AHMET MİTHAT EFENDİ'NİN ROMANLARINDA DOĞU NOSTALJİSİ

Özlem ÖZTOK

(Doktora Tezi)

Eskişehir, 2020

AHMET MİTHAT EFENDİ'NİN ROMANLARINDA DOĞU NOSTALJİSİ

Özlem ÖZTOK

T.C.
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı
Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı

DOKTORA TEZİ

Eskişehir
2020

T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Özlem Öztok tarafından hazırlanan Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Doğu Nostaljisi başlıklı bu çalışma 24.12.2020 tarihinde Eskişehir Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı/Yeni Türk Edebiyatı Dalında doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Salim ÇONOĞLU
Akademik Ünvanı ve Adı Soyadı

Üye: Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN
Akademik Ünvanı ve Adı Soyadı
(Danışman)

Üye: Doç. Dr. Eylem DERELİ SALTIK
Akademik Ünvanı ve Adı Soyadı

Üye: Doç. Dr. Sabahattin ÇAĞIN
Akademik Ünvanı ve Adı Soyadı

Üye: Doç. Dr. Hayrettin PINAR
Akademik Ünvanı ve Adı Soyadı

ONAY
…/ …/ 2020

Prof. Dr. Mesut ERŞAN
Enstitü Müdürü

…/ …/ 2020

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin/projenin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması hâlinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Özlem ÖZTOK

ÖZET

AHMET MİTHAT EFENDİ'NİN ROMANLARINDA DOĞU NOSTALJİSİ

ÖZTOK, Özlem

Doktora Tezi - 2020

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN

Roman, hikâye, anı, gezi yazısı, tarih, ekonomi, tiyatro gibi farklı türlerde birçok eseri olan Ahmet Mithat Efendi yaşadığı dönemde ve sonrasında birçok okura ulaşmayı başarmış önemli bir aydındır. Bu nedenle birçok çalışmanın konusu olmuş, yaşadığı dönemi aydınlatmada eserleriyle önemli veri kaynağı sağlamıştır. Yapılan çalışmanın amacı Ahmet Mithat Efendi'nin eserlerinden Doğu'ya bakışını nostalji kavramı üzerinden tespit edebilmektir. Bu amaç doğrultusunda nostalji kavramının çerçevesi çizilmiş, yazarın eserlerinde ve hayatında nostaljinin nasıl yer aldığı tespit edilmiştir. Yazarın hayatında kişisel nostalji kavramına ait olduğu düşünülen alanlar belirlenmiş; özellikle annesinin Kafkasya'dan göçmesi ve yaşadığı güçlükler, zor geçen çocukluğu ile onda Doğu'ya bakışını etkileyecek mekân ve kişiler tespit edilmiştir. Bu nedenle Ahmet Mithat Efendi'nin hayatı tezde detaylı bir biyografi olmaktan çok uzaktır. Kolektif nostalji kavramına ait inceleme ise tezin üçüncü bölümünde ele alınmıştır. *Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Doğu Nostaljisi* başlığıyla adlandırdığımız bölümün kimlik ve ahlak kavramları üzerinde yoğunlaştığı sonucuna ulaşılmıştır. Yazarın Doğu medeniyetini Türklük, Osmanlı üst kimliği, İslam dini ve hoşgörüsü ile kadın konuları üzerinden yücelttiği, Doğu medeniyetinin diğer medeniyetlerin temelini oluşturduğunu savunduğu belirlenmiştir.

Tez çalışmasında nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizine başvurulmuştur. Çalışmaya konu olan roman, hikâye, anı, gezi yazısı ve gazete makaleleri içerik analizi metoduyla incelenmiş ve elde edilen bulgulara inceleme bölümlerinde yer verilmiştir. Sonuç bölümünde ise tüm bulgular değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Mithat Efendi, nostalji, kimlik, Doğu medeniyeti, Doğu nostaljisi

ABSTRACT

EASTERN NOSTALGIA IN AHMET MİTHAT EFENDİ'S NOVELS

ÖZTOK, Özlem

Doctorate- 2020

Turkish Language and Literature Department

Supervisor: Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN

Ahmet Mithat Efendi, who has many works in different genres such as novels, stories, memoirs, travel writings, history, economy and theater, is an important intellectual who achieved to reach many readers during and after her life. For this reason, he has been the subject of many studies and has provided an important data source with his works in illuminating the period he lived. The present study aims to determine Ahmet Mithat Efendi's view of the East through the concept of nostalgia. In line of this purpose, the framework of the concept of nostalgia was drawn, and it was determined how nostalgia took place in the writer's works and life. The areas in the writer's life that are thought in relevance with the concept of personal nostalgia were determined, especially the immigration of his mother from the Caucasus and the difficulties he experienced, as well as the places and people that would affect his view to the East with his difficult childhood. For this reason, Ahmet Mithat Efendi's life is far from being a detailed biography in this thesis. The examination of the concept of collective nostalgia is discussed in the third part of the thesis. It was concluded that the section titled Eastern Nostalgia in Ahmet Mithat Efendi's Novels focuses on the concepts of identity and morality. It was seen that the author glorified the Eastern civilization through his Turkish-related attributes, Ottoman supreme identity, Islamic religion and tolerance and women's issues, and he claimed that Eastern civilization was the basis of other civilizations. Document analysis, one of the qualitative research methods, was used in this thesis study.

The novels, stories, memoirs, travel writings and newspaper articles, included into this study were analyzed through content analysis method and the findings obtained are presented in the review sections. Last, all findings are evaluated in the conclusion part.

Key words: Ahmet Mithat Efendi, nostalgia, identity, Eastern civilization, Eastern nostalgia

İÇİNDEKİLER

ÖZET vii
ABSTRACT viii
TABLOLAR / ŞEKİLLER LİSTESİ xi
KISALTMALAR xii
ÖN SÖZ xiii
GİRİŞ 1
Araştırmanın Amacı 1
Araştırmanın Konusu ve Problemleri 2
Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları 4
Araştırmanın Yöntemi 5

1.BÖLÜM
NOSTALJİ

1.1. NOSTALJİ KAVRAMI VE NOSTALJİNİN TARİHSEL TEMELLERİNE BAKIŞ 7
1.2. NOSTALJİNİN DURUŞU: İDEOLOJİ, ÜTOPYA VE ARZU ARASINDA 19
1.3. NOSTALJİNİN TETİKLEYİCİLERİ 26
1.4. NOSTALJİ VE TARİHSEL SÜREKSİZLİK: OSMANLI DEVLETİ'NE BAKIŞ 30
1.4.1. Yeni Yol Haritası: Terakki 48

2.BÖLÜM
AHMET MİTHAT EFENDİ'DE
DOĞU ALGISI VE NOSTALJİ

2.1. KENDİLİĞİN İNŞASI VE AHMET MİTHAT EFENDİ'NİN METİNLERİ 60
2.1.1. İlk Nostaljik Mekân: Kafkasya 61
2.1.2. Ahmet Mithat Efendi'de Doğu'nun Kıvılcımları 66

3.BÖLÜM
AHMET MİTHAT EFENDİ'NİN
ROMANLARINDA DOĞU NOSTALJİSİ

3.1. TARİH VE GEÇMİŞ İNŞASINDA NOSTALJİK TAVIRLAR 72

3.1.1. Nostaljik Yolculuk: Kökene Dönüş 78

3.2. KİMLİĞİN SÜREKLİLİĞİNE ÖZLEM: OSMANLI ÜST KİMLİĞİ VE TEZAHÜRLERİ 91

3.2.1. Osmanlıyı Yüceltme Arzusu: Daima, Hep Çalışmak 108

3.2.2. Yeni İnsan 113

3.2.3. Kurtarıcı Doğu Kurgusu 121

3.2.4. Yüceltilmiş/İdealize Edilmiş Osmanlı 126

3.2.4.1. Esaret 132

3.3. DİN 140

3.3.1. İslamiyet ve Terakki 142

3.3.2. İttihad-ı İslam 145

3.3.3. Hürriyet Dair 152

3.3.4. İhtida Hakkında 156

3.4. KADIN VE AHLAK 163

3.4.1. Yüceltilmiş Bir Kimlik: Doğu Kadını 169

SONUÇ 195

KAYNAKÇA 200

Ahmet Mithat Efendi'ye Ait Kaynaklar 200

Diğer Kaynaklar 203

Kitaplar 203

Makaleler / Bildiriler 210

Ansiklopedi Maddeleri 215

Tezler 215

TABLOLAR / ŞEKİLLER LİSTESİ

Tablo 1: Nostalji Tanımları…….....13

Tablo 2: Nostalji Kategorileri …….....14

Tablo 3: Tanzimat Öncesi Çeviri Girişimlerinin Konulara Göre Dağılımı…….76

KISALTMALAR LİSTESİ

A. g. e. : Adı geçen eser

bk. : Bakınız

C : Cilt

çev. : Çeviren

drl. : Derleyen

dzl. : Düzenleyen

ed. : Editör

haz. : Hazırlayan

No. : Numara

S : Sayı

s. : Sayfa

ss. : Sayfa aralığı

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve devamı

TDK : Türk Dil Kurumu

Yay. : Yayını, yayınları

ÖN SÖZ

Eserlerinin farklı türde olması ve çokluğu sebebiyle zengin veri kaynağı olan Ahmet Mithat Efendi, 19. yüzyıla ait aydın bakışı ve muhayyilesini en geniş çerçevede yansıtan yazarlardan biridir. Modernleşme sancılarının yaşanmaya başladığı yıllara şahit olması onu, Osmanlının geçiş dönemindeki değişimleri aktarabilmesi bakımından hem tematik hem de Doğu-Batı çatışmasının sıkça ele alındığı çalışmaların merkezi hâline getirmiştir. Yapılan tez, bu çalışmaların ışığında ancak farklı bir bakış açısıyla Ahmet Mithat Efendi'nin roman ve hikâyelerini nostalji kavramı etrafında yeniden okuma girişimidir. Birçok farklı alana ait olan nostalji kavramının muğlaklığı içerisinde kavramın, yazarın kurgusal metinlerinde nasıl bir görünüm aldığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu nedenle hem kavramın ele alınışındaki zorluk hem de kurgusal metinlerdeki tezahürlerinin tespiti çalışmanın meşakkatini bir hayli arttırmıştır. Bu meşakkatli yolda çalışmalarıma zaman ayırma konusunda her zaman yardımcı olan anne, babama, beni çalışmalarım için yüreklendiren eşim Erhan Öztok ve doktora tez sürecimde aramıza katılan, varlığıyla hayatımızı renklendiren kızım Simre Öztok'a teşekkür ederim.

Bölüm ve akademik konularla ilgili yardımlarını benden esirgemeyen bölüm asistanları Arş. Gör. Dr. Deniz Depe ve Arş. Gör. Dr. Burcu Yılmaz Çebin'e, tezime göz atma nezaketini gösteren sayın Öğr. Gör. Dr. Mustafa Ever ve Öğr. Gör. Dr. Zeynep Kösteloğlu'na, akademik konuları tartıştığımız ve bitmek tükenmek bilmeyen İngilizce sorularımı cevaplandıran Öğr. Gör. Dr. Derya Uysal'a, İngilizce çevirilerimde bana vaktini ayırdığı için Elif Ünlüer'e, tezimle ilgili görüşlerini benimle paylaşan ve kaynak temini konusunda yardımlarını esirgemeyen Arş. Gör. Dr. Şule Demirel Dingeç'e, tezime olan katkılarından dolayı minnettar olduğum Öğr. Gör. Dr. Sabanur Yılmaz'a, bana her türlü manevi desteği veren, önerileriyle beni her zaman yönlendiren hocam Doç. Dr. Soner Akpınar'a, tez izleme jüri üyeleri Doç. Dr. Eylem Dereli Saltık, Doç. Dr. Hayrettin Pınar'a, sorduğum sorulara itina ile cevap veren, beni yönlendiren ve akademik yönden gelişmeme öncü olan tez danışman hocam sayın Prof. Dr. İbrahim Şahin'e teşekkürü bir borç bilirim.

GİRİŞ

Araştırmanın Amacı

Batılılaşmayla birlikte Osmanlı İmparatorluğu siyasi, idari, ekonomik ve kültürel alanda önemli değişimleri yaşadığı ve yeni arayışlara yöneldiği bir sürecin içine girer. Osmanlının, bu değişim çabalarını devlet programı olarak gündemine alması ve uygulamaya koyması da gecikmez. Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı bu yönde ele alınabilecek önemli dönüm noktalarıdır. Yenileşme dönemiyle başlayıp hızla ilerleyen bu süreç Osmanlıyı Batı medeniyeti karşısında hem korunmacı bir tavra sokmuş hem de geç kalmışlığın yarattığı tedirginlikle baş başa bırakmıştır. Bu sancılı sürecin en önemli tanıkları Tanzimat aydınları, en dikkate değer yansımaları ise 19. yüzyılın hem fikrî yazıları hem edebî eserleridir.

Yapılan tezin merkezinde, bu tarihsel sürecin içinde hem Doğu hem Batı medeniyetlerini tanıma fırsatı yakalamış ve hayatını yazmaya adamış Ahmet Mithat Efendi bulunmaktadır. Bunun en önemli sebebi çok yazan ve okunan aydınlardan olan yazarın teze geniş bir veri kaynağı sunması ve araştırılmak istenen konuya güçlü örnek teşkil etmesidir.

Ahmet Mithat Efendi bugüne kadar pek çok çalışmaya konu olmuş önemli bir yazardır. Bu nedenle onunla ilgili yapılmış çalışmalar hacimce de fazladır. Ancak bakıldığında bu çalışmaların daha çok Doğu-Batı çatışması, Batılılaşma unsurları ve Osmanlı modernleşmesi alanlarında yoğunlaştığı görülmektedir. Bu çalışma diğerlerinden farklı olarak Ahmet Mithat Efendi'nin tercüme dışında kalan romanlarını nostalji kavramı üzerinden yeniden okuma girişimidir. Böylece yazarın eserleri farklı bir açıdan değerlendirilerek yeni yapılacak çalışmalara da ışık olacaktır.

Nostalji bir tıp terimi olarak 17. yüzyılda ortaya çıkmış, zamanla yas ve melankoli durumlarıyla ilişkilendirilerek psikolojide yer almış ve sosyoloji, iletişim gibi farklı disiplinlerin alanlarına konu olmuştur. Oldukça geniş bir kavramsal çerçeveye sahiptir. Çalışmada daha çok nostaljinin toplumda oluşturduğu aidiyet hissi üzerinde durulmuştur. 19. yüzyıl gibi hem siyasi hem de sosyal anlamda bir arayış zamanı olan böyle çalkantılı bir tarihsel süreçte nostaljinin taşıdığı özlem duygusuyla

Ahmet Mithat Efendi'nin geçmiş inşasının neler üzerinde yoğunlaştığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın amacı özellikle 19. yüzyılda Osmanlı aydın muhayyilesinde belirgin bir şekilde hissedilen güçlü Doğu medeniyeti imajının dönemin sosyal, siyasi ve tarihi süreçlerinden hareketle Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarına nasıl yansıdığını belirleyebilmektir. Farklı disiplinlere ait nostalji tanımlarının dışında, nostaljinin geçmiş inşasına yönelik tavrı çalışmada ele alınan kısım olmuş; yazarın nostalji kavramı etrafında neleri yücelttiğini belirlemek amaçlanmıştır. Bu noktada Ahmet Mithat Efendi'nin eserlerinde özellikle Türklük, Osmanlı üst kimliği, İslam dini ve kadın üzerinden ele alınan ahlak kavramının öne çıktığı tespit edilmiştir. Kimlik üzerinden neleri yüceltme gereği duyduğu ve bunu neden yaptığına dair bazı tespitler ortaya koymak bu çalışmanın ana gayeleri arasındadır. Böylece yazarın bu konudaki ideolojik tavrı da gözle görülür hâle gelecektir.

Araştırmanın Konusu ve Problemleri

Yenileşme dönemiyle birlikte Osmanlı İmparatorluğu için hem tarihsel hem de siyasi, sosyal, kültürel, iktisadi gibi birçok alanda oldukça karmaşık bir yapının belirdiği bilinmektedir. Bu süreç yıllardır yaşanan Doğu-Batı çatışmasının da yönünü değiştirmiştir. Osmanlı artık gücü elinde bulunduran ihtişam sahibi bir devletten öte yeni çağın gerekliliğinden uzak kalmış bir coğrafya sıfatını almıştır. Hızla yönünü Batı'ya çeviren Osmanlının yıllardır yakınında duran Batı'yı tanıma vakti gelmiştir. Osmanlı aydınının Batı'yı keşfetme yıllarında aynı zamanda kendine de yöneldiği görülmektedir. Bu yöneliş aslında Osmanlının ve Osmanlı aydınının bir iç serüveni niteliğindedir. *Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Doğu Nostaljisi* başlıklı tez temelde bir Osmanlı aydını olan Ahmet Mithat Efendi'nin Doğu'yu nasıl gördüğünü ele almaktadır. Yazarın Doğu'yu ele alışını değerlendirirken nostalji kavramı üzerinden hareket edilmiştir.

Çalışma *Nostalji*, *Ahmet Mithat Efendi'de Doğu Algısı ve Nostalji, Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Doğu Nostaljisi* adlandırmalarıyla üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde nostalji kavramının tarihsel temelleri, nostaljinin ideoloji, ütopya, arzu arasındaki duruşu ve tetikleyicileri ele alınarak çalışmanın kavramsal çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır. Tıp, psikoloji, sosyoloji gibi birçok alanda ele

alınabilen bir kavram olan nostalji bir tarihsel sürekliliğin devamını arzular. Dolayısıyla Ahmet Mithat Efendi'nin eserlerindeki Doğu nostaljisinin yansımalarını görebilmek için yazarın yaşadığı tarihsel süreksizliğin bilinmesi çalışmaya ışık tutacaktır. Çalışmanın inceleme bölümüne geçmeden önce *Nostalji ve Tarihsel Süreksizlik: Osmanlı Devleti'ne Bakış* ve *Yeni Yol Haritası: Terakki* başlığıyla yer alan kısımda Ahmet Mithat Efendi'nin yaşadığı dönemdeki tarihsel olaylara yer verilmektedir.

Ahmet Mithat Efendi'de Doğu Algısı ve Nostaljisi ismini taşıyan ikinci bölümde *Kendiliğin İnşası ve Ahmet Mithat Efendi'nin Metinleri* başlığıyla yazarın hayatı ele alınmıştır. Ancak burada yazarın detaylı biyografisini vermekten öte onun hayatındaki kişisel nostalji deneyiminin ana çizgilerini tespit etmek amaçlanmıştır. Bu nedenle anne vatanı Kafkasya ve yazarın hayatında Doğu'nun temellerini oluşturacak coğrafyalar ve kişilere yer verilmiş; nostaljik deneyimleri *İlk Nostaljik Mekân: Kafkasya*, *Ahmet Mithat Efendi'de Doğu'nun Kıvılcımları* alt başlıklarıyla ele alınmıştır.

Tezin üçüncü bölümü *Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Doğu Nostaljisi* ismini taşımaktadır. Bu bölümde yer alan *Tarih ve Geçmiş İnşasında Nostaljik Tavırlar* kısmında Ahmet Mithat Efendi'nin *Nostaljik Yolculuk: Kökene Dönüş* başlığıyla Türklük kökenine ve medeniyete vurgusundan bahsedilmiştir. *Kimliğin Sürekliliğine Özlem: Osmanlı Üst Kimliği ve Tezahürleri* başlığı Osmanlı üst kimliğinin yüceltilmesi ve Osmanlı toplum yapısına bakışı içermektedir. Bu bölümde ele alınanlardan görüldüğü gibi Ahmet Mithat Efendi aydın muhayyilesiyle Doğu medeniyetini değerlendirmiş, tehdit altında gördüklerini koruma çabasıyla Osmanlının üstün yanı olarak gördüğü özelliklerini yüceltmiştir. Bunların en başında Osmanlı üst kimliği bulunmaktadır. Zira kendini her şeyden önce bir Osmanlı olarak gören Ahmet Mithat Efendi sahip olunan tarih, görkemli bir geçmiş ve Doğu medeniyetinin güçlü temsilinin Osmanlı üst kimliğine borçlu olunduğunu her zaman hissetmiş, hissettirmiş ve kimliği yüceltmiştir. Çalışmayla Osmanlının hak ettiği konuma geri getirilebileceğine inanan yazarın bu konudaki görüşlerine ve eserlerinden örneklere *Osmanlıyı Yüceltme Arzusu: Daima, Hep Çalışmak* başlığıyla yer verilmiştir. Romanlarında yarattığı ideal insan tipleri ve kurtarıcı Doğu kurgusu bölümün alt başlıklarında *Yeni İnsan* ve *Kurtacı Doğu Kurgusu* isimleriyle yer almış; soyluluk ve

asalete dayanmadığı için medeni bir sistem ürünü olarak gördüğü ve yücelttiği topluma ait görüşleri *Yüceltilmiş/İdealize Edilmiş Osmanlı* başlığıyle ele alınmıştır. Bu bölümün alt başlığı ise kurgusal metinlerinde oldukça yer tutan esaret konusuna ilişkindir. *Esaret* bölümünde Osmanlı toplum yapısında cariyelere olan davranışlar değerlendirilmiş ve toplumun üstün yanları ortaya konmuştur.

İnceleme bölümünün diğer başlığı *Din*dir. Yazarın İslam dinine ait görüşlerinin yer aldığı bölüm; *İslamiyet ve Terakki*, *İttihad-ı İslam*, *Hürriyete Dair, İhtida Hakkında* alt başlıklarıyla ele alınmıştır. Üçüncü bölümün son başlığı *Kadın ve Ahlak*tır. Ahmet Mithat Batı medeniyetiyle birlikte Osmanlının ahlaki değerlerinden vereceği tavizden endişelenerek bu konulara büyük bir hassasiyet göstermiş; İslam dinini hem savunmuş hem yüceltmiş, kadın konusunu ise ahlak üzerinden değerlendirerek Doğu medeniyetinin üstün yanı olarak ele almıştır. Yazarın bu konudaki değerlendirmeleri *Yüceltilmiş Bir Kimlik: Doğu Kadını* bölümünde belirtilmiştir.

Yukarıda görüldüğü gibi Ahmet Mithat anlatıları nostalji kavramı bağlamında kimlik, din ve kadın konuları üzerinde değerlendirilmiştir. Bu tespitler Ahmet Mithat Efendi'nin yüceltmeye en çok ihtiyaç duyduğu dolayısıyla en çok kaybetme korkusu yaşadığı alanlara aittir. O, güçlü Doğu medeniyeti algısını tarihsel süreksizliğe rağmen devam ettirilebileceğini öngörmüş ve bu nedenle sahip olduklarını yüceltme ihtiyacı hissetmiştir.

Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Doğu Nostaljisi başlıklı çalışma nostalji kavramı ele alınarak Ahmet Mithat Efendi'nin kurgusal metinlerini yeniden okuma girişimidir. Çalışmanın ana değerlendirme noktası nostalji olduğundan bu kavram her boyutuyla ele alınmaya çalışılmıştır. Ancak belirtmek gerekir ki hem nostaljinin tıp, psikoloji, sosyoloji, iletişim gibi farklı alanlarla olan bağı hem de literatürün daha çok yabancı dilde olması kavramsal çerçeveyi çizerken zorluk yaratmaktadır. Bu zorlukları aşmada gerekli özen gösterilerek farklı alanlara atıflarla birlikte nostalji kavramı sınırlandırılmaya çalışılmıştır. Ancak bu durum muhakkak ki içerisinde birçok eksikliği taşımaya da müsait bir alt yapı oluşturmaktadır.

Çalışmanın kapsamı Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarını içermektedir. Romanları yanında bir bütünlük oluşturabilmek adına çalışmaya hikâyeleri de dâhil

edilmiştir. Çalışmanın en büyük sınırlılığı şüphesiz yazı makinesi olarak da anılan Ahmet Mithat'ın hem fikrî yazılarının dağınık ve çok oluşu hem de külliyatının sayı ve hacimce fazla oluşudur. Örneklemin büyüklüğüne rağmen inceleme esnasında konunun sınırlarını dağıtmadan roman ve hikâyeleri dışında hatıra, gezi yazısı ve konu ile ilgili olduğu düşünülen bazı gazete makaleleri de ele alınarak çalışmaya dâhil edilmiştir. Böylesi çok materyalin bulunması çalışmanın zorluğunu gösterse de aynı zamanda çalışmanın niteliğini de arttırmaktadır.

Yapılan tez çalışmasının kapsamı doğrultusunda nostaljinin tarihsel süreksizlikten beslenmesi göz önünde bulundurularak, kurgusal metinlerin hem daha iyi anlaşılması hem de metinlerin yazıldığı dönemin tarihi ve sosyal alt yapısının anlaşılması adına Ahmet Mithat Efendi'nin yaşadığı tarihsel sürecin ele alınması uygun görülmüştür. Bu şekilde çalışma sadece yazarın kurgusal metinleriyle sınırlı kalmayarak onları oluşturan ve yazarı besleyen zemine ışık tutacaktır. Bu bölüm incelemenin de geri planını oluşturarak çalışmaya fikri bir zemin de hazırlamıştır. Dolayısıyla çalışma nostalji kavramını içeren literatür araştırmaları, yenileşme dönemiyle başlayan Osmanlı aydınlanma süreci ve yazarın yaşadığı döneme ışık tutması için gerekli tarih okumaları ile yazarın geniş külliyatının içerisinden oluşturulan roman ve hikâye örneklemini içermektedir. İçerik analiziyle detaylı araştırmaları yapılan eserler belirlenen kategoriler çerçevesinde incelense de nitel bir araştırmaya dayalı çalışmada eksik tarafların olacağı kuşkusuzdur. Bu eksiklerin farklı çalışmalara ışık olacağı inancıyla yapılan tez çalışması belirlenen esaslar çerçevesinde tamamlanmıştır.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi kullanılmıştır. Tarihçi, arkeolog ve dilbilimcilerin en önemli yöntemlerinden biri sayılan doküman analizi bütüncül bir resme ulaşmada gerekli bir yoldur. Doküman incelemesi araştırması hedeflenen kavramlarla ilgili yazılı materyallerin analizini kapsamaktadır. Sosyal bilimler alanında sıklıkla başvurulan bu inceleme türü nitelikli veri kaynağı olarak da çalışmaların geçerlik ve güvenirliğini arttıran önemli bir unsurdur (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 217).

Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Doğu Nostaljisi başlıklı doktora çalışmasında doküman analizi yapılmadan önce, belirlenen örneklemde nostalji kavramına ait kategoriler oluşturulmuş ve ele alınacak alt başlıklara ulaşılmıştır. Rastgele bir örneklem oluşturmamak adına Ahmet Mithat Efendi'nin eserlerinde, çalışmaya konu olacak tüm kurgusal metinler ele alınmış, yalnız çeviri olanlar konu dışı bırakılmıştır. Çalışmanın bütünlüğünü sağlamak adına romanlarının yanı sıra hikâyeleri örneklem içine alınmış, çalışmanın içeriğine katkısı olduğu düşünülen anı, gezi yazısı, farklı konulara ait kitaplarından bazıları ve gerekli görülen gazete yazılarına da yer verilmiştir. Oluşan geniş örneklem içinde dokümanlar kapsamlı bir içerik analizine göre incelenerek nostalji kavramına ait tarih, geçmiş inşası, kimliğin sürekliliğine özlem, din ve ahlak kategorileri tespit edilerek bu bağlamda tezin inceleme bölümü hazırlanmıştır.

Doküman incelemesinde 19 ve 20. yüzyıl diline özgü sadeleştirilmeyen, orijinalliğini koruyan metinler kaynak olarak kullanılmıştır. Bu yönde genellikle TDK'nin sadeleştirmeden, tıpkıbasım olarak yayımladığı Ahmet Mithat Efendi'nin romanları serisinden yararlanılmış, burada olmayan eserler yine tıpkıbasım kaynaklardan okunmuştur. Ahmet Mithat Efendi'nin ilgili gazete yazıları ve incelemede geçen bazı kaynaklara Millî Kütüphane'nin Nadir Eserler bölümünden ulaşılmıştır.

1. BÖLÜM

NOSTALJİ

1.1. NOSTALJİ KAVRAMI VE NOSTALJİNİN TARİHSEL TEMELLERİNE BAKIŞ:

Modern Batı kültürünün temelini oluşturan *The Odyssey* destanı kendinden sonra birçok yazarı etkilemiş önemli yapı taşlarındandır. Destanda Truva Savaşı'ndan sonra eşi Penelope ve oğlu Telemakhos'a kavuşmak için eve dönmeye çalışan Odysseus'un maceraları anlatılır. Homer'ın anlatımıyla Odysseus ile Penelope'nin arasında geçenler zamanla ev ve dönüş gününe duyulan özlem hâline gelir. Aslında bir eve dönüş hikâyesi olarak da nitelendirilebilecek destan nostaljinin en kuvvetli yansıması olarak kabul edilir. Nostalji teriminin tarihin en ünlü gezginlerinin ilham kaynağı olduğu, en eski metinlerin içinde bile yer aldığı görülebilir. Batı'nın antik Yunan'daki eski dayanak noktasına kadar giden nostalji literatürde farklı biçimlerde ele alınmıştır. Nostalji teriminin anlamı nostos (return) ile algos[1] (pain)un birleşiminden gelir. Nostaljinin harfi harfine *evsizlik özleminden muzdarip olma* anlamında olduğu belirtilir (Sedikides vd. 2008: 304).

Svetlana Boym *Nostalgia and Its Discontents* makalesinde nostaljiyi var olmayan veya hiç var olmamış bir eve duyulan özlem olarak tanımlar. Böylece nostalji kavramı, zaman ve mekândan uzaklaşan bireyin/ toplumun gittikçe şiddeti artan ve güçlenen özleminin de ifadesi hâline gelir. Kavramın şaşırtıcı bir şekilde modasının geçmeyip esrarengiz bir hâl aldığını belirtir. Çünkü ona göre bir kayıp ya da yer değiştirme duygusunun ötesinde nostalji, bireyin kendi fantazisiyle yaşadığı bir romanstır. İçinde sinematik bir görüntü taşır. Bu görüntü ev ya da ev dışı, geçmiş ile şimdi, rüya ile günlük yaşam gibi iki görüntünün üst üste binmesi gibidir (2007: 7). Kişinin zihninde beliren bu görüntü evreninin bir bakıma palimpsest olarak *şimdi*de

[1] *Nostaljinin Geleceği* kitabında nostalji kavramını Svetlana Boym ve *Yearning for Yesterday* kitabında Fred Davis, nostos (eve dönüş) ve algia (özlem) olarak açıklamıştır. Detaylı bilgi için bk. Svetlana Boym, *Nostaljinin Geleceği*, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s 14; Fred Davis, *Yearning for Yesterday*, The Free Press, 1979, s. 1.

belirdiği söylenebilir. Altta yatan metni diriltmek ya da açığa çıkarmak (Dillon, 2017: 92) anlamında yüzyıllardır kullanılan bu terim nostaljinin oluşturduğu görüntü evrenini açıklamada yardımcı olacaktır.

Palimpsest üretiminin Mısırlılar dönemine kadar gitmesine rağmen zirve noktasının 7 ile 9. yüzyıllar olduğu bilinmektedir. Palimpsest yöntemi eski yazı ile yeni yazının üst üste, aynı doğrultuda ya da satır aralarında birleştirilmesi işlemine dayanmaktadır. Tirşeler bu yolla defalarca yeniden kullanılarak ikili, üçlü palimpsestler dolayısıyla farklı anlam katmanları oluşturulmaktadır (Dillon, 2017: 30). Nostalji aynı palimpsestler gibi geçmiş ve *şimdi*nin bazen üst üste binerek bazen birbirinin yerine geçerek anlam katmanlarını meydana getirmesidir. Nostalji zihni bir palimpsest olarak kullanırken birey seçmece bir tavırla *şimdi*yi geçmişin ağırlığında yeniden oluşturur. Nostalji de palimpsest gibi *muhafaza*, *ortaya çıkarma* ve *yeniden inşa* sürecine dayanır. Hatırlar, geçmişi ya da geçmişten parçaları diriltir ve özgün bir *şimdi* ya da gelecek tasavvuru kurar. Daha geniş anlamda söylenecek olursa nostalji gelecek tasavvurunu kurarken geçmişe çoğu zaman özel bir anlam yükleyerek onu yüceltir, anıtlaştırır, geçmiş zamanı mit hâline getirir. Bu noktada onun olumlu ve olumsuz anlamlarından bahsetmek mümkündür. Taşıdığı anlam evreni bireye, parçası olduğu topluma hatta nesnenin kendisine bağlıdır. Geçmiş -ya da geçmişin yerine konulan her şey- özelleştirilerek üzerinden yeni anlamlar üretilen bir palimpsest zemine hâline gelirken nostaljinin sadece bunlarla yetindiğini söylemek yanlış olacaktır. Aynı zamanda modernin, ilerleme ve ütopyanın bir parçası olacak şekilde geniş bir zaman dilimine yayılır.

Nostalji, hayat kadar eski bir fenomendir. Holbrook ve Schindler bu fenomenin temelini Âdem ve Havva'nın cennetten kovulması ve insanoğlunun cennet bahçesinde geçirdiği eski güzel günlere duyduğu güçlü özleme kadar götürür.[2] Âdem ile Havva'nın yeryüzüne inmeden önceki prelapsiyan dünyada kayıp masumiyeti arama

[2] Bu tür bilgiler Tannock ve Stewart'ın eserlerinde de benzer şekilde yer alır. Detaylı bilgi için bk. Susan Stewart, *On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection,* Durham, Duke Universite Press, 1993; Stuart Tannock, "Nostalgia Critique", *Culturel Studies,* C 9, S 3, 1995, ss. 453-464.

ve cenneti yeniden kazanma arzusu birçok yazar tarafından konu edilir. *The Odyssey* dışında John Milton'ın *Paradise Lost*, Joyce'un *Ulysses*, Proust'un *Remembrance of Things Past* eserleri benzer temalar taşır (Holbrook ve Schindler, 1991: 330). İnsanın dünyadaki varlığının bir arzu ile başlayıp nostaljiyle devam etmesi, geçmişle uğraşısını da anlatır. Ancak yine de tarih, hatırlama, anımsama gibi geriye bakmanın ifade şekillerinden hiçbir kelime nostalji ile eş anlamlı değildir. Aynı duygu durumunu yansıtmaz. Bireyi nostaljik hissettirmez. Dolayısıyla nostalji *sadece geçmişten* daha fazlasıdır (Davis, 1979: 13).

Nostalji kavramı tek bir disiplinin inceleme alanına girmemektedir. Tıp terimi olarak ortaya çıkıp psikolojik bir bulgu hâline gelen ve üzerinde çeşitli araştırmalar yapılan kavram, bir tarihsel duygu, eve dönüş özlemidir. Başlarda vatan hasreti ya da yurt özlemi olarak görülen nostalji; 17. yüzyılda Johaness Hofer tarafından anlam kazanmıştır. Hofer; nostaljiyi medikal ya da nörolojik bir hastalık olarak kavramsallaştırmıştır (Wildschut vd. 2006: 975). Paralı askerlerin yaşadıklarından yola çıkılarak tıp terimi olarak kullanılmıştır. Bu hastalık ağlama krizleri, düzensiz kalp atışları ve iştahsızlık şeklinde kendini göstermektedir. 20. yüzyılın başlarına kadar endişe, mutsuzluk, uykusuzluk belirtilerini içeren psikiyatrik kargaşa olarak tanımlanmaya başlanmıştır. 20. yüzyılın ortalarında erken yaşam ortamına dönüşe isteği içeren zorlayıcı ve dürtülerle oluşan kargaşa (repressive compulsive disorder) olarak belirtilmiştir. Wildschut 17-18. yüzyıllarda bir hastalık olarak kabul gören nostaljinin tanımının değiştiğini ve artık onun melankoli ya da depresyon olarak düşünüldüğünü söylemiştir (Wildschut vd. 2006: 975). Stauth ve Turner bu görüşe yakın saptamalarına *Nostalji, Postmodernizm ve Kitle Kültürü Eleştirisi* yazılarında yer verir. Batı'da nostaljinin iki ayrı gelenek hâlinde ele alındığını belirtirler. Bunlardan ilki melankoli ile ilişkilendirilen kavramın tıbbi bir yaklaşım olarak literatürde yer alması ve diğeri 17. yüzyıldan beri nostaljiyi, melankoliye gömülen dâhilerin moral değeri olarak gören yaklaşımdır. Aristoteles'in dâhilerin daha çok melankolik olduğu görüşünü de içeren bu saptamalarda nostalji kavramının melankoli problemiyle beraber çok eski zamanlardan beri tartışıldığını da gözler önüne sermektedir. Sosyolojik boyutuyla değerlendirildiğinde nostalji ve melankolinin, insanın geçen zamanın farkında olması ve kayıplarına şahit olmasından kaynaklı bir bilinç taşımasından ortaya çıktığı görülebilir (1992: 63-64). Çünkü insan kendinin ve

çevresinin farkında olandır. Belki de bu noktada Nietzsche'ye bir göz atmak yerinde olacaktır. O, insanın insanoğlu olmaktan ne kadar gurur duysa da yine de hayvanın yaşamın acılarının farkında olmadan yaşamasına imrendiğini hatta zaman zaman onun mutluluğunu kıskandığını söyler. Hayvan insan gibi değildir. *Tarih-dışı*dır. (Nietzsche, 2003: 37-38). Dolayısıyla insan yaşamı boyunca duyduğu huzursuzlukla baş başa kalmanın ağırlığı altında yaşadığı melankolik ve nostaljik hâlin içinde barınmaktadır.

