doğrultuda ilerlerse her türlü kötülüğe başvuracaktır. Bir tarafta erdeme, sabra, nefis terbiyesine vurgu yapan bir kültürden tüketim odaklı bir düşünce yapısına dönülür. 20. yüzyılın eşiğindeki Osmanlı toplumunun asıl trajedisi bu ikilemde yatmaktadır. Bir yanda kendi öz kültürümüz olan İslam medeniyeti, diğer yanda yıkılan Osmanlı Devletini kurtarmak adına yapılan yenilikler Osmanlı toplumunu tutarsız davranışlara itmiştir. Toplum, Batılılar gibi “bey” olmak isterken, “efendi”liğini de kaybetmiştir. Batı

⁶⁴ Osman Mutluel, “İslam Düşüncesinde Meta Kavramı ve Tüketim Ahlakı”, *Turkish Studies*, S. 9/8, Yaz 2014, s. 687-688.

medeniyeti edebiyat ve medya gibi etkili iletişim araçlarını kullanarak Osmanlının ahlaki değerlerine ciddi bir darbe vurmuştur.

İnsanın eğitimi ailede başlar. Fakat sosyal bir varlık olan insanın üzerinde çevresel faktörlerin etkisi çok fazladır. Özellikle edebiyat, olumlu yönde kullanıldığı sürece kişisel gelişim için önemli bir araç hâline gelebilir. Ancak kendi değerlerinizi işleyemediğiniz ve doğrudan yönetemediğiniz sanat, edebiyat, medya başkalarının elinde işleyen tehlikeli bir araca dönüşürler. Özellikle medya kapital dünyanın en etkili aracıdır. Ailede başlayan eğitim, medyanın daha etkin rol oynamasıyla beraber geçerliliğini yitirmiştir. Farklı iletişim ağları çoğaldıkça halk arasında farklı düşüncelerin yaygınlaşması da kolaylaşmıştır. Kontrolü kaybeden aile, çocuklarını tüketim ve eğlence kapitallerinin insafına bırakmak zorunda kalmış; bu yeni yaşam biçimi bireyin ahlakını bozmuştur.

Ahlaksızlık çok çabuk yayılan bir hastalıktır. Bir alandaki eksiklik başka alanlara da sıçrayarak toplumun her alanında bozulmaya neden olur. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi toplum olarak ahlakımızı çevresel faktörlere göre şekillendirmeliyiz. Toplumun bir bölümünde yaşanan eksiklik başka alanlarında sekteye uğramasına neden olacaktır. Bu nedenle bir nizam içinde yaşanılması gerekir. Örneğin siyasi çıkarlar doğrultusunda uygulanan politikalar toplumu, edebiyatı, kültürel değerleri vs. etkiler. Tam tersini söylemek de mümkündür. Tanzimat Dönemi yazarları siyasi gelişmelere yön vermiştir. Bu şekilde birbirinden etkilenme söz konusuysen ahlak gibi hassas bir kavramın etkilenmemesi söz konusu olamaz.

C. Edebiyatın Ahlak ve Ahlaksızlıkla İlişkisi

Edebiyata terbiye vazifesini yükleyen anlayışlara göre edebî eserler toplumu ileriye götürecektir, ahlaki açıdan geliştirecek niteliklere sahip olmalı toplumun eksiklerini topluma göstermeli ve bu eksiklikleri gidermeye çalışmalıdır. Dolayısıyla birey ve toplum ahlakı üzerinde edebiyatın büyük bir rolü vardır.

Türkçedeki *edebiyat* kelimesi, Arapça ‘edb’ (بدا) kökünden gelmektedir. “‘Ziyafete davet etmek’ anlamındaki ‘edb’ [بدا] veya zarif ve edepli olmak

anlamındaki ‘edep’ mastarından isim olan kelimenin sözlüklerdeki başlıca manaları ‘davet, iyi tutum, incelik ve kibarlık, hayranlık ve taktir’ şeklinde gösterilir.”⁶⁵ Aynı zamanda “Edeb; 1) halk arasında hüküm süren en güzel ahlak, 2) insanı fenalıklardan sakındırıp iyiliğe sevkeden meleke, 3) güzel huy ve hayırlı amel manalarına geliyor. 4) İslamlıktan sonra da Araplara has ilimleri içine alan bir terim olarak kullanılmıştır.”⁶⁶ Edep sözcüğünün Araplarda uğradığı anlam değişimlerine baktığımızda, ilk etapta ahlakla yakından ilgiliyken zamanla uzaklaşıp ‘sarf, nahiv, lügat, belagat, meâni, beyan, aruz’ gibi manalara dönüşmüştür.

Kelimelerin kök manalarından yola çıkacak olursak *edebiyat* ve *ahlâk*ın birbirine yakınlığı kolayca anlaşılacaktır. Aslında edebiyat ve ahlak birbirlerini besleyen iki alandır. Tanzimat dönemi yazarlarından Şinasi Efendi’ye göre “bu ‘fen’, insana iyi huy öğreteceği için ‘edeb’ adını almıştır; onunla uğraşanlara ‘edîb’ denilmesi de aynı sebeptendir: ‘Fen-i edeb bir marifettir ki insana haslet-âmûz-ı edeb olduğu için edeb ve ehl-i edîb tesmiye kılınmıştır.”⁶⁷

İslami anlayışta ilmin başlıca görevi insanı ahlaklı kılmaktır. Osmanlı’nın son dönemlerinde ahlak risalesi yazan Abdullah Şevket ilimlerin ilk hedefini şu şekilde açıklamıştır: “Tüm ilimlerin nihai hedefi de insanı güzel davranışlara, hayırlı amele yönlendirmektir. İnsana nefsinin kötülükten arındırma alışkanlığı kazandırmayan ilim, ilim sayılmaz.”⁶⁸ Edebiyatın da aynı şekilde insanın ahlaki açıdan ilerlemesini sağlamak en önemli sorumluluklarından biridir. Fakat ilk görevi değildir.

Devirden devire değişse de edebî eserlerin bir taraftan kendi kuralları içinde zevke, duygulara hitap eden estetik bir yapısı ve ifade tekniği, diğer taraftan adına ister tema ister ana fikir veya tez densin bir mesajı bulunacaktır. Bundan dolayı edebiyatın estetikle beraber felsefe, din, ahlâk,

⁶⁵ Mustafa Çağrı, “Edep”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 10, TDV Yayınları, İstanbul 1994, s. 412.

⁶⁶ Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri I Belâgat*, Sevinç Matbaası, Ankara 1980, s. 1.

⁶⁷ Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri I Belâgat*, s. 4.

⁶⁸ Abdullah Şevket, *Ahlâk-ı Dînî*, s. 210’dan alıntılanan Hasan Meydan, “Osmanlı Son Döneminden Ahlak ve Terbiye’ye İki Farklı Yaklaşım: Abdullah Şevket ve Mehmet Hazık’ın Ahlak ve Terbiye Anlayışları Üzerine Bir Karşılaştırma”, *Tarih Okulu Dergisi*, S. XXIX, Mart 2017, s. 14.

psikoloji, sosyoloji, tarih gibi diğer fikir ve ilim alanlarına ilgisizliği düşünülemez.⁶⁹

Modern anlamda edebiyatın asıl işlevi okuyucuya ahlak dersi vermek değildir. Ancak eserlerde estetik zevkin dışında okurlara farklı fikirler de sunulur. Edebiyat sadece estetik zevke değil, daha birçok alana hizmet etmektedir. Bu nedenle edebiyatın, ahlak değerleri de dâhil olmak üzere birçok ilimle bağlantısı vardır. Edebiyat toplumun her kesimine uğrayan, farklı türlerle her yaş grubuna hitap eden bir iletişim ağıdır. Bu nedenledir ki her dönemde en ses getiren mecralardan biri olmuştur. “Kullandığımız sözcükler yaşama biçimimizi de belirler. Dil ile varız, dil ile düşünüyoruz. İnsanlara ulaşım aracımız da yine dildir. Bilindiği gibi insanların gücünü anlamak, sözcüklerin gücünden geçer.”⁷⁰ Bu bağlamda hemen hemen her edebî yapıtın vermek istediği bir mesaj vardır.

Birçok filozof mutluluğun bilgiyle elde edilebileceğini öne sürmüştür. Bu doğrultuda okuyucu ne kadar geliştirilirse o kadar haz alır. Ayrıca edebî eserler, toplumun belli bir eğitim seviyesine ulaşmasına da yardımcı olur. “İçinde geliştiği toplumsal şartlar ve kültürel zemin edebiyatı etkilemekte, edebî anlatının yön bulmasında belirleyici olmaktadır. Bunun yanında edebiyat da geliştiği toplumsal yapı arasında yadsınamayacak bağlantılar, alışveriş bulunmaktadır.”⁷¹

Edebiyat ile toplum birbiriyle bağlantılı hâlde ilerler. İki grup da birbirlerinin ihtiyaçlarına karşılık verir ve aralarında etkilenme yaşanır. Bu nedenle iki tarafın da birbirleri üzerinde sorumluluğu çok büyüktür. Edebiyat sayesinde her toplum, kendi kimliğini gösterme imkânı bulur. Edebî eserler toplumun yaşantısını bir ayna gibi yansıtır. “Geçmişle kurduğu iletişimden geleceğe ilişkin beklentilerine ve bugün

⁶⁹ M. Orhan Okay, “Edebiyat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 10, TDV Yayınları, İstanbul 1994, s. 396.

⁷⁰ Melik Bülbül-Sadık Türkoğlu-Deniz Tüzeci, “Edebiyat ve Toplumsal İşlevi”, *KKEFD*, S. 29, 2014, s. 2.

⁷¹ Köksal Alver, “Edebiyat ve Kimlik”, *Bilgi Dergisi*, S. 2, Şubat 2006, s. 34-35.

nasıl bir hayat tecrübesi ortaya koyduğuna kadar bir millet, edebiyatta kendini görür, edebiyatta kendini izler.”⁷²

Bazı edebî metinler aynı zamanda tarihî metin özelliği de taşır. Yaşantısını merak ettiğimiz dönemlerin metinlerine baktığımızda, o dönemin kültürü, yaşam tarzı, ahlaki değerleri hakkında bilgi edinebiliriz. Edebiyat hem dönemin ahlakını yansıtır hem de ahlaki terbiyeye katkıda bulunur, şahsiyet oluşumunda ve kişisel terbiyede çok önemli bir mecradır. Mehmet Kaplan konuyla ilgili olarak şunları kaydeder:

Edebiyat çağlar boyunca ve her çağ içinde insanoğlunun duyduğu, düşündüğü ve yaptığı her şeyi en zengin ve en tesirli şekilde ortaya koyan sanattır. Hiçbir din ve hiç bir ideoloji bakımından onunla kıyaslanamaz. Terbiye bakımından edebiyatın değeri, insana çok çeşitli duyma, düşünme ve hareket etme örnekleri vermesidir. Bir insan ancak böyle bir geniş manzara içinde kendine en uygun olan yolu seçme hürriyetini kazanır.⁷³

Edebî eserler vasıtasıyla geçmiş izler, eğitici özelliğinden yararlanır ve birçok karakter tanıyarak tecrübe ediniriz. Hiçbir ideoloji edebiyat kadar ses getirmez. Faydalı ya da zararlı fark etmeksizin çeşitli fikir akımları kitleleri etkisi altına almak için edebî metinleri kullanmıştır. Bu açıdan bakıldığında edebiyatın çok yönlü olduğu aşikârdır.

Yukarıda ahlakçı filozofların fikirlerine yer verildi, fakat toplum üzerinde etkisi büyük olan ahlakçı edebiyatçılar da vardır. “Ahlakçı terimi, üçüncüleyin, savundukları düşünceler, ortaya koydukları eleştiriler ve verdikleri öğütlerle toplumlarının ahlâk öğretmeni olan yazar, denemeci veya edebiyatçıları tanımlar.”⁷⁴ Ahlakçı edebiyatçılar, “Genellikle bir yandan çağlarındaki ahlâkî çürümeye keskin bir üslupla işaret edip, yaşadıkları dönemde hepten zıvanadan çıktığını düşündükleri

⁷² Alver, “Edebiyat ve Kimlik”, s. 34.

⁷³ Mehmet Kaplan, “Edebiyat ve Terbiye”, *M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, S. 1, 1989, s. 64.

⁷⁴ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, s. 124.

toplumlarının kokuşmuşluğunu okurlarına şikâyet ederler, diğer yandan da insanın ahlâkî zayıflığını gözler önüne sermeye çalışırlar.”⁷⁵

Edebiyatın insan üzerindeki faydası yadsınamayacak tarzdadır. Özellikle ahlaki açıdan edebiyatçıların sorumluluğu çok büyüktür. Edebî eserler vasıtasıyla ahlaki eğitim ve karakter oluşumu sağlanır. Değer öğretimi ve muhakeme yapma özelliği kazandırması gibi etkileri de vardır. Türk edebiyatında bu amaca hizmet eden birçok eser yazılmıştır.

Edebî eserler kendi içerisinde amaçları doğrultusunda sınıflandırılırlar. Edebiyat dairesi içinde ahlaklılığı müsbet ve menfi olarak ikiye ayırırız.

Ahlâkçılarımız yolun doğrusunu gösterir ve fakat, o yoldan gitmeyenlerle eğlenmediği gibi niçin yanıldıklarını araştırmaz. Bu usule müsbet ahlakçılık adını dahi verebiliriz, (...) Bir çeşit ahlâkçı daha var: o ise, kötüyü iyice belledikten sonra kötülüğe düşenleri bekler: avcılar gibi.(...) onun vazifesi, herkesin hatası nasıl bir tasnife uyar, bunu bilmek, insanları suçüstü yakalamak esas tutulunca, ahlakçıya düşen tek iş, vukuatı kaydetmek ve suçluyu alaya, hakarete boğmaktır. Bu da menfi ahlakçılıktır ki, Batıya ve hele Fransızlara mahsustur.⁷⁶

Edebiyatçılar bu iki türe yakın ahlaki eserler ortaya koyarlar. Doğu, önleyici ahlakçılığa yakinken Batı edebiyatı menfi ahlakçılığı benimsemiştir. Ülkeyi saran Batılaşma hareketi edebî eserlerimize de yansıyınca müsbet amaca hizmet eden edebiyatımız Fransız edebiyatının etkisinde kalarak menfi ahlakçılığa dönmüştür.

Modern edebî eserlerinde erdem, iyilik, ahlaklılık kadar kötülük ve gayriahlaki durumlar da vardır. İyiliğin görünebilmesi için zıttı da varlığını göstermelidir. Özellikle klasik dönem hikâyelerinde bu iki kutup daha keskin çizgilerle ayrılır. İyiler hep iyi, kötüler her zaman kötüdür. Hikâyenin sonunda iyiler ödüllendirilir, kötüler cezalandırılır. Masallarda, halk hikâyelerinde bu döngü net bir şekilde işlenir.

⁷⁵ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, s. 124.

⁷⁶ Reşat Nuri Darago, “XVIII. Asırda İki Fransız Ahlakçısı”, *A.Ü.D.T.C.F. Dergisi*, S. 4, 1948, s. 329-330.

Ancak metinlerde kullanılan kötülükler farklı şekilde değerlendirilir. Örneğin, “Edebiyatın ötekileştirerek bastırarak, ötekinden kaçınarak gerçekleştirdiği iğrenme eylemi katarsisin kendine dönüşür. Kötü, hikâyede tatmin olma ihtiyacını karşılayan temel unsurdur. Hikâyeden ahlâk dersi çıkarılmasını ve tatmin edici sonuçlar çıkarmamızı sağlayan şey, iyiden çok kötülüğün varlığıdır.”⁷⁷ Katarsis kötülüğün varlığıyla gerçekleşir. Yukarıda da bahsedildiği gibi özellikle Doğu edebiyatının kullandığı önleyici ahlak tarzıyla eserlerde, kötülüğün sonucunda çıkarılan dersler toplum ahlakını düzenlemesi açısından oldukça önem arz eder.

Modern edebiyat özellikle de roman okuru iyi durumlar kadar kötü durumlarla da karşı karşıya getirir. Kötü durumların eserde yer alması, katarsisin yaşanması için gerekli görülse de okurun zihninde daha önce bulunmayan bir kötülüğü var edeceğinden tehlikeli olabilir. Zihinde karşılığı olmayan bir mefhum akla da gelmeyecektir. İnsan onu bir defa öğrendiğinde zihnine yerleşmiş olacaktır. Aristo’ya ait katarsisin böyle bir tehlikesi vardır. Bu bakımdan Doğu İslam edebiyatında geniş yer verilen önleyici ahlakçılık, ahlak terbiyesi için daha makul görülmektedir.

Ahlaksızlığın edebî eserlerdeki yaygın kullanımı çok eski tarihlere uzanır. Cahiliye dönemi Arap toplumuna bakıldığında her türlü ahlaksızlığın yaygın bir şekilde işlendiği görünür. Ticarî çıkarlar doğrultusunda oluşturulan uydurma inançlar nedeniyle halkta ahlak ve terbiye adına hiçbir durumdan söz edilemez. *Kur’ân-ı Kerîm*’de ahlaksızlık örnekleri cahiliye toplumu üzerinden verilir. Örneğin, “Evinizde oturun, eski cahiliye âdetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin, Allah’a ve Resûlüne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”⁷⁸ şeklinde cahiliye döneminin olumsuzluğu örnek gösterilerek doğru olan tavsiye edilmiştir.

⁷⁷ Gökşen Yıldırım, “Tanzimat Devri Türk Romanında Ahlâk Anlayışı ve Steril (Arınık) Toplum Düşü”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 39, Ocak 2017, s. 490.

⁷⁸ *Kur’ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli*, Ahzâb Sûresi/33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7. bs., Ankara 2017, s. 413.

Bu dönemin ahlaksızlığını edebiyattan takip etmek mümkündür. “Cahiliyet devri sanatkârları bu mevzuda [aşk] umumiyetle gerçekçi ve bazan pervasızdırlar.”⁷⁹ Peygamber Efendimiz Arap edebiyatının içinde bulunduğu bu durumu fazlasıyla kınamış hatta böyle şiiri kötölemiştir. Ancak ahlak ve erdeme riayet eden şiiri teşvik ettiği bilinmektedir. Bir hadîs-i şerifte “Gerçekten şiirin hikmet olanı vardır.”⁸⁰ buyurulmaktadır. Demek ki İslami poetikaya göre şiir hikmetli olmalıdır. Doğruyu göstermeli ve ahlaki mesajlar vermelidir. Hz. Peygamber bunun aksi olan şiir için ise “Bir kimsenin içinin irin ile dolup çürümesi, şiirle dolmasından daha hayırlıdır.”⁸¹ buyurur. Öyleyse İslam dini ahlaksız şiiri insan için son derece zararlı bir uğraş kabul etmektedir. Ahlaksız, kötü hiçbir vaziyetin şiirde kullanılma taraftarı değildir.

İslam toplumlarında şiirin tarihine bakıldığında cahiliye dönemindeki menfi durumun dinin tam yaşandığı devirlerde ortadan kalktığı görülür. Fakat 19. yüzyılla beraber başta Osmanlı edebiyatı olmak üzere gayriahlaki durumlar edebiyatın konusu hâline tekrar gelmiştir. Bu yüzyılın sonlarında Türk edebiyatında ortaya çıkan Servet-i Fünûn romanını başka türlü izah etmek zordur. Şüphesiz Batı edebiyatının bu konudaki tesiri bulunmaktadır.

Modernizmle birlikte divan şiiri geleneğinden uzaklaşmış, yepyeni bir edebî yapılanma baş göstermiştir. I. ve II. Dünya savaşlarından sonra insanlar arasına karamsarlık, ümitsizlik, bunalımlı hâller gibi duygular girmiştir. İki büyük savaş atlatan dünyadaki dengelerin bir anda değiştiği, hassas ve zor bir süreçten geçen edipler de yazdıklarıyla toplumu iyice olumsuz etkilemiş ve bunalımlı ruh hâline sahip birçok roman kahramanını okurun zihnine bırakmıştır. Bunun okurdaki karamsarlığı arttırması kaçınılmazdır. Hâlbuki Müslümanlığın esaslarında bu duygulara yer yoktur. *Kur’ân-ı Kerîm*’de “Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfirler topluluğundan başkası Allah’ın rahmetinden ümit kesmez.”⁸² buyrulur. Bu umutsuzluğa sebep olan faktörler arasında Batı tarzı edebiyat da

⁷⁹ Nihat M. Çetin, “Arap/IV Edebiyat” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 3, s. 291.

⁸⁰ İmam Buhari, *Edebü’l Müfret Müslüman Edep ve Ahlakı*, s. 281.

⁸¹ İmam Buhari, *Edebü’l Müfret Müslüman Edep ve Ahlakı*, s. 281.

⁸² *Kur’ân-ı Kerîm*, Yusuf/87, s. 231.

bulunur. Özellikle natüralist Batı romanı insanın geleceğine dair neredeyse hiçbir ümit taşımaz. Bu eserleri okuyarak yetişen Türk romancılarının karamsarlığa kapılması ve bunu romanlarında işlemesi doğal görülebilir.

Roman türü edebiyatımızda heyecanla karşılanmış ve büyük bir ilgiyle takip edilmiştir. “Kimi zaman geri kalmış bir sanat olarak görülmüş, kimi zaman gençleri yoldan ve baştan çıkaran zararlı bir tür olarak reddedilmiştir. Romanın bu yönü uzun süre zihinleri meşgul etmiştir desek, yanlış olmaz.”⁸³ Okurların roman kahramanlarıyla bütünleşme ve kendi yaşantılarıyla ilgi kurma ihtimalleri her zaman çok fazla olmuştur. Okurun özdeşleşeceği kahramanların ahlaksız bir yapıda olması onun ahlaki çöküşe sürüklenmesine neden olabilir. Kahramanın ahlaksızlıkları bazen bariz şekilde görünürken bazen ise yazar ahlaksızlığı karakter üzerine öyle bir işler ki ahlaksızlığa haklı nedenler oluşturur. Onların kaleminden çıkan sözün insanlar arasında kıymeti fazladır. Edebî eserler okurların zihinsel ve ruhsal dünyalarını, hayallerini etkiler. Hâl böyle olunca edipler sorumluluklarının bilincinde olmalıdırlar. Ne yazık ki modernizmle ülkemizdeki birçok yazar ve şair eserlerinde ahlaksız tipleri, argo ve küfürlü sözleri rahatlıkla kullanmış ve okurun ahlakını, hayallerini olumsuz yönde değiştirmiştir.

İslam inancında örtmek esastır. Örtülen şey unutilan şeydir. Sürekli gündemde tutulduğu zaman aslında unutturulmamış olur. Örneğin gayrimeşru aşk, toplumda unutturmak istenilirse bundan bahsedilmemelidir. Ancak modern edebiyatta gaye ahlak değildir. Gayenin “estetik” olduğu öne sürülse de bazen estetik gibi gösterilip amaç şehvi haz hâline gelir. Estetizm, şehvi hazla birleştirilir. Klasik metin terbiye metnidir ve bu kısımlar törpülenip okura ideal aşk sunulur. Sevginin aşktan kurtarılıp cinsel bir haz hâline getirilmesi Servet-i Fünûn ile başlamış, Cumhuriyet Dönemi’nde tamamlanmıştır. Cemal Süreyya bu durumdan övünerek bahsetmektedir. “Erotizmin şiirimize zengin ve şairden şaire farklı biçimlerde girmesi 1950-1955 yıllarından sonra olmuştur. Cinsel gerilime, hatta cinsel

⁸³ Mehmet Tekin, *Roman Sanatı Romanın Unsurları*, 11. bs., İstanbul 2012, s. 10.

birleşmeye iyice yaklaşmaktadır bugünün şairi.”⁸⁴ şeklinde ahlaksız bir durumun eserlerde işlenmesini arzular ve edebiyata taşıdıkları için de gurur duyar. Öyle anlaşıyor ki sözü edilen yazarların gayesi ahlaki değildir. Bu durumda arınmayı düşünen yoktur. Arınma teoriden ibaret kalmaktadır. Bu süreçte mahremiyet ve mahrem duygular ifşa edilir. Cemil Meriç bir yazısında roman türünün edebiyatımızdaki yerini şu şekilde açıklamıştır. “Batı’nın ilk romanlarından biri *Topal Şeytan*. Kahraman, evlerin damını açar, bizi yatak odalarına sokar. Roman başlangıcından itibaren bir ifşadır. Osmanlı’nın ne yaraları vardır, ne yaralarını teşhir etmek hastalığı.”⁸⁵ Divan edebiyatında roman türünün yokluğunu ise şu ifadelerle belirtmiştir. “İnanan bir toplumda, pürüzlerini yok etmiş bir toplumda, hayalî çözüm yolları aramaya ihtiyaç duymayan bir toplumda romanın ne işi var?”⁸⁶ Cemil Meriç’in de ifadesine göre inanan bir toplumun romana ihtiyacı yoktur. Roman, müstehcen anlatımıyla insanın mahremiyetini açık şekilde okuyucuya sunar. Bu açıdan Müslüman Türk toplumunun ahlaki bozulmalarının edebi türler içinde en büyük önderliğini roman yapmıştır. Cahiliye döneminde şiirin yaptığını modern dönemde roman üstlenmiş gibidir.

Sanatın işlevi açısından düşünürler ikiye ayrılmıştır. Kimisi sanatı iyiyle ilişkilendirirken kimisi sanatı kötü olarak belirtmiştir. Özellikle edebiyat, bazı durumlarda doğrudan kötülükle ilişkilendirilir.⁸⁷ Modern döneme geçişle birlikte edebiyatımıza giren bir kısım ahlaksızlıklardan yukarıda bahsedildi. Osmanlının içinde bulunduğu sıkıntılı süreç ile edebiyatın bu radikal değişimi tesadüf değildir. Edebiyatın kötü yüzünü, belirli şahsiyetlerin ve toplulukların kendi ideolojileri doğrultusunda kullandıkları zamanlar olmuştur. Edebiyat halka kötülükleri fark ettirmek dışında, çıkarlar doğrultusunda kitleleri hareket ettirme gücüne de sahiptir. Sanatın bu gücünü kötüye kullananlar olduğundan, edebiyatın kötüyle ilişkilendirilmesi normal bir durum hâline gelir. Edebiyatta kullanılan kötülükler,

⁸⁴ Cemal Süreyya, *Toplu Yazılar I*, Yapı Kredi Yayınları, 4. bs., İstanbul 2012, s. 36.

⁸⁵ Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, 35. bs., İstanbul 2010, s. 121.

⁸⁶ Meriç, *Bu Ülke*, s. 121.

⁸⁷ Yıldırım, “Tanzimat Devri Türk Romanında Ahlâk Anlayışı ve Steril (Arınık) Toplum Düşü”, s. 486-487.

kahramanların ahlaksızlıkları okuyucuyu iyiliğe sevk etmelidir. Aksi takdirde toplumu ahlaka değil, ciddi manada ahlaksızlığa sürükleyebilir.

Soğuk savaş dönemiyle beraber ülkeler, stratejik saldırıların peşine düşmüştür. Devletler ülkeleri içten fethederek kendi kültürünü halka empoze edebilir ve milletlerin kendi değerlerini unutmasını, edebî metinler vasıtasıyla sağlayabilir. Böylece edebî eserlerde kullanılan bizim kültürümüze göre gayriahlaki durumlar toplum içerisinde meşrulaştırılır. Yabancı ülkelerin bu niyetini fark eden Mehmet Akif duruma tepki gösterir.

Akif, mesela modernlik maskesiyle toplumda içki ve kumar kültürünün yaygınlaşmasını; toplumda yaygınlaşan merhametsizlik yüzünden insanların birbirlerini kıskanmalarını ve bencilleşerek birbirlerinden kopup kolektif yaşamaya yabancılaştıklarını; kişisel zevk ve çıkarları için aynı toprakları paylaşan Müslüman kardeşlerinin etini çiğnemelerini; zalim ile mazlumun aynı kefeye konulmasını; İnsanların korkudan haksızlık karşısında susmalarını; bazı insanları Garbı aptalca taklit ederek kendilerine mütefekkir ve aydın zannetmelerini; insanları ırklarına göre ayırmayı; Batı'ya iyi görünmek uğruna kendi din ve ahlak değerlerini çiğneyen ve çiğneten karanlık aydınların zihniyetini; yeis bataklığına saplanmayı; taklidi yenilik olarak algılamayı; uygarlık kurup dünyayı yöneten insanlar yetiştiren Medrese ve Darültıbbiye gibi ilmi müesseseleri hor görüp körü körüne Batı'ya bağlanmayı; Şark'ta yaygın olan tembelliği; tevekkül adına çalışmayı bırakıp ekmeden biçmek istemeyi; dini kişisel menfaatlere alet etmeyi; edebiyat ve sanata edepsizlik karıştırmayı; pozitif ilim bahanesiyle dine saldırmayı; medrese ile okul arasında çatışmayı; edep, hayâ, onur gibi erdem ve faziletleri kaybetmeyi; cemiyet ruhundan uzaklaşıp ferdiyete yönelmeyi; toplum içinde tefrika çıkarıp düşmanın ekmeğine yağ sürmeyi ve olaylardan ibret almamayı eleştirir.⁸⁸

⁸⁸ Haydar Bayatlı, "Mehmet Akif'in Safahat Adlı Eserinde Ahlaksızlık Eleştirileri", *Turkish Studies*, S. 10/16, Ankara 2015, s. 338-339.

Kişi okuduğu metinlerde kendini mukayese etme ve ölçme fırsatı bulur ya da tam tersi okuduğu karaktere bürünerek onun kişilik özelliklerinden etkilenir. Bu nedenle edebî metinler oluşturulurken çok titiz davranılmalıdır. Toplum ahlakını bozacak unsurlar kullanılmamalıdır. Fakat ne yazık ki iş pek de istenildiği gibi olmamıştır. Modern dönemde, edebiyatı günahkâr yapan birçok eser yazılmıştır. Hâl böyle olunca edebiyatın ahlaksızlıkla çok fazla ilişki içinde olduğunu söyleyebiliriz. İslami değerlerden, gelenek ve kültürümüzden uzak yazılan eserler, ahlaksızlığın yayılmasına da kaynaklık etmiştir. Bununla birlikte toplumda yaşanan ahlaksızlığı bütün boyutlarıyla gözler önüne seren de yine edebiyat olmuştur. Meşrutiyet Dönemi romancıları Osmanlı Devleti'nin en kötü günlerinde yaşanan ahlaksızlıkları edebi bir çözümleme hâlinde ele almışlardır.

Ç. Ahlaksızlık Çözümlemesi

Ahlak ve ahlaksızlık kavramı anlaşıldıktan sonra tezin asıl konusu olan *ahlaksızlık çözümlemesi* üzerinde kısaca durmak gerekir. Çözümleme işi, “bir durumu tahlil ve analiz etmek” şeklinde tanımlanabilir. Çözümlemeyle her hangi bir konu üzerinde derinlemesine düşünülür, temellendirilir ve belirli bir sonuca bağlanır. Ahlaksızlık çözümlemesi kavramıyla da ahlaksızlığa sürükleyen durumlar irdelenerek konuyla ilgili düşünme ve analiz çalışması yapılır.

Bu kavram oluşturulurken II. Meşrutiyet dönemi eserlerinden yola çıkılmıştır. Bu eserlerde ahlaksızlık vurgusunun öne çıktığı görülür. Dönemin romancısı ahlaksızlık meselesi üzerinde birebir duruyor. Fakat bu sadece ahlaksızlıkları ortaya koymaktan ibarete değildir. Ahlaksızlık problemi ele alınır ve bunun sebepleri de gösterilmeye çalışılır. Ahlaksızlıkların nasıl oluştuğu, nasıl geliştiği, nereye doğru evrildiği ve daha sonrada nelere sebep olabileceği konusunda da ciddi fikirleri vardır. Dolayısıyla sözü edilen ahlak problemlerine ciddi bir çözümleme yaptıkları görülür.

Türk romanının Meşrutiyet yıllarına has bir ahlaksızlık meselesi vardır. Romancı bunu zaten ele almıştır. Bu romancıların ele aldığı meseleyi isimlendirmek gerekir. Dolayısıyla bunun bir kavram üzerinden okunabileceği düşünüldü. Ahlaksızlık çözümlemesiyle kendimize özgü bir kavram oluşturuldu. Ahlaksızlıkla

ilgili Türkçede birçok karşılık bulmak mümkündür. Ancak II. Meşrutiyet yazarlarının hususi olarak yapmaya çalıştıkları şey bir ahlaksızlık çözümlemesidir.

Özet olarak II. Meşrutiyet dönemi yazarları ahlaksızlık problemini ele almış ve bu problemi kendi bakış açısıyla da çözümlemiştir. Çözümleme kelimesi bir problemin çözüme kavuşturulması şeklinde tanımlanabilir. Ahlaksızlık da bir problem olduğu için Meşrutiyet dönemi sanatkarı bunu şuurlu olarak ele alır ve romanlarında kendilerine göre bir çözümlemeyle de ortaya koyar. Söz gelişi *Kiralık Konak* romanı baştan sona bunu anlatır. Üç nesil üzerinden ahlaksızlık probleminin nasıl oluştuğunu, geliştiğini, sonuçlandığını ve gelecekle ilgili de ne gibi tehlikeler arz ettiğini ahlaksızlık çözümlemesiyle göstermektedir. Aynı durum Ahmet Mithat Efendi için de söylenebilir. *Jön Türk* romanıyla aynı meseleyi feminizm üzerinden ele alır. Netice itibariyle bu dönemdeki daha birçok romancı farklı çözümlemelerle ahlaksızlık sorununa ışık tutmuştur.

II. Meşrutiyet yazarları, çözümlemeyle ilgili kendilerine has birtakım kategoriler de oluşturmuşlardır. Bu kategorinin en önemlisi kültürel değişim ve yozlaşmadır. Buna bağlı olarak bu dönemde yaygınlaşan alafranga tipler, feminizm etkisinde kalan kadınlar, yabancı kültürlerden gelmiş yeni ideolojiler, moda gibi daha birçok ahlaksızlık türü sunularak çözümleme yapılır. Özellikle siyasi sosyal kargaşanın ahlak üzerindeki tesiri dönemin sanatkarları tarafından analiz edilir. Yazarlar bilinçli olarak çözümlemeye yönelmiş ve durumu aydınlatmak istemiştir. Dolayısıyla bu kavramla, II. Meşrutiyet romanında yoğun olarak işlenen ahlaksızlık meselesinin yazarlar nazarındaki durumu ve nasıl bir yaklaşım benimsedikleri ortaya koyuldu.

II. MEŞRUTİYET ROMANINDA DEĞİŞME VE YOZLAŞMA

II. Meşrutiyet Dönemi, 1908’de Kanun-i Esasi’nin yürürlüğe girmesiyle başlayıp 1923’te Cumhuriyetin ilanına kadar geçen süreyi kapsamaktadır. 15 yıl devam eden bu dönem Osmanlı Devleti’nin en hararetli yıllarıdır. Birçok savaş ve tarihî olaylara şahitlik eden bu yıllar, Osmanlı Devleti’nin sonu olmuştur. Batılı devletlerin ülke üzerindeki hâkimiyetinin arttığı bu yıllarda, bir yandan savaşlarla mücadele edilirken diğer yandan ülke içindeki isyanlar, ülkedeki yıkımı hızlandırmıştır. II. Meşrutiyet döneminde “Osmanlı Devleti’nin yüzyıllardır devam eden geleneksel hakimiyet anlayışı yıkılmış, yerine özgürlükçü ve demokratik bir devlet yapısı kurulması amaçlanmıştır. Bu doğrultuda özgürlüklerin alanı genişletilmiş ekonomi, eğitim, kültür ve sporla ilgili çok sayıda dernek ve cemiyetlerin kurulmasına olanak sağlanmıştır.”⁸⁹ Aynı zamanda devleti kurtarmak adına birçok fikir akımı ve Batı kaynaklı ideolojiler de ortaya çıkmıştır. Batıcılık, Osmanlıcılık, İslamcılık, Adem-i Merkeziyetçilik ve Milliyetçilik akımları başlıcalarıdır. Kontrolsüz serbestlik sayesinde çok fazla dernek, özel kuruluş ve örgütlenme de zuhur etmiştir. Kısacası kaos ve kargaşanın yaşandığı bu yıllar toplumu derinden etkilemiştir. Toplum ahlakı da bundan payını almıştır.

Geçmişten günümüze bakıldığında her dönemde ahlaksızlığın varlığından söz etmek mümkündür. Fakat belli dönemler içerisinde gayriahlaki durumlar artış gösterir. Bunun birçok sebebi olacağı gibi devlet yönetimindeki aksaklığın da bunda ciddi bir etkisi olmalıdır. Zira toplum nizamının ve ahlakının belirlenmesinde siyasi hayatın payı büyüktür. Devlet idaresinde kargaşanın yaşanması, toplumsal birçok olaya etki eder. En önemlisi ekonomide aksaklıklar başlar ve buna bağlı olarak yoksulluk baş gösterir. Geçim sıkıntısı yaşayan toplumlarda ahlaksızlığın artması yüksek bir ihtimaldir. Çünkü yönetici sınıf ve devlet memurları arasında rüşvet ve iltimas yaygınlaşır, kanunsuzluk baş gösterir, buna bağlı olarak asayişsizlik oluşur ve devlet örgütü keyfi davranmaya başlar. Halkın devlete güveni ve bağlılığı azalır,

⁸⁹ Nevzat Artuç, “II. Meşrutiyet’in İlânı”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, S. 45, Mayıs, Haziran Temmuz 2008, s. 82.

devletin halk üzerindeki baskısı artabilir ve halk gayriresmî yollara başvurmak zorunda kalır. Bu da piyasayı ve ekonomik dengeleri etkiler; usulsüzlükler artar ve topluma zararlı birtakım örgütler ortaya çıkar. Bütün bunların toplum ahlakını yaralaması kaçınılmazdır.

İttihat ve Terakki Fırkası'nın iktidar olduğu II. Meşrutiyet Dönemi, Türk siyasi tarihinde ahlaksızlıkların arttığı ve alenen yaşandığı bir zaman dilimi olduğu söylenebilir. Bu yıllarda bütün dünyayı etkisi altına alan milliyetçilik akımının başlamasıyla birlikte birçok milleti içerisinde barındıran Osmanlı Devleti büyük risk altına girmiştir. Meşrutiyet öncesinde bunu fark eden Sultan Abdülhamid bazı önlemler almak, otoriteyi ve halkın dayanışmasını sağlamak için hutbeler okutturur. Fakat Batılı kültür ve siyasetin peşine takılmış olan Osmanlı entelektüeli, Sultan'a karşı mücadeleye girer; nihayet 1908'de amacına ulaşır ve meşrutiyeti ilan ettirir. Tarihe 31 Mart Vakası olarak geçen isyanla da Hükümdar'ı tahtından indirerek iktidarı ele geçirirler. İttihat ve Terakki Cemiyeti adı altında toplanan bu grup, iktidar olmak için Devlete birçok zarar vermiş ve kurumsal yapıyı sarsmıştır. İsteğini elde etmek uğruna askeri, Saray ve Hükûmet'e karşı kışkırtarak savaşlarda başarısızlığa dahi neden olmuştur.

Balkan Harbi faciasının yaşandığı bugünlerde boş durmamakta, yine asker zoruyla iktidar aramaktadırlar. Hıyânete kadar varan tahrik ve düzenlerin döndüğü; Anadolu'dan gelen erlere Rumeli için döğüşmelerinin anlamsız olduğunun söylendiği ileri sürülmüştür. Bu yüzden birçok İttihatçı dîvân-ı harbe verilir. Onlar da, nasıl olsa düvel-i muazzamanın statüko garantisi verdiğini, bu sebeple askerin yenilmesinin Devlet-i Aliyye'ye bir zarar getirmeyeceğini, ama kendilerine iktidar yolunu açabileceğini düşünmektedirler.⁹⁰

⁹⁰Nevzat Köseoğlu “Yirminci Yüzyıl”, *Başlangıçtan Günümüze Türk Klasikleri*, C. 10, İstanbul 1990, s. 192.

Bu faaliyetlere giren İttihat ve Terakki cemiyeti, birçok yabancı kaynak ve gizli örgütlerden etkilenmiş, kültürümüze aykırı birçok özgürlük ve bağımsızlık ideolojilerini benimsemiş bir gruptur.

İtalyan Birliği'nin kazanılmasında büyük rol oynayan 'Carbonaria Cemiyeti'nin gizli çalışma usullerini beğeniyorlardı. Ayrıca Makedonya'da Türklere karşı savaşmakta olan Balkan cemiyetlerinin de örgütlerini öğrenmişlerdi. Bundan başka, kuruculardan kimileri Selanik'teki Mason localarına girmişler ve bunların çalışma usullerini yakından görmüşlerdi. Bütün bu kaynaklardan edindikleri bilgi ve deyimlerle cemiyetlerini gizlilik, disiplin ve ülkücülük temelleri üzerine kurdukları anlaşılmaktadır.⁹¹

Abdülhamid idaresine karşı yıpratıcı bir politika izleyen İttihat ve Terakki Cemiyeti, pek de sağlam bir temel üzerine kurulmamıştır. "Hürriyet ve müsavat" sloganlarıyla halkın dikkatini çekse de devlet yönetimi konusunda büyük tecrübesizliklere sahiptir. İktidara gelmek için birçok kanunsuz yol izlemiş, devamlılığını sağlamak için eleştirdikleri baskıcı yönetimden daha farklı uygulamalarda bulunmuşlardır. II. Meşrutiyet Dönemi'nde yönetim boşluğu nedeniyle ahlaksızlığın arttığı söylenebilir.

Ahlak ve siyasi düzen sıkı bir ilişki içerisinde. Ahlak oluşumu, hür irade, özgürlük ister. Fakat bu özgürlük başka bireylerin hürriyetini kısıtlayacak şekilde zarar verici olmamalıdır. Meşrutiyetle birlikte hürriyet ilan edilir fakat bu ölçüsüz özgürlük toplum düzeninde bozulmaya yol açar. Hürriyetin manasını tam olarak kavrayamayan halk kargaşa içerisine girer. Zira hürriyete yüklenen mana kavramın kendisiyle uyuşmaz. Hürriyet, "akıl bize çizdiği nizam içindeki rolümüzü yapabilme iktidaridir; harekete atılma cesaretidir; insiyaklarımıza karşı gelebilme kudretidir."⁹² Fakat Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte halk anlamını kavramadan hürriyet naraları atarak toplumsal düzene karşı gelir. Toplumun içine düştüğü bu durumu dönemin aydınları da fark ederler. Hatta daha önce hürriyet isteyenlerin yaşanan

⁹¹ Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C. 9, Ankara 2011, s. 11.

⁹² Nurettin Topçu, *Ahlâk Nizamı*, 10. bs., İstanbul 2017, s. 47.

kaostan şikâyetçi oldukları görülür. Hürriyete yüklenen yanlış anlam ve bunun sebep olduğu trajikomik hâl özellikle edebî esrelere yansır. Mesela Ömer Seyfettin, *Efruz Bey* romanında halkın hürriyete olan yaklaşımını mizahi bir biçimde ele alır. Romanın başkahramanı Ahmet Bey siyasetle hiçbir ilgisi olmadığı hâlde sırf şöhret olmak için bir anda “yaşasın hürriyet” naralarıyla halkı galeyana getirip kendisini hürriyet kahramanı ilan ettirir. Takma ismiyle Efruz Bey’in hürriyetin ilanına dair anlattığı birbirinden tutarsız hikâyelere halk sorgulamadan inanır. Sorgulayanları ise Efruz Bey, tersleyerek bulunduğu ortamdan kovar ve tehditler savurur. Efruz Bey’in mantığı da davranışı gibi absürttür, ancak halkın cehaletini istismar ederek demagoji yapabilir:

“Hürriyet, serbestlik demektir. Kanun-i Esasi demektir. Buna ait bir söze itiraz etmek ‘istibdat’ cinayetinden başka bir şey değildir. İstibdadın cezası bütün hür milletlerde birdir.

-Nedir? Nedir? diye bağıştılar.

-İdam!”⁹³

İstibdat eleştirisi yaparken farkına varmadan istibdadı savunur. *Efruz Bey*(1919) dönem aydınlarının hürriyet ve meşrutiyet anlayışını karikatürize eder. Bu aydınlar daha önce hiçbir fikir sahibi olmadıkları alanlarda birden bire allâme kesilirler. Kimi siyasetçidir, kimi bilim adamı, kimi asilzade. Ortak özellikleri köksüzlük ve cehaletleridir. Bu romanlarda bazı çevrelerin hürriyeti kendi çıkarlarına göre istismar ettiği görülür. Hiçbir kurala ve düzene boyun eğmeyen bir neslin ve zihniyetin türemesi ortaya konulur. Geleneksel insanın aksine isyankâr bir bireyin zuhuru anlatılır. Kadınların özgürlük düşüncesi aile kurumuna verdikleri zarar gözler önüne serilir. Aldatma ve ihanetler Meşrutiyet romanının asli konusu olmuştur. Geleneksel evlilik usulüne karşı çıkan kahramanlar flört ederler. Bu kahramanların ahlak yargıları tamamen değişmiştir. Zevk ve hazza dönük bir hayatı yaşamaya azmederler.

⁹³ Ömer Seyfettin, *Efruz Bey*, 2016 İstanbul, s. 23.

Aslında gayrimeşru ilişkileri ele alan ve Osmanlı toplumunun ahlak anlayışıyla bağdaşmayan “yasak aşk” konusu II. Meşrutiyet’ten önce Türk romanına girmiştir. Servet-i Fünûn romancıları özellikle bu konu üzerinde ısrar etmişlerdir. Ancak bu romanın ortaya koyduğu ahlaksızlık biçimi genellikle kadın ve aile üzerinedir. Hâlbuki II. Meşrutiyet Dönemi’ne gelindiğinde romanın konu aldığı ahlaksızlık olgusu çeşitlilik kazanmış ve toplumun pek çok kesimine yaygınlaştırılmıştır. Servet-i Fünûn romanındaki çarpık aşk ve aile felaketi âdeta toplumsal bir buhrana dönüşür. Böylece Türk romanında pek çok ahlaki mesele gündeme gelir.

