

## İKİNCİ MEŞRÛTİYET DEVRİ TÜRK HİKÂYESİNDE “DİN DUYGUSU” ve “DİNİ MÜESSESELERİN TENKİDİ”

Yrd. Doç. Dr. Nesîme CEYHAN<sup>1</sup>

### ÖZET

Bu çalışmada, öncelikle İkinci Meşrûtiyet Devri (1908-1918) Osmanlısında Batıcılığın fikri zemini tespit edilmiş, daha sonra devrin hikâyesinde “din duygusu” ve “dini müesseselerin tenkidi” üzerinde durulmuştur.

“Samimi din duygusu”nun işlendiği beş hikâye dışında “dinin suistimali” ve “taassub” temalarının işlendiği hikâyelerde din kavramının ve dini yaşayışın önemli ölçüde yozlaşmış olduğu görülmektedir. Dindar insanlar ve dini müesseselerdeki deformasyonun gözler önüne serildiği bu hikâyeler, Cumhuriyet sonrası Türk hikâye ve romanının temel konusunu teşkil edecektir.

**Anahtar Kelimeler:** İkinci Meşrûtiyet, Türk Hikâyesi, Din Duygusu ve Dini Müesseselerin Tenkidi.

## RELİGİON IN SECOND CONSTITUTIONAL MONARCHY AND THE CRITICISE OF RELIGIOUS ASSOCIATION

### ABSTRACT

The study first, examines the intellectual backgrounds of westernization of the Ottomans during the Period of the Second Constitutional Monarchy (1908-1918) and second, focuses on the criticism of “the religious sense” and “religious institutions” in the stories of this period.

It is found that the religious life and the concept of religion were significantly degenerated in the stories contained “the misuse of religion” and “fanaticism” except five stories that dealt with the topics of “sincere religious sense”. Those stories contained these kinds of deformation in relation to devout and religious institutions would be main topics of Turkish stories and novels after the period of Republic.

**Key Words:** Second Constitutional Monarchy, Turkish Story, The Criticism of Religious Sense and the Religious Institutions.

### Giriş

İkinci Meşrûtiyet (1908-1918) devri, Türk tarihi için hem sosyal hayatta hem de siyasi hayatta büyük çalkantıların yaşandığı önemli bir eşiktir. Bu yıllar içinde Osmanlı devleti bir yandan üç büyük harple uğraşmış (Trablusgarp, Balkan ve I.Cihan Harpleri), diğer yanda ise feminist ve materyalist akımların faaliyetleri ile aydınların modernleşme çalışmaları içerisindeki yenileşme taleplerini karşılamaya çalışmıştır. Uzun mücadelelerden sonra ilân edilen Kânûn-ı Esâsî beklenen toplumsal huzuru getirememiş; 31 Mart vakası ardından Sultan Abdülhamid Selânik’te zorunlu ikâmete

---

<sup>1</sup> Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yeni Türk Edebiyatı Öğretim Üyesi. Tel: 0 535 977 63 63

mecbur kılınmış; İttihat Terakkî'nin devlet tecrübesinden yoksun oluşu, gayri dinî ya da millî unsurların Osmanlı topraklarında teker teker başkaldırma cesaretlerine yol açmıştır.

Kanûn-i Esâsi'nin ilan edilmesinin, anayasada değişiklikler yapılmasının, padişahın yetkilerinin kısıtlanmasının çözüm olmadığı kısa zaman sonra fark edilir. Mâli buhran had safhadadır ve İttihat Terakkî de kendi içinde anlaşmazlığa düşer. Arnavutluk'ta ve Arap ülkelerinde ayaklanmalar çıkar. Adana'da Ermeniler, Havran'da Dürziler, Yemen'de Seydiler ayaklanır. Hükümet henüz bunları bastırmaktan acizken 1911'de Trablusgarp, 1912'de Balkan harpleri patlak verir. Osmanlı Devleti dört yıl sürecek I. Cihan Harbi'ne girmiş bulunur.

Bütün bu siyasî gerginlikler ve ölüm kalım mücadeleleri devam ederken Osmanlı, eğitimden aile hukukuna birçok meseleyi tartışır; feminizm ve şipirtüalizm hareketlerinden İslâmcılık, Osmanlıcılık, Batıcılık ve Türkçülük gibi fikir akımlarına sahne olur.

Tanzimat'ın ilânından sonra Osmanlı'nın Batı medeniyetine dahil olma çabası, fikir hayatından sosyal hayata çeşitli şekillerde yankı bulmaya başladığında inançlar ve kabuller de münevverler tarafından sorgulanmaya başlanmıştır. İkinci Meşrutiyet'in ilânı ile bu sorgulanma süreci fiilî olarak da yaşanmaya başlayacaktır ve modernleşme süreci bu dönemde daha ziyade kuvveden fiile geçecektir.

"Din", modernizm süreci içerisinde özellikle Batıcılık fikrini benimsemiş zümreler tarafından çeşitli cepheleriyle sorgulanır. Devrin hikâyelerinde de bu sorgulamalara şahit oluruz. Bu çalışmada Osmanlı'da Batıcılık fikrinin zemini kısaca sunulduktan sonra, hikâyelere yansıyan "din duygusu" ile devrin "dinî müesseselere ve inanca" yaklaşımı tespit edilmeye çalışılacaktır.