Melankoli güvensizlik ortamında gelişen bir ruhsal durumdur. Daha çok toplumsal huzursuzlukların hüküm sürdüğü dönemlerde yaygın bir yaşam tarzı hatta bir kişilik tipi olarak belirmiştir. Diğer insanlar tarafından anlaşılamayan melankolik kişilerin varlığı Homeros destanlarına kadar uzanır ki bu durum bu türde ruhsal bir çalkantılı süreç yaşayanların bir ozan tarafından betimlenişinin en önemli örneklerindendir. Bu tür kişilerin Homeros destanlarının ardından Sophokles, Euripides'in trajedilerinde de yer alır nitelikte olması toplumdaki varlıklarının yarattığı karmaşayı da somutlaştırmaktadır. Hippokrat'ın melankoli üzerine ilk kapsamlı tıbbi araştırmayı yapması, Aristoteles'in yazdığı *Problemata Physica*'nın melankoli bölümü ve yine Aristoteles'in olağanüstü kişilerin melankolik olduğu yargısı bu kavramın birçok disiplin içerisinde merkez nokta hâline gelmesini sağlamıştır. Ancak olumlu biçimde ve yeteneğin olması gereken koşulu olarak algılanan melankoli Orta Çağ ile birlikte olumsuz bir kimliğe bürünmeye başlayarak melankolik kimlik sahiplerinin toplumdan dışlanmasına yol açmıştır (Teber, 2004: 9-11). Aydınlanma çağıyla birçok Avrupa ülkesinde olumsuz algılanan melankolikler toplum dışı varlıklar olarak görülmeye başlanmıştır. Hatta Esquirol melankolinin büyük ölçüde toplumsal altüst oluşlar ve yabancılaşma duygusundan ortaya çıktığını düşünerek kavramı *devri çılgınlık* olarak nitelendirmiştir (Teber, 2004: 223). Anlaşılıyor ki Homeros'tan başlayan bu süreç modern toplumlarda olumludan olumsuza dönerek modern yaşamın bir sancısı olarak kabul görmeye devam etmektedir.

Anlaşılmaktadır ki melankoli gücünü yine toplumsal ve tarihsel durumdan almaktadır. Onlar kendi yazgılarını kendi belirleme eğilimiyle hareket ederek ruhsal gerilimlerini yaşamaktadırlar (Teber, 2004: 9-14).

Nostaljinin psikiyatride bir hastalık olarak tanımlanmasının onu melankoliye yaklaştırması, melankolinin içinde barındırdığı kayıp duygusuyla yakından ilgili olduğu bir gerçektir. Çünkü melankoli içerisinde uzun süren bir yas duygusu barındırır.

Yas sevilen bir kişi ya da onun yerine konulabilecek herhangi bir soyut değerin kaybına gösterilen bir tepkidir. Bir hastalık olarak düşünülmez ve onun kesintiye uğratılmadan yaşanması tavsiye edilir. İçinde yas durumunu barındıran melankolide ise yastan farklı olarak yaşanan derin keyifsizliğin zamanla benlik duygusu ve öz güvenin zayıflamasına kadar gitmesi söz konusudur. Melankoli hâlinde daha çok manevi nitelikte bir kaybın olduğu görülür (Freud, 2019: 9-11). Melankoli hissi tamamlanmamış her şey için geçerli olabildiği gibi obje, kişi ya da ütopyalara da yönelebilir. Ancak bunlara yöneltilen bu eleştirel tavır aynı zamanda ruhsal bir başkaldırı niteliği taşımaktadır (Teber, 2004: 234). Anlaşılıyor ki yas ve melankoli etkisiyle sarılan nostaljik birey kendini hem zamansal hem de mekânsal olarak bir yere ait hissedememektedir. Fiziken bulunduğu bir yerde zihnen olmaması, bireyin yaşadığı varoluşsal kaybın da bir parçası olarak belirir. Melankoli ve yas, nostaljik bireyin geçmiş ve şimdi arasındaki bocalamasının bir nedenidir.

Psikolojik boyutuyla değerlendirildiğinde; nostalji, yas ve melankoli ilişkisi birbiriyle iç içe geçmiş, zaman zaman birbirini besleyen ve birbiriyle karışan kavramlar olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak Sedikides ve diğer bilim adamlarına göre göre nostalji, şu an hâlâ evsizlik özlemine eşit olarak görülmeye devam etmektedir (2008: 304).

Svetlana Boym *Nostaljinin Geleceği* isimli kitabında 17. yüzyılda hastalık olarak kendine yer bulan nostaljinin, insanın eviyle, kendisiyle, geçmişiyle ilişkisini anlatan iki türü olduğunu belirtir: Yeniden kurucu ve düşünsel nostalji (Boym, 2009: 76). Bu iki tür aslında nostaljinin ne psikolojik sürecini ne de doğasını anlatmaktadır. Sadece nostaljinin sıla hasretini anlamlandırma çabasına yardımcı olmaktadır.

Yeniden kurucu nostalji kendini nostalji olarak değil; hakikat ve gelenek olarak görür. Mutlak hakikati korur (Boym, 2009: 20). Dolayısıyla içerisinde sürekli bir endişe taşımaktadır. Bu endişe geçmiş ve şimdi arasındaki uyuşmazlıkları, gelenek ve

devamlılığını sorgulayan kesime dairdir. (Boym, 2009: 81) Çünkü komplo[3] teorisini içinde barındıran yeniden kurucu nostalji sürekli topluma karşı olacak yeniden inşaların kaygısını içinde barındırmaktadır (Boym, 2009: 79).

Yeniden kurucu nostalji kayıp duygusunun verdiği hassasiyetle olmayanı sürekli yeniden inşa sürecine dayanır. Bu duygu göçmenlerin yaşamı ya da anlatılarında belirgin olarak görülmektedir. Miyazawa göçmenler üzerine yaptığı çalışmasında, nostaljinin özellikle anavatanlarından uzakta yaşayan göçmenlere uygun bir kavram olduğundan bahseder. Onlar nostaljiyi kayıpları için başa çıkma stratejisi olarak kullanmışlardır. Kendi dillerini, konuşmalarını, dinî ritüellerini devam ettirmeye çalışmaları ve geleneksel düğün adetlerini yerine getirmeleri bu yönde değerlendirilebilir (Miyazawa, 2012: 59). Göçmen anlatılarında görülür ki yeniden kurucu nostalji yaygın olarak tanıdıkların kaybıyla başa çıkmada kullanılan bir stratejidir ve insanların diğerlerinden üstünlükleri, milletlerin/etnik grupların saf kökenlerini vurgulayan semboller içeren ritüeller ve anlatılar yaratmayı içeren vatanın resmî anılarını inşa etmeyle başlar (Anderson, 1983; Domonosh and Seeager, 2001; Hall, 1992'den aktaran Miyazawa, 2012: 60).

Düşünsel nostalji ise yeniden kurucu nostaljiden farklı olarak eve dönüşü erteler (Boym, 2009: 76- 77). Onun amacı hiçbir zaman yeniden kurucu nostalji gibi inşa süreci olmamıştır. Daha çok bireysel ve kültürel hafızanın peşindedir (Boym, 2009: 87).

Nostalji tıp başta olmak üzere psikoloji, sosyoloji gibi alanlarda kullanılan bir kavramdır. Literatür, bu kavramın marka inşası, tüketici tutumları, psikolojik ya da duygu durumu araştırmalarında sıkça yer bulduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu kadar disiplinler arası çalışma alanına sahip olan bir kavramın farklı tanımlarının olması da kaçınılmazdır. Hajlaoui ve Gharbi (2013: 24) *Effects of Changing The Origin Language of Nostalgia Scales: An Emperical Examination* isimli

[3] Svetlana Boym bu konuda Fransız Devrimi'nin Mason komplolarını beraberinde getirmesine ve Yahudilerin tüm dünyaya karşı komploları olarak betimlediği *Siyon Ekabirinin Kaideleri*'ni örnek verir. Detaylı bilgi için bk. Boym, *Nostaljinin Geleceği*, ss. 79-80.

çalışmalarında tüketici davranışlarında belirlenen nostalji tanımlarını şöyle aktarmışlardır:

Yazar ve Yıl	**Nostalji Tanımları**
Davis (1979)	Yaşanmış geçmişi olumlu bir şekilde hatırlama (s.18)
Belk (1990)	Müzik, koku, sahne, nesne tarafından harekete geçirilebilen hüzünlü ve özlemli ruh hâli (s. 670)
Holbrook & Schindler (1991)	Gençken (erken erişkinlik dönemi, ergenlik, çocukluk ya da doğmadan önce) daha yaygın olan (popüler, modaya uygun ya da geniş alanlara yayılmış) nesnelere (insanlar, yer ya da şeyler) karşı bir tercih (genel beğeni, pozitif tutum ya da olumlu etki) (s. 330)
Bellelli (1991)	İki yönlü bir duygu: Bir taraftan istek ve yokluk duygusu ve bu duygudan doğan sevilen bir nesneye (duygular, yerler) ulaşamama bilinci, diğer tarafta hafızanın duygusu: Kaybedilen şey hafıza yoluyla açığa çıkarılabilir. (s. 59)
Stern (1992)	İdealize edilmiş, bireysel özlemler içeren duygusal durum ya da erken zaman döneminin temizlenmiş versiyonu (s. 11)
Baker & Kennedy (1994)	Geçmişteki deneyim, üretim ya da hizmete duygusal ya da acı-tatlı özlem (s. 169)
Divard & Robert Demontrond (1977)	Muhtemelen bilişsel bir etkinlikle ilişkili, içsel ya da dışsal bir uyaranın bu etkiyi belli bir zaman dilimine taşıyıcı etkiye sahip olmasıyla ya da birinin kendi yaşadığı ya da hiç yaşamadığı idealize edilmiş geçmişle ilişkili bir olay yaşamasıyla birey tarafından hissedilen acı tatlı duygusunda tepki (s. 48)
Holak & Havlena (1998)	Geçmişle ilişkilendirilmiş (nesne, kişi, deneyim, fikir gibi) şeyler için rahatlatıcı düşünceler vasıtasıyla üretilmiş, pozitif bir doğaya, duygusal ya da karmaşık ruh hâline sahip duygu (s. 218)
Summers, Johnson & McColi-Kennedy (2001)	Şu an bizim ekleyeceğimiz şeyi tanımlamamıza yardımcı olan ve (insan, yer, nesne, deneyim gibi) geçmişten gelen olumlu hisler ve kontrol edilmiş duygulara karşı her şey (s. 109)
Madrigal & Boerstler (2007)	İdealize edilmiş geçmişle ilişkili şeylere (nesneler, insanlar, deneyimler, fikirler) karşı değişken düşünceler yolu ile ortaya çıkmış farklı duygular içeren acı tatlı duygu durumu (s. 424)

Tablo 1: Nostalji Tanımları

Holak, Havlena ve Matveev (2006: 196) *Exploring Nostalgia in Russia: Testing the Index of Nostalgia- Proneness* isimli makalelerinde nostaljik deneyimin doğasını; kişisele karşı toplumsal, dolaylı deneyime karşı doğrudan deneyim şeklinde ele almışlardır. Nostaljinin kişisel ya da kolektif olma durumu ile doğrudan ya da dolaylı bir deneyimin ürünü olup olmadığını tartıştıkları makalede kişisel, kişiler arası, kültürel ve sanal olarak dört kategoriye ayırdıkları nostaljiyi tablolaştırmışlardır:

	Sosyal Deneyim		
		Kişisel	**Toplumsal**
Deneyimin Doğası	**Doğrudan**	Kişisel Nostalji	Kültürel Nostalji
	Dolaylı	Kişiler arası Nostalji	Sanal/Canlandırılmış Nostalji

Tablo 2: Nostalji Kategorileri

Çalışmada küçük araştırma grupları tarafından güncel dergilerden şeçilen görüntüler kullanılarak oluşturulan dört nostalji sınıfının varlığına dikkat çekilmiştir.

Kişisel nostalji, doğrudan deneyimi belirten, kişisel hatıraları temel alan duygusal bir tecrübeyi ifade eder (Holak, Havlena ve Matveev, 2006: 195). Dolayısıyla bireye özgü her şeyi içerir. Bireyin geçmişteki bir nesne, kişi, fikir ya da deneyime duyduğu özlemi, göndergeler bütünü hâlinde, bireyin yaşantısına göre olumlu ya da olumsuz anlamlar ifade edebilir ve bireyin yaşantısını bu anlamlara göre şekillendirmesine sebep olabilir. Bireyin kendi deneyimlerinden oluştuğu için nostaljinin diğer türlerine göre etki düzeyinin yüksek olduğu söylenebilirken bireyin geçmişi, duygu durumlarına göre değişiklik de gösterebilmektedir.

Kişiler arası nostalji, diğerlerinin hatıralarına bağlı tecrübeler bütününü içerir. Dolaylı ve kişisel bir sürecin ifadesidir. Kimi zaman aile üyeleri ve aile büyüklerini de içeren kuşaklar arası bir aktarım söz konusudur. Ancak bu aktarım sadece aile üyeleri ya da aile büyükleri ile sınırlı kalmayıp daha geniş bir ilişki ağını içerebilir. Bireyin direkt olarak kendine ait olmayan anılarına dayandığı için etkisi kişisel nostaljinin taşıdığı kadar büyük ve yoğun değildir (Holak, Havlena ve Matveev, 2006: 195- 196). Ancak burada önemli bir noktanın gözden kaçırılmaması gereklidir. Kişiler arası nostalji, deneyimin, geçmişin ya da duygu durumunun kişi ya da kişilerden aktarılarak gelmesi nedeniyle kurguya açık nostaljik malzemeler içermektedir. Bu nostalji türünde sürekli olarak üretilen bir anılar bütünü ve bireye özgü oluşturulan duygu durumlarının

varlığı yer alır. Gerçeğe yakın olabileceği gibi gerçekten tamamen farklı bir tasarıya dayalı hatta ideolojik yapıyı içeren bir geçmiş ortaya çıkma olasılığını her zaman içerir.

Kültürel nostalji, kişisel nostalji gibi doğrudan deneyimler bütünü olmasına karşın ondan farklı olarak grup üyelerine dayalı bir ortak geçmişi içerir (Holak, Havlena ve Matveev, 2006: 196). Her türlü malzeme bu tür ortak geçmişin anılarını oluşturabilir. Özellikle bayram, karnaval, tören, kutlama ya da anma günleri bu tür bir nostaljinin en güçlü parçalarıdır.

Kültürel nostalji, grup üyelerinin birbirini tanıma ya da yakın olma zorunluğunu içermez. Önemli olan nokta anı paylaşan bireylerin ortak paylaşımlarının olması ve belleklerinde yer edinmesidir. Zamanla böyle gruplar içerisinde ortak bir hatırlama kültürü de oluşmaktadır. Hafızanın geçmişle ilişkisine dayanarak anıların grup içerisinde sabit kalması, bazılarının unutularak geriye atılması ya da hatırlama eylemiyle öne çıkarılması muhtemeldir. Dolayısıyla kültürel nostalji grup içerisindeki bireysel nostaljilerin varlığını barındırabilse de ancak bireyler arasındaki ortak unsurlara yönelerek grup deneyimini önemser. Kültürel nostalji vasıtasıyla hafıza; hatırlama, unutma eylemleriyle benzer özelliklere sahip ortak nostaljik bir geçmiş inşa edebilir güce sahiptir. Bireyi değil topluluğu esas alır. Ortak geçmiş, anı inşa etme çabasındadır.

Sanal (canlandırılmış) nostalji hem dolaylı hem de toplumsal bir deneyime atıfta bulunmaktadır. İçinde taşıdığı dolaylı deneyime dayanarak kendi sanal gerçeksizliğini oluşturmaktadır. Bir bakıma kitap, video, alanında uzman kişiler ya da akademisyen gibi nostaljinin vurguladığı nesne ile doğrudan herhangi bir deneyimi paylaşmamış kaynaklardan etkilenen nostalji türüdür (Holak, Havlena ve Matveev, 2006: 196).

Nostalji tanımlanması güç bir olgudur. Özel duygu durumlarını ifade eder. Negatif, pozitif ya da duyguları karışık, kararsız şekilde olmak üzere kavramsallaştırılabilir (Sedikides vd. 2008: 305). Sedikides ve arkadaşları 2008'de yayımladıkları makalelerinde nostaljinin hangi duygu durumunda daha çok oluşabileceği sorusuna yanıt aramışlardır. American ve British lisans öğrencileri üzerinde yapılan araştırmada; öğrencilerin yaşadıkları nostaljik olaylar ve o sırada

hissettikleri duygularla ilgili hikâyeler yazdırılmıştır. Analizlerde üzüntü ve mutluluğun eş zamanlı ifadesinin nostaljik hikâyelerde sıradan yaşananlara göre daha fazla olduğu tespitine varılmıştır. Nostaljik olaylarda mutluluğun üzüntüden daha çok yer aldığı ve mutluluk seviyesinin yükseldiği belirtilmiştir. Ancak hem mutluluk hem de üzüntü verici hikâyeler yan yana gelebilmektedir. Bu durumda negatif olay ya da hikâyelerin telafisi için mutluluk duyulan olaylara başvurulduğu görülmüştür (Sedikides vd. 2008: 305). Nostaljinin kimi zaman güzel bir üzüntü ya da acı tatlı tabirleriyle ifade edildiği bilinmektedir. Nostaljik ruh hâlinin geçmişin çekici olmayan yanlarını iyi ve güzel bir atmosferle çevrelediği açıktır (Davis, 1979: 14).

Nostalji; negatif, pozitif ya da karışık duyguları içerse bile bunların nasıl oluştuğu hakkında nostalji kavramı için çeşitli sınıflandırmalar yapılabilir. Bu sınıflandırmaların temel noktasında arkadaşlar, aile, eşyalar, anılar gibi birçok somut ya da soyut olgu ele alınabilir. Baker ve Kennedy *Death By Nostalgia* isimli çalışmalarında nostaljiyi üç farklı bölüme ayırmıştır: gerçek, taklit edilerek oluşturulmuş ve kolektif nostalji (Baker, Kennedy, 1994: 171).

Gerçek nostalji; geçmişte deneyimlenmiş olan duygusal ya da acı-tatlı duygu durumlarının yaşandığı özlemi ifade eder. Temel alınacak nokta nostaljinin örneklere dayalı olmasıdır. Deneyimlenmiş bir geçmişe ihtiyaç vardır. Bazen bir şarkı, fotoğraf ya da koku kişiyi yaşanmış olaylara götürür ve nostaljik duygular uyandırabilir. Otantik durum/kavram ya da nesnelere ulaşılamadığı zaman ise taklit edilerek oluşturulmuş nostalji devreye girer. Deneyimlenmemiş ancak başkalarının yaşadıklarından yola çıkılarak oluşturulmuş; hayal edilmiş ya da kurgulanmış bir geçmişe dayanır. Yaşanmışlıklardan, nostaljik an betimlenmeye çalışılır. Antikalar ya da koleksiyon ürünlerinin kişiler üzerinde nostaljik duygular uyandırabilme güçleri de bu nedenle yüksektir. Bu durumun en kuvvetli örneği ise müzelerdir. Ele ulaşan somut varlıklardan ya da prototiplerden geçmiş inşa edilmeye çalışılır (Baker, Kennedy, 1994: 171). Müze modernleşmenin tahribatına uğramış şeyleri toplayan, yok olmaktan kurtaran ve muhafaza eden paradigmatik kurum olarak ortaya çıkmıştır. Ancak müze bunu yaparken kaçınılmaz olarak geçmişi şimdinin söylemleri ışığında ve günümüzün ilgi alanları çerçevesinde kuracaktır. *Özü itibariyle diyalektik olan müze hem geçmişin- çürüme, yıpranma, unutma çerçevesinde bütün getirdikleriyle geçmişin- mezar odası*

olarak hem de izleyenin gözünde ne kadar dolayımlı ve yozlaşmış olsa da olası yeniden doğuşların mekânı olarak işlev görür (Huyssen, 1999: 28).

Müzeler istikrarı sekteye uğramış modern ya da modernleşme yolundaki toplumlara geçmişle kimlik kurma yolu gösterir. Müzenin temsilinde görülebilecek bir kimlik algısı toplumların zihniyetindeki değişimin de göstergesidir. Geçmişle bağ kurmaya geç karar vermiş toplumlar öncelikle geçmişi, haşmetine sığınılacak, onları başkalarının hâkimiyeti altına girmekten kurtaracak ve gelecek için yeni bir umut ışığı sağlayacak kaynak olarak görür; müzenin eksikliğini hissetmeye başlarlar. Şehirlerin kurtuluşlarının temsili olarak kutlanması, törenler bu tür nostaljinin güçlü kanıtlarıdır. Reklamlar da bu çeşit nostaljiyi sıkça kullanır (Baker, Kennedy, 1994: 171). Reklamlarda nostaljik unsurları inceleyen Merih Taşkaya makalesinde birçok reklamda kavramın yuva özlemi şeklinde konumlandırıldığını ve bu durumun köklere, aidiyete ve kimliğe işaret ettiğini vurgular (2013: 15). Nostalji aynı zamanda kültür gösterimidir. Bir kültür, nesil ya da bir milleti temsil eden, geçmişe yönelik duygusal veya acı-tatlı bir özlem; kolektif nostalji olarak adlandırılabilir. Kolektif nostalji yalnızca nesillerle sınırlı değildir. Ülke ve kültür üyeleri tarafından benzer duyguların deneyimlenmesini açıklamak için kullanılabilir. Amerika'daki beyzbol, eğlence parkları, yemekler ya da Amerikan bayrağı nostaljiyi oluşturan unsurlar olarak görülebilir (Baker, Kennedy, 1994: 171-172).

Nostalji hakkındaki bir diğer sınıflandırmayı da Fred Davis *Yearning for Yesterday* kitabında yapmıştır. Sınıflandırmayı yaparken nostaljik reaksiyonları mantıksal bir çerçeveye oturtarak bunları bazı cümlelerle somutlaştırmıştır:

- *Nostalji hissediyorum.*
- *Hissettiğim nostaljiyi düşünüyorum.*
- *Hissettiğim nostaljinin yansıması üzerine düşüyorum* (Davis, 1979: 17).

Somutlaştırılmış bu cümleler aslında bireyin nostaljik reaksiyonlarının ifadesidir. Dolayısıyla bu ifadeler bireyin nostalji durumunda bulundukları duyuş ve biliş seviyelerini göstermektedir. Fred Davis buradan yola çıkarak duygusal ve bilişsel bir karışıklık içerdiğini düşündüğü kavramı basit, yansıtıcı ve yorumlanmış nostalji olarak üçe ayırmıştır. Basit nostalji geçmişte her şeyin şimdiden daha iyi olduğuna dair

sorgulanmamış öznel bir durumdur. Bu inanç geçmişe inancı o kadar kuvvetlendirmiştir ki nostaljik birey için *an*ın/şimdinin ne kadar iyi olup olmadığı önemli değildir. Aslında basit nostaljinin geçmişe duyduğu kuvvetli özlem ve bağlılığıyla *şimdi*ye karşı duygusal bir duruş sergilediğini söylemek mümkündür. (1979: 18). Şimdi yaşanan/yaşanacaklar ne olursa olsun önemsemeden geçmişe sığınma hissi, bireyin bulunduğu zaman diliminden kopması, sürekli mutsuzluk ve anılara saplanması durumunu da beraberinde getirir.

Yansıtıcı nostalji basit nostaljideki *sorgulamadan öyle olduğunu varsayarak kabul etme eylemi* üzerine gider. Nostaljik birey aslında bu aşamada geçmişi düşünmekten çok daha fazlasını yapan konumundadır. Artık sorgulayandır. Bireyin zihninde sürekli eğer o zamanda olsaydım şu *an*da hayal ettiğim şekilde mi olurdu, gelecekte bir gün bu günleri düşündüğümde yine nostaljik hissedecek miyim? şeklinde sorular dolaşır. Aslında Davis'in dikkat çekmek istediği nokta nostaljik bireyin sürekli yaşadığı içsel çatışmadır: *erdemli geçmiş- memnun olunmayan şimdi*. Bu içsel çatışmaya Freud'un *id* ve *superego* arasında kalan *ego* kavramı gibi dengeleyici bir sesin daha eklendiğini söyler Davis (1979: 21). Görülüyor ki yansıtıcı nostalji geçmiş ve şimdiyi bazen de geleceği dengeleyen bir aracıdır. Birey için fiziki olarak gerçek bir nostaljik deneyim mümkün olmadığına göre yansıtıcı nostaljinin nostalji kavramına eleştirel bir boyut kazandırdığı açıktır. Sürekli yeni sorular ve dolayısıyla yeni olasılıklar üretir. Yansıtıcı nostaljinin bir sonraki aşaması yorumlanmış nostaljidir.

Yorumlanmış nostalji *erdemli geçmiş - memnun olunmayan şimdi* çatışmasına alışmayı ifade eder. Gelinen nokta çatışma konularının varlığından çok, bireyin niye bu çatışma durumunu yaşadığıdır. Ben niye bu nostaljik durumu yaşıyorum, niye nostaljik hissediyorum, nerede ve ne zaman nostaljik hissediyorum, bu durumun bana faydası nedir? soruları nostaljik bireyin kaybedilmiş erdemler ve geçmişin güzelliklerine saplanıp kalma hislerinin yerine geçer. Nostaljik iddianın doğruluğu ya da bireyi ne kadar mutlu ettiği önemini yitirmiştir (1979: 24-25).

1.2. NOSTALJİNİN DURUŞU: İDEOLOJİ, ÜTOPYA VE ARZU ARASINDA

İnsan modern dünyada zamanı geçmiş, şimdi ve gelecek olarak ayırmış olsa da szö konusu zamanı içinde olduğu anda yaşayamayabilir. Şükrü Argın bunu şöyle ifade eder: "*İnsan her zaman 'burada ve şimdi' yaşamaya yazgılı bir varlık... Ancak insan bu tefekkür yeteneği sayesinde, Şimdi'de yaşamasına, yaşamak zorunda olmasına rağmen, Şimdi'yi geçmiş ve gelecek bağıntısı içinde yaşayabilen bir varlık olma özelliğiyle diğer varlıklardan ayrılıyor* (Şükrü Argın, 18. 04. 2020)." Diğer bir deyişle insan şimdiyi yaşamayı bırakıp geçmişe özlem duyan ya da geleceği arzulayan olarak kendini var edebilir. Bu nedenle zaman ve tarih değişiminin nesnesi olan insan, yüzyıllar boyu arzunun kurbanı olmuştur. Hep arzulamak zorundadır. Ya geçmişi arzular ya da geleceğe ulaşma çabasındadır. Arzunun bu anlamda yas durumu ve melankolik hâlini içinde barındıran nostaljik bireyde, geçmiş ile gelecek arasında sıkışma hissini de pekiştirdiği görülebilir. Sıkışma hissini yaşayan bireyin toplumda da bir dönüşüm etkisi yaratacağı/arzulayacağı aşikardır. Böylece nostaljinin ideolojik yönüne gidişin de yolu açılmış olur. Belki de bu nedenle Boym nostaljiyi, daha çok keşiş ve filozofların hastalığı olarak belirttiği melankoliden ayırarak daha *demokratik* bir hastalık betimlemesiyle karşımıza çıkar. Psikolojik boyuttan çok nostaljiyi bireysel kaygıların dışında modernliğin çelişkileriyle savaşan bir kavram olarak görür (Boym, 2009: 28).

Yüzyıllardan beri değişim ve yenileşme çabaları içinde olan dünya; mutlak gerçekle yüzleştiğinde insanlar için kaygan bir zemin hâline gelmiştir. İnsan değişen çevrenin etkisiyle dönüşmek zorundadır. Yeni çevrede yaşayabilmenin yollarını arar ve onları sosyal, kültürel ritüeller yoluyla kalıcı hâle getirir. Oluşan kültür topluma yayılır ve her seferinde yeni yollar aranmaz. Ancak modernleşmenin ve sıkışmışlığın güçlü etkisiyle yeni yolların tükendiği hissi; geçmişe özlemi ya da güvenli ev görülerek sığınılan nostaljiye olan isteği daha da arttırmıştır. Değişimi yaşayan ama ayak uyduramama kaygısıyla beklentilerini tarihin köklerinde arayan insanoğlu *şimdi*nin telafisini anılarıyla ya da idealleştirdiği geçmişiyle telafi etmeye çalışmaktadır. Romantikler, akla vurgu yapan Aydınlanma çağına özlemleriyle karşılık vermekte ve özlem ana metafor olarak sanatın her dalına yansımaktadır. Bir süre sonra kalıntıları toplamak arzusuna dönüşen özlem duygusu nostaljinin ideolojik boyutuna dayanır.

İdeoloji[4] içinde çağırışımlar taşıyan muğlak bir kavramdır. Bu yönde Şerif Mardin ideolojinin yarattığı üç çağrışımı şöyle belirlemiştir:

> *"Birincisi, gerçeğin insanlara yansımada, içinden geçtiği ortamların etkisiyle, bir sapmaya uğradığı ve insanlarda yanlış imge ve izlenim yaratabileceği, başka bir deyimle bazı insanların gerçek olarak bildiklerinin aslında daha derin ve doğru bir gerçeği maskelediği, ikincisi bu sapmaları ortadan kaldırabilecek bir yöntemin var olduğu; üçüncüsü-Napolyon'un sözcüğe bağladığı anlam-aydınların gerçekten çok uzak olan soyutlamalar üzerinde durdukları, uygulamaya yönelmiş girişimlere oranla bir rüya aleminde yaşadıkları, fikirlerin bir soyutluk tutkusunun izini taşıdığını"* belirtir *(Mardin, 2013: 26).*

Görüldüğü gibi ideolojinin taşıdığı çağrışımlar ideolojiye toplumu ve bireyi şekillendirme misyonunu da yüklemiştir. İdeoloji gerçeği saptırabilir, bireye farklı bir gerçeklik sunabilir. Freeden'ın tabiriyle ideolojiler toplumsal yaşamı düzenler, bu yaşamı belirli etkinlikler doğrultusunda yönlendirir ve uygulamalarını meşru ya da gayrı meşru kılarlar (Freeden, 2011: 20). Nostalji de bu yönden ideolojik bir tavır olarak toplumdaki hakikati yeniden ele alır ve düzenler. Seçmeci bir tarih anlayışıyla oluşturduğu şimdi tasavvuruna nostaljik bakış açısında sıkça rastlanır. Örneğin altın çağlara özlem bu yönde değerlendirilebilir. Tüm zamanlar için mükemmel ve ideal olan adeta mitleştirilerek bu tarihsel süreç meşruluk kazanır. Sonsuz güven hissiyle bireyde deneyimlemediği ama mükemmele oluşacağını düşündüğü bir tarihsel sürece ulaşma arzusu doğar. Ancak geçmiş güzel günlere duyulan özlem toplumsal olarak moderne duyulan kaygı, umutların çöküşü ve kayıp duygusuyla modern zamanın en önemli problemidir. Geçmiş ve geleceğin bu yöndeki sorunlu ilişkisi geçmiş seçkisi ve hayali geleceği de tehlikeye düşürmektedir.

Tarih, mekân, zaman, birey ve olayın bozulmamış şekline özlem duymak nostaljinin ideolojik hâlidir. Modernizm ve aydınlanmayla birlikte tarihsel süreksizliklerin hüküm sürdüğü zaman dilimlerinde toplumsal ilişki, bireye atfedilen roller, dinin konumu kısacası hayata dair her şey yeniden üretilme ile karşı karşıyadır.

[4] İdeoloji içerisinde muğlaklık taşıyan bir kavramdır. Terry Eagleton ideolojiyi on altı farklı tanımla açıklar. Bu tanımlara bakarak bile ideolojinin tarihsel süreçte gelişiminde tek bir noktaya odaklanmaktan öte farklı kollara dağıldığı anlaşılmaktadır. İçerisinde kimi zaman toplumsal grup ya da siyasi fikirler kimi zaman epistemolojik sorunlar kimi zaman da sadece davranışa/eyleme yönelik anlamlar taşıdığı görülmektedir. Detaylı bilgi için bk. Terry Eagleton, *İdeoloji,* çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 18.

Tarihsel sapmaların nostaljik ve melankolik hâli beraberinde taşıması; tarihin tüm katmanları, ekonomik, sosyal, kültürel hatta iktidar ilişkilerinde de bir yeniden dönüşümün kısacası nostaljinin ideolojik yapısıyla yokluğu hissedilen her şeyin modern dünyada farklı bir formda tezahürünün ortaya çıkmasını sağlar. Bir anlamda kaybedilen zamanın süreklilik hissinin devamıdır. Özellikle modern dünyada nostalji, içe kapanıp sadece geçmişe sığınma hissinden farklı olarak toplumun ve bireyin hangi geçmiş ve geleceğe ilerleyeceğini belirleyebilen güçtedir. Dolayısıyla nostaljinin bahsettiğimiz ideolojik boyutu bir milletin geleceğine yön verirken aynı zamanda o toplumun kodlarını belirleyerek somut bir kimlik sunar. Toplumlar kendilerine ritüeller, tarihi yapılar, anıtlar, sanat eserleri ya da edebî eserler yoluyla bir aidiyet oluştururlar.

Nostalji geçmişe özlemdir. Bir yanıyla unutma ve hatırlama eylemlerine bağlı olarak özlem duyulacak geçmişi belirler bir yanıyla kendine unutma ve hatırlama, geçmiş ve gelecek arasında bir mücadele alanı inşa eder. Bu nedenle nostalji geçmiş, gelecek ve şimdi ile ilgili her türlü ilişki ağının yeniden düzenlenmesidir.

Nostalji kişisel ihtiyaçlar ve politik arzuların çeşitliliğine cevap verir. Nostaljik anlatılar sayısız farklı görüş, değer ve ideali somutlaştırır. Nostalji hem duyguların yapısındaki sınırlılıkları ve açıklıkları hem de hareket ve etkili bir tarihsel yorumu içerir (Tannock, 1995: 454). Duygunun bir yapısı olarak nostalji; şimdiki dünyanın eksikliğine karşılık, geçmişte pozitif değere sahip olanları çağırır. Nostaljik nesneler şimdide tehdit edilen, bozulmuş, eksikliği hissedilen topluluk, kurum ya da kimliğin kaynağını bulmak için geçmişe yönelir. Geçmişin pozitif olarak çağrılması; sadece mutluluk, istikrar, huzur ve özgürlük gibi düşünceleri içermez. Topluluk, kuruluş ya da kimlik kayıplarının bugünkü eksikliğinin üstesinden gelinmesi için de geçmişe ihtiyaç duyulabilir. Dolayısıyla geçmiş; farklı alanlarda, farklı konularda bugüne hizmet edebilmektedir (Tannock, 1995: 454). Aslında bu noktada nostaljinin şimdiyi eleştirmenin, yargılamanın bir yolu olduğu söylenebilir. Tannock'un *sosyal protesto* (1995: 458) terimiyle ifade ettiği kavram, toplumların savunma mekanizmasıdır. *Şimdi*nin kayganlığı, yoksunluğu *an*ın mutsuzluğu, ayrımcılığı toplumun nostaljik yanıtıdır. Bu yanıt içinde başkaldırıyı taşır ancak geçmişe dönüp bakma ve teslimiyet hissiyle doludur. Sürekliliğin sağlanamadığı durumlarda (savaşlar, ölümler, kayıplar, kişisel ya da toplumsal travmalar) oluşturulacak alternatif dünya peşindedir. Alternatif

dünya oluşumu; bireysel ya da toplumsal sürekliliğin sağlanabilmesi ve millet olma sürecine dayanır. Aslında bir anlamda millî kültüre teslimiyeti içerir. Teslimiyet, zamanla toplum ruhuna uygun insan tipleri oluşturma aşamasına kadar gider. Gerçekliğin bir yansıması olarak eski ve yeni arasında bozulmuş tiplerin oluşumu dışında *millet seviyesine yükselmiş bir toplumda kültürün bariz vasıflarını veya ayırt edici bütünlüğünü ortaya koyabilen bir millî karakter* (Türkdoğan, 1988: 22) yapısının oluşumu gözlenir. Görüldüğü gibi nostaljinin ideolojik boyutu millî kimlik inşasına kadar uzanabilir. Bu durum hem modernleşme sürecindeki toplumların yaşadığı kültürel gecikmeyi ve dualizmi ortadan kaldıracak, sosyal yapıyı güçlendirecek hem de millet olma yolunda güçlü bir adım olacaktır.

Nostalji kavramını Susan Stewart; See Jankelevitch'nin *L'Irreversible et al nostalgie* eserinden yaptığı alıntıyla şöyle ifade eder:

> "*Nostalji anlatının herhangi bir formu gibi aradığı geçmiş bir anlatı dışında asla var olmamıştır ve bu yüzden her zaman yoktur. Bu geçmiş hissedilen bir eksiklik olarak kendini sürekli yeniden üretmekle tehdit eder. Tarihe ve onun görünmeyen kökenlerine/kaynağına düşman olan ve yine de geçmişte bir yerde yaşanan deneyimin saf içeriğine özlem duyan nostalji; belirgin bir şekilde ütopyacı bir yüze bürünür. Bu yüz gelecek geçmişe ve sadece ideolojik gerçekliği olan geçmişe yönelir"* (1993: 23).