A. Değişen Terbiyenin Romana Yansıması

İnsan davranışlarının temelini karakter yapısı ve tabiatı oluşturur. Karakter, “Bir nesnenin, bir bireyin kendine özgü yapısı, onu başkalarından ayıran temel belirti ve bireyin davranış biçimlerini belirleyen ana özellik, öz yapı, seciye.”⁹⁴ şeklinde tanımlanır. Karakter, ruhta kararlılık ve istikrar gösteren meyillerdir. Bu meyiller, “Zamanın ve cemaatin ahlak kodeksleriyle uygunluk teşkil ederse o zaman karakter ahlaklılık vasfını taşır.”⁹⁵ Bu durumun tersi yaşanırsa gayriahlaki karakter adı verilir. Bireyin karakteri doğuştan geldiği gibi sonradan kazanılabilir veya değiştirilebilir. Bunu kazanmanın yolu da terbiyedir. Sağlam bir karakter, sağlam bir terbiyeyle ortaya çıkar.

Kişinin karakteri terbiyeyle geliştirilebilir. Terbiye, “alıştırma, besleyip büyütme, birinin ahlakını, etvârını (tavırlarını) usulü dairesinde ıslâh, iyileştirme, güzelleştirme ve tanzim”⁹⁶ şeklinde tanımlanır. Kişinin ahlakının temelini, aldığı terbiye ve ahlak eğitimi oluşturur. Ahlaksızlığın temelinde ise yanlış terbiye usulleri bulunmaktadır.

Milletler, bireylerine kendi belirlemiş oldukları ahlak normlarına göre bir terbiye verirler. Diğer Müslüman Türk devletleri gibi Osmanlı Devleti de Müslüman

⁹⁴ *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, 9. bs., Ankara, 1998, s. 1206.

⁹⁵ G. Kerschensteiner, *Karakter Kavramı ve Terbiyesi*, çev: Fikret Kanad, Ankara 1977, s. 15.

⁹⁶ Ali Seyyar, *İngilizce-Almanca Karşılıklı Türkçe Açıklamalı Ahlak Terimleri*, İstanbul 2015, s. 530.

halkına *Kur'ân-ı Kerîm*'i ve Peygamber sünnetini esas alarak dinî bir terbiye vermiştir. Bundan dolayı Osmanlı eğitim kurumlarında, yani medreselerde ahlak terbiyesi dinî eğitime dayanır. Fakat Osmanlının son yıllarında toplumdaki ahlaksızlığın artmasıyla çeşitli önlemler alma yoluna gidilmiştir. Özellikle eğitim alanında birçok yeniliğe imza atan II. Abdülhamid ahlak eğitimi konusunda da çeşitli düzenlemeler yapmıştır. Daha önceki müfredatlar incelenip yeniden yapılandırılmıştır. Din ve ahlak derslerinin saatleri arttırılmış; Hz. Peygamber'in, sahabelerinin hayat hikâyeleri ile din büyüklerinin hayatları konusunda yeni dersler önerilmiştir. Kız ve erkek rüştiyelerinde ahlak dersi müstakil bir ders olarak yer almaya başlamıştır. Dönemin okullarında okutulan ders kitaplarına, yetiştirilmek istenen ideal insan tipinin özelliklerine göre dersler konmuştur.⁹⁷

Doğu kültürüne sahip olan Osmanlı Devleti, Tanzimat'tan sonra Batı'dan gelen bazı fikirlere maruz kalmıştır. Bu yıllardan sonra açılan Batı tarzı okullarda, metafizik karşıtı, pozitivist ve materyalist düşünce hâkim olur. Bu fikir akımları kültürel değerlere, dine karşı çıkar ve bu tarihten itibaren din yok sayılmaya başlanır. Hâl böyle olunca dine bağlı ahlak eğitimi de reddedilir ve akıl ön plana alınmak istenir. Bu değerler arasında çatışma yaşanınca ahlak eğitiminin temeli üzerinde tartışmalar yaşanır ve birbirine zıt iki anlayış ortaya çıkar. “Söz konusu tartışmalarda terbiyenin dini olması gerektiğini öne sürenler özellikle ahlakın dine dayanması gerektiğini, ahlaki ilke ve kuralların dini kaynaklardan çıkarılması gerektiğini öne sürerken; diğer anlayış daha çok, akli, psikolojik, pedagojik ve sosyolojik temellendirmelere yer verilmiştir.”⁹⁸ Bu ayrışma II. Meşrutiyet yıllarında daha da artmış ve ahlak eğitimi konusunda karmaşık bir süreç yaşanmıştır. Bu çatışma farklı açılardan romanlara da yansımıştır.

⁹⁷ Muhammet Ali Yazıbaşı, “Klasik Osmanlı Döneminden Cumhuriyet’e Osmanlı’da Ahlak Eğitim ve Öğretimi” *İnsan ve Toplum Araştırmaları Dergisi*, C. 3, S. 4, 2014, s. 770.

⁹⁸ Hasan Meydan, “Osmanlı Son Döneminden Ahlak ve Terbiyeye İki Farklı Yaklaşım: Abdullah Şevket ve Mehmet Hazık’ın Ahlak ve Terbiye Anlayışları Üzerine Bir Karşılaştırma”, *Tarih Okulu Dergisi*, S. XXIX, Mart 2017, s. 7.

Meşrutiyet Dönemi romanlarında birçok ahlaksız tiplere bulunmaktadır. Bu tiplerin karakterlerinin oluşmasında etkili olan eğitim ve terbiye, bu kişilerin olumsuz davranışlarının temelini oluşturur. Kişinin ailesi, çevresi, okuduğu kitaplar bireysel gelişiminde, hayat boyu düşünce ve davranışlarında kalıcı etkiler bırakır. Örneğin “Mürebbiyelerin/hizmetçilerin, özellikle yabancı kökenli olanların bazı istisnalarla ahlâk, kültür ve yaşayış bakımından Türk ailesinde yol açtığı yıkıcı sonuçlar öteden beri bilinmektedir.”⁹⁹ Hâl böyle olunca Meşrutiyet romancısı bu durumları değerlendirerek ahlaksız tiplerin kişiliğini dikkatli bir biçimde çözümleyip okura belli mesajlar vermeye çalışır. Nitekim dönemin yazarlarına göre toplumun yozlaşması insanın bozulmasına bağlıdır.

Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın *Şipsevdî*(1910) romanı ahlaksızlıklarla örülü bir eserdir. Romanın başkışısı olan Meftun, Batı tarzı eğitimle yetişmiş alafranga, ahlaksız bir tiptir. Romanda ahlaksızlığın kaynağı olarak Batı gösterilir. “Meftun babasının vefatından on dört, on beş yaşında bir çocuktur[r]. O ailenin alafrangalığa merakı yoktu[r]. Bu illet biraz Meftun’un amcasında vardı[r]. Babası vefat edince çocuğun eğitim ve terbiye işini üstlenerek yeğenini yanına al[ır]. Tahsilini tamamlaması için Paris’e gönder[ir].”¹⁰⁰ Amcasının alafranga merakı ve yanlış yönlendirmeleri Meftun’un ahlakını temelinden sarsmıştır. Yurtdışında tam olarak eğitim de alamayan Meftun, romanın ilerleyen kısımlarında kulaktan dolma bilgilerle kültürlü görünmeye çalışır. Bunun için bazı hilelere başvurmadan çekinmez.

Fakat hem alargadan dolaşır, kayıtlı bir öğrenci sıfatıyla hiçbir yere giremiyor, dinleyiciler sırasında bulunabilecek müesseseleri, üniversiteleri dolaşarak, hiç kitap açmadan zahmetsizce, kulaktan bir âlim oluverip meydana çıkmak istiyordu. Her ay bir çıkın para ile bir de uzun nasihatname gönderen

⁹⁹ Osman Gündüz, *İkinci Meşrutiyet Romanı 1908-1918 Yapısal ve Tematik İnceleme*, 2. bs., İstanbul 2013, s. 300.

¹⁰⁰ Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Şipsevdî*, İstanbul 2015, s. 66.

amcasını kandırmak için sahte diplomalar düzenlemeyi göze aldırmaya kadar vardı.¹⁰¹

Osmanlının son dönemlerinde eğitim alanında çok fazla yenilik yapılmasına rağmen yurt dışı eğitimleri yaygınlık gösterir. Yurt dışına gidenler, Batının ilmi yerine kültürünü benimseyip ülkemize taşımışlardır. Ziya Gökalp bir anısında, kendisi için babasına Avrupa’da eğitim önerilince, babasının şu sözleri Gökalp için mukaddes bir vasiyetname niteliği taşır.

“Tahsil için Avrupa’ya giden gençler, yalnız Avrupa ilimlerini öğrenebilirler; millî bilgilerimizden habersiz kalırlar. Medreseye girenler de iyi hoca bulurlarsa, dinî ve millî irfanımıza az çok vakıf olabilirler. Fakat, bunlar da Avrupa ilimlerinden mahrum kalırlar. Bence, memleketimize en faydalı âlimler, bizim için hemen bilinmesi lâzım olan hakikatleri bilenlerdir, Bu hakikatlerse ne Avrupa ilimlerinde, ne de millî bilgilerimizde tam olarak mevcut değildir. Gençlerimiz bir taraftan Fransızca’yı, diğer taraftan Arapça’yı iyi öğrenmeli! Ondan sonra, hem Batı ilimlerine, hem Doğu bilgilerine mükemmel olarak vakıf olmalı! Sonra da, bunların mukayese ve birleştirmesiyle milletimizin muhtaç olduğu büyük hakikatleri meydana çıkarmalıdır! İşte, eğer ömrüm vefa ederse Ziya’yı bu surette yetiştirmeye çalışacağım!”¹⁰²

Ziya Gökalp’in babası, Doğu ve Batı arasında bir tercih yapılmasından ziyade iki tarafa ait eğitim sisteminin harmanlanıp verilmesine taraftardır. Fakat Meşrutiyet Dönemi romanlarında işlenen tipler, yönünü tamamen Batı’ya dönmüş, millî değerlerden ve geleneklerimizden uzak bir terbiyeyle yetişmişlerdir. Hâl böyle olunca Meşrutiyet romanları Meftun gibi alafranga züppe tiplerle dolmuştur. Meftun’un tavırları roman sonuna kadar değişmeden devam eder. Tüm yaşanan olumsuzluklara rağmen ders almayan Meftun, kardeşine yazdığı mektupta tüm

¹⁰¹ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 66-67.

¹⁰² Ziya Gökalp, *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1973, s. 9.

ahlaksızlıklarının savunmasını yapar. Raci abisinin mektubunu şu şekilde yorumlar. “Bu mektubu okurken kendimi Meftun ağabeyimle karşı karşıya oturuyorum zannettim... Yine o felsefe, yine o akıl, yine o fikir... Hiç değişmemiş... Eski filozoflardan biri, ahlakı ahlaksızlıklardan öğrendiğini söylüyor... İşte biz de ‘moral’ dersini bundan alıyoruz. Sayesinde hayat ve felsefenin hikmetinin türlü cilvelerini görüyoruz.”¹⁰³ Raci, abisinin ahlaksızlıkları üzerinden ahlakî değerleri daha iyi anladığını belirtir. Bu kesit, yazarın romanı yazma amacını da belirtir. Hüseyin Rahmi’nin romanında bu kadar yoğun ahlaksızlıklar kullanması da bu amaca hizmet eder. Okura olumsuz davranışlar üzerinden ahlakı öğretmeye çalışır.

Romanda dindar gibi görünen fakat hurafe inançlara inanan Kasım Efendi’nin kızının terbiyesi de eleştirilmiştir.

“Edibe Hanım tamahkâr bir babanın özel nazariyesi, garip terbiyesi altında yetişmiş acayip bir kızıdır. Yiyişi, içişi, giyinişi kısacası bütün hayat tarzı İstanbul kızlarından hiçbirine benzemez. İnsanlık bilgisi diye babasının öğrettiği ve cimriliğine hizmet eden birtakım saçma sözlerden başka bir şey bilmez.”¹⁰⁴

Hâlbuki Kasım Efendi’ye göre şu yaşam biçimleri külliye yanlıştır.

“Kasım Efendi’nin kendine has felsefesine göre yeni elbise giymek, doyuncaya kadar yemek yemek, has ve taze ekmek yemek, parayla su içmek, sarf etmek üzere lira, meci diye bozdurmak, yürümeye mâni bir hastalık olmadıkça hayvana, arabaya binmek, lüzumsuz gezintiler ile ayakkabı eskitmek, az çok para sarfını gerektirecek daha bunlara benzer birçok şeyler ve tokgözlülük, cömertlik ve alicenaplık gibi hasletler kötü işlerdendir. Yüzü güzel yaratılmış olmak bayağı kabahattir. Çünkü güzellik insanı lüzumsuz birtakım süslenme masraflarına sevk eden, çoğu zaman dertten derde uğratan bir yaratılış belasıdır. Suni güzellik kazanmaya kalkışarak süslenmek, bezenmek en büyük ahlaksızlıktır. Kadınlar için süslenme, maazallah hele

¹⁰³ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 464.

¹⁰⁴ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 171

modaya uyma merakı insanı maddi, manevi harap eden bir çukur, kaçınılması gereken bir zamane tehlikesidir.”¹⁰⁵

Aslında dönemin İstanbul kızlarına benzemeyerek bir nevi olumlu bir özelliğe sahip gösterilen Edibe, fitrata mugayir arzularıyla bağnaz bir tip olarak tasvir edilir. “Edibe giyinme, süslenme gibi kadınlara özgü olan arzulardan pek uzak olduktan başka körlük, kamburluk, topallık, çolaklık türünden bir yaratılış kusuruyla doğmadığına pek üzülürdü. Çünkü babasının, ‘Cenab-ı Hak sevdiği kulu sakat yaratır.’”¹⁰⁶ Bedensel engele sahip kişilerin Allah katında diğer insanlardan bir farkı yoktur. Hastalık da sıhhat de insani bir durumdur ve her hâle şükretmek makbul olandır. İsrâf etmemek kaydıyla nimetten istifade etmek Allah’ın emridir. İslam dininde ölçünün aşılması yasaklanmıştır. Öyleyse romanda Edibe’nin bir özür istemesi, kendini hakir gösterecek biçimde giyinmesi ve davranması aşırılık olarak değerlendirilebilir. Bu durumda yazarın klasik terbiyeyi veya dine dayalı eğitimi tenkit ettiği söylenebilir. Edibe’yi babası dışında etkileyenlerden biri de yardımcısı Azize Hanım’dır.

“Edibe’nin hayat arkadaşı, gönül dostu Azize Hanım isminde orta yaşlı bir hocası vardı. Babasından aldığı hikmetli dersleri tatbik sahasına koyabilmek için bundan âlâ bir yardak bulabilmek mümkün değildi. Kasım Efendi’nin kızına hediye olarak yaymacı kitapçılarından onar yirmişer paraya aldığı harekeli, kullanılmış cin ve peri hikâyelerini hoca-öğrenci ezberlercesine defalarca hatmeder, sanki yaratılıştan aptallıkları kâfi değilmiş gibi ahmaklıklarını arttırmak için büsbütün zihin kapayacak ibarelerle hafızasını süslemeye uğraşırlardı.”¹⁰⁷

Bu şekilde muhafazakâr yetiştirilen Edibe, roman sonunda Azize Hanım’la birlikte evlerine yabancı erkekler almaya başlamışlardır. Azize ve Edibe aldıkları köksüz ve hurafelerle dolu terbiyenin etkisiyle ufak bir boşlukta ahlaksızlığa

¹⁰⁵ Gürpınar, *Şıpsevdî*, s. 171.

¹⁰⁶ Gürpınar, *Şıpsevdî*, s. 171.

¹⁰⁷ Gürpınar, *Şıpsevdî*, s. 172.

düşmüşlerdir. Buradan da anlaşılacağı gibi Hüseyin Rahmi, sahih kaynaklardan alınmayan temelsiz terbiyenin bireyi ahlaksızlıktan korumayacağını göstermek istemiştir. Esasen “İç ihtiyaçlardan ve temayüllerden ziyade zorlama ile meydana gelen alışkanlık hareketleri ileride yavaş yavaş hiç yapılmayabilir. Hatta araya öyle hâdiseler girer ki alışkanlıktan husule gelen hareketleri her zamanki gibi beklerken bunların yerine tamamiyle aksi aksi hareketleri yapacak gelişmeler görülebilir.”¹⁰⁸ Zorla ve belirli bir ilmi usule bağlı olmayan terbiye, Edibe’de olduğu gibi olumsuz sonuçlar doğurabilir. Fakat bu, klasik terbiyenin yanlış olduğu anlamına gelmez.

Romanda Meftun’un teyzesinin çocuklarına verdiği terbiye de tenkit edilmiştir. Rabia ve Hasene sokak terbiyesiyle yetişmişlerdir. “Vesile Hanım’ın çocuklarının ilkokul terbiyeleri sokak kapısının önüdür.”¹⁰⁹ Bu iki çocuk, başından savmak için sokakta oyalayan ve ahlakî gelişimleriyle ilgilenmeyen bir annenin yanlış uygulamalarının kurbanıdır. Romanın devamında da Rabia ve Hasena’nın ahlaksızlıkları, aldıkları yanlış terbiyenin bir kanıtı olarak sunulur.

Hüseyin Rahmi’nin *Toraman*(1916) romanındaki Binnaz adlı karakterin ahlaksızlıkları bir ailenin dağılmasına neden olmuştur. Binnaz’ın terbiyesi şu şekildedir:

Servinaz’ın, Binnaz adlı, hayatının yirminci yılına adım atmış, Tanrı’nın özenle övmüş yaratmış olduğu, gerçekten eşsiz bir güzellik ve çekiciliğe sahip, şeytan, fettan bir kızı vardı. Bir temiz, namuslu ortamda yetişseydi birbirinden üstün olan zekâ ve güzelliğiyle kızın değerine paha olmazdı. Fakat bir anadan bin babadan olma bu Binnaz, orospuluk çöplüğünde yetişti, gelişti. Aşktan doğmuş bir güzellik, tutuşmuş iki kalbin alevlerinden fırlamış bir yasak aşk çocuğuydu.¹¹⁰

Fuhuş yuvasında doğan bir çocuğun erginleştğinde yaşayacağı ahlaksız durumlar kaçınılmazdır. Buna ilaveten annenin yetiştirme tarzı kızını kendi yaşayışına daha

¹⁰⁸ G. Kerschensteiner, *Karakter Kavramı ve Terbiyesi*, s. 16.

¹⁰⁹ Gürpınar, *Şırpsevdi*, s. 88.

¹¹⁰ Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Toraman*, İstanbul 2016, s. 57.

fazla yakınlaştırmıştır. Servinaz'ın erkek dostları, kızına verdiği terbiyeyle alay ederler: “Servinaz, öyle bir kız yetiştiriyorsun ki, sekiz on yıl sonra bu afet İstanbul ufuklarını baştan başa ateşe verecek!...”¹¹¹ Ahlaksız yaşantısından memnun bir anne, kendi ahlakını kızına olduğu gibi aktarır. Kızının geleceğinden çıkar elde etmek için annelik içgüdülerinden sıyrılarak kızını bir meta gibi kullanır. Binnaz'ın roman akışı boyunca gösterdiği davranışlar, aldığı terbiyenin neticesidir.

Hüseyin Rahmi, *Hakk'a Sığındık*(1917) adlı romanının bir bölümünde sokak çocuklarının yaşayışına değinir. Bu çocukların gayriahlaki davranışlarını sokak terbiyesine bağlayarak haklı bulur.

Ateş sönüp gecenin ayazı artınca ısınmak için birbirlerine sarılmak zorunluluğunu duyarlarmış... Bu sıkı kucaklaşma sırasında dışta sönen ateş gönüllerde parlayarak kızlar oğlanlara metres olurlarmış... Ana baba sevgisinin sıcaklığından yoksun bu düşük sokak çocuklarının başka bir kalpte sığınak aramaları ve o yarı çıplak gövdelerin birbirlerine sıkı sıkıya yapışmalarıyla cinsel duygunun erken uyanması doğal değil midir?¹¹²

Terbiyenin eksikliği insanı hayvandan farksız yapar. Doğru ve yanlışın öğretilmediği bireyler davranışlarını içgüdülerine göre yönlendirir. Bu durum ise onu nefsanî yenilgilere, ahlaksızlıklara sürükler. Yazar, sokak çocuklarını ahlaksızlığa sürükleyen sefaleti natüralist bir dikkatle ortaya koyarak bu sefaletin hayat şartlarına göre kaçınılmaz olduğunu göstermek istemiştir. Romana göre ahlaki terbiyesi ihmal edilen bireyin hataları da normal karşılanmalıdır. Bununla birlikte belirli ahlaki kaidelere karşı gelen davranışlar, sebebi ne olursa olsun ahlaksızlıktır.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Kiralık Konak*(1919) romanı II. Meşrutiyet Dönemi'ni yansıtan önemli eserlerden biridir. Romanın başkahramanı olan Naim Efendi eskinin yani Osmanlı kültürünün temsilcisidir. Klasik Osmanlı terbiyesiyle yetişmiş kibar ve hassas bir adamdır. Naim Efendi'nin eşi de iradeli Osmanlı kadını temsil eden otoriter güçlü bir kadındır. Yazar Nefise Hanım'ı şöyle tanıtır:

¹¹¹ Gürpınar, *Toraman*, s. 71.

¹¹² Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Hakk'a Sığındık*, İstanbul 2016, s.135.

Naim Efendinin haremi Nefise Hanımefendi'nin bu nizamı eski usul ile töreler arasında muhafaza ve idare etmek için dışarıda bir ihtiyar uşaktan, içeride geçkin bir kalfadan başka icraî vasıtası olmadığı halde, evin her şeyi yine yolunda giderdi; zira, her yeni gelen hizmetçiye birkaç gün içinde istediği terbiyeyi vermek, bu kadına has fevkaladeliklerdendi.¹¹³

Yakup Kadri'nin kadın ahlakı meselesine geniş yer verdiği romanında klasik terbiyeyle yetişmiş Osmanlı kadını abideleştirmesi dikkate şayandır. Nefise Hanım'ın bu otoriter duruşunun ardından yerine kızı geçecektir. Nefise Hanım ne kadar iradeli bir kadınsa kızı Sekine Hanım tam tersi olarak iradesiz, tembel, çekingen bir kadındır. Hâl böyle olunca konağın iç idaresi Sekine Hanım ile birlikte bozulmuştur. Bu durum konakta büyüyen torunların terbiyesini ciddi biçimde altüst etmiştir.

Eskiye tamamen yok sayan Batı hayranı alafranga bir baba ve her duruma itaat eden çekingen bir annenin terbiyesinden geçen Seniha ve Cemil'in ahlaksızlıkları bu romanın önemli bir kısmını oluşturur. Yabancı bir mürebbiyenin terbiyesine bırakılan Seniha ve Cemil'in ahlaksız vaziyetlerinden Naim Efendi, kızına şu şekilde serzenişte bulunur:

Yavrum, çocuklarının ahvâl ve harekâtını hiç beğenmiyorum. Bu Lehli kadın zannederim ki, bunlara yanlış bir terbiye verdi. Seniha on sekizine bastı, fakat hâlâ sekiz yaşında bir çocuk gibi hoppa ve yaramazdır. Cemil daha yirmisine girmedi. Fakat otuz yaşında bir gencin hayatını sürüyor. O yemekten sonra sizin önünüzde ayak ayak üstüne atıp sigara içmeler nedir? O eve istediği saatte girip çıkmalar nedir? Ne babasını dinliyor, ne seni... Ben ise, doğrusu her şeyi görmezden geliyorum. Ne kıza, ne oğlana ağzımı açıp bir kelime söylemiyorum; maazallah, bana karşı da bir itaatsizlik ederler, bir ters cevap verirler diye korkuyorum.¹¹⁴

¹¹³ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Kiralık Konak*, 59. bs., İstanbul 2018, s. 13.

¹¹⁴ Karaosmanoğlu, *Kiralık Konak*, s. 18.

Seniha ve Cemil'in kendi kültürel değer ve adetlerimizi bilmeyen yabancı bir mürebbiye tarafından yetiştirilmesi ve buna ilaveten evde saygı duyulan ve sözü geçen Naim Efendi'nin torunlarına karşı pasif kalması, çocukların istedikleri gibi yaşamalarına neden olmuştur. Bu aşırı serbestlik roman boyunca vuku bulan ahlaksızların zeminini oluşturur.

Alafranga terbiye gençlerin istediğini yapma özgürlüğü değildir. Tanzimat'tan sonra Batı medeniyetine karşı aşırı hayranlığın neticesi olarak Avrupa'nın ilmi yerine kültürü alınmış ve yanlış yorumlanmıştır. Hâlbuki, Naim Efendinin kız kardeşi Selma Hanım'ın,

Bizim gördüğümüz terbiye, vakıa alaturkadır ama, zamanımızda alafranganın ne demek olduğunu da pek yakından gördük. İngiliz Ahmet Bey'in çocukları böyle miydiler Avrupalı olduğu halde bile, hatırlarsınız, evinde, o ne vakar, ne temkin, ne kapalılıktı!.. Bizim çocuklar da aynı terbiyeyi görmediler mi? Niçin aynı tarzda hareket etmiyorlar.¹¹⁵

sözlerinden de anlaşılacağı üzere Naim Efendi'nin torunlarının terbiyesi alafranga bile değildir. Özgürlükte sınır tanımayan, büyüklerine karşı saygısı olmayan, utanma ve hayâ duygularından yoksun bir terbiye ne alaturka ne de alafranga terbiyeye uyar. Seniha'nın çevresinde kötü terbiye modeli çoktur. Özellikle Ada'da yanında kalmaya gittiği halası, Seniha'yı olumsuz etkilemektedir. “Kız, gönlünü avutmaya bak; kız, gönlünü besle!”¹¹⁶ sözleriyle Seniha'nın aklını iyice karıştırır. Romanda Seniha'yla aynı yaş grubunda olan yeni neslin davranışları hemen hemen aynı düzeydedir. Bu da diğer kahramanların aldıkları terbiyenin Seniha'dan farksız olduğu sonucunu gösterir. *Kıralık Konak* romanından da anlaşılacağı üzere terbiyede ebeveynlerin rolü çok büyüktür. Aile büyüklerinin otorite sahibi olması ve çocuklarına doğru eğitim yöntemini belirlemeleri, çocuğun bütün hayatı boyunca ahlakını etkileyecektir.

Halide Edip'in *Handan*(1912) adlı romanında başkahraman olan Handan'ın eğitimi uzun uzadıya anlatılmıştır. Cemal Bey kızların temel eğitimlerini vermiştir.

¹¹⁵ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 35.

¹¹⁶ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 48.

Fakat Handan'ın öğrenmeye olan merakı ve çalışkanlığı fark edilince özel eğitimlere tâbi tutulur. “Ona daha âlim, daha yüksek hocalar tutuyorlardı. Ve en nihayet en son hocası da zavallı Nâzım oldu. Musiki, edebiyat, felsefe, içtimaiyat, daha bilmem ne hep onunla ikmal etti.”¹¹⁷ Handan diğer kardeşlerine göre rahat ve özgür yetiştirilmiştir. “Handan'ın erkekten kaçmak zamanı geldiği vakit alelade, bizim gibi kaçmadı. Teyzem taassubun bütün şiddeti ile çocuklarını en eski dostlarından, hatta akrabadan kaçırırken Handan babasının birçok dostlarıyla hâlâ oturur, konuşurdu.”¹¹⁸ Roman akışı boyunca bu rahat yetiştirilme tarzı bir olumsuzluk doğurmaz. Handan her girdiği ortamda bilgisi ve kültürüyle kendisini kabul ettirmeyi başarır. Çünkü Handan'ın aldığı alafranga terbiye yazarın arzu ettiği bir eğitim modelidir.

Halide Edip'in önemli romanlarından bir diğeri *Yeni Turan*'da(1911) ideal kadın tipi oluşturulmuştur. Bu romandaki güçlü kadını temsil eden Samiye'nin (yani Kaya'nın) yetişme tarzı Handan'la kısmen paralellik gösterir. “Samiye anasız ve daima büyük lakırdılarla konuşan büyükler arasında büyümüş olmasından, yaşında çok büyük, adeta kendine sahip bir erkek tavrı almıştı. Şüphesiz dimağı da azim ve irade kabiliyetleri de pek harikuladeydi.”¹¹⁹ Samiye de babasının arkadaşlarıyla muhabbet hâlinde ve onların politik tartışmalarının yakından şahididir. Samiye bu çocukluk yıllarından sonra Kaya namıyla ideolojinin bir temsilcisi olmuştur. Türk kadınının eğitimini ve haklarını savunan, ideolojisi için her türlü fedakârlığı yapan, kitleleri etkilemeyi başaran, iradeli güçlü bir kadın modelidir.

Halide Edip Adivar'ın *Son Eseri*(1912) adlı romanında aynı şekilde alafranga terbiye görmüş tip Kâmuran'dır. Ülkemizdeki yabancı okullar Tanzimat'tan sonra artış göstermiştir ve toplumumuz tarafından rağbetle karşılanmıştır. Halide Edip'in de bu okulların eğitimini beğendiği yazdığı eserlerden bellidir. Kâmuran, Dame de Sion adlı okulda eğitim görür. Bu okulda Hemşire Terese isimli hocasıyla yakın

¹¹⁷ Halide Edip Adivar, *Handan*, 24. bs., İstanbul 2018, s. 47.

¹¹⁸ Adivar, *Handan*, s. 48.

¹¹⁹ Halide Edip Adivar, *Yeni Turan*, 5. bs., İstanbul 2018, s. 17.

dostluk kurar. “Zevkimin terbiyesi onunla başlar. Resim ve musikiyi onun sayesinde ilerlettim. Herhalde uzun zaman güzel şeyleri Hemşire Terese’nin gözleriyle görüyordum gibiydim.”¹²⁰ diyen Kâmuran romanın akışı boyunca hem ahlaki olarak hem de aldığı eğitimden dolayı kültürü ve davranışları çevresi tarafından takdirle karşılaşır. Her ne kadar bu durum yabancı okulları olumlarsa da romanda bu okulların misyonerlik çalışmalarından şikâyetle bulunulur. Kâmuran hocasından, “Beni de Hristiyan yapmaya içten içe uğraştı. Muvaffak olamadı fakat bu bana kuvvetli bir din hissi aşıladı. Belki bir aksülamel, belki mizacımın tesiri, herhalde Dame de Sion’dan kuvvetli bir Müslüman olarak çıktım.”¹²¹ şeklinde bahseder. Halide Edip’in alafranga terbiyesi doğru algılanmış, olumlu sonuçlar doğurmuştur. Dönemde moda olan feminizm akımının da etkisiyle kadın karakterlerin terbiyesi ve eğitimi üzerinde durmuş ve ahlaki olarak olumlu tipler oluşturmuştur. Fakat bu olumlu tipler yakın çevrelerindeki ahlaksız kişilerin kurbanı olmaktan kurtulamazlar. Dolayısıyla yazar Meşrutiyet Dönemi’ndeki toplumsal ahlaksızlığın iyi yetişmiş bireyleri kuşattığını göstermek istemiştir.

Alafranga ve alaturka terbiyenin karşılaştırmasını belirgin olarak gördüğümüz eserlerden biri de Ahmet Mithat Efendi’nin *Jön Türk*(1910) romanıdır. Romanda iki aile düzeni vardır. Geleneksel aile düzenine sahip olan Ahdiye terbiyesini bu doğrultuda almıştır. Annesi Dilşinas Hanım kızının eğitim ve terbiyesiyle yakından ilgilenir. On bir, on iki yaşlarına kadar mektebe gönderir ve orada *Kur’an-ı Kerîm*, ilmi hal dersleri dışında pozitif ilimler de gösterilir. Daha sonra Darülmüallimat’a gönderilmesi önerilse de Dilşinas Hanım bu mektepler hakkında güzel şeyler duymadığı için kabul etmez. Hem onun nazarında on bir, on iki yaşlarına gelmiş kızlar kadın sayılır. Bu nedenle medrese eğitimi yerine Hoca Abdülatif Efendi namında birini bularak derslerine bu şekilde devam edilir. Ahdiye’nin okuyacağı kitapların içeriğine bile dikkat edilir. Aşk hikâyelerinin ve ahlaksız durumların olduğu metinler okutulmaz. Dilşinas Hanım çevresini dinlemeyerek kızının

¹²⁰ Halide Edip Adivar, *Son Eseri*, 2. bs., İstanbul 2016, s. 93.

¹²¹ Adivar, *Son Eseri*, s. 93.

terbiyesiyle bizzat ilgilenir ve geleneksel usulün dışına çıkmaz. “Yalnız Remziye’nin nail olduğu müsaade dahilinde yetişmiş olsaydı Müslümanlığa dair olan terbiyeden mahrum kalarak sırf yeni fikirler içinde yetişmiş olurdu. Yeni fikirler içinde! Anlıyor musunuz? Bunu pek iyi anlamanızı arzu ederiz.”¹²² Yazar burada okurun dikkatini, yeni fikirlerle alınan terbiyenin Müslümanlığa karşı olan tutumuna çekmek istemiştir. Ahmet Mithat Efendi okura seslenerek “Hikâyemizin ilerilerinde bunlardan da bir numuneyi görerek şurada ahvalini tasvir ettiğimiz Ahdiye ile farklarını muvazene edebileceğiz. Bizim Ahdiye yeniyi, eskiyi mezcederek hakikaten mükemmel bir talim ve terbiye dahilinde yetişmiş bir kız oluyordu.”¹²³ Romanın sonunda Ahdiye’nin güzel bir aile kurması terbiyesinin doğru oluşuna bağlanır.

Romanda Ahdiye’ye karşılık, alafranga terbiyenin örneği olan kişi, Ceylan’dır. Ceylan’ın babası alafranga heveslisi bir adamdır. Annesi, “Sezayıdil Hanım dahi gayet alafranga, hatta bilâ-ihiraz haber verimiz ki yaşı kırkı geçmiş olduğu halde henüz gereği gibi şakrak, fıkırdak bir şuhur, bir şeydadır. Dilşinas Hanımla Sezayıdil bir yere gelecek olursa birisi kocakarı zannolunur, diğeri civan.”¹²⁴ şeklinde anlatılır. Çocuğun terbiyesinde en etkili olan unsurlardan biri ailenin tutumu ve yaşayış tarzıdır. Ceylan’ın bu aile içerisinde düzgün bir ahlaka sahip olması şaşılacak bir durum olurdu. Ceylan ailesine ek olarak çevre tarafından da çok yanlış yönlendirilir. Konuşkan ve zeki olan Ceylan, daha çocukken babasının mensup olduğu daireye gider ve oradakiler tarafından ilgiyle karşılanarak şımartılır. Ceylan yedi, sekiz yaşlarına geldiğinde cariyelerin içinde onlarla birlikte saz çalar ve rakslarını taklit eder. Cariyeler gibi Çerkezce konuşmaya çalışır. Babasının teşviki üzerine Ceylan Türkçe okumadan önce Fransızca okumaya başlar. Daha sonra Türkçe okumaya geçen Ceylan, bunu öğrenirken de zorlanmaz. Ayşe Ceylan on yaşına girdiğinde Fransızca’yı tam şivesiyle konuşur ve kitaplarını çok rahat okurdu. Ayşe Ceylan aileden başlayarak farklı ortamlardan çok farklı terbiyeler almıştır. Fransız hocalar, Çerkez cariyeler gibi kendi kültürümüz dışında başka kültürlerle

¹²² Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, 2. bs., Ankara 2010, s. 11.

¹²³ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 12.

¹²⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 67.

daha yakın olmuştur. Bu terbiyelerin sonucunda oluşan ahlak ve davranışlar beklenen bir neticeyi doğurur.

Ahmet Mithat Efendi bu romanında iki terbiye modelini kıyaslar ve Tanzimat'tan sonra yaygınlaşan alafranga terbiyesinin olumsuz sonuçlarını vererek eleştirir. Özellikle çocuk üzerinde ailenin ve yönlendirmelerinin önemi üzerinde durur. Bir nevi kız çocuklarında kendi örf ve âdetlerimizin, İslami çerçevenin dışına çıkılmaması gerektiğini vurgulamıştır. Ahmet Mithat Efendi terbiye konusunda şu uyarılara yer verir:

Her şeyde ifrat da fenadır, tefrit de! Kızları esen yellerden esirgemek gayretiyle kafesler derununda kanarya kuşu gibi yetiştirmek de tehlikelidir bir hürriyet-i tabiiye ile başıboş gezen sakalar, isketeler, ispinozlar gibi bırakmak da. Bu serbest-i tabîi halinde gezip yaşayan kuşlar da vakıa gûnagûn tehlikelere maruzdurlar. Kendilerinden daha kuvvetlileri elinde zebun ve makhur kalırlar. Fakat kafesteki kanarya bir an için kapısını açık bulur da karşıdaki ağacın dalına kadar gidip konarsa en aciz, en miskin kuşların taarruzundan bile kendisini müdafaa edemez.¹²⁵

Yazar, birçok durum gibi terbiye mevzusunda da dengeyi korumanın gerekliliğini savunur. Meşrutiyet Dönemi'nde iki farklı terbiye usulünün arasında kalınsa da Ahmet Mithat Efendi'ye göre doğru olan alaturka terbiye usulüdür. Dolayısıyla yazar ahlaksızlık olgusunu bir terbiye meselesi olarak görür ve bunu da romanda açıkça dile getirir

Mehmet Rauf, *Genç Kız Kalbi*(1914) adlı romanında iki karakter üzerinden iki farklı terbiye örneği sunmuştur. Günlük tekniğinin kullanıldığı romanda, günlüğü yazan Pervin, alafranga usullü terbiyeyle yetişmiştir. Anne ve babasının kendisi için uygun gördükleri eğitim şu şekildedir; “Terbiye ve eğitime büyük özen ile diller, piyanolar öğretiler. Bu diller, piyanolar kimin için? Yalnız kendileri için mi? Halbuki kendileri o dilden bir şey anlamazlar, o piyanoya yabancıdırlar; yegane

¹²⁵ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 55.

olarak istiyorlardı(...)”¹²⁶ Çünkü kızlarının çevre tarafından gıpta edilerek gösterilmesini, daima örnek gösterilen bir evlat olmasını arzu etmektedirler. Pervin manevi değerlere önem veren, saygılı, kibar bir kişiliğe sahiptir. Bu da aldığı terbiyenin romana göre doğruluğunu gösterir. Fakat Pervin, amcasının, çocuklarına verdiği terbiyeye garip bakar. Kuzeni Nigar’ın terbiyesini şu cümlelerle eleştirir:

“İnatçı bütün İstanbul kızları gibi son derece dedikoduya düşkün, anasız geçen çocukluğunun ve babasının gariplikleriyle bozulmuş gençliğinin bütün kötülüğüyle bulaşmış terbiyesi, devamsızlık, tembellik, yeteneksizlik yüzünden temelsiz, düzensiz eğitimiyle, bu günkü genç kızlarımızın bir kısmetin parlak bir örneğidir.”¹²⁷

Nigar’ın bu şekilde ahlakının sağlam olmamasını aile yaşantısına ve babasının çocuklarıyla olan iletişimine bağlanmaktadır. Pervin, yıllarca görmediği amcasının aile hayatını beğenmez ve eleştirilerde bulunur.

“Zavallı adam düşünemiyor ki kendi gibi bir babanın evladı bu ahlak, bu eğilimler içinde, bu didişme bu sövüşme arasında başka türlü olmanın ihtimali yoktur. En küçük fırsatlarla avazı çıktığı kadar haykırarak ‘Hay Allah belanızı versin... Ulan siz adam olmayacaksınız hiç, diye kükredikçe güleceğim gelir... Sanki kendisi bir adammış gibi... Çocuklarını kendi kötü örneğiyle, kendi ahlaksızlığıyla harap ve berbat etmiş, sonra bu halden onları suçlu görüyor. Bir evde aile hayatı bu ev kadar bozuk ve düzensiz olursa o hayat içinde büyüyen çocuklar nasıl bir terbiye kazanabilirler?’”¹²⁸

Pervin’in amcası geleneklerine bağlı ve baskıcı bir şekilde terbiye vermeye çalışan kaba mizaçlı bir adamdır. Bundan ötürü aile hayatındaki bu çalkantılı yaşayışın çocukların ahlakına yansımaları olağan bir durum hâline gelir. Mehmet Rauf bu romanında alaturka terbiyeyi kötü tasvir ederken alafranga terbiye usulünü desteklemektedir. Pervin’in ahlakı olumlu sunulurken, Nigar’da gayriahlaki

¹²⁶ Mehmet Rauf, *Genç Kız Kalbi*, İstanbul 2018, s. 23.

¹²⁷ Rauf, *Genç Kız Kalbi*, s. 28.

¹²⁸ Rauf, *Genç Kız Kalbi*, s. 30.

davranışlar bulunur. Aynı zamanda amcasının alaturka yaşantısı kötü bir şekilde anlatılır. Bu da yazarın alafrangalığa olan yakınlığını gösterir. Servet-i Fünûn yazarı ahlaksızlığı terbiyeyle açıklarken meseleye, Ahmet Mithat Efendi'nin tam tersinden bakar.

Suat Derviş'in *Hiçbiri*(1923) adlı eserinde Cavide'yi terk eden annesinin terbiyesi hakkında şu ifadeler yer verilir:

“Kibar bir ailenin kızı olarak para ve sevgi bolluğu içinde büyümüştü. Onu bir gün bile kederli görmemek için annesi hiçbir fedakârlığı yapmaktan çekinmemiş, tahsili için en iyi muallimleri eve doldurmuştu. Şefika, bütün bu sevgi ve şefkat bolluğunda, mesut olarak büyümüştü. Ona tabi olduğu hayat şartları, biraz tembellik, biraz kaygısızlık vermişti. Her şeye güler, her şeyi severdi. Öyle zannederdi ki kâinat sade onun zevki için halk olunmuştu.”¹²⁹

Ailesi tarafından fazla şımartılan Şefika, kendi zevklerine düşkün bir hâle gelir. Bu durumda kızını ve eşini bırakıp sevdiği adamla kaçma yönünde aldığı karar, çocukluktan aldığı terbiyeyle ilişkilendirilebilir. Cavide'nin, annesinin gidişi üzerine yaşadığı travma ahlakına da yansımıştır. “Cavide, benliğinin en gizli, en derin bir yerinden kırılmıştı. Bu darbe, onu büsbütün değiştirmişti... Artık o günden sonra, ne ahlakta, ne histe bir insan olacağı mukarrer olmuştu...”¹³⁰ Cavide gamsız, fütursuz, hodbin ve lakayt bir tavra bürünmüştür. Küçük yaşta annesinin ve babasının eksikliğiyle büyüyen Cavide, rahat ve umursamaz davranışlar sergiler.

İstanbul'un fethini konu alan, Moralızade Vassaf Kadri'nin *Şimal Rüzgarı*(1915) eserine bakıldığında Türk askerleri ile Bizans askerleri arasındaki farklar ortaya konulur. Türk askerinin disiplini, dürüstlüğü, hak gözetmesi, liderlerine bağlılığı ve bunlara bağlı olarak yüksek bir ahlaki yapıya sahip oluşu, Bizanslılar tarafından dikkat çeker ve saygıyla karşılanır. Fetih döneminde ahlaken çökmüş olan Bizans İmparatorluğu, aynı sarsıntıları zaman içerisinde Türkler

¹²⁹ Suat Derviş, *Hiçbiri*, İstanbul 2018, s. 30.

¹³⁰ Derviş, *Hiçbiri*, s. 77.

içerisinde de yayarak, yıkma politikası uygulamak ister. Bizanslılar bu amaçlarına uygun bazı planlar yaparlar.

“Bugün iş işlemek fenadır, gece dikiş dikmek nazardır, gibi hurâfât ile eskiden Bizans ahalisi içinde ne kadar hurâfât varsa ki malumunuz olduğu üzere ‘grupaşonise’ namı verilirdi. İşte o gece mühim hurâfâtı Türk heyet-i içtimaiyyesi içine gayet mahirane bir sūratte yerleştirsinler. Bir taraftan da Türkleri ahz ve i’ta’ya karşı olan meyillerini kırmak için gurur ve hakimiyet-i nefsanıyyelerini pek ziyade ileriye götürmeye gayret etsinler...

İşte on tane kadın bu mühim hususatın tahmillerini şimdiden zera ederler ise yarım asır zarfında Türklerin sukut-ı ahlakilerini görmüş oluruz.”¹³¹

Yabancı mürebbiyeler evlere girince yeni neslin ahlakı bozulur. Meşrutiyet Dönemi’ne bakıldığında yapılan planların nasıl işlediği görülecektir. Ahlakı sarsılmış bir toplumun varlığını sürdürmesi imkânsızdır. Bu nedenle kötü bir terbiye bireyden başlayarak topluma yayılır ve devletin çökmesine bile neden olabilir. Osmanlının son yılları olan II. Meşrutiyet Dönemi’ne bakıldığında yanlış terbiye usullerinin ve buna bağlı olarak ahlaki çöküntünün hat safhada olduğu görülür.

II. Meşrutiyet Dönemi yazarları alafranga veya alaturka terbiye usulleri arasında tercih yaparak eserlerini yazarlar. Savundukları terbiye usulüne göre ahlaklı ve ahlaksız tipler oluştururlar. Kimisi züppe tipleri örnek göstererek eski usul terbiyenin doğruluğunu savunurken bir diğer grup ise alaturka terbiyeyi daha faydalı gösterecek tipler oluşturur. Meşrutiyet Dönemi’nde yaşanan eğitim çatışması, yazarlar aracılığıyla bu dönemin romanlarına da net bir şekilde yansımıştır.