### **1- İkinci Meşrutiyet Devri Osmanlısında Batıcılığın Fikrî Zemini:**

Osmanlı'da Batıcılık fikri, İslamcılığın karşısındaki keskin bir ideolojidir. Batıcılık hareketi İslamcılıktan çok önce ortaya çıkmıştır. Osmanlı'nın Batı karşısında sürekli geriye gidişine dur demek üzere ortaya çıkan Batıcılık fikri, her düşüncede olduğu gibi sağlam bir sisteme oturtulamadığı ve ifrat noktalarında gezindiği için zaman zaman tepkilerle karşılaşmıştır.

Batıcılar, "Hürriyet" in ilânı ile aslında hiçbir şeyin çözümlenmemiş olduğunu çok net idrak etmişlerdi. Şimdi ne olacaktı? "a- Eşitlik ve hürriyet kazanan imparatorluğun ayrı cinsten kavimleri arasında bir birlik nasıl sağlanacaktı? b- Azınlıklar karşısında iktisatça büyük bir zaaf gösteren hakim milletin kalkınması nasıl sağlanacaktı? c- Eğitimde, hükümet idaresinde

hangi yöntemler kullanılacak, Batı'nın çeşitli milletlerinden hangisi örnek olarak alınacaktı? d- Aile, kadın ve çocuk hakları nasıl düzenlenecekti? e- Eski kanunlarla çözümlenemeyen imkânı olmayan milletler arası hukuk, ceza hukuku vb. gibi alanlarda tedvin edilen yeni hukukla dinî hukuk nasıl bağdaşacaktı? Yani medenî mahkemelerle şer'î mahkemelerin münâsebeti ne olacaktı? f- Tanzimat'ın girdiği borçlarla, kapitülasyonlar yükü altında iktisadî gelişme nasıl temin edilebilecekti?"<sup>2</sup>

Bu sorulara Osmanlı-İslâm geleneklerine sadık bir batılılaşmadan yana tavır alarak cevap bulan Batıcılar bulunduğu gibi; meselelere pozitivist yaklaşan Batıcılar ve Prens Sabahaddin gibi meseleleri ülkedeki sosyal kuruluşların yetersizliğine bağlayıp üretici ve müteşebbis insan yetiştirerek problemlerin halledileceğini düşünen Batıcılar da vardır.

Bu üç grup da eğitimde yapılacak köklü değişmelerin önemli bir adım olduğunu inanır. Geleneği bütünüyle bir yana bırakmış diğer bir grup ise "kuvvetli ve üstün olan her şey Batı'dadır" düsturu ile Doğu'yu geri, Batı'yı ileri kabul eder. Abdullah Cevdet'in başlarında bulunduğu pozitivism tesirindeki bu grup ( Kılıçzâde Hakkı, Ali Kâmi, Celâl Nûri ) İctihad Dergisi'nde kadın hakları, çocuk eğitimi, köylü nüfus, medreseye karşı oluş, ailenin modernleşmesi, milletlerarası tartı, Arap harflerinin değiştirilmesi, lâikleşme gibi Batı'ya ayak uydurma yolundaki temel meselelerle, kadınların örtünmesi ve çok kadınla evlenmeye karşı yazılar yazarlar.

Positivizm, Tanzimat'tan itibaren pozitif bilim anlayışı ile birlikte Osmanlı entelektüel hayatına dahil olmuştur. Jön Türklerin ve ardından İttihatçıların bir kısmının pozitivismi benimsemesi pozitivist hareketin gelişmesini sağlamıştır. Özellikle I. Meşrûtiyet'ten sonra pozitivism Ahmed Rıza'nın temsil ettiği biçimiyle bir toplum felsefesi olarak kültür yaşamına dahil olmuştur.<sup>3</sup>

Materyalizm ise ilk olarak 1880'li yıllarda Osmanlı kültür yaşamına girmiş ve ilk evresini II.Meşrûtiyet'in ilânıyla tamamlamıştır. Osmanlı'da materyalizmin algılanış biçimi onun bağımsız bir felsefe sistemi olmasından çok, diğer din-dışı düşünce akımlarıyla organik bir ilişki içinde bulunduğunu gösterir.<sup>4</sup>

*"Pozitivist ve materyalist görüşleri savunan Osmanlı aydınının çöküş aşamasındaki devleti kurtarmak için üzerinde birleştikleri en*

<sup>2</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yay., İst.1994, s.205.

<sup>3</sup> Bkz. Mürteza Korlaelçi, *Positivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, İnsan Yay. İst. 1986.

<sup>4</sup> Bkz. Ekrem Işın, "Osmanlı Materyalizmi" Maddesi, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C:2, İletişim Yay., İst.1985.

önemli nokta, değişimin akıl ve bilime dayalı olarak gerçekleştirilmesiydi. Bu nedenle gerek Beşir Fuad, Bahâ Tevfik, Rıza Tevfik, Abdullah Cevdet gibi materyalistlerde gerekse Ahmed Şuayb ve Ahmed Rıza gibi pozitivistlerde temel düşünce olay ve olguları gözlemlemek, sorgulamak, karşılaştırmak ve denemek olduğundan Osmanlı'nın değişmesinde sundukları reçetelerde, akıl ve bilim birinci maddeyi kapsamaktadır. Onlar bu amaçla Batı kökenli düşünce akımlarından yararlanırken, Osmanlı toplumuna örnek olarak aldıkları Batı'nın kurumlarını da Batılılaşma için çözüm yolu olarak gösteriyorlardı. Bunun dışında Osmanlı'nın akıl ve bilime dayalı gelişmesinde Japon örneğini de göz ardı etmek istemiyorlardı. Japon örneği daha çok Abdullah Cevdet gibi bir materyalistle Ahmed Rıza gibi bir pozitivist'in ilgisini çekerken, Batı örneği, tümünün üzerinde birleştikleri bir nokta idi.”<sup>5</sup>

İsmail Engin, Osmanlı aydınının materyalistken dahi dini bütünüyle reddedemeyişlerini, zaman zaman Osmanlılık fikrine, Balkan Harplerinden sonra ise Türkçülük fikrine yönelişlerini çöken imparatorlukta yaşanan kimlik bunalımına yorar.