Öyleyse nostaljiyi şimdiye getirmek sadece tesadüfi değildir. Nostaljik kişilerin anlatılarını ya da geçmişteki anı tekrar yaşama isteklerini bir kenara koyarsak; toplum kimliğini kurma ve millî benliği oluşturmak için gidilen bilinçli bir yoldur. Yoğun özlem duygusuyla nostalji tüm topluma yansıyarak ulus inşasıyla da ilişkilendirilir. Köklü bir geçmişe sahip olmak ona dönüş isteğini kuvvetlendirir. Geçmiş yaşanmıştır ve belirsizlik azdır. Riskin daha az olduğu bir ortama dönüş karışık bir *şimdi* ve bilinmeyen bir *gelecek*ten daha güven vericidir. Bu nedenle nostaljinin bu yönünü muhafazakârlıkla da ilişkilendirmek mümkündür. Nostalji-muhafazakârlık ilişkisinin güçlü olduğunu ve bu gücün muhafaza edilmesi gerekenlerin keşfinden sonra belirgin bir şekilde ortaya çıkacağını söylemek gerekir. Toplumsal varoluşun ve tarihsel sürekliliğin kesintiye uğradığı zaman dilimlerinde muhafaza edilmesi gereken "şey"lerin ortaya çıkması, durumun şiddetine göre güçlü bir ideolojik tavra ya da bir savunma biçimine dönüşür. Muhafazakârlığın bir çeşit hükmetme bilgisi olduğu (Mannheim, 2016: 252) anımsanırsa, nostaljideki

muhafazakâr tavrın gelenek ve tarihin kalıntılarıyla bir yaşam tarzı hâlinde kendini sürdürme isteği de açığa çıkmaktadır. Muhafazakâr bilincin problemsiz şekilde dünyayı algılama eğiliminin, nostaljinin önemli bir aşaması olduğu açıktır. Her zaman gerçekliğin kesintiye uğramadığı, var olan dünya düzeni arzulanır (Mannheim, 2016: 252).

Eksikliği hissedilenler (modern dünya, güç, mutlu ve güvenli olma hissi...) artık değişen zihniyetin yansımasını gösterir. *An*ın kabul edilmezliğini ortaya koyar. Nostaljinin *arzu için arzu*[5] olarak tanımlanması böyle bir zihniyet göstergesidir. *Arzu*nun ortaya çıkış noktası *yokluk*; yokluğun keşfi yeni dünyanın fark edildiğinin kanıtıdır.

Aslında yokluğa vurgu ütopya hâline getirilen geçmişi oluşturur. Birey yokluk ile yok olacak arasında gidip gelir. Çünkü aydınlanmacı dönem ile şekillenmeye başlayan yeni insan tipi, geçmişte artık bulunmayan bir mekâna duyulan özlem ile yaşanmamışta henüz var olmayan mekânın hayalî oluşumu içinde sıkışmış bireydir. Bu nedenle nostaljinin idealize ettiği geçmiş şimdi vasıtasıyla geleceğe dair ütopyalar da üretmekte, geleceğin geçmiş gibi iyi olacağı vaadini taşımaktadır. Bu noktada nostaljinin tecrübe edilmiş, bilinen geçmişi seçerek yeniden inşa süreci henüz yaşanmamış ve ne olacağı bilinmeyen gelecek için sağlam bir temel oluşturması ütopyayı da güçlendirmektedir. Dolayısıyla nostaljinin bu yönden romantik bir tavır içerdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Hatta Löwy ve Sayre'nin ifade ettikleri gibi romantik tavrın tam ortasında yer alır ki onlar gibi kapitalist dünya öncesi zamanlara yoğun bir özlem hissi besler. Bu bakış açısından kaynaklanan bir eylemle geçmişin bir anını alıp onu ütopyaya dönüştürebileceği gibi geçmişe bakarak oluşturulan gelecek tasavvuruyla içerdiği paradoksu da gözler önüne serer (Löwy ve Sayre, 2016: 39-40). Bir bakıma romantik özlemlerin vücut bulmuş bir hâliyken hem ideolojik hem ütopik bir yüz sergiler.

Nostaljinin ütopyası Hz. Âdem ve Havva'nın henüz dünyaya indirilmediği zamana ilişkindir (Stewart, 1993: 23). Saf, güvenilir, tehlikelerden uzak bu zaman dilimi güvenle anı yaşamanın reçetesidir. Arzulanan dünya, toplum ya da nesnelerin

[5] Detaylı bilgi için bk. Stewart, *On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection*, s. 23.

neler olduğunun yanı sıra onların neleri temsil ettiği üzerinde durmak ise *şimdi*nin tasnifi için önemlidir. Çünkü yalnızca insanoğlunun dünyada olmadığı zaman dilimine özlemi ifadesi şimdinin tasnifi meselesinde her zaman eksik kalacaktır. Şimdinin kayıplarına bakarak arzulanan dünyanın inşası genel olarak geçmişte ama mükemmel ya da ideal olarak tasvir edilen bir zaman dilimini tekrar yaratma çabasını içerir. Bu yaratma çabası bireyi, toplumu inşa teşebbüsüdür aynı zamanda. Bulunulan zamanın açık bir reddini içerir. Modernin ya da yeni dünya şartlarının geçmişi bölerek insanoğlu üzerinde hâkimiyet kurması ve esiri hâline gelmesini engellemeye çalışır. Kayıp hissi bu bölünmüşlüğün de bir diğer yarısı olarak nostaljinin bir parçasıdır. Bu yönüyle nostaljinin ütopya hâli kullandığı ideolojik tavrıyla hep geçmiş ve gelecek arasında sınıflandırmalar yapar. Kendine ideal olanı yaratıp yeni dünyada yabancılaşmadan yaşamanın yollarını arar.

Nostaljinin romantizmle olan sıkı ilişkisi düşünüldüğünde moderniteden duydukları endişe ve modernitenin gelişine gösterdikleri tepkilerde de benzerlik olması kaçınılmazdır. Özellikle romantiklerin *dünyanın büyüsünün bozulması* [6]olarak nitelendirdikleri yeni dünyadaki en önemli tepkilerinden biri dünyayı yeniden büyülü kılmaya çalışmaktır. Dinin romantik ruhun bir parçası olarak görülmesi büyülü dünyanın yeniden kurulmasında da etkin rol oynamaktadır. Löwy ve Sayre'nin Fairchild'den aktarımlarına göre romantizm çoğu zaman bir dinsel deneyimdir. Özellikle 19. yüzyıl başında dinleri yeniden inşa etme çabasının gözükmesi bu yönde bir girişimdir (Löwy ve Sayre, 2016: 50-51). Dinin bu açıdan ele alınması açıktır ki yine cennetin sağladığı huzurlu ortam, tüm dünyaya yayılma çabası ve onun getirdiği medeni kuralların kutsallığında yeniden refaha kavuşma isteğidir. Özellikle Orta Çağ Avrupası'nda kiliseye duyulan olumsuz duygular zamanla insanlığı yüceltecek ve insanlara umut aşılayacak bir altın çağ arzusu da tetiklemiştir. İnancın arabulucu özelliği her zaman önemsenmiştir ki inanç milletleri bir arada tutan önemli bir güç niteliğindedir. Bu açıdan ele alındığında mit ve mitik anlatılar da önem kazanır. Birçok

[6] Löwy ve Sayre *İsyan ve Melankoli* kitaplarında Modernitenin Romantik Eleştirisi bölümünde romantik eserlerde ortaya çıkan bazı nitelikleri sınıflandırmışlar ve Dünyanın Büyüsünün Bozulması, Dünyanın Niceliklendirilmesi, Dünyanın Mekanikleşmesi, Rasyonalist Soyutlama, Toplumsal Bağların Çözülmesi başlıklarıyla ele almışlardır. Yapılan tezin nostalji bölümünde özellikle romantizmle olan ilişki kurulurken Dünyanın Büyüsünün Bozulması, Rasyonalist Soyutlama, Toplumsal Bağların Çözülmesi bölümlerine atıfta bulunulmuştur. Detaylı bilgi için bk. Michael Löwy, Robert Sayre, *İsyan ve Melankoli*, çev: Işık Ergüden, Alfa Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 49-68.

alanın ortak noktasında yer alan mitler yeniden inşa sürecinde din, tarih, felsefe, edebiyat gibi birçok alana aitlikleriyle yeni çağın düzeninin kurulmasına hizmet ederler. İnanç ve mit birleştiğinde geçmişin var olan mükemmelliğinin yeniden neden ortaya çıkmayacağı paradoksu belirir. Geçmişte saplanıp kalma gibi gözüken bu durum, geçmişten gelen yeni bir ütopik dünya yaratma arzusunun bir temsilidir aynı zamanda.

Nostalji romantiklerin dünyayı yeniden büyülü kılma yolları dışında somut ifadelerle geçmişe başvurma biçimi olan tarihselciliği de sıklıkla kullanır. Tarihin altın sayfaları, hakların kazanımları, gelenek ve kültüre atıfta bulunarak ideal bir geçmiş oluşturulmaya çalışılarak şimdide güvenli bir alan yaratılır. Özellikle tarihi romanların ortaya çıkması, eski saygınlığa tekrar kavuşmanın edebî formu olarak okur karşısına da çıkmaktadır.

Tarihselciliğe başvuru bir anlamda toplumsal bağların çözülmesini de engeller. Modern toplumsal yaşam karşısında bireyin yaşaması muhtemel hisler topluluğa aitlik hissiyle aşılmaya çalışılabilir. Bu noktada idealleştirilmiş nostaljik durum, olay ya da kişiler yaşanılan süreksizlik durumlarında kurtarıcıdır. Dolayısıyla romantizm ve nostaljinin birlikteliği yeni dünyanın alışma sürecinde özellikle dünyayı yeniden eski güvenilir biçimde yaşanılır hâle getirme çabasına dayanır ve bunun için tarih ile toplumsal bağların güçlendirilmesi oldukça hayatidir.

Görülüyor ki özellikle modernizmle birlikte geçmişin geri getirilemez olduğu hissi bireyselleşmenin de etkisiyle toplumsal yapıdaki çözülmenin hızlanması ve bireyin buna şahit olması güçlü geleceğe duyulan isteği de arttırmaktadır. 19. yüzyıl anlatılarının ilerleme üzerindeki tartışmalı konumu söz konusu olduğunda Fritzsche nostaljinin modern deneyimin bir parçası olduğu yine de içerisinde melankolik hisler taşıdığı için geçmiş ve gelecek sorunsalının bireyde yarattığı korkuların varlığından bahsetmesi önemlidir. Çünkü o, nostaljinin artık tıbbî bir terim olmaktan çıkarak yeni bir boyut kazandığını savunur: Nostalji geçmişe sığınıp kalmak yani *körlük* değil, modern dünya deneyimiyle birlikte oluşan bir *görme kabiliyeti*dir (Fritzsche, 2001: 1592). Boym'un (2009: 16) nostaljiyi modern zaman ve ilerleme fikrine bir isyan olarak görmesinin aksine yeni bir görme biçimi; geçmiş, şimdi ve gelecek tasavvurunun yeni bir bakış açısıyla yeniden düzenlenmesi önem kazanır.

19. yüzyıl nostaljisinin geçmişle şimdi arasındaki zamana ait kopuş hissi ve altın çağa sığınma hissiyatının daha sonraki yüzyıllarda ütopya arzusuyla eleştirel bir nitelik kazandığı açıktır. Nostaljinin gelecek için vaad ettikleri geçmişten çok şimdinin eleştirisi ve yeniden düzenlemesine aittir. Dolayısıyla nostaljinin gelecek vaadi; yas ve melankoli hâlinin devamıyla içe kapanmayı değil, şimdiye yönelik eleştiriyle yeni bir yol çizmeyi hedefler.

1.3. NOSTALJİNİN TETİKLEYİCİLERİ

Nostaljinin insanoğlunun hayatında ne kadar zamandır yer aldığı bilinmese de insan üzerindeki derin etkileri uzun süredir hissedilmektedir. Tıp ve psikoloji alanlarında üzerinde durulan bir konu olan nostaljinin yapılan araştırmalarda insan üzerindeki etkileri ve özellikle onların tetikleyicileri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun için katılımcılardan nostaljik olmaya başladıkları zamanları tanımlamaları istenir. Bulgular sonucunda genellikle tetikleyicinin, negatif etkiler olduğu görülmüştür. Özellikle olumsuz ruh hâli ve yalnızlık nostaljinin ortaya çıkışındaki tetikleyicilerdir (Sedikides vd. 2008: 305). Olumsuz durum içerisindeki katılımcıların daha nostaljik olduğu da ulaşılan sonuçlar arasındadır. Bununla ilgili yapılan şu araştırma dikkat çekicidir: Katılımcılardan gerçek olaylara dayalı üç hikâyeden birini okumaları istenmiştir. Negatif durum içerisinde olan katılımcılardan 2004 yılı aralık ayında gerçekleşen Asya ve Afrika'nın kıyı bölgelerini vuran Tsunami; nötr durumdakilerden 2005 yılında Titan'ın Huygens'lerin kara parçasında yer almaları ve pozitif durumda olanlardan kutup ayılarının 2004 yılındaki doğum günü hakkındaki hikâyeleri okumaları istenmiştir. Böylece katılımcıların özledikleri geçmişlerindeki (gittikleri tatiller, izledikleri filmler ya da sevdikleri birileri gibi) 18 açıyı kapsayan bir nostalji serisi tamamlanır. Araştırma sonunda negatif hâl içerisinde olan katılımcıların diğer iki gruba göre daha nostaljik oldukları saptanır. Diğer çalışmada ise katılımcılara yanlış uyarıcılar verilerek yalnızlık testi yapılır. Onlardan özledikleri geçmişlerinin 18 açısını ne kadar özlediklerini oylamaları istenir. Yüksek yalnızlık durumunda olanların diğerlerine göre daha nostaljik oldukları sonucuna varılmıştır. Gerçekten nostaljinin temelinde negatif durum ve yalnızlık var mıdır? Bu sorunun cevabı üzüntüye karşı koyabilme kapasitesinde saklıdır (Sedikides vd. 2008: 305).

Tetikleyiciler olumsuz olmasına rağmen nostaljinin daha çok olumlu, mutluluk verici bir durum olduğu görülmektedir. Whildschut ve diğer bilim adamları nostaljinin pozitif öz saygıyı arttırdığını söyler. Nostalji sosyal bağları güçlendirir. Bu tür kişiler sevildiklerini daha çok hissederler ve endişe duyguları azalır. Nostalji hayatın var olan tehlikelerle başa çıkma olduğunu aşılar. Endişeyi azaltabilir; hayatın anlam kazanmasına yardımcı olur. Yaratıcılığı destekler ve ilham gücünü arttırır (Sedikides vd., 2008: 306). Nostaljik düş varoluşsal bir tehditle karşılaştığında anlamlı hayat tecrübesinin kaynağını sağlar (Routledge vd. 2008: 132). Nostalji bir terapi görevi görür. İnsanların dünya görüşü oluşturmasında bir mekanizma sağlar (Routledge vd. 2008: 138). Olumlu ve arzulanan özellikleri olumsuz ve istenmeyenlere göre daha çok yansıtır. *Aslında nostalji;* sağlıktaki kötüye gidişler, ayrılıklar, sevilen kişilerin ölümü ya da işten çıkarma gibi insan hayatının düzenli gidişini kesintiye uğratan durumları telafi etme şeklinde ortaya çıkan reaksiyondur. Bu süreksizlik durumlarında meydana gelen korku, memnuniyetsizlik, endişe durumları duygusal ve bilişşel olarak bireyin kimliğini kazanması ya da devam ettirmesini engeller (Davis, 1979: 17-18). Var olan tehditlerden korunmak için hayati önem taşır. Ancak bir kişinin hayatını kesintiye uğratmadan yaşaması oldukça zordur. Bu noktada nostalji; sürersizlik durumunun yaşanması ve ona karşı belirlenen tavrı içerir. Süreksizlik durumu; nostaljinin kavramsallaştırılmasında da önemli yere sahiptir. Tannock süreksizlik durumuna dayanan belirlemeler yapmıştır. O, nostaljinin duyguları periodik olarak ifade ettiğini söyler: *O, o zamandı* ve *bu şimdi* şeklinde örneklendirir. Nostalji söyleminin üç anahtar fikri üzerinde durur: *Prelapsarian Dünya* (Altın çağ, çocukluk, ülke), *Lapse Dünya* (kesmek, felaket, ayırmak ve düşmek), *Postlapsarian Dünya* (Dünya insana kendini eksik, yoksun ve bunalmış hissettirir.) *Lapse*nin zamanın sürekliliğine karşı dik bir darbe olarak hayal edilmesine ihtiyaç yoktur. Daha çok yatay bir ayrım olarak; şu an aracılığıyla geçmişin zeminine koşma olarak düşünülebilir (1995: 456-457). Nostalji geleceğin inşasını desteklemek için geçmişi ele geçirme olarak işlev görür (Tannock, 1995: 459).

Nostalji genellikle mekân ya da nesneden uzağa düşmek ve bu durumun kişide yarattığı duygu tipleri olarak algılanır ancak nostalji, kaybı fark etmek ve onunla yüzleşmek üzerine kuruludur. Bu nedenle etkilerinin insanoğlunun yaşadığı varoluşsal kaygıya göre değiştiği gözlemlenebilir. Felaketler, deprem, coğrafî koşulların

zorlukları, savaş ya da ihtilal gibi toplumları derinden sarsan olaylar nostaljinin toplum ve insan üzerinde farklı etkiler yaratmasını sağlar. Geleceği görememe kaygısı, bulunulan mekân ve zaman dilimi içerisindeki güvensizlik bir anda tarihin de bir parçası olan nostaljiye sığınmaya yöneltir. Tanıdık bir an ve bildik eylemler geçici bir süre güven sağlar. Bu duygu yaşanılan anı da cesaretlendirir. Zamanın geri çevrilemezliğine boyun eğmek istemeyen nostaljik insanlar yaşanılan ya da tahayyül edilen ihtişamlı zamanlara dönüşü elzem görürler (Boym, 2009: 16- 17). Kimi zaman bir savunma mekanizması olarak algılanabilecek bu anıtsal tarih[7], ideal evi yeniden inşa etme yolunda işlevsel olacaktır. Çünkü her hatırlama geçmişi yeniden inşa etme, yorumlama sürecidir. Nostalji bu noktada geçmişe sığınmayı geleceğe tekrar hükmedebilmenin ön koşulu sayar ve seçilmiş bir tarih oluşturabilir. Böylesi bir nostaljik tutumla insanın kendini var etme süreci olan bellek bireyin kimliğini de oluşturur. Bellekteki unsurların bütünü "ben"dir. Toplumun diğer insanlarıyla ortak bir belleğe sahip olamayan kişi ise toplumun dışına çıkmış; topluma yabancılaşmış hâle gelir. "Biz" fikri toplumun belleğinde yer edinen ortak ögelere sahip olmak, onların bir parçası hâline gelmekle olur. Kurulan bu örgüt kaybedilen mazinin yeniden kurulması için atılan, resmiyetten uzak bir eylemdir.

Sonuç olarak farklı disiplinlerin üzerinde durduğu nostalji kavramının yapılan çalışmanın da ana hatlarını belirleyecek özellikleri şu şekilde ifade edilebilmektedir:

- Nostalji insanlık kadar eski bir kavramdır ve içerisinde geçmiş, şimdi ve geleceğe ait arzu katmanlarını barındırır.
- Nostalji duygusal bir nitelik taşır. Bu duygu yoğunluğu duyu organlarıyla elde edilen birçok uyaranla oluşabilir. Kimi zaman bir nesne, mekân, ses ya da koku melankolik hâli tetikleyebilir.
- Nostalji içerisinde saflık, el değmemişlik ve otantikliği barındırabilir.
- Nostalji bireysel, toplumsal, doğrudan ve dolaylı deneyimlere odaklanarak özlemin birey ve toplum üzerindeki etkisini farklılaştırır ve arzuyu yönlendirebilir.

[7] Nietzsche *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine* kitabında tarihin yaşayanlara bağlılığından yola çıkarak ona, tarih incelemelerinde anıtsal, eskiyi koruyucu ve eleştirel tarih olmak üzere üç karşılık bulur. Detaylı bilgi için bk. Friedrich Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine,* çev: Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul, 2003, s. 47.

- Nostalji ideal bir geçmişe atıfta bulunarak geçmişi inşa sürecini ifade edebilir.
- Nostalji çoğu zaman romantizmle sıkı bir ilişki içerisindedir ve dünyayı yeniden büyülü kılma eylemi için çabalar.
- Nostalji tarihin süreksizliğine dayanır.

Görüldüğü gibi nostalji kavramı oldukça geniş bir çerçeveye sahiptir. Psikoloji, sosyoloji, tarih, siyaset bilimi, reklamcılık gibi pek çok farklı alanlarda yer alabilir. Nostaljinin sosyal bir kavram olarak ele alındığında da çalışmamıza yansıyan bazı önemli noktalar içerdiği görülmektedir. Öncelikle nostaljinin tarihin süreksizliğinden beslenmesi ve beraberinde belirsizlik, çöküş ve yıkım hissiyle birlikte kuvvetli bir kayıp ve yitirme duygusu uyandırması tezin tarihsel zeminini de açıklamaktadır. Çünkü yenileşme dönemiyle Osmanlı topraklarında yaşanılan aydınlanma süreci ve kendine yetememe duygusu Osmanlı aydın kesimin de nostaljik tavırlar sergilemesine yol açmıştır. Osmanlının gücünü yitirmesi ve beraberinde gelen yetersizlik duygusuyla baş etme dürtüsü nostaljiyi güçlendirmiştir.

19. yüzyıl tarihsel süreksizliğinin bir getirisi olarak hem birey hem toplumda oluşan kayıp duygusu değerli olanın yitiminden duyulan endişe ile beraber değerli olanı aramak için bir yöneliş eylemini de gündeme getirir. Nostalji tam da bu yönde bir tavırdır. Otantikliğe yönelen bir eylemdir. Daha açık bir ifadeyle kendi özüne dönmeyi ifade eder. Güvenli, deneyimlenmiş ve bilinene şiddetle dönmeyi arzular. Bu şekliyle romantik tavrın bir biçimini de oluşturur. Löwy ve Sayre'nin nostaljinin romantik tavrın bağrında yattığı düşüncesini destekler bir şekilde nostaljinin şimdiki zamanda olmayanı, yakın ya da uzak geçmişte arama eylemini içerdiğini bir kez daha belirtmek gerekir (Löwy ve Sayre, 2016: 39). Çünkü nostalji arzu ile yakın ilişki içerisindedir. Çoğu zaman arzunun kendisini ifade eder.

Nostalji modern zamanlara bir tepkidir. Çünkü her zaman köklerinden beslenmeyi arzulayan kapitalist zamanlar öncesi, yeni dünyanın sosyo-ekonomik yapısının var olmadığı zamanlara özlem duyar (Löwy ve Sayre, 2016: 39). Zira bu özlem Osmanlının yeni dünyanın gereklerini yerine getirememeye başladığı zaman diliminden itibaren kendini belirgin biçimde hissettirmeye başlar. Yenileşme döneminin karamsarlık ve kaygı zemininin güçlendirdiği nostalji, geçmişin gücüne

özlem ve elindekileri kaybetmemeye yöneliktir. Osmanlının tarihsel sürecinde ele alınan, askeriyeden hukuki düzenlemelere kadar farklı alanlarda gerçekleştirilen Batı'ya ayak uydurma çabaları geçmişin gücüne kavuşma arzusunun bir yansımasıdır. Devletin siyasi ve ekonomik yönden kendi tarih anlatısını yeniden inşa ederek dünyaya duyurma, altın çağına kavuşma isteği toplum üzerinde de gelenek ve kökenlerine bağlı Osmanlı toplumu yaratma algısıyla desteklenmeye çalışılmıştır. Bu durum Osmanlı aydınında güçlü geçmiş inşası, geleneklere bağlılık ve yüceltme olarak kendini gösterir.

Modenleşme vasıtasıyla değişime ayak uyduramayan toplum ve insanların "saadet dolu, memnuniyet içeren" –daha uç nokta da söyleyecek olursak özlenen altın çağa kavuşma – arzularını içerir. Hızlı değişimin değerlerin kaybı ve ahlaki çöküşle sonuçlanacağı kaygısı hem birey hem de toplumsal zeminde bir bozulmaya sebep olduğu açıktır. Bu nedenle incelememizin ana konusu olan Ahmet Mithat Efendi ve romanlarını ele almadan önce nostaljinin oluşturduğu duygu durumunu belirleyebilmek ve romanlarda görülen, erdemli geçmiş ve onu oluşturan değerleri süblime etme eğilimini ortaya çıkarmak için dönemin tarihsel süreksizliğinden ve bu süreksizlik içerisinde yeni bir tür olarak doğan romandan kısaca bahsetmenin faydalı olacağı düşünülmektedir.

1.4. NOSTALJİ VE TARİHSEL SÜREKSİZLİK: OSMANLI DEVLETİ'NE BAKIŞ

Modern dünyanın sürekli değişen bir evrenin mimarı olması, insanoğlunun bu değişime ayak uydurmasını zorunlu kılmıştır. Sıkıca tutunabilecekleri alanlara yönelmeleri, sahip olduklarını sorgulama ve onlara sahip çıkma içgüdüsünü güçlendirmiştir. Böylece modern arzularının esiri olmak istemeyenler içinde yaşadıkları anı *Yitik Cennet*[8]'e çevirmenin yollarını aramışlardır. Değişen dünyada gelenekler bir tehdit olarak algılanmaktadır. Modernliğin gelenek için tehdit

[8] Marshall Berman Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor kitabında bu kavramı kendini girdabın ortasında bulan insanların modernlik öncesi güven duydukları alan olarak sayısız nostaljik mitos oluşturmaları bağlamında kullanmıştır. Detaylı bilgi için bk. Marshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor,* çev: Ümit Altuğ, Bülent Peker, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 27.

oluşturması algısı aynı zamanda onun kökleriyle beslenmesi ve doğması birbirini tetikleyen problemler zincirini de beraberinde getirmiştir.

Toplumsal hareketlenmeler, yabancılaşma, iktidar mücadeleleri ve kapitalist dünya içerisinde modernlik üç ana evrede değerlendirilebilir: 16. yüzyıldan 18. yüzyılın başlarına kadar uzanan modern hayatın yeni yeni algılanmaya başlandığı 1. evre, Fransız Devrimi'yle toplumsal, sosyal ve siyasal alt üstlerin yaşandığı 2. evre ve modernleşmenin neredeyse tüm dünyayı sardığı 20. yüzyıl olan 3. evre (Berman, 2013: 29).

Modernizm, 19. yüzyılla birlikte birbirini tanımak zorunda kalan iki medeniyeti doğurmuş, coğrafi uzaklıklarının dışında sahip oldukları kültür birikimi ve değerler sistemiyle büyük farklılık taşıyan Batı ve Doğu medeniyetlerini karşı karşıya bırakmıştır. Artık Batı için Doğu ve Doğulu, Doğu içinse Batı ve Batılı keşfedilmesi gereken yeni dünyalar hâline gelmiştir. Hristiyan ya da Fenk yerine Batı; İslam, Hind, Çin vs. yerine genel bir ifadeyle Doğu kavramı kullanılarak yaratılan bu iki cephede, hızla değişen yeni dünyaya ayak uydurmak zorunda kalan Batı-dışı toplumların yaşadıkları medeniyet krizi asıl önemli sorunu teşkil etmiştir. Batı 19. yüzyıla kadar kendini hem teknik hem de kültürel bağlamda yeni dünyaya adapte ederken Batı'nın var olma savaşını gözleri kapalı izleyen Doğu toplumları ciddi bir toplumsal sarsıntı yaşamıştır. Bedri Mermutlu Batı'nın Doğu toplumları üzerinde yarattığı sarsıntıdan bahsederken bu depremin merkezinin Osmanlı toplumu olduğunu da belirtmiştir (Mermutlu, 2003: 281).

Batı medeniyetinin Rönesans vasıtasıyla oluşan deneyimleri, devamında Aydınlanma Dönemi'ni getirmiştir. Bu dönemin Bacon, Voltaire, Montesquieu ve Kant gibi düşünürlerinin görüşleri; boş hurafelerin, kilisenin sınırlandırıcı ve gelişmeyi önleyici fikirler dünyası yerine aklın özgürlüğünde hareket etmeyi, gerçeklere tecrübe ederek ulaşmayı gerekli kılmıştır. Rasyonalizm ve pozitivizmin savunulması, idrak, akıl ve bilimin ışığında ilerleme çabası, 18. yüzyıldan itibaren Sanayi Devrimi'ni ve yeni gelişme alanlarını açığa çıkarmıştır. Orta Çağ'ın kapalı düşünce sistemine karşı beliren ve ilerleyen hümanizmin aklı ile bireyi merkez noktaya koyan söylemleri etkisini hızla göstermeye başlamıştır. Tüm bu hareketlenmeler Osmanlı İmparatorluğu'nda beklenilenden daha hızlı ve ani çözülmeyi getirmiştir.

> *"*Her budunun ilkin yalnız kültürü vardır. Bu budun, kültürce yükseldikçe siyasetçe de yükselerek güçlü bir devlet oluşturur. Öbür yandan da kültürün yükselmesinden uygarlık doğmaya başlar. Uygarlık ilkin ulusal kültürden doğduğu halde, sonradan komşu ulusların uygarlığından da birçok kurumlar alır. Fakat bir toplumun uygarlığında aşırı bir gelişimin hızla oluşumu zararlıdır." *(Ziya Gökalp, 2013: 36)*

Bu hızlı ve ani çözülmenin imparatorluk üzerinde Ziya Gökalp'in yukarıda vurguladığı gibi olumsuz etkileri olacaktır. Başka bir uygarlık etkisinde kalma; toplumu, sosyal hayat, gelenek sistemini her türlü tehlikeye açık hâlde bırakacaktır. Özellikle Osmanlı gibi çok uluslu yapıya sahip devletlerde bu tehlike daha hızlı ortaya çıkacak, beraberinde nesiller boyu süren sorunlar silsilesini de getirecektir.

Osmanlıda yenileşme dönemiyle kıvılcımlanan Batılılaşma serüveninde 19. yüzyıl boyunca yaşanan karmaşa aslında tek bir probleme dayalıdır: *Avrupalılaşmak/ Batılılaşmak/ modernleşmek terimlerine ait olan sınırı belirleyebilmek.*

Yeni bir uygarlığın kapısında bekleyen Osmanlı koşar adımlarla eski ihtişamına kavuşmak isterken; içinde bulunduğu siyasi, sosyal ve kültürel karmaşayı görmezden gelerek yeni sorunlara kucak açmaktadır.

Osmanlı geçmişini yazıya döken 16. yüzyıl resimli tarihleri Osmanlının güçlendirdiği emperyal kimliğinin en önemli kanıtlarıydı. Siyasal iktidarın oluşturmak istediği güçlü saray algısı tarih anlatılarıyla da desteklenirken, İmparatorluğun kendine ve halkına sağladığı öz güven Osmanlıyı daha geçici çözümler almaya yönlendiriyordu (Fetvacı, 2011: 44). Ancak savaşların uzaması, devletin coğrafi ilerleyişinin durmasıyla bu öz güvenin sarsılması gecikmedi.

Avrupa içine doğru Osmanlı ilerleyişinin durması önemli ve fark edilir ilk tehlikedir. Ancak Osmanlıdaki çöküş süreci çok daha önceleri başlamış, Avrupa bu durumu fark edememiştir. Bu durgun ortamı, çöküşten kurtulmak için kullanmayan imparatorluk eski ihtişamının devam edeceği inancının verdiği bir rahatlıkla, içindeki nostaljik güçten beslenmeye devam eder. Bu nedenle nüfus artışı, ekonomik sıkıntılar, ayaklanmalar sadece geçici reform hareketlerine zemin hazırlar. Avrupa'da yaşanan terakki girişimleri, reformlar İmparatorlukta önemli bir gelişme olarak kaydedilmez. İktidar uzunca bir süre nostaljik bir atmosferde, Batı'nın – eskisi gibi – kendinden her alanda belirgin derecede aşağı olduğu görüşüyle hareket eder. Devletin ileri gelenleri

hâlâ *Osmanlı düzeninin sağlayacağı her şey Batılı unsurların yapacaklarından daha iyidir* ilkesiyle yol alır. İlk ciddi etki olan Fransız İhtilaline kadar bu durum Osmanlının duruşuna yansımıştır. Bu tutum 16. yüzyılda doğru bir ilke olarak kabul edilmektedir. Çünkü o dönemdeki çöküş; Osmanlının gücünün doruk noktasında olduğu zaman diliminde başarılı olmuş tekniklerin uygulanamamasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle düzen eskiden olduğu gibi sağlanmaya çalışılıyor; eksikler o anı kurtaracak biçimde çözüme kavuşturuluyordu. Tehlike geçtiği anda ise devamlılık sağlanamıyor; her şey eskisi gibi devam ediyordu (Shaw, 1982: 235-243).

Avrupa'nın bir zamanlar korku ve güvensizlik duyduğu Osmanlıya karşı öz güveninin artması 1683 Viyana Kuşatması'ndaki başarısızlığa dayanmaktadır. Bu durum özellikle olaydan hemen sonra, ordunun ele geçirilişinin tasvir edildiği tabloların yapılması ve diğer yüzyıllarda da böyle eserlerin ortaya çıkmasıyla somutlaşmaktadır. 1699 Karlofça Antlaşması; toprak kaybetmeye başlayan Osmanlının, Batı karşısındaki siyasi, ekonomik ve askerî üstünlüğünü sağlayamadığı ilk resmî kanıttır. Alınmaya devam eden yenilgiler ve anlaşmalar gerilemeyi hızlandırmış; devletin düzeni ve bütünlüğü bozulmaya başlamıştır. Bir zamanlar Batı'yı tedirgin eden Osmanlı ordusu artık kendi vatandaşları dışında kimseye bu duyguyu yaşatamamaktadır. (Williams, 2015: 30)

Yüzyıllardır iç çekişme olarak görülen sorunlar; Osmanlının güçsüzlüğünün tüm Avrupa'nın gözleri önüne serilmesiyle devam eder. Bu durum Batı'nın üstünlüğü sağlamak için nasıl bir yol izlediği ve Osmanlının da reformlar yapması gerektiği düşüncesini belirginleştirmiştir. Avrupa'yı görme fırsatı yakalamış olan Mustafa Sami Efendi'nin aşağıdaki satırları, dönemin Osmanlı aydın ve idarecilerinin Batı'yı konumlandırdıkları yeri görebilme ve zihniyetin keşfedilmesi adına Batı'ya yönelen dikkatlerin ve bu reformlara ne kadar önem verildiğinin de kanıtı gibidir:

> *"*Avrupalılar dünyadaki en büyük utanç ve mahcubiyetin cehaletin olduğunu hüküm ve imza eylemiş oldukları için artık bu konuda devlet ve milletçe tam anlamıyla çaba ve özen göstermekte ve yukarıda da geçtiği üzere ama ve disizlere varıncaya kadar müstakil mektepler ve her bir fen için sayısız dershaneler kurup herkes kız erkek bütün çocuklarını en az on sene eğitmeye titizlikle dikkat etmektedir." *(Andı, 1996: 116)*

Dünyadaki en büyük utanç ve mahcubiyetin cehaletin olduğunu hüküm ve imza eylemiş oldukları için (Andı, 1996: 116) satırlarıyla Osmanlının elinden bırakmadığı

gururu ve Batı'yı aşağı görme eğilimi gözler önüne serilse de Mustafa Sami Efendi'nin kaleminde dikkat çekilecek iki önemli nokta vardır: Osmanlı aydını artık gerçek dünyayı görme arzusundadır ve merak etmektedir.

1789 Fransız İhtilali ve Batı'nın bu devrimin sonuçlarıyla uğraştığı süreç ise Osmanlının nostaljik dimağında eski ihtişamını kazanması için bir fırsattı. Askerî düzeyde yaşadığı sıkıntıları belirlemek, planlamak ve reform hâline sokmak yapılacak ilk işler arasındaydı.

III. Selim çeşitli kesimleri temsil eden 22 kişiden ıslahat tedbirleri hakkında görüş istemiştir. Layıha adıyla bilinen bu 22 raporda en çok askerî konular üzerinde durulmuştur. Herkes var olan durumdan rahatsızdır. Kimi *Osmanlının altın çağının askerî ihtişamını yeniden kazanmayı* arayan tutucular, kimî mevcut düzene Batı'nın askerî sisteminden parçaların yavaş yavaş sokularak *Osmanlı geçmişine dönüşü* temsil eden ara çözümcülerdi. Sultan ise eskinin ıslah edilemeyeceğine inanıp çözümü Avrupa tarzında eğitilmiş yeni bir orduyu savunan radikallerden yanadır. (Lewis, 1998: 58-59) O, geleneğin gölgesinde yüzünü gösteren Osmanlı ihtişamına; var olanın yerine *şimdi*nin gücüyle ulaşmak istiyordu. Görülüyor ki Osmanlının ruhu eski ihtişamlı günlerine dönmek için kavruluyordu. Bu nostaljik yangın III. Selim'de sadece bir ordu olmaktan fazlasını ifade edecek olan Nizam-ı Cedit'i oluşturmakla kendini gösterdi.

Nizam-ı Cedit; eyalet yöneticiliği, vergiler, tahıl ticaretinin denetimi ve pek çok idari, mali alanlar hakkındaki konuları kapsayan tanzimleri ifade ediyordu. Ancak var olanın yetersizliği ve yeniliğe karşı tutucu bir yapının üzerine kurulu askerî bir reform olduğunu gösteren önemli hükümler de taşımaktaydı. Bu düzenlemelerin ağırlık noktası askerlik ve denizcilik okulları üzerinde yoğunlaşmıştı. Zamanla Nizam-ı Cedit; yeni ordu anlayışının genişlemesiyle III. Selim ve yapmaya meylettiği yeniliklerin genel adı hâline gelmiştir (Lewis, 1998: 59-60).