B. Kültürel Yozlaşmanın Romanı

Kültür, toplumu var eden, onu diğer milletlerden ayıran ve özel kılan bir olgudur. “Bir milletin kültürü, onun bütün fertlerinin sahip olduğu, hadiseleri karşılayan duyuş şekilleriyle, bütün tarihi içinde meydana getirdiği değer

¹³¹ Moralızade Vassaf Kadri, *Şimal Rüzgarı*, Ankara 2006, s. 85.

hükümleridir.”¹³² Toplum içerisindeki örf, âdet ve gelenekler kültür yapısını ve toplum değerlerini oluşturur. Örf, “Yasalarla belirlenmeyen, halkın kendiliğinden uydurduğu gelenek[tir].”¹³³ şeklinde tanımlanır. Ayrıca ahlak kaidelerinin belirlenmesinde de her toplumun kendine ait kültürel yapısının etkisi bulunmaktadır. İyi ve kötünün belirlenmesinde toplum belirleyici rol oynar. Her millet kendi kolektif karakteriyle olaylara yaklaşır. Bundan ötürü ahlak kaideleri toplumdan topluma değişiklik gösterir. Belirli toplumlarda ahlaklı karşılanan durumlar farklı milletlerde ahlak dışı görülebilir. Dolayısıyla örf, âdet ve ananelerin ahlak kuralları üzerindeki etkisi yadsınamaz.

Kültürel değerler zaman içerisinde değişikliğe uğrayabilir. Ancak bu değişim kasıtlı şekilde dayatılmaksızın kendiliğinden oluşmalıdır. Osmanlı’nın son yıllarında ülkeyi düştüğü durumdan kurtarmak adına birçok yenilik yapılır. Bu yenilikler hakkında Nurettin Topçu şu ifadeleri kullanmıştır: “Medeniyet, satın alınır zannettik, elbiseyi aldık, insanı göremedik bile ve hazır aldığımız bu teknik, sahibi tarafından kullanılamayan, sahibine yabancı bir gizli el tarafından sahibinin hesabına ve onun varlığına kullanılan bir bıçak gibi, benliğimizde derin yaralar açtı.”¹³⁴ Modernleşme uğruna Batı’dan alınan bu yenilikler, Müslüman Türk toplumunun gelenek, örf ve âdetlerine uyarlanmadan olduğu gibi alınmıştır. Hâl böyle olunca toplum zihniyetiyle uyuşmayan davranışlar yaygınlaşmaya başlar. Batı kültürü kendi öz kültürümüzle harmanlanmadan yanlış şekilde uygulanır ve topluma aykırı tipler ortaya çıkar. Kültürel yozlaşmanın etkisi altında kalan bir nesil yetişerek Batılı hayat tarzına özenen, kendi öz varlığından hiçbir kalıntı bulunmayan bir nesil oluşur. Batı’dan gelen her şeyin doğru olduğu kabul edilerek geleneklerimiz yok sayılmaya başlanır. Bu durum Meşrutiyet Dönemi yazarlarının başlıca konusu hâline de gelmiştir.

¹³² Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 4. bs., Mayıs 2008, s. 16.

¹³³ *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, 11. bs., Ankara 2011, s. 1857.

¹³⁴ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 19-20.

II. Meşrutiyet Dönemi Türk romanına bakıldığında alafranga terbiyeyle yetişen çocuklar kendi kültüründen çok Batı kültürüne hâkimdir. Yabancı kültürün etkisi altında kalan neslin, kendi kültürüne sahip çıkamadığı ve kültürel yozlaşma yaşadığı görülür. Yanlış Batılılaşma, geleneklerin değişmesi ve ahlak dışı olması romanların önemli ahlak problemlerini ortaya koyar. Ahlak yargıları, kültürel yozlaşmayla paralel olarak değişime uğrar. Kültürel değişim ilk olarak Batı'dan alınan hayat şekilleriyle başlar. Bunlara romanlardan birçok örnek vermek mümkündür.

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarında kültürel yozlaşma örneğini fazlasıyla bulabiliriz. Pek çok eseri, yanlış Batılılaşmanın sirayet ettiği züppe tiplerden meydana gelmektedir. Yazarın *Şipsevidi* romanındaki Meftun karakteri bahsedilen tipin bütün özelliklerini temsil eder. Anlatı boyunca onun Doğu kültüründen çok Batı kültürüne yakın olduğunu görürüz. Kendisini, “Hayır madam... hayır... Siz beni Doğululukla itham edemezsiniz. Çünkü âdet olarak en fazla Batıya benzer bir doğuluyum...”¹³⁵ şeklinde tanıtır. Türk kültürüne ait hiçbir kuralı sevmeyen ve benimsemeyen Meftun tamamen Batı hayranı bir kişiliktir.

“Şikâyetleri: Gece sokaklara sopa vuran mahalle bekçisi, köpek havlamaları, birbirini takip eden bozacı seslerinden; tütün tabakasını, ağızlığını cebine koyup gecelik entarisi, Şam hırkasıyla akşamları yemekten sonra çıkagelen alaturka misafirlerden; ince saz takımından...

Ayıpladığı şeyler: Kaloş potin giyenler, seyyar aşçıdan kuskus pilavı yiyenler. Osmanlıca gazeteleri ve eserleri okuyanlar.

Alışkanlıkları: Tırnaklarını alafranga bir tür insan nalbandında kestirmek. Türkçe söylenmesi en kolay kelimeleri telaffuzda zorluk çekmek, bazen en çok kullanılan deyimleri unutmak... söz arasında bahse münasip olsun olmasının Fransızca atasözleri söylemek... Bir sohbetle yorulunca ısıklıkla opera parçaları çalmak...

¹³⁵ Gürpınar, *Şipsevidi*, s. 286.

Yemeye tövbe ettiği yemekler: İşkembe çorbası, nohutlu yahni, patlıcan dolması, un helvası, bulamaç, pekmezli muhallebi, mantı, Tatar böreği vs...

Sevdikleri: Filetolar, biftekler, ragular; sosisler, sufleler, tartlar, kompotlar... Kuşkonmaz... (yokluğu halinde) enginar sapı, bazen kamışlık pırasa, omlet, (yapılamazsa) kaygana...

Nefret ettiği meşrubat: Boza, keçiboynuzu şerbeti; istemeye istemeye içtiği sular: Kırkçeşme, Halkalı, Turunçlu, Keçe, Kayışdağı vs... Arayıp da bulamadıkları: Mader, Borno, Burgonya, Malaga...¹³⁶

Yurtdışından döndükten sonraki kendi yaşantısını değiştirdiği gibi ailesini de değiştirmeye çalışır ve Batı geleneklerine uygun adap dersleri verir. Hatta bu konularla alakalı kitap yazmaya bile kalkışır. “Alafrangalığı Avrupa’nın yalnız kabuğu olmaktan öte tanıyamadığı için, Meftun’un kendisi ve çevresi için tatbik etmek istediği ıslahatlar köksüz ve temelsiz kalır.”¹³⁷ Bundan ötürü ne kadar ailesini değiştirmeye kalkışsa da Meftun evde olmadığına eski düzene geri dönülür. Romanın bir bölümünde evdeki ahlaksızlıkları duyan ninesi Şekûre Hanım rahatsızlanarak hayatını kaybeder. Meftun, ninesinin cenaze törenini bile Türk geleneklerine uygun gerçekleştirmez. Vefat haberini davetiye basarak çevresine bildirir. Yenilik olarak gazeteye de ilan bastırmak ister. Ancak “Ciddi gazetelerimizin hiçbirisi cenazeye davet kâğıdı adına gelen bu acayip müsveddeyi sütunlarına alma[z]. Yalnız şehrimizde Dekadanlık’la bilinen, her şeyde yenilik ve yanlış yol heveslisi bir gazete ikinci sayfasına basarak gariplik göstermekten çekinme[z].”¹³⁸ Ayrıca cenaze evinde nutuk okunarak tamamen Türk kültürüne ve İslami değerlere aykırı davranışlar sergilenir. Hüseyin Rahmi, romanlarında oluşturduğu alafranga tipler üzerinden toplumsal ahlaksızlığın örneklerini vermiştir. Bu tipler Türk örf ve gelenekleriyle daima çatışma hâlinindedir.

¹³⁶ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 61-62.

¹³⁷ Berna Uslu Kaya, *Türk Romanında Safderun Alafranga, Ahlaksız Züppe, Kötücül Entelektüel*, (Danışman: Prof. Dr. Mehmet Narlı), Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Balıkesir 2017, s. 71.

¹³⁸ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 382.

Meftun aile büyüğü olarak kararlarına saygı duyulan biridir. Ancak ailesini ilgilendiren önemli kararlar alırken kendi örf ve âdetlerini düşünerek değil de yabancı kaynaklardan ve Avrupalı dostlarından fikir alır. Örneğin Batı geleneklerine göre kardeşinin flört etmesine müsamaha gösteren ve gizlice kardeşinin mektuplarını okuyan Meftun, ilişkilerinin daha ileri boyuta gitmesinden şüphelenir ve bu durumun ahlakiliğini yabancı kaynaklardan destek alarak karar verir. Örneğin kurla alakalı maddeyi okuduktan sonra kanaatte bulunur. “Hayır... Hayır... Bin defa hayır... ‘Kur’ demek katiyen bu demek değildir. Derhal kütüphanesine el atarak Matmazel ‘Ermans dö Fo’nun ‘kur’ bahsini açtı. Avrupa adetlerinde ‘kur’ hakkındaki izinler şu şekilde tayin edilmiş ve sınırlanmıştır.”¹³⁹ şeklinde flört ilişkisinin sınırlarını Avrupa geleneklerine göre belirler. Aile hayatıyla ilgili önemli kararları yabancı uyruklu arkadaşlarına sormadan veremez. Söz gelişi Meftun’la dost olan Makferlan dosttular. Onun akıl hocasıdır ve Meftun ne zaman bir güçlkle karşılaşsa ‘*Cher ami je suis venu pour profiter de vos lumieres*’ (Sevgili dostum, zekânızdan istifadeye geldim) imdat cümlesiyle Makferlan’a müracaat eder.¹⁴⁰ İzlediği bu yol kendisini ve ailesini ahlaksızlığın ve devamında ailenin tamamen dağılmasına neden olacak seviyeye getirmiştir. Doğrusu yabancı kültürü yücelten alafranga Meftun, kardeşine tanıdığı serbestlik ahlaksızlığa varınca ironik bir tutarsızlığa düşmüştür. Almak istediği tedbir için yabancı kaynaklara başvurmasıyla kendi kültürüne yabancılığı kadar yetersizliğini de gösterir.

Romanda Avrupalı ve alafrangalığa hevesli Türk katılımcıların olduğu “Doğu Akademisi” adında bir meclis kurulur. Romanda cemiyetin amacı şöyle ifade edilir:

“Cemiyetin kuruluş sebep ve hikmeti alafranganın güzel âdetlerinden Doğu’da tatbiki mümkün olabilenlerini hemen yaymaya hizmet ederek halkın fikirlerini aydınlatmaya çalışmaktır. Bu bir tür ‘propaganda laique’ demektir ki Doğu’nun henüz yontulmamış bazı kabalıklarını Batı’nın ilim, irfan ve nezaket

¹³⁹ Gürpınar, *Şıpsevdî*, s. 186.

¹⁴⁰ Gürpınar, *Şıpsevdî*, s. 284.

incelik süzgeçlerinden geçirerek beyinlerimizi inceltmek ve hayat tarzımızı Asyalılık pürüzlerinden kurtarmak gibi hayırlı niyetle kuruluyordu.”¹⁴¹

Gerçekte cemiyetin amacı Türk kültürünü yozlaştırmaktır. Romanın akışı boyunca hedefine de ulaşmıştır. Cemiyetteki dostlarının sözünden çıkmayan Meftun, ailesinin yıkılmasıyla beraber Türk kültürünün yıkılışını da temsil etmiştir. Meftun ilk etapta “alafranga saf” özelliği gösterse de roman sonlarına doğru “(...) bazen budala bir züppe, bazen de kendi çıkarları için türlü kurnazlıklar düşünebilen, Machiavell’ci entrikalar kuran, toplumda dönen dolapları bilen ve açıklayan, Schopenhauer’u okumuş, insan tabiatını anlamış ve filozoftur.”¹⁴² Gürpınar birçok romanında alafranga tip örnekleri sunmuştur. Ancak Meftun’u diğerlerinden ayıran en önemli özelliklerinden biri de alafrangalığı saf bir şekilde benimsemekten ziyade çıkarları için kullanmasıdır. Meftun, eski alafrangalar gibi gülünç bir tip olmaktan öte tehlikeli boyutlar olarak çevresine zarar verici biri hâline gelmiştir.

Hüseyin Rahmi bu romanında kültürel değerlerin aile ve toplum dirliği için ne kadar önem arz ettiğini belirtmiştir. Kültürün ahlak üzerinde de yakından etkisi olduğu apaçık ortaya konmuştur. Yazarımız bu romanında hem alafrangalığın hem de cahilce yaşanan alaturkalığın zararlarını göstermeye çalışmıştır. Bir tarafta Meftun’un aldığı yanlış kararlar sonucunda ailesinin dağılması, diğer taraftan alaturka yaşantının temsili olan Edibe’nin ahlaksız bir yaşayışa dönmesi; iki tarafın da yanlış yolda olduğunu ortaya koymuştur. Kültürel değerlerin ahlak üzerindeki etkisi ve buna bağlı olarak aile dirliğinin sağlanmasındaki faydaları olumsuz örneklerle okura anlatılmıştır. Gürpınar bu romanda, kültürel yozlaşma yaşayan olumsuz tipler üzerinden ahlaksızlıkları aktarmış ve okurlarına kültürel değerlerin ahlak üzerindeki önemini etkili bir şekilde anlatmıştır.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Kıralık Konak* romanı da kültürel yozlaşma örnekleri taşımaktadır. Aile büyüğü olan Naim Efendi, alaturka bir kültürde olsa da

¹⁴¹ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 374.

¹⁴² Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I*, 16. bs., İstanbul 2004, s. 142.

damadı ve torunları aksine Türk kültürünü küçümseyen, Avrupa hayranı tiplerdir. Özellikle Servet Bey hararetli bir Batı hayranlığına sahiptir:

“Türkler içinde kimse bu Servet Bey kadar ateşle, coşkunca alafrangalığa düşkün olmamıştır. Bu düşkünlükte o derece samimiydi ki, gerek babasının, gerek kayınbabasının muhitinde bütün ahval ve harekâtı hürmetle değilse bile, adeta korku ve endişe ile karşılanırdı; zira, gözlerinde sarsılmaz bir imana ermiş adamların ateşi vardı. İşte bu ateşin kuvvetiyledir ki Servet Bey, Naim Efendi konağında bütün iradesini istediği gibi yürütüyor ve hele inkılaptan beri bu konakta artık hiç Türkçe konuşulmuyordu.”¹⁴³

Naim Efendi’nin damadı Servet Bey, Avrupa yaşantısına ve kültürüne hayran olmakla kalmayıp kendi öz varlığını çok keskin çizgilerle ve şiddetle eleştirir. Söz temsili “Giyotin efendim, giyotin temizler... Yalnız namussuz kafaların değil, fakat, eski kafaların hepsi de kesilmelidir!”¹⁴⁴ Eskiye ait olan her şeyi yıkma arzusundadır. Avrupaî adetlerin doğruluğunu veya yanlışlığını sorgulanmadan kabul eder ve modernleşme olduğunu düşünerek hayatına geçirir. Bu değişimlere Naim Efendi, evvela damadı, sonra torunları sayesinde alışmıştı... Biçare adam, kızı evlendiği günden beri, aşağı yukarı yirmi senedir, her gün bir eski itiyada veda etmekten ve her gün yeni bir mecburiyete katlanmaktan başka bir şey yapmıyordu.¹⁴⁵ Romanda eski kültürün ve geleneğimizin timsali olan Naim Efendi kendisine dayatılan yeni âdetlere direnmemektedir. Romanın sonunda yıpranmış konakta unutulmuş bir şekilde ölüme terk edilen Naim Efendi gibi kültürel değerlerimiz de son evresini tamamlayarak çürümeye bırakılmıştır. Yakup Kadri’nin alafranga tipleri yabancılaştıkları Müslüman Türk kültürüne karşı düşmanlık besleyecek seviyeye ulaşmışlardır. Avrupa kültürünün nezaket ve zarafetine hayran olan bu tiplerin milli unsurlara karşı birer yabancı kesilmeleri dikkat çekicidir.

¹⁴³ Karaosmanoğlu, *Kiralık Konak*, s. 15.

¹⁴⁴ Karaosmanoğlu, *Kiralık Konak*, s. 19.

¹⁴⁵ Karaosmanoğlu, *Kiralık Konak*, s. 13.

Nesil ilerledikçe Batılılaşma çığırı büyüyerek ve yanlış boyut alarak devam eder. Seniha yenileşmeyi ve Batılılaşmayı o kadar ileri bir seviyeye getirmiştir ki büyükbabası ve annesi şöyle dursun alafranga heveslisi olan babasının davranışları bile kendisine garip gelmektedir. Mesela “Eşya arzularına göre değildi. Evin nizamı her türlü ihtişamdan ari idi. Büyükbabası, annesi, hattâ bazen babası ona, lisanlarını anlamadığı, hareketlerinden ürktüğü başka cinsten birtakım mahlukat gibi geliyordu.”¹⁴⁶ Seniha kültürel yozlaşmanın zirvesini yaşamaktadır. Yetiştirilme çağından beri Türk kültürüne ait hiçbir unsurla tanışmayan Seniha, tamamen Avrupalı gibi yaşamaktadır. Hatta Batıda bile kabul görmeyecek ahlaksız davranışlar sergileyecek derecede Türk toplumundan tamamen uzak bir yapıdadır. Seniha ve nesli “Frenklerin, asır sonu, yeni bir nevi içtimaî örnektir ki, haricî ve dahilî yaşayışında hale ve maziye ait her türlü kayıttan azade ve istikbalin henüz hazırlanan cereyanlarına tabidir.”¹⁴⁷ Asır sonu tipi olan Seniha, ülkenin içinde bulunduğu durumun bir örneği niteliğindedir.

“Yarımkı çocuklar saygı, itaat ve görenek gibi kayıtlardan kurtulacak, fakat aynı zamanda bu kayıtların temin ettiği zevklerden, saadetlerden de mahrum kalacaktı. Gittikçe sathileşecekler, gittikçe kabalaşacaklardı ve akıbet başıboş bırakılmış hayvanlar gibi, oradan buraya, buradan oraya atılıp dururlarken, günün birinde ya bir çukura düşecekler, ya da bir suda boğulacaklardı.”¹⁴⁸

Seniha kültürel değerlerdeki eksikliğin ne kadar kötü sonuçlar doğurduğunu, roman boyunca sergilediği ahlaksız davranışlarla göstermiştir. Modernleşme çağrısını yanlış anlayan ve kültürel değerlerini yok sayan bir ailenin nasıl yıkıldığını gösteren bu roman, II. Meşrutiyet Dönemi’ndeki hayatın bir cephesini yansıtan önemli eserlerden biridir. Kültürün ahlak üzerindeki etkisinin fazlaca görüldüğü bir romandır. “Tarih ve toplum olaylarından her birini bir romanına konu edinerek, Tanzimat devriyle Atatürk Türkiye’si arasındaki dönem ve kuşakların geçirdikleri

¹⁴⁶ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 28.

¹⁴⁷ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 16.

¹⁴⁸ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 43.

sosyal değişim ve bunalımlarını, yaşıyış ve görüş farklarını(...)”¹⁴⁹ işleyen Yakup Kadri, toplumsal sorunlara karşı duyarsız kalmamıştır. Yazarlığının ilk yıllarında sanat için sanat anlayışını benimsemiş olsa da çok sürmeden toplumsal sorunları içeren eserler kaleme almıştır. Bu romanında da Birinci Dünya Savaşı yıllarında yaşamış bir aile üzerinden toplumdaki tabakalar anlatılmak istenir. Batılılaşma tezahürleri Naim Efendi konağı çevresinde farklı tesirler uyandırarak anlatılır. Bu romanda yerli kültürel değerleri temsil eden kişi Naim Efendi’dir. Yakup Kadri romanın sonunda çürüyen konakta yalnız kalan Naim Efendi gibi öz varlığımızın da yok oluşunu anlatmak istemiştir. Naim Efendi’nin, ahlaki olmayan kültürel değişime karşı müdahale etmemesi sebebiyle yazar tarafın yalnızlığa mahkûm bırakılarak cezalandırılmış gibidir. Romanda toplum normlarına karşı olan davranışlar Servet Bey ve sonrasında gelen Seniha nesli tarafından okura anlatılmıştır. Romanda Seniha’nın metres konumuna düşmesi, değerlerden uzaklaştıkça ahlaki açıdan dibe batışın örneğidir. Bu açıdan bakıldığında Yakup Kadri de yanlış batılılaşma ekseninde kültürel değerlerden uzaklaşılmasının ahlaki normların başkalaşmasına yol açtığıının örneğini vermiştir.

Halide Edip Adivar’ın eserlerinde de batılılaşma unsurları bulunur. Ancak bu yenileşme yanlış algılanan bir durum olarak değil de Batılılaşmayı doğru algılamış kahramanlar tarafından yansıtılır. *Yeni Turan* romanının başkahramanı olan Kaya, modernleşmeyi hayatına doğru geçirmiştir. Aynı şekilde *Handan* ve *Son Eseri* romanında da alafranga züppe tip yoktur. Halide Edip Batının kültürel değerleri yerine bilim ve sanayisinin alınmasını, modernleşmenin bu anlamda yapılmasını destekler. *Son Eseri* adlı romanının bir bölümünde gazeteye makale yazmak için Avrupa’ya giden kahraman şöyle bir anısını anlatır. “Herr Feldmann gülerek, ‘Şu makine ve fabrikayı bırak da biraz bizim dans salonlarından, kahvelerinden, artistlerinden bahset,’ diyor. Fakat ondan evvel ben Alman medeniyetinin insanı ilk görüşte azıcık hayrete düşüren maddi tarafını, bir de siyasi cereyanlarını anlamaya

¹⁴⁹ Behçet Necatigil, *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*, Varlık Yayınları, 15. bs., İstanbul 1993, s. 187.

çalışıyorum.”¹⁵⁰ Batı devletlerinin asıl amacı kültürlerini başka ülkelere yaymaktır. Ancak modernleşme, bu kültür emperyalizminden daha fazlasıdır. Yazara göre söz konusu alafranga tip Batının kültür emperyalizmine maruz kalmış düşüncesiz bir sınıftır. Ahlaksızlıkların kaynağı da budur.

Alafranga ve alaturka tip karşılaştırmasının yapıldığı başka bir eser de Ahmet Mithat Efendi’nin *Jön Türk* romanıdır. Bu romanın alafranga tiplerini Ceylan ve ailesi oluşturur. Avrupa kültürüne ait her unsuru hayatlarına geçiren bu ailenin yetiştirmiş olduğu Ceylan ise Batı geleneklerinin ötesinde davranışlar sergiler. Batının serbestlik algısını en üst seviyelerde kullanan Ceylan, ahlaksızlıklarında zirve noktasındadır.

Ahmet Mithat, Batılılaşma hareketi sonrasında ülkemizde yaşanan değişimlerin Avrupa’da dahi kabul görmeyecek seviyede aşırıya gidildiğini, Ceylan örneğiyle vermiştir. Tanzimat sonrası romanlarımızdaki alafranga tiplerin zamanla ahlaksızlık seviyeleri artmıştır. İlk etapta kurgulanan tipler alafrangalığı şeklen alıp saf bir şekilde kendilerine zarar vererek sonuçlandırırken, burada Ceylan saf bir züppe tipini oluşturmaz. Yaşanan bu önemli kırılmadan sonra alafranga tipler daha tehlikeli ve zararlı hâle gelir.

“Gelenegin reddi ile başlayan ve Batı’yı her yönü ile kabullenen zihinler, bir müddet sonra karakterleri de deforme eder. Safderun alafranga tiplerde işlevsiz hale gelmeye başlayan vicdan, ahlaksız züppe tiplerde sıfırlanır. Böylece, safiyane temayüller, ahlaksız züppeliği doğurdukça, tipoloji de evrimlenir ve tipler kötülüğe doğru yaklaşır.”¹⁵¹

Ceylan’da vicdana, ahlaka, merhamete dair hiçbir emareye rastlanmaz. Bu da Batılılaşma hareketinin kontrolden çıktığının ve toplum açısından tehlikeli boyutlar aldığının göstergesidir.

Ahmet Mithat yeni fikirler olarak adlandırdığı düşüncelere eleştirilerde bulunarak, Avrupa da bile kabul görmeyeceğini şu şekilde belirtmiştir; “Fikirleri o

¹⁵⁰ Adıvar, *Son Eseri*, s. 118.

¹⁵¹ Kaya, *Türk Romanında Safderun Alafranga, Ahlaksız Züppe, Kötücül Entelektüel*, s. 92.

dereceye kadar tevessü edince nasraniyet dahi kalmaz. Bunlara ‘*Avrupalı*’ demek belki caiz olabilecekse de sözün doğrusunu söyleyelim ki terakkiyat-ı fikriyenin o derecesi Avrupa’da mahasin-i ahlâk gayretinde bulunanlar nezdinde de istihsan edilememektedir.”¹⁵² Türk kültür ve gelenekleri İslami çerçeveden ayrı düşünülemeyeceğinden, Avrupa’da bile kabul görmeyen, Batılılaşma ya da modernleşme adı altında ülkemize getirilen yeni fikirler yazarımız nazarında da uygun görülmemiştir. “Halbuki yeni fikirlerin yüksek dereceleri o kadar müthiştir ki o derecelere varanlara ‘*Müslüman*’ demek yalnız ‘*Müslümanım*’ diye ikrarlardan dolayı mümkün olabilip tasdikleri araştırılacak nasraniyet dahi yoktur”¹⁵³ Ahmet Mithat’a göre yüksek seviyedeki yeni fikirler Müslümanlığa aykırı değildir. Yazar İslamiyet’in, ahlaki değerler ekseninde yenileşmeye açık olduğunu, denge gözetildiği takdirde yenileşmenin Müslümanlıkla telif edilebileceğini vurgulamıştır

Ayrıca romanda bazı geleneklerin ahlakdışı oluşundan şikâyet edilir. Kına gecesi geleneğinin ahlaksızlaştığı söylenir. “Müslüman değil, gayrimüslim düşünlerinde dahi ahvalin o türleri istibat olunur.”¹⁵⁴ Yazar geleneksel kına gecelerindeki bazı usulleri eleştirdiği gibi yeni tarz düşünlerin İslami değerlerden iyice uzaklaştığına da dikkat kesilir. “Bu düşün hakikaten kibardan bir paşanın büyük bir düşünüydü ki hem erkeklerin hem kadınların kına gecesi bu kalabalığa mütehammil olan konakta aynı gecede icra olunurdu.”¹⁵⁵ Kısacası Ahmet Mithat Efendi de milletlerin kendi örf ve âdetlerine uygun yaşam sürmelerini destekler.

Tanzimat dönemi yazarlarımızdan olan Ahmet Mithat Efendi son romanı olan *Jön Türk*’ü Meşrutiyet yıllarında kaleme almıştır. Dönemin önemli problemlerinden olan toplumsal yozlaşmayı kendi bakış açısıyla aktarmıştır. İki zıt kutup oluşturup kendisine göre doğru olan tarafı yüceltip ve her fırsatta roman içerisinde araya girerek fikirlerini okura sunar ve ahlaki yozlaşmayı ortaya çıkarmış olur. Ahdiye ile

¹⁵² Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 12.

¹⁵³ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 11.

¹⁵⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 16.

¹⁵⁵ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 90.

Ceylan arasında kültür karşılaştırması yapan Ahmet Mithat Efendi, İslamiyet’e ve Türk kültürüne uyan yaşam tarzını desteklemiş; hatta roman sonunda Ceylan’ın yıkılan hayatına karşılık Ahdiye’nin mutlu bir aile kurması, vermek istediği mesajı net bir şekilde ortaya koymuştur. Ahmet Mithat daima geleneğin, Türk İslam kültürünün ülkeyi daha ileriye götüreceğini düşünür. Bu romanında Türk kültürüne aykırı olan Ceylan’ın intihar etmesi, alafranga ahlakının iflası olarak görülebilir.

Refik Halit Karay’ın *İstanbul’un Bir Yüzü*(1917) adlı romanında iki devir insanı karşılaştırılır. Eski ve Batı hayranı yeni tip insanların yaşam tarzlarını, kültür ve ahlaklarını kıyaslayan yazar her fırsatta geçmişin ahlakını yücelterek modernleşmeyi eleştirmiştir. Sınırsız serbestliğin etkisiyle devlet büyüklerinin otoritesi zayıflamış ve hayata ciddi anlamda alafranga tarzı serbestlik hâkim olmuştur. Alafranga tipi temsil eden kahramanlar İstanbul’da Avrupai bir hayat yaşamaya çalışırlar. Romancının “Yeni Devir Simaları” başlığı altında tanıttığı tiplerden biri;

Bütün vükela, vüzera, erkânırcal ile yüz göz olmuş; kapılarını vurmada, kartını göstermeden hademeye aldırma odalarına giriyor, vakitli vakitsiz evlerine gidiyor, uykudan uyandırıyor, yataklarının üzerine oturup konuşuyor, Frenkvari hayata düşkün; yanında daima birkaç mühendis bozuntusu, bayağı yüzlü, fakat şapkalı herif, otomobil ile İstanbul’u vızır vızır dolaşıyor, Alman sosyetelerine girip çıkıyor, general bilmem kimin kızı yanında çarşığı geziyor, müdürü umumi bilmem nenin madamıyla Eyüp’e gidiyor, yalnız onlarla düşüp kalkıyor.¹⁵⁶

Romana göre böyle bir tavırda ve çevrede yaşam sürenlerin sayısı artmıştır. Avrupalı dostlarla birlikte, Avrupai yaşam tarzı sürdürülmeye çalışılır. Batılılaşmayı bilimde değil de maddî zevkte arayan bu neslin zihniyeti kendi çevresinden bile rahatsız olacak seviyededir. “Efendim bu halk, halk değil at... Memleket ahır; biz yaşamıyoruz. Ağaç gibi tenbit ediyoruz. İsmim keşke Ali, Veli olacağına Paul, Jean

¹⁵⁶ Refik Halit Karay, *İstanbul’un Bir Yüzü*, İstanbul 2018, s. 102-103.

olsaydı, hiç olmazsa adam içinde yaşardım...”¹⁵⁷ Yaşadığı toplumu öz varlığını küçümseyen, millî duygulardan uzak, Batı’nın her uygulamasına hayran olan bir nesil yetişir. Yazar bu romanında toplumun yanlış Batılılaşmasından, kültür yozlaşmasına bağlı olarak ahlaksızlıkların artışından ve bozuk bir nesle dönüştüğünden bahseder. İki nesil arasında kıyaslama yapan yazar, zaman geçtikçe toplum içerisindeki ahlaksız tutuma dikkat çeker.

Roman anlatıcısı İsmet, Fikri Paşa konağında geçen çocukluk yılları ile Meşrutiyet yıllarının karşılaştırmasını yapmaktadır. Manevi duyguların gittikçe sathileşmesi geçmişe duyulan özlemi arttırmaktadır. Dönem içerisinde yapılan inkılapların toplum üzerindeki hızlı değişimi okura kıyaslama yoluyla anlatılır. Anlatıcı konumundaki İsmet roman sonuna kadar bir değerlendirmede bulunmadığı hâlde okur yeni dönemle gelen ahlaki çöküntünün farkına varmaktadır. Ayrıyeten İsmet’in en sonunda “Şimdi kulağıma bu alacakaranlığın içinden bir temcit veya ezan sesi gelse ve gözüme şöyle, uzakta eski İstanbul’un bir parçası görünse ne kadar memnun olacağım!”¹⁵⁸ şeklindeki özlem ifadeleri yazarın fikirlerini açıkça ortaya koymaktadır. Romanda, yapılan inkılaplar, modern yaşam olarak nitelendirilen yenilikler, aslında geleneksel ahlaka bağlı yaşam tarzından ahlaksızlığa doğru hızlı bir savrulmadır. Paşanın ahlakı ile Kâni ve İsmet Hanım gibi yandaşların ahlak anlayışları karşılaştırıldığında bu sert düşüş bütün çıplığıyla görülecektir. Aslında edebiyata Fecr-i Âtî’yle giren ve yenilikçi olması gereken Yakup Kadri ve Refik Halit gibi yazarların Tanzimat neslinin ahlakını yücelterek Meşrutiyet neslinin ahlaksızlıklarını göstermeleri dikkate şayandır. Bunu bir durum tespiti olarak görmek de mümkündür. Halbuki Servet-i Fünûn yazarları bu fikirde değildirler.

Saffeti Ziya, *Salon Köşelerinde*(1912) adlı romanında yabancılaşan eğlence hayatından ve yaşantımıza yeni giren salon kültüründen bahsetmektedir. Avrupa kültürüne ait vals dansının ülkemizdeki yansımaları konu alan bir romandır.

¹⁵⁷ Karay, *İstanbul’un Bir Yüzü*, s. 127.

¹⁵⁸ Karay, *İstanbul’un Bir Yüzü*, s.197.

“Biz orada konuşurken el ele tutuşmuş, kol kola girmiş yüzlerce kadın erkek gülüşerek, birbirini çekerek önümüzden geçiyorlardı. Bu alay önce sağdan sola doğru koşuşurken birdenbire bir ses sola! Emrini verince hep birden sola döndüler. Kadınlar, kızlar, kendilerini büsbütün bırakmışlar, âdeta sürükleniyorlar, erkekler düşmemek, kadınların eteklerine ayaklarını dolaştırmamak için önlerine bakarak ilerliyorlardı. Bu çılgın, bu neşe dolu vals alayı sürekli önümüzden geçiyordu: ‘Bu manzara ne kadar da güzel!’ dedim.”¹⁵⁹

Müslüman Türk geleneklerinin eğlencelerde kadın erkek bir arada bulunmamasına rağmen bu romanda bahsi geçen balolar, valsler Avrupa’da yaşanmış gibi profesyonel icra edilir. “Fes giymiş birisiyle güzel bir kadının vals ettiğini görenlerin bir an durup ‘Şuradaki genç Türk ne kadar da güzel vals yapıyor!’ diye takdir etmelerini arzularım.”¹⁶⁰ Avrupalılar tarafından beğenilmek ve takdir görmek arzu edilen bir durum hâlinde gelir. Romanın başkahramanı yine de tam manasıyla Avrupa insanının duruşuna sahip olamadığını düşünür. “Oof! Böyle yıllardan beri, çocukluktan beri toplum içinde yetişip büyüyen... Bu yaşayışa, bu tavra, duruşa doğuştan, soydan sahip olan bu adamlarla, bunların inceliğiyle mücadele etmek nasıl mümkün olacaktı?”¹⁶¹ Avrupa insanı, kendi kültürünü yaşadığı için oturmuş bir tavra sahiptir. Her ne kadar Batının gelenekleri alınmaya çalışılsa da Şekip de farkındadır ki her topluma kendi kültürü yakışır. “Kendimi çok küçük görmeye... Çok güçsüz, çok eksik, zavallı görmeye başladım, üstümden başımdan, eksikliklerimden utandım. İngiliz’de öyle özel bir şıklık, o derece soylu bir duruş vardı ki umutsuzluğa kapılıyordum(...)”¹⁶² Özgünlük olmadığı zaman, taklitle bir seviyeye kadar dönüşüm sağlanabilir. Ayrıyeten İstanbul’a gelen Avrupalı misafirlerin Türkler hakkındaki düşüncesi şu şekildedir:

¹⁵⁹ Saffeti Ziya, *Salon Köşelerinde*, 2. bs., İstanbul 2016, s. 20.

¹⁶⁰ Ziya, *Salon Köşelerinde*, s. 6.

¹⁶¹ Ziya, *Salon Köşelerinde*, s. 25-26.

¹⁶² Ziya, *Salon Köşelerinde*, s. 26.

“Türk olarak mesela ben yalnız sizi biliyorum. Çok güzel, çok hoş... İleridesiniz, bilgilisiniz, uygarsınız... Fakat sonra sizin gibi yüz tane de Rum, Ermeni ve Levanten tanıyorum. Siz, yani Türklük, Osmanlılık yüzde bir oranında kalıyorsunuz ve sizin uygarlık ve ırki varlığınız hakkında gösterebileceğiniz bir kanıt yüz taraftan çürütülüyor...”¹⁶³

Roman içerisinde bu yorumlar cevapsız bırakılır. Yazar da Türk kültürünün, örf ve adetlerinin yetersizliğinden yanadır. Avrupa salon kültürünün daha fazla benimsenmesini arzulamaktadır. Fakat başka bir kültürün eğlence hayatını taklit eden Türklerin bunu kendi kültürleriyle uyuşturamayacakları için kaçınılmaz olarak ahlaksızlığa düşeceklerini de sezdirmiştir. Zira romanın sonunda Lydia’nın kendisiyle birlikte Avrupa’ya gitme teklifini kabul etmemiştir. Millî duyguları ağır basmış ve vatan hizmetinde bulunması gerektiğini düşünmüştür. Burada Türk kültürünün gelişimini Avrupa’dan destek alarak değil de kendi özümüze dönerek sağlanacağını mesajı verilmiş gibidir. Kendi özünden uzaklaşan bir toplum gelişmeye sadece şeklen sahip olabilir ve ahlaki yargılarını da çiğneyebilir. Kültür ve ahlak birbirini tamamlayan ve destekleyen iki olgudur. Birinin noksanlığında diğerrinin varlığı düşünülemez. Bu nedenle Türk kültürünün icapları yerine getirilerek ahlaki bütünlük sağlanmalıdır.

Salahattin Enis’in *Zaniyeler*(1921) romanında da kültüre bağlı ahlaksızlıkların oluşumuna değinilmiştir. Bu defa mekânlar üzerinden kıyaslama yapılır. İstanbul’un geleneksel yaşayışa sahip olan mekânlarından Aksaray ile Batılılaşmanın belirgin şekilde yaşandığı Beyoğlu semtleri karşılaştırılır. Romanın başkahramanı Fitnat, ailesinin yaşadığı Aksaray ile eğlenip serbestçe gezdiği Beyoğlu arasında gelgitler yaşar. “Aksaray’ın bu dar, sık basık çevresi günden güne beni sıkmaya başladı.”¹⁶⁴ Yaşadığı semttten zevk alamayan Fitnat, Beyoğlu’nda hazlarına uygun şekilde yaşar. “Şimdi eskisi gibi değil, Beyoğlu’ndan geçtiğim

¹⁶³ Ziya, *Salon Köşelerinde*, s. 126.

¹⁶⁴ Salâhaddin Enis, *Zaniyeler*, 2. bs., İstanbul 2011, s. 56.

zamanlar adımlarımda daha fazla bir serbestlik hissediyorum.”¹⁶⁵ Her ne kadar arzuları Beyoğlu yaşantısına sürüklese de ahlaksızlıkların içine battıkça kendi özüne, kültürüne özlem duymaktadır. Aksaray’da yapmacıklıktan uzak kendi örf ve adetlerine uygun olan huzurlu yaşamına dönmek ister. “Bir an geldi ki, montumu sırtıma alarak ve teyzemin ısrarlarını iştmemek için avuçlarımla kulaklarımı tıkayarak bu çevreden kaçmak, oraya; için için soluyan İstanbul’a, annemin babamın lâmbasız ve ışıksız İstanbul’una kaçmak ateşinin alev alev ruhuma çöktüğünü hissettim.”¹⁶⁶ Roman sonunda Fitnat içine düştüğü bataklıktan çıkarak eski mahallesine, Aksaray’a döner. Yazar, yanlış batılılaşmanın zararlarını roman boyunca işlenen ahlaksızlıklarla okura sunmuş ve Fitnat’ın evine dönmesiyle gelenek yanlısı olduğunu ve kültürün aile dirliği ve ahlakiliği üzerinde fazlasıyla etkili olduğunu göstermiştir. *Zaniyeler* yazarına göre başka milletlere özenerek aşağılık kompleksine kapılan bireylerin kimliksiz ve kişiliksiz olarak girdikleri yabancı muhitlerde tutunabilmeleri kendi değerlerini harcamalarına yol açar. Bu da onları ahlaksızlığa iter, çünkü kendilerinde var olmayan davranış kalıplarına girerek kişiliklerini çevrelerine adapte etmeye çalışırken daha da bocalayıp gitgide yok olurlar. Yazar bu romanında kültür ahlak ilişkisini çok net bir şekilde belirlemiştir. Kültürsüzlüğün, farklı milletlerin yaşam tarzına olan özentinin ne denli ahlaksız sonuçlar doğurduğunun örneğini vermiştir. Fitnat girdiği yeni ortamda birçok ahlaksız davranışlarda bulunur ve daha sonra kendisini bu ortama ait hissetmediğini anlayınca arınma yaşayarak pişman olur. Salahattin Enis, Müslüman Türk geleneklerinin kişiler üzerindeki etkisi ve ahlakla olan paralel uyumunu Fitnat’ın hayatıyla anlatmıştır.

Mehmet Rauf, *Genç Kız Kalbi* adlı romanında İstanbul’un modernleşmesini bayağı bulmaktır. Aile hayatlarını, gezinti mekânlarını tam olarak Avrupai tarzda görmez. İzmir’de yaşayan anlatıcı büyük umutlarla geldiği İstanbul’da arzu ettiği ortamı bulamaz.

¹⁶⁵ Enis, *Zaniyeler*, s. 56.

¹⁶⁶ Enis, *Zaniyeler*, s. 59.

“Geçen yaz, İzmir’de Femina sinemasında Avrupa eğlence hayatına dair gördüğüm filmler beni nasıl mutlu etmişti; o iki sahili temiz rıhtımlarla çevrili derede, o zarif sade hayatlarıyla bir İngiliz yarışı görmüştüm ki bundan taşan coşkulu ve gürültülü neşe ile insan nasıl şaşkın oluyordu.”¹⁶⁷

Romanda modernleşme açısından İzmir’in daha fazla yol kat ettiği ve istenilen tarzda olduğu düşünülür. Giyimiyle, tavrıyla tamamen Batı tarzı yaşayış arzulanır. Modernleşme olarak özentiden ziyade daha oturmuş bir zarafet, naif bir yaşam istenir. Bu romanda İzmir ve İstanbul üzerinden iki farklı Batılılaşma örneği gösterilir. Olumsuz örnek olan İstanbul’da zorlama bir değişim söz konusuyken İzmir’de kendiliğinden gelişen, istenilen bir modernleşme anlatılmaktadır. Aslında bu Servet-i Fünûncuların umumi kanaatidir. Onlara göre Batılılaşma özümsemediği için ahlaksızlığa düşülür. Nitekim bu dönemde “sanatçıların, terbiyevî, ahlâkî ve millî amaçla değil, yalnızca <<iyi roman>> yazmak için çalıştıklarını; kahramanlarını çokluk üst zümrelerden, Avrupalılar tarzında yaşamaya özenen kimseler arasından seçtiklerini; (...) belirtmeliyiz.”¹⁶⁸ Roman kahramanları Batılı yaşam tarzını benimsemiştir. Bu durum yazarlar nazarında herhangi bir ahlak probleminin zemini görülmez. Ancak Meşrutiyet yazarları bu kanaati paylaşmazlar. Halkın içinde bulunduğu buhranların yakından şahidi olduklarından artan ahlaksızlığı yanlış algılanan Batılılaşmaya bağlarlar.

Osmanlı Devleti’nin kötüye gidişini engellemek için Tanzimat’la birlikte yenileşme hareketi içerisine girilir. Bu değişim bilimsel yenilik yerine kültürel yeniliğe doğru kaymıştır. “Çok vahim siyasî hadiselerin ve iktisadî şartların beraberinde yürüyen bu yenilikler hakikatte, bir medeniyet dairesinden öbürüne geçmek, asırlardan beri inanılmış ve uğrunda mücadele edilmiş değerler dünyasından ayrılmak demektir.”¹⁶⁹ Tanpınar’ın da bahsettiği gibi ülke içerisinde değişen politikalar bizi biz yapan değerlerimizin sarsılmasına neden olmuştur. Özgürlüğün

¹⁶⁷ Rauf, *Genç Kız Kalbi*, s. 10.

¹⁶⁸ Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, C. 2, 2. bs, İstanbul 1968, s. 679.

¹⁶⁹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*” Dergâh Yayınları, İstanbul 2012. s. 78.

sınırları aşarak geleneklere aykırı birçok tavır sergilenir ve zaman içerisinde bu davranışlar normalleştirilir. Meşrutiyet Dönemi romanlarına bakıldığında Batılılaşmaya bağlı kültürel değişimin fazlaştığı görünür. Geleneksel saygı, sevgi kavramından uzak, tamamen maddi hislerle yani hazlarına göre yaşayan, Müslüman Türk geleneklerine ait her uygulamayı gerilik olarak algılayan, Batı hayranı alafranga tipler meydana gelir. Kendi edebiyatından, sanatından, dilinden kısacası kültürel değerlerinden uzak bir nesil yetişir.

Yozlaşan kültürel değerlerin ahlaka da etkisi vardır. II. Meşrutiyet Dönemi romanlarında ahlakilikten yoksun bireylerin, kültürel değerlerden de uzak olduğu görülmektedir. Tasvir edilen züppe tiplerin Türk kültüründen ziyade Avrupa kültürüne yakın oldukları ve aile yaşantılarının üzerinde Batı geleneklerinin hâkim olduğu söylenebilir. “Batı artık, tekniği, medeniyeti, kültürü, sanatı ve yaşama tarzıyla bir vâkıa, bir emr-i vâki olmuştur. İkinci Meşrutiyet’ten sonraki fikir ve sanat akımlarının hepsi, var oluşlarını ve yerlerini Batı nirengisine göre tayin ederler.”¹⁷⁰ Medeniyet olarak sadece Batıyı kabul eden bir zihniyetin doğuşuyla birlikte kendi kültürümüzün yabancısı oluruz. Meşrutiyet sonrası birçok yazar Batılılaşmanın yanlış yorumlandığını, modernleşmenin kültürel yozlaşma şeklini aldığını ve toplumsal ahlakı bozduğunu yazdıkları eserlerle okurlarına göstermişlerdir. Servet-i Fünûncuların Batılı hayat tarzını benimseyerek yerli ahlakın düzeltileceğine olan inançları II. Meşrutiyet yazarları tarafından reddedilmiştir. Bu reddin sebepleri arasında Meşrutiyet romancılarının gerçek hayat tecrübeleri rol oynamış olmalıdır. Halka daha fazla yaklaşan yazarlar, sosyolojik yönden toplumu inceleme fırsatı bulmuşlardır. Karşılaştıkları ahlaksız manzaralar ise kültürel değerlerden uzaklaşma ve yozlaşmanın neticesine bağlanır.