Din, entelektüeller tarafından henüz açıkça reddedilebilir bir unsur değildir; ancak, devrin hikâyelerinde samimi din duygusunun azlığı dikkatimizi çeker.

## **2- İkinci Meşrutiyet Devri Türk Hikâyesinde “Din Duygusu” ve “Dini Müesseselerin Tenkidi”**

II.Meşrutiyet devri Türk hikâyesinde “din”, bahsi geçen temel konulardan biri olarak karşımıza çıkar. Hikâyelerde “samimi din duygusu” karşısında “yanlış dindarlık/ taassub”, “dinin suistimali” ve “inançsızlık” temalarını işleyen metinlere tesadüf ederiz.

“Zihniyet değişimi” ve “kadın hakları” ile ilgili hikâyelerin yoğun olduğu 1913 yılı, “din”le ilgili temalarda da yoğunluk taşır; çünkü “din” de modernleşme süreci içerisinde sorgulanan unsurlardan biri konumundadır.

“Samimi din duygusu”nun işlendiği beş hikâye hariç olmak üzere “dinin suistimali” ve “yanlış dindarlık/taassub” temalarının işlendiği dokuz hikâyede din kavramının ve dinî yaşayışın önemli ölçüde yozlaşmış olduğuna şahit oluruz. Şahsiyetli dindar modeline tesadüf edemediğimiz bu hikâyelerde dinî müesseselerin yaşadığı

---

<sup>5</sup> İsmail Engin, “1860-1908 Yılları Arasında Osmanlı Devleti’ndeki Pozitivist ve Materyalist Akımlarda ‘Kültürel Değişme’ Olgusu”, *OTAM*, Nu:3, Ocak 1992, s.185-186.

deformasyon gözler önüne serilir. Bu mesele Cumhuriyet sonrası Türk hikâye ve romanının temel mevzuu olacaktır.

Düzenli dinî hayatı olan insana hikâyelerde pek rastlamıyoruz. Bir Müslüman için günlük temel ibadetlerden olan namaz, pek az hikâyede kahramanlar tarafından yerine getirilen bir ibadettir. Hüseyin Nazmi'nin "Bir Sipahi'nin Serencâmı"nda<sup>6</sup> kahraman, beş vakit namazında niyazındadır; Ömer Seyfeddin'in "Diyet"i ve "İlk Namaz"ında, Hamâmizâde İhsan'ın "Ayşe Nine"sinde hikâyelerin kahramanları namaz kılmalarıyla anılırlar.<sup>7</sup> Bu hikâye kişilerinin vasat halk içinden olduklarını yüksek tabakayı temsil etmediklerini belirtmeliyiz.

#### a- Samimi Din Duygusu:

1908-1918 yılları içerisinde okunan ve değerlendirmeye dahil edilen 1120 hikâyeden yalnızca Ömer Seyfeddin'in "İlk Namaz" adlı hikâyesi kristalleştirilmiş saf imânî hikâyenin merkezine almıştır. Otobiyografik bir hikâye olması sebebiyle hikâyenin kahramanı olan Ömer Seyfeddin, yıllar sonra bir sabah namazı vakti annesinin kendisini ilk defa sabah namazına kaldırışını hatırlar. Hikâye, annesinin şefkatine teslim bir çocuğun, getirilen ibrikten aldığı abdesti ve annesi refakatinde ettiği ilk bilinçli duayı canlandırır:

*"Evvela İslâm olduğum için ey cenâb-ı vâcibü'l vücûd hazretleri, sana hamd ederim, de... Sonra vatanımızın düşmanlarını perişan etmesini senden istirham ederim, de... Sonra da bütün eziyet çeken, hasta olan, felakette bulunan, fakir olan Müslümanların selamet ve sıhhatlerini senden temenni ederim, de... En sonra kendin için, kendi iyi olman ve şeytanın yalanlarına aldanmaman için dua et! demişti."*<sup>8</sup>

Okuyucu, "İlk Namaz" hikâyesinde bir kış sabahının mahmur, soğuk ve otomatikleşmiş hareketlerini hisseder. Güneş doğmadan yetişmesi gereken namazın masum bir çocuk üzerindeki lezzeti hikâyeyi sarmıştır. Hikâyede küçük bir çocuğa kendisinden önce eziyette, hasta, fakir olan dünya Müslümanları için duâ ettiren anne, çocuğun dünyadaki tüm inananlarla müşterekliğini de kurmuş olmaktadır.

"Mabeddeki Kadın" ve "Sır" adlı hikâyelerde mânevî atmosferin yakalandığına, imânın mucizevî yanına temas edilmeye

<sup>6</sup> Hüseyin Nazmi, "Bir Sipahi'nin Serencâmı", *Pevâm-ı Edebi*, Nu:35-39, 1 My. 1330/14 My. 1914.