Karlofça Antlaşması'nın ardından bulunduğu zamanı farklı görme zorunluluğunu hisseden Osmanlının, Batı'yı tanıma eğilimi; 18 yüzyılın yeni aydın zümresinin doğmasına zemin hazırlamıştır. Batı yaşam tarzı ve dilleri küçümsendiği için Osmanlı aydınının Arapça ve Farsça bilmesi yeterli görülürken; zaman içinde başta padişah olmak üzere diğer Müslümanların da Batı dillerini öğrenme gerekliliği

doğmuştur. (Akşin, 2000: 114). Latince öğrenen aydınlar olmuştur. Mehmet Esad Efendi Latince, Hezarfen Hüseyin Efendi Latince ve Yunanca öğrenmiştir. Osmanlı aydınları arasından böylece yeni bir aydın kesim doğmaktaydı (Ortaylı, 2014: 18).

18. yüzyıl sonuna kadar yabancı ülkelerde hiçbir sürekli diplomatik temsilci bulundurmayan Osmanlı, III. Selim'le birlikte Avrupa'nın bazı başkentlerinde düzenli ve sürekli elçiliklerin kurulmasına karar vermiştir. Elçiler gittikleri ülkelerin kurumlarını incelemek, ülkeleri için yararlı bilgi ve bilimleri öğrenmekle yükümlüydüler. Ancak elçiler Batı dillerini bilmeyen, tutucu görüşlere sahip kişiler oldukları için, gönderildikleri ülkelerden fazla bir şey öğrenememiş; en önemlisi öğrendiklerinden de etkilenmemişlerdir (Lewis, 1998: 61-63). Bu bakış açısı Osmanlının Fransız İhtilali'ni; kendilerine sorun yaratmayacak, Batı'nın iç sorunu olarak gördüğünü aşikâr bir biçimde ortaya çıkarmaktadır.

Olaylar üzerinde oldukça etkin hâle gelen Şeyhülislam ve yeniçeriler ile III. Selim'in tahtan indirilmesi; dış tehditlerle uğraşan Osmanlıya zihniyet savaşını bir kez daha hatırlatmıştır. Osmanlı toprakları henüz geleneğin dönüşümü ve yeni siyasi koşulların ifade edilmesine, uygulanmasına müsait değildir. *Yeni olan* dağınık ve gizli hâlde yayılma temayülü içindedir. İslam toplumlarında genellikle otoriteye ters düşen fikirlerin ortaya çıkması eski anlayışı çürütme ve yasaklardan doğmaktadır. Lewis'in ifadesiyle özellikle İslam toplumlarında bu durum kutsallaştırılmış geçmişe dönüş şeklinde kıyafet değiştirerek toplumda belirir (Lewis, 1998: 74). Bu durum zamanla güçlü mazi inşası ve idealize edilmiş bir geçmiş kurma çabasıyla nostaljik bir tavır içinde vücut bulacaktır.

III. Selim ve yeniliklerinin sonlandırılmasıyla birlikte bittiği düşünülen reform hareketleri Osmanlı topraklarında gizlenmiş; zihniyet savaşı için günyüzüne çıkmayı beklemiştir. Şeyhülislam ve gericilerin elinde ilerleyen Osmanlı, Alemdar Mustafa Paşa'yla haraketli günler yaşamıştır. Bu hareketlenme çok kısa sürse de tahta çıkan ve orada kalmayı başaran II. Mahmut'un yapacakları için zemin hazırlamıştır. Alemdar Mustafa Paşa'nın sonu ve yaşananlardan reform hareketlerine geçilmesi yaklaşık 18 yıl almıştır. II. Mahmut, sultan iradesinin her yerde otorite olarak görülmedikçe başarı sağlayamayacağı görüşündedir. Tahtta kaldığı sürece kararlılıkla otoritesini sürdürmeye çalışmıştır. Bu çabası, Mısır ve Mora olaylarında başarılı olamasa da birçok yerde kontrolü sağlamıştır (Lewis, 1998: 79).

II. Mahmut döneminde Vaka-i Hayriye olarak da bilinen yeniçerilerin ortadan kaldırılması, Asakir-i Mansure-i Muhammediye ordusunun kurulması önemli reform hareketleri olarak tarihe geçmiştir. Mızaka-i Hümayun Mektebi, tıp okulunun açılması, dış ilişkilerin idaresi için dil sorununa yönelme, nüfus sayımı, mülk yazımı, tımar sisteminin kaldırılması, karantina sistemi, demiryolu yapımı, telgraf gibi birçok alanda reform hareketleri yapılmıştır. Kıyafet reformu yapan II. Mahmut, Avrupa'nın sosyal adetlerini de uygulamaya çalışmıştır. Reform konusunda karşılaştığı zorluklara rağmen başarı sağlamıştır. Birçok Osmanlı aydını gibi II. Mahmut da Batılı kavramlar, dil, yaşayış daha doğrusu her şeyden yoksun sayılmasına[9] rağmen Batı'ya karşı oluşmuş derin ön yargı ve reddetme duygusunu aşabilmek için; Osmanlı toplumunun direncinin kırılması, zihniyetini değiştirmesi gerektiğinin farkındadır.

II. Mahmut, değiştirmek istediği noktaları tespit etse bile kalifiye eleman bulmakta zorlanıyor ve Batı'ya muhtaç kalıyordu. Eski düzende var olan şikâyetler yenisinde de artarak devam ediyordu. Batılılaşmanın toplumdaki yansıması olarak, Batılı yaşamanın abartılması, ahlaki kavramların zarar görmesi ile mevcut uçurum daha da açılmış; Osmanlı, Batılılaşma ve eski düzen arasına sıkışıp kalmıştı.

II. Mahmut, reformların önemli ismi olarak anılmaktadır. Ancak yapılanların yüzeyde kaldığı görülmektedir. Ardından gelen Abdülmecit ise yapılanları daha köklü hâle getirmek amacıyla yola çıkmıştır.

Abdülmecit bir Batı dilini bilen (Fransızca) ilk padişah olarak ötekilerden farklıdır. Mısır sorunuyla yakından ilgilenen, Londra elçiliğinde bulunan Mustafa Reşit Paşa da Abdülmecit döneminin önemli ismidir. Onun çalışmaları sonucu Tanzimat, 1839 yılında Gülhane Parkı'nda ilan edilmiştir (Akşin, 2000: 122-124).

Tanzimat Fermanı can, mal güvenliği, vergi düzenlemeleri, ceza kanunları alanlarında gayrimüslümlere yeni haklar getirmiş, onların can, ırz ve mal güvenliğini garanti altına almıştır. Bir yandan da Tanzimat'ın ilanı; yıllardır şeriat kanunlarıyla

[9] Bernard Lewis; II. Mahmut'la ilgili açtığı başlığının altında onun klasik İslami eğitimini tamamladığını, herhangi bir Batı diline hâkim olmadığını ve Batı ile aracılar dışında sağlanamadığını belirtir. Bu durum bir Osmanlı padişahının Batı karşısındaki yoksunluğunu ve Doğu'nun şartlardaki yetersizliğini göstermesi açısından önemlidir. Detaylı bilgi için bk. Bernard Lewis*, Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (çev. Metin Kıratlı), 7. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, ss. 78-79.

yürüyen ve başarılı olan Osmanlının, yeni dünya düzenine artık ayak uyduramadığının resmî kanıtıdır. Devletin kuruluşundan beri süregelen refah düzeyinin son 150 yıldır geleneksel düzene uyulmamasından bozulduğunu anlatan resmî bir belge niteliğindedir (Akşin, 2000: 124). Aslında bu olay 600 yıllık çınarın daha fazla yaprak düşürmemesi için yapılan girişimden başka bir şey değildir.

Osmanlıdaki yenileşme hareketleri görüldüğü gibi devletteki gerilemenin bir sonucudur. Önceleri birçok açıdan Batı devletlerinden üstün bir idare mekanizmasını elinde bulunduran Osmanlının, Avrupa topraklarındaki gelişmeleri takip etmekteki hızı azalmış; askerî, ilmî ve ekonomik alanlarda bozulmalar yaşamıştır. Batı'ya kaptırdığı üstünlüğü yeniden kazanmak adına bazı yenilikler yapmaya başlamıştır. Tanzimat dönemine kadar alınan tedbirler dağınık ve sınırlıdır. Aslında Osmanlı yeniyi *geçmişi*nin gölgesinde karşılayabilmiş; ona tedirginlikle bakabilmiştir. 19. yüzyılda Osmanlıyı saran bu nostaljik tavır; eski sistemin güvensizliğine rağmen geçmişe yönelmeye çalışma, duyulan yıpratıcı çaresizlik ve elinde var olanı da kaybetmeme dürtüsüdür.

Kaybetme korkusunun yayıldığı bu yüzyıla müzecilikle ilgili yapılan atılımların da denk gelmesi şaşırtıcı değildir. 1847'de Aya İrini Kilisesi'nde eski silahlar ve antika müzesi açılmıştır. Burası Müze-i Hümayun'un da temelini oluşturmuştur. 1874 yılında çıkarılan *Asar-ı Atika Nizamnamesi* ile arkeolojik kazılar Maarif Bakanlığı denetimine bırakılmıştır. Bu gelişmelerle yabancı araştırmacıların tarihi eserleri tahrip edip götürmeleri önlenmeye çalışılmıştır ve millî kimlik unsurları korunmaya çalışılmıştır (Shaw vd., 1983: 147).

Tanzimat Fermanı'ndan sonra yaşanan buhranlı dönem 1856 yılında Islahat Fermanı'nın ilan edilmesiyle bir süre durulmuştur. Islahat Fermanı'nın dış devletlerin müdahalesiyle gerçekleşmiş olması, Batılı devletlerin Osmanlının iç işlerine karışabilme hakkını taşıdıklarını düşünmelerini sağlamıştır. Islahat Fermanı, Osmanlının Batı için açık pazar hâline gelen topraklarını koruma isteğiyle ıslahata kendiliğinden razı olmasının kanıtıdır. Böylece artık bir Avrupa ülkesi olan imparatorlukta, hukukî değişiklikliklerin olması zaruriyet hâlini almıştır (Ortaylı, 2014: 130-131).

Batılılaşma Osmanlının her alanda çöküntüde olduğunu gösteren bir aynadır. Buna rağmen Avrupa'daki bilimsel gelişmelerin düşünce üzerindeki etkilerini tam olarak kavrayamayan, felsefî cereyanların temellerine hâkim olamayan, muhafazakâr görüşlü Osmanlı aydını gelenekten her uzaklaşmayı kötü olarak betimlemiş; geleneğin dolayısıyla dinin çöküşü ya da çökertilmek istenmesi olarak algılamıştır. Batılılaşma çabalarıyla aslında Batıcılık hareketlerine de savaş açılmıştır.

İmparatorlukta devlet eliyle hukuki ve idari alanda pek çok girişim yapılmış ancak bu durum toplumda oluşan dualist yapıyı gün geçtikçe derinleştirmiştir. Özellikle çıkan isyanlarla zor durumda kalan ve buhranlı zamanlar geçiren Osmanlı toplumunda devlet ile halk, din ile dünya algısı, cehalet ve yeni oluşmaya başlayan az sayıda okumuş kesimin taşıdığı aydınlanmacı zihniyet, Batı düşünü ile Doğu zihniyeti arasındaki uçurum daha da açılmaya başlamıştır (Berkes, 2014: 254).

Görülüyor ki Osmanlının yaşadığı bu süreç hiçbir alanda isteğe bağlı olmamış, geride kalma ve kaybedilenlere özlemle bir zorunluluk hâlini almıştır. Bu noktada Osmanlının kendinde yaptığı ıslahat çalışmalarının eski gücünü tekrar kazanma gayreti olduğunu söylemek gerekir. Nostaljinin en kuvvetli duygularından olan arzu Osmanlıya bu süreçte hâkim olan histir. Nihayet Arslan'ın Osmanlının Batı karşısındaki tutumunun Girard'ın bakış açısıyla mimetik arzu kuramına dayandığına yönelik fikrine katılmamak mümkün değildir (Arslan, 2007a: 202). Durumun Girard'ın üçgen arzu kuramının (2007: 23-60) da yardımıyla somutlaştırılmak istendiğinde Osmanlının kendi ihtişamlı günlere duyduğu özlemle Batı'nın konumunu arzuladığını söylemek gerekir. Batı bir dolayımlayıcı olarak Osmanlının 18 ve 19. yüzyıllardaki en büyük arzu nesnesi hâline gelmiştir: "… *nesneden yola çıkmaktan vazgeçip rakibin kendisini, yani dolayımlayıcıyı çözümlemeyi, hem hareket hem de varış noktası yaparsak her şey açıklığa kavuşarak tutarlı bir yapının etrafında toplanır* (Girard, 2007: 32)."

Girard, bu durumun çözülmesi için nesneden yola çıkmaktan vazgeçmenin gerekliliğinden bahseder. Çünkü bu durum zamanla arzuyu büyütür ve rekabeti arttırır. Ancak arzulanan nesnenin dolayımlayıcı olduğunu kabul etmekle her şeyin somutlaşacağını ifade eder. Osmanlı bu süreçte Batı'yı arzu nesnesi olarak büyütmüş ve Batı'ya karşı Batı gibi olmaya çalışmıştır. Bu durum zamanla kaygıyı arttırmış, kendi gibi olmaktan uzaklaşma düşüncesiyle arayışlara yönelmiştir.

Yenileşme döneminden beri süregelen hâkim düşüncenin temeli Batı'nın ilim ve teknik gibi iyi yönünü alıp geliştirme, kötü yönüne dokunmadan bir sentez yapma girişimidir. Bu noktada Osmanlı bilinçaltında Batı'nın gücünün arzulandığı tarihsel süreçte, içinde bulunulan duruma nasıl karşı koyabiliriz düşüncesi gelişmiş; medeniyet iyi-kötü, ahlaki-ahlaki olmayan, gelişmiş-gelişmemiş, ileri götüren-ilerletmeyen şeklinde sınıflandırmalar içine sokulmuştur. Bu sınıflandırmanın ana amacı Doğu toplumlarının yüce değerler üzerine kurulduğu ve bunların bir şekilde korunması gerektiği zihniyetidir. Niyazi Berkes *Türkiye'de Çağdaşlaşma* kitabında bu problemin II. Abdülhamit döneminde zirve noktaya çıktığı tespitinde bulunmuştur: *"Şarklılık çoktan beri bu dönemde olduğu kadar idealleştirilmemişti; fakat Batı da hiçbir zaman bu baskı döneminde olduğu kadar idealleştirilmemişti* (Berkes, 2014: 378)." 1896 sonrası başlayan Edebiyat-ı Cedidecilerin ideolojilerinin "ütopyacı bireycilik" terimiyle ortaya atılması Batılılaşma sürecindeki bireyin serüveninin temellerini Tanzimat ve öncesine taşısa da bundan sonraki sürecin çağdaşlaşmada evrensel din kimliğinden uzaklaşmak zorunda kalan Osmanlının adımları olduğu görülecektir (Berkes, 2014: 380).

Değişen zevk ve estetik anlayıştaki kırılma gelenek ya da klasikleşmiş anlayışın kullanımındaki farklılığa dayanmaktadır. Gelenek dışındaki *yeni olana* yöneliş Osmanlı sanat hayatında da kendini göstermiştir.

Osmanlı, coğrafi konum gereği Batı'ya yakın olsa da dış dünyaya bakışı Batı'dan farklıdır. Asr-ı Saadet'ten beri gerçeği imgeler üzerinden sembolik olarak ifade etme eğilimi 19. yüzyılın gerçeklik anlayışına terstir. Platon'un idealar teorisine benzer bir yaklaşım içindedir. Sanata bakışı bireyin duygu ve sezgilerini ortaya koymaktan çok uzaktır. Doğu ve Batı sanatı arasındaki bu uzaklığı, iki medeniyetin insana ve eşyaya bakışındaki farklılığı Osmanlı nakkaşı, Mühendishane-i Berr-i Hümayun'un ders programına perspektif ve gölge derslerinin konulmasından önce Osmanlıya gelen Batılı ressamların eserlerine bakarak anlamaya başlamıştır. Ancak Allah'ın yeryüzündeki tezahürlerinin yansıtılmasına dayanan zihniyet sanatçıyı, dış dünyayı hayal gücünden süzüp değiştirme yoluna zorlamaktaydı. Çünkü simgesel ifade geleneğe ters düşmüyordu (Buğra, 2007: 72). Mistik Doğu zihniyetinden Batı'ya açılma sürecinde nakkaşlar geçişi, tarih konulu minyatürler yerine kır sahneleri, kıyafetler, çiçek resimleri, kadın ve erkek portreleri yaparak sağlamışlardır. Levni'nin

18.yüzyıl boyunca ele aldığı yarı-gerçekçi çiçek ve meyve resimleri bu geçişin önemli göstergesi sayılmaktadır (Buğra, 2007: 75-76).

19. yüzyılın temelini oluşturacak olan "zevk bozulması" İmparatorluğun buhranlı döneminde dilde de kendini göstermiştir. Dil karşılıklı anlam kazandığında önemli bir iletişim aracıdır. 19. yüzyıl karşılıklı anlaşabilme için zemin oluşturma çabalarıyla doludur. Kültürün direnişi ve geleneğin savunulması dil alanında da ön plandadır.

Tanzimat Dönemi'ne kalan miras Osmanlıca, tarihsel sürece ayak uyduramayan medrese ve enderun tarafından desteklenmiştir. Zamanla Osmanlıca halk kitlelerine hitap edemeği için üzerinde tartışılan önemli konulardan olmuştur. Devlet ve saray çevresinde gelişen Osmanlıca en zengin hâlini edebî dünyada bulmuştur. Niyazi Berkes Osmanlıcanın Tanzimat Dönemi'yle yeni bir rönesansa kavuştuğunu söylemektedir. Osmanlıcaya sahip çıkmak için yeni bilimlere gerekli olan terimlerin Arapça köklerden alınarak türetilmesi yoluna gidilmiştir. Tıbbiyede eğitim dili Fransızcayken bu durumdan vazgeçilerek Osmanlıca kullanılmıştır. Tıbbiyede 1867-1870 yıllarında Fransızca öğretilirken öğretim dili Osmanlıca şeklinde devam etmiştir (Berkes, 2014: 257-259). Böylece dilde ayrışma Tanzimat'ta daha derinleşerek edebî sahada çok tartışılan yeni bir problem alanı hâline gelmiştir. Özellikle Tanzimat aydınının dille oynaması ve müdahalelerinin dilin zamanla eskiden sahip olduğu duygu ve hayalleri ifade etme kabiliyetini yitirmeye kadar gittiği görülmektedir. Ancak bu müdahaleler dilde kavramların ifadesine imkân tanımıştır. Dolayısıyla Tanzimat'ın ilk nesliyle beraber dil ifade gücünde bir düşüş yaşarken eşya ile olan bağına da mesafe koyarak fikri öne çıkarmıştır (Şahin, 2000: 56). Bu asırdaki kavramsallaştırma çabaları açıkça göstermektedir ki dilin değişimiyle zihniyetin de müdahalelere dayalı bir dönüşümü söz konusudur. Dildeki değişim, hayalden hakikate yönelme eğilimi, estetik kaygıların yerini sosyal problemlere bırakması Tanzimat'ın edebî sahadaki en karakteristik yapısı olarak gözler önüne serilmektedir.

19. yüzyılda değişiminin çok hızlı olduğu açıktır. Bu hızlı tarihsel süreçte eskinin dönüşümünü edebî formlar üzerinden görmek de mümkündür. 19. yüzyıldan çok önceleri bir durağanlık dönemine giren Divan edebiyatının kendini bu süreçten kurtaramadığı aynı durumun halk geleneğinde de ortaya çıktığı aşikârdır. Dolayısıyla gelenekselin edebiyatta da kendini yenileyemeden varlığını sürdürme çabası sosyal,

siyasi, kültürel zemindeki hareketlilikle kendini daha fazla ifade etmek isteyen aydın kesimi arayışlara yöneltmişti. Özellikle bu yüzyıldaki Batılı eserlerin çevrilmesi isteği, gazetelerde yayımlanarak halka ulaştırılma süreci, ifadeyi yeni biçimde ele alma zemini sunan roman türünü öne çıkarmıştır. Böylece edebî hayat ve kültür hayatında romanın oldukça yer tuttuğu yeni bir yazınsal süreç başlar. Ancak mutlaka söylemek gerekir ki romanın ortaya çıkışının bir tarihsel süreksizliğe denk gelmesi, romanı Osmanlıdaki mevcut gelenek ile yeninin mücadelesinin merkez noktası hâline getirmiştir. Dolayısıyla roman türü; yeni ile tanışma aşamasında, Batı'dan oldukça farklı tarihsel zeminde ortaya çıkmıştır. Berna Moran'ın ifadesiyle eski hikâye türünden geçiş hayalcilikten akılcılığa, çocukluktan olgunluğa, ilkellikten uygarlığa geçişin temsili hatta uygarlaşmanın bir gerekliliği olmuştur (1983: 10-11).

Burjuvazinin yükselişi, feodalitenin zayıflamasıyla ortaya çıkan siyasal boşluk Avrupa'da romanın güçlü bir başlangıçla doğmasına yol açmıştır. Dinî inançlar ve geleneğin sarsıntısı, devlete olan güvende azalma modern insanın bireyselleşmesini hızlandırmıştır. Yenilenen düzen, çevreyi algılama şekli ve hakikat arayışı bireyi sancılı bir sürece sokmuşken modern romanın [10]ayak sesleri Don Kişot ile duyulmaya başlamıştır. Öyleyse Batı'da romanın devlete tepki gösterildiği, bireyin devletten uzaklaştığı, bireyselleşmenin yaşandığı bir aşamanın sonucu olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Roman bireyin kendini yenileme, ifade etme biçimi olarak belirmiş; içinde bulunduğu hakikati gözleyen yeni bir dünya algısı geliştirmiştir. Bu algının oluşum sürecinde çeşitli arayışlara giren düşünürler Batı'nın temelinin dayandığı antik çağa yaslanmışlardır. Nihayet Aslan Regine'den yaptığı alıntıda, Burjuva felsefesinin kaynağının öneminden bahseder. Antik düşüncelere dönmenin gerekliliğini vurgular. Rönesans'ta, Orta Çağ Hristiyanları'nın değerlerine ve yaratıcı ile uyum içinde olma arayışı ve kökene dönüş vardır. Bu süreç ideal ahlakın da öne çıktığı zamanlardır. Böylece geleneklerine bağlı, ideal ahlak sahibi, uyumlu bir burjuva tipi belirir (Arslan, 2007: 18-20).

[10] Modern roman kuramı hakkında daha detaylı bilgi için bk. Milan Kundera, *Roman Sanatı*, Can Yayınları, İstanbul, 2012, s. 18.

Batı'nın yaşadığı tarihsel süreçle biçimlenen roman, Osmanlının da Batı'dan ödünç aldığı bir kavramdır. Görülüyor ki roman Batı'nın tanınmaya başladığı süreçte tarihsel süreksizliğin boşluğunda meydana gelen bir türdür. O süreçleri geçirmeyen Osmanlı nasıl Batı'daki yenilikleri takip edip ülkesine getirme yolunu seçtiyse roman biçimini de çeviriler yoluyla edinmiş; içini geleneğin izin verdiği ölçülerde doldurmuş bir ön-roman[11] yazmıştır.

Osmanlı okuru Batı romanını tanıma aşamasında farklı tip eser türleri ile karşı karşıyadır. Daha önceleri, halk hikâyeleri ve taşıdığı beyit bütünlüğü, uzun yazmaya elverişli olması sebebiyle mesnevî nazım biçimi Osmanlı edebî hayatında romanın yerini tutmuştur. Ancak 17. yüzyıldan beri klasik şiir ve gelenekte süregelen değişimler Batı edebiyatının etkisiyle Tanzimat romanında da kendini göstermiş; yeni bir tahkiye anlayışı belirmeye başlamıştır. Görüldüğü gibi Osmanlıda roman modernleşme sürecinde karşılaştığı farklılıkları yeni bir türe aktarma yoluyla ilerlemiştir. Batılı örneklerden yola çıkılsa da aktardıkları köklü bir divan ve halk edebiyat geleneğidir. Geleneğin farklı biçimlerde yeniden inşa süreci olarak algılanabilecek bu durum açıkça eskiyi yeninin içinde sunma çabası ve nostaljik bir tavırdır. Romanın edebî türler içerisindeki varlığı ve geleneğin bu yeni türle ifadesi de nostalji vasıyasıyla Doğu'nun kendini aktarma biçimi olarak 19. yüzyılda kendini göstermiştir.

19. yüzyıl edebî sahasında roman henüz kavram olarak benimsenmiş değildir. Hikâye terimi bu yıllarda daha çok romanın yerine kullanılmaktadır. Halit Ziya roman hakkındaki görüşlerini henüz hikâye ve roman terimlerinin oturmadığı bir dönemde, 1887-1888 yılları arasında *Hizmet* gazetesinde tefrika ettiği, 1891 yılında da yayımladığı eseri *Hikâye'de* ortaya koyarken, ona niçin hikâye olarak seslendiğini şu cümlelerle anlatır:

> "Edebiyat-ı Osmaniye'de mazhar olduğu mevki-i mühimmi ihraz edemeyen aksam-ı edebiyattan biri de ecnebi kelime altında zikretmektense Osmanlı lisanına hürmeten hikâye namını vereceğimiz kısm-ı edebidir." (Uşaklıgil, 2010: 11)

[11] Güzin Dino ön-roman kavramını İntibah romanı ile ilgili yaptığı değerlendirmesinde kullanmıştır. Daha detaylı bilgi için bk. Güzin Dino, *Türk Romanının Doğuşu*, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008, s. 208.

Stendhal'ın *yol boyunca gezirilen ayna* olarak betimlediği roman türünü, Halit Ziya zaman zaman *mir'at-ı hayat-ı beşer* olarak da betimlemiştir (Uşaklıgil, 2010: 12).

Ahmet Mithat ise *Ahbar-ı Asara Tamim-i Enzar* kitabında romanlara "roman" adının verilemesinin asıl sebebinin halk lisanıyla yazılmış olması şeklinde gösterir. Roman Latin lisanının bozulmuşu, barbar ve aşağı sınıfın lisanı olarak kabul edilir. Kitapların Latince olarak yazıldığı bir dönemde, halka ulaşması istenen romanların halkın anlayacağı lisanla yazılması gerekmiş ve roman ortaya çıkmıştır (Ahmet Mithat Efendi, 2003a: 51).

Ahmet Mithat roman türünün adlandırılmasının dışında o yıllarca sıkça üzerinde durulan hayaliyun-hakikiyun tartışmasına da ele alarak, romanın hangi özellikleri taşıması gerektiğine açıklık getirir:

> "İsmi roman mıdır? Mutlaka hayali olacak! Artık bunu tekrar hayali diye tavsif lazım gelir mi? İsmi şeker midir? Mutlaka tatlı olacak! Onu tekrar tatlı diye tavsife ihtiyaç kalır mı? Hakikiye gelince iş daha ziyade garabet peyda eder. Zira hakiki midir? O halde roman olmayıp tarih olması lazım gelecek. Hatta Emile Zola romanlarındaki hakikiliği bir kat daha arttırmak için bir aralık bunların bazılarına tarihi-i tabii ve içtimai namını vermiş idi. Lakin roman mıdır? Hakiki olamaz. Hakiki değil midir? Ne tabii ne içtimai ne siyasi tarih addolunamaz. Romanların ilk peydalarından bu asra kadar hangi suver ve meratibi geçerek gelmiş olduklarını tafsil eyledikten sonra artık karilerimiz nezdinde roman denilen şeyin hayalisi ve hakikisi aranmamalıdır. Tasnifin romanlar tabiatına daha ziyade muvafık olanı aranmalıdır." (Ahmet Mithat Efendi, 2003a: 73)

Yükselen burjuvazinin toplumu yeniden şekillendirdiği süreçte oluşan roman, Batı toplumlarında olduğu gibi devletin sosyal, siyasi çalkantılarla durakladığı dönemde Osmanlı topraklarına çeviri yoluyla girmiştir. Batı'daki kırılmanın bir sonucu olan romanın tarihsel serüvenini ele almak çalışmanın kapsamı dışında kalacağından gerekli görülmemiştir. Ancak şunu söylemek yerinde olacaktır. Osmanlıda roman hemen içselleştirilememiştir. "*Nasıl siyasi ve felsefi fikirler Batı'dan ithal edilmişse roman da yeni içeriğe biçim olarak ithal edilmek istenmiştir*" (Arslan, 2007: 58).

Klasik destanı oluşturan evrensel insan tecrübesi romanda yerini tecrübeye dayanan bir öğrenme ve değişme sürecine bırakır (Kantarcıoğlu, 2004: 23). Tanzimat aydını, artık kendini tekrar eden 19. yüzyıl öncesi edebî ürünlerden sıyrılıp romanla

yeni bir "ben" inşa etme yolundadır. Osmanlı zihniyetindeki narsizmin etkisiyle kendi kökeninde yer alan temel değerleri bulup çıkarma, süblime ederek görmezden geldiği ve birkaç yüzyıl geciktiği Batılılaşmaya karşı duyduğu suçluluk duygusuyla hareket eder. Bu nedenle Osmanlı Batılılaşmaya duyduğu arzunun etkisiyle hem her geçen gün cesaretleniyor hem de Batı'nın elindeki gücün eseri olma kaygısıyla değerler sistemine sahip çıkmaya çalışıyordu. 19. yüzyıl romanındaki nostaljik ögeler, ihtişamlı günlerin hatıralarını ellerinde tutma isteğiyle Batı'ya yönelen bir toplumun da ayak izleridir.

1860 yılından sonra Osmanlı topraklarında modern romanın ilk örneği, Yusuf Kâmil Paşa'nın Fenelon'dan Telemak (1862) ismiyle çevirdiği eserdir. Yusuf Kâmil Paşa eserin içerisinde hikmetler yer aldığı ve zamane padişahının bazı iyi vasıflarının gösterilebileceği noktalara rastlanması sebebiyle bu eseri tercüme ettiğini söylemiştir (Özön, 1985: 115). Yunan mitolojik kahramanı Odysseus'un serüvenine dayalı ve yedi yılda dört defa basılmış bu roman, halkın konusuna yabancı olması, konu ile ilgili bilgi eksikliği ve dilinin ağır olmasına rağmen ilgi görmüştür. Eser daha çok eski edebiyat taraftarlarınca rağbet görmüştür. Bu ilginin bir sebebi de şüphesiz dönemin devlet adamlarından birinin kaleminden çıkmış olmasıdır. Ancak Batılı roman hakkındaki ilk önemli bilgileri veren, Victor Hugo, Daniel Defoe, Alexandre Dumas, Chateaubriand gibi önemli isimlerden yapılan çevirilerdir (Akyüz, 1995: 66-67).

Batı hikâyelerine yakın eserler 1870 yılında Ahmet Mithat Efendi tarafından neşredilen *Kıssadan Hisse* ve *Letaif-i Rivayat*'ın ilk beş cüz'ü ile başlamaktadır. İkinci teşebbüs Emin Nihad Bey'in *Müsâmeretname*'sidir. *Letaif-i Rivayat* serisi içinde bulunan 1871'de Ahmet Mithat Efendi'nin ilk tarihî romanı olan *Yeniçeriler*, 1872'te Şemseddin Sami'nin *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat*, 1875'te Ahmet Mithat Efendi'nin *Felatun Bey ile Rakım Efendi*, 1876'da Namık Kemal'in *İntibah*, 1880'de *Cezmi*, 1887'de Samipaşazade Sezai'nin *Sergüzeşt*, 1890'da *Küçük Şeyler*, 1889'da Recaizede Mahmut Ekrem'in *Araba Sevdası* romanlarının neşredilmesiyle bu alanda önemli yol alınmıştır (Tanpınar, 2012: 286).

Tanpınar'ın deyimiyle roman mevcut hikâye şekillerinin doğal bir gelişmeyle doğmadığı, bir ananenin bırakılıp yerine yenisinin inşa edilmek istendiği bir dönemde oluşan türdür (Tanpınar, 2011: 59). Osmanlı topraklarına öteki olarak girip "biz"i anlatma çabası ve Osmanlı entelektüel birikimiyle harmanlanmış Tanzimat romanları şekil olarak Klasik Doğu hikâyeciliğinin izlerini taşır. Zaman zaman olayları keserek

araya girme, meddah anlatım yönteminin üslup olarak benimsenmesi, romanlarda araya manzum parçaların konması, romanın ruhunun hala Doğulu olduğunun kanıtıdır. Bundaki en önemli sebeplerden biri Osmanlı aydının yetişmiş olduğu entelektüel çevre dışında okur kitlesinin Divan edebiyatı ve geleneksel anlatıya aşina olmalarıdır. Böylece hem şekil hem de içerik olarak okurun yakınlık duyacağı bir türün inşa süreci başlar. İçerik sosyal faydayı ve okuru bilgilendirmeyi öne çıkaran bir yapıya bürünür. Özellikle Ahmet Mithat Efendi'de bunların dışında geleneksel millî ve manevi değerlerin vurgulandığı görülür. Kuşkusuz Tanzimat romancısının bu tavrı geleneksel halk hikâyesinden modern romana geçişi de kolaylaştırmıştır.

Ahmet Mithat'ın açmış olduğu yolun en önemli malzemeleri, İslamiyet öncesi döneme kadar giden geleneksel hikâyenin İslamiyet'e geçilmesinin ardından Dede Korkut'tan başlayıp Hint, Arap, İran benzeri Doğu-İslam unsurlarıyla yoğrulmuş; halk ve Divan edebiyatına ait parçalardır. Bu nedenle geçiş aşamasında Ahmet Mithat'ın eserleri kendi okurunu bulur ve onların hikâye dinleme/okuma ihtiyacını karşılar (Issı, 2017: 23). Amacı edebî eser vermekten öte onları aydınlatmak ve dertlerine tercüman olmaktır:

> *"*Edebî sayılabilecek hiçbir eser yazmadım! Çünkü benim, eserlerimin çoğunu yazdığım sıralarda, memlekette, edebiyattan anlamıyanlar, nüfusumuzun bilâ mübalâğa yüzde doksan dokuzunu teşkil ediyordu. Benim emelim de ekseriyete hitap etmek, onları tenvîre, onların dertlerine tercüman olmıya çalışmaktı*."* (Yazgıç, 1940: 24-25)

Romanın temeli gerçeklik ve insan ruhudur. Gerçeği ele alışı ve insanın olumsuz tutumlarını da barındırabileceğinden zaman zaman toplumu rahatsız emiştir. Batı'da da bu yönüyle roman türü aristokrasi ve kilisenin gözüne batmıştır. Belki de bu nedenle 15. yüzyılda küçümsenen roman, 18. yüzyılda sadece didaktik, teolojik, filozofik ağırlığı olan romanlar şeklinde belirir. 19. yüzyıl Tanzimat romanı da sosyal fayda sağlayan bir içerikle okur karşısına çıkarak kendini kabul ettirme gayesi içindedir (Özgül, 2017: 18). Namık Kemal "*aciz inancıma kalırsa hikâye gerçekten insanlar arasında eriştiği saygınlığa layıktır. İnsan eğlencesinde de yarar görecek birtakım öğütler bulursa zarar mı etmiş olur*" diyerek romanın sosyal fayda yönünü vurgulayarak dönemin ortak aydın tavrını ortaya koyar (Namık Kemal, 2008: 48).

Osmanlı Batılılaşma sürecinde yaptığı atılımlara rağmen gelenek ve inançlarıyla hala Doğu'dur. Burjuva sınıfı[12], feodal yapı gibi Batı'nın geçirdiği tarihsel süreci yaşamamış, bu süreci önemsememiş; son ana kadar Doğulu anlayışı ve Osmanlı kimliği ile gücünü beslemeye devam etmiştir. Batı'da *yükselen burjuvanın ütopyasının özgürlük* olduğu düşünülürse (Mannheim, 2016: 227), Osmanlının bu ütopyanın çok uzağındaki bir gerçeklikle kendini konumlandırmasının nasıl bir muhafazakârlık ve nostaljik bir tavır olduğu da bu durumda gözden kaçmamalıdır. Çünkü Osmanlı uzunca bir süre kendini bu gerçeklik dışında tasavvur etmiş, tarihsel sürekliliği ve ihtişamı arzulamıştır. Ancak hızla değişen yeni dünya düzeni ve güç dengeleriyle bu romantik tavrın yavaş yavaş sönmeye başladığı görülür. Artık Osmanlı Batı'yı anlama ve çağın gerekliliğine göre kendinde değişiklik yapması gerektiği zorunluluğuyla mücadele etmektedir. Ekonomik, sosyal ve siyasi hayatında yaptığı gibi Batı'nın ürünü olan roman biçimini de kendi zihin dünyası ve gelenekleriyle birleştirmiştir. Osmanlının bu süreçte siyasal olarak yaşadığı davranış değişikliği yöntemini roman anlayışında da devam ettirmesi hatta okura ulaştığı araç olan romanda bir savunma mekanizması geliştirmesi dikkat edilmesi gereken önemli bir noktadır. Osmanlı münevveri bir yandan Fransızca öğrenerek Batı kapısından girmeye çalışıyor bir yandan da geleneğe zarar vermeden onu elinde tutmaya çalışıyordu. Bu süreçte entelektüel zihinlerde Batı temeline dayalı bilim ve tekniğe ulaşmak için gelenek nasıl konumlandırılmalı, halkın düşünce dünyası nasıl yeniden inşa edilmeli soruları idealleştirme ile somutlaşıyordu. Belirlenen bu temel problemin Doğu nostaljisiyle aşılabileceği inancı edebî, sosyal ve siyasi hayata aksetmiş ancak en fazla da roman biçimine yansımıştır. Murat Belge Türk edebiyatında Doğu-Batı sorunsalını ele aldığı yazısında insanın Batı'dan gelen formları kullanarak da Batı'ya karşı direnmiş olabileceğini söylemektedir. Bunun için Tanzimat aydınlarından en güçlü örnek olarak gördüğü Ahmet Mithat Efendi'yi ele alır. Ona göre Ahmet Mithat Batı'nın manevi nüfuzlarına girebilme ihtimalinden derin bir korku duymaktadır (Belge, 2009: 97). Bu nedenle din, değerler sistemi, gelenek ve

[12] Oğur Arsal, Osmanlıda Jön Türklerin burjuva oluşturma çabalarından bahseder: "1908-1918 yılları arasında Jön Türk İttihat ve Terakki Fırkası bir millî burjuvazi oluşturmaya çalışmıştır. 1913'teki Teşvik-i Sanayi Kanunu bunun bir göstergesidir. Bu hareket esinini 19. yüzyıl Alman Milliyetçiliğinden almıştır. Aynı zamanda bir sonraki kısmda ele alınacak olan bazı yerli unsurların ürünüydü. ...ancak ileriki yıllarda milliyetçi burjuva bir Türkiye Devleti oluşturmak için aynı düşünceden yararlanılmıştır." Bk. Oğur Arsal, *Modern Osmanlı Resminin Sosyolojisi (1839-1924*), çev: Tuncay Birkan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000, s. 48.

görenek karşısında Doğu'yu yani Osmanlı topraklarında benimsediği tüm maneviyatı ve kökenlerini sonuna kadar koruma çabasındadır. Bu çaba değer sistemi, gelenek yapısını süblime eden savunma, güçlü bir nostaljik tavırdır.