1. Yanlış Evlilik

II. Meşrutiyet dönemi Türk romanlarında, Batılılaşmanın etkisiyle birçok alana ait kültürel yozlaşma yansıtılmıştır. En belirgin olanlardan biri de aile kurumunun

¹⁷⁰ Mehmet Orhan Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, Dergâh Yayınları, 8. bs., İstanbul 2017, s. 147.

eski manevi değerini yitirmesidir. Aile kurumunun en önemli üyesi olan kadının rolü değişime uğramıştır. Özellikle Avrupa'dan gelen feminizm akımının tesiriyle kadınlardaki aşırı özgürlüğün aile düzenini etkilediğı görölr. Feminizm, 18. yüzyılda ortaya çıkan, kadınların hak arayışı ve özgürlük mücadelesidir. “Feminizm, içinde kadınların özgürleşmesi, baskı altında tutulmalarının engellenmesi, haklarının meşrulaştırılması, kamusal veya özel alandaki eylemlerinde ve faaliyetlerinde ve eşit haklara sahip olma durumunu kapsayan bir yaklaşımdır.”¹⁷¹ Bu akım, ilk etapta ataerkil toplumlarda metalaştırılan kadının hak talep etmesiyle başlayıp zamanla ahlaksızlıklara zemin oluşturmuştur. Üç aşamadan oluşan feminizm akımı başlangıcında kadının da birer vatandaş olarak erkekle eşit haklara sahip olmayı istemesi öne sürölürken istekler derecesini artırarak devam etmiştir. En ileri boyutlarından biri olan radikal feminizm ise “kadının baskı altında olmasının ve kadın erkek arasındaki çelişkinin temelde aile kurumundan türediğini savunmaktadır.”¹⁷² Onlara göre aile kadının ezilmesine neden olan bir kurumdur. Aile var oldukça düzeni sağlamak için ataerkil toplum yapısının devam edeceğine inanırlar. En başta kadın erkek eşitliğini sağlamak için yola çıkan feministler zamanla kadını erkekten üstün konuma getirmek isterler. İstediklerini yapabilmek özgürlüğünün yanında bedensel hiçbir kısıtlama kabul etmeden ahlaksız yaşam tarzını kadının hakkı olarak tanımlarlar.

İslam inancına bakıldığında ise yaratılışta erkeğe öncelik tanınmıştır. “Allah sizi bir tek nefisten (Âdem'den) yarattı, sonra ondan da eşini yarattı.”¹⁷³ *Kur'ân-ı Kerîm*'de geçen birçok ayette erkeğin kadından yaratılış olarak üstün olduğı zikredilmiştir. Yaratılış olarak üstün olan erkek, kadını korumakla sorumlu tutulmuştur. “Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur. Onun için sâliha kadınlar itaatkârdır. Allah'ın kendilerini korumasına karşılık gizliyi

¹⁷¹ Gün Taş, “Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri Ve Dönüşümleri”, *Akademik Hassasiyetler*, Mayıs 2016, s. 165.

¹⁷² Erkan Dikici, “Feminizmin Üç Ana Akımı: Liberal, Marxist ve Radikal Feminizm Teorileri”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Mart 2016, s. 528-529.

¹⁷³ *Kur'ân-ı Kerîm*, Zümer/6

(kimse görmese de namuslarını) koruyucudurlar.”¹⁷⁴ Güç olarak üstün özelliklere sahip olan erkek, naif yaratılışlı kadınları korumakla yükümlüdür.

Her ne açıdan bakılırsa bakılsın feminizm düşüncesi İslamiyet’e aykırı bir fikir akımıdır. Erkeğin fitraten güçlü yaratılması kadının ezileceği manasına gelmez, aksine Allah (c.c) kadınları erkeklere emanet etmiş ve koruma sorumluluğunu vermiştir. Bu ayet doğrultusunda İslamiyet’e göre kadın ile erkeğin görev ve sorumlulukları farklıdır. Nasıl ki bir kurumun tek yöneticisi olur, aile kurumunun yöneticisi de tektir ve bu sorumluluk erkeğe aittir. Erkek; ailesine, eşine bakmak ve onu korumakla yükümlüdür. Erkeğin bu koruma yetkisini suistimal etmemesi için Hz. Peygamber Veda Hutbesi’nde kadın haklarının gözetilmesi ve kadının erkeğe bir emanet olduğu konusunda ümmetini uyarmıştır. Müslümanlığın kadınlara değer verdiği apaçık ortadadır. İslamiyet doğru yaşandığı sürece kadın-erkek arasındaki denge korunur ve ahlaksızlıkların önüne geçilmiş olur. Müslüman Türk toplumu ne zaman İslami değerlerden uzaklaşmışsa yanlış ideolojilerin peşine düşmüştür. Feminizm akımı da II. Meşrutiyet dönemi romanlarında ahlaksızlıkların zeminini oluşturan bir ideoloji olmuştur. Kadınların yaşam tarzlarındaki değişim bunlardan başlıcalarıdır. Özellikle eş seçimlerinde dinî ve geleneksel değerlerden uzaklaşarak feminizm akımının etkisiyle serbestlik hâkim olur.

Aile kurulurken artık geleneksel görücü usulü evliliğe karşı olarak çiftlerin birbirini tanınması belirli süre vakit geçirdikten sonra evlilik konusunda karar vermesi gerektiği savunulmuştur. Müslüman Türk toplumu, İslami değerlere uygun şekilde eş seçiminde bulunuyor olsaydı muhtemelen bu iki kutup arasında denge sağlanmış olacaktı. İslam medeniyeti evlilik hususunda zorlamaya karşıdır. Evlenmeye niyetli olan çiftlerin birbirini görmesini, ayrıca rızalarının alınması istenmiştir. Evlenme niyetinde olan birine Peygamberimiz şu cevabı vermiştir: “Git önce onu bir gör! Zira böyle yapman, aranızdaki ülfet ve sevginin devamı için daha uygundur.”¹⁷⁵ Ancak zaman içerisinde İslam kültüründen uzaklaşarak birbirini görmeden evlilikler ve

¹⁷⁴ *Kur’ân-ı Kerîm*, Nisâ/34

¹⁷⁵ Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, s. 196.

kızların istemedikleri insanlarla zorla evlendirilmesi gibi sorunlar çıkmış ve görücü usulü evlilik bazı örnekleriyle uygunsuz duruma gelmiştir. Hâl böyle olunca bizdeki feminizm bu yanlış görücü usulüne bir tepki gibi görülmüş, dolayısıyla flört en azından feminist çevrelerde meşruiyet kazanmıştır. Son dönem Osmanlı toplumunda, özellikle aydın sınıf arasında flörtle ilgili bir ikilemden söz edilebilir. Bu durumun yansımalarını II. Meşrutiyet dönemi romanlarında görmek mümkündür. Kimi romanlarda flört olumlu yansıtılırken kimilerinde geleneğin dışına çıkmanın kötü sonuçlar doğuracağı gösterilmiştir. Aynı şekilde görücü usulü evliliğin olumsuz tarafları da aktarılmıştır.

Hüseyin Rahmi Gürpınar, görücü usulü evliliği olumsuz örnekler üzerinden eleştirmiştir. Örneğin *Şıpsevdi* romanında Edibe'nin Meftun ile yapmış olduğu evlilik olumlu sonuçlanmamıştır. Zihniyet olarak birbirlerinden çok farklı olan çift, evliliklerini sonuna kadar yürütememiş aynı zamanda Edibe'nin yabancı erkekleri evine almasıyla ahlaksız bir boyut almıştır. Ayrıca bu romanda “(...) kadın tanımadan evlenen erkeklerin sonradan gözleri açıldığında ve daha mükemmel, kusursuz ve işveli kadınları görünce nasıl kolayca baştan çıktıkları(...)”¹⁷⁶ Mahir örneğiyle verilir. Mahir'in roman sonunda intihar etmesiyle evlilik felaketle sonuçlanır. Metin içerisinde ahlaksız ilişkilerde bulunan Rebia'nın flörtü Bedri Bey, evliliğe farklı bir boyut getirir.

“Medeniyet ilerleyeli evliliklerin de çeşitleri çıktı. Mutlaka her evlilik zannettiğiniz gibi imamı, muhtarı, mahalle halkını, bütün eşi dostu toplamakla, doyurmakla olmaz. Kulunuz âcizane basit düşünen, basit iş gören kişilerdendir. Böyle dağdağalı şeylerden hoşlanmam. Aramızda yapılmasını teklif ettiğiniz evlilik geldi geçti. İki tarafın rızasıyla külfetsizce oldu bitti.”¹⁷⁷

Bedri, Rebia'yla geçirdiği vakti de evlilikten sayar. Evlilik için nikâha gerek duyulmayacak kadar gayrimeşru ilişkileri normal ve serbest kılan bir düşünce hâkimdir. Batılaşma etiketiyle ahlak kaygısı gütmeden kendi kurallarını koyarlar.

¹⁷⁶ Gündüz, *İkinci Meşrutiyet Romanı 1908-1918 Yapısal ve Tematik İnceleme*, s. 325.

¹⁷⁷ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 272.

Bedri'nin bu düşüncesine karşılık alafranga meraklısı Meftun'un yorumu da farklı olmaz. "Her şeyimizi medeniyet ve zamanın icaplarına uydurmaya uğraşalım da aşk ve ilişki hususunda hâlâ analarımızdan gördüğümüz gibi mi kalalım? Bu ilerleme döneminde hâlâ hükümet kurucusu Sultan I. Osman zamanındaki gibi sevişilemez ya!"¹⁷⁸ Batılılaşma adına yaptığımız en büyük hatalardan birine burada dikkat çekilir. Yenileşmenin kültür ve zevke sirayet etmesi dikkat çekicidir. Hüseyin Rahmi Meftun karakteriyle yanlış batılılaşmanın örneğini göstererek aslında nasıl olunmaması gerektiğini okurlarına göstermiştir. Ahlaksız bulunan bu düşüncelerin neticesinde dağılan bir ailenin serüveni ortaya çıkmıştır.

Gürpınar, *Toraman* adlı romanında da birbiri ile uyum sağlamayan bir evliliğin felaketlere yol açtığını anlatmıştır. Kendisinden yaşça küçük genç bir kızla evlenen Şuayip Efendi büyük bir yanlışın içerisine girmiştir. Üvey annesiyle yakınlaşan oğlu bir ailenin yıkımına sebebiyet vermiştir. Hüseyin Rahmi evlilikte bireylerin birbiri ile uyum sağlaması fikir ve zihniyet olarak aynı seviyede olunmasından yanadır. Bu açıdan bakıldığında ne geleneksel usule ne de Batılı flört ilişkisine taraftır. İki tarafın aşırılığının da ahlaksızlıklara yol açtığını romanlarındaki olumsuz örneklerle vermiştir.

Kıralık Konak romanında Avrupa hayranı olan Servet Bey görücü usulü evliliğe karşıdır. Ona göre evlilik, "Kızla erkek, birbirlerini bulup tanışacaklar, görüşecekler, sevişecekler, aralarında evlenmeye karar verecekler. Neden sonra bu karar, ana babaya tebliğ olunacak ve nikâh aktedilecek!"¹⁷⁹ şeklinde olmalıdır. Alaturka ve alafranga yaşam tarzı karşılaştırması yapılan romanda, Naim Efendiye göre ise, bu izdivaç şekli ahlak dışıdır.

"Hususiyetle, bütün o tanışıp sevişmelerinden sonraki nikah, ona, gayritabii ve fuzulî bir merasim gibi geliyordu. Şüphesiz her şey bu nikâhtan evvel, kimsenin haberi yokken, kendiliğinden olup bitiveriyor ve bu hal, izdivaçtaki meşrutiyeti, ahlâkiyeti ta esasından mahvediyordu. Oğlan ve kız,

¹⁷⁸ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 274.

¹⁷⁹ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 42.

karı koca olmazdan evvel, ana babadan gizli aşık ve mâşuka, yani ‘zâni’ ve ‘zâniye’ [zina eden erkek ve kadın] oluyorlardı.”¹⁸⁰

Nitekim Naim Efendi haklı çıkan taraf olur. Babasının ilerici düşüncelerinden daha fazlasını yaşayan Seniha, flört hâlinde olduğu Faik Bey ile evlilik dahi düşünmez. Yakın ilişki hâlinde olduğu hâlde Faik Bey ile evliliği teklif edildiğinde sert bir şekilde reddeder. Servet Bey görücü usulünü reddederek kızının flört ettiği insanla evliliğini düşünse de Seniha’nın yaşayışı babasının müsaadesinden daha ileri giderek fazlaca serbestleşir. “Zira, evlenme hakkındaki fikirlerimiz sizinkilere hiç benzemiyor. Bizim için evlenme bir kalp meselesi değildir. Ne de bir uzvî zarurettir. Ben ve o, bu işi bir hesap ve akıl meselesi telakki ediyoruz; paraya müteallik [ilişkin] bir iş...”¹⁸¹ Seniha’nın gözünde evlilik kurumunun mahiyeti şekil değiştirerek, maddi çıkarlardan öteye geçmez. Her ne kadar özgür düşünce fikrinde olsa da roman sonunda metres olarak kendisini meta hâline getirmiş ve karşı cinsin tutsağı olmuştur.

Naim Efendi’nin torununa karşı olan hassasiyeti, otorite kuramaması bir ailesinin dağılmasına sebep olmuştur. Nurettin Topçu aile içerisindeki çöküntüyü ve ahlaktan uzaklaşmayı şu şekilde değerlendirmiştir. “Modern ailenin evrimi ile sosyal yapıda meydana gelen değişimler, ailenin otoritesini sarsarak böyle bir bunalımın doğmasına sebep oldu.”¹⁸² Batılılaşma furyası kadın erkek ilişkilerinin de değişmesine sebebiyet vermiştir. Nesil ilerledikçe gelenek dışı uygulamalar, gayriahlaki vaziyetler de boyut değiştirmiştir. Bu açılarından bakıldığında Yakup Kadri roman sonunda Seniha’nın düşüklüğünü okura göstererek flört usulü evliliğin zararlarını ve ahlaksızlığa sürüklediğini anlatmak istemiştir. Faik Bey ile muhabbetinde dostluktan öte hazlarına, zevklerine göre yaklaşarak evlilik dışı ilişkiyi normalleştirmiştir. Yazar maddi çıkarlara dönüşen evlilik kurumunu Seniha’nın roman sonunda metres yapıp metalaştırarak eleştirmiştir.

¹⁸⁰ Karaosmanoğlu, *Kiralık Konak*, s. 42.

¹⁸¹ Karaosmanoğlu, *Kiralık Konak*, s. 109.

¹⁸² Nurettin Topçu, *Ahlâk*, 12. bs., İstanbul 2018, s. 201.

Ahmet Mithat Efendi *Jön Türk* romanında iki kutbun karşılaştırmasını yapmıştır. Bir tarafta gelenekten kopmayan ve evlilik hususunda da bu yolda ilerleyen Ahdiye ve ailesi diğer tarafta, alafranga yapıya sahip Ceylan ve ailesi karşılaştırılır. Roman içerisinde işlenen ve devamlı tekrar edilen konulardan biri de feminizmdir. Ceylan'ın sahip olduğu feminizm düşüncesi ahlaksız boyutlara varmaktadır. Yazar, romanın bir bölümünde feminizm ile ilgili görüşlerini şu şekilde belirtir:

“ ‘*Feminizm*’ denilen mebhas-ı nisvan Avrupa kadınlarını öteden beri düşür olageldikleri pestane bir mazlumiyetten kurtarıp hukuk-ı insaniye ve medeniyeye lâyük ve nail etmek gayret-i merdanesinden ibarettir ki Avrupa’yı yalnız zahiren tanıyanlar için böyle bir gayrete şaşmamak kabil değildir. Zahir halde kadınlara bu kadar hürmet ve riayet gösterilsin de hakikat-i halde o kadınlar pest görülsün. Mazlum görülsün, buna imkân verilir mi?”¹⁸³

Ahmet Mithat’a göre Batı’da kadına değer söz konusu değildir. Bu nedenle feminizm gibi bir akıma ihtiyaç duyulmuştur. Ancak yazara göre İslamiyet’i yaşayan insanlar için kadının değeri olduğundan feminizm düşüncesi bizim değerlerimize aykırı bir fikir hâline gelir.

“İnsanın kadın ya da erkek olarak yaratılması, her birinin kendine has fiziksel ve ruhsal farklılıklarla birbirinden ayrıldığını göstermektedir. Bu durumda zorunlu eşitliğin ötesinde, birbirini tamamlayıcılık özelliğinin ele alınması ve bu anlamda erkek ve kadının birbirine eşit olmadığının vurgulanması gerekmektedir. Bu farklılığın gözardı edilmesi, hele bunun kadın hakkı ve özgürlüğü adına yapılması, öncelikle kadına zulüm olacaktır. Çünkü eşitlik başka, adâlet başkadır. Kadınlara erkek arasında doğal farklılıkları görmezden gelerek yapılan bir eşitleme, kimlik bunalımına neden olmaktadır.”¹⁸⁴

¹⁸³ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 79.

¹⁸⁴ Ahmed Kalkan, *Ansiklopedik Kur’ân Kavramları ve Güncel Yansımaları*, C. 1, İstanbul 2011, s. 428.

Kadın ve erkek fitraten birbirinden çok farklıdır. Hem fiziksel hem de duygusal olarak iki tarafın da birbirini dengeler ve tamamlar bir yanı vardır. Kimi unsurlarda kadın ön planda iken bazı durumlarda erkeğin üstünlüğü söz konusudur. Fiziksel yapı olarak erkeğin kadından güçlü olması ve yaradılış itibariyle yöneticilik vasıflarını taşıması onu kadından üst seviyede gibi gösterse de bu durum kadını değersiz kılmaz. Aksine feminizm düşüncesi kadını erkeğin karşısına çıkararak kadının yalnızlaşmasına, bunalmasına ve ahlakının bozulmasına yol açmıştır. Romanda bu akımın terbiye üzerindeki olumsuzluğu da ifade edilir. “Feminizm bahisleriydi. Görenekten madut olan birtakım manasız şeylerin terbiye-i medeniyemizi bozmuş olmasından bahsolunuyordu.”¹⁸⁵ Bu akımın bizim ahlaki değerlerimizi yıkmaktan, kadınlarımızı hayâsız bir vaziyete sokmaktan başka bir getirisi olmamıştır. Feminizmin sıkı savunucularından Ceylan çok iyi bir örnektir.

“Nasıl olur ki bir delikanlıya her şey caiz, her şey mübah olsun da bir kıza hiçbir şey caiz, hiçbir şey mübah olmasın? Delikanlı her gördüğü kadına, kıza göz koyup bıyık burabilsin de kız, hatta yahut kadın bir hafif tebessüm bile edemesin? Bir erkek için tecviz olunabilen serbestliğin yüz binde birisi bir kadında, bir kızda görülecek olsa mahvolduğu an o andır. Biz erkek efendilerin âdeta eğlencesi olmuşuz, kalmışız...”¹⁸⁶

Jön Türk romanının kadın kahramanı Ceylan, erkeklerin her istediğini yapabilme özgürlüğüne atıfta bulunarak kadınların da aynı serbestlikte olmasını ister. Ancak erkeklerin yapmış olduğu bu denli tavırlar da doğru kabul edilmez. Yanlış örnek gösterip kadının da bu yanlış talep etmesinin bir mantığı yoktur. Ceylan bu hataya roman akışı boyunca düşmüştür. Doğru veya yanlış düşünmeden erkeklerle aynı haklara sahip olmak istemiş ve yaşamını da bu şekilde sürdürmüştür.

Romanda izdivaç düşüncesi de feminizm fikriyle paralellik gösterir. Nurullah ile olan gönül ilişkisinde, karşı tarafın isteklerini düşünmeden tamamen kendi arzularına göre hareket eder. Bu süreç boyunca birçok ahlaksızlıklarda bulunur. “İşte

¹⁸⁵ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 78.

¹⁸⁶ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 58.

Ceylân'ın Nurullah ile musahabesinde '*mariage libre*' yani '*serbest izdivaç*', '*ahrarane izdivaç*' dediği keyfiyet budur ki izdivaç edecek olan kadın ve erkeğe ebeveynin bile karışmamaları derecelerine varıyor."¹⁸⁷ Ceylan çiftlerin flört yoluyla birbirini tanıyıp evliliğe de beraber karar vermesinden yanadır. Aynı şekilde Nurullah ile yaptığı tartışmalarda, evliliğin devamlılığı ile ilgili şu düşünceleri dile getirir. "Mariage libre usulüyle izdivaçların sürekli olamayacağı kaziyesi değil mi? Varsın sürekli olmayıversin. Birisinden ayrılan diğer biriyle birleşebilir."¹⁸⁸ Ancak kadının bu şekilde daha fazla kullanılacağını farkında değildir. Erkekler bu serbestliği fırsat bilerek kadınları metres olarak yanlarında tutabilir. Bu durum kadını özgürleştirmez aksine tutsak ve meta hâline getirir. Romanın daha birçok kısmında feminizm ve evlilik hususta fikirler zikredilir. Nitekim eserin neticesine bakıldığında Nurullah'ın Ahdiye ile görücü usulüyle olan izdivacında mutlu olduğunu, diğer tarafta Ceylan'ın ise akıbetinin ölümle sonuçlandığı görülür. Böylece yazarın bu konuda olumlu yansıttığı taraf fikirlerinin karşılığı olmuştur. Çoğu zaman gelenek yanlısı olan Ahmet Mithat Efendi, izdivaç meselesinde de İslami değerlerin dışına çıkmamıştır. Doğru ve ahlaki temeller üzerine kurulabilecek bir ailenin ancak geleneklere bağlı bir şekilde temellerinin atılmasından yanadır.

Salahattin Enis'in *Zaniyeler* romanı İstanbul'daki ahlaksız çöküntünün ve savrulan, yıkılan hayatların hikâyesidir. Bu romanda da kadınların özgürleşmesi ve istediğini yapabilme serbestliği konu olarak işlenmiştir. Özellikle kadınlarda görülen ahlaki çöküntü, ölçüsüz serbestlikle alakalıdır. "Niçin söylemeyeceksiniz, niçin söylemiyelim?.. Bizim dilimiz yok mu?.. Allah dili yalnız erkeklere mi verdi?.."

Şüphesiz ki Allah dili yalnız erkeklere vermemiştir.

Jâle Türkân Hanım'ın Pazar pidesi büyüklüğündeki dili de gösteriyor ve kanıtlıyordu ki, Allah dili yalnız erkeklere vermemiştir."¹⁸⁹ Şüphesiz kadın da erkek de kendini ifade edebilme hakkına sahiptir. Ancak bu bir edep çerçevesinde

¹⁸⁷ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 80-81.

¹⁸⁸ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 60.

¹⁸⁹ Enis, *Zaniyeler*, s. 85.

mümkündür. Dinen erkek ve kadının sorumlulukları, sınırları farklı olduğu hâlde bu romanda anlatılan bazı noktalarda kadınlar erkeklerden üstün ve serbest davranır. Ahlak kaideleri tanınmaz ve bu feminizmle ilişkilendirilir. Bu yolda dernek çalışmaları dahi yürütülür.

“Türk Kadını İçin Aydınlik Derneği’nin en seçkin üyelerindendir. Fakat onun bu derneğe bağlı olması, Türklüğe ve Türk kadının aid hararetili bir konuşmadan sonra, aynı derneğin kapısı önünde kendisini bekleyen Alman Karargâhına aid bir otomobille, dıştan arkadaşı, gerçekte düşmanı olan bir Alman Kurmay Heyetinin, Von Volf’un apartmanındaki içki ve aşk meclisine gitmesine asla engel değildir.”¹⁹⁰

Yazar durumu tenkit etmek için yukarıdaki gibi bir ironiye yer vermiştir. Dernek faaliyetlerinin Türk gelenekleri üzerinden yürütülen çalışmalar olmadığı, bu kesitten bellidir. Dışarıdan Türk kadını için çalışmalar yapılsa da arka yüzünde amacının dışında davranılır. Yazar bu kısımda Batının ülkemiz üzerindeki zararlı faaliyetlerine dikkat çekmektedir. Millî değerleri ortaya çıkarmak yerine, gelenekten ve kültürden arındırılmaya çalışılan bir amaç mevcuttur.

Kadınların sınır tanımazlığı, beraberinde getirdiği felaketler bu romanın başlıca konusudur. Evlilik yaşantılarında da aynı sınırsız serbestlik hâkimdir. *Zaniyeler*’in anlatıcı kahramanı Fitnat, ailesinin onayıyla evlendiği Hasan Rıfat Efendi’yi terk eder ve kendi geleneklerinden tamamen uzaklaşıp teyzesinin yaşam tarzına ayak uydurur. Fuhuş yapacak kadar ahlaksız bir konuma düşer. Çevresinde teyzesi dâhil bütün ahabplarının evlilik yaşantıları aynı hayâsızlıklar ile doludur. Nitekim Fitnat’ın pişmanlığı teyzesinin de yalnız ve trajik ölümü yazarın ahlaksızlıklara karşı verdiği bir cezadır. Roman sonunda başkahramanımız doğduğu mahalleye dönerek ve bütün ahlaksızlıklarından pişman şekilde arınarak hakikati anlamış olur. Böylece bu romanda da kültürün ve geleneğin birey için huzur kaynağı olduğu vurgulanır.

¹⁹⁰ Enis, *Zaniyeler*, s. 74.

II. Meşrutiyet romancıları geleneksel ve yeni evlilik usulleriyle ilgili yaptıkları karşılaştırmalarda ahlakın boyutunu belirlemiş olurlar. Geleneklerin dışına çıkan kahramanların yaşadığı felaketler romancının ahlaksızlıklara karşı vermiş olduğu bir cezadır. Romancı bu sürükleniş ve yıkımın neticesinde kahramanların pişmanlığını yansıtmak suretiyle söz konusu ahlaksızlığı kahramanların bizzat kendisine onaylatır. Böylece ahlaki olmayana karşı tepkilerini keskin çizgilerle belirlemiş olurlar.

İstanbul'un eski ve yeni şekilde karşılaştırması yapılan *İstanbul'un Bir Yüzü* adlı romanda, değişen evlenme biçimleri de ele alınır. İzdivaç gereksiz ve özgürlüğü kısıtlayıcı bir durum olarak görülür. “‘Evlenmek mi,’ diyordu, ‘ikimiz de onu düşünecek kadar geri fikirli değiliz. Biz böyle hislerin üzerindeyiz, hayatı başka türlü görüyoruz, sen anlayamazsın’”¹⁹¹ Hayatı algılama biçimlerinin ahlaksızlığa vardığını anlamayacak kadar kör bir nesil yetişmiştir. Batı medeniyetinden ilerici düşünce diye alınan şey millî ahlaka aykırıdır. Aydın ve ilerici düşünce olarak görülen vaziyet, erkeklerle flörtten öteye geçemez. Evlilik hayatı yaşayıp her türlü ahlaksızlığı utanma duygusu olmadan gerçekleştirir, fakat bekâr olarak yaşamaya devam ederler. Meşrutiyet romancıları evlilik dışı ilişkiler şeklindeki ahlaksızlığı yeni Türkiye'nin devamı için büyük bir tehlike görmüş olmalılar. Bu konu üzerinde bu kadar kafa yormaları ve benzer sebeplerle benzer sonuca varmaları başka türlü açıklanamaz.

Bu neslin almış olduğu terbiyeden önceki bölümlerde bahsedilmiştir. Ailelerin çocuklarına verdiği terbiye sonucunda yeni nesil, flörtün daha ileri boyutu olan metresi normalleştirmiştir. Refik Halit söz konusu düşüşü şöyle ele alır:

“Leylâ Hanım'ın maksadı kızlarına devir erkânlarından iki seçme koca bulmaktı; bu hürriyetperverliği, ianeciliği, bu gayret ve faaliyeti hep şu maksada ermek içindi. Maalesef açık ve saçıklıkta, dökülüp serilmekte aşırı gitmişlerdi. Davetliler izdivaçtan ziyade hoşça vakit geçirmeyi düşünüyorlardı. Her biri, ayrı ayrı, birer defa kerime hanımlara, kabaca, hoyratça tecavüz ettiler, muvafakat görmediler, onun üzerine birer birer savaştılar, başka taraflara başvurdular. İzdivaç planı neticelenemedi; kızların

¹⁹¹ Karay, *İstanbul'un Bir Yüzü*, s. 89.

adı kirlendi; sade adı değil ahlakları da bozuldu; erkekler yüz göz oldular; evin haysiyeti kırıldı. Artık misafirsiz, davetsiz yapamadılar; hürriyet kahramanları uğramaz olunca şu, bu çağırıldı, derken iş daha umumileşti, büsbütün çığırından çıktı. Nihayet mirasyedi döküntüsü iki herif talip oldu, kızlarla evlendi. Fakat geçinemedi, geçindiremedi, az zamanda boşadılar. Gelin hanım da başını aldı, Avrupa'ya gitti, kafeşantanlara düştü. Hülâsa bu aile zelil, sefil oldu.”¹⁹²

Romanın izdivaç hususundaki özeti niteliğinde olan bu alıntıyla ahlak yargılarının hangi konumda olduğu net bir şekilde gösterilmektedir. Bu sayede tamamen maddeci bir algıyla hareket edip kızlarının yıkılan hayatlarına şahitlik eden aileleri görmüş oluruz. Devrin yanlış düşüncelerine kapılan aile, hiçbir önlem almadan aksine kızlarını yanlışla daha fazla yönlendirmiş, sonrasında çocuklarının aşağılanmasına şahit olmuşlardır. Böylece evlilik usulündeki değişimin, toplum ahlakının üzerindeki zararlarını görmüş oluruz.

Edebiyatımızda önemli izleri olan Halide Edip Adıvar'ın romanlarında, kadın kahramanlar daima ön plandadır. Kendi ayakları üzerinde durabilen, güçlü, eğitimli kadın modelleri oluşturmuştur. Dolayısıyla romanlarındaki olumlu yansıtılan feminizm düşüncesi doğru uygulamanın birer örneğidir. *Handan* romanında dönemin sığ düşüncesinin aksine feminizm öğretisine göre yetiştirilip gerekli eğitimi alan ve aldığı kararları gerçekleştiren, saygı duyulan bir kadın karşımıza çıkar. Ancak izdivaç konusunda arzu ettiği bir hayat sürmez. Yoğun duygular yaşadığı Nazım'la evlenmeyip kendi rızası da alınarak Hüsnü Paşa'yla görücü usulüyle evlenir. Nazım'ın evlilik teklifini reddetme sebebi şu şekildedir: “Beni maksadıyla evlendiriyordu, beni kendisiyle değil! Ne bir rikkat kelimesi, ne bir şefkat nazarı!”¹⁹³ Nazım'ın maksat evliliği yapacağını düşünerek Hüsnü Paşa'yla evlenen Handan yine aradığı mutluluğu yaşayamaz. Hüsnü Paşa “Emin ol ki bir saat, bir saniye hayat arkadaşımın diye vazife hissiyle sevmedim. Sen cazibedar bir kadınsın, sen bende

¹⁹² Karay, *İstanbul'un Bir Yüzü*, s. 173.

¹⁹³ Adıvar, *Handan*, s. 80.

nihayetsiz arzular uyandırırın, hülâsa Handan'sın, işte onun için.”¹⁹⁴ şeklinde sadece Handan'ın cazibesi ve kendi arzuları için evlenmiştir. Netice olarak Handan feminizm esaslarına göre yetiştirilmiş özgürlükçü bir kadındır. Ancak bu özgürlüklerini ahlaksızlıklara meylederek kullanmamıştır. Her ortamda kendine hayran bırakan, ideal bir kadın örneği çizmiştir. Her ne kadar evlilik yaşantısında arzu ettiği mutluluğa ulaşamasa da eşine olan bağlılığı ve sabrı takdir uyandıran bir hâldir. Avrupa'da yaşasa da geleneksel ahlaki normlarından uzaklaşmamış ve sağlam bir karakter örneği olmuştur. Fakat Hüsnü Paşa tarafından harcanmaktan kurtulamaz.

Eski Türk tarihine, dinî değerlerimize bakıldığında kadın toplumumuz tarafından hiçbir vakitte arka plana atılmamıştır. Ancak zamanla Doğu kültürünün etkisiyle kadının üzerindeki baskılar artmış ve İslamiyet dışı uygulamalar yaygınlaşmıştır. “Tefritçiler kadını Doğunun çürümüş taklitçiliğine terkederken, ifratçılar da Batı taklitçiliğine mahkûm etmişlerdir.”¹⁹⁵ Halide Edip, zamanla kadınların toplum içerisinde ikinci planda kalmasına karşılık birçok alanda kadının da rol oynamasını ister. Bundan ötürü doğru anlaşılmış bir feminizmin sıkı savunuculuğunu yaparak romanlarındaki karakterleri de bu doğrultuda oluşturur. *Yeni Turan* romanındaki Kaya ve onun ideolojisinden ilerleyen kadınlar da bu çizgidedir.

“Yeni Turan, kadınlarını da okutuyor, kadınlarını da yanı başında çalıştırıyordu. Yeni Turan kadınlarının kıyafeti de sadeleşmiş, değişmiş, modaya hiç muvafık değil fakat yarattıkları Türk ve İslam âlemiyle pek münasebettar bir şekil almıştı. Şimdi bizim ince, zarif, sanatkâr çarşafı ve tuvaletleriyle evlerinin bir ziyneti, erkeklerinin gaye-i aşkı olmakla kalan kadınlarımıza mukabil; Yeni Turan'ın hocalık eden, ciddi surette hasta bakıcı yetişen, bir muharebe olur olmaz Arap mücahitleri gibi Mehmetçiklerin yaralarını sarmaya giden, ordunun dikişini dikmek için kadın imalathanelerinde çalışan, eski Türk işleme ve sanayini Yeni Turan'a tatbik

¹⁹⁴ Adıvar, *Handan*, s. 159

¹⁹⁵ Kalkan, *Ansiklopedik Kur'ân Kavramları ve Güncel Yansımaları*, s. 431.

için iktisadi, insani, ilmî ve bilmem daha yüz türlü çalışan akın akın kadınları vardı.”¹⁹⁶

Ütopik bir kurgusu olan bu romandaki Yeni Turan ideolojisine sahip bireyler istenilen kadın tipini oluşturmaktadır. Kadını bir kukla olmaktan çıkarıp sosyal anlamda geliştirerek topluma faydalı bireyler hâline getirmek istenir. “Yeni Turan kadınlarında ahlaki, içtimai bir inkılap, kadınları bir ot, bir makine halinden çıkarıp erkeklere temiz, çalışkan bir arkadaş, çocuklara ve bütün memlekete bir ana, bir mürebbi yapmak için çalışan kadındır.”¹⁹⁷ Her kadının bir maksadı ve işi olmalıdır. Eğitim hakkı tanınmalıdır ve kukla olmaktan çıkarılmalıdır; şeklinde istekleri vardır. Halide Edip’in oluşturduğu kadın kahramanlar: “Hem Batılılaşmış hem de ulusal değerlerine bağlı kalmış, hem okumuş ve serbest hem de namus konusunda çok titiz, ahlakı sağlam kadınlardı.”¹⁹⁸ Bu anlamda Halide Edip için feminizm düşüncesi herhangi bir gayriahlaki vaziyetin sebep olmaz. Türk kültürüne uyarlanmış olumlu bir ideoloji örneğidir. Böylece yazarın romanlarında hem ataerkil toplumlardaki kadın baskısı ortadan kaldırmış hem de örf ve geleneklere uygun tipler oluşturma konusunda başarılı örnekler verilmiştir. Bu fikirler ışığında evlenilecek gençlere daha fazla söz hakkı tanıyan daha serbest bir yaklaşıma taraftardır. *Son Eseri* adlı romanında “Sen artık evlenecek yaşa geliyorsun. Bilirsin ya ben kocanı kendin seçmeni isterim.”¹⁹⁹ ifadeleri yer almaktadır. Nihayet bunun alacağı son biçim flörttür. Nitekim devamında, “Güldüm. Evvela Cemal hiç de benimle flört yapmaya kalkmamıştı. Sonra onunla evlenmek bana gülünç geldi”²⁰⁰ şeklinde flört olmadan yapılan evlilik düşünülemez ve ciddiye alınmazlar. Halide Edip feminizm hareketini destekleyen ve bunun olumsuz bir yanını yansıtmayan romanlar kaleme almış aynı zamanda flört yaşamayı ahlaksız bir durum olarak görmemiştir. Çünkü flörtü evlilik öncesi bir tecrübe olarak görmüştür.

¹⁹⁶ Adıvar, *Yeni Turan*, s. 18-19.

¹⁹⁷ Adıvar, *Yeni Turan*, s. 31.

¹⁹⁸ Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I*, s. 156.

¹⁹⁹ Adıvar, *Son Eseri*, s. 100.

²⁰⁰ Adıvar, *Son Eseri*, s. 100.

Servet-i Fünun yazarlarının da flört konusunda çekinceleri vardır. Mehmet Rauf'un *Genç Kız Kalbi* adlı romanı, flört ve görücü usulü evliliğin karşılaştırılması yapılan bir eserdir. Roman, evlilik çağında olan Pervin'in hayatının aşkını aradığı dönemde, ailesinin kendisine önerdiği kişi arasında kalması ve bu durumu eleştirmesiyle oluşur. Pervin, kadın haklarıyla ilgili ülkemizin birçok eksikliği olduğunu düşünmektedir.

“Bazen düşünüyorum da dünyaya gelmek bir felaketken, sonra bu memlekette özellikle kadın olarak doğmanın dayanılmaz azabına nasıl dayandığıma hayret ediyorum. Mesela yalnız erkek olsaydım, bugün beni sıkıştıran ve harap eden bu üzüntülerin bir çoğundan habersiz olacaktım. Kadın olmak yani erkeklerin ruh ihtiyaçlarına fazla fazla zayıf olduğumuz halde bir daraltan ıstırapta, bir esir hayatı sürmeye mecbur olmak...”²⁰¹

Erkeklerin kadınlardan daha az probleminin olduğunu ve ülkemizde erkeklerin daha avantajlı olduğu düşünülür. İstedikini yapabilme, istediği kişiyle evlenebilme özgürlüğüne sahip oldukları için sıkıntılarının da az olacağı kanısına varılmıştır. Romanın daha birçok yerinde kadının acizliğini ve değersiz olduğunu dile getiren kısımlar vardır. Aynı zamanda evlilik hakkında şu şekilde düşünülür:

“Bu özenli terbiye ile büyüdü, gelinlik bir kız olduk, o zaman eş olarak bizi kime verirler? Çoğunlukla görücü denilen yöntemle, yani başkasının fikir ve değerlendirmesiyle, başkasının gözüyle bizi beğenmeyi yeterli bir düşünce olarak kabul edecek kadar fikri az bir delikanlıya... Hemen her evlilik bizde çoğunlukla yalan ve hile ile yapıldığı ve beş on gün geçer geçmez iki taraftan birden şikayet başladığını belli iken, hala, babalarımız bu hayatın en önemli meselesini adetlerimize uyarak gafletle, körü körüne yerine getirirler. Mesela damatlarını bize göstermedikleri gibi, kendileri de olsa olsa iki üç defa evde belki tesadüfen görmüş tanışmışlar; gariptir ki ölünceye kadar beraber

²⁰¹ Rauf, *Genç Kız Kalbi*, s. 52.

yaşayacak bu adamlar, bu önemli işe başkalarının yol göstermesiyle, başkalarının tasavvuruyla girişirler.”²⁰²

Burada anlatılan görücü usulü sistemi yanlış bir uygulamadır. Daha öncede bahsedildiği gibi evlenecek adayların birbirlerini görmesi ve onaylarının alınması gerekir. Ne burada kastedilen görücü usulü ne de flört usulü doğrudur. Romanın sonuna gelindiğinde yaşanan tecrübelerle Pervin’in fikirleri de değişir. “Bu kadar parlak görünüşle beni bu kadar büyülemiş olan bir şair böyle adi bir adam çıkarsa demek ki bu çevrede kocamı kendi kendime seçmek için böyle maceradan maceraya yani tehlikeden tehlikeye, belki de pislikten pislığe düşmek gerekecek...”²⁰³ Pervin’e göre bu da kişiyi kirletecektir. Evleneceği kişiyi bulma konusunda ısrar eden ve görücü usulü evliliği eleştiren Pervin, en sağlıklı yöntemin yine aile gözetiminde olması kararına varmıştır. Mehmet Rauf ilk etapta flörtün gerekliliğini düşündürtse de roman sonundaki çıkarım tam tersidir. Flörtün yaygınlaşmasıyla erkeklerin, kadın fitratındaki duygusallığı kullanarak çıkarları doğrultusunda yararlanma ihtimali unutulmamalıdır. Evlilik hususunda en doğru olan ailenin tecrübesi gözetiminde kızın da fikri alınarak dengeli bir karar verilmesidir. Yazar, Pervin’in yaşadıklarıyla okura bu mesajı vermektedir.

İslamiyet’in; cahiliye dönemindeki kadın zulmünü sonlandırmasıyla kadın erkek arasında bir denge oluşmuştur. Erkeğin de kadının da bazı hak ve sorumlulukları vardır. Allah(c.c) kadın ve erkeği birbirine tamamlar nitelikte yaratmıştır. “Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz.”²⁰⁴ *Kur’ân-ı Kerîm*’de kadın ile erkeğin birbirini tamamladığını belirten birçok ayet ve Efendimizin bu konuyla ilgili hadisleri bulunmaktadır. Bu da İslamiyet’in kadın üzerindeki hassasiyetini gösterir. Ancak zamanla Doğu kültürünün etkisi ve kadınların İslami çerçevenin dışında giyim ve tavırları onlar üzerindeki baskıyı arttırmış her anlamda Müslümanlık kurallarının dışına çıkmıştır. Modern yaşantının hâkim olmaya başladığı ve Batı’nın örnek alındığı Tanzimat sonrası döneme

²⁰² Rauf, *Genç Kız Kalbi*, s. 24.

²⁰³ Rauf, *Genç Kız Kalbi*, s. 86.

²⁰⁴ *Kur’ân-ı Kerîm*, Bakara/187

gelindiğinde ise İslam dünyasındaki fikirler iki ayrı yol izlemiştir. Bunlardan biri kadının,

“Batı tipi bir modernleşme sürecinin gereklerine uyması teşvik edilir ve bazan zorunlu kılınırken diğer taraftan bunu destekleyen hukukî düzenlemeler yapılmıştır. İkincisi, İslâm kültürüne bağlılık ilkesini korumakla birlikte gelenek ve kültürel etkilerle dinîleştirilen bazı uygulama ve anlayışların terkedilmesi gerektiğini savunan, kadının sosyal ve hukukî konumunda yeni anlayış ve ihtiyaçlar ışığında değişiklikler yapma gereğini duyan harekettir.”²⁰⁵

Meşrutiyet Dönemi yazarları da bu iki istikamet doğrultusunda romanlarını oluşturmuşlardır. Fikirleri ışığında evlilik usullerini belirlemişlerdir. Genel hatlarıyla bakıldığında Batı usulü flört tamamen desteklenmese de görücü usulü evliliğe de yeni yaptırımlar tavsiye edilir. Sonuç itibarıyla belirli sınırlar çerçevesinde yaşanmayan flört yollu gayrimeşru ilişki, ahlaksızlıkları da beraberinde getirir. Batılılaşmanın etkisiyle, evlenme geleneğinin yenileşmesi II. Meşrutiyet romanlarına pek olumlu yansımamıştır. En makul olan İslami değerlere ve kültürel normlarımıza uygun bir şekilde evlilik yapmaktır.

2. Edepsiz Edebiyat

Edebiyat, tarihî devirler boyunca daima toplumu yönlendirici bir etkiye sahip olmuştur. Bu durum Türk edebiyatı için de geçerlidir. Özellikle Tanzimat’tan sonra yeni türlerin Türk edebiyatına girmesiyle halka yakınlık daha da artmıştır. Şinasi’nin ilk özel gazeteyi çıkarması ve halkın anlayabilmesi için dilde sadeleşmeye gitmesi edebiyat devrimi sayılmaktadır. Edebiyatımıza tiyatro ve roman türünün de dâhil edilmesiyle daha geniş kitlelere tesir edilir. “Bu idealist halkçıların, kitaplar ve gazeteler dolusu, yazdıkları eserler, bilhassa Tanzimat Edebiyatı boyunca, her bakımdan faydalı ve uyandırıcı eserler ol[ur].”²⁰⁶ Siyasi gelişmelerle paralel olarak

²⁰⁵ Mehmet Akif Aydın, “İslâm’da Kadın”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul 2001, s. 94.

²⁰⁶ Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C. 2, İstanbul 1983, s. 963.

edebiyat camiasının da hedef ve amaçları değişir. Edebî zevkin yerini sosyal fayda alır. “Edebî eser, zaman ve mekân engellerini aşarak ruhlar arasında bir birlik kurar. Birbirinden ayrı, şahsiyetlerini muhafaza eden insanlar arasındaki bu duygu ve düşünce iştiraki aşk kadar derin ve kuvvetlidir.”²⁰⁷

Edebiyat farklı zihinleri bir arada toplayıp yönlendirme gücüne sahiptir. Özellikle Tanzimat’tan sonra siyaset ve edebiyat birbirine çok daha fazla yaklaşır. Daha sonra Bab-ı Âli edebiyatın bu siyaset hevesini sansür kurumu marifetiyle kontrol altına almaya çalışır. Ancak II. Meşrutiyetle birlikte bir edebiyat furyası başlar. “İkinci Meşrutiyet’in ilk yıllarında genel görünüşüyle sanat, estetik ve edebiyat endişesi taşımayan bir yığın şiir, hikâye, roman ve tiyatro basın piyasasını doldurmuştur.”²⁰⁸ Birçok yazarın ve eserin unutulduğu bu yıllar sayılı kalıcı eser bırakmıştır. Tamamen toplum sorunlarına yönelimin yaşandığı, dönemin şartlarını yansıtan kargaşa dolu yıllar hâkim olur.