<sup>7</sup> Ömer Seyfeddin, "Diyet", *Yeni Mecmua*, Nu:27, 28 KE 1333/10 Oc. 1918.

Ömer Seyfeddin, "İlk Namaz", *Esref*, Nu.27/1, 3 Eyl.1325/16 Eyl. 1909, s.11-14.

Hamâmizâde İhsan, "Ayşe Nine", *Feyz*, Nu:73, 25 My. 1325/7 Hz. 1909, s.83.

<sup>8</sup> Ömer Seyfeddin, "İlk Namaz", *Esref*, Nu.27/1, 3 Eyl.1325/16 Eyl. 1909, s.11-14.

çalışıldığına şahit oluruz. Bu hikâyeler, öğrenilmiş bir dinî samimiyet taşır.

“Mabeddeki Kadın”<sup>9</sup>da yorgun, bitkin ve ruh kuvveti çökmüş bir kadın fakara mahallelerinden birinde bir camie sığınır. Yağmur yağmaktadır. İçeride bir saat kadar dinlenip dua eden kadın, camide serbestçe ruh gibi dolaşan bir kadına rastlar. Kadın: “*Abdülhalim bugün de gelmedi*” der ve uzaklaşır. Kadın, kayyımına bu hanımın kim olduğunu sorar. Kayyım, merhum baş imam Abdülhalim Efendi’nin ermiş eşi olduğunu, her gün Abdülhalim Efendi’yi camiden alıp gittiğini söyler. Kadın, cami kenarında beyaz bir mezar taşı görecektir. Mezar, otuz yaşında vefat eden Abdülhalim Efendi’nindir.

“Sır”<sup>10</sup>da da dinî hislerden uzak bir gencin bir mabedde, imamın efsunkâr sözleri tesirinde kalıp ilk kez uhrevî bir atmosferi hissedişini anlatılmıştır.

Ali Suad’ın “Pek Muhterem Bir Adam”<sup>11</sup>ında ise dinin uhrevî atmosferi ve inanç yoğunluğundan ziyade muamelata dayalı, yaşamın içine yansıyan yanına işaret edilmiştir.

Medine’ye ziyarete giden hacı, orada bir dükkândan tesbih alır. Gözüne ilişen saatlerin iyi işleyip işlemediğini sorar. Satıcı otuz beş yaşlarında Buharalı bir Türk’tür. İyi işlemez, der. Hacı, tüccarlığa uygun bulmadığı bu cevabın sebebini sorar. Adam, müşteriyi aldatamayacağını söyler. Kahramanımız, peygamberimizin “*Din, muameledir.*” sözünü hatırlar ve memleketimizin başına gelenleri gerçek dinî hayattan ayrılmamıza bağlar. Allah’ın böyle insanları memleketimizde arttırması için dua eder.

Son olarak zikredeceğimiz “Günah Geçidi”<sup>12</sup> ise günahkâr ruhların ahirette nelerle karşılaşacaklarına dair ismi ve muhtevası itibarıyla okuyucuya Albert Camu’nün “Dar Geçit”ini hatırlatan fantastik bir metindir.

Samimi din duygusunun böylesi az ele alınması ve iyi dindar insan modelini anlatmada hikâyecilerin istekli bulunmaması devrin pozitivist ve materyalist akımları tesiriyle olabilir diye düşünüyoruz. Bu tavır Cumhuriyet aydınına da intikal edecektir.

#### **b- Dinin Suistimali:**

<sup>9</sup> Hâlide Sâlih, (Mabeddeki Kadın), *Harab Mabedler*, Ahmet İhsan Matb., İst., 1326/1910, s.48-50.

<sup>10</sup> Hakkı Tahsin, “Sır”, *Rûbab*, Nu.30, 2 KE 1328/15 Ar.1912, s.344-346

<sup>11</sup> Ali Suad, “Pek Muhterem Bir Adam”, *Halka Doğru*, Nu.13, 4 Tm.1329/17 Tm.1913,s.101-103

<sup>12</sup> Hâlide Edib, “Günah Geçidi”, *Tanin*, Nu.1397, 7 Tm.1328/20 Tm.1912.

Samimi din duygusunun devrin hikâyesinde fazla yer bulmayışı yanında din adamlarına karşı temkinli bir tavır sergilenmesi dönem için önemli bir özellik sayılabilir. Din adamlarının uhdelere verilen yetkileri suistimali, kendilerine duyulan güveni zedeleyen hareketleri ile dindar görünüşleri altında sergiledikleri ahlâka aykırı tutumlara işaret eden hikâyeler, Cumhuriyet devri Türk hikâye ve romanının temel konuları için hazırlık sayılabilir.

Nazım'ın "Görücü ve Tosun"<sup>13</sup> adlı hikâyesi bunlardan biridir. Hikâyede bir imamla muhtarın köylüyü bunaltarak, kitabına uydurup halkın canını yakmaları anlatılır. İsmail, imamın gösterdiği bardağa üç kez "boş" dedi diye, karısından zorla ayrılmış ve köyden uzaklaştırılmıştır. İsmail'in karısına göz koyan muhtarın oğlu, böylece İsmail'in karısıyla evlendirilmiştir. Tosun, bu yüzden bir akşam imama türlü hakaretler eder ve imamı döverek köyden ayrılır. İki ay sonra Amerika'ya işçi olarak gider, altı yıl çalışır ve döner. İmamla muhtarın bir genci askere gitmekten kurtarmak için sahte evrak hazırlamaktan hapse alındığını öğrenir ve Allah'ın adaletine şükreder. Nâzım'ın bu hikâyesi Cumhuriyet devri Türk hikâye ve romanında sıkça karşılaştığımız menfaatperest ve sahtekâr köy imamı tiplemesinin belki de ilk örneğidir.