Sonuç olarak Osmanlının tarihsel süreksizlik içerisindeki duruşuna bakıldığında *yeni* olandan yoksunluğun, *eski*nin verdiği güven duygusunu da sarstığı görülmektedir. Açıkça denilebilir ki yenileşme dönemiyle birlikte aydınların Osmanlı sosyal, siyasi, ekonomik yapısına duydukları güveni yavaş yavaş sorgulamaya başladıkları bir zaman dilimine girilmiştir. Özellikle Karlofça Antlaşması sonrası yaşanan toprak kayıplarının belirgin hâle gelmesi, Tanzimat Fermanı ile verilen tavizler ve Osmanlının eski haşmetine kavuşma isteği yaşanan sürecin düalist yapısını oluşturmuştur. Bu sürecin Osmanlının köklü geleneği dışında Tanzimat aydınının beslendiği ana damar olduğu belirgin bir gerçektir. İbrahim Şahin'in ifadesiyle Tanzimat aydınlarının kendilerine ait olandan şüpheye düştüklerini gösteren metinler üretmeleri, kendi medeniyetinden şüphe eden bir münevver grubuna rastlanması oldukça dikkat çekicidir (Şahin, 1998: 126). Buradaki en önemli noktanın güçlü ve ihtişam sahibi Osmanlının yıllarca vatandaşlarına yaşattığı güven duygusunun yerini şüpheye bırakmasıdır. Şüphe, Tanzimat neslinde hayatın her alanına yayılmış bir tedirginlik unsuru olarak kendini hissettirirken güçlü bir Doğu nostaljisinin de doğmasına yol açmıştır. Tanzimat aydını şüpheye karşı kendilerini daha güvende hissettikleri alanlara yönelmişlerdir. Ancak modernleşmek zorunda kaldıkları yeni bir dünyaya hazırlık aşamasında terakki fikrinin yansımaları da farklı olmuştur. Güzin Dino Namık Kemal'in kuşağından verdiği örnekle çelişkili akımlar içinde bocalayan aydın grubundan bahsetmektedir. İslam kaynaklarına dönüş, ulusculuk, yabancı baskıya diretme ama aynı zamanda onların başarılarına hayranlık, mutlakiyetçilik, parlementoculuk, eski kültüre bağlılık ve yeni kültüre istek, topluluk olarak boyun eğme, kişi olarak karşı koyma şeklindeki karmaşık düşünce yapısı eyleme döndüğünde farklılık gösterecektir (Dino, 2008: 203).

1.4.1. Yeni Yol Haritası: Terakki

"Bir zamanlar var olan büyüklük bir kez var olabildiğine göre, pekala yeniden var olabilecektir." (Nietzsche, 2003: 50).

Doğu toplumlarının elde ettiği üstünlüğün yeni ticaret yollarının keşfi, sömürgecilik, evreni sorgulayan tavrın gelişmesiyle Batı'ya geçmesi; düzenin de değişmesinin başlıca sebebidir. Dış şartların etkili olduğu bu süreçte geri kalınmasının temel noktası da Doğu'nun, üstünlüklerinin her zaman devam edeceği inancını taşımasıdır. Bu tavır altı yüz yıllık Osmanlı İmparatorluğunun kendini yenileyememesi, yerinde sayması ve devlet olarak bütünlüğünü kaybetmesine kadar gider.

Osmanlının ihtişamlı günlerinde Batı'nın model alınması söz konusu değilken yenileşme süreci boyunca kendini hissettiren siyasal, sosyal ve ekonomik dalgalanmalar Batı'yı önemseme ve model alma yolunda bir tehdit unsuru olmuştur. Tüm bu alanlarda var olan dengesizlik, Osmanlı yönetici ve aydın kesiminin medeniyeti sadece Avrupa medeniyeti olarak anlamasına ve adeta Batı'yı seçme yöntemiyle algılamalarına sebep olmuştur.

Osmanlının gerileme ve dağılma sürecindeki en temel yanlışı zamanında çağın gereği olan bilim ve teknik konularına karşı ilgisizliğidir. Kendini dış dünyaya kapatarak yaşadığı gücü ve kudreti altın çağlarındaki haşmetiyle tekrar elinde tutacağını düşünmesi ya da tutamayacağının kaygısıyla hareket etmesi devleti her alanda çağa ayak uydurmaya itmiştir. 17 yüzyıldan itibaren bir çeşit modernleşme dalgasına giren Osmanlı yeni bir medeniyet dairesinde kendine yer bulmaya çalışacaktır. Bu tür kırılma anlarında daha da fark edilir olan gelenek Osmanlı aydının sığınağı olmuştur. Bir çeşit deneyimler bütünü olan gelenek, geçmişle kurulan bağı temsil eder. Böyle düşünüldüğünde geleneğin durağan, donmuş bir yapı olarak algılanması bizi yanlışa götürecektir. Geçmişten bir parça taşısa da şimdiye aktarıldığı anda yeniden inşa süreci başlar. Her gelenek bir nevi yeniyi kurgulayandır.

Gelenek hem tarihsel süreçte hem de oluştuğu mekân ve kişi unsuruyla uzun soluklu *değişim* üzerine kuruludur. Toplumun genetik kodlarını taşır, nesillere iletir ve

gerektiğinde yeniden icat[13] edilebilir. Özellikle modernleşmeyle bir zorunluluk hâlinde tanışan toplumlar geçmişe dair her şeyin tehlikede olduğu hissine kapılırlar.

Geçmiş bugüne hizmet ettiği sürece hem birey hem de toplum kendini gerçekleştirebilir; yeniden inşa sürecinde başarıya ulaşabilir. Bu noktada geleneğin icadı önemli yer tutar. Hobsbawm, geleneğin icadının *arz ya da talep yönünde yeterince büyük çaplı ve hızlı değişimler* gerçekleştiği zamanlarda daha sık oluşabildiğini söyler. (Hobsbawm, Ranger, 2006: 6). Tanzimat da büyük çaplı değişimlerin yapılmak zorunda olduğu dönemdir. Kaybetmemek için, geleneğe sarılma yoluyla nostaljik bir tavır geliştirilir.

Nostalji aslında bir geç kalışı ifade eder: Osmanlı toplumunun hem fiziki hem de ruhsal geç kalışı. Bu nedenle toplumsal değerlere sıkı sıkı sarılmaya çalışma, kaynaklara dönme isteği ve dini gerekirse ideoloji hâline getirme tavrı yani İslamcılık, yenileşme döneminde en çok üzerinde durulacak konular olmuştur. Bilim ve tekniğe uzak kalarak ondan etkilenmeme durumunun doğru olmadığının anlaşılmasıyla Batı'ya zihnî dünyalarının kapılarını açan Osmanlı, gelişme ve değişmeyi bir tür ele geçirilme olarak algılamış; geleneği bir kez daha öne çıkarmıştır. Shayegan, bahsettiğimiz bu durumu Batı-dışı uygarlıkların gelenek ve modernliğin çatışmasından doğan iki paradigmanın zamanını yaşaması şeklinde ifade eder. Bunlar kendi paradigmaları ve büyük bilimsel devrimlerden doğan paradigmalardır (Shayegan, 2014: 61). Paradigmalar Osmanlı gibi Batı-dışı toplumlarda insana, nesneye bakışı değiştirmiştir. Beşir Ayvazoğlu; Doğu ile Batı'nın eşyaya bakışındaki farkı şöyle ortaya koyar:

> *"*Doğu medeniyetlerinin istikrarlı yapısında eşya hakkında edinilen bilgilerin birbirine eklenmesiyle elde edilen ilerlemenin şuurlu bir inkarını görmek mümkündür. Çünkü Doğu'nun bilgisi eşyaya hâkim olmaktan çok, insanın iç tekamülünü gözetir. Mutlak hakikatin bilgisine yani marifete varma yolunda bir tekamül. Doğu'da özellikle İslam dünyasında teknolojinin insanın ihtiyaçlarına paralel bir gelişme çizgisine sahip olduğu görülür. Gerçekten de Doğu'da eşya hakkında edinilen bilgilerin insanı ve insanın ihtiyaçlarını aşmasına hiçbir zaman izin verilmemiştir." (Ayvazoğlu, 1989: 60)

[13] Geleneğin icat edilmesiyle ilgili daha detaylı bilgi için bakınız: Eric Hobsbawm, Terence Ranger (der.), *Geleneğin İcadı*, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006.

Aslında bir anlamda toplumlar algılarını düzeltme gayreti içine girmişlerdir. Yeni bir düşünme biçimiyle topluma, tarihe, siyasi olaylara, sanata, maddeye, eşyaya, modern toplumun getirisi olan bireye bakmak zorunda kalmışlardır. Şerif Mardin'in Osmanlı elit tabakasındaki konak hayatından verdiği örneğe göz atmak bu durumu somutlaştıracaktır. Konakta ailenin çalışanları olarak kalfa, bacı, süt nine gibi emektarlar yer almaktadır. Konaklar dağılınca emektar grup işsiz kalır; çeşitli zorluklar yaşar. Konakta yaşayan aile fertleri açısından emektar grubun durumu oldukça olumsuz hatta gerileme olarak değerlendirilir. Onlar emektar grubu kendi düşünce algılarına, *yanlış bilinçleri*[14]ne göre değerlendirmektedirler. Oysa emektarlar zaten düşük ücretle ve aile fertleriyle olan yakın ilişkilerine dayalı olarak çalışırlar. Konak hayatının dağılması onlara bağımsız olarak idrak ve hareket etme şansı tanımıştır (Mardin, 2013: 34-35). Aile fertleri kendilerine muhtaç olarak düşündükleri çalışanlarına bir daha güzel günler göremeyecekleri algısıyla yaklaşarak onların birey olarak kendilerine yeni bir yol çizme şansını yakalamış olduklarını gözden kaçırırlar. Düzenin bozulmasının yeni bir düzen getireceğini düşünmezler. Osmanlı gibi Batı-dışı toplumlardaki süreç de böyledir. Bu süreç yanlış bilincin evrilmesine dayalıdır bir anlamda. Bunun için sosyal hayat, hukuk, eğitim, ahlaki değişimler; dinî motiflerin geleneksel anlayışının uzantısından sıyrılarak "an"a odaklanmalı; dünya gerçeklerine yer açılmalıdır.

Şiirden romana, soyut aşk anlatılarından seküler dünya gerçeklerine, bizden bene geçiş aşamasındaki Osmanlı ve Osmanlı aydını önce merak duygusuyla Batı'nın cazibesine kapılmış; ardından yok olurum korkusuyla gelenekleriyle modernliğin karşısındaki yerini almıştır. Altın çağını uzun yıllar yaşamış ve neredeyse dünya hâkimiyetini sağlayacak bir imparatorluk olarak bir anda bilim ve teknik gibi daha önce eksikliğini hissetmediği konulara ve önünde beliren yeni bir çağa ayak uydurma zorunluğuyla değişen tavır, söylem, sanat alanlarında hem kendi büyüklüğünü vurgulamak daha doğru bir ifadeyle hatırlatmak istemiş hem de düştüğü mağduriyeti anlatma gereği duymuştur. 19. yüzyıl coğrafyasında Tanzimat Fermanı bile bu yönde değerlendirilebilecek tarihî bir belgedir. Ferman, yeni düzen için devletin gösterdiği

[14] Bu kavram Marx'ın yanlış biliç teorisine aittir. Nur Betül Çelik İdeolojinin Soy Kütüğü I: Marx ve İdeoloji kitabının V. Bölümünde Yanlış Bilinç Sorunsalı alt başlığıyla bilinç, ideoloji ve yanlış bilinç kavramlarını tartışmıştır. Detaylı bilgi için bakınız: Nur Betül Çelik, *İdeolojinin Soy Kütüğü I: Marx ve İdeoloji*, Bilim ve Sanat, Ankara, 2005, ss. 161-177.

çabayı ifşa ederken aynı zamanda geleneklerin onarılmasından yana bir tavrı da içinde barındırır. Yeni çağa uygun bir davranış biçiminin içerisinde eskiye ait olana özlem gizlidir. Daha ilk satırlarda Batı karşısındaki güçsüzlük; Kur'an'ın gücü ve şeriat kanunlarına tam uyulmadığından gelen bir zaafiyet olarak betimlense de şeriat kanunlarına uyulmadan yönetilen devletin bekasının sürmeyeceği ifade edilir:

> "Cümleye ma'lûm olduğu üzere Devlet-i Aliyyemizin bidâyet-i zuhûrundan beru ahkâm-ı celîle-i Kur'âniyye ve kavanin-i şer'iyyeye kemaliyle riâyet olunduğundan saltanat-ı seniyyemizin kuvvet ve miknet ve bi'l-cümle teba'asının refâh ve mamuriyyeti rütbe-i gayete vâsıl olmuş iken yüz elli sene vardır ki gava'il-i müteakibe ve esbâb-ı mütenevviaya mebni ne şer'i şerife ve ne kavanin-i münifeye inkiyât ve imtisal olunmamak hasebiyle evvelki kuvvet ve mamuriyet bilakis zaaf ve fakre mubeddel olmuş ve hâlbuki kavanin-i şer'iyye tahtında idâre olunmıyan memalikin payidar olamıyacağı vazıhattan bulunmuş olup..." (Kili, Gözübük, 2000: 21)

Ancak fermanın devamında devletin daha iyi idare edilmesi için can güvenliği, namusun korunması, vergi ve askerlik konuları hakkında kanunlara uyulmasını gerektiren ibareler yer alır. Dolayısıyla Osmanlının daha önceki gücüne kavuşması ve refah seviyesini yakalaması için gerekli tedbirlerin alınması söz konusudur. Bu fermanla yeni kurallar getirilerek devletin eski konumunu koruması hedeflenmiştir.

Antony D. Smith'in *Millî Kimlik* kitabında farklı etnik topluluklardan oluşan milletlerin, egemen etnik grubun kültürel mirasını temel alan siyasi topluluğa dönüşümlerinin bir başarı olacağını söylemektedir (2016: 112). Bu durum Osmanlı için de doğru bir tespit olacaktır. Geçmişi günyüzüne çıkarmak bu tür toplumlarda halkı harekete geçirme işlevi yüklenir. Böylece milletler; bağımsız olmanın yanında ortak hak ve ödevlere sahip yasak kodları taşır, tek bir ekonomi, kişilerin serbest hareketliliği, gelecek kuşakları toplumsallaştırmak için tek bir siyasi kültüre de sahip olarak varlıklarını somutlaştırmaya çalışırlar (Smith, 2016: 113-114). Aslında durum modern öncesinden modernliğe ulaşabilme serüvenidir. Bu serüvende mirasımız aynı zamanda kurgusal birliğimiz başka bir söyleyişle kimliğimizdir. Toplumun sabit bir mekanizma olmadığı savından yola çıkılarak kimliğin de ne kadar kaygan bir zemin oluşturduğu görülebilir.

Batı'nın bilim ve teknikte öne geçmesi modernliğin ya da ilerlemenin Batı medeniyetine ait olduğu algısını yaratsa da bu Osmanlı zihnîne yerleşmiş yanlış

temsillerden biridir. Ancak 17. yüzyıl ve sonrası süreçte henüz bunu düşünüp ciddî bir savunma oluşturamayacak konumda olan toplum ve entelektüel zihin; kendi toplumunu korumak adına toplumunun karşısına daha güçlü gördüğü yanını geleneğini ve güçlü tarihî anlatılarını koyar. Batı kibrinin, yanlış hayat tarzı ve sonuçlarının Osmanlıda yayılmaması için, Osmanlı aydını Batı'yı temel alarak kendi konumunu belirler. Bu durum *toplum hareketlendirici*[15] rolünü üstlenen aydınlarla sağlanacaktır. Varlığıyla Batı'ya karşı henüz entelektüel bir meydan okuma girişiminde bulunacak durumda olmasalar da kendine bir yol haritası belirlemeye çalışırlar: *terakki*

Terakki, modernliği yakalama çabasındaki toplumlarda, toplumu yabancılaşmaya açık hâle getirir. Dışarıdan gelene maruz kalma, kaybetme duygusu, zamana ve mekâna güvensizlik var olana alışma sürecini farklı boyutlara ulaştırır. Cemil Meriç bu tür anlardaki kaygı durumunu şöyle ifade eder:

> "Az gelişmiş ama gelişmekte olduğuna inanan her ülke de gelişmiş toplumların sunduğu imajları alır, bunların arasından kendi geleceğine en uygun imajı, planlama siyaseti bakımından üstün bir model olarak kabul eder. Bu kabul hem modernleşmenin istikameti bakımından hayatî bir dönüşü ifade eder hem de geleneksel toplumdan vazgeçişi." (Meriç, 2006: 48)

Kendini savunma durumunda hisseden birey; nostaljik bir tavırla kendini tarihe, kültüre, geleneğe kısacası köklerine dönüş yolunda bulur. Osmanlının kimliği ve İslam'ın ideoloji hâline dönüşme sürecinde bu nostaljik tutum zaman zaman olumsuz gibi gösterilmek istenmiştir. Modern zihniyetin tezahürü olarak karşımıza çıkan bu olumsuz tutum aslında köklü bir tarihe sahip ve geleneklerine bağlı Osmanlı gibi bir toplumda olumlu yönde bir işleve sahiptir. 19. yüzyıl entelektüel zihnî; çözümü kendi köklerinden çıkarıp topluma yabancılaşma, Batı kültüründe kaybolma ve kimliğini kaybetme kaygılarından arınmaya çalışır. Nitekim kendince doğru bir yoldadır. Çünkü Batılılaşmak Tarık Zafer Tunaya'nın yorumuyla *bir nefis müdafaası*, *bir yaşama prensibi* hâline gelmiştir (Tunaya, 2016: 18). Ancak Osmanlı, Batı'nın üstünlüğünü kabul etse bile terakki yolunda önünde çözmek zorunda kalacağı bazı

[15] Şerif Mardin toplumsal seferberliğin hızından memnun olmayan kişilerin, süreci hızlandırmak için çalıştıklarını söyler. Bu kişiler toplum hareketlendiricileridir. Örnek olarak yazılarıyla bunu sağlayan Namık Kemal'i gösterir. Detaylı bilgi için bk. Şerif Mardin, Türk Modernleşmesi, 2013a, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 27.

problemlere sahiptir: *Batılaşmanın mahiyetini tayin etmek gereklidir: Batılılaşmak teknik iktibas mı, medeniyet alanından diğerine geçmek mi, Batı medeniyetini olduğu gibi kabul etmek midir?* (Tunaya, 2016: 18) Osmanlı Batılılaşma sınırını çizerken geleceği için ortak tarih, kültür ve geleneğini öne çıkarmayı tercih eder. Osmanlı aydınları bu sebeplerden dolayı nostaljik bir tavırla, içinde bulunan durumu yenilemek, daha iyiye ulaşmak ve sıkıştıkları alandan çıkmak isterler. Böyle durumlarda Tanzimat'ın ilanı gibi toplumu derinden etkileyen tarihsel, siyasal ve sosyal altüst oluşlarda nostalji bir savunma mekanizması gibi işlev görebilir. Bu yöndeki gelişmeler sosyal alanın dışında siyasi yapılanma olarak da ortaya çıkabilir. Yeni Osmanlılar nostaljik tavrın ilk belirgin kıvılcımıdır. 1865 Haziran ayının bir pazar günü Belgrad Ormanları'nda bir öğle yemeği için buluşan arkadaşlar (Reşat ve Nuri Bey, Suphi Paşa'nın oğlu Ayetullah, Namık Kemal, Refik Bey) Yeni Osmanlılar'ın temelini atarlar. Bu görüşmenin ana konuları şunlardır: *Mutlak Padişahlık idaresinin ortadan kaldırılması, yerine meşrutiyet idaresinin konulması için gerekli tedbirler, bu tedbirleri gerçekleştirmek için gizli bir örgüt kurulması.* (Ebuzziya Tevfik, 2006: 70) Şerif Mardin Yeni Osmanlılar'ı şu şekilde tanımlar: *Yeni Osmanlılar aynı zamanda hem Türkçe okuyan halkın entelektüel donatımının aydınlanmacı kısmının fikirlerini hazırlayan ilk insanlardı hem de bu fikirlerle İslam arasında sentez meydana getirmeye çalışan ilk düşünürlerdi.* (2013b: 10) Onlar aslında yıkımı engellemek için- terakki yolunda- reformcu görevini üstlenmiş bir grup insandır. *Zira dünyada bir mesud gün yoktur ki saadeti dünden hazırlanmış olmasın (2005a: 39)* diyen Namık Kemal gibi birçok aydın siyasi çareler bulmak adına Osmanlı geçmişine sarılmıştır. Ancak Batı'ya karşı direnci güçlü kılmanın geleneğin beslenmesiyle mümkün olacağını söyleyen Berkes, İslam uygarlığının ideal bir model olarak sunulmasına karşın Yeni Osmanlıların Batı'yı bir model arayışı olarak gördüğünü de belirtir. Geçmişin terimlerini kullanırken bile dikkatten kaçan şeyler aslında artık o terimlerin eski anlamlarını kaybetmesiydi. Ümmet sözcüğü nation, içtihat parlamento yasaması, meşveret demokrasi anlamına gelmekteydi (Berkes, 2014: 351). Aslında onların eskiye bağlılıklarına rağmen zihniyet dönüşümüyle beraber geleneğin de dönüştüğünü göz ardı ettiklerini ya da öyle davrandıklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Medeniyetin bir bütün olduğu, yeni bir medeniyete maruz kalındıktan sonra eskiyi

korumanın yine eskiyi dönüştürmekle olduğunu görmek gerekliliği yavaş yavaş ortaya çıkmıştır.

Tanzimat'a kadar tam bir Doğu-Batı tartışmasından söz edilemeyeceği gibi Batı'ya karşı direnç, teslimiyet anlayışını bir kenara bıraktırmış; Batı eleştirisinin en canlı noktası hâline gelmiştir (Mermutlu, 2003: 282). Bu nedenle 19. yüzyılın önemli zihinlerinin terakkiye bakışlarına göz atmak, Batı'ya karşı tutumu olduğu gibi bilim ve teknik alanındaki tutumu da netleştirecektir.

Osmanlıda terakki fikrinin öncüleri Şinasi, Münif Paşa ve Ali Suavi'dir. Bu fikirler Namık Kemal ve Ahmet Mithat Efendi ile devam etmiştir (Ülken, 2019: 71).

İbrahim Şinasi, Batı düşüncesinin derinliklerine inebilmiş ve düşüncenin laikliğinin farkına varmış düşünür olarak yenileşme döneminde yerini almıştır (Mardin, 2013a: 84). "*Öyle bir darü'l-mülk ki zamanımızda Asya'nın aşk-ı piranesi ile Avrupa'nın bikr-i fikrini izdivaç etme haclegahı*" olarak tanımladığı Osmanlıda terakkinin ilk öncülerindendir. Doğu'dan Batı'ya doğru akan medeniyetin tekrar zuhur etmesi ve Asya'nın sahip olduklarının zemininde Osmanlının yattığı düşüncesiyle yeni bir sentez yaratmıştır. Ancak bu sentez bir Doğulu olarak Doğu'ya Batı'dan bakma çabasıyla şekillenmiştir. Doğu ve Batı'nın izdivacıyla ortaya çıkacak durum gerçekte görülmese de inandığı bu yolda bazı ilerlemeler kaydetmiştir. Geleneksel Osmanlı kültüründe bulunmayan yeni medeniyeti ve terakki kavramını akıl ve kanun ile bağdaştırmıştır. Görkemli Osmanlı kimliğinin akıl ve kanun ile birleşmesiyle yeni insan tipinin ortaya çıkacağını düşünen Şinasi, devlet-birey ilişkisinin güçlendirilerek çözüm üretilebileceği üzerinde durmuştur.

Tanzimat'ın ilk ideolojisi olarak sayılabilecek medeniyetçilik Şinasi'nin kaleminde güçlü bir hâl almıştır (Mermutlu, 2003: 295). "*Acep midir Medeniyet Resulü dense sana*[16]" dizesiyle Reşit Paşa'yı medeniyetin yayılmasında önemli bir yere koymuştur.

Mehmet Kaplan *Şiir Tahlilleri* kitabında Şinasi'nin *Münacât* şiirinin açıklamasında "*Vahdet-i zâtına aklımca şahâdet lâzım*" diyerek Allah'ın birliğine

[16] *"Acep midir Medeniyet Resulü dense sana/ Vücûd-i mu'cizin eyler ta'assubu tahzîr"* beyiti için bakınız: Şinasi, Bütün Eserleri, Haz: İsmail Parlatır, Nurullah Çetin, Ekin Kitabevi, Ankara, 2005, s. 11.

aklınca şahadet aramasını, objektif bir varlık olarak kâinata dayandırmaya çalışmasını, 18. yüzyıldan sonraki aklî ve ilmî dinciliğin etkisinde kaldığını, objektif âlemin tasvirinde idrak kavramı, din, bilim, kâinat ve görünmeyen âlem içerisindeki çarpışmayı vurgular (2007: 36). Aslında üsluptaki sadelik, Şark düşüncesine göre yazmanın dışında Tanzimat aydınları ve Şinasi'nin *Münacât*'ındaki ya da Sadullah Paşa'nın *Ondokuzuncu Asır* şiirindeki en önemli farklılık; zihniyetin dönüşüm göstergesidir. Şark'ın içinde Batılı adımlar olarak nitelenebilecek bu dizeler de aklın yardımıyla gerçeği idrak ve deneyimleme çabasıdır.

Düşüncenin serbest hâlde yayılma sürecine eşlik ederek gazeteyi pragmatik bir anlayışla kullanmıştır. Tanzimat mimarı Reşit Paşa'nın etkisiyle fikrî faaliyetlerini gerçekleştirmiş ancak Paşa ile yakınlığı nedeniyle dönemin önemli siyasi kişileriyle karşı karşıya gelmiştir. Yaşadığı çalkantılı dönemlere rağmen fikirlerini yaymak adına gazete ile halka ulaşmaya çalışmış, halk dışında birçok önemli aydının zihninin de ilk meşalelerinden olmuştur.

Hilmi Ziya Ülken'in aydınlanmanın çekingen, muhafazacı, sisteme bağlı düşünürü olarak tanımladığı Münif Paşa**,** Mısır'da Mehmet Ali'nin getirdiği yenilikleri görerek medeniyet ve terakki fikrinin temellerini oluşturmuştur. Onun siyasi ve fikrî hayatının büyük bir kısmının II. Abdülhamit zamanına ait olması, fikrî hayatıyla dönemin siyasi hayatı arasında paralellik kurulmasını da sağlar. Hem Abdülaziz hem de Abdülhamit zamanlarında maarif reformlarında yer alması, Muhaverat-ı Hikemiye, Hikmet-i Hukuk, Mebhas-ı İlm-i Hukuk, İlm-i Servet, Telhis-i Hikmet-i Hukuk ve Belagat Dersleri eserlerinin olması, Cemiyet-i Tedris-i İslamiye'yi kurması ve Mecmua-i Fünun dergisini çıkarması terakki yolunda önemli adımlardır. Özellikle Mecmua-i Fünun dergisinin vurguladığı nokta Batı medeniyetinin teknik alandaki üstünlüğü olmuştur (2019, 75-79). Münif Paşa, sadece teknik alandaki gelişmelere öncülük etmemiş, 18. yüzyılda ortaya çıkmaya başlayan ansiklopedicilik[17] akımı vasıtasıyla halkın ihtiyaçlarını dikkate alarak onları eksik oldukları alanda eğitmeyi hedefleyen bir çerçevede hareket etmiştir. Onun tercümeciliği, yeni bilimsel bilgilerin aktarımı ve eserlerin tanıtımına verdiği ehemmiyet bu yönde değerlendirilmektedir.

[17] Münif Paşa'nın ansiklopedist özelliklerinin toplandığı alanlar şunlardır: *tercümecilik, nev'iyye, eğlenceli hikayat, eser tanıtımı, biyografi, mektup, mülakat.* Detaylı bilgi için bk: İsmail Doğan, *Tanzimat'ın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 122.

Özellikle eserlerinin çoğunluğunun çeviri yolu ile oluşturulması onun yeni bilgiye merakı ve yeniyi aktarmaya verdiği önemi de ortaya çıkarmaktadır (Doğan, 1991: 122). Eserleri incelendiğinde pozitivizmden aldığı ilhamla *sizyantizm* (ilimcilik) tesiri altında olduğu gözlenen Paşa'nın bilimci, eğitimci ve felsefeci olduğu bilinmektedir. İktisatla ilgilenmiş, servetin adil dağılımı konusu üzerinde durmuş, Türkçe ile ilgili çalışmalar yapmıştır (Akın, 2014: 127-129). Âdem Akın'ın söylemiyle tüm bunlar Paşa'yı Tanzimat ve Cumhuriyet arasında köprü görevi gören nadir fikir adamları arasına sokmaktadır (2014: 130).

Düzenli bir eğitime sahip olmayan ancak kendini geliştirmiş ve dönemde yazılarıyla dikkat çeken Ali Suavi; birçok konuyla meşgul olmuş çok yönlü bir Osmanlı aydınıdır. Osmanlıda fikrî gelişmelerin bir parçası olan Yeni Osmanlılar'ın da bir üyesidir. Müslüman Türk milliyetçisi, inkılapçısı olarak tanımladığı Ali Suavi için Falih Rıfkı Atay (1997: 103), onun çağdaşları arasında Osmanlının içinde bulunduğu durumu analiz edip en gerçekçi hâliye fikirler sunan kişi olduğunu ifade eder. Osmanlının kurtuluşunun, hâkim milletin devletini kontrol altına almasıyla mümkün olacağı inancını taşıdığını ve bu yönde fikirler beyan ettiğinin altını çizer (1997 :87-91). Ali Suavi Osmanlı siyasetiyle yakından ilgisinin dışında tarih ve ilme sarılarak Türk ırkı ve dilinin üstünlüğüne inanan bir Osmanlı bireyi; Ulûm gazetesinde yazdıklarıyla Türklerin asker bir milletten öte dünya medeniyetinin kuruculuğunda büyük hizmetleri olan ırk olduğunu düşünen şevkli bir Türkçüdür (Atay, 1997: 70-71). Çelik'in ifadelerine göre Ali Suavi, Osmanlının bütünlüğü söz konusuyken Osmanlıcı, Avrupa ve Müslüman ilişkilerini içeren "Şark Meselesi" ele alındığında ittihad-ı İslamcı, milletin değerleri ve varlığı yok sayıldığında Türk'ün kim olduğunu anlatmaya çalışan kişi hâline geliyordu (1993: 85). Dolayısıyla hem siyasete bakışıyla hem din hem de Türk varlığı ve diline yaklaşımıyla çok yönlülüğün bir örneğini teşkil eden yazar, hayatının sonuna kadar terakki için uygun gördüğü şekilde hem yurt içi hem yurt dışında çeşitli faaliyetlerde bulunmuştur. Özellikle hakkında yazılanlara bakıldığında (Çelik, 1993: 48-51) bir kesim tarafından yüceltilirken bir kesim tarafından hoş karşılanmadığı görülmektedir. Ancak tüm bunlar Ali Suavi'nin Osmanlı siyasi ve fikrî sahasında terakki adına yapmaya çalıştıklarını değiştirmemektedir.

Tanzimat'la birlikte terakkinin emekleme hâlinden çıkıp *Avrupa muvazenesinin* karşısında *Şark muvazenesi* şeklinde durabilir hâle gelmesi ideolojisini savunan Namık Kemal Osmanlı aydınının medeniyet ve terakki meselesine bakışını yazılarında anlatır niteliktedir. (Namık Kemal, 2005a: 42) Ona göre Osmanlı toplumu köklerinde medeniyet kurmaya ve ilerlemeye uygun geleneksel değerlere sahiptir. Ali Suavi ve birçok Tanzimat aydını gibi değerler sistemine -ahlak, gelenek, aile yapısı- sahip çıkarak bir Batılılaşma arzusu içindedir.

Medeniyet makalesinde "*bu kadar milel-i mütemeddineye karşı kabil midir ki akvam-ı gayr-i mütemeddine hürriyetlerine muhafaza edebilsinler*" cümleleriyle medeniyet algısını hürriyet kavramıyla bağdaştırmıştır (2005c: 360). Terakki için özgür düşüncenin hâkim olduğu bir atmosferin yaratılması düşüncesi onu hürriyet kavramı üzerine yoğunlaştırmıştır.

Namık Kemal, görkemli zaferlerle dolu Osmanlı topraklarının birçok büyük medeniyetin de beşiği olduğunu düşünerek tarihinden güç alır ve birlik olunursa güçlü bir medeniyet kurulacağına inanır:

> "Kendi ahlakımızın ilcaatı, kendi aklımızın tasvibatı asar-ı medeniyetin füruatına maaziyadetin kafidir. Hatta öyle memul ederiz ki şeriat-ı İslamiyenin kavaid-i münciye ve mevki ve halkımızın kabiliyat-ı fevkaladesi elde iken Kıpt ve Geldan ve yahut İran ve Arap ve Yunan zamanlarında altı yedi kere marifetin Dar-ül muallimini ve terakkiyatın merkez-i intişarı olan memaliki Osmaniye'de iş layıkıyla tutulur ise measır-bediasına dünyayı hayran edecek yolda bir medeniyet vücuda getirilebilir." (2005g: 214)

Eleştirel bir tavırla Batı ve Doğu medeniyetlerini karşılaştırır. *Nüfus*[18] makalesinde "*Medeniyetimiz daha pek tufuliyet halindedir"* diyerek terakkiye olan ihtiyacı vurgular (2005e: 71). *Terakkî* makalesinde eksikliklerimizi tamamlayabilmek için Avrupa medeniyetini anlatmak ve bir çıkış noktası oluşturmak adına parlemento, eğitim, kitap, buhar kuvveti, madenler, ticaret, ulaşım, kanun, mahkemeler ve ticaret hayatıyla ilgili bilgilere yer verir. Namık Kemal'in düşüncelerini çok detaylı olarak ele aldığı makalesinde neredeyse her konuya değinerek Batı'yı hangi konularda nasıl örnek almamız gerektiğinin ipucunu da vermiş olur. (2005g: 212-220). Bilim ve teknik

[18] *Nüfus* makalesinde Namık Kemal nüfus artışı, giyim, yiyecek, içki ve tütün kullanımı konusundaki aşırılık hakkında bilgi vererek; toplumun sıkıntılarını dile getirmiştir.

alanında İstanbul'u Londra veya Rumeli'yi Fransa hâline getirme yolunda ilerlenebileceği görüşünü savunmuştur (2005g: 219).

Tanzimat aydınlarının henüz yenilikçi sayılabilecek eserlerini vermeye başlamadığı yıllarda doğan Ahmet Mithat Efendi de hem zorlukla yetişmiş bir Osmanlı romancısı hem Avrupa'yı görme fırsatı bulan bir aydın olarak kaleme aldığı yazılar ve romanlarda, Batı ile Doğu'yu karşılaştırarak ortaya koymaya çalışmıştır. *Avrupa'da Bir Cevelan* eserinde Doğu- Batı karşılaştırmasına geniş ölçüde yer verirken terakki düşüncesine de açıklık getirmiştir. Sadullah Paşa ile ettiği bir sohbet sırasında Paşa'nın Avrupa hakkındaki sözleri ve Ahmet Mithat'a yönelttiği tavsiyeler, Ahmet Mithat'ın bu yöndeki düşüncelerini de ortaya koymada önemli olmuştur. Sadullah Paşa Osmanlının Batı'ya karşı olması gereken tavrını anlatmıştır. Kimi zaman Avrupa'nın terakki konusunda örnek alınarak yüceltildiğini kimi zaman da Osmanlının kendini dev aynasında görüp Avrupa'yı dikkate bile almayacak tutum içinde olduğunu vurgulayarak bu iki tavrında yararlı olmayacağını belirtir. Ona göre asıl maharet orta yolu bulabilmektir (2015: 1000). Sadullah Paşa'nın terakki ile ilgili söylediklerinden kendine pay çıkaran Ahmet Mithat Efendi, Paşa'nın Avrupa'yı Osmanlılara ilk tarif edecek seyahatname olarak değerlendirdiği (2015: 1000) *Avrupa'da Bir Cevelan*'ı doğruluktan ayrılmayarak ele alacağını açıkça dile getirir. Terakkiyi maddi ve manevi yönden ele alması ve bu yönde derinleştirdiği fikirlerinin temelinde bu görüşlerin olduğu açıktır: "…*Avrupa'nın terakkiyatını maddi ve manevi olmak üzere ikiye taksim edişim ve terakkiyat-ı maddiyesini kemal-i hayretle taklide mecburiyetimizle beraber terakkiyat-ı maneviyesinden içtinaba lüzum görüşüm işte müşarünileyhin bu sözü üzerine ta'mik-i fikrden neşet eylemiştir* (2015: 1000)."