Hâl böyle olunca sanatın gayesiyle ilgili de birçok münakaşa yaşanır. Toplum ve sanat arasında gidip gelen tartışmalar zamanla edebiyatta fayda üzerinden fikirler ortaya atılır. “Bir kısım düşünür ve edebiyatçı, sanatı iyi ve güzel olanla ilişkilendirerek ona yararlılık ilkesinden yaklaşırken bir kısım düşünür ve edebiyatçı da kötü ve çirkin olanla ilişkilendirerek sanata zararlı bir organizasyon olarak yaklaşmıştır.”²⁰⁹ Meşrutiyet Dönemi yazarları bu konuyla alakalı fikirlerini romanlar vasıtasıyla vermiştir. Kimi roman kahramanları, okudukları eserlerden olumlu etkilenirken kimisi için edebî eserler ahlaki çöküntü kaynağı olmuştur.

Türk sanatında *edepsiz edebiyatın* asıl sahası romandır. Meşrutiyet döneminde Türk romanı henüz çok yenidir. Dolayısıyla Osmanlı insanı romanla gelen hacimli kurmacaya henüz yeni alışmıştır. Romanı bazı meselelerin bir çözüm mecrası olarak görmesi de yenidir. Dahası bu tür, pek çok bakımdan onun ahlak anlayışına da

²⁰⁷ Kaplan, “Edebiyat ve Terbiye”, *M. Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, S. 1, 1989, s. 65.

²⁰⁸ Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, s. 149.

²⁰⁹ Yıldırım, “Tanzimat Devri Türk Romanında Ahlak Anlayışı ve Steril (Arınık) Toplum Düşü”, s. 486-487.

aykırıdır. Klasik sanatkârın, ahlaksızlığı roman çapında anlatma ihtiyacı yoktur. Cemil Meriç’in dediği gibi “İnanan bir toplumda, pürüzlerini yok etmiş bir toplumda, hayalî çözüm yolları aramaya ihtiyaç duymayan bir toplumda romanın ne işi var[dır].”²¹⁰ Dolayısıyla Meşrutiyet döneminde roman kadar romanın meseleleri de yenidir. Ahlaksızlık meselesi ise Tanzimat romanıyla başlamış olsa bile ciddi çözümlemelerini Meşrutiyet döneminde bulmuştur.

II. Meşrutiyet döneminin en önemli eserlerinden biri olan *Şıpsevdi* romanında geçen Lebibe karakteri, abisiyle okuduğu romanlardan etkilenerek Türk kültürüne aykırı alışkanlıklar edinir ve farklı felsefelerin etkisi altına girer. Lebibe’nin yapmış olduğu hayâsızlıklara Meftun tepki verse de Lebibe okudukları kitaplardan şu gibi destekler almaktadır: “Siz geçenlerde meşhur romanda okuyup da yorumladığınız satırları unuttunuz mu?”²¹¹ Lebibe’nin bu savunmasından sonra Meftun söyleyecek söz bulamaz. Kardeşini ahlaksızlıklar ile tanıştıran kendisidir. Metinde okunan romanların Bovarizme uygun olarak hayatlara nasıl tesir ettiğine dair çok açık ifadeler yer almaktadır. Meftun’un yakın dostları olan Makferlan ailesi, namus kavramından yoksun bir şekilde eş değişiklikleri yapar. Meftun, evlerinde bulunan bir kitapta şu ifadelerin altının çizili olduğunu görmektedir. “Allah’ın ezeli eli bazı gönülleri birbiri için yaratmıştır. Tabii meşru muhabbet böyle olumlu olumsuz iki cazip kalbin birleşmesinden meydana gelendir. Yoksa sırf nikâhla, duayla birleştiği farz olunan gönüllerde evliliğin faydasını aramak abestir.”²¹² Makferlan ailesi, evlilik dışı ilişkileri meşrulaştıran ifadelerin işaretlendiği kitabı, hayatlarına da geçirmişlerdir. Buradan da anlaşılacağı üzere edebî eserlerin birey ve toplum ahlakını çöküntüye uğratmasında etkisi büyüktür. Gürpınar bu romanında olumsuz örneklerden hareketle roman türünün bireyler üzerindeki etkisine dikkat çekmiştir. Netice itibarıyla roman okuyucusunu ahlakını da belirlemektedir. Böylece edebiyat aynı zamanda toplum ahlakını ifsat eden bir eğlence hâline dönüşür. Bir romancının, roman türünü ahlaksızlığın sebebi olarak göstermiş olması dikkat çekicidir.

²¹⁰ Meriç, *Bu Ülke*, s. 121.

²¹¹ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 253.

²¹² Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 292.

II. Meşrutiyet döneminde edebî değeri olmayan eserler fazlasıyla yazılsa da içlerinde dönemin kaotik yönünü yansıtan başarılı eserler de bulunmaktadır. *Kıralık Konak* romanı da dönemin sosyal çöküşünü anlatan başarılı bir eserdir. Sadece bulunduğu dönemi değil, nesil ilerledikçe değişime uğrayan ahlak, medeniyet ve düşünce yapısını da yansıtır. Roman türüyle alakalı Kenan Akyüz’ün açıklamaları şu şekildedir:

“Türk yaşayışının Tanzimat’tan başlayarak üç nesil boyunca geçirdiği sosyal değişiklikleri tasvir ve tahlil edenlerin de yer aldıkları göz önünde tutulursa, bu devirde romancılığın ve hikâyeciliğin Türk sosyal hayatını ve meselelerini ne kadar çeşitli yönlerden ve ne kadar genişlemesine ele almaya çalıştığı kolaylıkla anlaşılabılır.”²¹³

Türk sosyal hayatını nesillere ayırarak derinlemesine irdeleyen romanlardan biri de *Kıralık Konak*’tır. Sosyal hayatı etkileyen en önemli unsurlardan birinin edebiyat olduğu bilindiğine göre, bu romandaki ahlaksız tiplerin okudukları eserler önem arz etmektedir.

Seniha’nın okuduğu romanlar ve tercih ettiği yazarlar yabancıdır. Zevk aldıkları Gyp’in romanları, tiyatroları ve Paris’in mizahi gazeteleridir. Seniha için “Gyp, ona bir ikinci ana, bir ikinci mürebbiye olmuştu. Bu muharririn romanlarındaki serbest tavırlı, yarı oğlan, yarı kadın genç kızlar, üzerlerinde ruhunu biçtiği modellerdi.”²¹⁴ Seniha okuduğu kitaplardaki bu genç kız tiplerini hayatına uyarlamakla vakit geçirir. Ahlaksız tavırları bu eserlere bağlanabilir. Ayrıca romanda edebiyat tutkusu ile bilinen Hakkı Celis bile değişen fikirleri doğrultusunda kimi edebî faaliyetlerden uzaklaştığını belirtir. İlk başta romantik şiirler okuyan ve seven Hakkı Celis, askerden döndükten sonra fikirlerinde değişim yaşar. Hayalî dünyadan çıkıp gerçeklerin içine düşünce eski zevkleri de anlamsız gelmeye başlar. Romantik, aşk adamı olarak gittiği askerden, maksat adamı olarak geri döner. İzin

²¹³ Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 2018, s. 180.

²¹⁴ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 17.

için döndüğünde edebiyat tutkunu dostlarıyla arasında geçen sohbette değişen düşüncelerini şöyle dile getirir. “Bize gündelik hayatının hurda intibalarını, birtakım adi teferruatını, cetlerinden kendilerine miras kalmış küflü bir aletle anlatmadan başka bir şey bilmeyen bu küçük ve hodperest (bencil) adamlar...”²¹⁵ Edebiyat-ı Cedide ve Fecr-i Âti topluluğuna karşı olan Hakkı Celis aslında Yakup Kadri’nin fikirlerini yansıtmaktadır. İlk etapta Fecr-i Âti topluluğunda olan yazarı daha sonra romantik çizgisinden çıkarak millî edebiyat yazarları arasında yer almıştır. Bu nedenle sanatında toplumsal hayata geniş yer verir. Dolayısıyla edebiyatın, okurun fikir ve ahlakına yeni şeyler katma ve düzeltme konusunda etkisi olduğunu düşünür. Böylece yazara göre okunacak olan edebî metinlerin ahlaka uygun olması bireysel gelişim için önemlidir.

Ahmet Mithat Efendi *Jön Türk* romanında yücelttiği Ahdiye’nin terbiyesini oluştururken onun okuduğu kitaplar konusunda da okuru bilgilendirir. Dilşinas Hanım, kızı Ahdiye’nin okuyacağı kitapları titizlikle seçmektedir. “Ahdiye’nin kütüphanesini hemen tamamıyla Muhammediye’ler, Ahmediye’ler, Battal Gazi’ler, filânlar teşkil ediyor. Yeni romanlar oraya girmek şöyle dursun, Aşık Garip’ler, Şah İsmail’ler, Kerem’ler bile girmiyor.”²¹⁶ Eser akışı boyunca Ahdiye’nin ahlakı, aldığı eğitimin doğruluğunu göstermektedir. Ahmet Mithat Efendi edebî eserlerin olumlu yönünün yanında Ceylan ile olumsuzluğunu da göstermiştir. Romanda ahlaksız bir karaktere sahip olan Ceylan hakkında annesi; “Bir delikanlıyı uyutup ...şeytanetini hangi kız düşünmüş? Bunu olsa olsa frenk kitaplarından akıl alan matmazeller düşünebilirler.”²¹⁷ şeklinde yargılar. Ceylan’ın terbiyesinin temellerini, mürebbiyelerinin yanında okuduğu kitaplar da oluşturur. Böylece Ahmet Mithat Efendi’nin bu konuyla alakalı fikirlerini net bir şekilde anlamış oluruz. Yazar, insan terbiyesi üzerinde yazılı metinlerin önemini bu iki örnek aracılığıyla fazlaca

²¹⁵ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 179.

²¹⁶ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 10.

²¹⁷ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 136.

vurgulamıştır. Bu doğrultuda eser tercihi yapılırken içeriğinde kültürel normlarımıza ve ahlaki değerlerimize aykırı içeriğin bulunmaması önerilmektedir.

Tanzimat'tan Meşrutiyete Osmanlı romancısının yetişen son neslin ahlaksızlık meselesini ele alırken onların okudukları kaynaklara vurgu yapması önemlidir. Farklı nesillerin aynı meseleye benzer bir çözüm getirmeleri göz ardı edilmemelidir. Yakup Kadri de tıpkı Ahmet Mithat Efendi gibi Meşrutiyet döneminde yetişen türedi neslin ahlaksızlığını kötü terbiyeye ve okunan yanlış kitaplara bağlamaktadırlar. Yazarlarımıza göre bu nesil kendi kültüründen ve temel metinlerinden koparak Batı kültürüne ve edebiyatına heves etmiş, Batıda seviyesi düşük yazarların ağına düşmüştür. Dolayısıyla bu kitapların ahlaksız kahramanlarını kendilerine rol model yapmışlardır. Meşrutiyet dönemi yazarlarının bu ahlaksızlık çözümlemesi sonraki nesillere yönelik de bazı uyarıları içermektedir. Nitekim dönemin diğer yazarları da aynı tehlikeden söz edeceklerdir.

Meşrutiyet sonrası devrin değişmesiyle eski ve yeni İstanbul'un karşılaştırılması *İstanbul'un İç Yüzü* adlı romanda yapılmaktadır. Metin içerisinde ahlaksızlıklara meyleden kişilerde okudukları eserlerin tesiri görülür. Fransız edebiyatının tesiri için şu ifadeler yer verilir:

“Fransa'nın ateşli ve mariz edebiyatına gırtlaklarına kadar dalmışlardı. Fransızca öğrenmeleri onlar için bedbahtlık olmuştu; onları bu lisana aşinalık büsbütün mahvetmişti; romantizmaya müstait bir adamın yalıya taşınması gibi onların da Frenkçeye fikirlerini nakletmeleri büsbütün hastalanmalarına sebebiyet vermişti.”²¹⁸

Yeni dil beraberinde yeni hastalıklar da getirmiştir. Yeni lisan ile birlikte faydalanılacak fikirler çeşitlilik gösterir. Zararlı fikirler ve kültürlerden etkilenen neslin ahlaki da tehlikeye girer ve romanda yeni devir insanı olarak örnek verildiği gibi bozulmalar meydana gelir. Yazar, Avrupa kaynaklarının millî ahlaka uygun olmadığı fikrindedir. Toplumsal birçok ahlaki hastalığın sebebi yabancı kaynaklara dayandırılır. Yine bu konuda da Servet-i Fünûn yazarları farklı düşünmektedir.

²¹⁸ Karay, *İstanbul'un Bir Yüzü*, s. 157.

Mehmet Rauf *Genç Kız Kalbi* adlı romanında diğer örneklerin tersi olarak roman türünü yüceltmıştır. Kızının okuduğu kitaplara tepki gösteren baba “Bırak şu kitabı elinden be... Ulan sen bilmezsin ki ben sana roman filan okutmam... Ver onu bana bakayım...”²¹⁹ diyerek engellemeye çalışır. Fakat kız bu kitapları okumasa da ahlakı arızalıdır. Okunan yanlış kitapların ahlakı bozma konusunda Servet-i Fünûn yazarlarının net bir fikre sahip olmadıkları söylenebilir.

Edebiyatımıza Tanzimat’tan sonra giren roman türü ilgiyle karşılanmıştır. Detaylı ve uzun anlatımı, yazarların fikirlerini sunması açısından uygun ortam oluşturmuştur. Ayrıca bu dönemde artan siyasi faaliyetler, yazarları toplumsal konulara itmiş ve romanlar da bu gaye doğrultusunda kaleme alınmıştır. “Yazarlar, duyarlı gözlemcilik yeteneği ile sosyal yaralara, bireysel kayboluşlara, ortak sorunlara sezgi gücüyle yönelen beyinler olarak uyarıcı, yol gösterici rol üstlenirler.”²²⁰ Ancak ilgiyle karşılanan roman türü bazı tehlikeleri de beraberinde getirmiştir. Halkın tüm kesimleri, bu edebî eserler vasıtasıyla her fikre vakıf olur. Etkisine göre faydalı veya zararlı olarak nitelendirilen bu tür, romanların konusu da olmuştur. Meşrutiyet dönemi yazarlarına göre edebî eserler, kişinin terbiyesini oluşturan en önemli faktörlerden biridir. Birey küçük yaştan itibaren ailelerin kontrolünde kültürel değerlerimize uygun yapılara yönlendirilmelidir. Aksi taktirde bireyden başlayarak toplumun ahlak yargılarında bozulma meydana gelir. Okunan eserlerde ahlaksızlığa aşina toplum, davranışlarında ve kararlarında da kötüye meyleder. Meşrutiyet romancılarının ahlaksızlık problemine yönelik bu çözümleme biçimi beraberinde bazı teklifler getirmektedir. İlki genç nesillerin bu gibi sakıncalı kaynaklardan uzak tutulması, ikincisi söz konusu nesillerin yerli ve millî kaynaklarla beslenmesi üçüncüsü ise bu nesillerin zevk ve ahlakına geliştirecek metinlerin üretilmesidir ki söz konusu yazarların ortaya koydukları eserler bu teklifin sonucudur.

²¹⁹ Rauf, *Genç Kız Kalbi*, s. 59.

²²⁰ Melik Bülbül, Sadık Türkoğlu, Deniz Küzeci, “Edebiyat ve Toplumsal İşlevi”, s. 7.

3. Din İstismarı

Kültürü oluşturan en temel hususlardan biri de toplumdaki bireylerin dinî değerleridir. Toplumsal ahlakın bozulması, kültürel normların değişmesi halkın inanç değişikliğiyle yakından bağlantılıdır. Dinî inançların ibadet yükümlülüklerinin dışında genel ahlaki yaptırımlarının da olduğu bilinmektedir. İslamiyet, bu kuralların en doğru şekilde belirlendiği bir inanç sistemidir. Bu inanç sistemi, oluşumundaki ilk aşamayla sınırlı kalmamış, zaman içinde gelişerek yayıldığı coğrafya genişledikçe dinî hükümler de çeşitlilik kazanmıştır. Yerleşilen yeni yerlerde dine davet amacıyla çeşitli gruplar teşekkül etmiştir. Bu davetler, “Aynı dinin içinde birtakım yorum ve uygulama farklılıklarına dayanan, bazı ilkelere birbirinden ayrılan Tanrı'ya ulaşma ve onu tanıma yollarından her biri”²²¹ şeklinde tanımlanan tarikatlar vasıtasıyla sağlanır.

Kişiyi Allah'tan uzaklaştıran en önemli faktör dünyevî hazlardır. “Ruhanî usulde ruh evrâd ve ezkârla güçlendirilerek kötülük odağı olan nefis etkisiz duruma getirilmeye, nefsanî usulde nefis birtakım riyâzet ve mücâhedelerle doğrudan etkisiz kılınmaya çalışılır.”²²² Nefsani arzularından arındırılan kul Allah'a daha saf ve yakın bir şekilde ulaşmış olur. Peygamber Efendimizin ve halifelerin vefatından sonra birbirinden farklı gruplar oluşmaya başlamış ve bu gruplar farklı ritüellerle inançlarını güçlendirme yoluna gitmişlerdir. Sûfî şeklinde unvan sahibi olan bu tasavvuf ehli kişiler, maddî hazlardan uzaklaşarak manevî hazlara teslimiyet duygusuyla yaklaşırlar. Osmanlı İmparatorluğu döneminde devlet ricali ve ordu da kurumsallaşan bu tarikatların gücünden faydalanmıştır. Nitekim zamanla bu dergâhlar kurulum aşamasındaki hedeflerinden uzaklaşmış, yozlaşmalar görülmeye başlanmıştır. “XIX. yüzyılda bazı tekke şeyhlerinin şikâyetleri üzerine sapkın inanışlara sahip tarikat mensuplarının durumlarının devlete bildirilmesi ve bu tür inanışlara sahip kimselere tekke açtırılmaması için bazı şeyhler görevlendirilmiş,

²²¹ *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, 11. bs., Ankara 2011, s. 2271.

²²² Reşat Öngören “Tarikat”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 40, İstanbul 2011, s. 96.

tekkelerin denetim altına alınması için 1866 yılında şeyhülslâmlığa bağlı Meclis-i Meşâyih kurulmuştur.”²²³ Halkın dinî değerlere olan zaafı kullanılarak yaymak istedikleri ahlaksızlıkların ve sapkın ideolojilerin önüne geçilip önlem alınmaya çalışılmıştır. Tasavvuftaki bu hareketlilik az veya çok edebiyata da yansımıştır.

Tasavvuf kültürü, geçmişten günümüze edebiyatımızda zengin bir kaynak oluşturur. Bu anlamda edebiyat faaliyetlerinin, bu gruplar içerisindeki işleyişi yansıtması bakımından aktif rol aldığı söylenebilir. II. Meşrutiyet dönemi romanlarına bakıldığında dergâhlara ve din adamlarına karşı eleştirel bir bakış sergilemiştir. Özellikle Yakup Kadri’nin Bektaşiliği eleştirdiği *Nur Baba*(1919) adlı romanı yazıldığı dönemde ve sonrasında tarikatın savunucuları tarafından çokça tepki görmüştür.

Nur Baba romanı baştan sona, kültürümüzde manevî yere sahip olan bir dergâhta geçmektedir. Bu dergâhta yapılan hiçbir uygulama ahlakilik taşımaz. Dergâhın adı kullanılarak insanların manevî zaaflarından faydalanılır. Nur Baba’nın kendisini büyüten ve babası öldükten sonra evlendiği, annesi yaşındaki Celile Hanım dahi, dergâh içerisindeki aşırıya kaçılan eğlence sohbetlerinden mustariptir: “Siz ki dergâh nedir bilirsiniz, tarikatın erkânına benden ziyade vâkıfsınız. Bana söyleyin, böyle meydan, böyle muhabbet nerede gördünüz? Baba kendinden geçmiş, evlâtlar her istediğini yapar.”²²⁴ Celile Hanım dergâh içerisindeki gayriahlaki vaziyetin farkında olmasına rağmen herhangi bir tepki göstermeden Nur Baba’ya itaat eder. Ayrıca tekkede tarikatın adabları, yapılması gereken ayinler de gerçekleştirilir. Özellikle müritlerini artırmak için gereken ritüelleri yerine getirirler. Ancak “Çok geçmiyor, aynı meydan garip bir meyhane haline geliyor, biraz evvel son derece huşu ile postların üstünde tek tek diz çökenler yine aynı meydanda kahkahalar, şakalar ve şarkılarla birtakım yuvarlak yer sofralarının etrafında gelişigüzel, çepçevre yığılı veriyorlar.”²²⁵ Tasavvuf diye atfedilip yapılan ritüellerin ardından, evli

²²³ Öngören, “Tarikat”, s. 97.

²²⁴ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Nur Baba*, İstanbul 2018, s. 23.

²²⁵ Karaosmanoğlu, *Nur Baba*, s. 96-97.

oldukları halde fuhuş seviyesine gelecek kadar içki meclisine çevrilmiş bir dergâh söz konusudur. Sapkınlıkla nefsanî arzuların etkisinde kalıp dinî inanışların alet edilmesi, ahlaksızlığın boyutunu artırmaktadır.

Yazar, romanın birçok bölümünde tarikat ehlinin amaçlarını belirterek Bektaşilik tarikatına yönelik eleştirilerinin dozunu artırmıştır. “Mürşidin nazarı irşad eder [doğru yolu gösterir] ifsad etmez [yoldan çıkarmaz]. Dem alınır, fakat, göbek atmak, kalkıp şakır şakır oynamak için değil...”²²⁶ Bununla birlikte romanda sahih tarikatın esasları da belirtilir. Yakup Kadri’nin Bektaşilik üzerindeki bu denli eleştirileri, roman tefrika edildiği tarihlerde ve daha sonra kitap olarak yayınlandığında birçok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Bezmi Nusret Kaygusuz *Nur Baba Masalı* adlı çalışmasıyla romanı, Bektaşilik sırrını açığa vurduğu ve asılsız iddialarda bulunduğu yönünde eleştirmiştir. O, “Nur Baba’nın Bektaşilikle ilgisi olmayan, tahrip ve tahrif edici birtakım özellikleri haksız bir biçimde Bektaşiliğe yüklediği düşüncesiyle itirazlarda bulunur.”²²⁷ Bu itirazlara istinaden Yakup Kadri de açıklamalar yapmıştır. Bektaşilik sırrı diye bir şeyin olmadığını, kendisinin de bir süre bu dergâhlarda bulunduğunu söylemiştir. Aynı zamanda bu romanı yazış amacını şu ifadelerle açıklar; “Vakıa bu tereddînin, memleketin umumî ahvaliyle sıkı bir alâkası vardır; nasıl ki bugünkü Türk ailesi artık dünkü Türk ailesi değilse, bugünkü Bektaşî tekkeleri de dünkü Bektaşî tekkeleri değildir; (diğer tekkeler için de aynı şeyi söylemek kabildir (...))”²²⁸ Bu açıklama doğrultusunda Yakup Kadri, Bektaşilik özelinde anlatmış olsa da II. Meşrutiyet dönemine gelinceye kadar yozlaşan bütün tarikatlara dikkat çekmek istemiştir. “Bu durum karşısında yazarın aldığı konum daha çok değişim ve dönüşümün toplum üzerinde yaratmış olduğu olumsuz etkiye dairdir. Burada Osmanlı Devleti’nin giderek Batı etkisine girmesi ve Milli Mücadele sürecinde toplumda görülen

²²⁶ Karaosmanoğlu, *Nur Baba*, s. 50.

²²⁷ Ahmet Demir, “Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun Nur Baba’sı İçin Döneminde Bir Reddiye: Nur Baba Masalı”, *Türk Kültürü ve Hacıbektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 80, Kış 2016, s. 60.

²²⁸ Karaosmanoğlu, *Nur Baba*, s. 13.

bozulmuşluğun etkisi de vardır.”²²⁹ Köklü bir devletin son çırpınışlarını yaşadığı bir dönemde oluşan otoritesizlik ve kaos toplumu birçok yönden etkilemiştir. Bu etkileşimden dinî değerlerimiz de nasibini almıştır. II. Meşrutiyet döneminde yazılan birçok romanda az veya çok gönderme yapılan bir konu olsa da Yakup Kadri bu romanında yozlaşan dinî değerleri merkeze almıştır. Kendi açıklamaları doğrultusunda baktığımızda ise Bektaşilik üzerinden yozlaşan tüm kurumlara gönderme yapılmıştır. Böylece yazar, toplumsal yapının bozulmasını tekke ve tarikatlar gibi köklü kurumların yozlaşmasına bağlayarak farklı bir ahlaksızlık çözümlemesi getirmiştir.

Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın *Şipsevdi* romanı gayriahlaki durumlarla örülü bir eserdir. Farklı felsefî ve dinî yaklaşımları kullanarak akıl oyunları ile yapılan ahlaksızlıklar normalleştirilir. Kadın erkek ilişkileri hakkında “Allah kadını erkek, erkeği kadın için yaratmış... Fakat bir erkek tek bir kadınla yaşayacaktır diye emretmemiş. Hiçbir dinde, hiçbir felsefede böyle bir açıklık yok...”²³⁰ şeklinde öne sürülen tez kendi yaptıkları vaziyeti temize çıkarmamaktadır. Romanda evli erkeklerin başka evli kadınlarla zina etmesi dinle izah edilemeyecek bir ahlaksızlık taşır. Aslında bu bir din istismarıdır. Hemen her dönemde hurafe inançlar dinin özünün anlaşılmasına mani olmuştur. *Şipsevdi* romanında da muhafazakâr olarak kurgulanan Kasım Efendi ve ailesi dine dayandığı ve uygulamada hataya düştükleri birçok hurafe inanca sahiptirler.

İslam dininin kesin bir şekilde reddettiği büyücülük ve muskacılık faaliyetleri de yine bu dönemin roman kahramanlarının başı sıkışınca başvurdukları bir mecra olmuştur. “Akıllanasın diye gizliden gizli şu dünyada sana yapmadığım kalmadı. Paşmak-ı Şerif’ten su getirip içirdim. Merkez Efendi’den taş aldım... Çamaşırlarını Yedi Emirler’e okuttum... Pabucu büyükten muska aldım,(...)”²³¹ diyerek dinle

²²⁹Yalçın Çakmak, “Muhabbetten Hınca: Bektaşi Aynasında Yakup Kadri Karaosmanoğlu”, *Türk Kültürü ve Hacıbektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 8, Bahar 2019, s. 120.

²³⁰ Gürpınar, *Şipsevdi*, s. 415.

²³¹ Gürpınar, *Şipsevdi*, s. 454.

bağdaşmayan daha birçok uygulamalarla eşiyle olan problemini çözmeye çalışır. Yazarın *Toraman* adlı romanında da büyücülük aynı zamanda ahlaksız bir din adamı ile ilişkilendirilerek “Deminden buraya iki genç, güzel hanım geldi. Şeyh okuduktan sonra onları kendi çiğnedi. Genç olsaydın kalfasına çiğnetmez, seni de kendi çiğnerdi. Ne kadar olsa şeyhin ayağında başka güç, başka keramet vardır.”²³² ifadeleri yer verilir. Yazarın bu kısımdaki ironisi fikirlerini açıkça ortaya koymaktadır. Hüseyin Rahmi, yanlış algılanan dinî hükümlülükleri ve İslamiyet’in gereklerini menfaatler doğrultusunda yorumlanmasına dikkat çekmek istemiştir. Din her insanın farklı algıladığı ve özellikle zarar verici faaliyetlerde kullanılmamalıdır. Din insanların menfaatine göre hükümler çıkarılarak istismar edilmemelidir.

Hüseyin Rahmi’nin *Hakk’a Sığındık* romanında da dinî unsurların istismarı söz konusudur. Halkın hastalık, yoksulluk ve sefalet içinde olduğu bir dönemde lüks içinde yaşayan iki ailenin, çevresine karşı ne kadar duyarsız olduğundan bahsedilir. “Bolluk içinde yüzen bu iki kibar aile başkanının adlarını, hacılık, hafızlık unvanları süslüyordu. Bu sıfatlar bir süre, birer ‘paratoner’ gibi kendilerini dedikodudan, sövgüden, kötü gözden korudu.”²³³ Bu unvanların arkasına sığınmaları aslında onları daha fazla sorumluluk sahibi yapmalıyken aksine söz konusu dinî rollerin kirlenmelerine neden olmuştur. “Bu Hacı’nın, Hafız’ın konaklarına hasırlılarla rakılar, kasalarla biralar taşınır. Yerler, içerler, söylerler, çağırırlar, eğlenirler. Çalgı, cümbüş, kıyamet kopar.”²³⁴ Halk açlıktan ölme derecesindeyken tasvir edilen yaşam tarzı hacı ya da hafız vasıfları olsa da vicdana sığar bir durum değildir. Mahalle halkı hatta kapı komşuları onlardan kalan artıkları ve kırıntıları toplarken kendilerinin yaptığı açıklama şu şekildedir. “Bunlar Tanrı’nın dilediğine razı değildirler. Ne yapalım? İşte Allah bize vermiş. Onlara vermemiş... Allah’ın takdiri böyle... Dünyadaki insanların ya hepsi zengin ya da hepsi yoksul olamıyorlar.”²³⁵ İslam dini,

²³² Gürpınar, *Toraman*, s. 26.

²³³ Gürpınar, *Hakk’a Sığındık*, s. 29.

²³⁴ Gürpınar, *Hakk’a Sığındık*, s. 30.

²³⁵ Gürpınar, *Hakk’a Sığındık*, s. 36.

maddî dengenin sağlanması adına farz ve nafilâ yükümlülükler getirmiştir. Halbuki burada bu yükümlülükler hiçe sayılmıştır.

Hüseyin Rahmi, esrarengiz olaylarla başladığı romanını mantıksal kaidelere bağlayarak tamamlar. Abdal Veli diye anlatılan gizemli hoca, mağarada pislik içinde yaşayan, aklî melekelerini yitirmiş biridir. “Uzmanlığı kadın hastalıklarındaymış. Erkeğe dokunmaz, nazlanırmış. Abdal Hazretleri pek kadıncılmış. Güzel bir kadın gördü mü yılmış, salyalarını salıverirmiş.”²³⁶ Hoca ve Hafız Efendinin, veli kılığındaki bir deliye inanıp yüklü miktarda para vermeleri kendi yaptıkları hataların diyeti niteliğindedir. Hüseyin Rahmi, yozlaşan toplum ekseninde sömürülmeye çalışılan dinî değerlere karşı farkındalık oluşturmaya ve toplumsal ahlaksızlığı Natüralist bir dikkatle ele alarak din istismarı bağlamında çözümlemeye çalışır.

Meşrutiyet yazarları din istismarının bireyle sınırlı kalmadığını, toplumun daha geniş bir kısmını temsil eden kurumlara da sirayet ettiğini düşünmektedirler. İki siyasi partinin birbirleriyle olan çekişmelerinin işlendiği *Yeni Turan* romanında ise dinin siyasete alet edilmesine yer verilmiştir. Halide Edip, bu romanında ütöpik kurgusu ile yeni bir yönetim modeli çizmiş ve kadınlara da yönetimde önemli haklar vermiştir. Hâl böyle olunca karşıt grup, kadınların siyasetteki rollerini eleştirmiş ve halk içerisinde tepki uyandırmak adına insanların manevî değerlerine olan zaafından faydalanmıştır. Roman anlatıcısı aynı zamanda Yeni Osmanlı Partisinin üyesi olan Asım, “Kadınların bu terakkisi, kadınların her işe girmesi ve buna mümasil birtakım ahvalin İslamiyet’e dokunduğunu dilimize doladık”²³⁷ şeklinde itiraflarda bulunur. Yeni Turan Partisi karşısında politika yapmaya çalışan Yeni Osmanlı Partisi, dindar gibi görünmeye çalışsa da muhalefetin kendilerinden daha fazla dinî değerlere bağlı olduğunun farkındadır. “Bir kere daha İslamiyet’i alet edinerek, taassup silahıyla İslamiyet’i, hatta medeniyete bir set göstermekten bile çekinmeden propagandaya başladık.”²³⁸ Asım, romanın daha birçok kısmında halkın manevi duygularından

²³⁶ Gürpınar, *Hakk’a Sığındık*, s. 98.

²³⁷ Adıvar, *Yeni Turan*, s. 20.

²³⁸ Adıvar, *Yeni Turan*, s. 98.

istifade ettiklerine ilişkin itiraflarına devam eder. Halide Edip'in *Yeni Turan*'da çizmiş olduğu siyasi düzen dinden bağımsız değildir. Yalnız bu ilişki tabii bir ilişkidir. Bu romana istinaden yazarın dinî değerlere olan yaklaşımı ortaya çıkmaktadır. Yazar siyasi düzen içerisinde dinî değerlerin doğru ve orantılı kullanılmasına taraftardır. Özellikle siyasete alet edilmemiş ve temiz kalmış bir dinin savunur. Romanda din istismarının siyasetle ilişkilendirilmesi Türk romanı için hayli yeni bir ahlaksızlık çözümlemesidir. Yeni Turan ütopyasının söz konusu tehlikeye dikkat çekmiş olması kendi dönemi için önemlidir.

İstanbul'un Bir Yüzü adlı romanda da yozlaşmaya ve din istismarına maruz kalmış kahramanlar vardır. Konakta yaşayanlardan kimisi varietelerini ya hocaya büyü yaptırmak için verir ya da Bektaşî tekkelerine yollarlar. Birçok farklı tipin bir arada bulunduğu romanda dindar bilinen İshak Bey, "Gayet ahlaklı, dindar, ırz ehli görünmesine rağmen pek iyi bilirdik ki için için dünyanın en fena adamları gibi düşünür, hepimize fena gözle, adeta hayalinde soyup açarak öyle bakardı."²³⁹ şeklinde anlatılmaktadır. Çevresine karşı dinin kural ve kaideleri konusunda uyarılarda bulunsa da kendi hayatına uygulamaz. Refik Halit Karay, toplumda farklı biçimlerdeki ahlaksız tipleri tanıtırken dindar ve ahlaklı gibi görünen ahlaksızları es geçmemiştir. Yazara göre dinî kaideler hakkında bilgi verilecekse bu yaşantıyı da yansımalıdır. Aksi takdirde bu bir riyakârlıktır. Riyakârlık meselesi ahlaksızlıkla ilgili çok eski bir çözümleme biçimidir.

II. Meşrutiyet Dönemi değişim ve dönüşümün en üst seviyelere çıktığı, toplum üzerinde de etkilerinin en fazla görüldüğü yıllardır. Var olan kültürden uzaklaşıp tamamen Batı kültürünün etkisini gösterdiği bu dönemde halkta birbirinden farklı birçok yara ve buhran oluşmuştur. Özellikle manevî açıdan yaşanan yozlaşma ve eksiklik toplumun ahlaksızlıklara olan meylini arttırmıştır. "Bazen benimsenen ahlâkî değerlerin niteliği, herhangi bir birey veya toplumun ürettiği değerlerin toplam kapasitesinin maksimum düzeye çıkarabileceği gibi, farklı bir ahlâkî anlayış da, başka bir birey veya toplumu çok olumsuz bir duruma sürükleyerek tümüyle

²³⁹ Karay, *İstanbul'un Bir Yüzü*, s. 58-59.

mahvına neden olabilmektedir.”²⁴⁰ Hâl böyle olunca toplumu etkileyecek en ufak değişiklik bile önem arz eder. Dönemin getirdiği çoklu değişim II. Meşrutiyet yazarlarının baş konusu hâline gelmiştir. Riyakâr din adamları, sahte hocalar, yozlaşan tarikat müntesipleri, ahlaksız softalar, din istismarcısı siyasiler gibi daha birçok kişi dönemin romanlarında yer alır. İmparatorluğun zorlu süreçlerden geçtiği bir dönemde toplumun temel yapıtaşı olan bu değerlere karşı daha fazla hassasiyet gösterilmesi gerekirken aksine yozlaşmadaki artış ahlaksızlığın da hat safhalara ulaşmasına neden olmuştur. II. Meşrutiyet romancısının ahlaksızlık çözümlemesi bağlamında en fazla işlediği temler toplumsal hayatta görülen bu hızlı değişim ve yozlaşmadır. Denilebilir ki bu dönem romanı bir ahlaksızlık romanıdır.

²⁴⁰Çetintaş, “İslam Medeniyetinin Kırılan Dinamiği: Ahlak”, s. 91-92.

III. MEŞRUTİYET ROMANINDA AHLAKSIZLIK

A. Meşrutiyet Romanında Materyalist Ahlak

XVIII. yüzyılda Avrupa'daki gelişmeler ışığında yeni dünya düzenine geçilir ve özellikle felsefe alanındaki farklılaşma birçok devletin kaderini belirleme düzeyinde önem arz eder. Kilisenin etkisini yitirmeye başladığı yılların akabinde Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi kilise gibi manevî gücün karşısına maddeyi ve fiziki gücü koymuştur. Varlığın maddeden ibaret olduğunu savunan, metafiziğe karşı her durumun maddî unsurlarla açıklanabileceği düşüncesi hâkim olur. “Materyalizm başta Tanrı inancı olmak üzere yaratılış, ibadet, melek, vahiy, peygamberlik, kutsal kitaplar ve ahiret gibi dini inançların birer yanılgıdan ibaret olduğunu ileri sürer.”²⁴¹ Maddenin yaratılmadığını ve her şeyin maddeden meydana geldiğini savunan bu görüş mistik inanışların tersine bilimin gelişmesiyle atomun kutsallaştığı bir süreçtir. “Maddî evrenin dışında bir varlık alanı kabul etmeyen monistik yönü, onu evreni ‘Tanrı’nın dışında var olan her şey’ olarak tanımlayan ilâhî dinlerle karşı karşıya getirmektedir.”²⁴² Hâl böyle olunca bizim öz değerlerimiz için tehlikeli bir akım haline gelmektedir. Tarih boyunca manevî değerleri her şeyin üstünde tutan bir toplum için bu fikri kabul etmek kolay değildir.

Osmanlı Devletini içinde bulunduğu gerileme döneminden kurtarmak ve yıkılışını engellemek adına birçok ıslahatlar yapılmıştır. Avrupa’nın ilmini öğrenmek adına gönderilen öğrenciler yeni fikirlerle geri dönmüşlerdir. Özellikle Tıp Mekteplerinde okutulan ve dinsizliği aşıl原因an materyalizm ve pozitivism kitapları bu ideolojilerin yayılmasında etkin rol oynamıştır. “Pozitivizmin ülkemize girişi doğrudan doğruya felsefî bir kanal ile olmayıp, edebiyat akımları, yeni okullara konan müspet ilim dersleri, Fransızca öğretim yapan okullar, Avrupa’ya gönderilen öğrenciler, eğitim kurumlarımıza gelen yabancı uzmanlar ve bazı dernekler

²⁴¹ Aydın Topaloğlu, “Materyalizm”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Ankara 2003, s. 137.

²⁴² Mehmet Bulgen, “Osmanlı Yeni İlm-i Kelâmında Materyalizm Eleştirileri”, *Bilimname Düşünce Platformu XXX*, S. 1, 2016, s. 395-396.

vasıtasıyla gerçekleşir.”²⁴³ Batı kaynaklarından etkilenen Tanzimat dönemi yazarlarımız, kaleme aldıkları eserlerle pozitivizm ve materyalizmi ülkeye daha fazla taşımışlardır. Pozitivizmi doğuran düşünce şu şekildedir: “XVIII. yüzyıl sanayi devrimi ve onun etkileyici teknolojik başarılarının bilimin mutlak geçerliliği ve evrensel ilerlemenin zorunluluğu hakkında yaydığı iyimserlik dalgası olup pozitivist filozoflar bu iklimi dünya çapında ve hayatın bütün yönleriyle ilgili bir felsefi projeye dönüştürmeye çalışmışlardır.”²⁴⁴

Batı medeniyetinin bilim ve teknikle ilerleyişi mutlak gerçeğin deney ve gözleme dayandığı fikrini ortaya çıkarmıştır. Osmanlı tebaası devletin ilerlemesi için bilimsel yönden gelişmeye ihtiyaç duyulduğunun farkındadır. İlerlemeyi takip etme ve bu alanda çalışmaların yürütülmesi açısından ciddi adımlar da atılmıştır. Ancak daha fazlasını arzu eden ve fikir akımlarının da yaygınlaşması gerektiğini savunan Beşir Fuat gibi yazarlar bu alanda hayli gayret göstermiştir. Beşir Fuat’a göre, “Din ve metafizik insanlığın vaktiyle geçirmiş olduğu iki devredir ki bunlar birer vehim ve hayâlden başka bir şey değildir. Asrımız ise tecrübe asrıdır. Hakikat, insan zihniyle eşya arasındaki birtakım bağıntılardan ibaret olan tecrübenin neticesindedir.”²⁴⁵ Her ne kadar İslam dininin bilimsel çalışmaları desteklediğini düşünse de belirli bir noktadan sonra manevî değerlere karşı olan mesafesini belli etmekten kaçınamaz.

Beşir Fuat’ı en çok etkileyen yazarlardan biri olan Voltaire, her ne kadar Hristiyanlığa karşı olsa da felsefî düşüncelerin ahlak kaidelerine engel olmadığı fikrindedir:

“Hangi sistemi kabul edersek edelim, hiç biri ahlaka zarar vermez: çünkü maddenin yaratılmış veya düzenlenmiş olmasından ne çıkar? Tanrı

²⁴³ Sefa Yüce, “Felsefi Düşüncenin Edebiyata Yansıması”, *Turkish Studies*, S. 7/1, Kış 2012, s. 2162.

²⁴⁴ İlhan Kutluer, “Pozitivizm”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 34, İstanbul 2007 s. 336.

²⁴⁵ M. Orhan Okay, *Beşir Fuat İlk Türk Pozitivist ve Natüralist*, 18. bs., İstanbul, s. 188.

bizim de salt hakimimizdir. Düzenlenmiş bir kaos üzerinde de, hiçten var edilmiş bir kaos üzerinde de olsak aynı biçimde erdemli olmamız gerekir;”²⁴⁶

Dönemin romanlarına bakıldığında ahlak kaidelerinin bu felsefeye uygun düştüğü görülmektedir. Bilim, deney, madde, akıl gibi kavramların karşısına dinî ve mistik duygular, ruh, his gibi kavramlarla karşılık verilerek iki zıt grup oluşturulmuştur. Dönemin romanlarındaki kahramanlar da bu kutuplaşma doğrultusunda oluşmaktadır.

Hüseyin Rahmi, pozitivist edebiyata yansıması olan natüralizmden etkilenmiştir. “E. Zola’dan da kaynaklandığını belirtmekte fayda mülâhaza ettiğimiz bir tesirle, zaman zaman ucu Natüralizm’e varan Realizm’i, Romantizm’le birlikte başarıyla yürüten”²⁴⁷ bir yazarımızdır. Tasvirleriyle, halkın her kesiminden örnek kahramanlar sunan tasvirler sokağın aynası gibidir. Gerek olay örgüsüyle, gerek çizmiş olduğu karakterlerle eleştirilerini, fikirlerini ironik bir üslupla okura sunmuştur. Özellikle “Halkın geleneksel inançlara, yerleşmiş düşüncelere, göreneklere ve dine dayalı zihniyeti yerine, Batı’nın akla, bilime dayalı pozitivist zihniyetini yerleştirmeye çalışmıştır. Onun içindir ki romanlarında hep, ‘eski kafa’, ‘yeni kafa’ dediği iki zihniyetin çatıştığı görülür.”²⁴⁸ Gürpınar, manevi duygulara, mistik konulara olan uzaklığını hemen her romanında farklı açılardan belli etmiştir. İki tip karakter oluşturarak varmak istediği fikre göre kahramanlarını şekillendirme yolunu izlemiştir.

Şıpevdi romanında materyalist düşüncenin temsili Meftun karakteridir. Manevi değerlere, geleneklere karşı, tamamen Batının maddileşen fikirleriyle dolu bir zihniyete sahiptir. Kız kardeşinin ahlaksızlıklar içinde olduğunu farkında olmasına rağmen maddî çıkarları için tepkisiz kalmış, hatta daha fazla körüklemiştir. “Lebibe’nin iffeti tehlikede kalmaya karşılık beri yanda seksen bin liralık bir servet

²⁴⁶ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü II*, Çeviri: Lûtfi Ay, İstanbul 1995, s. 197.

²⁴⁷ Önder Göçgün, *Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın Romanları ve Romanlarında Şahıslar Kadrosu*, İstanbul 1987, s. 664.

²⁴⁸ Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, s. 114.

var. Memleketimizdeki bu para kıtlığı esnasında bu miktarda bir meblağ âdeta bir büyük hazine demektir.”²⁴⁹ Meftun, daha birçok konuda aklı ön plana alarak çıkarları doğrultusunda hareket etmiş, olaylara duygusal yaklaşımdan daima kaçınmıştır. Romanda dinî ve manevî yönden kuvvetli gibi tasvir edilen Kasım Efendi’nin de Meftun’dan altta kalır yanı yoktur aslında. Paraya verdiği değer ve cimriliğiyle ön plana çıkan Kasım Efendi, İslam dininin israfa ve maddiyata karşı olan tutumunu öne sürüp harcama yapmaktan daima kaçınan bir tiptir. Meftun, Kasım Efendi’nin serveti için Edibe’yle evlenmek istemiştir. Kasım Efendi de yine para uğruna kızının evliliğine müsaade etmiştir. Hüseyin Rahmi bu romanında Meftun’u alafranga bir tip olarak gösterip yanlış Batılılaşmaya dikkat çekmek istese de gelenekçi Kasım Efendi’nin de ahlaken doğru olduğu söylenemez. Romanda materyalist zihniyetle yapılmış birçok ahlaksızlık bulunmaktadır. Bu da materyalizmin insanî duygulara ve ahlaka tesir ettiğini gösterir.

Hüseyin Rahmi’nin birçok gizemli romanı vardır. Ancak gizemli başlayan kurgular mantıklı olaylara dayandırılarak yürütülür. *Cadı*(1912) romanı doğaüstü olaylarla başlayıp sonrasında akla uygun şekilde açıklanarak son bulur. Aynı zamanda büyücülük, muskacılık gibi faaliyetleri de mizahî anlatımıyla birçok romanında eleştirmiştir. Netice itibariyle Hüseyin Rahmi’nin eserlerinde materyalizmin birçok özelliği görülür. Yazar, her konunun akıl yürütme ile doğru sonuçlara varacağını göstermek istemiştir. Hatta ahlak kaidelerine de farklı mantıksal açılardan bakıldığında değişkenlik gösterebileceğini savunmuştur. Hüseyin Rahmi’nin romanında materyalist ahlak bir değerdir. O aslında bunu bir ahlaksızlık olarak görmez. Bu ona göre mantıklı olmanın sonucudur. Fakat daha sonraki romanlarda materyalist ahlak Müslüman Türk kültürüne göre ahlaksızlık olarak tezahür edecektir.