Refik Hâlid'in "Boz Eşek"<sup>14</sup> ve "Yatır"<sup>15</sup> adlı hikâyeleri de bu yoldadır. "Boz Eşek"te köyün yakınında bulunan bir adamla eşeği köye taşınmış, köy odasında misafir edilmeye çalışılan adam ikram edilen sütü içtikten sonra hıçkırıklar arasında ölmüştür. Adam, ölmeden vasiyette bulunur: Kemerindeki sekiz altın lira ile boz eşeğini Hicazâ vakfettiğinden; ne yapıp edip yerine göndermelerini diler. Köylüler adama söz verir. Köy imamı, eşek yedeğinde üç kez kasabaya gider. Kaymakama, hakime, kumandana danışır. İş halledilemez. Kabak Kadı halleder, derlerse de, kadıya ulaşamaz. Köylü, üç ay boyunca, kutsiyet yükledikleri eşeğe bakar. Sonunda Kabak Kadı, Hicaz'a eşeği yollamak üzere birçok imza karşılığında eşeği alır. Kadı, zenzem taşısın diye eşeği mübarek topraklara gönderecektir. Bir yıl sonra kasabaya inen köyün hocası, pazarda Kabak Kadı'yı tüm ihtişamı ve arkasında mahut turuncu maşlahı ile boz eşeğin sırtında görecek ve aldatıldığını anlayacaktır.

"Yatır"da ise uyanık bir kişi olan İlistir Nûri'nin menfaati için köyün yarı ermiş derviş! Abdi Hoca'nın zaafından istifadesi anlatılmıştır. Anadolu'da inanç meselelerinin çok zaman kanunlardan daha tesirli olduğu ortadadır. Hikâyede bozulmuş

<sup>13</sup> Nâzım, "Görücü ve Tosun", *Halka Doğru*, Nu.15, 17 Tm. 1329/30 Tm.1913., s.118-120.

<sup>14</sup> Refik Hâlid, "Boz Eşek", *Türk Yurdu*, C.14, Nu.2, 16 Ocak 1918.

<sup>15</sup> Refik Hâlid, "Yatır", *Yeni Mecmua*, C:2, Nu.33, 21-28 Şb. 1918.

hoca tipi eliyle halkın inancının nasıl istismar edildiğini görürüz.<sup>16</sup> Menfaati gereği köyün yakınındaki ormanın ağaçlarına ihtiyacı olan İlistir Nûri, Abdi Hoca'ya ormandaki yatırı rüyasında gördüğünü ve yatırım tepesindeki ağaçların kesilmesini dilediğini, hatta bunu Abdi Hoca'ya danışması gerektiğini söylediğini anlatır. Abdi Hoca, halkın kendisine ilgi göstermesini temin eden kerametlere bir yenisini daha ilâve etmek hevesiyle o meselenin haberini kendisinin de aldığını söyleyecek ve ormanlık arazinin kesimine iki yalan rüya icazetiyle başlanacaktır.

Bir başka suistimal daha da ahlâksızcadır. “Yemin”<sup>17</sup> adlı hikâye on beş-yirmi sene evvel pek büyük günahların dahi din kisvesi altında rahatça işlendiğine işaret eder. Kahraman, Hacı Nine adlı bir kadının evinde göstermelik türlü ibadetler arasında gayrı meşru ilişkiler yaşar. Hacı Nine, evine gelen erkekleri kardeş diyerek sözde kızlarına sunar. Kızlar gûya dindar, beş vakit namazlı abdestli kızlardır. Evdeki kızlardan Matlûbe'ye âşık olan kahramanımız, Matlûbe'ye âşık bir külhanbeyi olan Sabri'nin baskınında yüklüğe gizlenir. Hacı Nine, Kuran'a el basarak, Matlûbe senden başkasına yüzünü göstermiyor, diye yemin eder. Kahramanımız biraz sonra üzerine yemin edilen yeşil kapta Kuran değil kuru incirler olduğunu görür.

Bu tema ile ilgili olarak bahsi geçecek son hikâye ise Kılıçzâde Hakkı'nın “Yunus Hoca Talebe”<sup>18</sup> adlı hikâyesidir. Bu hikâyede medreselerdeki yozlaşmaya işaret edilir. Kadı olmak üzere toplanan insanların yetiştirildiği medreselerde talebeler arasında yaşanan ahlâksızlıklar, yine din kisvesi altında gerçekleşir.

Yunus Hoca, Anadolu'dan İstanbul'daki bir medreseye tavsiye ile gelir. Medreseye yatılı olarak alındığı ilk gün, talebelerin uygunsuz davranışlar içinde olduğunu öğrenir. Mollaların sandıkları içki doludur. Talebeler kıyafet değiştirip İstanbul'un kerhânelerinde dolanır, hamam âlemleri yaparlar. Bu talebelerin yarısından fazlası dışarıdan kimse bilmesede ahlâksızlıkları neticesinde ortaya çıkan hastalıklardan ölmektedirler.