Görüldüğü gibi Ahmet Mithat Efendi Sultan Selim zamanında ortaya çıkan ve halledilemeyen bir konu olarak 19. yüzyıl coğrafyasına taşınan (2015: 1000) terakki meselesinin ele alınışında Osmanlının ve Osmanlı aydınlarının nasıl hareket etmesi gerektiğinin açıkça yol haritasını çizmiştir. Ona göre Batı tarafsızca gözlemlenmeli, gelişmeler takip edilerek medeniyet yolunda hızla ilerleyip açık kapatılmalıdır. Terakkiyi maddi ve manevi boyutlarıyla ele almayı doğru bulur. Maddi yönden Avrupa'da gelişmeleri taklide mecbur olduğumuzu, manevi yönden ise kaçınmamız gerektiğini savunur.

Terakki konusunda bu kadar hassas olan Ahmet Mithat Efendi aslında Tanzimat dönemi atmosferindeki kaygıya da tercüman olmuştur:

> "Ama terakkiyet-ı maneviyesine gelince gerek bu seyahatnamede işaret ettiğim ve gerek Tercüman-ı Hakikat gazetesine derc olunan bendlerde gösterdiğim vehçile bizim için Avrupa'nın terakkiyat-ı maneviyesini arzu eylemek medeniyet-i kadimemizin ve diyanet-i İslamiyemizin bizde peyda eylediği maneviyatı feda etmek olacağından buna vicdanımız bir vechile rıza gösteremez." (Ahmet Mithat Efendi, 2015: 1001)

Ahmet Mithat Efendi'nin *Avrupa'da Bir Cevelan*'da ifade ettiği gibi Tanzimat aydınlarındaki korumacı tavrın en önemli sebeplerinden biri *maneviyatı feda etmekteki* kaygılarıdır. Dönemin birçok önemli kaleminde yer alan bu kaygı durumu onları nostaljik bir tavırla çözüm arayışına yöneltmiştir.

Tezin de ana konusunu oluşturan Ahmet Mithat Efendi'de ele alacağımız nokta burada önem kazanır. Amaç onun Doğu-Batı karşılaştırması ya da Batı'ya bakışı değildir. Doğu'yu nasıl gördüğü ve nasıl önerilerde bulunduğunu nostalji kavramı üzerinden tespit etmektir. Nostalji kavramı üzerinden somutlaştırmaya çalıştıklarımız; onun Doğu'yu hangi yönlerden öne çıkardığı, kökenlerine hangi konularda daha sıkı sarılmaya çalıştığı ve neleri süblime ederek okuruna sunduğu sorularında gizlidir.

2. BÖLÜM:

AHMET MİTHAT EFENDİ'DE DOĞU ALGISI VE NOSTALJİ

Ahmet Mithat Efendi'nin romanları hayatından anlarla doludur. Bu durum eserlerinde yaşadığı ya da kendiyle bağ kurduğu coğrafyalar, mekânlar, aile ilişkileri ve sosyal hayatı kurgulaması biçiminde gözlenir. Çetrefilli hayat hikâyesi henüz o dünyaya gelmeden başlamıştır. Annesinin öz vatanından ayrılarak Osmanlıya gelmesi, eşini bıraktığı topraklar dışında İstanbul'da kurduğu hayatına yeni bir ailenin de eklenmesi Ahmet Mithat'ın daha doğmadan hayatının gerçekleri hâline gelmiştir. Yaşadığı maddi sıkıntılar, çalışma şartları, başka şehirlerde bulunma zorunluluğu, ona birçok insan ve kültür tanıma fırsatı yakalamasını sağlamışken kurgusal eserlerini oluşturacak fikrî hazırlığın da temeli olmuştur. Bu bölümde verilmek istenen detaylı hayat hikâyesi değildir. Zira pek çok kaynak bu eksiği kapatacak nitelikte Efendi'nin hayatı hakkında bilgi içermektedir. Burada yapılmak istenen Ahmet Mithat'ın hayatını çalışmanın ana noktası olan nostalji kavramı ile yeniden okuma girişimi olacaktır. Yazarın *kendiliğine* ait özelliklerinin oluşmaya başladığı ilk çocukluk yıllarından itibaren onun Doğu'ya bakışını şekillendirecek, fikrî altyapısına katkı sağlayacak kişi ve mekânlar üzerinde durulacaktır. Yazarın Doğu algısının nasıl oluştuğunun ele alınması bu bölümün ana konusunu oluşturmaktadır.

2.1. KENDİLİĞİN İNŞASI VE AHMET MİTHAT EFENDİ'NİN METİNLERİ

Nostaljinin ilk bulgularının endişe, kaygı durumunun yüksekliği, yas, melankoli, depresyon gibi negatif durumlarla ilişkilendirildiği bilinmektedir. Ancak nostaljik anlatılar üzerinde yapılan araştırmalar, kavramın zamanla *kendiliği* öne çıkardığını göstermektedir. Bu konuda yapılan çalışmalarda *kendilik* kavramına ait durumların inşa sürecinde nostaljinin daha önemli hâle geldiği görülmektedir (Vess vd., 2012: 273-275). Çünkü şimdi, geçmiş ve gelecek arasındaki bağa ait olan nostalji, kişisel boyutuyla kimliklerin sürdürülmesi için de önemli bir araçtır. Kendiliğin oluşumu, gelişimi ve kimliğin yeniden inşa sürecinde önemli bir payı vardır. Dolayısıyla nostalji bu yönüyle kişinin yaşamıyla da yakından ilişkilidir.

Nostalji kavramı bir zihin palimpsesti olarak özellikle otobiyografik izler taşıyan metinlerde belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Otobiyografik metinler bireyin iç dünyasından izler taşıdığı için bu tür yazılarda duygusal katmanları metinden tahmin etmek, görmek, somutlaştırmak mümkün hâle gelmektedir. Özellikle sürgün hayatı yaşamış aile bireylerinde bu duyguyu hissetme ve hisleri diğer aile bireylerine aktarma çabası görülmektedir. Bu çaba, aile bireylerinde aynı duygu durumunun farklı şekillerde devamı için de imkân sağlamaktadır. Bu açıdan Kafkasya'ya bakmak Ahmet Mithat Efendi'nin hayatı ve özellikle annesinin ona bıraktığı hissiyatı değerlendirmek, kişisel nostaljinin onun romanlarına nasıl yansıdığını tespit etmek için yerinde olacaktır.

2.1.1. İlk Nostaljik Mekân: Kafkasya

Kafkasya, Asya ve Avrupa arasındaki coğrafi konumu nedeniyle tarih boyunca önemli göç ve sürgünlerin yaşandığı mekânlardan olmuştur. Sömürü altına alınmaya çalışılmış, jeopolitik konumundan dolayı cazip bir mekân olarak birçok büyük devletin siyasi politikalarının içerisinde yer almıştır.

Coğrafi konumu, uzun yıllar Osmanlı sınırlarına tabi olması ve Osmanlı-Rus ilişkileri bağlamında Kafkasya, Osmanlı tarihi içerisinde de önemli bir hâle gelmiştir. Rusya'nın siyasi emellerinin Osmanlı ile çatışması, Osmanlı- Rus savaşları (1768-1774) ve imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşması (1774) Kafkas halkının refahını etkilemiş, uzun yıllar sürecek kimlik mücadelesine dönmüştür. Özellikle iskân politikaları gereği Ruslar, muhacirlerini Kafkas topraklarına getirip verimli arazileri ele geçirerek zengin olmuşlar, Çerkezleri de bin yıllık topraklarından ayrılmak zorunda bırakmışlardır (Ahmet Mithat Efendi, 2000k: 13).

Rusların Kuzey Kafkasya'ya göz koyma ve ele geçirme isteklerinden birçok Çerkez vatanlarından değişik coğrafyalara güç şartlar içinde göç etmek zorunda kalmıştır. Bu kaderi birçok Çerkez'le paylaşanlardan biri Ahmet Mithat'ın annesidir.

Ahmet Mithat Efendi'nin annesi Nefise Hanım ve eşi Hüseyin Bey Şabsıh Kabilesi Havcir koluna mensup, Kafkaslarda savaş içinde kalıp yaşam mücadelesi veren bir çifttir. Hüseyin Bey Anapa Kalesi'ni[19] savunan birlik içindedir. Savaşı

[19] Anapa Kalesi Rus saldırısı altındayken 4000 askerle direnmiştir. Ancak beklenen yardımın gelmemesi üzerine Osman Paşa'nın birliği zayıflamış, asker sayısı 1400'e kadar inmiştir. 24 Haziran

bırakmayıp kâhyası Süleyman'a çocuklarını da emanet ederek eşi Nefise Hanım ile göçmenler kafilesiyle bölgeden ayrılmalarını sağlar. Önce Sinop ardından İstanbul'a gelirler. Süleyman Ağa evin alt katında oturarak Nefise Hanım'ın hizmetinde bulunur. Zamanla eriyen varlıkları onları zor şartlarda yaşamaya sevk eder. Nefise Hanım bekâr çamaşırları diker, Süleyman Ağa onların satışıyla ilgilenir. Bir süre sonra mahallelinin yakıştırmalarıyla Süleyman Ağa ve Nefise Hanım evlenir. Bu evlilikten Halime Şerife, İsmet, Hafıza ve Ahmet Mithat doğar (Us, 1955: 14).

Ahmet Mithat Efendi İstanbul doğumludur ancak onun için Kafkas coğrafyası doğduğu yer olan İstanbul kadar önemlidir. Belki de bu nedenle yazar, *Kafkas* romanının *Mukaddime* bölümünde henüz coğrafya kelimesini öğrenmeden annesinden işitmiş olduğu Kafkas ismini ve nedenini hissi bir cümleyle nakleder:

> "Fakat ben daha coğrafya ismini dahi işitmemiş olduğum zamanda Kafkas namını işitmiştim. Hem biliyor musunuz kimden işittim? Anamdan! Ol anacığımdan ki evvelki muharabede Moskof gelip de Anapa'yı falan zapt eylediği zaman dört yaşında bir çocuğu elinde ve diğer bir ciğerparesi rahminde olarak ağlaya ağlaya envâ-ı mihen ü meşâkkla çıkmış ve Sinop'a can atmıştır." (Ahmet Mithat Efendi, 2000k: 5)

Ahmet Mithat Kafkasya'da doğmasa da annesinin yaşadıklarını yine onun anlatılarından dinlemiş, küçük yaşlarda vatan hasretini annesinden öğrenmek durumunda kalmıştır (Ahmet Mithat Efendi, 2000k: 5). Aslında sıla hasretiyle kalbi yanan ve vatanını, eşini bırakıp göç etmek durumda kalan bir kadının oğlu olarak dünyaya gelen Ahmet Mithat Efendi'nin, deneyimlemediği ancak içinde annesinin yaşadığı özlem duygusunu hissettiği bastırılamaz bir nostaljiyle dolu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır:

> "Kafkas kıyamının bu defa yüreğimde uyandırmış olduğu hissiyattan ne kadarını tasvir edebilmek mümkün olur? Ol yürekteki hissiyattan ki oraya ilk defa olarak kebed-i mâderden vürut etmiş olan kan, bir Çerkez kanı olduğu gibi onu teksir ve vücudumu teşkile medâr-ı evvel olan süt dahi yine Çerkez sütüdür." (Ahmet Mithat Efendi, 2000k: 5)

1828'de kale Ruslara teslim olmak zorunda kalmış, Ruslar bölgeyi Erzurum'a kadar işgal etmişlerdir. Osmanlı hâkimiyetinde olan kale, 1829 Edirne Antlaşması ile Osmanlının elinden çıkmış; 1853-1856 Kırım Savaşı sırasında da yıkılmıştır. Detaylı bilgi için bakınız: Cengiz Fedakar, "Anapa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ek-1. Cilt, 2016, ss. 94-95.

Annesinin vasıtasıyla başka bir mekâna duyduğu özlem Ahmet Mithat'ın eserlerinde açıkça gözlenir. Bu nedenle bazı romanlarında[20] seçtiği coğrafyanın içerisinde Kafkasya'nın olması, Kafkasya'nın güzelliklerini anlatırken Kafkas insanlarını övmesi rastgele değildir. *Kafkas* romanının ön sözünde içindeki özlemi ve annesinin yaşadığı acıyı hissederken Kafkas'ı nasıl vatanı gibi gördüğünü samimi duygularla anlatır:

> "Yemin ederim ki daha içinde büyümüş olduğum İstanbul şehrinin kendi mahallemizden maada hiçbir yerini bilmezken validemin takrir ve tefhimi üzerine Kafkas'ın Adige kısmından validemin mensup olduğu mahallerin ahvâl-i coğrafyasına dair pek çok malumatı validem bana vatanından bir yadigâr olmak üzere hediye eylemişti. Harita anlamaya başladığım zaman en evvel nazarıdikkatimi celp eden yer bu kıt'a-i mübareke olduğunu temine bile hacet görmedim. Zira bir adam harita anlamaya muktedir olur da kıt'a-i Kafkas'a bir nazar eder ise vücudunda bir damla Çerkez kanı bulunmadığı halde dahi isti'dad-ı coğrafisi hasebiyle gözlerini oradan ayırmamaya mecbur olur." (Ahmet Mithat Efendi, 2000k: 5-6)

Görülüyor ki Ahmet Mithat Efendi için Kafkasya annesinin kaybına dayalı bir özlem mekânıdır. Onu hatırladığı, hasret duyduğu, kendini onlardan uzak hissetmediği simgesel bir mekân hâline gelmiştir. Bu nedenle roman ve hikâyelerinde Kafkas coğrafyası ve Çerkez halkına yer verir. Fazıl Gökçek'in *Letaif-i Rivayat Hakkında* ismiyle yazdığı giriş yazısında belirttiği gibi Ahmet Mithat Efendi; çocukluğu, çalışkanlığı, kıvrak zekâsı yönüyle otobiyografik özellikler taşıdığı kahramanı Memduh Bey'le Türk romanına Kafkasya'yı sokan bir hikâye kaleme almıştır (2017: XIV). *Firkat* ismindeki bu hikâyede Kafkas coğrafyası dışında Çerkezler, kız kaçırma, esir ticareti gibi konular ele alınır. Hikâye Çerkezler hakkında da önemli bilgiler taşır. Onların insana yaklaşımı, geleneklerine düşkünlükleri anlatılır. Birçok anlamda olumlu özellikler sergileyen Çerkez halkı geleneklerine ölüm pahasına düşkün olmaları yönünden eleştirilirler. Zira geleneklere aşırı bağlılık; Memduh Bey'in kaldığı evin evlatlığı olarak haneye girmesi, dolaylı yoldan kardeşi hâline gelen, aynı

[20] Ahmet Mithat *Kafkas* romanının Mukaddime'sinde Kafkas coğrafyası ve Çerkez halkına duyduğu özlemi dile getirirken daha önceden yazdığı *Firkat* hikâyesinin de bu yönde yazıldığını ifade eder. bk. Ahmet Mithat Efendi, *Kafkas,* (haz. Erol Ülgen, Fatih Andı), TDK Yayınları, Ankara, 2000k, s. 9. Bu konu ile ilgili *Kafkas* ve *Firkat* dışında *Gürcü Kızı yahut İntikam* romanına da bakılabilir.

zamanda âşık olduğu Guşacuk isimli genç kızın da acı dolu sonunu hazırlamıştır. Birçok tesadüf sonucu Memduh Bey ile Guşacuk evlenmiş ancak Çerkez geleneklerine bağlılık sebebiyle hikâye iki gencin ölümü ile hazin bir sona ulaşmıştır (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 116-164).

Firkat'in ardından *Kafkas* ve *Gürcü Kızı yahut İntikam* romanlarında da hem coğrafi hem de halka ait özellikler kaleme alınmıştır. Kafkas halkının eski hâllerini muhafaza etmeleri (Ahmet Mithat Efendi, 2000k :12; 2003c: 18-19, 47), hem süvari hem piyade olarak savaşçı ve cesur olmaları (Ahmet Mithat Efendi, 2003c: 35, 143, 144; 2000k: 134, 138), kızlarının mücadeleci oluşları (Ahmet Mithat Efendi, 2000k: 30), misafirperverlikleri (Ahmet Mithat Efendi, 2003c: 130), güzellikleri (Ahmet Mithat Efendi, 2003c: 47-48) yönünden yüceltilirler. Bunların dışında yazarın pek çok eserinde Çerkez kahramanların olduğu gözlenir: *Esaret*, *Emanetçi Sıtkı, Yeryüzünde Bir Melek, Paris'te Bir Türk, Felatun Bey ile Rakım Efendi, Jön Türk, Dürdane Hanım, Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, Hüseyin Fellah, Arnavutlar Solyotlar, Dünyaya İkinci Geliş yahut İstanbul'da Neler Olmuş?*

Çerkezlerin daha çok cariye ya da kölelerden oluşu görülür. Eserlerde olaylara entrikalarla yön veren olumsuz tipler de olmasına rağmen genel olarak Çerkezler; mert, güçlü, geleneklerine düşkün hâlleri ve güzellikleriyle ön plandadır.

Gürcü Kızı yahut İntikam romanında Tiflis'e kadar seyahatini anlattığı coğrafyalarda bulunan Kafkas halkı ve onların bozulmamış saf, manevi hâllerine dikkat çeker: "*…nev'-i Kafkas dedikleri adamlar o nev'e mahsus olan ilk tenasüp ve melâhat-ı cismâniyyeleri gibi ilk hâlisiyyet ve melekeyyet-i maneviyyelerini de muafaza eylediklerinden bunlar meyanında insan kendisini müverrihinin devr-i zeheb dedikleri melekiyyet-i nev'-i beşer zamanında kıyas eyliyor (*Ahmet Mithat Efendi*, 2003c: 18-19)".* Onları birçok insani özelliklerini koruyan millet olarak değerlendirirken altın çağlardaki özelliklere dikkat çekerek onları yüceltir. Altın çağlara yapılan göndermenin yazarın roman ve hikâyelerinde Kafkas ve halkı için yapılması da bu yönden önemlidir.

Romanlarında Kafkas'a yaptığı atıflar, Kafkas insanlarını yücelterek erdemli tavırları ve adetlerine bağlılıklarını ele alması, devletlerin yanlış politikaları ya da çıkar

ilişkilerine dayalı tutumlarıyla zorda kalan insanlık hâllerini ele alması ve yazar olarak tarafsız kalamayarak duygu durumunu okura hissettirmesi açısından değerlendirildiğinde annesinin kaybını yas duygusuyla devam ettirdiği açıktır. Bu nostaljik tavrın yerinden edilme hissi ve kimliğini koruma tavrıyla da ilişkisi büyüktür. Anne, vatan dolayısıyla onlara ait duygu durumları da kimliğin birer parçası olarak bireyi oluşturan önemli olgulardır.

Barbara Cassin insanın evinin neresi olduğu ve insanın ne zaman evinde hissettiğine dair sorgulamalarını nostalji üzerinden ele aldığı kitabında mekânın dönüş ve döndüğünde gerçek evi bulamama korkusuyla yaratılan nostaljik bir alan olduğunu anlatır. Anlatısını Odysseus ve adası üzerinden ele alarak genişletir.

Odysseus birçok kez Tanrılar tarafından dönüşü engellenmiş, uzun yılların ardından döndüğünde evini, İthaka'yı tanıyamamış bir kahramandır. Onun İthaka'yı tanımadığı gibi İthaka ve halkı da onu tanımaz. Tanrı ona yardım eder ve vatanının etrafındaki hava ile buharı dağıtır. Odysseus, artık İthaka'yı görmekte ancak ona duyduğu sıla hasretini dindirememektedir. Mekâna duyulan özlemin sadece gerçek evi bulmak olmadığı açıktır. Öyleyse Odysseus eve dönüş arzusuyla yıllarca farkında olmadan kimliğinin, aidiyetlerinin de peşinden koşmuştur (Cassin, 2018: 32, 33). Ahmet Mithat Efendi'nin de Odysseus gibi kökenlerine ait bir mekânın izlerini hayatı boyunca sürdürdüğü söylenebilir. Tabii Ahmet Mithat bu durumu dindirilemez bir sıla hasreti olarak eserlerine yansıtmaz. Ahmet Mithat'ın Kafkas'a duyduğu özlem, Kafkas'ın ona bıraktığı hatıra mekân olması özelliğindendir. Onun Kafkas tarihini ele alması, Kafkas halkı ve adetlerine eserlerinde yer vermesi kişisel nostaljisinde hatıra mekân olarak yer almasının dışında Kafkas hakkındaki duyduğu endişelerin de yansımasıdır. Bu nostaljik his Kafkas'ın Osmanlı hâkimiyetinden çıkma tehlikesi, başka egemenliklere geçme ihtimali üzerine doğan burukluğun bir getirisidir. Mekândan ayrılmanın verdiği his, tekrar aynı mekâna dönüldüğünde aynı vatanın bulunamayacağı endişesinin de bir getirisidir.

2.1.2. Ahmet Mithat Efendi'de Doğu'nun Kıvılcımları

1844 yılında İstanbul'da doğan Ahmet Mithat Efendi, Tophane'de Kumbaracılar Yokuşu civarında Karabaş Mahallesi'nde[21] yaşamına başlar. Ancak onun yaşamı zenginlik ve rahatlık içerisinde geçmez. Babası onu, yaramazlıkları ve geçim sıkıntıları nedeniyle çalışması için Mısır Çarşısı'na gönderir. Bu yılları onun kendilik inşası yönünden oldukça önemlidir ki aktar çıraklığı yaparken merakını kitaplara yöneltir. Kitaplar vasıtasıyla yazarın dış dünyaya açılması, her şeyi öğrenme isteği onun farklı kültürleri tanımasının da başlangıcı olacak ve yazarın hayatının sonuna kadar peşine düştüğü *merak* ve *okuma aşkı* vasıtasıyla fen, bilim, spor, denizcilik, tıp, ahlak, tarih, ekonomi gibi pek çok alana ait yazı ve kurgu eserlerini yazmasına da kaynaklık edecektir. Bu yılların bir diğer önemli yanı yazarın kendi hayatındaki gibi meraklı, çalışkan ve ahlaki değerlere sahip kahramanlar yazmasına da öncü olmasıdır. Yazarın kendiyle özdeşleştirdiği ideal karakterlerinin başında gelen Rakım Efendi dışında birçok kahramanı vardır[22]: *Memduh (Firkat), Nasuh (Paris'te Bir Türk), Şefik (Yeryüzünde Bir Melek), Necati (Vah), Sıtkı (Emanetçi Sıtkı), Suphi ve Hicabi Beyler (Acâyib-i Âlem), Şinasi (Bahtiyarlık), Mustafa Kamerüddin (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr)*

Özellikle yaşamına başladığı Karabaş Mahallesi'nin muhafazakâr bir Müslüman mekânı olması ve ağabeyinin memuriyeti dolayısıyla gezdiği farklı coğrafyalar onun Doğu'ya ait görüşlerini de şekillendirmiştir. Niş'te rüştiye öğrenimine devamı, Rusçuk'ta Hacı Salih Efendi'nin medresesi, Bağdat günleri

[21] Salim Çonoğlu Karabaş Mahallesi'ne *muhafazakâr Müslüman mekânı* olarak dikkat çeker. Bk. Salim Çonoğlu, *Hikâye ve Romanlarında Ahmet Mithat Efendi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2015, s. 28. Muhafazakâr mekânın Ahmet Mithat üzerinde geleneğine ve ahlaki değerlerine sahip çıkması yönünden etkisi olmuştur. Romanlarında İslam'ı yücelten, geleneğe önem veren ve koruyan kahramanlar görülür ve kurgu çok defa ahlaki değer ve gelenekleri koruma üzerinedir. Ancak bu tavır sadece bu mekâna bağlanamaz. Yazarın hayatındaki pek çok kişi ve mekân bu etkiyi kuvvetlendirecektir.

[22] *Menfa*'daki şahsiyetleri ile roman kahramanları arasında ilişkiye dikkat çeken Sema Uğurcan, çabalarıyla hayatlarının yönünü değiştiren kahramanlarını kronolojik olarak verir: Firkat (Memduh), Sıtkı (Ölüm Allah'ın Emri), Şefik (*Yeryüzünde Bir Melek), Rakım (Felatın Bey ile Rakım Efendi), Nasuh (Paris'te Bir Türk), Resmi (Karnaval), Necati (Vah)* bk. Sema Uğurcan, "Ahmed Midhat Efendi'nin Hatıratı ile Romanları Arasındaki Münasebet"*, Türklük Araştırmaları Dergisi*, Marmara Fen-Edebiyat Fakültesi, S 2, İstanbul, 1986, s. 185.

önemlidir. Ancak mekândan öte ona tesir eden kişilerden Şark kültür ve geleneğine ait farklı kazanımlar elde ettiği açıktır. Bağdat'a gidiş ve orada tanıdıkları yazarın Doğu'yu zihninde daha da şekillendirmesine sebeptir. Bağdatlı Muhammed Zehavi ve Can Muattar yazarın Doğu algısında etkilidir. *Menfa*'daki anlatımlarında özellikle Ahmet Mithat'ın Can Muattar'dan sonra Doğu'ya ve dine ait bilgilerinin genişlediği, görüşlerinin fikri bir zemine oturduğu açıktır (Ahmet Mithat Efendi, 2002c: 34-41).

Can Muattar cinnet sebebiyle hapse atılmıştır. Kılık kıyafeti acınası bir hâlde olmasına rağmen naif bir adamdır. Ahmet Mithat Efendi Şakir Paşa'nın yardımıyla onu hapisten kurtarmıştır. Can Muattar; Şiilik'ten Protestan misyonerliğine müracaat edip Hristiyan olmuş, aradığını bulamayınca Musevilik ve Yahudilik'e merak salmış ancak aradığını Kuran'da bulmuş; Farsça, Arapça, İbranice, Hintçe, İngilizce dillerine hâkim bir ayaklı kütüphanedir. Ahmet Mithat ile Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere Tevrat ve İncil okumaları yapmışlardır (Ahmet Mithat Efendi, 2002c: 32-41). *Yeryüzünde Bir Melek* romanındaki Hacı Mehmet Singapurî ve *Çingene* hikâyesindeki Selim Can yazarın Can Muattar gibi pek çok dile hâkim, farklı din ve mezhepleri bilen kişilere örnek kahramanlarıdır (Uğurcan, 1986: 187). Tanpınar'ın dediği gibi bu yıllar Ahmet Mithat için tam bir kâinat keşfi olmuştur (2012: 437-438).

Ahmet Mithat Efendi'nin hayatındaki diğer önemli zaman dilimi 1873-1876 arasında sürgünde bulunduğu yıllardır. Genç Osmanlılar arasında Ebuziyya Tevfik ile Rodos'a gönderilen yazar (Ahmet Mithat Efendi, 2002c: 76) bu yıllarını Genç Osmanlılara eleştiriyle birlikte *Menfa* isimli eserinde anlatır.[23] Sürgün yılları onun hayata, dine, insanlara bakış açısını da değiştirir. Özellikle devletini ve milletini nasıl gördüğünü de açıklama ihtiyacı hissetmiştir:

> "Biz devr-i istilamızda dünyanın en güzel bir memleketine malik olmuşuz. O zaman elimizde bulunan ilim ve sanat vaktin ihtiyacı ile mütenasip olduğu cihetle malik olduğumuz memleketleri mamur dahi etmişiz. Tamam dünyayı kuvve-i medeniyemiz önünde mağlup görünce "İşte maksat hasıl oldu ya! Şimdi de istirahat edelim" demişiz. Halbuki gerek ilimde ve gerek sanatta hatta servette bile kanaatın gelmiş olduğu dakika nokta-i kemal addolunur ise de onu takip edecek istiğna dakikası dahi inhitatın ilk menzilesi olur. Bu inhitata biz dahi

[23] Benzer bir sürgün olayı *Jön Türk* romanında Akka'ya düğün günü sürülen Nurullah Bey'in de başına gelecektir.

> duçar olmuşuz. Hem de öyle bir surette duçar olmuşuz ki tedenniyatımızdan haberimiz bile olmamış. Bir de Avrupa'nın bir, iki yüz senelik sâ'yinin semeresi olan terakkiyat-ı medeniyesi karşımıza çıkınca veleh ve hayrete duçar olmuşuz. O kuvvet ile bizim aczimiz arasındaki nispet hesaba kitaba sığar derecede olmadığını görünce kemal-i telaşa biz de başlamış isek de kusurumuzun en büyüğü o zaman vaki olmuş ki emr-i teceddüte bir vukuf-ı kâmil ile başlamamışız." (Ahmet Mithat Efendi, 2002c: 51-52)

Batı karşısında Osmanlının yaşadığı ve düştüğü durumu açıkça ifade eden yazar, devletin düşüşünün nedenlerini, gerilemeyi bile fark edememesini vurgular. Batı'nın durumunu fark edip yaşadığı şaşkınlıkla yola koyulan devlet yöneticilerinin, yeni çağa doğru adımlarla başlayamadıklarını kabul eder. Yine *Menfa*'da dünyanın gelmiş olduğu durumu ve Avrupa medeniyetinin ilerleme seviyesini gören Osmanlının büyük yanlışlardan birini yaparak dost olarak tanıdıkları Avrupa devletlerinin ve onlara mensup çalışanların nasihatları ve yönlendirmeleri üzerine hareket etmiş ve ilerleme yolunda sadece akıntıya kürek çektiğini belirtmiştir (2002: 52). Ona göre terakki "*ileride bulunanları gördükçe onların menziletine can atmakla*[24]" meydana gelir (Ahmet Mithat Efendi, 2000f: 5).

Tanıştığı kişiler ve farklı coğrafyalarda bulunması yazarın Doğu algısının şekillenmesinde ne kadar etkiliyse sürgün yılları da hayatının bazı dönemlerini eleştirdiği ve politik duruşunun belirginleştiği önemli yılları oluşturmaktadır. Ahmet Mithat Efendi *Menfa*'nın bir bölümünde Yeni Osmanlıları ve onların görüşlerine ait düşündüklerini satırlar boyu anlatır. Burada bahsettikleri onun politik tavrını da ifade etmektedir. Siyasi olaylardan uzak durduğunu okuruyla paylaşır. Bu noktadan sonra Ahmet Mithat Efendi'nin Doğu inşasıyla da ilişkili gördüğümüz Osmanlılık fikri daha aşikâr hâl alır. O, bundan sonra padişahının yanında, devletine sonuna kadar sadık olan ve Doğu'yu yücelten bir Ahmet Mithat olarak diğer eserlerinde kendini sıkça belli edecektir. Osmanlılık görüşünün hâkim olduğu *Üss-i Inkılap* dışında *Kafkas, Gönüllü,*

[24] *Hasan Mellah yahut Sır içinde Esrar* romanının *Mukaddime*'sinin bir paragrafında terakkiden bahseder. Mıhlanmış gibi bir yerde kalmaktansa ilerlemenin önemini anlatır: "Terakki denilen şey ileride bulunanları gördükçe onların menziletine can atmakla hâsıl olur. Menzil-i maksada varılabilirse ne âlâ, varılamazsa bari istihsâl-i maksad yolunda kaybolmuş olur. Mıhlanmış gibi bir yerde kalmaktansa velev ki zıya için olsun hareket elbette evlâdır. "Ahmet Mithat Efendi, *Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar*, (haz. Ali Şükrü Çoruk), TDK Yayınları, Ankara, 2000f, ss.5-6.

Ahmet Metin ve Şirzat, Acâyib-i Âlem, Paris'te Bir Türk, Demir Bey yahut İnkişafı Esrar bu yönde örnek teşkil eden eserleridir.

Doğu'ya ait bu görüşler, sürgünden üç sene sonra gitme fırsatı bulduğu kongre sırasında daha da netleşir. Doğu, yazarın gözünde daha da yücelir. Çünkü Batı'ya gidip gelmiş kişiler ve kitaplardan bildiği Avrupa'yı 1889'da gittiği *Stockholm Müsteşrikler Kongresi* vasıtasıyla tanıma fırsatı bulmuş, bulunduğu yerleri detaylı gözlemlemiş, Batı'daki yenilikçi fikirleri takip ve takdir etmiştir. Batı'nın ahlaki çöküntü içerisinde giderek kötüleştiği yanlarına şahitlik etmiştir.

Osmanlının bu kadar iç içe olduğu Batı ile bu kadar ilgisiz kalmasını yanlış bulur. *Avrupa Adab-ı Muaşereti yahut Alafranga* kitabının daha *Mukaddime* bölümünde haklı bir şerzenişte bulunur: "*Avrupa yanı başımızda bulunmak şöyle dursun adeta bizim içimizdedir. Biz dahi Avrupa kıtasındayız*" (Ahmet Mithat Efendi, 2001: 59). Anlaşılmaktadır ki yazara göre birçok Avrupalı ile aynı yerde yaşanmasına rağmen usul ve adab-ı muaşeretlerle ilgili bilgi sahibi olunmamış; iki taraf da birbirini tanıyamamıştır.

Avrupa'da Bir Cevelan, *Avrupa Adab-ı Muaşereti yahut Alafranga* kitaplarında detaylı olarak Avrupa medeniyeti ile Osmanlı toplumunu hem bilim ve teknik hem de kültürel yönden karşılaştırmıştır. Bu karşılaştırma Osmanlının eski refah seviyesine nasıl ulaşacağını içeren bir yol haritası gibidir. Çizdiği yola sadık kalmaya çalışan bir Osmanlı vatandaşı olarak Ahmet Mithat Efendi'nin *Avrupa'da Bir Cevelan* kitabında kendini, Garp ilmini Şark'ta ithal etmeye çalışan bir müstagrip[25] olarak tanımladığı görülür (2015: 22). Bu tanım oryantalist tavırlar karşısında ötekileştirilen taraf olmak zorunda kalan bir Doğu aydınının savunma biçimini yani oksidentalizmi ifade eder. Sahip olduklarını korumak, geliştirmek ve ilerlemek için başvurduğu zorunlu bir tutumdur. Doğu'nun içinde bulunduğu durum doğrultusunda Batı'nın incelenmesi olarak betimlenebilecek bu tanım, Ahmet Mithat Efendi'de, nasıl

[25] Cemil Meriç *Bu Ülke* kitabında müstagrip kelimesini Tanzimat sonrası Türk aydınına en çok yakışan sıfat olarak tanımlarken *Kültürden İrfana* kitabında *Doğulu kalan Tek Müstagrip* başlığıyla Ahmet Mithat Efendi'yi ele alır. Bk. Cemil Meriç, *Bu Ülke*, 8.baskı, Yay. Haz. Mahmut Ali Meriç, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 137; *Kültürden İrfana*, 1. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 279-280.

daha iyi Batı olunur?[26] sorusunun dışında edindiği bilgileri Batı'ya karşı müdafaa yöntemi hâline dönüşmüştür. Ancak Ahmet Mithat Efendi'nin tutumu her zaman açıktır. O, Osmanlıya hizmeti kendine görev bilmiştir. Bu görevini de en iyi yaptığı işle ortaya koyar: *Yazmak*

Avrupa'da Bir Cevelan seyahatnamesini Osmanlı aydınlanmasına sağlayacağı katkıları da düşünerek kaleme almış, yazı hayatı ve edebiyata katkılarıyla Osmanlıya en büyük hizmetini sunmuştur: "*... Avrupa'yı Osmanlılara ilk tarif eyleyecek olan bu seyahatnamede tenvir-i uyun-ı Osmaniyan'a hizmet eyleyecek olan tarik-i sıdk u sıhhatten ayrılmamaklığımı tembih buyurdular. Zaten bendeki azm ü cezm-i kat'î dahi böyle değil miydi ya? (2015: 1000)"*

Özellikle kongre sonrası ele aldığı *Ahmet Metin ve Şirzat* romanı hem kendiliğin inşası hem de Osmanlıcılık ve Türklük fikrinin öne çıkarılmasında önemlidir. Kitapta Ahmet Metin'in kişilik özelliklerinin yazardan izler taşıdığı açıktır. Ahmet Metin, yazardan farklı olarak servet içinde, arsız olarak yetiştirilse de sonradan değişer (2013a: 28-32). Kendine yeni bir yol çizer. Çok zeki, hızlı öğrenen, yenilikleri takip eden bir *terakki fidanı* (2013a: 14) olur. Vatanı ve milleti için çalışan bir Osmanlı vatandaşı olarak Şirzat'ın izinde kökenlerinin peşine düşer; Türklük ve Osmanlılığı yüceltir. Kitap Ahmet Mithat Efendi'nin Doğu'ya ait görüşlerinin geniş bir çerçevede ele alındığı hacimli bir eserdir. Böyle bir eserin kongre sonrası kaleme alınması bugüne kadar oluşan fikri zenginliğinin de bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Görülüyor ki Ahmet Mithat Efendi (1844-1912) hayatı boyunca birçok coğrafyada bulunmuş, farklı insanla tanışmış, merak duygusu ve güçlü öğrenme

---

[26] Abdullah Metin yaptığı literatür çalışmasında ulaştığı oksidentalizm tanımlarını şu şekilde sınıflandırmıştır: "1. Oksidentalizmi, Doğu'nun kendi çıkarları doğrultusunda Batı'yı incelemesi ve bir müdafaa yöntemi olarak ele alan görüşler, 2. Oksidentalizmi Batı düşmanlığı olarak ele alan görüşler, 3. Oksidentalizmi nasıl (daha iyi) Batı olunur sorusunun cevabını verebilecek bir söylem veya bilim olarak ele alan görüşler" bk. Abdullah Metin, *Oksidentalizm-İki Doğu İki Batı*, 1. Baskı, Açılım Kitap, İstanbul, 2013, s. 66.