Yakup Kadri *Kıralık Konak* romanında bahsi geçen konunun en güzel örneklerinden birini sunmuştur. Değişen ve yozlaşan redingot devri ile yaşam hisli konaklardan ruhsuz apartman dairelerine taşınmış ve mekânlarla birlikte fikirler de

²⁴⁹ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 189.

ciddi oranda farklılaşmıştır. Yakup Kadri bu iki kutup arasındaki uçurumu çok net bir şekilde aktarır. Naim Efendi ve Hakkı Celis'in manevî yönden verdikleri mücadelenin karşısında Seniha, Faik ve Servet Bey maddi olan her durumun esiri konumundadır. “Naim Efendi'nin torunu, parayı para için seven kızlardandır; bu rezilet onda fazla süslenmek, fazla eğlenmek, geniş yaşamak, çok seyahat etmek arzularından doğmuş bir histen başka neydi?..”²⁵⁰ Seniha, her türlü değerden vazgeçip yaşam tarzını ve aldığı kararları sadece maddî hazları üzerine inşa eder. Evlilik için verdiği karar da bu doğrultudadır. “Bizim için evlenme bir kalp meselesi değildir. Ne de uzvî bir zarurettir. Ben ve o, bu işi bir hesap ve akıl meselesi telakki ediyoruz; paraya müteallik bir iş...”²⁵¹ Faik Bey ile karşılıklı olarak, duygudan yoksun, çıkar ilişkisini evliliğe götürmek istemezler. Seniha, anlık arzuların tatmini peşindeyken dahi para gerçeğini unutmuyarak kendi evlilik mantığını oluşturmaktadır. Diğer tarafta ise şiire, aşka, duyguya değer veren Hakkı Celis bulunur. Seniha'ya olan hisleri, maddi duygulardan arınık ve sahte ilişkilerden uzaktır. Seniha'yla her iletişiminden sonra biraz daha başkalaştığının ve aslından birbirlerinden çok farklı olduklarının farkına varır.

“Hakkı Celis'in ‘âlem-i bâtın’dan ‘sırr-ı maşuka’ya doğru uzanan elleri bir mermerden daha sert bir et parçasına dokunmaya başladı. Seniha'da ruh çarçabuk maddileşiyordu ve Celis, onu kendine doğru çekeceği yerde kendisinin ona doğru gittiğini ve onun mevcudiyetinde eriyip kaybolduğunu hissediyordu.”²⁵²

Hakkı Celis bu yorumuyla materyalizm ahlakını özetlemiştir. Ne kadar Seniha'nın ruhuna dokunmaya çalışsa da başarılı olamaz hatta onun maddî girdabına kapılmaktan kendini zor alıkoyar. Roman sonunda Naim Efendi'nin eskimiş konaktaki yalnızlığı ve Hakkı Celis'in önemsenmeyen ölümü yazara göre materyalist

²⁵⁰ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 46.

²⁵¹ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 109.

²⁵² Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 116.

ahlakın-ahlaksızlığın bir neticesidir. Söz konusu materyalist düşünce romanın sonunda Seniha'yı bütün çevresiyle birlikte ahlaksızlığa sürükleyecektir.

Manevî duyguların tatmini için faaliyet gösteren tekke ve dergâhlar da maddî zevklerin uğrak noktası olur. Bu açıdan bakıldığında *Nur Baba* romanının da materyalist izler taşıdığı söylenebilir. “Zira onun için dergâha hizmeti dokunmayanlar insandan sayılmaz ve dergâha hizmet ancak paraca kabildir. Bedenen vuku bulacak hizmetler, ona göre hiç yok hükmündedir,(...)”²⁵³ bu cümlelerden anlaşılacağı üzere dergâh ve dergâh geleneği para ile bozulmuştur. Dergâh artık maddi hazları saygıyla karşılanmamaktadır. “Bektaşî dergâhlarında güzellik ve zenginlik, önünde her başın eğildiği iki büyük kudrettir.”²⁵⁴ Tarikat geleneğiyle örtüşmeyen ve materyalist kültüre yaklaşan uygulamalarla, olması gerekenin dışına çıkılmaktadır. Bunun için Yakup Kadri eleştirilecektir. Yazara göre maddi hazlara tamah öz değerlerimizle örtüşmeyip mayamızı bozmaktadır.

Eski ve yeni neslin en belirgin kıyaslandığı romanlardan bir diğeri *İstanbul'un Bir Yüzü*'dür. Zengin kadrosuyla, farklı birçok karakteri tanıtan ve döneme ışık tutan önemli bir eserdir. Yeni devir insanlarına bakıldığında yine ilk gayesinin para, zevk gibi maddî hazlar olduğu görülebilir. Romanın iki önemli kahramanı çocukluğundan itibaren maddî hazlara meyillidir. İsmet “Daha o zamandan zenginliğe doğru kendimde bir yakınlaşma ihtiyacı duyar, elmaslı, kürklü kadınlara sokulmak ister.”²⁵⁵ Zenginliğe ve paraya olan zaafının önüne geçemez. Bu zaaf onu sosyete fahişeliğine kadar sürükler. Aynı zaaf romanının diğerkahramanı Kâni'de de mevcuttur. Dolayısıyla romanda sevgi, şefkat, mutluluk, merhamet gibi insanî duyguları esir alan ve yönlendiren bir maddileşme söz konusudur. Refik Halit, Meşrutiyet Dönemi Türk insanındaki ahlak erozyonunu maddi hazlara dayalı materyalist ahlakla açıklar. Ne Kâni ne de İsmet Servt-i Fünûn romanının kahramanları gibi yasak bir aşkın kurbanıdırlar. Onlar bu ilişkiyi maddi bir haz

²⁵³ Karaosmanoğlu, *Nur Baba*, s. 78.

²⁵⁴ Karaosmanoğlu, *Nur Baba*, s. 99.

²⁵⁵ Karay, *İstanbul'un Bir Yüzü*, s. 11.

meselesi olarak görürler. Bu ise materyalist bir dünya görüşünün bireyi sürükleyeceği aşırılıktır.

Salâhaddin Enis'in *Zaniyeler* romanı, isminden de anlaşılacağı gibi ahlaksızlıklara örülü bir kurgudadır. Kadınların hazlarıyla hareket edip gayrimeşru ilişkileri konu alan bu romanda, his ve duygudan yoksun sadece dünyevî zevkler hüküm sürer. Fitnat çevresinin etkisiyle her ne kadar yanlışlara sürüklense de onu daima içten içe rahatsız eden bir duygu karmaşası yaşar ve sonunda paranın değersizliğini anlar. “Şimdi anlıyorum ki, para meğer zannedildiği gibi her şeyi yapmaya muktedir değilmiş. Hatta birçok noktalar önünde para, sefil ve âciz bir oyuncakmış...”²⁵⁶ Fitnat, paranın hiçliğini ve mühim olanın manevî duygular ve hisler olduğunu kavramaya başlamıştır. Her fırsatta bulunduğu ortamdan sıyrılıp arınmak istese de madde onu kendine çekmektedir. Mekânlar üzerinden de bunun mukayesesini yapmaktadır.

“Küçücük ve mütevazî evlerin çatıları altında aileler görürsün ki sonsuz bir mutluluk ve huzur içindedirler. Sonra ötede, pencereleri ağır kornişlerle süslü mermer apartmanlar ve onların kötülöklere uğramış sâkinlerini görürsün ki, birbirlerine dişlerini bilemekte ve gözlerini karşılıklı acıların dayanılmaz eziyet ve ihtirası içinde geçirmektedirler...”²⁵⁷

Yazara göre mutluluğun ölçütü maddiyat değildir. Yapaylıktan uzak, samimi ve mütevazî hayatların mutlulukları paha biçilemezken; zenginlik içerisinde kusursuz gibi görünen ortamlarda ruhen sakat ve fakir insanların yıkılışını görmekteyiz. Hayvani arzularla doyumsuzluğun üst sınırına varılmış, her defasında daha fazla maddi haz için birçok ahlaki yargıdan vazgeçilmiştir. Hâl böyle olunca dönemin diğer yazarları gibi Salahattin Enis de Türk kültüründe materyalizmin neden olduğu gayriahlaki tavırları çarpıcı örneklerle ve sonrasında yaşanan pişmanlıklarla okurlarına sunmuştur.

²⁵⁶ Enis, *Zaniyeler*, s. 40.

²⁵⁷ Enis, *Zaniyeler*, s. 140.

Materyalizm ya da pozitivizm gibi fikir hareketleri Şark kültürünün zihniyetiyle örtüşmeyen yapıdadır. Mistik duygulara, manevî hislere olan yakınlığı ile bilinen Doğu medeniyeti bu fikirlerin yan etkilerini yaşamaktadır. Osmanlı aydını bu fikirler ile bilimsel yönden ilerlemeyi hedeflemektedir. “Avrupa kültürü için pozitivizm Aydınlanma felsefesinin sonuçlarından biri iken İslam coğrafyası için ilerleme ve kalkınma (terakkî) için bir hareket noktası sayılmıştır.”²⁵⁸ Hedeflenenin dışında kültürel anlamda etkileşim daha fazla olur. Dönemin romanlarında da yansıdığı gibi bu kültürel yozlaşma birçok ahlaksızlığı beraberinde getirmiş hatta daha fazlasına da zemin hazırlamıştır. İslam dinine ve Müslüman Türk kültürüne aykırı olan birçok uygulamaya neden olmuştur. Lüks yaşam, moda ve marka tutkusu bunlardan sadece birkaçıdır.

1. Lüks ve İsrâf

Avrupa’daki Sanayi Devrimi, dünyanın üretim kültürünü değiştirmiştir. Üretim önceki devirlerle kıyaslamayacak derecede artar ve çeşitlenir. Bu ise yeni pazarlara ihtiyaç doğurur, sanayileşmiş ülkeler bütün dünyada bir pazar ekonomisi rekabeti başlatır. Söz konusu rekabet, tüketimi artırmak için her yolu dener. Ürün cazibeli hâle getirilir, insanların tüketim alışkanlıkları değiştirilir, lüks hayat özendirilir. “İnsanlar eskiden olduğu gibi yaşamlarını sürdürmek için çalışmak yerine daha iyi, kaliteli veya lüks bir yaşam için çalışır ve birikim yapar hale gelir.”²⁵⁹ Hâl böyle olunca kültürel etkileşim, pazarlama açısından en önemli unsur olur. İlk etapta materyalist bir düşünce aşılana toplumlarda her türlü maddî unsura karşı ilgi artar. Sonrasında Batı, bütün dünyaya kendi hayat tarzını empoze etmeye başlar. Geri kalmış milletler bu süreçte büyük buhranlar yaşarlar, bu milletlere mensup fertler ise yerli ve yabancı kültürler arasında kaçınılmaz olarak bir kimlik krizine tutulurlar.

²⁵⁸ İlhan Kutluer, “Pozitivizm”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 34, İstanbul 2007, s. 338.

²⁵⁹ Ebru Bilgen, *Kompulsif Satın Alma Üzerinde Materyalizm, Statü Tüketimi, Moda Yönelimi Ve Paraya Yönelik Tutumun Etkisi*, (Danışman: Prof. Dr. Aypar Uslu), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı Üretim Yönetimi ve Pazarlama Bilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul 2014, s. 7.

Nihayet hâkim milletlerin tüketim alışkanlıklarını benimsemek zorunda kalırlar. Bu ise yoksulluğun yanı sıra lüks ve israfa neden olur.

Lüks hayat ahlaklı sürdürülemez. İnsan ihtiyaçlarının dışına çıkarak fazlasını arzu ettiği takdirde kazancı, bu sonu olmayan lüks isteklere yeterli gelmez. Böylece bireyin usulsüz kazanç yollarına başvurma ihtimali de artar. Bu durum toplum düzenini aksatır. Düzensiz toplumlarda sınıflar ve bireyler arası çatışma çoğalır. Bu çatışma insanı bencil ve menfaatperest yapar. İnsan artık ihtiyaçlarından fazlasını biriktirmek ve rakiplerine bunlarla göz dağı vermek ihtiyacı hisseder. Bu maddi imkânları elde etme arzusunun sonu yoktur. Böylece toplumun ahengi bozulurken bireylerin kendini güvende hissetme duygusu zayıflar. Söz konusu zayıflık, insanı daha fazla kazanmaya, daha fazla kazanç ise daha fazla tüketmeye iter. Aşırı tüketim lüks yaşama arzusuna sebebiyet verir. Lüks yaşama arzusu, toplumdaki kaosla birleşince bir noktadan sonra kontrol edilemez. Kontrolden çıkan lüks ve israf ahlaksızlığı beraberinde getirecektir.

İslam itikadında israf haramdır. İslamiyet'e göre insan ihtiyacı kadar tüketmeli, kanaatkâr olmalı ve hiçbir zaman ihtiyacından fazlasına tamah etmemelidir. Ölçülü yemeli, sade yaşamalı, ihtiyaç fazlasını diğer insanlarla paylaşmalıdır. Bencillik dürtüleriyle sadece nefisini düşünmemelidir. Nefis terbiyesi tüketimi azaltmakla başlar. Bu nedenle din, daima israftan sakınmayı emreder.

Müslüman toplumlar, dinî itikatlarına uygun yaşadıkları zamanlarda kendi hayatlarına hâkim olmuşlardır. Ancak Avrupa'da gelişen Sanayi Devrimi'nin ardından Avrupa devletleriyle rekabet edemezler. Batılı devletlerin sömürgecilik istilasına maruz kalırlar. Kendilerini kurtaracak bir imkân üretemedikleri için zamanla zayıflayarak yıkılmak tehlikesiyle baş başa kalırlar. Müslüman devletlerin son büyük temsilcisi Osmanlı devletinin 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başlarında yaşadığı tam olarak budur.

Sanat ve edebiyat milletlerin hayatına kayıtsız kalmaz. Osmanlı devletinin yaşadığı buhran da sanatına ve bilhassa edebiyatına yansır. Tanzimat sonrası Türk edebiyatı siyasi tarihe yakından tanıklık eder. II. Meşrutiyet hikâye ve romanı, neredeyse sosyolojik birer vesikadır. Bu dönem romanında, Osmanlının bütün

çıkamazlarını izlemek mümkündür. Osmanlı toplumu söz konusu dönemde bütün ahengini yitirerek bir karmaşanın içine düşmüş ve insanî değerlere duyulan güven sarsılmıştır. Bu felaket, hikâye ve romanın da asli konusudur. Felaketin romandaki en belirgin yüzü, Osmanlı insanının bozulan ahlakıdır. Kendi değerlerinden uzaklaşan Müslüman Türk halkı, Batı'dan ithal edilen materyalist düşünceyi bir çare olarak kabul eder. Maddi imkânlarla gösterilen ilgi lüks ve israf ahlaksızlığıyla neticelenir. İşte Meşrutiyet Dönemi Türk romanı bu lüks ve israf ahlaksızlığı üzerinde özel bir ilgiyle durur.

II. Meşrutiyet romanının önde gelen kahramanları lüks hayata düşkün ve müsriktirler. *Şipsevdî*'nin alafranga tipi Meftun Bey, yaşantısındaki lüks ve israfa karşı daha fazla para kazanmak için her türlü hileye başvurur. *Kıralık Konak* kahramanı Faik Bey ise işsiz güçsüz bir aylak olarak lüks bir hayat yaşar ve kumarın pençesinde süfli bir mahluk olur. Seniha'ya gelince onun başta dedesi Naim Efendi olmak üzere çevresine gösterdiği ilgi, kendi şaşaalı hayatını devam ettirecek ve Avrupa hayallerini gerçekleştirecek parayı elde etmek içindir. Nitekim konak beş parasız kalınca kendisine zengin âşıklar bulur. *İstanbul'un Bir Yüzü* romanının başkahramanı Kâni, ahlaksız arzuları için su gibi para harcar. İsmet ise lüks hayatını fahişelik yaparak sürdürmekte bir sakınca görmez. *Jön Türk*'ün feminist kahramanı Ceylan, Avrupai bir hayat yaşayamaya çalışırken kapitalizmin kurbanı olmuştur. *Zaniyeler*'in Fıtnat'ı da diğer kadın kahramanları gibi lüks ve israfın harap ettiği bir insandır. Materyalizmin aşırı tüketime yönelttiği bu insanlar, lüks hayatlarını sürdürebilmek için ahlaki değerlerinden feragat etmişlerdir. Meşrutiyet Dönemi romancıları, lüks ve israfın yol açtığı toplumsal çürümeyi bir ahlaksızlık çözümlemesi olarak ortaya koymada başarılıdırlar. Zira bu onların yakinen şahit oldukları bir gerçektir.

2. Ahlaka Meydan Okuyan Moda

Modernleşme, Batılılaşma gibi kavramların şeklen uygulanmaya çalışılmasıyla beraber ülkede Batı modası hâkim olmaya başlar. Hatta bu modanın uygulanmasını mecburi sayanlar olur. Birçok tartışmaların yaşandığı II. Meşrutiyet Dönemi'nde, kadınların giyimiyle ilgili de ideolojilere göre fikirler farklılık gösterir. “Batılılaşma

yanlısı aydınlar tartışmaları başlatan taraf olurlar. Batılılaşmayı bir bütün olarak algılayarak kadınların da giyim ve yaşam tarzıyla buna uyması, peçe gibi kıyafetlerden vazgeçmeleri gerektiğini savunurlar. İslamcı aydınlar bu yaklaşıma sert tepki gösterirler.”²⁶⁰ Devlet düzeninde ilerlemeyi sağlamak adına Batılılaşmayı savunanlar, kadınların dış görünüşüyle alakalı değişimin olması gerektiğini, hatta bazı noktalarda İslamiyet’in tesettür açısından ilerlemeye engel olduğunu söylemişlerdir. Bu tarz düşüncelere mukabil İslamcılar ise artan ahlaksızlıkları kadınların serbestliğine ve giyimlerindeki değişime bağlamaktadır.

Kötüye giden bir Osmanlı için değişim kaçınılmazdır. Ancak bu değişim öngörülenin aksi şekilde gerçekleşmiştir. “Kıyafetin değişmesi ile devlet müesseselerinin Avrupalıca yeniden kurulması bilhassa mühimdi. Bunlar cemiyetin manzarasını, yaşayış tarzını değiştiren, taklit tarzında olsa bile yeni bir zihniyetin ve yeni modaların hayata girmesi neticesini doğuran hareketlerdi.”²⁶¹ Bu açıdan değişim ve yenilik hayatın her alanında daima olması gereken faktörlerdir. Ancak farklılaşma ilmî alanda gerekmektedirken şekle bağlı kalması bizi de sadece biçim olarak değiştirmiştir. Belki de Osmanlının son yıllardaki en büyük yaralarından biri budur. Birçok tartışma madde-ruh ekseninde sürdürülmüştür. Tutunmaya çalışan bir devletin; ilmî çalışmaya, kültürel manada ilerlemeye ihtiyacı varken aksine maddi olana tutulmuş, fazla tüketime ve israfa meyletmiş bir toplum hâline gelmiştir.

Medeniyeti somut unsurlarda arayarak evler, mobilyalar, giyim kuşam gibi daha birçok unsur tamamen Garp kültürüne endekslenmiştir. Adına moda denilen bu tüketim biçimi kültürel yıkımın en etkili sebeplerinden biridir. Yenilik ve moda, hayatın her alanında önemli hâle gelmiştir. “Moda, insanların sosyal statülerini kendilerine ve diğer insanlara göstermelerini sağlayan bir kod çözme sistemi”²⁶²

²⁶⁰ Melek Öksüz, “Tesettür Tartışmalarının Dünü: II. Meşrutiyet Dönemi”, *Turkish Studies*, S. 7/4, Sonbahar 2012, s. 470.

²⁶¹ Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 83.

²⁶² Bilgen, *Kompulsif Satın Alma Üzerinde Materyalizm, Statü Tüketimi, Moda Yönelimi Ve Paraya Yönelik Tutumun Etkisi*, s. 7.

hâlini almıştır. Değişiklik gereksinimiyle Batıya döndüğümüz bu yıllar, Fransız ve İngiliz modasının tutkuyla takip edildiği bir dönemin zirve noktasıdır.

Toplumların değişen zamana göre belli örf ve âdetleri vardır. Bu âdetlere göre yaşarlar, giyinirler, içerler. Bu aynı zamanda moda davranışlara sebep olabilir. Fakat Sanayi Devriminden sonra Avrupa'dan gelen materyalizm fikri tüketimi arttırmak amacındadır. Bu nedenle Müslüman Türk halkı, tüketim alışkanlıklarına aykırı birtakım uygulamaları benimsemiştir. Bu uygulamaların en iyi görüldüğü yerlerden biri de edebiyat özellikle romandır. Meşrutiyet Dönemi romancıları hayatımıza giren Avrupai modalara eserlerinde geniş yer verirler. Bazen kahramanların tipik özellikleri, şahsiyetleri, tavırları, davranışları, giyim ve kuşamları, birbirleriyle münasebetleri, konuşmaları, eğlence hayatları toplumsal ahlaka aykırı olan Batılı modalar tarafından belirlenmiştir. Bu modalara göre yaşamak isteyen roman karamanları toplum kültürüne yabancılaşmış milli ahlakımıza aykırı davranmışlardır.

Alafrangalığı detaylı bir şekilde anlatan *Şıpsevdî* romanının züppe tipi Meftun, hayatını tamamen Avrupa yaşantısına göre sürdürmektedir. Redingot devrinin bir parçası olan, tek camlı gözlüğünü çıkarmayarak Batı kültürüne aşina olmayanlar tarafından komik karşılanmış ve alay konusu olmuştur. Yabancı uyruklu dostlarının özentiliği ile yaşayan Meftun, evini de Avrupai tarzda döşemiştir. Özellikle moda uğruna salonuna astığı müstehcen tablolarla ahlaksızlığı evine taşımıştır. Ayrıca kadınların giyim tarzındaki değişim de moda faktörünün ahlaksızlıkları ne denli normalleştirdiğini gösterir. “Ya şimdiki elbiseler kadınların vücutlarında ne kadar yuvarlak kısımlar varsa gönül okşayan bir biçimde meydana çıkarmak gibi sanatkârca bir temel üzerine biçiliyor.”²⁶³ Kadınların İslamiyet dışı bu uygunsuz serbestliği hâl ve tavırlarına ahlaksızlık olarak yansımıştır. Bu konu hakkında Kasım Efendi'nin düşünceleri ise şu şekildedir: “Sunî güzellik kazanmaya kalkışarak süslenmek, bezenmek en büyük ahlaksızlıktır. Kadınlar için süslenme, maazallah hele modaya uyma merakı insanı maddi, manevi harap eden bir çukur, kaçınılması

²⁶³ Gürpınar, *Şıpsevdî*, s. 289-290.

gereken bir zamane tehlikesidir.”²⁶⁴ Hüseyin Rahmi, modanın insanı düşürdüğü güç durumu ele alır. Yenilik diye adlandırılan birçok uygulamanın ve değişimin aslında toplum ruhunu ahlak dışı aşırılığa sürüklediği aşikârdır. Dolayısıyla yazar, yanlış anlaşılan Batılılaşmayı moda merakı üzerinden eleştirir.

Yakup Kadri’nin *Kıralık Konak*’ında “Seniha, daima en son çıkan moda gazetelerinin resimlerine benzer... Körpe, ince ve çalâk vücudu, ipek böcekleri gibi daimi bir istihale içindedir.”²⁶⁵ Seniha ve arkadaşları modayı yakından takip eder ve yaşantılarını daima Batıya uydururlar. Romanda, tek hayali Avrupa’ya gitmek olan Seniha’nın moda diye normalleştirdiği kültürümüze aykırı uygulamaları eleştirilir. Takip edilmesi gerektiği düşünülen moda, Seniha gibi daha birçok ailenin ahlaksızlığının sebepleri arasında yer alır. Yakup Kadri de kültürümüzle uyuşmayan bu Batılaşma modasını Seniha’nın hazin sonucuyla ilişkilendirerek geniş bir ahlaksızlık çözümlemesi şeklinde ele almıştır. Zira Seniha’nın bütün felaketleri lüks yaşam ve moda tutkusunun sonucudur.

Jön Türk romanında, dağılan ailenin bir başka örneği Ceylan üzerinden anlatılır. Ceylan, tamamen Garp geleneklerine göre yetişmiş ve hiçbir ahlaksızlıktan çekinmeyecek kadar serbest bir kızdır. Ahmet Mithat, Ceylan’ın yaptığı ahlaksızlıkları sıralarken hangi modanın içerisinde olduğunu da anlatır. Ceylan, eğlence anlayışıyla, giyimiyle hatta popüler olan fikir akımlarıyla daima Batı modasını takip etmiştir. Ayrıyeten moda sadece giyim kuşamdaki serbestlik değil tüm alanlarda duyulan bir yenilik ihtiyacıdır. “Bu tahriben tecdit gayreti mefruşatta dahi görülmüş. Eski divanlar, minderler kaldırılmış. Yerine köşeler, kanepeler, koltuklar, sandalyeler konulmuş. Yatak odaları karyolalar, komodlar, gece servisleri, filânlar ile doldurulmuş. Aynalı dolaplar, lâvabolar dahi unutulmamış. Alaturkadan kâmilin çıkarılıp alafranga edilmiş vesselâm.”²⁶⁶ Ahmet Mithat Efendi alafranga adetlerine soğuk bakmış ve oluşturduğu ahlaksız alafranga tiplerle peşine düşülen

²⁶⁴ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 171.

²⁶⁵ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 16.

²⁶⁶ Ahmed Midhat Efendi, *Jön Türk*, s. 2-3.

Batı modasını eleştirmiştir. Moda uğruna terk edilen, eskitilen geleneksel âdetlerin ahlaken uygun olmadığını Ceylan üzerinden net bir çözümleme yaparak anlatmıştır.

Batı modası takibi neticesinde özellikle giyim alanında İslamiyet’le çelişen tarzlar ortaya çıkmıştır. Ancak Servet-i Fünûn yazarlarından Mehmet Rauf’un *Genç Kız Kalbi* romanında bu durum çok farklı yorumlanır. “Beyoğlu’nda gördüğü bir kadından bahsederek çarşafın vücut organlarıyla bütün oluşturmasıyla meydana çıkaran darlığını peçenin saçlarla yüzü ince gösterebilecek kadar inceldiğini”²⁶⁷ anlatan bir erkek, kadınlar tarafından tepkiyle karşılanır. Feminizm fikriyle hareket eden kadınlar giyim konusunda özgürleşme arzusundadırlar. “Canım bunlar bizden tesettür istemiyorlar mı? Tesettür ne demektir? Saçımın başımın kapalı olması değil mi... Saçım, başım kapalı olduktan sonra çarşafımın biçimine ne hakla karışır?”²⁶⁸ Ahlaksız olarak görülen şeylerin sadece erkekler tarafından belirlendiğini düşünürler ve dikkate almazlar. Şıklık yarışında olan kadınlar, tüketimin rekabeti içerisindeylerdir. Bu hızlı değişimi ise normal karşılamaktadırlar. Mehmet Rauf, Batılılaşma açısından bu tarz yeniliklerin yapılmasını aşırılığa kaçmamak zarfında gerekli bulmaktadır. Servet-i Fünûn yazarları Türk kadınının Batılı kadınlar gibi şık ve özenli olmasını arzu etmektedir. Onlar bu maddi değişimi ülkenin gelişimi için gerekli görürler.

Halide Edip’in tasvir ettiği kadın kahramanlar da yeniliği doğru kavrayan ve aşırılığa gitmeyen tiplerdir. Özellikle *Handan* romanında “Akşamları Cemal Bey’in salonunda genç kızlar ve ihtiyar kadınlar arasında kumaş ölçülüyor. Moda gazetesine bakıyor, genç kızların dikiş dikmelerini seyrediyordum.”²⁶⁹ şeklinde ifade edildiği gibi moda yakından takip edilir. Bilhassa herkesin gözdesi olan Handan bu konuda çok başarılıdır. Batı kültürüne ait unsurları kendi üzerinde dengeli bir şekilde taşıyarak çevresini daima hayran bırakabilmiştir. Bu açıdan bakıldığında abartmadan ve doğru yorumlandığı sürece yenileşmek ve modayı takip etmek kusur sayılmaz.

²⁶⁷ Rauf, *Genç Kız Kalbi*, s. 39.

²⁶⁸ Rauf, *Genç Kız Kalbi*, s. 39.

²⁶⁹ Adıvar, *Handan*, s. 20.

Yine kadınların ön planda olduğu bir diğer roman da *Yeni Turan*'dır. Siyasi çatışmaların anlatıldığı bu romanda, tarafların mizacını belirleme açısından moda faktörü de kullanılır. Yeni Turan lideri “Arkasında bütün modaya ve yeniliğe meydan okur gibi yakasız bir gömlek, yumuşak Türk kumaşından bolca, kurşuni, sade bir kostüm vardı.”²⁷⁰ şeklinde tasvir edilerek öz kültürüne olan bağlılığı moda karşılığıyla gösterilmiştir. Aynı şekilde Yeni Turan kadınları da İslamiyet’e ve Türk geleneklerine uygun sadeliktedir. Yeni Osmanlı Fırkası ise bu durumun tam tersidir. Abartılı yaşam ve dönemin Batı modasına uygun her türlü örneği bu partide görebiliriz. Görkemli ev döşemeleri, giyimlerindeki mükemmel şıklık, dış görünüşe ve maddeye ne kadar değer verdiklerini gösterir. Halbuki Halide Edip Adıvar Yeni Turan ideolojisiyle sadelikten, doğallıktan yanadır. Şekilcilikten ziyade icraat peşinde olan hissî duyguları desteklemektedir.

İstanbul’un Bir Yüzü romanı, dönemin İstanbul’undan bu defa moda bağlamında kesitler sunar. Meşrutiyetin ilanından sonra belirsizlik içindeki halk, eğlencelerin devam etmeyeceğine dair tedirginlik yaşamış olsa da aksine özgürlüğün sınırsızlaştığını görür.

“Neden sonra kederleri bir derece yatıştı, baktı ki daha hür giyinmek, elbiselerini daha keyfine, arzusuna göre yaptırmak şimdi kabil; polisin veya halkın müdahalesinden o derece korkulmuyor; birbir arkasın çarşaf lar diktirdi, yeni modalar çıkardı. Eski devirden kalıp da bu devirle de uyuşan ricalin hanımları tek tük meydana çıkmaya başlamışlardı, yeni zamane adamlarının daha pek acemi, pek zibidi olan aileleri de yavaş yavaş sivriliyorlar, ev bark, hademe haşeme sahibi oluyorlar, süse düşüyorlardı.”²⁷¹

Kademeli olarak uzaklaşılan kültürden, bir anda gelen sınırsız serbestlik ile modaya olan ilgi artmış ve beraberinde bozulma ivme kazanmıştır. Modaya uygun mobilyalar, dar ve tesettüre uygun olmayan çarşaf lar romanda geçen diğer kısımlardır. Yazar nazarında moda, geleneksel örf ve âdetten ayrılmayı, toplum

²⁷⁰ Adıvar, *Yeni Turan*, s. 33.

²⁷¹ Karay, *İstanbul’un Bir Yüzü*, s. 181.

düşüncesine zevk ve kültürüne aykırı olmayı toplumun hoş görmediği, ahlaksız bulduğu yaşam biçimlerinde sivrilmeyi ifade eder.

Ömer Seyfettin'in *Efruz Bey*'i Batı modasını yakından takip eden ve görünüşüne fazlaca ehemmiyet veren alafranga bir tiptir. "Kimin nesi olduğunu kimse bilmiyordu. Ama herkes onun görünen şekline inanıyor, ihtiramda kusur etmiyordu. Son numara bir moda gazetesinden canlanarak hayata fırlamış canlı bir resim kadar şıktı."²⁷² Ömer Seyfettin, maddi hayata ve şekle değer veren bunları kişiliğin asli unsuru olarak gören Avrupalı moda tutkunu alafranga tipi mizahi bir üslupla tenkit etmiştir. Efruz Bey tiplerinin farklı alanlardaki kişilik zaaflarına geçmeden onun moda tutkusundan bahsedilmesi, Meşrutiyet Dönemi Türk kültüründeki bozulmanın moda ve benzeri aşırılıklarla ilişkilendirilmesi anlamına gelir. Efruz Bey bütün kusur ve cehaletini son moda giyimiyle kapatmaya çalışır. Moda tutkusu, ahlaki zaafların göstergesidir.

Çarpıcı örneklerle belki de dönemin en gayriahlaki romanını yazan Salahattin Enis, moda konusunu ileri seviyede işlemiştir. Romanında moda uğruna yapılan davranışların ahlakiliği sorgulanmadığı gibi fizyolojik zararları da görmezden gelinir. "Elinde bir kokain şişesi, devamlı çekip duruyor. Fakat eminim ki zevk duyduğu için değil, çünkü kokain çekmek, morfin kullanmak şu sıralarda Şişli kibarlarının başlıca eğlencesidir de..."²⁷³ Burada çevre odaklı yaşayan ve tüm algılarını kapatan bir toplumun eleştirilmesi söz konusudur. Doğru veya yanlış kendi terazisinde tartmadan olduğu gibi hayatına geçiren, maddeye bağımlı aynı zamanda mekanikleşen insanların ahlak kaygıları da bulunmaz.

Bu dönemde materyalizm etkisi olarak maddi olan her şeye ilgi artmıştır. "Eskiden zenginlik -daha önce üzerinde durduğumuz gibi- sosyal ve siyasî fonksiyonlara bağlı iken zaman geçtikçe kendi başına bir değer taşımaya başlamıştır"²⁷⁴ maddenin, paranın, tüketim kültürünün birbiriyle bağlantılı olarak değer kazanması moda kavramını oluşturmuş ve karşısındaki manevi değerleri,

²⁷² Seyfettin, *Efruz Bey*, s. 10.

²⁷³ Enis, *Zaniyeler*, s. 152.

²⁷⁴ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul 1991, s. 30.

ahlakı yozlaştırmıştır. Ahlak gibi hassas bir değerin arka plana atılmasıyla, toplum düzenine yapılan dayatmalar kötü şekillerde sonuçlanır. II. Meşrutiyet yazarlarının kimisi Batılılaşma furiasını gerekli bulurken bazıları da eleştirmiştir. Modaya olan bakış açısı da bu doğrultuda ilerler. Medenileşme kaygısıyla Avrupa'nın âdetlerini gerekli gören yazarlar, bu düşünce doğrultusunda modayı doğrudan ahlaksızlık olarak görmezler. Fakat Ahmet Mithat, Yakup Kadri, Refik Halit gibi dönemin güçlü yazarları, alafranga ve ahlaksız tiplerinin moda tutkusuna vurgu yaparak modayı yozlaşmanın önemli bir işareti olarak ele almışlardır. Bu manada moda masum bir uygulama gibi görülen fakat insani zaafların kılıfı şeklinde ele alınan bir sembol gibidir. Dolayısıyla bu dönemin *Jön Türk*, *Kıralık Konak*, *İstanbul'un Bir Yüzü* ve *Efruz Bey* gibi önemli romanlarında modanın ahlaka meydan okuyan bir gösterge gibi çözümlendiği söylenebilir.

B. Meşrutiyet Romanında Fuhuş

Ahlak tartışmalarının tarihî geçmişi çok eskiye dayanır ve fazlaca çeşitlilik gösterir. Ahlakiliğin ölçütünü sorgulayan birçok filozof, ahlakı farklı fikirlerle temellendirmiştir. Kimi düşünürler erdem faktörünü ön planda tutarken kimileri ise kişinin anlık mutluluk ve hazlarını ahlakilik olarak değerlendirir. Bunlardan teleolojik etik teorileri, eylem ve davranışların sonucu üzerine yoğunlaşır. Niyet ve erdem gibi faktörler önemsizdir. Erdem düşüncesinden uzaklaşıp her durumu haz ve acı üzerinden ölçerler. İlk örneği Aristippos'un geliştirdiği Kirene hazcılığı ve sonrasında daha gelişmiş olan Epikuros'un hazcılığıdır.

“Kirenelilerle onları takip eden Epikuroşçuların düzenli ve amaçlı bir evren telakkisi yerine, materyalist bir varlık anlayışı benimsemiş olmalarıdır.(...) [Kireneliler] basiret, ölçülülük, adalet ve dostluk benzeri geleneksel erdemleri hiç hesaba katmazken, anlık hazları veya bu tür hazların belirlendiği maddi bir mutluluğu hayatın en yüksek amacı yapmışlardır.”²⁷⁵

²⁷⁵ Ahmet Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 2. bs., İstanbul, 2015, s. 47.

Kirene düşüncesi haz ve acı ekseninde kurulu anlık mutlulukları önemseyen bir felsefedir. Bu düşüncede fiziksel arzular her zaman ön plandadır. Epikuros hazcılığı ise daha gelişmiştir ve farklı olarak uzun süreli hazzın olması gerektiğini öne sürmüştür. Bunun için ise geçici olan maddi hazzlardan kalıcı manevi hazların tercih edilmesi gerektiğini vurgular. Genel olarak bu felsefi düşüncelerin İslam düşüncesinin ilkeleriyle örtüştüğü söylenemez.

İslamiyet'te ahlak araştırmaları insan nefsinden başlar. Nefsin arzularını terbiye etmek ahlak için esas amaçtır. *Kur'ânı Kerîm*'de geçen Yusuf kıssası nefsin dürtülerine karşı iradeli olmayı öğütler. “Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder;”²⁷⁶ Müslümanlığın temel kitabında geçen birçok ayette ve Peygamber öğütlerinde daima nefsin orantısız arzularından uzak durulması söylenmiştir. Sonrasında oluşan birçok tarikat nefis terbiyesi üzerinde durmuş ve insanı doğruya teşvik etmiştir. İslam filozoflarından Kindî'nin bu konudaki düşünceleri şu şekildedir.

“İnsan ifrat veya tefritten birine kapılırsa o kişi üzerinde aklî nefis değil, onu ahlâkî erdemlerden uzaklaştırarak en fena işlere yönlendiren arzu ve şehvet güçleri hâkimiyet kurar. Böylece kişi duyularının istekleri doğrusunda hareket etmeye başlayacak ve ahlâkî faziletlerden uzak bir hayat sürecektir.”²⁷⁷

İslam düşüncesinde insanın tatminsiz duygularını ancak akılla dizginlenebileceği her fırsatta vurgulanmaktadır. İnsanları diğer varlıklardan ayıran, dolayısıyla ahlak faktörünün oluşmasında en temel unsur akıldır. Kişi bedene ait arzularını ancak aklî nefis ile dizginleyebilir. Her insanda fiziksel haz belli oranda olmalıdır. Bu arzuları orantılı hâle getirmek yine kişinin kendi iradesine bağlıdır. Bu iradenin güçlenmesi akılla sağlanır. İslam düşünürü olan Gazali de aynı fikirdedir. “Gazâlî kişinin öfke ve cinsel arzu benzeri potansiyel olarak tehlikeli duygulanımları

²⁷⁶ *Kur'ân-ı Kerîm*, Yûsuf/53, s. 227.

²⁷⁷ Ümran Kayaalp, “Kindî'nin Nefs Algısının Ahlak Anlayışına Tesiri”, *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi- Bildiriler Kitabı IV*, İstanbul 2016, s. 164.

tamamen yok etmesi gerektiği düşüncesini benimseme[z] (...) ruhu disipline etmenin önemine, potansiyel olarak tehlikeli bu özellik veya duygulanımları akıl yoluyla kontrol etmenin gereğine vurgu yapar.”²⁷⁸ Ruhun terbiyesi ve disiplini ancak akılla mümkün kılınmıştır. Netice itibariyle İslam medeniyetinde ve Türk kültüründe kontrolsüz haz ve arzular gayriahlaki nitelendirilir ve kişisel eğitimin temeli nefis terbiyesi olarak görülür.

Cinsel arzulara fazla yönelim, kişiyi köleleştirir ve insanı hayvandan aşağı seviyeye indirir. Birey özgürleştiğini düşündükçe aslında kendi benliğinin tutsağı hâline gelir. İslam düşüncesine göre, “Zamanımızda teorik ve hukukî olarak kölelik yoktur. Gizli ve mecazî kölelik ise çoktur. Şirkin ve küfrün köleleri vardır. Hurafelerin, bâtıl itikadların... Bozuk ve çarpık ideolojilerin... Sapık bir hayat sisteminin... Şehvetin... Ahlâk dışı azgınlıkların... Nefsin köleliği... Paranın köleliği...”²⁷⁹ ve daha birçok maddi unsurların köleliği vardır. Sözü edilen bu mecazi kölelikler Müslüman toplumlarda da görülmektedir. Bilhassa devletlerin karışık dönemlerinde bu nevi hastalıklar artar. Osmanlının son döneminde de İslam dininin yasakladığı bahsi geçen kötü arzular yaygınlık kazanmıştır.

Birinci Dünya Savaşının arifesindeki Osmanlı Devletinde insan haysiyeti ve şerefiyle bağdaşmayan nefsani arzular toplum hayatını olumsuz yönde etkileyecek derecede artmıştır. Bunu toplum hayatını yakından takip eden sanat ve edebiyatta görmek mümkündür. Yukarıda bahsedilen mecazi kölelikler II. Meşrutiyet dönemi romanlarında geniş surette mevcuttur. Bu dönemin romanlarına bakıldığında yanlış ideolojilerin, din dışı inançların dünyevileşme sonucunda Batı medeniyetinin esiri olunmuştur. Özgürlük naralarının atıldığı bir süreçte, köleleşen insan manzaraları bu dönem romanlarının başlıca temasını oluşturur. En fazla göze batan ahlaksızlıklardan biri fuhuştur.

Arapça *fuhş* kelimesi nâmûsa aykırı, meşrû olmayan cinsî münâsebet, nâmussuzluk, zinâ, sefâhat; haddini aşma, ileri gitme, taşkınlık, azgınlık demektir.

²⁷⁸ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 111.

²⁷⁹ Ahmed Kalkan, *Kur'an Kavramları*, C. 9, İstanbul 2011, s. 1042.

Türkçede de daha çok ilk anlamıyla bilinir. Kavram olarak aralarında nikah bağı olmayan kadınla erkek arasındaki yasak ilişkiyi ifade eder. Söz konusu ilişki her ne sebeple olursa olsun İslamiyet'e göre yasak bir ahlaksızlıktır. Esasen klasik dönem İslam sanatlarında fuhşun anlatılması bahnâme²⁸⁰ gibi öğretici metinler dışında hoş görülmemiştir. Tanzimat'tan sonra Türk edebiyatına giren modern hikâye ve roman İslam ahlakına uymamasına rağmen fuhşu da anlatmaya başlamıştır. Bilhassa Servet-i Fünûn romanı fuhşu estetize eder. Fakat onun ahlaksızlığı üzerinde durmaz. II. Meşrutiyet romanı ise fuhşu bir ahlaksızlık çözümlemesi olarak ele alır.

Şehvani ve nefsani hislerin gayrimeşru şekilde teşhir edildiği eserlerin başında *Şıpsevdi* romanı gelir. Meftun ve çevresi etrafında dönen olay örgüsü, bu konuyla alakalı birçok örneği barındırmaktadır. Lebibe ve Rabia'nın uygun olmayan ilişkileri, Rabia'nın gayrimeşru hamileliği, evin aşçısının bahçıvanla olan muhabbeti bunlardan bazılarıdır. Aynı zamanda Lebibe'nin Mahir'le nikahsız bir şekilde Despino isimli kadının evinde buluşmaları ve orada vakit geçirmeleri dikkat çekicidir. Bu şekilde evlilik dışı ilişkileri kolaylaştırmak adına yapılan buluşma evleri dönemin ahlak çöküntüsünün göstergesidir.

Avrupa yaşıntısını görmüş olan Meftun'un evde verdiği alafranga derslerinden en çok istifa eden Lebibe olmuştur. "Meftun Bey'den alafrangalık dersi alan genç kızların da bunu cinsî serbestlik mânasında anlamaları ve üzerinde hiç düşünmeden(...)"²⁸¹ dinlediği konuları hayatına kısa zamanda uyarladıkları görülür. "Bir delikanlıya karşı tabiatın sevkiyle hissî bir mağlubiyette bulunursam beni namussuzdur diye sokağa atmak... tepelemek... öldürmek mi gerekir?"²⁸² Lebibe'nin burada ifade ettiği aynı zamanda Meftun'unda cinsî yaklaşmayla ilgili düşünceleri Avrupa'nın haz felsefesine yakın ifadelerdir. İnsana ait bu şehvi arzular tabiatla bütünleştirilir ve insan tüm varlıklarla eşdeğer görülür. Tamamen bedensel

²⁸⁰ İçinde cinsel konularla ilgili açık saçık yazıların, resimlerin bulunduğu eser.

²⁸¹ Mehmet Kaplan, "Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romanlarında Aslî Tipler", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*, 14. bs., İstanbul 2019, s. 457.

²⁸² Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 254.

dürtüler baz alınır. Ayrıca erkeklerin bu konuda daha özgür olduğunu kadınlara haksızlık yapıldığı düşünülür. “Aşk nesli sürdürmek için tabiatın insanlara verdiği şiddetli bir histir. Bu hissin gayrimeşru şekilde tatmini erkekler için âdeta bir tür aşk zaferi, kadınlar içinse affolunmaz bir yüz karasıdır.”²⁸³ Her fırsatta doğal gösterilen hislerin dışı vurumu da doğallaştırılır ve normalleştirilir. Kadın erkek fark etmeksizin ahlak kaideleri ortaktır. İnsanın içinde olan şehvi duygular, davranışa olduğu gibi yansımamalıdır. Nitekim bu romanda olduğu gibi fuhuş yuvasına dönen ve dağılan ailelere tanıklık edilir. Romanda bahsedilen felsefî düşüncenin geçerliliği söz konusu değildir. Meftun’un bu düşünceleri ailesinin felaketine sebebiyet vermiştir. Hüseyin Rahmi, her ne kadar bu hisleri bazı felsefeler doğrultusunda normal gibi gösterse de romanın sonunda dağılan aileyle, çarpıklaşan ilişkileri ve fuhşa düşen kadınları toplumsal ahlaksızlık olarak aktarır.