Görüldüğü gibi taşrada ve merkezde din adamı sıfatıyla halkı yönlendiren kişilerin zaaflarını merkeze alan bu hikâyeler, dinî kurumların büyük bir yozlaşma içerisinde bulunduğunu gösterir. Hikâyelerdeki bu yergilerin XIX.yy. Avrupa'sında ortaya çıkan dinî müesseseleri ve dindar insanları yerme alışkanlıkları ile ilgili olduğu düşünülebilir. Hikâyelere kadar sirayet eden bu taarruzlara İslâmcıların tepkisi hikâye yoluyla pek hissedilmez; ancak Mehmed

<sup>16</sup> Prof. Dr. Şerif Aktaş, *Refik Halit Karay*, Ank. 2004, Akçağ Yay., s.72-73.

<sup>17</sup> Ömer Seyfeddin, “Yemin”, *Şâir*, C:1, Nu.1, 12 Ar. 1918, s.10-13.

<sup>18</sup> Kılıçzâde Hakkı, “Yunus Hoca Hikâyeleri: Yunus Hoca Talebe”, *İctihad*, Nu.77, 22 Ağ.1329/4 Eyl. 1913, s.1703-1711 .

Akif'in şiirlerinde tesadüf ettiğimiz ilimden uzak dindarlık, kaba softa ham yobaz Müslüman kişi eleştirileri ile yukarıdaki hikâyeleri bir araya getirdiğimizde dinî eğitimle ilgilenen müesseselerin iyileştirmeye ihtiyaç duyduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır.

### **c- Yanlış Dindarlık/Taassub:**

Dinî taassubun dile getirildiği hikâyelerde yazarların halk arasında yaygın bazı hurafelere, dinde yeri olmayan; ancak dinî müesseselerin işine gelen bazı uygulamalara karşı çıktığını görüyoruz. Dinî hayata yerleşmiş bazı alışkanlıkların dinden mi geldiği yoksa sonradan mı dine ilâve edildiği meselesi önemlidir. Burada yine doğru din eğitiminin halka inememesinin sancıları hissedilir. Kur'an'ın anlaşılabilir oluşu o gün için de önemli bir problemdir. "1400 Yılı Sene-i Hicriyyesinde: Akd-i Nikâh Derneği" adlı hikâyede geçen: "İmam Efendi duâsını Türkçe okudu. Hâzirûn anladıkları için bütün varlıklarıyla âmin dediler."<sup>19</sup> ifadesi bugün de zaman zaman gündeme gelen Türkçe ibadet ve duâ meselesinin o günlerde de Batıcı bazı yayın organları tarafından dile getirildiğini gösteriyor.

Dinin abartılı yaşanması ve dinî gerçekliğin fark edilemez hâle gelmesi hikâyecilerin de dikkatini çekmiş, dinin mâkul bir çerçevede yaşanması gerektiğine işaret edilmiştir. Yanlış dindarlık bazı hikâyeciler tarafından mizahla birlikte sunulmuştur.

Ömer Seyfeddin'in "Hâtiften Bir Sada"<sup>20</sup> adlı hikâyesinin kahramanı Hacı İmâdeddin Efendi, ömrünü itikafla geçirmiştir. Akşamları ve sahurda eşinin kapı önüne bıraktığı ölçülü yiyecekler dışında yemez, kimseyle iletişim kurmaz. Etrafindakiler onun evliya olduğuna hükmederler. Evin iç ve dış sorumlulukları bütünüyle eşinin elindedir. Akarlarını, kiralarını, eşini toplar, yardıma ihtiyacı olan kimselere eşini aracılığıyla yardım eder. Hacı İmâdeddin Efendi, "Kötü Tahsin" lakaplı oğlunu, çocuk henüz yedi yaşındayken bir kızın yanağını ısırıp diye evlatlıktan reddetmiş, teyzesine vermiştir. Babasına kini her geçen gün artan Tahsin, onun ölmesini ve bir an evvel mirasa konmayı hayal etmektedir. Altmış üç yaşına bastığı gün eşinden bahçeye bir kuyu kazdırmasını söyleyen İmâdeddin Efendi, artık toprak altında yaşayacaktır. Bir gece sarhoşken yanlışlıkla baba evine gelen Tahsin, babasının mırıltılarını işitir ve "Uç mübarek uç!" diye bağırmağa başlar. Hacı İmâdeddin Efendi bu sesin İlâhi olduğuna inanır ve emri yerine getirir. Pencereden atlar ve oğlunun ayakları dibinde can verir. Baba oğul, biri ölmüş, diğeri sızmış hâlde

<sup>19</sup> (ybd), "1400 Yılı Sene-i Hicriyyesinde: Akd-i Nikâh Derneği", *İctihad*, Nu:72, 18 Tm.1329/31 Tm.1913,s.1590-1594.

<sup>20</sup> Ömer Seyfeddin, "Hâtiften bir Sada", *Yeni Mecmua*, C.2, Nu. 34, 7 Mt.1918, s.156-157

sabahleyin kapı önünde bulunur. Tahsin'in bir suçu olmadığı anlaşılır ve Tahsin dilediği mirasa konar. Evlat, mirası vur patlasın çal oynasın yerken, halk intihar eden bu dinsizi yıkamadan gömer ve ona lânet eder.

Hikâye dünya ile ahiret hayatı arasında denge kuramayan kimselerin tenkidi niteliğindedir.