Ahmet Mithat Efendi, bir oksidentalist olarak düşünüldüğünde onun görüşlerinin bu açıdan değerlendirilebilecek veri taşıdığı açıktır. Bu bağlamda yapılan 3 lisansüstü tez de bulunmaktadır. Bu konu hakkında şu tezlere bakılabilir: İbrahim Akkuç, *Ottoman Modernization and Occidentalism in Ahmet Mithat Efendi's Novels*, Fatih Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014; Kudret Savaş, *Ahmet Midhat'ın Eserlerinde Oksidentalist Bakış Açısı*, Necmettin Erbakan Üniversitesi. Doktora Tezi, 2018; Demet Koçyiğit, *Türk Edebiyatında Oksidentalist Tavır: Ahmet Mithat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey Örneği*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.

isteğiyle mensubu olduğu Osmanlıya hem fikrî yazıları hem de kurgusal eserleriyle katkıda bulunmuştur. Özellikle onun *hele ki biz Osmanlıyız!* (Ahmet Mithat Efendi, 2000k: 8) ifadesiyle vurguladığı gibi Osmanlı üst kimliği, gelenek ve ahlaki değerleri yüceltme girişimi kısaca nostaljik tavrı onun kalemine annesinin hatıra mekânı, doğduğu muhafazakâr Müslüman mekânı, bulunduğu coğrafyalar, tanıştığı insanlar vasıtasıyla yansımıştır. O dönemde birçok Tanzimat aydınında bulunan bu nostaljik tutum aynı zamanda Doğu'nun karşı karşıya kaldığı ahlaki çöküntü için de tedbirdir. Ahlaki çöküntüden kurtuluşun-tarih, din, kültür, gelenekler-kökenlerde var olan değerlerin unutulmamasında saklı olduğu görüşünü benimsemiştir. Ahmet Mithat, Batı'da var olanların zaten Osmanlıda olduğu düşüncesiyle roman ve diğer tüm eserlerinde eskiyi yüceltme yoluna gitmiştir.

3. BÖLÜM:

AHMET MİTHAT EFENDİ'NİN ROMANLARINDA DOĞU NOSTALJİSİ

3.1. TARİH VE GEÇMİŞ İNŞASINDA NOSTALJİK TAVIRLAR

Farklı etnik grupları uzun süre başarılı bir şekilde Osmanlı üst kimliğiyle himayesinde tutan İmparatorluk, aynı zamanda bireyi geleneksel yapıya uygun olarak, uzun süre kimliklerini sorgulamadan muhafaza etmiştir. Ancak Fransız İhtilali'nin tüm dünyayı etkisi altına almasıyla gayrimüslim tebaada bir hareketlenme süreci başlamıştır. Osmanlı çok uluslu devlet yapısındaki bu çözülmeyi önlemek için bazı çözümler ararken dönemin şartlarına karşılık verecek bir sistem oluşturamamıştır:

> "Diğer taraftan Osmanlı yönetimi, bu gelişmelerin akla uygun gidişatını izlemek yerine örneğin ortaya çıkmakta olan etnik-dinsel birimleri özerk yapılar olarak tanımak ve onları bir tür federal veya benzer sistemler içinde bütünleştirmek yerine, Avrupalı güçlerin baskılarının da etkisiyle genel bir Osmanlı kimliğini veya yurttaşlığını dayattı. Ama bu kimliğin farklı etnik grupların dinsel, etnik ve bölgesel isteklerini ve yükselen milli bilinçlerini tatminkâr bir şekilde ifade ve temsil edip etmeyeceğini de göz önüne almadı. Doğru, Osmanlı yönetimi, 1860'larda millet reformlarını aktif bir şekilde destekledi ve her topluluğun dinsel ve kültürel özelliklerini tanıdı; fakat bu, değişen yasal seküler devlet kavramı ile köklerini dinsel kimlikten alan milli kimlik düşüncesi arasındaki uyumsuzluğu giderme ve büyüyen çatışmayı çözme arayışına girilmeksizin yapıldı." (Karpat, 2011: 143)

Görüldüğü gibi seküler dünya gerçekleriyle dinsel kimliğin Osmanlıdaki çatışması çok uluslu devlet yapısındaki çözülmeyi hızlandırmış, Osmanlının Batı karşısındaki tedirginliğini daha da arttırmıştır. Kaybettiği gücü tekrar elde etmek için hızlı çözümler arayan devlet; siyasi, hukuki, ekonomik yönden bir dizi tedbir alarak durumunu koruma yoluna gitmiştir. Dönemin dualist yapısından etkilenen Tanzimat aydınları ve kendini Osmanlının yaşadığı gerilemeyi durduracak reformcular olarak gören Yeni Osmanlılar[27] ise çözümü Osmanlı geçmişine sarılmakta bulurlar (Mardin,

[27] Şerif Mardin; Mehmet Bey, Nuri Bey, Reşat Bey, Ayetullah Bey, Namık Kemal, Halil Şerif, Mustafa Fazıl, Ali Suavi, Ziya Paşa'yı Yeni Osmanlılar arasında sayar ve içlerinde en az dört grup reformcu olduğunu söyler. Gerekli argümanları inşa etmek için tarihsel durumlara başvurarak

2013b:151). Yapacakları şey döneme yeni bir soluk getirecek güçlü bir geçmiş inşası ve tarihi öne çıkarmak olacaktır.

Geçmiş kendi içinde bütünlüğü olan, tamamlanmamış, kapalı olaylar toplamı değil; ancak kendisiyle ilişki içinde olunmasıyla ortaya çıkan olgudur. Toplumsal hafıza da bireysel hafıza gibi bilgi ve verilerin ihtiyaç hâlinde başvurulmak üzere kaydedildiği, muhafaza altına alındığı ve silinmesinin söz konusu olmadığı bir alan gibi düşünülebilir. Geçmişin, kolektif hafızada somut ve belirgin biçimde yer etmesi şeklinde değil, milletin yeniden inşa sürecinde oluşturduğu hâliyle var olması söz konusudur. Öyleyse toplumun geçmişi ilişkilendirdiği alan dışında bıraktığı her şeyi, kısaca inşa ettiklerinin dışında kalanları unutacağını söylemek gereklidir (Sancar, 2007: 53). Bu nedenle bir toplumda eski ve el değmemiş gelenekleri ortaya koymak ve tarihi yeniden inşa çabası devleti kurtarmada en önemli mirastır. Osmanlının sahip olduğu miras oldukça köklü ve güçlüdür. Ancak Osmanlının bu köklü mirasın önemini anlaması, yenileşme döneminde hissettiği yoksunlukla olmuştur. Bu yoksunluğun- Osmanlının eski gücünden yoksun kalması ve tekrar ona sahip olma isteği- hem fark etmeden düştüğü durum hem de Batı karşısında gücünü yitirmenin verdiği kabul edememezlikten ileri geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Her zaman kendinden aşağı gördüğü Batı medeniyetine yetişme fikri, kendi öz saygısını yeniden kazanması için onu yine kendi içine dönmeye yöneltir. İyi işleyen Osmanlı düzenine dönmenin imkânsız olduğunu bilmelerine rağmen aydın kesim bu düşüncenin çekiciliğine kapılmıştır. Bu nostaljik tavrın basit göstergesi de Tanzimat döneminde Doğu'dan yapılan tercümelerin sayısının artmasıdır. Bu artışı görebilmek adına Osmanlıdaki çeviri faaliyetlerine kısaca bakmak yerinde olacaktır.

Hilmi Ziya Ülken *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* kitabının *Osmanlılar Devrinde Tercüme* bölümünde Osmanlı devrinin yaratıcılığını kaybetmesini Batı ve kadim medeniyetlerle ilişkisini keserek kapalı bir süreç yaşaması tavrına bağlamaktadır. Bu yönde İslam medeniyetine ait birçok eserin şerh edildiği ve tercümeler yapıldığı, Latin ve Yunan edebiyatları[28] ve bu edebiyatlardan Arapça'ya

Osmanlının geçmişini araştırdılar. Daha geniş bilgi için bk. Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013b.

[28] Hilmi Ziya Ülken Yanyalı Esad Efendi'yi önemli mütercimlerden sayarak Aristo'dan yaptığı tercümelere dikkat çekmiştir. Eski Aristo tercümelerini tenkit ederek bu yönde önemli bir adım attığı ve Osmanlı devrinde eski Yunan'la temasa giren Yanyalı Esad Efendi olduğunu belirtmiştir. Bunları

geçmiş eserlere kayıtsız kalındığı, birçok Türk filozofunun Arapça eserlerinin çevrilmeden kaldığını belirtir. Aslında Osmanlının düşünce hayatının içe kapanarak sadece medreselere gerekli bilgiyle yetindiği; tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimleri yeterli gördüğü açıktır. Saçaklızade *Tertib-ül Ulûm*, Kâtip Çelebi Mizan-ül-Hak eserlerinde bu yönden eleştirilere yer verseler de medreselerin dini devlete yönelik işleyişi her türlü yeniliği de çabasız bırakmaktaydı (Ülken, 1997: 308-309).

Yanyalı Esad Efendi'den sonra tercüme yavaşlasa da Üçüncü Ahmet döneminin bu yönden bir ilerleme kaydettiği açıktır. Üçüncü Ahmet çeviriler için ilmi bir cemiyet kurdurarak 24 ciltlik *Akd-ül Cümman* isimli tarihi tercüme ettirmiştir. Yine bu dönem içerisinde İshak Hoca namıyla bilinen Ahmet Efendi, Şeyhülislam İshak Efendi, Hacı Çelebi namıyla İsmet Mehmet Efendi, Köprülüzade Esad Paşa, Köprülüzade Lokman Paşa, Sadrazam Koca Ragıp Paşa, Osmanzade Ahmet Tâib Efendi, Pirizade Mehmet Sahip Efendi'nin Doğu edebiyatlarından yaptığı çeviriler bulunmaktadır (Ülken, 1997: 317-318).

Kâtip Çelebi ilk defa Batı dillerinden nakil yapanlardandır. İbrahim Müteferrika'nın hizmetleri de oldukça önemlidir. III. Ahmet zamanında başlayan I. Mahmut ve Hamit zamanında devam eden çeviri faaliyetleri Doğu ile olduğu kadar Batı ile de bağımızı kurmuştur. Bu girişimlerin Tanzimat'a kadar gevşediği dönemler olmasına rağmen; Batı ile temasların ve çevirilerin Tanzimat döneminden önce başladığı, Tanzimat döneminde eskiye göre yavaşladığı görülebilir:

> "Birinci devirdeki nakiller yalnız coğrafya, tıp, eczacılık hakkındaki amelî eserler olduğu halde Tanzimat devrinde daha ziyade askerlik, riyaziye etrafında devlet için zarurî eserler tercüme ettirilmiştir. Fakat felsefe, mücerret ilim, edebiyat sahasında hiçbir tercüme teşebbüsü olmamıştır. Bu noktai nazardan da Tanzimat'ı bir geçit sayamayız. Çünkü ondan evvel ve sonra yapılan tercümeler yalnız teknik mahiyette olduğu halde felsefe ve edebiyata yani esasa ait bütün tercümeler yine Şarktan yapılıyordu." (Ülken, 1997: 320)

Anlaşılıyor ki Ülken'in de yukarıda belirttiği gibi Batı'nın bilimde sağladığı öncülüğün zorunlu bir yansıması olarak yapılmak zorunda kalınan teknik konular dışında felsefe ve edebiyata dair tercümeler Şark toplumlarından yapılmaktadır.

---

yapmasında Arapça, Farsça yanında Yunanca da bilmesi etkilidir ancak görülüyor. Bk. Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü,* Ülken Yayınları, İstanbul, 1997, s. 315-316.

Mütercim Asım III. Selim döneminin en önemli mütercimidir. Arapça, Farsça ve Fransızca bilen Asım; Hüseyin bin Halef Tebrizî'nin Burhan-ı Katı adlı Farisî sözlüğünü, Mecdüddin Firüz Âbadî'nin Kamus'unu -Okyanus ismiyle- tercüme etmiştir. Sözlük tercümelerinin dışında Siyer-i Halebî ve Abdurrahman Cebrutî'nin Mısır tarihine dair tercümeleri bulunmaktadır. Mütercim Asım'dan sonra Abdullah Eyyübi Hasan Şazalî'den Menakıb, Hadimi risalesi, Mestcizade'nin Fazail-i Camaat'ini tercüme etmiştir. Yusuf Sıtkı Efendi Gazalî'nin İhya-i Ulum'unu dokuz cilt hâlinde tercüme etmiştir. Yusuf Sıtkı Efendi'nin Mehasin-ül-Hisam tercümesi vardır. Esat Mehmet Efendi'nin Nasihat-ül-Müluk tercümesi ile Azerî İbrahim Çelebi'nin Mahzen-i Esrar taklidi de bahsedilmesi gerekenlerdendir. Hayatizade Halil Şeref Efendi Esrar-ül Melekût'u, Nuhbe'yi tercüme etmiştir (Ülken, 1997: 320-321). Görülüyor ki Osmanlıda Tanzimat öncesi başlayan çeviri girişimleri belli alanlarda yoğunluk kazansa da birçok konuyu içermektedir. Kabacalı'nın Jale Baysal'ın verdiği dökümlere göre 1729-1839 yılları arasında tespit ettiği 434 kitabın konularına göre tasnifi bu konuya açıklık getirecektir (Kabacalı, 1989: 106-107):

Konu	Sayı	Yüzde
İslam Dini	63	14.52
İslam Felsefesi	17	3.91
Retorik	9	2.07
Dil	49	11.29
Sözlükler	50	11.52
Nazım	47	10.83
Roman, Hikâye, Masal	9	2.07
Tarih	32	7.55
Takvim	10	2.30
Askerlik	75	17.05
Matematik	14	3.23
Fen	9	2.07
Sağlık Bilimleri	11	2.53
Başka konular	40	9.06

Tablo 3: Tanzimat Öncesi Çeviri Girişimlerinin Konulara Göre Dağılımı

Yukarıdaki tablo, neredeyse III. Selim ve II. Mahmut'un sultanlık dönemlerini kapsayan zaman aralığında Osmanlının dağınık da olsa başlattığı ve yürüttüğü çeviri faaliyetlerindeki zihniyeti de görmek adına önemlidir. Batı ile yaşanan zorunlu temasın kitap basımı faaliyetlerine de yansımış olduğu açıktır. En çok sayıda ve

yüzdede kitap basımı askeri alana aitken ardından gelen en yüksek yüzde İslam dinini içeren kitaplara aittir. Buna İslam felsefesine ait kitaplar da eklenirse askeri alana ait kitap sayısını geçmektedir. Bu bilgiler açıkça göstermektedir ki Batı karşısında Osmanlının yaşadığı bu süreç, sadece gerekli olduğu düşünülen alanlardaki eksiklikleri kapatıp kültür ve düşünce sistemine ait ögelere daha da önem vererek devam ettirmek yolunda ilerlemiştir.

Tanzimat'tan sonrasındaki yıllarda çeviri faaliyetlerinde yaşanan hareketlilik artmıştır. Bu yönden bakıldığında fikir tarihimizde anılmadan geçilemeyecek biri de Ali Suavi'dir. Saçaklızade'den Tertib-ül Ulum, Gazali'nin İhya-ül ulum eserini tercüme etmiştir. (Ülken, 1997: 321) Tanzimat döneminde Ali Suavi'nin dışında İngiliz Kerim Efendi, Harputlu Hoca İshak Efendi, Ömer Hilmi Efendi ve Cevdet Paşa'nın Şark'tan yaptığı çeviriler de göze çarpmaktadır. Kerim Efendi *Begavi* tefsirini, İbni Sina'nın *Selâman* ve *Üpsal* hikâyesini, *Şifa*'yı; Harputlu Hoca da İbni Sina'nın *Şifa*'sını çevirmiştir. Bunun gibi birçok eser Şark'ta tercümenin en çok yapıldığı dönemin Garp etkisinin en çok hissedildiği zamana denk gelmesini açıklamaktır. Tanzimat zihniyeti teknik hayatta Garp, içtimai hayatta ve fikir hayatında ise Şark'ın takipçisi olmayı hedeflemişti (Ülken, 1999: 763). Garp ve Şark mücadelesi başladığı zaman kendini savunmak isteyen zihniyet tasavvufi ahlaka yönelmiş; Tanzimat öncesi ve onun devamındaki yıllarda birçok Arapça, Farsça çeviri yapılmıştır (Ülken, 1999: 773). Şark'tan yapılan tercümeler kadar Tanzimat aydınlarının-özellikle Namık Kemal ve Abdülhak Hamit Tarhan- eserlerindeki tarihsel konular ve Ali Suavi'nin dağınık da olsa eski Türk tarihi ve medeniyetiyle ilgili görüşleri de dönemde güçlü geçmiş inşası ve tarihi öne çıkarma adına önemli ve dikkat çekicidir.

Namık Kemal'in eserlerinde tarih önemli bir yer tutar. Tarihe edebi nitelikli eserleri dışında diğer yazılarında da yer verir. İstanbul'un fethi için yazdığı *Barika-i Zafer* bu açıdan önemlidir. Bunu Osmanlı İmparatorluğu'nun zafer dolu yayılışını anlattığı *Devr-i İstila* takip eder. 1872-1873 yıllarında yazdığı *Evrâk-ı Perişân*'da Salâhaddîn-i Eyyûbî, Fâtih ve Yavuz Sultan Selim gibi zirve şahsiyetlerden bahseder. Bu biyografilere *Emir Nevruz*'u da ilave eder. Biyografilerdeki şahsiyetler aynı zamanda onun fikirlerinin kahramanlarını oluştururlar. Onun gözünde Haçlılar istilasını karşılayan Salâhaddîn-i Eyyûbî, Safavilerle olan mücadelesi, Mısır ve

Arabistan fetihleri, hilafetin geçişi ile Yavuz Sultan Selim, Moğolların İslamlaşmasını sağlayan Emir Nevruz Bey İslam birliğinin kahramanlarıdır. Fatih ise yaptıklarıyla müthiş bir dehadır. Ahlak ve çalışkanlık yönünden örnek gösterdiği bu isimlere Celaleddin Harzemşah da eklenmelidir (Tanpınar, 2012: 406-407). Namık Kemal Rodos mutasarrıflığına nakledildiğinde 12 cilt olarak tasarladığı *Osmanlı Tarihi*'ne başlamıştır. Bunların dışında Silistre Muhasarası, Kanije Muhasarası, Vatan yahut Silistre eserleri de tarihi barındıran eserlerindendir.

Tanpınar'ın *Namık Kemal neslinin son halkası* (2012: 497) olarak tanımladığı Abdülhak Hamid Tarhan'da tarih, eserlerinin önemli malzemelerindendir. *Sardanapal*'ın *Mukaddime* bölümünde kaleme aldığı satırlarında tarihe neden ihtiyaç duyduğunu da açıklamaktadır:

> "Vukuât-ı alemi daima kalblerinde hissedercesine şair yaradılmış olan erbab-ı kudret için, bir şey yazmak istedikleri zaman, tevârih-i kadîmeden istimdâda ihtiyaç yoğise de ben yazdığım şeyin mevzuunu tarihten almak zaruretinde bulunan acezedenim. Esası bu vechile tedârik edip, sonra onu kendi efkarıma göre vaz'etmek âdetimdir ki Tezer, Eşber, Tarık hep bu yolda yazılmış şeyler olduğu gibi, Sardanapal da öyledir." (Enginün, 2000: 129)

Tiyatroları dışında *Tayflar Geçidi*-Yıldırım Beyazıd'ın Timur'la yaptığı Ankara savaşını anlatır- *Merkad-ı Fatih'i Ziyaret*, *Kabr-i Selim-i Evvel'i Ziyaret*-Yavuz Sultan Selim'in büyüklüğünü anlatır-şiirlerinde de Osmanlının büyük padişahlarına yer vermiştir.

Dönemdeki birçok aydın gibi Doğu kültürüyle yetişmiş Ali Suavi, aldığı geleneksel eğitimi Batı kaynaklarıyla birleştirip eserlerine yansıtmıştır. Özellikle Türklerin mazisi, Türk ırkının en eski medeniyetler arasında yer aldığı görüşüne yazılarında yer vermiştir. Batılı yazarlar tarafından ortaya atılan fikirleri çürütmek adına *Türk* makalesinde Türklerin geçmişine ve üstünlüklerine değinir (Çelik, 1993: 88-89).

Tanzimat döneminde Garp'tan yapılan çevirilerin dışında Şark çevirileri varlığı ve bunların daha çok felsefe, edebiyat ve tarih alanına ait olması dikkat çekicidir. Bu durum Osmanlının düşünme tarzı ve estetik anlayışı için hâlâ Şark'tan kopamadığını gösterir. Özellikle tarihî olaylar, tarihî kişilere yapılan vurguların olumlu olması, Osmanlının zirve olayları, kişilerine yapılan atıflar güçlü geçmişi öne çıkarma gayesi

taşır. Böylece geçmişin gücünden hareketle, halkın seçilmiş maziyi dayanak olarak alması sağlanır. Tanzimat metinlerinde tarih, geçmişin yeniden inşasında ana malzeme olarak ortaya çıkar.

3.1.1. Nostaljik Yolculuk: Kökene Dönüş

Tanzimat döneminde geçmişin yeniden inşasına dayalı süreç Ahmet Mithat Efendi'nin ideolojisinin bir parçasıdır. Bu ideolojik tavrın içerisinde tarih başvurduğu önemli bir dayanak noktasıdır. Ancak onun yaklaşımı Osmanlı tarihinin de öncesine gider. Böyle bir 19. yüzyıl coğrafyasında, korumaya çalıştığı Osmanlı kimliğinin en önemli dayanağının kökende yattığının farkındadır. O, şu an muhtaç olduğu Batı terakkisinin, yüzyıllardır fazlasına sahip olduğunu düşündüğü büyük Osmanlının temellerindeki varlığına inanır ve bu gücü ortaya çıkarmaya çalışır. Tarih onun için önemli bir bağdır. Ahmet Mithat'ın tarihe verdiği önem, onu *medeniyet-i nev'-i beşerin tercüme-i hali* (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 214) olarak görmesi ve hakikate dayandığını savunmasından gelir. Bu nedenle hem gittiği Şarkıyatçılık Kongresi'nde hem de birçok eserinde Osmanlı tarihini sık sık öne çıkarmış, Batı medeniyetinin temellerinde yatan güçlü bir Doğu medeniyeti algısını vurgulamıştır.

Ahmet Metin ve Şirzat romanı güçlü Doğu medeniyeti inşasında bahsedilmesi gereken en önemli eseridir. Roman boyunca seyahatleriyle okuru dünyanın birçok yerine götüren Ahmet Metin, ideal Osmanlı vatandaşı olarak tarihi, kültürü ve kökenlerinin izlerini sürer. Roman Ahmet'in okuduğu İtalyanca kitabın kahramanının izini takip etmesiyle şekillenir. Pire Limanı'nda karşılaştığı Neofari isimli bayanla roman boyu Türkler, Osmanlılar, İslam dini hakkında konuşarak adeta Batı karşısında kendini savunur. Ahmet Mithat Efendi, Doğu'nun ideal tipi Ahmet Metin ile hem Batı'ya kendi gücünü gösterme gayreti içinde hem de Osmanlının ne kadar güçlü bir tarih, medeniyet ilişkisi içinde olduğunu Türk'ü, Türklüğü, Osmanlılığı yücelterek okura sunma ve onlarda Osmanlının yıllardır hissederek gururlandığı ihtişam duygusunu tekrar canlandırmaya çalışmaktadır.

Ahmet Mithat'a göre Batı, Yunan ve Latin mitolojilerinden beslenir. Batı medeniyeti ya da edebiyatının temelinde Avrupa'nın güç aldığı ve ilimde ilerlemesinin

temeli olan Yunan ve Latin medeniyetleri[29]-mitolojileri- ne kadar önemliyse Ahmet Mithat da Osmanlının 600 yüzyıl süregelen kültürel ve tarihsel mirasının temellerini vurgular. Geçmişi şimdiye taşımakla şimdiye geçmişin ruhunu üflemek ve yeni bir dil oluşumu içinde nostaljik bir varoluş mücadelesi oluşturmak istemiştir. *Avrupa'da Bir Cevelan* kitabında Ahmet Mithat Türk, Osmanlı ve Müslümanlığı tanıtmak amacıyla önemli bilgilere yer verir. Türklerin temellerini Hz. Nuh'a kadar götürerek Doğu medeniyetinin nostaljik izlerini sürer:

> "Kütüb-i Şarkiyemiz isterseniz 'Türkçeniz' manasına kabul edebileceğiniz Türk kelimesini Yafes bin Nuh evladından birisinin ismi olmak üzere kaydediyor. Kamus'ta, Ferheng'de Burhan'da bu keyfiyet musarrahtır. Nuh aleyhisselamın hafidi Türk olursa şu milleti ve ona mahsus lisanı, hafidden büyük pedere kadar isal edivermekte müşkilat mı çekilir? Osmanlı hanedanı Asya-yı Vusta'da Türk hanedan-ı hükümranilerin en kadim, en şöhretlilerinden olup bazı ihtilafat-ı cüziyelerinden maada müdekkikîn-i nesabîn onlardaki rivayet-i mütevarise ve müteselsileyi güdüp götürerek Ertuğrul Gazi'nin âbâ ve ecdadının elli yedinci elli sekizinci pederde Hazret-i Nuh'a vardırmaktadırlar." (2015: 223)

Avrupa'da Bir Cevelan'daki fikrini destekleyerek *Ahmet Metin ve Şirzad* romanının ana karakteri olan Ahmet Metin'in de romanda Türk olmayı Hz. Nuh[30]'a kadar götürmüş, Türk'ün dünyadaki yerinin çok eskilere dayandığını ve Osmanlının sahip olduğu bu kutsal temellerin büyüklüğünü ifade etmiştir: "*Nihayet ilk Türk unvanını alan zat, Hazret-i Nuh'un hafidi olup Nuh Aleyhisselam doğrudan doğruya bizim ağa babamızdır* (2013a: 72)."

Görülüyor ki Ahmet Mithat Efendi, Batı medeniyetinin/edebiyatının temellerini dayandırdığı Yunan ve Latin mitolojilerinin karşısına güçlü Doğu imgesini yerleştirmektedir. Türklüğü Hz. Nuh'a kadar götürmesi Doğu'yu mitolojik anlatılar karşısında oldukça güçlü ve inandırıcı bir medeniyet kılmaktadır. Söylemlerini daha ileriye götürerek Hz. Nuh'un hafidi Türk soyu için, en kadim medeniyetlerden olan

---

[29] Ahmet Metin ve Şirzad romanında Neofari ile konuşması sırasında Ahmet Metin "*Yunan ve Latin mitolojisini tarihten mahvedecek olur isek, Avrupa edebiyatı buz gibi soğuk ve fakru'd-deme uğramış insanlar gibi benzi soluk bir şey kalır idi.*" diyerek Avrupa edebiyatının temelini belirtir. Bk. Ahmet Mithat Efendi, *Ahmet Metin ve Şirzat*, (haz. Fazıl Gökçek, Özlem Nemutlu), TDK Yayınları, Ankara, 2013a, s. 234.

[30]Ahmet Metin ve Şirzad romanının birden fazla yerinde Türk olmayı Hz. Nuh'a kadar götürdüğünü belirtir: "*Ahfad-ı Nuh'tan birisinin ismi Türk olduğu, bundan dokuz asır kadar mukaddem telif olunmuş bulunan Arap ve Acem kitaplarına yazılmıştır." Bk.* Ahmet Mithat Efendi, Ahmet Metin ve Şirzat, s. 217.

Çin'i bile Türklerin tesis ettiğini belirtir: "*Medeniyetin en kadim sureti olan medeniyet-i Çiniye'nin elbette Türkler tarafından tesis edilmiş olduğu meydana çıkacaktır* (2013a: 72)." İlerleyen sayfalarda Ahmet Metin Avrupa'nın içinden bir bilim adamı olan İtalyalı Sezar Kanto'nun tarih kitabını Fransızca olarak okuyup Türklerin kadim tarihinden örnek verir. Uzun uzun Türklerin, Türk namını nasıl ve ne zaman aldıklarını anlatır:

> "Bunların ism-i kadimleri Hyung olup Hyunaglardan birkaç tayfa, Lyanag Şimalî Hükümeti tarafından firara mecbur edildiklerinde Sihal yani 'Baykal' Nehir ve Gölü kenarlarına iltica etmişler idi. Orada iken vahşi bir halk bunları katliam eyledi. Yalnız on yaşında bir çocuk kaldı ki onun da elleri ayakları kesilmiş idi. Bir su başına kadar sürüklenerek orada bir dişi kurda tesadüf eyledi. Kurt ile ünsiyet ederek, kurt çocuğu beslediği gibi çocuktan hamil dahi kaldı. Nasılsa bir daha kadar çekilerek orada on nefer oğul tevlid eylediler. Badehu bunlar civardan birtakım kadınları igtisab eyleyerek çoğalmaya başladılar. Hasena isminde birisi bu yeni kabilenin başı oldu ki bu kelime 'kurt' manasınadır. Ve aslı nesli kurt olduğunu göstermek için de bayrağına bir kurt kafası resmeyledi. Bunların adetleri çoğalarak Altay Cibali'nin vadilerine yayıldılar. O zaman Türk namını aldılar ki, Çinliler bu ismi 'Tukiyu'diye tesmiye eylediler." (2013a: 215)

Türk tarihinin başlangıcından bahseder. İslamiyet öncesi Türklerin üstünlüklerini anlatır:

> "Türk kavmi pek kadim, pek büyük, pek ali-hasret bir kavimdir. Abbasiye'nin daha mebadi-i şöhretinde bunlar askerlik hizmetiyle memalik-i İslamiye'ye gelerek İslam'ın asıl seyf-i satvetini Türk bazuları sallamış oldukları gibi İslam'dan evvel dahi Türklük hem terakkisiyle hem ulüvve-i şanıyla en büyük milletlerden idi. Sitya namıyla coğrafyay-ı kadime üzerinde tahdid-i hududuna bile Yunanilerin muktedir olmadıkları memalik işte şimdiki Türkistan olup her millet İskender-i Kebir'e mağlup oldukları halde yalnız Türkler mağlup olmamışlardır. Bundan üç dört sene evvel Anadolu'ya Mısır'a kadar feth ve birçok yıllar idare edenler bunlardır." (2013a: 72)

Ahmet Mithat *Avrupa'da Bir Cevelan* ve *Ahmet Metin ve Şirzat* romanında gösterdiği Türklerin kökenini arama ve medeniyet olarak üstünlüğünü ortaya çıkarma girişimini ve açıklayıcı tavrını *Türklüğe Dair* konferansında da yineler. Bu durum onda mevcut olan bu nostaljik tavrın özellikle kongre sırasında kuvvetlendiği, gezi izlenimleri ve deneyimlerini paylaşan yazılarıyla kitaba dönüşmesinin ardından

kurgusal bir metinle adeta savunma hâline geçtiğini ve hayatının sonlarına yakın verdiği konferansla fikirlerinin arkasında olduğunu kanıtlar niteliktedir. *Türklüğe Dair* konferansında milletlerin kendileri ile ilgili daima iftihar edecek şeyler aradığını ancak şimdiye kadar Türklerin medeniyet ve terakkiyi yalnız kendilerinde aradıkları için buna ihtiyaç duymadıklarını söyleyerek Türklük ve kökenleri ile ilgili görüşlerini bildirir. Ona göre Türkler pek çok milletten zaten fazlaca iftihar edecek meziyetlere sahiptir (Ahmet Mithat Efendi, 1324: 319). Türklerin bu özelliklerine karşılık onları ortaya çıkarmamaları bir eksiklik değildir. Zira Türkler birçok kavimden bile eski kadim bir topluluktur:

> "Zaman cihetiyle her milletten eski olmak iddiasında bulunmaya Türklerin hakkı vardır. Zira tarihin bize en eski milletlerden olmak üzere haber verdiği milletler; Keldaniler, Hindiler, Çinlilerdir. Bunların rivâyâtı cem olunursa Türklüğün, Türk cinsinin bunların kaffesine takaddümü zâhir olur." (Ahmet Mithat Efendi, 1324: 319)

Ahmet Mithat Efendi Türklüğün sınırlarının coğrafi ve tarihi olarak ne kadar geniş olduğunu vurguladığı konferansında özellikle Meşrutiyet'in verdiği huzur ve özgürlük ortamıyla coşku içinde karşılanmıştır. Aslında onun daha önce söyledikleri Ali Suavi ve Süleyman Paşa gibi önemli isimler tarafından sıkça dile getirilmesine rağmen onun Türkler, Türkçülük gibi görüşlerini *Ahmet Metin ve Şirzat* romanının ardından ilk kez Meşrutiyet sonrası kalabalık bir grup karşısında dile getirilmiş olması önemli kılmaktadır (Ayvazoğlu, 2007: 178). Bir diğer önemli yanı Türklerle ilgili böylesi konuların konferansa konu olacak kadar önemsenmesi meydana geldiği zaman diliminde ilk kıvılcım olarak göze çarpmasıdır.

Yusuf Akçoraoğlu, *İdeal Gazeteci Efendi Babamız Ahmet Mithat Efendi* kitabında yer alan *Ahmet Mithat Efendi* isimli yazısında *Türklüğe Dair* konferansına değinerek onun Türkçülük yanının eskilere dayandığını ve Necip Asım, Veled Çelebi'yi Türkoloji için şevklendirenin Ahmet Mithat olduğunu dile getirmiştir. Türk Derneği'nin kurucularından olduğunu ve çevresindeki birçok kişiyi bu yönde etkilediğini belirtmiştir. "*Ben de daima, Türk Derneği, Türk Yurdu, Türk Ocağı, hâsılı bütün Türklük cereyanı, kendilerinin âsarından nebean ettiğini arzeylerim."* diyerek Türkçülüğün Ahmet Mithat'a çok şey borçluğu olduğunu açıkça ifade etmiştir (1964: 212-213). Dolayısıyla Ahmet Mithat Efendi'nin Türklük ve Türk diline katkısı o

yönde verdiği eserlerden çok yazıları, konferansları ve eserlerindeki Osmanlılık yanında her zaman öne çıkardığı Türklük kavramıyla görülmektedir. Ancak burada belirtmek gerekir ki Ahmet Mithat Efendi Türklük kavramını zaten dağılmaya yüz tutmuş Osmanlı coğrafyasının yaşadığı bu zaman diliminde etnik kimlik unsuru olarak hiçbir zaman vurgulamamıştır. O her zaman Osmanlı üst kimliğinin bir savunucusu olmuş; Tüzer'in ifadesiyle Türkleri ahlak, kimlik ve insanî değerlerle kimlik bilinci etrafında tutmaya çalışmıştır (Tüzer, 2014: 284). Türklüğü her zaman övmüş, Osmanlılığın önemli bir yanı olarak görmüş ve yüceltmiştir. Böylesi bir yüceltme ve dolayısıyla nostaljik tavrın hem millî hassasiyetin oluşması hem de kimliğin sorgulanmasında gelecekte de önemli rol oynayacağı görülecektir.

Ahmet Mithat Efendi'nin Türklük ile ilgili hassasiyeti, Türklüğü yüceltmesi; isminde bile Türk kimliğini vurguladığı eseri *Paris'te Bir Türk*'te de açıkça görülmektedir. Özellikle farklı milletlerin bir arada bulunduğu gemi yolculuğuna yer verilmesi sanki Türk'ün meziyetlerinin ortaya konması ve ihtişamını tekrar kazanmak isteyen Osmanlının kendini, geleneklerini anlatması için oluşturulmuş bir mekândır. Romanın kahramanı ahlaki değerlerini kaybetmeden ideal özellikler taşıdığı, Batı'nın her kesimini kendine hayran bırakan Nasuh Efendi'dir. Zamanla Nasuh Efendi tüm Paris tarafından tanınacak bir Osmanlı hâline gelecektir ki bu hem Türk hem Osmanlı kimliği ve gelenekleri adına tam bir Doğu nostaljisidir. Nasuh Efendi sahip olduğu üstün meziyetlerle Türklerin *mabihü'l-iftiharı*, Avrupa'nın *nadirü'l-emsal âlim*i olarak okura sunulur (Ahmet Mithat Efendi, 2000n: 412). Bir zamanlar Osmanlının padişahlarının sahip olduğu birçok üstün özellik romanda Nasuh Efendi'ye atfedilir. Nasuh Efendi *feylesof, muharrir, şair*dir (Ahmet Mithat Efendi, 2000n: 320). Tarih, siyaset, gelenek, yabancı dil, yabancı ülkelerin edebiyatları, müzik gibi birçok alanda söz sahibi olacak kadar bilgilidir. Neredeyse dünya hâkimi Osmanlının birçok ferdinin zaten Nasuh karakterinde vücud bulduğu algısı ve onun yüceltilmesi yine aynı romanın kahramanı Zekâ Bey tarafından da adeta gözler önüne serilir. Zira Zekâ Bey gibi milletine ait değerlerden yoksun kalmış, yanlış Batılılaşarak aykırı tip hâline gelen şıkların varlığı Nasuh'u bir kez daha gerçek Osmanlı kimliğiyle yücelterek idealleştirmiştir.

Ahmet Mithat Efendi'nin Nasuh gibi ele aldığı ve yücelttiği bir diğer Türk *Mesail-i Muğlaka* romanındaki Abdullah Nahifi olarak okur karşısına çıkar.