Hüseyin Rahmi’nin birçok romanında iffetsizlik örnekleri görülmektedir. İffet; “Cinsel konularda ahlak kurallarına bağlılık, sililik” olarak tanımlanır. Ancak yazarın *Toraman* romanındaki ikili ilişkiler ahlakilik taşımaz. İffetsizliklerin başkahramanı olan Binnaz’ın ahlaksızlığı annesinden gelmektedir. “Annem ben kulunuza gebe kaldığı sırada ilişki kurduğu erkeklerin çokluğundan, benim kimden olduğumu bilemiyor.”²⁸⁴ Binnaz, gayrimeşru şekilde dünyaya geldiğini bilir ve kendisi de aynı yolu izlemeye devam eder. Fuhşun yatağında dünyaya gelen Binnaz, Şuayip Efendiyi etkileyebilmek için her türlü şuhluğu kullanmıştır. Nitekim Şuayip Efendi evli olduğu hâlde Binnaz’ın şuhluğuna karşı iradeli kalmayı başaramamıştır. “Kendisi de böyle bir günah için cennetten kovulmayı göze alacak bir ahlak sarsıntısına düştü. Kendi cinsel hayatının hayallerini dolduran, duman üstünde aşk sofrası işte buydu.”²⁸⁵ İçinde bulunduğu ahlaksızlığın farkında olmasına rağmen nefsanî dürtülerini dizginleyemez ve aşkını meşrulaştırmak için nikâh kıyar. Ancak para peşinde olan Binnaz’ın ahlaksızlığı dizginlenemez ve ailenin dağılmasına sebep olur.

²⁸³ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 253.

²⁸⁴ Gürpınar, *Toraman*, s. 69.

²⁸⁵ Gürpınar, *Toraman*, s. 58.

Romandaki asıl çarpıcı nokta ise Toraman'ın üvey annesiyle aşk yaşamasıdır. Hiçbir ahlak kaidesine uymayan, hata üstüne hata yapılan olaylar silsilesinde vicdanlar rahatsız olsa da Aziz ve Şuayip Bey için nefsanî arzular ağır basar. Roman sonunda baba oğlun Binnaz'ı başka bir erkekle yakalamaları üzerine ahlaksızlıkla başlayan bir durumun travmatik sonucunu yaşarlar. Hüseyin Rahmi fuhuş ve iffetsizliğin yol açtığı çok aşırı bir ahlaksızlık örneği kurgulamıştır. Natüralist bir yazarın bu türden olaylara şahitlik etmiş olması muhtemeldir.

Hüseyin Rahmi'nin *Hakk'a Sığındık* romanı da toplumsal birçok konuya değinir. Diğerlerinde olduğu gibi bu romanında da erkekler için normalleşen aldatmalar görülür. “Birinin varlığını ötekine sezdirmemek koşuluyla seksen kadının sevdâ perçemini elinize dolayabilirsiniz. Bir erkek için bu ne ayıptır, ne de aşağılık.”²⁸⁶ şeklinde ahlaki olmayan özgürlükler tarif edilir. Beynelmîl ahlak kaideleri ya da İslâm ahlakına bakıldığında insanlık için cinsiyet gözetmeksizin bazı ortak kurallar vardır. Ancak zaman içerisinde nefis terbiyesi olmayan erkekler tarafından birçok kadınla kurulan yakınlıklar normalleştirilmeye çalışılır. Hüseyin Rahmi birçok romanında buna benzer vakalara yer vermiştir. Yazar aynı zamanda ideolojisi doğrultusunda farklı ahlaki yargılarda bulunur. Esrarengiz bir şekilde başlayan roman, Nüzhet Ulvi'nin açıklamalarıyla mantıklı sebeplere dayandırılır. Hacı ve Hafız'dan Abdal Veli yalanıyla para almasını haklı gösterecek açıklamalarda bulunur. Eski dostlarının sokakta yaşayan ve kardeşlerine bakabilmek için fuhuş yapan kızı Huriye, hayatta kalabilmek için düştüğü bu batağın farkına varamayacak kadar bilinçsizdir. Kızı perişan hâlde gören Nüzhet şu ifadelerle yer verir.

“Ruhum bunaldı. İnsanlığım sarsıldı. Ahlakımızı düzeltmeye yıllarla uğraşır başaramayız. Fakat bozmaya pek kısa anlar yetiyor. Birincisi için doğada güzel örnekler, modeller bulmak; sonra onları nefsimize uygulamak ne güçtür ve bu, ne az ürün verir; ne uzun uğraşma ister! İkincisi için her yanda kötü örnekler dopdoludur. Bozulma, kendi kendine oluyor, iyi ahlak ve

²⁸⁶ Gürpınar, *Hakk'a Sığındık*, s. 106.

huylar insandan insana zor geçiyor. Lakin ahlak kokuşukluğu ne çabuk bulaşıyor!”²⁸⁷

Yazarın düşüncesini yansıtan Nüzhet’e göre güzel ahlak kazanmak zordur fakat ahlaksızlık kendiliğinden yayılır. Nefis ahlakilik önünde ciddi bir engel olarak görülür. Hüseyin Rahmi “ahlâksızlığı prensip haline getiren, natüralist ve materyalist felsefeye göre davranışlarını meşru göstermeye çalışan tipler yaratmıştır.”²⁸⁸ Bu romanında da hayati fonksiyonlarını devam ettirmek için fuhuş yapan bir kızın durumu tam anlamıyla ahlaksızlık olarak nitelendirilmez. Kardeşlerine bakabilmek için bu yola giren ve çevresinden bilinçsizce taklit ettiği davranış yazar nazarında toplumsal bir felakettir.

Yakup Kadri’nin alafranga kadın tipi olan Seniha, birçok ahlaksızlık örneği gösterdiği gibi maddileşen ruhuyla en üst seviyeye tırmanmıştır. *Kiralık Konak* romanında üç farklı neslin fikrî yapısı sunulur. Naim Efendi devrine ait tüm değerler sathileşir. Devir ilerledikçe değişim ve yozlaşmanın dozu artar. Servet Bey için namus kavramının mahiyeti değişmiştir.

“Hey gidi, haysiyet, namus hey!.. Haysiyetli, namuslu adam, imzasız mektup yazar mı, rica ederim?(...) Bir genç kızın babasına, kızının bir genç adamla seviştiğini söylemek için... Lakin, bu nevi mektupları yazan kimseler bilmiyorlar, hissetmiyorlar ki kendi yaptıkları feci ve galiz hareketin yanında bir genç kızın şaşırması, bir kadının fahişeliği, bir kumarbazın hırsızlığı, hattâ bir katilin cinayeti hiç kalır.”²⁸⁹

Servet Bey için isimsiz yazılan bir mektup, birçok şeyden daha ahlaksızdır. Kızının iffetinden ziyade farklı durumlara takılarak kendi ahlakının seviyesini de ortaya koymuş olur.

Üçüncü neslin örneği ise Seniha ve arkadaşlarıdır. Onlar için durum daha da vahimdir. Sadece arzuları için yaşayan, hedonist bir zihniyetle hareket ederler.

²⁸⁷ Gürpınar, *Hakk’a Sığındık*, s. 132.

²⁸⁸ Kaplan, “Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmaları”, s. 461.

²⁸⁹ Karaosmanoğlu, *Kiralık Konak*, s. 74.

Birlikte tertip ettikleri eğlencelerle fuhşa da yer verirler. Çevreleri onların bu ahlaksız yaşantısından rahatsızdır. Seniha'nın, Faik Bey'e karşı hayranlığının temelinde arzuları vardır. "Zira kendi kalbinde en ateşli arzuları, en yüksek emelleri teşkil eden şeyler bu adam için evvelce tadılmış, duyulmuş ve bıkılmış birtakım bayatlamış tatlardan ibaretti[r]." ²⁹⁰ Seniha'nın hayal ettiği duyguları Faik Bey çok öncesinde tecrübe etmiştir. Bu emellerine kavuşmak için ise her türlü ahlaksızlığı yapmıştır. Yazarın fikirlerinin timsali olan Hakkı Celis için kesin bir şey varsa, o da "Seniha'yı sevmenin, dünyanın bütün boş, sathî ve şehvanî hazlarına mağlup olmaktan başka bir şeye delâlet etmediğidir. Zira Seniha, bu hazların özü ve timsaliydi." ²⁹¹ Hakkı Celis, Seniha'ya olan aşkıdan vazgeçip vatan sevdasına kapılır. Netice itibarıyla yazar maddi, bedensel arzuların her türlüüne karşıdır. Ve bu tarz hazların peşine düşülmesinden doğan ahlaksızları Seniha nesli üzerinden göstermiştir.

Bektaşilik tarikatını konu alan *Nur Baba* romanı, ahlaksızlık yuvası hâline gelmiş bir topluluğun kurgusudur. İslam kültüründe tarikat ve dergâhların amacı insanı dünyevi arzulardan uzaklaştırıp nefsini terbiye etmesine yardımcı olmaktır. Ancak *Nur Baba* dergâhında durum tam aksi şekildedir. Manevi duyguların doygunluğu için oluşturulan bu topluluk, maddi hazları tatmin ederek hayasızlık içinde varlığını sürdürmektedir. Aşk ve şehvet yuvasına dönen dergâhta mürşit tarikata mürit aramaz, hazlarını tatmin edecek kadınların peşindedir. Nigar Hanım da bu kadınlardan biridir. "Nur Baba bunu hissetti ve avına dişlerini geçiren bir tazı gibi zaferden, hazdan titredi. Gözlerinin içi gülüyordu; mamafih birden kendini topladı, vakarî sahte bir şive ile:..." ²⁹² Nigar Hanım evli ve çocukları olmasına rağmen *Nur Baba* ile akıl almaz yakınlık ve ilişki içerisinde. Nitekim zamanla arzularının kölesi olmuş ve karşı taraf vazgeçmiş olsa da kendisi bırakamaz hâle gelmiştir. "Onlar da buraya genç taravetli ve itibarlı olarak girmişler, bir müddet el üstünde

²⁹⁰ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 44.

²⁹¹ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 154.

²⁹² Karaosmanoğlu, *Nur Baba*, s. 131.

gezdirilmişler, muhabbetlerde Baba'nın yanı başında oturmuşlar, sonra yavaş yavaş bütün itibarlarını kaybetmeğe ve bu hale düşmeğe başlamışlar.”²⁹³ Bu hâlden kasıt, Nigar Hanım'ın olduğundan fazla yıpranmış yaşlı iradesiz bitik durumudur. Şuh ve iffetsiz kadınlar, zaman geçtikçe tüm iradesini kaybedip tamamen dürtülerine göre hareket ederler. Yakup Kadri bu romanıyla Bektaşilik geleneğine yönelik eleştirel bir ahlaksızlık çözümlemesi kurgulamıştır.

Sosyal konular işleyen Ahmet Mithat Efendi, II. Meşrutiyet Dönemi'nin problemlerine de değinmiştir. Özellikle *Jön Türk* romanında Ceylan, ahlaki hiçbir kaygı taşımaz. Dengeli bir hayatı olan ve belli bir ahlaka sahip olan Nurullah, romanın odak noktasıdır. Ceylan ve Ahdiye'nin Nurullah'a karşı yaklaşımları onların ahlak seviyelerini de gösterir. Ahdiye ne kadar edepliye Ceylan o kadar edepsizdir. Ceylan Nurullah'ın yakın arkadaşı olsa da zihniyetleri farklıdır. Nurullah bile Ceylan'dan daha fazla utanma duygusuna sahiptir. Ceylan planlı bir şekilde Nurullah'ı kandırır ve gayrimeşru şekilde beraber olur. Bu durumdan hiçbir şekilde utanma duymadan, hislerine ve arzularına yenik düştüğünü söyler. Fakat Nurullah, evlenerek Ceylan'dan uzak durmuştur. Ahmet Mithat ahlaksızlıkların teşhir edilmesinden yanadır. Çünkü “Sıhhat-i bedeniye hususunda muzır, müfidi bilmek ne kadar lazım ise sıhhat-ı ahlâkiyece dahi tehlike ve selâmet cihetlerini bilmek o kadar lâzımdır. Bir sokakta açılan müzahrefat çukurunun üstüne geceleri fener asmak gibi.”²⁹⁴ Ahmet Mithat'ın fuhuş ve şehvet konusundaki ahlaksızlık çözümlemesi kötü fiillerin üzerine fener tutarak okurlarına tehlikeyi haber vermek şeklindedir. Ahlaki olanla ahlaksız olanı karşı karşıya getirerek ilkinin galip göstermek klasik hikâye ve kıssa düşüncesine bağlıdır. Bu manada Ahmet Mithat Efendi'nin çözümlemesi İslami poetikaya uygun olarak bir umut taşır. Ahlaksız ölmüş, ahlaklı kalmıştır.

İffetsizliklerin ve ahlaksızlıkların fazla olduğu bir başka roman da *İstanbul'un Bir Yüzü*'dür. Yazar farkı şekillerde sergilenen ahlaksızlıklarla birçok örnek sunar. “Yeni Devir Simaları” bölümünde anlatıcı olan İsmet, bulunduğu meclisteki

²⁹³ Karaosmanoğlu, *Nur Baba*, s. 151.

²⁹⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 58.

adamların hayatını aktarır. Eşini para karşılığı satan, yaşça büyük kadınlarla para için evlenen, gayrimeşru şekilde birçok ilişki yaşayan erkeklerin serüvenlerini aktarır. “Harp Devrinin Hanımları” bölümünde ise katıldığı bir düğün merasiminde ahlaksızlık içinde olan kadınlardan örnek verir. Seniha ablasının eşiyle yaşadığı yakınlaşmadan sonra evden atılır ve her gittiği ortamda başka bir iffetsizlik yaşar. İlişkileri, evlilikleri takip edilemez hâle gelen düşkün bir kadındır. Yaşı ilerlese de nefsin tutsaklığından kopamayan bağımlı biridir. Bu bölümde tamamen yeni devirdeki düşük kadınlar anlatılır. Bu zaman, fuhşun şekil değiştirip neredeyse meşrulaşacak kadar ahlaksızlık batağına döndüğü bir devirdir. Eski devir insanının kötüsü bile yeni devirde iyi ve temiz kalır. Nefsini dizginleyemeyen ve tutsağı olan kişilerden birçok örnek verildikten sonra

“Zaten ne sınıf kaldı, ne derece... Ne yüksek muhit belli, ne aşağı halk... Hal ve hamur olduk; hep kirlendik, hep lekelenedik. İnsan ruhuna sükûn ve istirahat verecek iki hikâye işitemiyor; faziletine iman edeceği bir ahbap bulamıyor; bir meziyetliye tesadüf edemiyor... Mütemadiyen alçalıyoruz, adileşiyoruz, ahlaksızlaşıyoruz. Eskiden alelaide adamlardık, ne çok zararlıydık, ne de çok faideli, fakat bugün herkes muzır... karmakarışık, altüst olduk, ne kadar yazık!”²⁹⁵

ifadeleriyle roman sonlanır. Paranın, maddenin, bedensel hazların, dünyevi olan her şey değer kazandıkça bizi biz yapan toplumsal ahlakımız, ruhumuz zihniyetimiz kirlenir. Sonuç olarak Refik Halit, II. Meşrutiyet Dönemi Türk toplumundaki ahlaksızlığı farklı boyutlarla gözler önüne sermiştir.

Hayatları zelil olan düşük kadınların öyküsünü anlatan *Zaniyeler* romanı hayâsızlık etrafında dönen kurgusuyla tam bir ahlaksızlık hikâyesidir. Kötü yola düşmüş, her türlü zinaya meyil gösteren, iffetsizliğe alışmış kadınlardan birçok örnek görmek mümkündür. “Teyzemi böyle Fehmi Bey’le başbaşa görmek bana artık hiç de fevkalâde bir şey görünmüyordu. Çünkü yaşadığım âlem içimdeki tüm öğeleri

²⁹⁵ Karay, *İstanbul’un İç Yüzü*, s. 190.

berbat ederek beni âdeta serseme çevirmişti.”²⁹⁶ Yanlışların artması ve sıradanlaşması ahlak kaidelerini değiştirmektedir. İnsanın çevresinden dolayı iffetsizliklere alışması toplumsal kuralların yıkılışı demektir. Evli kadınların başka erkeklerle alelade yakınlaşmaları ve bu durumdan utanç duymamaları toplumsal normların ortadan kalkmasının sonuçlarıdır. Hatta vaziyet o kadar ileridir ki eşcinsel ilişkiler dahi vardır. “Nazlı Hanım, her masaya uğramış, her çeşniden tatmıştır. Beş yıl önce onun için Zehra Niyâz Hanım’ın candan yakın sevgilisi derlerdi. Fakat gerçek şeklini bilmiyorum; hangisi âşık, hangisi sevgili idi?”²⁹⁷ Bu, hayatlarını ahlak kavramından soyutlamış bir neslin manzarasıdır. Alkol, morfin, uyuşturucu kullanılarak kendilerinden geçen kadınlar, para ve zevk için iffetlerini hiçe sayacak kadar ileri giderler. Bürokratların, yazarların daha birçok seçkin insanın içine sürüklendiği bataklığı anlatan çarpıcı bir romandır.

Hassas bir mefhum olan ahlak, her anlamda kargaşa yaşanan II. Meşrutiyet yıllarında, en çok zarar gören değerdir. Toplumun meşru kıldıklarına bakıldığında ahlak ile ilgili emarelere ulaşılır. Bu yılların ahlak anlayışını gösteren bazı ipuçlarına romanlardan ulaşmak mümkündür.

Meşrutiyet yazarları fuhuş ahlaksızlığını farklı yaşam biçimleri şeklinde kurgulamışlardır. Fuhşun envaitürlü biçimi mevcuttur. Bu dönem romanlarında bunlardan aldatma, zina, tecavüz, metres, eşcinsellik ve benzerlerinin birer ahlaksızlık çözümlemesi olarak kurgulandığı görülür. Bu fuhuş biçimlerini bazıları Meşrutiyet romanında geniş yer işgal eder. Metres hayatı bunlardan biridir.

1. Metres Hayatı

Metres, evli bir erkeğin başka bir kadınla nikâhsız sürdürdüğü uzun vadeli beraberliktir. Fuhşun normalleşmiş hâli de denilebilir. Bu ilişki biçimi bize Batıdan gelmiştir. Geçmiş çok eskiye de gitmez. Eskiden var olan oynaş ve oynaş tutma fuhşuna benzerlik gösterse de ondan farklıdır. Oynaş ve oynaş tutma gizli olarak

²⁹⁶ Enis, *Zaniyeler*, s. 96.

²⁹⁷ Enis, *Zaniyeler*, s. 75.

sürdürülen bir fuhuş biçimidir. Halbuki metres hayatı belli bir çevre tarafından bilinen, kınayanlar olsa da bazılarının gıpta ettiği, fazla gizlenmeyen bir fuhuş türüdür. Bu fuhuş biçimi Osmanlı'nın son döneminde Batı hayranı üst sınıf arasında Batılı hayat tarzının bir gereği olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Bu nedenle yaygınlık kazanmış ve Türk romanında kendisine geniş bir yer bulmuştur.

Meşrutiyet dönemi romanlarına bakıldığında metres ilişkilerinin artık sıradanlaştığı görülür. Hatta *Şıpsevdi*'de Meftun, kız kardeşinin metres olmasını kabullendiği gibi ona bu konuda dersler de vermektedir. Bu romanda metres olayı farklı bir biçim kazanmıştır. “Evliler arasındaki bu yılankavi, bu değişik tokuşlu sevgilere Meftun ‘moeurs parisienne’ umumi adı altındaki edebî tasvirlerde çok tesadüf etmiştir. Şimdi gördüğü bu değişik tokuşlu eşlilik roman değil, hakikatti.”²⁹⁸ Batı romanlarında ele alınan metres hayatı fuhuşu Türk romancısı için de cazip bir konu olmuştur. Evli iki çiftin eşlerini değişmesi gibi çok aşırı bir fuhuş biçimi ahlaksızlık olarak kurgulanmıştır. Edebiyat ve toplum hayatı arasındaki sıkı münasebet dikkate alındığında Meşrutiyet romanının toplumda yaşanan bu türden ahlaksızlıkları kurguladığı tahmin edilebilir. Nitekim o dönem yazarları kendi hayatlarına giren bazı kadınlardan hatıratlarında söz etmişlerdir. Mesela Refik Halit Karay metresi olan bir kadından şöyle bahseder:

“Unutmayalım da kızlara gidelim. Daha doğrusu bunlardan birine Sofia’ya... Zira benimle ahbablık eden o idi, ufak tefek yeşil gözlü, peltek şiveli, kültürsüz ve görgüsüz, belki de başkalarına karşı şirret bir mahlûk... Asıl aşkı ve sevgilisi Benbasat isimli bir Musevi delikanlısı idi. Dedim ya, benim sadece hazzettiğim, gezdirdiğim, Auzier yahut Yani Lokantalarında yemek verdiğim, ara sıra hediye verip terzime tabur diktirdiğim bir dişi...”²⁹⁹

Sadece bu örnek bile Meşrutiyet Dönemi'nde metres hayatı fuhşunun yaygınlık kazandığını göstermeye kâfidir. Öyleyse romancılar bütünüyle hayali fuhuş kurguları oluşturmamışlardır.

²⁹⁸ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 291-292.

²⁹⁹ Refik Halit Karay, *Bir Ömür Boyunca*, Hazırlayan: Yusuf Turan Günaydın, Ankara 2011, s. 69.

Kıralık Konak'ta Seniha'nın ilk metresi Faik Bey'dir. "Mutlaka beni senelerce bir metresi gibi kullandığını söylemiştir, kendisine bir nevi baş belası olduğumdan bahsetmiştir,(...)belki de parasını yediğimi iddia etmiştir."³⁰⁰ Seniha'nın özgürlükçü zihniyetle istediği erkekle ilişki kurabileceğini ancak zamanı geldiğinde maddi çıkarlar doğrultusunda evliliğe karar vereceğini söylemesi manidardır. Öyleyse bir kadının evlilik öncesi başka bir erkeğin ya da erkeklerin metresi olması normal görülmektedir. Nitekim Seniha, hayatını metres olarak geçirecek ve hiçbir zaman evlenmeyecektir.

Jön Türk romanında Nurullah, metres hayatını İslam ahlakına aykırı olduğunu söyleyince Ceylan itiraz eder: "Aman ve metres suret-i maişeti, usul-i maişet-i Osmaniye ve İslâmiye ile vakıa tevfiğ kabul edilemezse de bu maişet yalnız maişet-i avam olup havas âleminin maişeti böyle olmadığını(...)"³⁰¹ kanıtlamak için birçok kişinin ilişkisini sayıp döker. Metres hayatının alt tabaka için uygun görülmesi de seçkinler için sorun teşkil etmeyeceğini savunur. Ceylan, havas sınıfı arasındaki metres hayatı fuhşunu Batı kültürünün gereği olarak bir özgürlük meselesi şeklinde ele almaktadır. Dolayısıyla özgürlüğü ahlakın üstüne çıkarmak istemiştir ya da özgürlük için toplumun inanç ve ahlak normları harcanmıştır.

Handan romanında Hüsnü Paşa'nın farklı metresleri vardır. Handan farkında olmasına rağmen tüm bu olanları metanetle karşılamaktadır. Çünkü Londra'da bir kadını sevmek için onunla evlenmek şart değildir. Bu nedenle metres normal karşılanır. Hüsnü Paşa'nın metreslerini geçici bir heves olarak görüp tepkisiz kalması, eşini tamamen kaybetmesine neden olmuştur. Bazı durumlar kültürel normlara göre değişkenlik gösterse de ahlaksızlıkların sebep olduğu sonuçlar değişmez. Burada Halide Edip'in ahlaksızlık çözümlemesiyle ilgili dikkat çekici husus Handan gibi zeki ve kültürlü bir kadının, kendisini aldatan eşinin metreslerine bile bile katlanmasıdır. Fakat asıl ilginç bu romanın otobiyografik olmasıdır.

³⁰⁰ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 206.

³⁰¹ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 120.

Zaniyeler romanında metres, normal karşılanmasının ötesinde olması gereken bir yaşam biçimi olarak sunulur. Fakat erkeklerin metresi olmuş kadın kahramanlar da kapitalist dünyanın birer eşyası olarak piyasaya arz edildiklerinin farkındadırlar. “Bugün adımız metrestir, fakat yarın sermaye olacaktır. Sermaye öyle bir şeydir ki, o kendisinden başka herkese yarar ve kendisinden başka herkesindir...”³⁰² Hayatını metres olarak sürdüren İclal, ruhî hiçbir özelliğinin olmadığını ve maddeden ibaret sadece bedensel hazları tatmin eden bir araca dönüştüğünü bilir. Ne yazık ki durumun bilincinde olmayan Avrupaî tarzdaki anneler, kızlarının metres ilişkileriyle yakından ilgilenirler. “Kendisini aynı zamanda gençler arasında serbest münakaşa ve serbest ilişkilerin kolaylaştırılmasına hizmet eden aydın fikirli ve hür görüşlü bir hanımefendidir ki, sanırım bu tür kadınların adına şimdi Asri Valide (Çağdaş ana) diyorlar...”³⁰³ iffet kavramından yoksun aileler, kızlarını başka erkeklerle metres yapmak için uğraş verirler. Hatta Alman subayların metresi olduğu için kızıyla gurur duyan aileler bile vardır. Cephede büyük mücadele veren askerlerimiz toplumdaki bu değişimi gördüklerinde kahrolurlar. Genç subay yaralı kolunu göstererek, “Cephede bu kolumun kanını, senin burada Von Wolf’a metreslik etmen için dökmedim,(...)”³⁰⁴ Ne yazık ki cephede verilen ve kazanılan mücadeleler toplumsal ahlakta kaybedilir. Vatan sınırları korunmak istenirken, Avrupa ahlaksızlığı yurdu içten fethetmiştir. İşgale uğrayan ahlaki değerlerimizin izleri dönemin romancıları tarafından bizlere kadar ulaştırılmıştır.

II. Meşrutiyet dönemi Türk romanında metreslik, fuhşun toplum tarafından kabul edilmiş şekli olarak gösterilir. Halbuki İslam inancında fuhşun her türlü şekli yasaktır. “Zinaya yaklaşmayın. Zira o, bir hayâsızlıktır ve kötü bir yoldur.”³⁰⁵ Bu ayet-i kerime fuhşu veya zinayı, hayasızlık ve kötü bir yol olarak tanımlar. Zina sadece yasaklanmamış aynı zamanda zinaya yakınlaştıran durumlardan da uzak durulması gerektiği vurgulanmıştır. Dinin kesin olarak yasakladığı zina ve fuhş II.

³⁰² Enis, *Zaniyeler*, s. 202.

³⁰³ Enis, *Zaniyeler*, s. 73.

³⁰⁴ Enis, *Zaniyeler*, s. 131.

³⁰⁵ *Kur’ân-ı Kerîm*, İsrâ/32, s. 269.

Meşrutiyet romanında geniş yer bulması Osmanlı Devleti'nin siyasi olduğu kadar ahlaki manada da yıkıma uğradığını gösterir. Öyleyse II. Meşrutiyet romancısı fuhuş ve zina üzerinden ortaya koyduğu ahlaksızlık çözümlemesiyle devletin ve milletin büyük bir tehditle karşı karşıya kaldığını göstermiş olmalıdır.

2. Aldatma ve Zina

Şeri hukukta aldatma ve zina kesin bir biçimde yasaklanmış ve ağır cezalara tabi tutulmuştur. Müslüman Türk ahlakında asla kabul görmeyecek olan bu hayasızlıklar, gizli yaşandığı için ne kadar yayıldıklarını tespit etmek zordur. Buna rağmen aldatma ve zina gibi ahlaksızlıklar son dönem Türk edebiyatında ve bilhassa romanda geniş yer tutmuştur. Edebiyatta bu gibi ahlaksızlıklardan geniş suretle bahsedilmesi toplumda ne denli yaygınlaştığını gösterir. Nitekim aldatma ve zina bu dönemin romanlarında işlenen ahlaksızlıkların gölgesinde kalsa da aslında birbirinden farklı görünen ahlaksızlık silsilesi yine birbirini tamamlar şekilde iç içe devam eder. Yazarların kurguladığı zina ve aldatma çözümlemeleri hem o zamanı göstermek hem de çöküşün gizli sebeplerini ortaya koymak gibi bir maksada dayanıyor olmalıdır.

II. Meşrutiyet romanlarında zina ve aldatma sıradan bir hadise gibi arz edilir. *Şıpevdi*'de aldatmayan veya aldatılmayan kahraman neredeyse yoktur. Meftun eşini aldattığı gibi Mahir'in kardeşini aldatmasına da müsaade eder. Tabii gördüğü bu olayın normal olduğunu her fırsatta dile getirir. Bu romanda asıl çarpıcı olan zina ve aldatma, romanın başından beri muhafazakâr gösterilen Lebibe'nin eve erkek almasıdır. Hüseyin Rahmi'nin *Toraman* romanındaki şuh kadın Binnaz'ın eşini önce üvey oğluyla adatması daha sonra yabancı bir erkekle yakalanmış olması zina ve aldatma örneğinin en çirkef olanlarından. Yakup Kadri'nin *Nur Baba* romanında Nigar Hanım evli ve çocukları olmasına rağmen tarikat şeyhi Nur Baba ile aşk yaşamıştır. Tarikata mensup herkes aslında eşini aldatmıştır. *Zaniyeler* romanındaki tüm kadın kahramanlar zina ve aldatmanın kısırcındadır. *Handan* romanının başkahramanı her ne kadar cazibedar ve güçlü bir kadın tipini oluştursa da aldatılmaktan kurtulamamıştır. Onun bütün erdemi aldatmanın eşiğinde kalabilmesidir. Genel manada gizli tutulmak istenen zina ve aldatma ahlaksızlığı o

denli artış göstermiştir ki II. Meşrutiyet yazarları hemen hemen her romanda bu ahlaksızlığı teşhir etmişlerdir. Özellikle kadınlarda zina ve aldatmanın alışkanlık hâline gelmesi toplumun aslında bu ahlaksızlığı kanıksadığını göstermektedir. Yazarların konu üstündeki ısrarları belki bir farkındalık oluşturma maksadı taşır.

C. İş Ahlaksızlığı

Ekonomi, insanlığın yüzyıllar boyu üzerinde en çok düşündüğü ve en önemli sistemler kurduğu alanlardan biridir. Devlet yönetimindeki problemler, büyük savaşlar ekonomik kaygılar neticesinde oluşur. Hâl böyle iken insanlık tarihi boyunca da birçok yönetim modeli ve ideoloji bu konunun etrafında meydana gelir. İlk etapta varlığı sorgulayarak başlayıp daha sonra bu felsefe ekseninde birçok alanın düşünce yapısına müdahale eden dünya görüşleri olmuştur. Bunlardan yaratılış karşıtı olan evrim teorisi; “Canlılar dünyasında basitten karmaşığa veya ilkel olandan mükemmele doğru bir oluşum ve gelişim meydana geldiğini kabul eden ekol tarafından ileri sürülmüştür.”³⁰⁶ Varlığın, tabii olaylar neticesinde şekillenip daima bir değişim ve dönüşüm içerisinde doğal hadiseler sonucu meydana geldiğini savunur. Geçmişten günümüze doğru insan, metafizik alandan koparılıp dünyaya döndürülür. Ahlakta sekülerleşme yani dünyevileşme başlar. Dünyevileşmenin “İlk kez Stoacılık’ta ortaya çıktığı kabul edilebilir. Onlara göre evrensel mantık, evrendeki rasyonel düzenin ve rasyonel bir biçimde düzenlenmiş faaliyetin yaratıcı olan kozmik akıl ilkesi olan Logos, insanlığın özünde mevcuttur.”³⁰⁷ Maddi olanı yücelten bu felsefeye göre; maddi kazançlar da güçlü olanın zayıfı ezmesiyle mümkün görünür. Hâl böyle olunca ahlaki birçok kaide geçersiz konuma gelir. Hayatta kalabilmek adına yapılan tüm yolsuzluk, haksız kazanç ve sahtekarlıklar meşruiyet kazanır. Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın birçok romanında bu anlayışın izlerine rastlamak mümkündür.

³⁰⁶ Mehmet Bayraktar, “Tekâmül Nazariyesi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 40, İstanbul 2011, s. 338.

³⁰⁷ İbrahim Hakkı Aydın, “Seküler Ahlak Bağlamında Din- Ahlâk İlişkisi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 35, Haziran 2011, s. 4.

Şıvsevdî romanındaki Kasım Efendi, servetini faiz ve tefecilikten kazanmıştır. Meftun, birçok yalan dolanla Kasım Efendi'nin servetine sahip olmak ister ve bu yolda yaptığı tüm ahlaksızlıkları şu şekilde meşrulaştırır:

“Mesela kalemde sen, iki yüz kuruş alıyorsun... Mümeyyizin bin beş yüz, müdürün altı bin, bakanın otuz kırk bin alıyor... Hepsinin emri altında ezilen, en çok iş gören sensin... Bu memuriyetler onlara Allah tarafından dağıtılmadı ya! Onlar açığözlülük ettiler...(…) Açlıktan ölmek için kenardan, kıyıdan avucunu doldurmak, bir yudum tatmak isteyen nasipsiz sefillere, o kötü hırsız adı verilsin... Akıl ve sermaye sahibi olmayı bir hak sayarak yüzlerce kişiyi çalıştırıp onların sermayelerini bir veya birkaç adamın kendi kasalarına indirmeleri gibi adaletsiz usul devam ettikçe bu dünya düzelmez.”³⁰⁸

Yazar, her fırsatta adaletsiz düzenden dem vurmaktadır. Eşit gelir dağılımının mümkün olmayacağını düşünerek hayati fonksiyonları devam ettirmek için yapılan bu tarz davranışların ahlaksızlık örneği olmadığını belirtmiştir. “Aç kalmak, özellikle de geçersizlikleri gün geçtikçe daha açık bir biçimde ortaya çıkan ahlak ve yasalara karşı gelmemek adına çalmaktan, yalan söylemekten, dolandırmaktan çekinmek doğa yasaların karşı gelmekle, ‘enayilikle’ eşdeğer tutulur.”³⁰⁹ Doğa yasalarına göre güçlü ve zeki olanın hayatta kaldığı bir düzen içerisinde, insanın da bu kanunlara uyması normal bir vaziyet gibi karşılanır. Aynı şekilde *Hakk’a Sığındık* romanında Nüzhet Ulvi, Gürpınar’ın fikirlerine aracılık yapan kahramandır. “Güçlü, güçsüze rastlayınca parlayıp karnını doyuruyor... Bu doğa kanununu düzetmeye uğraşma budalalığı hiçbir hayvanda görülüyor; insan toplulukları, kurulduklarından beri, birtakım kötülükler altında ezilmektedir. Kanunlar, bir azınlığın mutluluğunu sağlamak bakımından düzenleniyor.”³¹⁰ Gürpınar’a göre insan diğer varlıklarla eşdeğerdir.

³⁰⁸ Gürpınar, *Şıvsevdî*, s. 403.

³⁰⁹ Ali Serdar, *Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın Romanlarında Ahlak Sorunsalı*, (Danışman: Süha Oğuzerdem), Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2007, s. 50.

³¹⁰ Gürpınar, *Hakk’a Sığındık*, s. 129.

Yazar, hayvanlar için doğa kanunları nasıl işliyorsa insanlık için de tabiatın kuralları geçerli olmalı fikrindedir.

Hüseyin Rahmi romanlarında sosyal konuları detaylı bir şekilde işlemiştir. Özellikle 1908 yılı sonrasında yaşanan toplumsal sorunlar, ahlaki yozlaşmalar eserlerinin başlıca temasını oluşturur. Ahlaksal çöküntü yaşanmış durumlardan serzenişte bulunurken aynı zamanda farklı ideolojilerin düşüncelerini de desteklemiştir. “Gürpınar aydınlanma felsefesine bel bağladığı için hem toplumsal ve siyasal sorunların akılla, halk yığınlarının bilgisizlikten kurtarılmasıyla çözümlenebileceğine inanır, hem de insanın mayasının bozuk olduğuna ve bundan ötürü kötülüklerin hiçbir zaman düzelemeyeceğine.”³¹¹ Berna Moran’ın da belirttiği gibi ahlaki konularda tutarsız ifadeleri vardır. Romanlarında savaş vurgunculuğu ve usulsüz yöntemlerle hakkı olmadan zengin insanları; dolandırmakta, paralarını çalmakta mubahtır. Ahlaken uygun görülmeyen davranışın yine uygunsuz bir şekilde karşılanması mantık kaidelerine de uyan bir tavır değildir. Birçok konuda yozlaşan ahlaksızlığın örneğini veren ve ahlaki kaidelerin önemini vurgulayan Gürpınar, iş alanında yapılan adaletsizliklere karşı tam tersi olarak ahlak kurallarını hiçe sayarak çelişkiye düşmüştür. Nitekim yazarı bu çelişkiye düşüren harp zenginlerinin büyük orandaki haksız kazançlarıdır.

1. Savaş Vurgunculuğu

II. Meşrutiyetin ilanından sonra, devlet düzeninde birçok değişimin yaşandığı hareketli yıllar başlamıştır. Özellikle Balkan Savaşları’nın akabinde İttifak Bloğu’nda I. Dünya Savaşı’na katılan Osmanlı, ekonomik açıdan sıkıntılı bir sürece girmiştir. Köylerdeki erkeklerin savaşa katılmasıyla tarım yapan nüfus azalır ve üretim ciddi oranda düşmeye başlar. Bilhassa tüketimin çok yaşandığı İstanbul’da ekonomik problemler daha fazla hissedilir. Hâl böyle olunca ihtikâr yani; “halkın, yiyecek ve içecek gibi zarûrî ihtiyaçlarını ucuz ucuz toplayıp, fırsat bulunca pahalı pahalı satma, vurgunculuk, boğuntu, madrabazlık”³¹² olan karaborsacılıkla

³¹¹ Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I*, s. 122.

³¹² Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 29. bs., Ankara 2012, s. 482.

zenginleşen bir kesim oluşur. Krizi fırsata çeviren bu orta sınıf ticaretle uğraşanlar, bir anda sayılı zenginler arasında yer almaya başlar. İstifçilikle topladıklarını fahiş fiyatlarla piyasaya sunarak servetlerine servet katarlar. Üstelik birçok şikayet olmasına rağmen İttihat ve Terakki destekleriyle işlerini daha fazla kolaylaştırırlar. “Savaş yıllarının bilinçli ‘zenginleştirme’ politikalarından en çok nasibini alan grup, tabiatıyla, siyasi iktidarla yakın bağlar kurmayı başarmış müslüman ticaret burjuvazisi[dir].”³¹³ Cemiyete yakın olan muhtekirler demiryollarını kullanarak topladıkları malların taşınmasında büyük bir avantaja sahip olurlar. Böylece gayriahlaki, gayrikanuni bir sistemle variyet sahibi olan harp zenginleri, kazandıkları parayı yine ahlaksız eğlencelerde zevkleri için harcamışlardır.

Kıtlık içindeki halkın derdine yine matbuat camiası yetişir. Çeşitli gazeteler, dergiler harp zenginlerinin usulsüzlüğünden dem vururlar. *Vakit Gazetesi* yazarı Mehmet Emin, halkın bu kanunsuz işi kabul etmediğini belirtir. “Harb zamanında heva oyunları ile bir günde binlerce lira kazanan ve binlerce kişinin hayatlarını temdid etmelerine daha müşkil ve zahmetli kılan harb zenginlerinin ellerine geçirebildikleri para üzerindeki hakk-ı tasarruflarını vicdan-ı milli kabul ve hazm edemiyor.”³¹⁴ sözleriyle halkın bu kanunsuz işi kabul etmediğini belirtir. Keza karikatür dergileri mizahi ve ironik bir biçimde halkın sıkıntılarına ışık tutup bu süreçte rol oynayan kurumları eleştirmişlerdir. Bu konuyla alakalı en önemli problemler ise dönemin romancıları tarafından kaleme alınmıştır. Meşrutiyet sonrası yönünü halka çeviren yazarlar, harp zengini tipiyle ahlaksızlığın ciddiyetini günümüze kadar iletmeyi başarmışlardır. “Devrin yazarları, kurgunun imkânları dâhilinde, harp zenginlerini toplum gözünde küçük düşürmek, onlarla alay etmek ve abartılı yönlerini karikatürize etmek suretiyle olumsuz bir tip yarattılar. Böylece Tanzimat döneminin alafranga züppe tipinin yerini 1918’lerden itibaren harp zengini

³¹³ Korkut Boratav, *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2002*, 9. bs., Ankara 2005, s. 37.

³¹⁴ Ahmed Emin, “Hayırperverlik ve Harb Zenginliği”, *Vakit Gazetesi*, 19 Ocak 1918, s. 1.’den aktaran Nevin Tüzün, “Birinci Dünya Savaşı Sürecinde Ortaya Çıkan Harp Zenginlerinin Sabah, Tanin Ve Vakit Gazeteleri’ne Yansımaları”, *Tarih ve Gelecek Dergisi*, C. 5, S. 2, Ağustos 2019, s. 380.

tipi aldı.”³¹⁵ Kısacası bu dönem yazarlarının birçoğu savaş vurgunculuğunu konu olarak bir iş ahlaksızlığı çözümlemesi ortaya koymuşlardır.

Kıralık Konak romanında bir tarafta Naim Efendi gibi emek vererek çalışıp hak, hukuk dairesinde zengin olup saygınlık kazananlar varken, diğer tarafta yeni nesil insanları olarak tabir edilen Servet Bey gibi usulsüz ve karaborsacılıkla zengin olanlar bulunur. “Vakıa harbin ikinci yılından itibaren yaşayışına bir harp zenginliğini şatafatını nereden, hangi yollardan hasıl olduğunu bilenler gözlerini kırıp, bıyık altından gülüyorlardı.”³¹⁶ Yabancı zenginlerin peşinde olan Servet Bey’in paralarının kaynağı bilinmese de gösterişli yaşantısı kendisini ele vermektedir. Naim Efendi roman sonunda konağını satışa çıkaracak kadar maddi kayıplara uğrarken Servet Bey’in gitgide zenginleşmesi dönemin ağır bilançosunun sonuçlarıdır. Ne yazık ki ahlaksız yolla kazanılan para beraberinde birçok ahlaksızlığı besleyerek bu dönemde hüküm sürer. Hakkı Celis gibi vatanseverler cepheye can verir, halk cephe gerisinde sefalet içinde yaşam mücadelesi verir ancak ahlak yoksunu vurguncular zevk ve sefa içinde yaşamaya devam ederler.

Hüseyin Rahmi’nin toplumdaki ekonomik dengesizlikleri eleştiren birçok romanı bulunmaktadır. *Hakk’a Sığındık* da bunlardan biridir. Roman İstanbul’daki kıtlığı, halkın açlık ve yoksulluğunu anlatan satırlarla başlar. Bu acı manzaranın içinde haksız bir kazançla zengin olduğu halde, yaşantılarındaki israfa dikkat çeken iki aile tanıtılır. Bunlardan Hacı Ferhat Efendi’nin kendisi harp zengini olduğu gibi damatlarını da aynı ahlaksız sınıftan seçmiştir.

“Elinde tekâlif-i harbiye kamçısıyla bir ticaret evinden, bir depodan içeri girdi mi hokkabazların tılsımlı değnekleri gibi, bunun ucunu nereye uzatsa, önünde yüzlerle fiçı fiçı yağlar, teneke teneke gazlar,(...) Bu subay,

³¹⁵ Meral Demiryürek, “Savaştan Doğan Bir Tip: ‘Harp Zengini’”, *Turkish Studies*, C. 10/16, 2015, s. 500.

³¹⁶ Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, s. 212

bir kâğıdın üzerine iki üç rakam çiziktirince piyasadaki eşyanın tümünü kaldırılabildi.”³¹⁷

Hafız İshak Efendi de komşusundan farksızdır. “Bunlarda doymak bilmez bir açlık vardı. Herkesin bütün besin paylarını kendi midelerine çevirmek elden gelse çekinmeden bunu yapacaklar ve bütün insanların açlıktan öldüklerini; nasibin kendilerinden yana olduğunu, bir iyilik olayı gibi temaşa etmekten belki zevk alacaklardı.”³¹⁸ Bu insanlar vicdanları sızlatan aç gözlülüklerinin farkında görünmezler. Açlıktan ölen insanları görmezden gelerek servetlerine servet katmak için spekülasyonlar yapıp haksız kazançlarını arttırırlar. Bu yüzdendir ki halkı sömürerek zengin olan insanların parasını usulsüz dahi olsa almak uygun görülür. Gürpınar, “İstanbul'un lüks semtlerinde, yalı ve konaklarda her türlü imkâna sahip olarak yaşayanlarla, arka mahallelerde ve eski, köhnemiş ahşap evlerde her türlü sıkıntıya ve sefaletle katlanarak yaşayanlar arasındaki uçurumu, insana hüznü veren bir üslûpla ele alır ve tenkit eder.”³¹⁹ Yazarın zengin kurgu yeteneğiyle gayriahlaki görülen birçok hâlin örneğini romanlarında bulmak mümkün olur.

İstanbul'un İç Yüzü romanı, “Bir Harp Zenginliği” bölümüyle başlar. Anlatıcı olan İsmet'te yakın dostu olan Kâni de harp zengini. Bu romanda farklı olan, kadın bir harp zengini bulunmasıdır.

“İsmet'i farklı kılan bir özelliği de harp zengini tipi deyince akla hep erkekler gelirken onunla ilk kez bir harp zengini kadın tipi vücuda getirilmesidir. Refik Halit, orijinal bir biçimde romanında hem kadın anlatıcı hem de kadın harp zengini tipini kullanarak bir buluş yapmıştır.”³²⁰

Refik Halit dönemin zihniyetinin ileri seviyesini göstermek için birçok karakter kurgular. Vurgunculuk furiasını göstermek adına kadın tipi dahi oluşturur. Bu vurguncular zengin olmak için büyük sermayelere gerek duymadan cüzi miktarlarla

³¹⁷ Gürpınar, *Hakk'a Sığındık*, s. 27.