Ömer Seyfeddin'in "Binecek Şey"<sup>21</sup> adlı hikâyesi de benzer konu ve yapıdadır. Hikâyede henüz olgunlaşmamış bir dervişin hakkı olduğunu düşünüp Allah'tan istediği bineği, sırtında taşımak zorunda kalışı anlatılır.

Kılıçzâde Hakkı'nın tüm zamanların softalarının bir temsili olarak ortaya koyduğu Yunus Hoca<sup>22</sup> tipi iki hikâyede de kendinden başka kimseye zararı dokunmayan bir kimsedir. Dinî taassubun zarar veren yanı "Dinsizler" ve "Mestûreler Arasında" adlı hikâyelerde ortaya çıkar. İctihad dergisinde yayımlanan bu hikâyeler, İstanbul'da modernist Müslümanlarla gelenekçiler arasında bir mücadele yaşandığını da gösterir.

"Dinsizler" adlı hikâyede, mahalleye yeni taşınan Mâliye Nezaretinden bir beyle ailesi, mahalleli tarafından ilk ayın sonunda "dinsizler" nâmıyla anılmaya başlanır. Bunun sebebi adamın câmie yağ, türbeye mum parası bırakmayışı, eşi ve kızıyla akşam kırlara gezmeye çıkmasıdır. Eşinin hanım toplantılarında türbeye adak adanmasını eleştirmesi, türbedarın gelirini tehlikeye düşürdüğü için ortalık iyice karışır. Oruca tüm İslam âleminin aynı gün başlamasının haberleşme imkânı sayesinde mümkün olabileceğini söylediği için aile, saraya jurnal edilir ve mahalleden kovulur.

Hikâyede dinin imam ve türbedar için bir geçim kaynağı oluşunun hurafeleri arttırdığına işaret edilir. Evin kızının Robert Kolej'de okuması, türbelere adak adamak meselesinin esasını izah etmesi, kollarının çarşıftan biraz görünmesi, halkın galeyana gelmesi için yeter sebep olmuştur.

İttihatçıların çarşaf nizamnâmesi çıkarmak zorunda kalışlarının ardından yazıldığını düşünebileceğimiz "Mestûreler Arasında"<sup>23</sup> adlı hikâye bir gurup halkın sesini duyururken, cehalet ve taassubun şiddete dönüşmesinin zararlarını da yansıtır.

"Artık kadınlar öyle eskisi gibi açık saçık sokağa çıkamayacaklarmış!" diyen bir hikâye kişinin "açık saçık" sözü ile moda haline gelen alafranga çarşafı kastettiğini belirtmeliyiz. Yoksa gerçekten de açık saçık sokağa çıkış söz konusu değildir.

<sup>21</sup> Ömer Seyfeddin, "Binecek Şey", *Yeni Mecmua*, C.2, Nu.15, 18 Ek.1917, s295-297

<sup>22</sup> Kılıçzâde Hakkı, "Yunus Hoca'nın Kendisi" *İctihad*, Nu.73, 25 Tm.1329/7 Ağ.1913, s.1601-1604

<sup>23</sup> A(yın) L(lam), "Mestureler Arasında", *İctihad*, Nu.67, 23 My.1329/5 Hz.1913, s. 1473-1474.

Alafranga çarşaf ve dar çarşaf sokağa çıkmanın hükümetçe yasaklanması halkta büyük bir memnuniyet hissi uyandırır. Hatta bir kahraman bir yıl evvel sokakta dar çarşaf giydi ve yüzünü örtmedi diye bir kadına nasıl saldırdıklarını, çarşafını lime lime edip kadını bayıttıklarını övüne övüne anlatır. Kahvedekiler durumu takdir ederken, kahramana nasıl olup da bir gün nezarete kaldığı ve hemen salıverildiği sorulur. Saldırgan: “*Be canım Allah’ın emrini yerine getirmeye çalışanlara kim ne yapabilir? Benim gibi Allah yolunda, bir haspanın çarşafını parçalayana hükümet ne yapabilir.*” karşılığını verir.

Görüldüğü gibi temel problem, dinin ferdi ve keyfi uygulamalara âlet edilmesidir; ayrıca tesettür gibi hassas bir meselede İttihat Terakki’nin de muhafazakâr zümrelere fazla müdahale edemediğini görüyoruz.

#### **ç- İnançsızlık Hastalığı:**

İnançsızlığın dağılma sürecindeki topluluklarda sıkça görünen bir hastalık olduğu söylenebilir. Bu hâlin ümitsizlik hastalığı ile birlikte kişiyi hayattan kopardığı hatta intihara yönelttiği görülür. Hayata, aşka, aileye, paraya, ahlâka, geleneklere, dine tutunamayan, inanacak hiçbir şey göremediği için de kendisini büyük felaketlere sürükleyen araftaki kahramanlara dair üç hikâye ile karşılaşırız.

“Ezâ-yı Saadet”, Şehâbeddin Süleyman’ın hayatta hiçbir inanç ve ümide yer bırakmamış iki kahramanının hikâyesidir:

*“Hayat bu değil, o değil, yalnız felaket, yalnız... azgın, vahşi, yırtıcı mâmâfih, sefil, sürünücü bir hürs, bir sefaletse yaşamak ve sonra ölmek niçin? Niçin duruyoruz? Niçin bu istibdâd-ı mukadderin boyunduruğu altında zebûn, miskin, mezbûh çırpınıyoruz.”*<sup>24</sup>

Bu şiddetli ümitsizlik ruhun yalnızlığından ileri gelmektedir. İnançları bir bir yıkılan insanlar, hem iç dünyalarında hem de dışarıda tutunacak bir daldan yoksun kalmışlardır. Çöken bir devletin Doğu’ya ve Batı’ya yakışmayan entelektüelleri, ne ananelerindeki imanın huzurunu ne de maddeye imanın soğuk kuvvetini hissedemediklerinden bedbahttırlar. Madden ve mânen fukaralık had safhadadır. Benzer bir yakınmayı Ömer Seyfeddin’in bir kahramanından dinleriz: Para üzerine felsefe yapıp art arda altı bardak bira içen kahramanımız, inançlarının yıkılışına âh eder:

<sup>24</sup> Şehâbeddin Süleyman, “Ezâ-yı Saadet”, *Servet-i Fünûn*, C.40, Nu.1032, 3 Mt.1327/16 Mt.1911, s.417-420

“Arabalar, güzel kadınlar, çiftler, aileler, yalnızlar, zabitler, asayiş memurları, satıcılar... Kimi eğlenmeye, kimi çalışmaya, kimi istirahat etmeye gidiyordu. Fakat hepsi benim kendi kendime müstağni olduğumu farz ettiğim şeye, paraya, menfaate koşuyorlardı. Bu şüphesizdi! Vazife, hamîyyet, fazilet, fedakarlık.. Hatta mâsivadan vazgeçiş bile bir örtü, gören bir göze karşı altındakini saklayamayan ince tül bir perde idi. Bu perdenin altında daima para ve menfaat vardı. Yalnız ben, zavallı mariz, onun için, para ve menfaat için yaşamıyordum. Fakat şimdiye kadar niçin uğraştım, gülümsedim: “İlim ve vukûf için!” demek istiyordum. Heyhât! Ziyâ ve hakikate diye mütemediyen zalâm ve cehalete koşmuşum. En nihayet sade ve ahmak bir köylü gibi itminân-ı kadîme gayri ihtiyârî zebûn olduğunu itiraf eden Darwin’den ne öğrendim. Hiç, hiç, hiç... İtiraf etmeliyim ki herkes gibi ben de bir cahilim! Herkesten ziyade cahilim; çünkü onların irsî ve irtisâlî efkâr ve itikâdâtı var. Halbuki benimkiler tamamıyla iflas etti. Yıkıldı ve yerlerine hiçbir şey ikame edemedim.”<sup>25</sup>

Ömer Seyfeddin, devrin arafta kalmış bir gencini tüm acziyle bu şekilde konuşturmuştur.1910 yılında hisleri kaleme alınan bu kahraman istikbalde yaşanacak olan harpler karşısında nasıl bir ruh kuvveti hissedecek ve vatanını müdafaa edebilecektir.

### Sonuç Yerine

Görüldüğü gibi bu hikâyelerde din adamı hüviyetiyle, fiilleri uyuşmayan kahramanlarla, içinde buldukları dinî taassubun çevrelerine zarar verdiği cahil halkı, Osmanlı yıkılırken inançlarını yeni değerler için yıkan ve fakat yerine yeni inançlar yerleştiremeyen ortada kalmış kahramanların mevcudiyetini görüyoruz. Bu hâlin hakikatte bütünüyle ya da kısmen yaşanmış olması ihtimali yanında, Osmanlı aydınınının dindar zümrelere Batı’dan esen pozitivist ve materyalist rüzgârların tesiriyle daha eleştirel bakmış olabileceği ihtimali de vardır. Geçiş dönemi insanların pek çok rûhi çıkmazla birlikte inanç buhranı yaşadıkları bilinen bir gerçektir. Bu buhran maalesef derin çatışmalar yaşayan kahramanlar hâlinde eserlere aksedememiştir. Daha ziyade yüzeysel çatışmalar, günöbirlik çözüme dayalı yorumlar sanat eserlerine yansımıştır. Bunda ülkenin topyekûn ölüm kalım mücadelesi içerisinde olmasının tesiri büyüktür. Hayat mücadelesinin öncelikli olduğu sınır durumlarda bu mücadeleden sağ salim çıkmak birinci hedef olmakta, durum hakkında felsefe sonraya bırakılmaktadır. Dolayısıyla Ahmed Nebil ve Bahâ Tefik imzalı “Uluvv-i Cenâb”<sup>26</sup> adlı hikâyede görüldüğü tarzda rûhen tükendiği bir noktada kendine

<sup>25</sup> Ömer Seyfeddin, “Tuğra”, Piyano, Nu.17, 6 KE 1326/1910,s.202-204.

<sup>26</sup> Ahmed Nebil- Bahâ Tefik, “Uluvv-i Cenâb”, Piyano, Nu.2, 16 Ağ.1326/29 Ağ.1910, s.16-17.

gelen, ahlâkın insanîyetin ve faziletin varlığını fark eden bir kahramana devrin hikâyesinde çok sık rastlamayız.

Şu hâlde II. Meşrûtiyet devri Türk hikâyesinde inancın, kuvvetli bir dayanak olarak insanları muhafaza ettiği bir atmosfer gözlemeyiz. Bunun yerine değerlerine şüphe ile yaklaşan eski teslimiyetlerini unutmuş ve bu yüzden de kendini ortada kalmış hisseden insanların hâllerine şahit oluruz.