³¹⁸ Gürpınar, *Hakk'a Sığındık*, s. 27-28.

³¹⁹ Mustafa Özbacı, “Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Bazı Romanlarında Ferdî ve Sosyal Tenkit”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 27, 2014, s. 220.

³²⁰ Demiryürek, “Savaşın Doğru Bir Tipi: ‘Harp Zengini’”, s. 505.

başlayıp kısa sürede kâr oranını katlamaya başlarlar. “O kadar ki harbin ilanından sermayesini ortaya atınca piyasayı ele geçiriyor, en büyük işlere sokulup servetini kabına varılmaz bir dereceye çıkarıyor[lar].”³²¹ Aynı zamanda bu tiplerin saraya yakınlığı da dikkat çekilen noktalardan biridir. “Sarayın adamıydı, bütün meyhanelerle kumarhaneleri, bütün ticarethaneleri haraca kesmişti; ay başları tahsildarları giderler, avaidini toplarlardı.”³²² Velhasıl Refik Halit Karay eski ve yeni karşılaştırmasını yaptığı romanında, iş ahlaksızlığını es geçmeden dönemin içinde bulunduğu fırsatçılığı okurlarına sunmuştur. Bu insanların halk tarafından nefretle karşılandığını yaptığı tasvirlerle anlatır. Yeni devir insanların ahlaksız olarak gösterilen davranışları bütünlük arz eder. Aile yaşantıları, siyasi yaklaşımları, dinî inançları, evlilik usulleri, maddi kazançları ve daha birçok yönden bütün bir ahlaksızlık gösterir. Romanında her açıdan bozuk bir toplumsal yapının çözümlemesini okuruz.

Zaniyeler romanında kadınların metres olduğu birçok erkek harp zengindir. Yazar tarafından tasvip edilmeyen bir hâl olmadığı şu ifadelerle söylenir.

“İclâl’in görüşüne göre bu adamları zarara sokmak, sosyal bir adaletti. Bu adamlar ki, daha üç ay evvel namsız ve nişansız kimselerden biriyken böyle yükselivermişlerdi. Öyle bir tahtta oturdular ki, temellerinden açları, dulları hastaları, yetimleri ve tüm acılarıyla koca bir halk kitlesi, koca bir memleket vardı.”³²³

Sosyal facianın çapıcı yüzünü bu ifadelerden net bir şekilde çıkarabiliriz. İclal, metresi olduğu kişinin parasını gereksiz birçok istekle harcayarak biraz olsun vicdanını rahatlatır. Haksız kazançla elde edilen para yine birçok ahlaksızlıkla harcanarak toplumun genelinde oluşan bir bozulmaya sebebiyet vermiştir. II. Meşrutiyet Dönemi’nin diğer yazarları gibi Salahattin Enis de ahlaki çerçeveden uzak işlerin ekonomiye dolayısıyla topluma verdiği zararı örneklendirmiştir.

³²¹ Karay, *İstanbul’un Bir Yüzü*, s. 106.

³²² Karay, *İstanbul’un Bir Yüzü*, s. 168.

³²³ Enis, *Zaniyeler*, s. 146.

Ülke olarak problemlı bir süreç yaşanırken halkın birçok kesiminin fedakârlıkları bilinmektedir. Cephele verilen mücadelenin gerisinde millet olarak da büyük sorumluluklar alınıp zorluklarla mücadele edilmiştir. Ancak daha evvelde belirtildiği gibi maddiyatı önemseyen bir zihniyet, Türk toplumunun ruhuna terstir. Dolayısıyla manevi değerlerden uzaklaştıkça ahlakla da araya mesafe koyulur. En kıymetli manevi değerlerimizden milli duyguların yerini para ve dünyevî hazlar alır. Böylece millet olarak ahlaki açıdan belimizi doğrultamaz oluruz. Daha da kötüsü, özveri beklenirken fırsatçıların yaşanan krizi kendi lehlerine çevirmeleri ahlaksızlığın zirve noktasıdır. Kısacası savaş vurgunculuğu, harp zenginliği gibi nitelendirilen işlemlerin, iş ahlakına uygun olmadığı bu dönem yazarlarının çözümlemeleriyle ortaya konur.

D. Siyasi Ahlaksızlığın Meşrutiyet Romanındaki İzdüşümü

Osmanlı Devleti'nin 18. yüzyıldan itibaren askerî yenilgileri ve ekonomik bunalımları artmıştır. Bu bunalımların ve toprak kayıplarının ciddi oranda artmış olması ülke içerisinde birçok nedene bağlanmaktadır. Bunlardan en belirginini bilim ve askeri açıdan Batı'nın gerisinde kalındığıdır. Dolayısıyla birçok alanda yapılan düzenlemelerle Batılılaşma sürecine girilir. Lale Devri, Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı, I. Meşrutiyet, II. Meşrutiyet gibi Batılılaşma adına yapılan ıslahatlardan sonra bile devleti kurtarmak mümkün olmamıştır.

Osmanlı Devleti'nin son yüzyılında birbirinden farklı politikalar uygulanır. Bunların en önemlilerinden biri II. Meşrutiyet'in ilanıdır. İttihat ve Terakki Fırkası'nın Meşrutiyetin ilanındaki baskıları sonuç vermiş ve 1908 sonrasında fırka, yönetimi ele geçirmiştir. “Abdülhamid'in mutlakîyetçi yönetimini yıkmaya çalışan en önemli gruplar İttihad ve Terakki Cemiyeti ile Dashnaktsuthiun -Ermeni Devrimci Federasyonu- idi.”³²⁴ Bu cemiyetler halkı kışkırtıp desteğini aldıktan sonra hükümete uyguladıkları baskıyla emellerine kavuşurlar. Mesela bu emellere ulaşmak için ise ahlak kaygısı gütmeksizin her yolu denerler. “Sivil halkı, vergilerini ödemeyerek

³²⁴ Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, 1. bs., İstanbul 1995, s. 105.

Hükûmet'in başını sıkıştırmaları gerektiği konusunda ikna ediyorlar ve genel ayaklanma için hazırlıyorlar; erleri de direniş hareketinin haklılığına inandırıyorlar ve direnişi bastırmak için emir verildiğinde halklarına karşı direnmeyecekleri konusunda kendilerinden söz alıyorlardı.”³²⁵ Bu kışkırtmalar sonucunda tüm halk meşrutiyetin büyümesine kapılır. 1908 sonrasında coşkuyla karşılanan, hürriyet ve özgürlük naraları atılarak bayram havasında kutlanan Meşrutiyet'in, beklentileri karşılayıp karşılamadığı tartışma konusu olmuştur. Bilhassa dönemin romancıları siyasi değişim ve bozulmaları da ahlaksızlık çözümlemesi olarak ele almışlardır.

Ömer Seyfettin'in, Efruz Bey'i dönemin alafranga aydınlarını yansıtır. Her bir hikâyede farklı bir tip oluşturarak dönemin alafrangalarından izler taşır ve dönemin sosyolojik durumu hakkında önemli bilgiler verir. “Efruz Bey yazarın II. Meşrutiyet sonrasını eleştirmek için yarattığı ve dönemin birçok kişilerinden izler taşıyan bir tiptir. O her değişikliğe uyar, her şeyi bilir, her şeyi yorumlar ve daima her şeye hazırdır.”³²⁶ En çok da siyasi yönden dikkatleri çeken Efruz Bey, hürriyetin ilan edildiğini düşünerek çevresini ayaklandırır ve bir anda halk karamanı olur. “Ahmet Bey yalnız hürriyetin lafını bilmiyordu. Bunun nasıl kullanıldığından, diktatörün nasıl Kanun-i Esasi'yi verdiğiinden filan hiç malumatı yoktu. Avrupa'da Jön Türkler bulunduğunu biliyordu. Lakin bunlar kimdi? Haberi yoktu.”³²⁷

Hikâyelerde dönemin siyasi problemleri mizahi bir biçimde aktarılır. Halk, hürriyetin gücüne o kadar inandırılmıştır ki mahiyetini bilmeden, kulaktan doğma bazı bilgilerle hürriyet taraftarı kesilir. Efruz Bey halkı ayaklandırmakla yetinmeyip, çeşitli çalışmaların içerisine girerek türlü kararlar alır. “İlk teşebbüs ettiği icraat zabıta ve polis teşkilatını kaldırmak, hapishaneleri boşaltmak oldu. Fikrince polis, hürriyetin en birinci mâiasıydı. İlmin tanıdığı ahlâkta kanun: Hürriyetti.”³²⁸ Hürriyet kavramı kutsanarak her türlü değer üzerinde görülür. Kural ve kanunları hürriyetin önündeki en büyük engel kabul eder. Ona göre özgürlük, hiçbir kısıtlamanın

³²⁵ Kansu, *1908 Devrimi*, s. 111.

³²⁶ İnci Enginün, *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e*, 14. bs., İstanbul 2019, s. 436.

³²⁷ Seyfettin, *Efruz Bey*, s. 20.

³²⁸ Seyfettin, *Efruz Bey*, s. 57.

olmadığı sınırsız serbestliktir. Ömer Seyfettin, II. Meşrutiyet sonrasında yaşanan kaotik ortamın remini çizmiştir. Efruz Bey tipiyle de dönemin siyasi hayatını karikatürize etmiştir. Netice itibariyle yazar, bu yıllarda yanlış anlaşılan hürriyet düşüncesini eleştirmiştir. Fakat daha da önemlisi dönemin aydınlarından izler taşıyan her türlü siyasi ahlaksızlığın timsali bir tipi Türk Edebiyatı'na kazandırmasıdır. Bu tip Türk siyaset tarihinin sonraki dönemleri için ciddi bir uyarıdır.

Hüseyin Rahmi'nin Meftun'u ise özgürlük kavramının tam manasıyla yaşanmadığından şikâyet eder. Rabia'nın gayrimeşru şekilde hamileliğini öğrenen Meftun, "Bu kötülükleri onların koydukları kanunlar doğuruyor. Hürriyet kelimesi hiçbir millet katında gelenek sayılacak yüce noktaya henüz erişemedi. Birçok hususta hürriyet sözü lafzen mevcuttur. Maddeten değil. Her bir hürriyet adımımızı kanuni engel kapatıyor."³²⁹ ifadelerini kullanmıştır. Yapılan ahlaksızlığı fiili hürriyetin olmayışına bağlar. Ancak gayrimeşru ilişkiler hürriyet kavramının yanlış anlaşılmasıyla oluşan serbestliğin sonucudur. Meftun, sınırsız serbestliğin toplumsal ahlakı düzenleyeceğini düşünse de kendi yaşantısındaki gayriahlaki durumlar bu tezini çürütmektedir. Bunun yanında Meftun'un yabancı dostlarının ülke içerisindeki işleri de siyasî ahlaksızlığın örneği niteliğindedir. "Yabancı olayları icat etme kâtipliği' denebilecek nazik bir hizmet yöneltir. Bu hizmet Abdülhamid'i telaşa düşürmek için Avrupa gazetelerinde sözü edilebilecek siyasi ve adi birtakım entrikalı olaylar türetmek, yahut tabiatı her şeyi büyötmeye elverişli olayların unutkanlık külliyelerini silkerek gözlere batacak bir hâle getirmektir."³³⁰ Avrupa'dan gelenlerin gizli ajanlık ve aslı olmayan provokasyonlarla ülkeyi karıştırdıklarının itirafı niteliğindedir. Dolayısıyla bu dönemde ülkede yaşanan siyasî problemlere değinilmiştir. Gürpınar, Meftun'un roman sonundaki sürüklenişle sınırsız özgürlüğün mümkün olamayacağının sinyallerini vermiştir. Konu olarak siyasi içerikli olmasa da romanda geçen ahlaksızlıkların hürriyet kavramıyla ilişkisi kurulmuştur.

³²⁹ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 264.

³³⁰ Gürpınar, *Şıpsevdi*, s. 283.

Gürpınar, *Hakk'a Sığındık* romanında ise toplumdaki ekonomik dengesizliği politikaya bağlamaktadır. Halk, bir dilim ekmeği alabilmek için çok mücadele verirken hatta bazı zamanlar eli boş aç kalırken Hafız ve Hacı Efendinin evlerindeki bolluğa dikkat çekmektedir. “‘Hürriyet, müsavat, uhuvvet’ diye herkesin ağzına bir parmak bal çaldılar. ‘Meşrutiyet’ sözüyle böyle eğlenmek için mi? Bizde geçimin temel kuralı: önce çatmak, sonra çalmaktır. ‘Mutlakiyet’te de budur, Meşrutiyette de...”³³¹ Meşrutiyetle birlikte eşitlik, özgürlük gibi halkın temel haklarını kapsayan toplumcu bir fikir açıklamalarıyla yola çıkılırken uygulamada beklentilerin karşılanmadığından şikâyet edilir. Hüseyin Rahmi Gürpınar meşrutiyet girişimlerinin layıkıyla yapılmadığını, siyasi birçok eksikliğin olduğunu belirtmiştir. Bu siyaset anlayışı ahlaki değerlerin eksikliğinde etkin rol oynayan bir faktör olarak görülür.

Ahmet Mithat Efendi’nin *Jön Türk* romanı, siyasi içerik üzerine kurulu bir eser gibi görünse de siyaset ana konusunu teşkil etmez. Nurullah ve Ceylan arasındaki serüvenin ahlak, gelenek, yanlış batılılaşma ekseninde değerlendirilmesinin yanında Nurullah’ın sürgün edilmesi ve gittiği yerde Jön Türklere katılımını anlatan çok yönlü bir romandır. Ahmet Mithat Efendi yenilik karşıtı olmasa da aşırı Avrupa özentiliğine ve Batı medeniyetinin öz kültürümüzden üstün tutulmasına karşıdır. Buna uygun olarak siyaset konusunda da düşüncesi aynıdır. Mesela hürriyet, istifadeyi bilenler için faydalı ancak “istifadeyi bilmeyenler kıyasen ne kadar tehlikeli bir nimet olduğunu da işte şu birkaç aylık hayat-ı ahraranemizde görmüşüz, anlamışızdır.”³³² Romanda Ceylan’ın benimsediği özgürlük anlayışı tasvip edilen bir durum değildir. Yazar, belirli sınırlar çerçevesinde ahlaki değerleri gözetmek koşuluyla dengeli bir hürriyet anlayışı arzu eder.

Jön Türk romanında Ahmet Mithat, Ceylan’ın ahlaksızlığını siyasi komplo kurmak şeklinde ortaya koyar. Öyle anlaşıyor ki bu dönemde hasımlardan intikam almanın en etkili silahı jurnal ve siyasi komlodur. Bu ise dönemin siyasi anlayışının en kirli yüzüdür. Ahmet Mithat, kendisinin de maruz kaldığı siyasi sürgünlüğü,

³³¹ Gürpınar, *Hakk'a Sığındık*, s. 31.

³³² Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, s. 57.

komplo gibi siyasi bir ahlaksızlığın sonucu olarak kurgulamıştır. Ömer Seyfettin gibi Ahmet Mithat da döneme ait siyasetin çirkin yüzünü ifşa eder.

Halide Edip'in *Son Eseri*, iki sanatçının imkânsız aşk hikâyesini anlatan bir romandır. Romanın bir bölümde başkahraman Feridun Hikmet'in, *Maksat Adamı* adlı eserinde geçen kardeşinin hikâyesi anlatılır. Kardeşi İbrahim meşrutiyetin sıkı taraftarıdır. Ancak onun meşrutiyet düşüncesi var olan bütün düzeni yıkma yönündedir.

“İbrahim, sen öyle bir konuşuyorsun ki maazallah bütün memleket senin gibi düşünse belki yüz binlerce senenin tecrübesiyle birikmiş ahlak kaideleri ortadan kalkacak, bir cemaati birbirine yapıştıran, bir kül hâlinde, ahenk içinde yaşayacak ananelerden eser kalmayacak. Her fert kendi başına kendi kanununu icat edecek. Buna inkılap değil anarşi derler yavrum.”³³³

İbrahim, dönemin hürriyet ve meşrutiyet taraftarlarını temsil etmektedir. Özgürlüğün sınırlandırılmadan herkesin arzularına göre hareket etmesini istemektedir. Ancak yazarın da belirttiği gibi her bireyin kendi özgürlüğünü belirlemesi, ahlak gibi nizamı olan olguları yıkmaktan ileri gidemez. Ahlak yıkılınca toplumun ayakta kalması zorlaşacaktır. Bu dönem romanlarında siyasetle meşgul olmuş ihtilalci tiplerin geçmişten kurtulmak için her şeyi yıkma düşünceleri daha sonraki dönemlerde ortaya çıkacak inkılapçı siyasileri haber verir. Fakat asıl tehlike bunların ahlak normlarını da tehdit etmesidir.

Siyasi karşıtlıkların yoğun yaşandığı bu dönemde, çok farklı ideolojiler gün yüzüne çıkmıştır. Bu ideolojiyi benimseyenlerden; kimisi ülkenin akıbetini düşünerek hareket ederken, yurtdışı kaynaklı gruplar ise karışıklıkları fırsat bilerek yıkıcı etkide bulunma arzusundadır. Türkçülük, İslamcılık, Batıcılık gibi fikir akımların “yanında maddecilik (materyalizm), meslek-i içtima, sosyalizm, sosyal Darwinizm, evrimcilik, bilimcilik akımları da dönemin tartışılan ve tasniflendirilen

³³³ Adıvar, *Son Eseri*, s. 111.

düşünceleri olmuştur.”³³⁴ Hâl böyleyken yazarların yararlandığı kaynaklar da çeşitlilik göstermiş olur.

Halide Edip’in *Yeni Turan* romanı da siyasi içerikli ütöpik bir metindir. Yeni Osmanlı Fırkası ile Yeni Turan Partisi’nin faaliyetlerini konu alan bu romanda gayriahlaki siyasetin temsili Osmanlı Fırkası’dır. Çeşitli propagandalarla kadınların ileri gittiği iddia edilerek dinî değerler suiistimal edilir ve yalan iddialarla hoş olmayan siyasi bir faaliyet benimsenir. Yeni Turanlılar ise tam aksine ideal siyaset anlayışıyla karşılık verirler. İki tarafın benimsediği ideolojiler de çok zıttır. “‘Yeni Turan’ ademimerkeziyet hatta biraz ‘federasyon’ bizimkilerse şiddetle merkeziyet taraftarı oldu.”³³⁵ Halide Edip böylece tamamen farklı bir sistemin savunucusu olur. “‘Türkleşmek, İslâmlaşmak Muassırlaşmak prensipleri, Prens Sabahaddin’in ‘adem-i merkeziyet’, ‘teşebbüs-i şahsî’ görüşleri bu eserde, Yeni Türkiye’yi kuracak olan Yeni Turan partisi mensuplarınca uygulanır.”³³⁶ Tamamen sistem değişikliğine gidilmesi önerilir. Eski Türk geleneklerinin uygulamalarıyla devlet düzeninde iyileşmelerin olacağı tahmin edilir. Halide Edip taraftarı olduğu partiyi iyi ahlak ile donatırken, merkeziyetçi bir yapıda olan Yeni Osmanlı Fırkası’nı ise ahlaksızlığın timsali yapmıştır.

Yeni Turan yazarı, siyasi ahlaksızlık çözümlemesini Yeni Osmanlılar Partisi’nin lideri Hamdi Paşa üzerinden kurgulamıştır. Kurnaz bir politikacı olan Paşa, muhalif partinin direncini kırmak için bir komplo kurarak Oğuz’u hapsedirir ve onun serbest bırakılması karşılığında Kaya’yı kendisiyle evlenmeye zorlar. Söz konusu siyasi komplo kurgusu sonraki dönemlerde partili demokrasinin hangi tehlikelerle karşı karşıya kalacaklarını ima etmesi bakımından önemlidir. Zira ahlaksız siyaset, siyaset kurumunun en büyük düşmanıdır.

³³⁴ Gündüz, “II. Meşrutiyet İdeolojilerinde Sosyoloji ve Geleceğin Toplum Tasavvuru”, s. 152.

³³⁵ Adıvar, *Yeni Turan*, s. 15.

³³⁶ İnci Enginün, *Halide Edib Adıvar*, 1. bs., Ankara 1986, s. 60.

SONUÇ

Ahlak, yüzyıllar boyunca üzerinde en çok düşünülen ve tartışılan kavramlar arasında yer almıştır. Ahlak kavramı belirlenirken karmaşık bir varlık olan insan tavır ve davranışları esas alınır. Ayrıca toplum kuralları da gözetilerek birçok bilim dalının inceleme konusu olur. Böylece ahlakın sınırları belirlenir ve bu sınır içerisine girmeyen davranışlar ahlaksızlık olarak nitelendirilir.

Ahlak gibi ahlaksızlık da yüzyıllar boyu var olagelmıştır. İnsan, nefsi arzularını kontrol altına alamadığı sürece gayriahlaki durumları sıklıkla görmek mümkündür. Ahlak, ifrat ve tefrit uçlarına yakınlaştıkça erdemden uzaklaşılır ve ahlaksızlık ortaya çıkar. Birçok sanatkâr da bu ahlaksızlıkları işlemiştir. Özellikle roman türünün detaylı anlatımına uygun şekilde ahlaksızlığın nedenleri üzerinde duran yazarlar da olmuştur. Toplumun ahlak bunalımlarının yanında bu ahlaksızlıkların irdelenmesi farklı kavramları ortaya çıkarmaktadır.

Ahlaksızlık çözümlemesi kavramı tam olarak bu kısımda devreye girer. Ahlaksızlık olarak vasıflandırılan durumların çözümlenmesi, bir temele dayandırılması ya da ahlaksızlığa sebebiyet veren hâllerin tespit edilmesi kavramsal bir çalışmayı beraberinde getirmektedir. Ahlaksızlık çözümlemesi kavramıyla amaçlanan, var olan ahlaksızlık probleminin nedenleri üzerinde düşünmek, temellendirmek ve onun unsurlarını açığa çıkarmaktır, denilebilir. Bu çalışmada söz konusu kavram kullanılarak II. Meşrutiyet dönemi romanları incelenmiştir.

Hemen her dönemde ahlaksızlığın varlığından söz etmek mümkündür. Ancak klasik dönem Türk edebiyatında ahlaksızlıkların teşhir edilmesi hoş karşılanmazken Tanzimat sonrasında özellikle II. Meşrutiyet dönemi romanlarında ahlaksızlığın özel bir yer aldığını görürüz. Bu dönem söz konusu kavramla ilgili geniş bir malzeme sunmaktadır. Son dönem Türk romancılarının metinlerinde ahlaksızlığı mesele olarak işleyip ayrıca çözümleme yapmaları dikkate şayandır. Toplumda yaygınlaşan ahlak bunalımlarının sebepleri üzerinde sosyolog tavrıyla durarak sorunun çözümlenmesine katkıda bulunurlar. Sonraki nesiller için hem yaşadıkları dönemde artan ahlaksızlıkları sunup hem de ahlaksızlığa sebep olan hâller için uyarılarda

bulunurlar. Bu nedenle Meşrutiyet dönemi romancılarının farklı çözümleme yöntemleriyle sundukları ahlaksızlıklar, hem dönemin problemlerini sunması hem de gelecek kuşaklara örnek olması bakımından önemlidir.

Meşrutiyet dönemi romancıları, artan ahlaksızlıkları farklı çözümleme yöntemleri kullanarak okura sunmaktadır. Bazı yazarlar geleneksel usul hikâye tekniğini kullanarak iyileri ödüllendirip kötülerini cezalandırır. Yakup Kadri, Refik Halit gibi yazarlar ise farklı dönemlerden karakterler sunarak nesil ilerledikçe ahlaksızlığın dozunu artırıp bozulmanın seyrini gösterirler. Hüseyin Rahmi, alafranga tiplerle yanlış Batılılaşmayı eleştirip aynı zamanda Batı'ya ait fikirlerle ahlak mefhumuna farklı bir boyut kazandırarak çözümleme yapar. Daha birçok Meşrutiyet romancısı, bu dönemde yaygın olan ahlak problemlerini farklı ahlaksızlık çözümlemesiyle ele almaktadır.

II. Meşrutiyet romanına bakıldığında Türk insanını ahlaksızlığa sürükleyen nedenlerin başında değişim ve yozlaşmanın geldiği görülür. Yozlaşma, ahlakın temelini oluşturan terbiyeden başlayarak aile kurumuna, edebî metinlere, dinî değerlere varıncaya kadar birçok alanda kendini gösterir. Bu nedenle Meşrutiyet romanlarının başlıca sorunları arasında kontrolsüz değişim, kültürel yozlaşma ve alafrangalaşmanın yer aldığı söylenebilir. Batılı yaşam tarzının kültürel değerlerimizin önüne geçmesi dönemin romancıları tarafın güzel karşılanmamıştır. Nitekim alafranga tipler, istenmeyen Batılı tarzın bir örneğidir. Bu tipler davranışlarını ahlak ilkelerine göre değil de kişisel çıkarları doğrultusunda sergilerler. Oportünizm terimiyle karşılanan bu davranış, bencillik duygusunun ön planda olduğu fırsatçı bir yaklaşımdır. Birçok kişi ve kurumda bu fırsatçılığı görmek mümkündür. Dönemin romancıları tarafından en çok kullanılan çözümleme bu fırsatçı alafranga tipler üzerinden yapılır. Türk kültürünü benimseyen ahlaklı tiplerin karşısına alafranga ahlaksız züppeler konularak kıyaslama yapılır. Alafranga tiplerin trajik sonu da yazarların ahlaksızlık eleştirisinin neticesidir. Bu alafranga tiplerin özel olarak benimsedikleri fikirler vardır. Moda bunlardan biridir.

Avrupa'dan gelen moda, emperyalist güçlerin dünyadaki tüketimi arttırmak için kullandıkları bir araçtır. Dolayısıyla üretim, kendisine pazarlar oluşturmak ister

ve bu pazar imkânlarını genişletmek için ise modayı etkin bir şekilde kullanır. Meşrutiyet romancısı, dış güçlerin topluma dayattığı bu moda tutkusunu ahlaksızlıkla ilişkilendirmiştir. Son dönem Osmanlı gençliğinin bu anlık değişimini toplum tarafından kabullenilmediğinin mesajı verilir. Alafranga tiplerin moda diye yaptıklarının mizahi bir şekilde anlatılması, iffetsiz kadınların giyimlerini modaya uygun değiştirmeleri romanlarda yapılan bazı ahlaksızlık çözümlemeleridir. Netice itibarıyla II. Meşrutiyet yazarları kontrolsüz bir şekilde uygulanan modayı, yozlaşmanın ve akabinde ahlaksızlığın temeli olarak görürler.

II. Meşrutiyet romanlarında görülen en yaygın ahlaksızlık fuhuştur. Hemen her romanda fuhşun farklı bir türünü görmek mümkündür. Kadınlardaki sınırsız serbestlik akabinde gelen aldatma, metreslik gibi birçok ahlaksızlığa romanlar vasıtasıyla şahit oluruz. Meşrutiyet yazarı, toplumdaki bu ahlak bunalımını Avrupa'dan gelen feminizm düşüncesiyle birleştirir. Türk İslam medeniyetine uygun olmayan bu fikrî yapının kadınları köleleştirdiği ve meta hâline getirdiği düşünülür. Meşrutiyet yazarlarının ahlaksızlık çözümlemesinde fuhuş fazlaca kullanılan bir konudur. Toplumdaki ahlak bunalımlarının sebebi, kadınların kontrolsüz serbestliğine bağlanarak fuhuş gibi çarpıcı bir düşüklüğe bağlanır.

II. Meşrutiyet Dönemi, birçok kaosu ve ahlak bunalımlarının yaşandığı yıllardır. Romancılar vasıtasıyla farklı çözümlemeler yapılarak bu ahlaksızlık meselesine ışık tutulur. Bunlardan en önemlisi siyasi ahlaksızlıktır. Meşrutiyet romancısı, sadece dönemin baskın ahlaksızlıklarını sıralamakla kalmaz, bu ahlaksızlıklara çeşitli temellendirmeler de sunar. Bu dönemde yaşanan siyasi bunalımların, romanlardaki ahlaksızlık çözümlemesinin temelini oluşturduğu söylenebilir. Nitekim siyasi otoritesizlik, hürriyet kavramının halk tarafından anlaşılmayışı, Batı politikasının ülke üzerindeki etkinliği ve daha birçok uygulama ahlaksızlığın zeminini oluşturur. İncelenen romanlarda direkt olarak siyasi ahlaksızlık konu olarak alınmasa da işlenen ahlaksızlıkların arka yüzünde ülkenin içinde bulunduğu siyasi durum hissettirilir.

II. Meşrutiyet romanında ahlaksızlık çok çabuk yayılan bir hastalık gibidir. Toplumsal yaşamda oluşan küçük bir aksaklık, birçok ahlaki sorunu beraberinde

getirmektedir. Hâl böyle olunca II. Meşrutiyet döneminin kargaşalığında bu denli gayriahlaki durumun yaşanması muhtemeldir. Nitekim Meşrutiyet romancısı ahlaksızlıkların bu artışına duyarsız kalmamış ve romanlarında çeşitli çözümleme ve temellendirmelerle hem dönemi aydınlatmış hem de gelecek nesli uyarmıştır.

KAYNAKLAR

- ADIVAR, Halide Edip; *Handan*, 24. bs., İstanbul 2018.
- ADIVAR, Halide Edip; *Son Eseri*, 2. bs., İstanbul 2016.
- ADIVAR, Halide Edip; *Yeni Turan*, 5. bs., İstanbul 2018.
- Ahmed-i Yesevi; *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Hazırlayan: Kemal Eraslan, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 4. bs., Ankara 2000.
- Ahmet Mithat Efendi; *Jön Türk*, 2. bs., Ankara 2010.
- AKDOĞAN, Ali; “Sosyal Gelişmenin İki Dinamiği: Bilim ve Ahlak”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, 2009, s. 11-44.
- AKTAN, Coşkun Can; “Ahlak ve Ahlak Felsefesine Giriş” , *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi*, C. 1, S. 1, 2009, s 38-59.
- AKYÜZ, Kenan; *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 2018.
- ALVER, Köksal; “Edebiyat ve Kimlik”, *Bilgi Dergisi*, S. 2, 2006, s. 32-42.
- ARAT, Reşit Rahmeti; *Kutadgu Bilig I Metin*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu, 3. bs., Ankara 1991.
- ARTUÇ, Nevzat; “II. Meşrutiyet’in İlânı”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, S. 45, Mayıs, Haziran Temmuz 2008, s. 65-82.
- AYDIN, İbrahim Hakkı; “Seküler Ahlak Bağlamında Din- Ahlâk İlişkisi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 35, Haziran 2011, s. 1-23.
- AYDIN, Mehmet Akif; “İslâm’da Kadın”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul 2001, s. 86-94.
- BANARLI, Nihat Sami; *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C. 2, İstanbul 1983.
- BAYATLI, Haydar; “Mehmet Akif’in Safahat Adlı Eserinde Ahlaksızlık Eleştirileri”, *Turkish Studies*, S. 10/16, 2015, s. 331-340.

- BAYRAKTAR, Mehmet; “Tekâmül Nazariyesi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 40, İstanbul 2011, s. 337-339.
- BERKES, Niyazi; *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, 24. bs. İstanbul 2017.
- BİLGEGİL, Kaya; *Edebiyat Bilgi ve Teorileri 1 Belâgat*, Sevinç Matbaası, Ankara 1980.
- BİLGİN, Ebru; *Kompulsif Satın Alma Üzerinde Materyalizm, Statü Tüketimi, Moda Yönelimi Ve Paraya Yönelik Tutumun Etkisi*, (Danışman: Prof. Dr. Aypar Uslu), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- BORATAV, Korkut; *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2002*, 9. bs., Ankara 2005.
- BULĞEN, Mehmet; “Osmanlı Yeni İlm-i Kelâmında Materyalizm Eleştirileri”, *Bilimname Düşünce Platformu XXX*, S. 1, 2016, s. 391-433.
- BÜLBÜL, Melik; Sadık Türkoğlu, Deniz Küzeci, “Edebiyat ve Toplumsal İşlevi”, *KKEFD*, S. 29, 2014, s. 1-11.
- CANAN, İbrahim; *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, 17. C. 6, Ankara 1995.
- CEVİZCİ, Ahmet; *Etik Ahlak Felsefesi*, 2. bs., İstanbul, 2015.
- CEVİZCİ, Ahmet; *Etik Ahlak Felsefesi*, Say yayınları, İstanbul 2015.
- CEVİZCİ, Ahmet; *Felsefe Ansiklopedisi*, Etik Yayınları, C. 1, İstanbul 2003.
- CHEVALIER, Jacques; “Şahsi Ahlak”, çev. Murtaza Korlaelçi, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, s.311-326.
- CİĞA, Özkan; *Süheyl ü Nev-Bahâr (Metin-Aktarma, Art Zamanlı Anlam Değişimleri, Dizin)*, Dicle Üniversitesi Eğitim Bilimler Enstitüsü Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır 2013.
- ÇAĞBAYIR, Yaşar; *Ötüken Türkçe Sözlük*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2007.
- ÇAĞRICI, Mustafa; “Ahlak”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul 1989, s. 1-9.

- ÇAĞRICI, Mustafa; “Edep”, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 10, İstanbul 1994, s. 412-414.
- ÇAKMAK, Yalçın; “Muhabbetten Hınca: Bektaşî Aynasında Yakup Kadri Karaosmanoğlu”, *Türk Kültürü ve Hacıbektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 8, Bahar 2019, s. 119-146.
- ÇETİN, Nihat M.; “Arap/IV Edebiyat” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 3, s. 276-309.
- ÇETİNKAYA, Bayram Ali; *Doğu’dan Batıya Düşüncenin Serüveni Felsefe Ahlak ve Kelamın Sentezi*, İnsan Yayınları, 2017.
- ÇETİNTAŞ, İbrahim; “İslam Medeniyetinin Kırılan Dinamiği: Ahlak”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 23, 2014, s. 85-114.
- ÇİFTÇİ, Yusuf; “Ahlak ve Ahlaksızlık Arasında Nietzsche”, *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Nisan 2016 s. 65-73.
- DARAGO, Reşat Nuri; “XVIII. Asırda İki Fransız Ahlâkçısı”, *A.Ü.D.T.C.F. Dergisi*, S. 22, s. 329-337.
- DEMİR, Ahmet; “Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun Nur Baba’sı İçin Döneminde Bir Reddiye: Nur Baba Masalı”, *Türk Kültürü ve Hacıbektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 80, Kış 2016, s. 51-77.
- DEMİRYÜREK, Meral; “Savaştan Doğan Bir Tip: ‘Harp Zengini’”, *Turkish Studies*, C. 10/16, 2015, s. 493-508.
- DERVİŞ, Suat; *Hiçbiri*, İstanbul 2018.
- DEVELİOĞLU, Ferit; *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 29. bs., Ankara 2012.
- DİKİCİ, Erkan; “Feminizmin Üç Ana Akımı: Liberal, Marxist ve Radikal Feminizm Teorileri”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Mart 2016, s. 523-532.
- DURAK, Nejdet; “Mevlânâ’nın Ahlâk Öğretisinde İyi ve Kötü Kavramlar”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 6, Şubat 2007, s. 1-24.

- ENGİNÜN, İnci; *Halide Edib Adivar*, 1. bs., Ankara 1986.
- ENGİNÜN, İnci; *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e*, 14. Bs., İstanbul 2019.
- ENİS, Salâhaddin; *Zaniyeler*, 2. bs., İstanbul 2011.
- G. Kerschensteiner, *Karakter Kavramı ve Terbiyesi*, Çev: Fikret Kanad, Ankara 1977.
- GÖÇGÜN, Önder; *Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romanları ve Romanlarında Şahıslar Kadrosu*, İstanbul 1987.
- GÖKALP, Ziya; *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1973.
- GÜNDÜZ, Osman; *İkinci Meşrutiyet Romanı 1908-1918 Yapısal ve Tematik İnceleme*, 2. bs., İstanbul 2013.
- GÜRPINAR, Hüseyin Rahmi; *Hakk'a Sığındık*, İstanbul 2016.
- GÜRPINAR, Hüseyin Rahmi; *Şıpsevdi*, İstanbul 2015.
- GÜRPINAR, Hüseyin Rahmi; *Toraman*, İstanbul 2016.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan; “Değer”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitapevi, C. 1, İstanbul.
- <https://www.nisanyansozluk.com/?k=hulk>, nisanyansözlük.com, (19.08.2020).
- İmam Buhari; *Edebü'l Müfret Müslüman Edep ve Ahlakı*, Tercüme: Rauf Pehlivan, Motif Yayınları, İstanbul 2010.
- KABAKLI, Ahmet; *Türk Edebiyatı*, C. 2, 2. bs., İstanbul 1968.
- KALA, Muhammet Enes; “Şahsiyet ve Ahlak Felsefesi”, *Adam Akademi*, C. 5/2, 2015, s. 15-25.
- KALKAN, Ahmed; *Ansiklopedik Kur'an Kavramları ve Güncel Yansımaları*, C. 1, İstanbul 2011.

- KALKAN, Ahmed; *Ansiklopedik Kur'ân Kavramları ve Güncel Yansımaları*, C. 9, İstanbul 2011.
- KANAR, Mehmet; *Arapça-Türkçe Sözlük*, Say Yayınları, İstanbul 2009.
- KANSU, Aykut; *1908 Devrimi*, 1. bs., İstanbul 1995.
- KAPLAN, Mehmet; “Edebiyat ve Terbiye”, *M. Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, S. 1, 1989, s. 62-70.
- KAPLAN, Mehmet; “Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın Romanlarında Aslı Tipler”, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*, 14. bs., İstanbul 2019, s. 449-465.
- KARAL, Enver Ziya; *Osmanlı Tarihi*, C. 9, Ankara 2011.
- KARAOSMANOĞLU, Yakup Kadri; *Kiralık Konak*, 59. bs., İstanbul 2018.
- KARAOSMANOĞLU, Yakup Kadri; *Nur Baba*, İstanbul 2018.
- KARAY, Refik Halit; *Bir Ömür Boyunca*, Hazırlayan: Yusuf Turan Günaydın, Ankara 2011.
- KARAY, Refik Halit; *İstanbul’un Bir Yüzü*, İstanbul 2018.
- Kaşkarlı Mahmut; *Divanü Lûgat-it Türk*, Çeviren: Besim Atalay, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 524, 6. bs., Ankara 2013.
- KAYA, Berna Uslu; *Türk Romanında Safderun Alafranga, Ahlaksız Züppe, Kötücül Entelektüel*, (Danışman: Prof. Dr. Mehmet Narlı), Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Balıkesir 2017.
- KAYA, Ceval; *Uygurca Altun Yarug Giriş, Metin ve Dizin*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları:607, Ankara 1994.
- KAYAALP, Ümran; “Kindî’nin Nefs Algısının Ahlak Anlayışına Tesiri”, *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi- Bildiriler Kitabı IV*, İstanbul 2016, s. 155-171.

- KÖSEOĞLU, Nevzat; “Yirminci Yüzyıl”, *Başlangıçtan Dünümüze Türk Klasikleri*, C. 10, İstanbul 1990.
- Kur’ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli*, Ahzâb Sûresi/33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7. bs., Ankara 2017.
- KUTLUER, İlhan; “Pozitivizm”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 34, İstanbul 2007 s. 335-339.
- KÜÇÜK, Sabahattin; *Baki Divanı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- MACİT, Muhsin; *Nedîm Divânı*, Kültür Ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler Ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2012.
- MARDİN, Şerif; *Türk Modernleşmesi*, İstanbul 1991.
- MERİÇ, Cemil; *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, 35. bs., İstanbul 2010.
- Mes‘ût Bin Ahmed; *Süheyl Ü Nev-Bahâr İnceleme-Metin-Sözlük*, Hazırlayan: Cem Dilçin, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını S. 51, Ankara 1991.
- MEYDAN, Hasan; “Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklene Anlamın İlkçağ’dan Ortaçağ’a Evrimi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 11, Bahar 2011, s. 79-101.
- MEYDAN, Hasan; “Osmanlı Son Döneminden Ahlak ve Terbiyeye İki Farklı Yaklaşım: Abdullah Şevket ve Mehmet Hazık’ın Ahlak ve Terbiye Anlayışları Üzerine Bir Karşılaştırma”, *Tarih Okulu Dergisi*, S. XXIX, Mart 2017, s. 1-22.
- MEYDAN, Hasan; “Son Dönem Osmanlı Mütefekkirlerinden Abdullah Şevket’in Ahlak ve Terbiyeye İlişkin Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme” *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, S. 2, Ekim 2017, s. 133-156.
- Moralizade Vassaf Kadri; *Şimal Rüzgarı*, Ankara 2006.
- MORAN, Berna; *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I*, 16. bs., İstanbul 2004.

- MUTLUEL, Osman; “İslam Düşüncesinde Meta Kavramı ve Tüketim Ahlakı”, *Turkish Studies*, S. 9/8, Yaz 2014, s. 683-696.
- NECATİGİL, Behçet; *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*, Varlık Yayınları, 15. bs., İstanbul 1993.
- OKAY, M. Orhan “Edebiyat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 10, İstanbul 1994, s. 395-397.
- OKAY, M. Orhan, Beşir Fuat; *İlk Türk Pozitivist ve Natüralist*, 1. bs., İstanbul 1969.
- OKAY, Mehmet Orhan; *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, Dergâh Yayınları, 8. bs., İstanbul 2017.
- ÖKSÜZ, Melek; “Tesettür Tartışmalarının Dünü: 11. Meşrutiyet Dönemi”, *Turkish Studies*, S. 7/4, Sonbahar 2012, s. 477-487.
- ÖNGÖREN, Reşat; “Tarikat”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 40, İstanbul 2011, s. 95-105.
- ÖZBALCI, Mustafa; “Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Bazı Romanlarında Ferdî ve Sosyal Tenkit”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 27, 2014, s. 207-220.
- ÖZEL, İsmet; *Taşları Yemek Yasak*, 14. bs., İstanbul 2020.
- RAUF, Mehmet; *Genç Kız Kalbi*, İstanbul 2018.
- SEKMAN, Aziz; “Kant’ın Ahlak Delili”, *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi*, S. 3, 2017, s. 58-61.
- SERDAR, Ali; *Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın Romanlarında Ahlak Sorunsalı*, (Danışman: Süha Oğuzerdem), Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2007.
- SEYFETTİN, Ömer; *Efruz Bey*, İstanbul 2016.
- SEYYAR, Ali; *İngilizce-Almanca Karşılıklı Türkçe Açıklamalı Ahlak Terimleri Sözlüğü*, 2. bs., İstanbul 2015.
- SÜREYYA, Cemal; *Toplu Yazılar I*, Yapı Kredi Yayınları, 4. bs., İstanbul 2012.

- Şemsettin Sami; *Kamus-ı Türkî*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Hazırlayan: Paşa Yavuzarslan, Anlara 2015.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi; *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*” Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.
- TARHAN, Ali Nihat; *Ahmet Paşa Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1992.
- TAŞ, Gün; “Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri Ve Dönüşümleri”, *Akademik Hassasiyetler*, Mayıs 2016, s. 163-175.
- TATCI, Mustafa; *Yûnus Emre Dîvânı IV*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.
- TEKİN, Mehmet; *Roman Sanatı Romanın Unsurları*, 11. bs., İstanbul 2012.
- TOPALOĞLU, Aydın; “Materyalizm”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Ankara 2003, s. 137-140.
- TOPÇU, Nurettin; *Ahlâk Nizamı*, 10. bs., İstanbul 2017.
- TOPÇU, Nurettin; *Ahlâk*, 12. bs., İstanbul 2018.
- TOPÇU, Nurettin; *Kültür ve Medeniyet*, 4. bs., Mayıs 2008.
- TOSUN, Cengiz Mesut; Sevgül Altıntop, “Mutluluk Ahlakı Mümkün Müdür?”, *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 4, Aralık 2017, s. 182-192.
- Türkçe Sözlük I; Cumhuriyet Basımevi, İstanbul 1944.
- Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, 11. bs., Ankara 2011.
- Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, 9. bs., Ankara, 1998.
- TÜZÜN, Nevin; “Birinci Dünya Savaşı Sürecinde Ortaya Çıkan Harp Zenginlerinin Sabah, Tanin Ve Vakit Gazeteleri’ne Yansımaları”, *Tarih ve Gelecek Dergisi*, C. 5, S.2, Ağustos 2019, s. 375-392.
- VATANDAŞ, Celalettin; “Sosyolojinin Konusu Olarak Ahlak”, *Eskiye*, S. 20, Kış 2011, s. 66-72.
- Voltaire; *Felsefe Sözlüğü II*, Çeviri: Lûtfi Ay, İstanbul 1995.

- YAZIBAŞI, Muhammet Ali; “Klasik Osmanlı Döneminden Cumhuriyet’e Osmanlı’da Ahlak Eğitim ve Öğretimi” *İnsan ve Toplum Araştırmaları Dergisi*, C. 3, S. 4, 2014, s. 761-780.
- YENİLMEZ AKAGÜNDÜZ, Seval; “II. Meşrutiyet Dönemi Ahlak Eğitimine Örnek Bir Ders Kitabı: İbtidailere Malumat-ı Ahlakiyye ve Medeniyye”, *Kesit Akademi Dergisi*, S. 7, Mart 2017, s. 240-257.
- YILDIRIM, Ali; “İslam Düşüncesinde Felsefî ve Dini Bir Etkinlik Olarak Ahlak”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 7, S. 2, Mayıs 2018, s. 1228-1239.
- YILDIRIM, Gökşen; “Tanzimat Devri Türk Romanında Ahlâk Anlayışı ve Steril (Arınık) Toplum Düşü”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 39, Ocak 20017, s. 485-496.
- YILDIZ, Rüveyde; “Toplumsal Kuralların Ahlaki Temelleri: ‘Öyle Eyle Ki...’”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 15, Aralık 2017, s. 98-108.
- Yusuf Has Hacıp; *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması*, Uyarlayan: Fikri Silahdaroğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, 3. bs., Ankara 2000.
- YÜCE, Sefa; “Felsefî Düşüncenin Edebiyata Yansıması”, *Turkish Studies*, S. 7/1, Kış 2012, s. 2162.
- ZİYA, Saffeti; *Salon Köşelerinde*, 2. bs., İstanbul 2016.