Romandaki tek Türk olma özelliği Osmanlı dışındaki topraklarda Abdullah Naihifi'ye verilen önemli bir görevdir. O da Nasuh gibi birçok kişi tarafından tanınmış, Paris'te şöhrete kavuşmuştur. Özellikle cesaret ve adalet anlayışıyla Osmanlı ahlakını en iyi şekilde temsil eden Türk roman kahramanlarındandır.

Osmanlı ahlakını en iyi şekilde temsil eden bir diğer Türk/Türkler *Acâyib-i Âlem* romanıyla okur karşısına çıkan Suphi ve Hicabi Beylerdir. Çıktıkları uzun gemi ve kara yolculukları sonrası Türk ve Osmanlı kimliğini en iyi şekilde temsil etmiş, merak edilen konular hakkında Türkleri ve Osmanlılığı yücelterek anlatmaya çalışmışlardır.

Ahmet Mithat Türklerin sahip olduğu özelliklerin Avrupa'daki şövalyelikle[31] eş değer olduğunu belirterek bu kavramı; amacı için ölümü göze alan, şiddetini zalimlere gösteren, aciz, muhtaç insanlar ve kadınlara merhametli davranan, özü, sözü doğru, menfaat uğruna hileye başvurmayan, kendi gücüyle çalışıp amacına ulaşan kişiler olarak betimler. Aslında her Türk ona göre birer şövalye ruhu ve niteliğini taşır. Romanda *Kırk Ambar*'da yazdığı *Tarih-i Osmanî'nin Kısm-ı Şairanesi* ismiyle yer almış birkaç makalesine atıfta bulunarak orada Gazi Osman, Gazi Orhan, Gazi Abdurrahman Hazretleri'ni okumasını söyler (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 72-73). Romanın birçok yerinde tarihî kişiler ve olaylardan bahsetmeye devam eder: Beyazıd Han'ın kahramanlıkları (s: 293, 352), Navarin Deniz Savaşı (s: 333), Kaptan-ı Derya Hayrettin Paşa ve Şark tarihinin önemli olayı olarak nitelendirdiği Körfez Deniz Savaşı (s: 371-372) bunlardan birkaçıdır. Aslında anlatmak istediği şey Osmanlı tarihinin büyük kahramanlar ve kahramanlıklarla dolu olduğu ve bu konuda Batı'dan eksik bir yanının olmadığıdır. Bu konudaki tek eksikliğin müze ya da tarihi hatırlatacak gerekli somut varlıkların Osmanlıda yer almaması ve zamanla bunların unutulmasıdır. Oysa Ahmet Mithat'a göre büyük milletler için bir iftihar vesilesi sayılabilecek büyüklü küçüklü birçok zafer, Osmanlının tarih sahnesinde dolup taşar (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 352). Tarihin zamanla anımsanmama ihtimaline karşı

[31] Avrupa'ya aitmiş gibi düşünülen şövalyeliğin Türklerde de olduğuna değinir: "Şövalyeliğin Avrupa'dan daha alası Araplarda ve daha sonraları da Türklerde görülmüştür. Tarih Arap şövalyeliğini an'anesiyle tasrih dahi eder. Vakıa Türk şövalyeliğini o kadar tasrih etmezse de zaten Türklük hakkında tarihin tasrihatı pek gayr-i kafidir. Bu maksad, Osmanlı erbab-ı maarifinin tetebbuat-ı maarif-mendanesiyle hasıl olacaktır." Ahmet Mithat Efendi, a.g.e, s. 70.

derin bir üzüntü duyar ve birçok eserinde Osmanlının büyüklüğünü anlatır. Hatta daha ileri giderek Batı'nın bugünkü seviyeye ulaşmasında Türk ve Müslümanların olduğunu sürekli vurgulayarak 19. yüzyılda görülen bu hızlı ilerleme sürecinin temellerini attıklarını belirtir. Aslında dolaylı yoldan Doğu toplumlarının özellikle Osmanlının maruz kaldığı kültürel, siyasi ve ekonomik tahakkümü de ideolojik bir tavırla eleştirmiş olur. Bu büyük öz güvenin altında yatan Türklük, Osmanlılık ruhu ve İslam diniyle yükselen bir medeniyetin yüzyıllardır dünya coğrafyasındaki izleri ve her alandaki tarihî başarılarıdır. Osmanlı, bu sürecin 600 yıllık yükseliş ve var olma sürecinin sadece bir parçasıdır.

Ahmet Metin, Sicilya gezisi sırasında Neofari'ye önemli ve tarihî yerleri gezdirirken bilgili ve kültürlü bir Osmanlı bireyi/yeni insan tipi olarak Avrupa topraklarındaki birçok eserde Müslümanların izi olduğunu belirtir. Normandların mimaride ileri olmadığı dönemlerde Sicilya adasında Müslüman halkın daha çok olduğu ve Normandların bilgi, sanayi, medeniyet alanında Araplar kadar ileri olmadıklarını anlatır. Özellikle Arap mimarisinin eserler üzerindeki etkisine değinirken İslam medeniyetinin ilim ve sanayiye ettikleri hizmetlerin Avrupa için ilk ders olduğu ve önemini hâlâ koruduğunu belirtir: "*Milel-i İslamiyenin ulûm ve sanayie ettikleri vaktiyle Avrupa için ilk ders ve meşk makamına kaim olduğu gibi hâlâ dahi o ehemmiyet-i âliyeyi muhafaza etmekte bulunduğunu düşünüyor idi* (2013a: 490-491)."

Sicilya Müslümanlarının, Avrupalıların henüz zaman hesabı yapma usulünden habersizken güneş saatleri yapıp takvim düzenlediklerinden bahseder. İlim ve fenleriyle denizciliği de çok ileri götürmüşlerdir. Hatta Avrupalıların onlardan aldıkları ilimi kat kat ileri götürdüklerini anlatır. Bu konudaki zamanında Arapların Avrupalılar için yaptığı hizmetleri şimdi Avrupa'nın bize yapması tespiti önemlidir. Ahmet Mithat Avrupa'nın bugünkü terakki ve çalışmasını takdir ederken onların bu yolda ilerlemesinde temeli Müslümanların attığını vurgular (2013a: 491).

Ahmet Mithat'ın Türk tarihi, Türklerin kökeni, Türk kelimesinin etimolojisine yaptığı yolculuk onun yazdıklarını önceden okuyarak belli bir birikim üzerine kurguladığını ve bunu yapmasının bir amacı olduğunu okura gösterir. Özellikle Ahmet Mithat'ın Türk ve Türklerin kökenine ait vurgularının yanında Türk diline ait görüşlerine de bakmak yerinde olacaktır. Çünkü Türk'e ait her şeyi bir bütün olarak ele alan ve yüceliğini vurgulayan yazar, dil unsurunu da sonuna kadar önemsemiştir.

Osmanlı Devleti'nde Türkçenin yolunu ve özellikle yenileşme dönemiyle Türkçedeki hareketleri devlet felsefesiyle de bağdaştırmak mümkündür. Osmanlının yeni kurulduğu zamanlardakinden farklı olarak devletin yapısının birçok farklı etnik kimlikle genişlediği görülmektedir. Dolayısıyla İslam unsuruna dayalı hoşgörü ve millet sistemiyle gayrimüslimlere tanınan haklar dilde de etkisini göstermiştir. Osmanlı Devleti ayakta kaldığı altı yüzyıl boyunca sahip olduğu istikrarı büyük ölçüde başarmış olsa da özellikle büyük değişimlerin yaşandığı 19. yüzyıl ve sonrasındaki süreçte dil bilinci konusunda farklı tatışmalar yaşamış, dil bilincini yitirmeye başlamıştır. Osmanlıda Türkçenin korunması, geliştirilmesi ile ilgili hiçbir kurumun olmaması Türkçenin tarihsel sürecindeki yolunu da netleştirememektedir (Karpat, 2014: 42-43). Bu noktada Osmanlı aydınına düşen görev tartışılmaz çok büyük ve önemlidir.

Osmanlıda özellikle toplumsal bir mesele olarak tartışılan Türk dili, anlaşılabilirliği konusunda yeniden sorgulanmaya başlanmıştır. Dönemin gazete anlayışı, halkı bilgilendirme ve birçok alanda haberdar etme isteğiyle dilin yeniden şekillenmesini sağlamış, Türk dilinin yönünü de değiştirmiştir. Bu değişim Tanzimat döneminde bir sonuca ulaşmış gibi gözükmese de özellikle Millî Edebiyat Dönemi ve Yeni Lisan hareketiyle bu değişimin yeniden bir ivme kazandığı görülecektir.

Osmanlıda dil üzerine gelişen tartışmalar dilin daha anlaşılabilir olmasına dayalıydı. Arapça, Farsçanın dışında yenileşme dönemiyle birlikte Batı kökenli sözcüklerin de dile girişleri düşünülürse dilin ilk etapta halka ulaşmada sadelik ilkesiyle ele alınmasını gerekli kılmaktaydı. Bu o dönem için siyasi bir amaçtan yola çıkılarak yapılmış gibi gözükmese de dilin sadeleşmesi daha somut bir ifadeyle Osmanlı Türkçesi içerisindeki anlaşılamayan- Arapça, Farsça kelime, tamlama ve dil kuralları- ifadelerin dilden uzaklaştırılmasına dayalı çözüm arayışları, ona ister istemez millî bir özellik de katmaktaydı. Dilin arındırılması işlemi Türkçeyi ve dolayısıyla Türklük kavramını da öne çıkarmaktaydı.

II. Mahmut zamanından beri ıslahat, ferman ve çeşitli beyannamelerle halka başvurunun artması dilin sadeleşmesinin gerekli olduğunu göstermektedir. *Takvim-i Vekayi* ile birlikte dilin daha sade hâlde kullanılma çabası gazeteleri bu noktada önemli hâle getirmiştir (Tanpınar, 2012: 120). Özellikle Şinasi'nin *Tercüman-ı Ahval Mukaddimesi*'nde dilin kullanımına yönelik belirttiği "*Bu itibar-ı hakîkete mebni,*

giderek, umum halkın kolaylıkla anlayabileceği mertebede işbu gazeteyi kaleme almak mültezem olduğu dahi makâm münasebeti ile şimdiden ihtâr olunur (Şinasi, 2005: 166).” görüşleri dilin anlaşılır hâlde halka sunulmasının önünü daha da açmıştır. Yazı dilini konuşma diline yaklaştırmak, yazımı sadeleştirmek için *Muhbir* gazetesinde yazan Ali Suavi (Çelik, 1993: 9), kısa ve Türkçenin sentaksına uygun metinler kaleme alır. Halkın aydınlatılması için Türkçe gazetelere sade dille yazma çağrısında bulunur (Çelik, 1993: 104). Dolayısıyla Şinasi’nin gazete yoluyla halkla daha iyi anlaşıp onların okumasını sağlamak tezinin içine sığmadığı açıktır. Genç Kalemler ve Ziya Gökalp’in gelişimine destek verdiği millîleşmenin esaslarını kaba taslak ortaya koyduğu görülür (Atay, 1997: 75). Ali Suavi’nin Türkçenin başka dillerden üstün olduğu inancını taşıması yaşadığı dönem ve sonrası için de oldukça önemli bir adımdır. Şinasi’den sonra Ahmet Vefik Paşa’nın (*Uşa-ı Şecere-i Türkî ve Hikmet-i Tarih* millî şuur için oldukça önem taşımaktadır) ve Şemseddin Sami’nin Türkçülüğe katkıları çeviri yoluyla devam ettirmiştir (Ülken, 1997: 330-332). Bu noktada ismi sayılacak Ali Suavi, Ahmet Cevdet Paşa, Namık Kemal, Ziya Paşa gibi birçok önemli aydın Türk diline katkıda bulunmuştur. Türk dilinin burada ele alınmasının ana sebebinin onun tarihi gelişimini vermek olmadığı açıktır. Bu yöndeki detaylı bir araştırma tezin çerçevesine katkı sağlamayacağından Ahmet Mithat’ın Türk dili ile ilgili görüşlerine bakmak yeterli olacaktır.

Ahmet Mithat Efendi’nin birçok alanda yazı kaleme aldığı bilinen bir gerçekliktir. Dil ile bir dilci gibi uğraşmasa da onun bu alana katkısı eserlerinde görüşlerini uygulama çabasıdır. Özellikle *Osmanlıcanın Islahı* yazısı nasıl bir dil istediği ve Osmanlıcanın içinde bulunduğu durumu anlatır niteliktedir:

> “Gele gele Osmanlı kitâbeti o dereceyi bulmuştur ki kaleme alınan bir şeyi ne Arap ne Acem ne de Türk anlamayarak bu lisan yalnız birkaç zat arasında tedavül eder bir lisan-ı hususî haline girmiş ve azlığın çokluğa tâbi olması darb-ı mesel hükmünde iken bu azlık çokluğu kendisine tâbi etmek davasına düşerek, nihayet milleti âdeta lisansız bırakmıştır.” (Ahmet Mithat Efendi, 1288a: 21)

Yazıya dökülmüş bir metnin zamanla ne bir Arap ne bir Acem ne de bir Türk’ün anlayabileceği noktaya gelmesini eleştirel bir dille ortaya koyan Ahmet Mithat Efendi milletin dilsiz kalmasından yakınmaktadır. Bu soru üzerine düşünüldüğünde aslında yazarın bundan kasdettiğinin Osmanlıların Orta Asya’dan

getirdikleri dile sahip çıkamadıkları için dillerini kaybetmiş olduklarını düşündüğü görülmektedir. Ona göre eğer terakki yolu ana dilleri Türkçe üzerine ilerlemiş olsaydı yenileşme dönemiyle gelecek büyük dönüşüm sürecindeki zorluklar hafifleyecek, halka ulaşma kolaylaşacaktı (Ahmet Mithat Efendi, 1288a: 21).

Şemseddin Sami'nin *Lisan-ı Türkî "Osmanî"* yazısında *Osmanlı lisanı* tabiri yerine *lisan-ı Türkî*'nin uygun olacağını söylemesine benzer şekilde (Levent, 2010: 119) Ahmet Mithat Efendi de milletin ana dilinden uzaklaşarak bir Osmanlı lisanı öğrenmiş olduğunu ve bunun artık düzeltilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Özellikle Şinasi'nin yolunu açtığı sadeleşme hareketinin artarak devam etmesinin taraftarıdır: "*Şinasi merhumunun sadeleştirdiği dereceden birkaç derece daha sadeleşmeye ve daha ziyade umumileşmeye lisanımızın istidâdı vardır* (Ahmet Mithat Efendi, 1288a: 22*)."*

Ahmet Mithat Arapça dilbilgisi kurallarının, tamlamaların Osmanlı diline sokulmadığında ve Türkçesi olan bir kelimenin yerine Arapça ve Farsça olanları tercih edilmediğinde Şinasi'nin açtığı yolda dilin daha da sade şekle varacağına emindir (Ahmet Mithat Efendi, 1288a: 22-23). Görülüyor ki Ahmet Mithat da Şinasi ve pek çok dil araştırmacısı gibi Osmanlı dilinin kurallar bütününün öğrenmede yarattığı güçlüğün terakki yolunda engel olduğu ve zamanla Türk diline ait değerlerin, kelimelerin bu bütünde kaybolduğunun farkındadır. Hayatının son dönemlerine yakın verdiği *Türklüğe Dair* konferansında Harbiye Mektebi hocalarından Kazanlı Musa'nın Ahmet Mithat Efendi'yi sunumu da bu açıdan önemlidir. Türklük ve Türk dili hakkındaki konuşması için o, Osmanlı dilini sadeleştiren ve kütüphaneler dolusu eser meydana getiren ve bu doğrultuda Türklük kadar Osmanlılığa da hizmet eden önemli bir kişi olarak davet edilir ve kürsüye alkışlar eşliğinde çıkar (Ahmet Mithat Efendi, 1324: 318). Bu sıcak karşılama bile Ahmet Mithat'ın birçok alanda olduğu gibi Türk diline ve Türklüğe katkısını, yaptıklarının geniş kitlelerce benimsendiğinin kanıtıdır.

Görülüyor ki Ahmet Mithat Efendi'nin Osmanlıcanın ıslahı, yabancı dillerin kurallarının dildeki ağırlığı ve dilin arındırılmasına yönelik görüşleri üzerinde durulacak kadar önemlidir ancak asıl önemli olan nokta Ahmet Mithat'ın bu görüşlerini roman ve hikâyelerinde uygulaması ve halka ulaşmada bir yol olarak görmesidir. Tarihi konu aldığı romanlarında dilin daha ağır olmasına rağmen birçok roman ve hikâyesinde Osmanlıcayı, önerdiği gibi daha sade şekilde kullanma yoluna

gitmiştir. Zira vardığımız bu yargı Ahmet Mithat Efendi'nin dil ile ilgili görüşlerinin sadece düşüncede kalmadığı, onları uyguladığı ve çok okunan yazar olarak başarıya ulaştığının kanıtıdır. Dolayısıyla dile verdiği önemi de ortaya koymaktadır. Bu noktada onun Türk, Türklük ile ilgili görüşlerinin etnik kökene dayanmadığını söylemek mümkündür. Onun dili ele alışı oluşturmak istediği millî kimliğin de bir parçası olarak eserlerine yansımaktadır. Dili bu şekilde kullanması dile verdiği değeri ortaya koyarken dolaylı yoldan onu yüceltmektedir.

Yukarıda ele aldığımız bilgilerden yola çıkarak Ahmet Mithat Efendi'nin Türklük ve Türk'e ait olan her şeyi önemsediği, kimliğin bir parçası ve kimliğin devamı olarak hem İslam dini hem de Osmanlılığın ayrılmaz bir parçası olarak ele aldığını söylemek yerinde olacaktır. Bu nedenle Türk'e, Türklüğe ve Türk diline vurgusunu eserlerinde de görmek mümkündür. Bu noktada özellikle bu fikirlerinin Şarkiyatçılar Kongresi sonrası ele aldığı *Ahmet Metin ve Şirzat* romanında yer alması önemlidir. Ahmet Mithat'ın önceki romanlarında görülen Batı'nın Doğu'ya karşı taşıdığı derin ön yargı ve sahip olduğu eksik/yanlış bilgilere bizzat şahit olmasından dolayı olsa gerek *Ahmet Metin ve Şirzat* neredeyse Türklük, Osmanlılık ve İslam dininin bir savunması niteliğindedir. Ahmet Metin'in hayatını değiştirip izlerini takip ettiği kitabın tercüme olması ve oradan yola çıkarak yer yer verdiği tarihi bilgilerle okurlarını aydınlatması ya da yönlendirmesi dolayısıyla Türklerin varlığının insanlığın ve tarihin her yerinde olduğunu gösterme çabası oldukça önemlidir. Türk'ün tarihini, gurur duyduğu Osmanlı sınırlarının yüzyıllar öncesine götürerek dünya toprağının birçok yerinde Türk'ün izi olduğunu anlatır. Bu bakımdan *Ahmet Metin ve Şirzat'*ın Ahmet Mithat Efendi'nin neredeyse nostaljik bir tavırla yücelttiği, her şeyi ortaya koyan en önemli eseri olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle Türk ve Türk'e ait her şeyi bir bütün olarak ele alması dikkate şayandır. Çünkü diğer eserlerinde Türk'e yapılan atıflar *Ahmet Metin ve Şirzat*'taki kadar derli toplu değildir.

Fazıl Gökçek, Ahmet Mithat Efendi'nin sahip olduğu Osmanlıcılık ideolojisi yanında Türk dünyasının birliği fikrine ait atıflarının ve nadir de olsa Türkçülükle ilgili görüşlerinin eserlerinde görülebileceğini ifade ederken bu tavrın en belirgin hâliyle *Ahmet Mithat ve Şirzat*'ta kendine yer bulduğunu belirtir (Gökçek, 2017: 226-227). Okay'ın tespitindeki gibi böylesi Osmanlıcılık şuuru altındaki bir yazarın Türkçülük fikrinin esasına ait ifadeleri hem kendi hem de çevresi için oldukça yenidir (Okay,

2017: 58). Bu yenilik Çapanoğlu'nun Abdurrahman Adil'in Matbuat Hatıraları'ndan naklettiği üzere şaşırtıcıdır ki daha önce Ahmet Mithat Efendi'nin Türklük davasıyla ilgili düşüncelerine şahit olmayan bir kişinin ifadesine hayretle yansımıştır. Yaklaşık sekiz ay kadar Yemen'de bulunmuş olan Doktor Miralay Şevki Bey'in Ahmet Mithat Efendi'yle konuşmasında Şevki Bey'in gittiği yer ve halkla ilgili olarak idareden şikâyetçi olmaları ve sık sık söyledikleri bir atasözünden hareketle Ahmet Mithat'ın artan hiddeti konu edilmektedir. Hiddetin hayretle karşılanması ise ilk defa Ahmet Mithat Efendi'nin İbni Sina'dan Farabi'ye birçok önemli yazarın eserlerini Türkçe yazmalarından, İslam medeniyetlerini Arapların yalnız başına inşa etmediklerinden ve medeniyeti yüksek noktalara getiren kavmin Türkler olduğunu belirtmesinden kaynaklanmaktadır (Çapanoğlu, 1964: 9). Ahmet Mithat'ın "*İslam medeniyetini Araplar kendileri mi yaptılar? Onu âlî mertebesine çıkaran, biz Türkleriz.*" ifadeleri Türklüğün medeniyetin kurucusu olduğu gerçeğini bir kez daha dile getirdiğini göstermektedir ki bu Doğu nostaljisinin zamanla Osmanlı sınırları dışına taştığı ve Türk dünyasında kendine yer edindiğinin de bir göstergesidir. Özellikle İsmail Gaspıralı ve Tatar aydını Fatih Kerimi ile Ahmet Mithat arasındaki ilişkiden yola çıkılırsa Ahmet Mithat'ın Türklük fikrinin Türk dünyasında da yankı bulduğu açıktır. Ondan bahsedilen övgü dolu sözlerle Ahmet Mithat'ın yüceltilmesi hatta zaman zaman efsaneleştirilmesi de yazarın bu konudaki adımlarının ne kadar doğru olduğunu gösterir niteliktedir[32].

Ahmet Mithat Efendi'nin roman ve hikâyeleri değerlendirildiğinde bu konudaki en güçlü vurgunun *Ahmet Metin ve Şirzat* romanında yapıldığı, Türklerin medeniyet tarihinde ne kadar vazgeçilmez bir yere sahip olduğu görülmektedir. Ancak bu kitabın Ahmet Mithat'ın son eserleri arasında sayılması onun Şarkiyatçılık Kongresi sonrası olgunlaşan düşüncelerinin de bir göstergesi olduğu açıktır. Ahmet Mithat eserlerinde her zaman Türkleri öne çıkarmıştır.[33] Bu konuyu ele alırken

[32] Fazıl Gökçek bu konuyla ilgili kaleme aldığı yazısında Ahmet Mithat Efendi'nin Türk dünyası için ne kadar önemi olduğunu İsmail Gaspıralı ve Fatih Kerimi üzerinden ele alır. Gökçek, Fatih Kerimi ile Ahmet Mithat'ın mektuplaşmaları ve Gaspıralı'nın *İki Bahadır* eserinde Ahmet Mithat'ı nasıl efsaneleştirdiğini ifade eder. Detaylı bilgi için bk. Fazıl Gökçek, *Küllerinden Doğan Anka,* Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 226-240.

[33] Ali Yıldız doktora tezinde Ahmet Mithat'ın eserlerinde ele aldığı tipleri milletlere göre tasnif etmiş ve *Süleyman Müsli, Kafkas, Arnavutlar ve Solyotlar* kitapları dışında Türklerin diğer eserlerinde büyük ölçüde yer aldığını tepit etmiştir. Detaylı bilgi için bk. Ali Yıldız, *Ahmet Mithat Efendi'nin Hikâye, Roman ve Tiyatrolarında İnsan.* İstanbul Üniversitesi, Sosyal bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 1999.

eserlerindeki kahramanların büyük çoğunluğunun Türklerden oluştuğunu ve genellikle Türklerin hem Batı'ya karşı tavırlarında hem de halka sunulurken olumlu yönde ele alındığını söylemek mümkündür. *Firkat (Memduh), Felatun Bey ve Rakım Efendi (Rakım Efendi), Paris'te Bir Türk (Nasuh), Karnaval (Resmi Efendi), Henüz On Yedi Yaşında (Ahmet Bey), Acâyib-i Alem (Suphi, Hicabi), Vah (Necati), Hayret (Mirza İsmail), Mesail-i Muğlaka (Abdullah Nahifi), Bahtiyarlık (Şinasi), Para (Vahdeti), Demir Bey yahut İnkişaf-ı Esrar (Mustafa Kamareddün), Gürcü Kızı yahut İntikam (Hüseyin Kulihan), Müşahedat (Ali Osman Topuz)* özellikle Türk'ün yüceltildiği eserlerdir.

Aslında konusu sadece Batı'da geçen romanları ve birkaç romanı dışında Ahmet Mithat'ın birçok eserinde Türklerin sıkça yer aldığı ve genellikle olumlu özelliklerle verildiği görülür. Ancak Türk olup da kötü özellikleri olduğunu tabir edeceğimiz tipler genellikle Batılılaşmayla dönüşüme uğrayan şıklar olarak okur karşısına çıkmakta, okura hayatı gösterme bakımından bir araç olarak sunulmaktadır: *Felatun Bey ve Rakım Efendi (Felatun Bey, Mustafa Meraki Efendi), Paris'te Bir Türk (Zeka Bey), Karnaval (Zekayi), Dürdane Hanım (Mergup Bey), Vah (Behçet), Esrar-ı Cinayat (Mecdüddin Efendi), Bahtiyarlık (Senai ve babası), Bir Tövbekâr (Feda ve Suad Efendi), Taaffüf (Tosun Bey), Dolaptan Temaşa (Zorlu Mustafa), Emanetçi Sıtkı (Rıza), Para (Sulhi), Jön Türk (Kazım Bey)*

Ahmet Mithat Efendi'nin Türkleri ele alırken takındığı tavırda dikkat çekilmesi gereken bir nokta vardır. O, Türkleri ve onlara ait her şeyi yüceltir ancak bu tavrının daha çok konusu Avrupa'da geçen romanlarında yer aldığı ya da kahramanın bir Batılı karakter karşısında kendini ifade etmek durumunda kaldığı eserlerinde bulunduğu görülmektedir. Yazar bu tür eserlerinde kahramanlarını ideal insanın vasıflarıyla donatır. Bu noktada *Ahmet Metin ve Şirzat*, *Acâyib-i Âlem*, *Paris'te Bir Türk*, *Demir Bey yahut İnkişaf-ı Esrar, Mesail-i Muğlaka* romanları taşıdıkları vurgu bakımından daha önem kazanmaktadır. Bu yolla Ahmet Mithat okuruna, yücelttiği değerlerle sahip olduklarını hatırlatmakta onları kaybetmemenin ne kadar hayati olduğunu belirtmekte ve tarih boyunca medeniyet için önemli olmanın haklı gururunu yaşatmaya çalışmaktadır. Bu noktada nostaljik bir tavır olarak ele aldığımız yazarın tavrı hem onun ideolojisinin bir parçasını oluşturmakta hem de nostaljinin toplum inşasındaki önemini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak tarih, güçlü geçmiş inşası, Türk ve Türklüğü övme, Türk diline verdiği önem ve Türk karakterleri romanlarında yüceltmenin Ahmet Mithat'ın nostaljik tavrının içerisinde yer aldığını söylemek mümkündür. İnsanlığın bugün geldiği noktada Türklerin medeniyete katkılarını önemser. Tarihi bir bütün olarak ele alması, oluşturmaya çalıştığı millî tarih bilincinin dışında eski ve köklü bir medeniyetin süre gelen savaşını gözler önüne sermektir. Ahmet Mithat Efendi Osmanlının güçlü günlerine ve o dönemde sahip olduğu terakki ve medeniyete özlem duyar. Bu nedenle Osmanlı tarihinin en güçlü zamanlarına atıfta bulunur. Türkleri, Türk dilini, Türk karakterini ırkçı olmayan bir yaklaşımla ele alır. Türklüğü, Osmanlılığın içerisindeki en önemli unsur olarak görür ve İslam dini ile birlikte Osmanlılığa kattığı gücü vurgular ve yüceltir. Hem kendi toplumuna güç verme hem de Batı kapısındaki güçsüz Osmanlı imajını değiştirmek için Osmanlı 19. yüzyılını saran nostalji dalgasını bilinçli bir şekilde kurgular, tarih ve medeniyetinin köklerini sublime ederek eserlerini kaleme alır. Tüm bunlar aslında Ahmet Mithat'ın ideolojisinin de bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır.

Görülmektedir ki Ahmet Mithat Efendi Türklüğü siyasi boyutuyla ele alamaz. Türklük onun için Osmanlılığın bir kanadını oluşturur. Türklerin köken bakımında eskiye dayanması, medeniyetin oluşumunda izlerinin olması, Osmanlılık ile birlikte güçlü bir yapı oluşturması bakımından yazar için önemlidir. Ahmet Mithat Osmanlılık fikrinin etrafında Türk, Türklük, Türklerin medeniyete katkıları ve dile ait görüşlerini belirtmiş; hem fikri yazıları hem de kurgusal metinlerinde yüceltmiştir.

3.2. KİMLİĞİN SÜREKLİLİĞİNE ÖZLEM: OSMANLI ÜST KİMLİĞİ VE TEZAHÜRLERİ

Osmanlı, içerisinde farklı dil ve inanca sahip pek çok milleti barındıran çok uluslu bir devlettir. 1789 Fransız İhtilali sonrası çok uluslu devlet yapısının özgürlükçü yeni fikirler karşısında tehdit altında kalması, devletin bekası yönünden farklı yolların aranmasına sebep olmuştur. Osmanlıcılık, var olan tehditin gerçekleşmesinin önlenmesi adına 19. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren ortaya çıkan siyasi bir akımdır (Özcan, 2007: 485- 486). Bu siyasi akımın etkisiyle Osmanlı topraklarında

yaşayan her bireyin kendini bu tebaa içinde hissederek yaşamaya devam etmesi beklenmiş ancak Osmanlı topraklarındaki halkların kendi bağımsızlıklarını kurma isteğine engel olunamamıştır. Bu yüzyıldaki hareketli sosyal ve siyasi hayatla birlikte aydınların Osmanlı üst kimliğini savunması, yıllardır gelenek ve kökleriyle kendilerini bağlı hissettikleri devleti ayakta tutma çabasına büründükleri gözlenir[34]. Ahmet Mithat Efendi de bu aydınlar arasındadır. O; yazar, gazeteci, aile babası ya da toplumun bir ferdi olarak kendini Osmanlı hisseder ve Osmanlıya ait görür. *Avrupa'da Bir Cevelan*'da Yahudi misiniz sorusuna verdiği cevap onun kendini nasıl gördüğünün de sembolüdür: "*Hayır Efendi! Yahudi değilim. Osmanlıyım. Hem de Osmanlının en halisi olmak üzere… (2015: 116)."* Osmanlı, onu Ahmet Mithat yapan tüm değerleri taşıyan, tarihi ve güçlü kökleriyle zengin bir medeniyeti ifade eder. Bu nedenle kimliğine ait her şeyi savunur. Osmanlılığı yüceltir. Bu, güçlü Doğu imajının oksidentalist bir tavırla ifadesinin ötesinde nostaljik bir yaklaşımdır. Ahmet Mithat Efendi, ideolojisinin temelinde Osmanlıyı yücelten bir Doğu nostaljisi barındırır.

Ona göre Osmanlılık Türklüğü ve Müslümanlığı da içinde barındıran önemli bir kavramdır:

> "Bizim Osmanlılığımızda güçlü bir şan vardır ki bunların yalnız birisi bile bizim için teşerrüfe kafi iken Hak Teala Hazretleri bizi onların ikisiyle birlikte birden mübeccel eylemiştir. Bunlardan birisi Müslümanlık, diğeri Türklüktür! Bu iki şeyin ikisinin de tarihleri cihanda hiçbir milletin hiçbir halkın tarihine kıyas kabul edilemeyecek derecelerde kahramanane ve şairanedir." (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 46)

Ahmet Mithat Efendi'ye göre Osmanlının sahip olduğu şan Müslümanlık ve Türklüğün bir getirisidir. Müslümanlık ve Türklüğün Osmanlı üst kimliğinde yer alması Osmanlının diğer devletlerden farklı olarak sahip olduğu/ bundan sonra da olacağı bir zenginliktir. Bu zenginlik sayesinde dünyanın en güçlü ve döneminin en modern devletleri arasında yer almıştır. Özellikle askeri gücü ve teknik bilgisi yüzyıllarca Batı'yı peşinden sürükleyecek ve kendine hayran bırakacak nitelikte

[34] Selami Alan, Tanzimat dönemi aydınlarını bu görüşler etrafında değerlendirmiş ve bu yüzyılda millî kimlik inşa sürecine yönelindiğini ifade etmiştir. Tezinde Namık Kemal, Ahmet Mithat Efendi ve Mizancı Murat'ın eserlerini millî kimlik inşası yönünden incelemiştir. Detaylı bilgi için bk. Selami Alan, *Tanzimat Edebiyatında Millî Kimlik İnşası-Kurgu Kahramanları Örneği,* Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2016.

olmuştur. Osmanlılar düşmanlarına karşı kullandıkları yatağanları kendileri yaptıkları gibi Venediklilerden öğrendikleri top yapımını ilerletmiş ve Avrupa'ya bunu öğretip satmaya başlamıştır. Havan topu, yağlı paçavra ve muhasara topunu bir Osmanlı padişahının icat ettiği, devlet yönetimi yanında icat yapacak kadar teknik bilgiye sahip olduğu ve bunları örnek olarak Avrupalıların müzelerinde sakladıkları onun bakış açısıyla gözden kaçmaması gereken hususlardır. Zira Ahmet Mithat'a göre Osmanlılık şanının bu getirileri hâlâ zihinlerde, savaş sahneleri ise kendi tabiriyle Batı'nın *çehresinde* görünmektedir (Ahmet Mithat Efendi, 2002c: 60-61). *Menfa*'da açıkça ortaya koyduğu bu fikirlerin yansıması *Ahmet Metin ve Şirzat* kitabında görülmektedir. *Yeni Hasan Mellah* olarak başlayan kitabın ilk bölümde yazar İstanbul'da yapılan kayıkların dünyanın hiçbir yerinde yapılamayacak kadar güzel olduğunu anlatır. Sandal ve kayık yapımındaki karşılaştırmalarından yola çıkarak Osmanlının zamanında fen konusunda herkese nasıl örnek teşkil ettiğini vurgular:

> "Vaktiyle bizde fünun pek ilerde imiş. Sanayiye de pek mükemmel tatbik olunmuş ki âsârı cihana hayret vermiş. Topçulukta bir zamanın kruppları bizce İstanbul'da, Gelibolu'da falanda filanca ustanın dükkânı!... imiş. Evet! O fabrikalara dükkân tabir ederler imiş. Hala bazı eski topların üzerinde öyle yazılıdır. Esliha-yı saire imalatı dahi o kadar ilerlemiş. Hala Avrupa müzelerinde eski kılıçlarımızı, palalarımızı, teberlerimizi, baltalarımızı, harbelerimizi, temrenlerimizi, topuzlarımızı, matraklarımızı, tüfeklerimizi, tabancalarımızı, şeşhanelerimizi, mamulat-ı nefiseden olmak üzere camlı dolaplar derununda mahfuz tutarlar." (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 11)

Fen işlerinde gösterilen başarı gemi ve gemicilik ile dokuma alanında da kendini belli etmiş; her şeyle Avrupa'ya örnek teşkil etmiştir. Gemi ve gemicilerimiz emsalsiz konuma gelmiştir. Adeta Akdeniz'de Osmanlı sancağından başka bayrak dalgalanmaz olmuştur: "*Akdeniz'de Osmanlı sancağından başka bayrak temevvüc ettirmemek derecesine varmışlar. Mensucatımız, menkuşatımız, her şeyimiz Avrupa'ya örnek meşk olmuş. Hala bunları taklitten izhar-ı acz ederler* (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 11)." Ancak hiçbir zaman unutulmamalıdır ki insanın değiştiği gibi medeniyetler de hızına yetişilmez bir şekilde ilerlemektedir. Devri yaşayan bir isim olan Namık Kemal'in *Meyelân-ı Âlem* makalesindeki "…*medeniyet dahi on on beş yıl bir revişte, bir meyilde duramıyor* (Namık Kemal, 2005d: 114) ifadeleriyle bu durum daha somut bir hâlde gözükmektedir. Hızla ilerleyen medeniyet değişimleri; içerisinde

*geçmiş*in gölgesinde saplanıp kalma, *şimdi*yi kaybetme ve geleceği inşa edememe tehlikelerini de taşımaktadır. Ahmet Mithat Efendi gibi Osmanlıya ait olan değerleri, tarihi yüceltmekten geri durmaz. Yıllar öncesinde Avrupa'nın, silahlarımızı kullanıp kumaşlarımızı giyecek kadar Osmanlıya muhtaç olduğunu; Batı'nın Hindistan'ı diğer âlemlerden görerek arama çabaları sırasında, Osmanlı ticaret adamlarının burası dışında Buhara, Kaşgar, Cezayir, Hind ve Fas'a malzeme taşımakta ne kadar usta olduklarını açıkça yazar (Namık Kemal, 2005f: 279). Ancak yenileşme dönemiyle her şey değişmeye başlar. Osmanlı ihtişamı gölgede kalır:

> "Kavâid-i fünûn değişti. Buharlar, telgraflar zuhûr etti. Bizde bin kişinin vücuda getiremeyeceği eşyayı birkaç yüz okka demir parçası imâl etmeğe muktedir oldu. Hâsılı âlemin tavrı, medeniyetin hali, san'atın usulü, ticaretin yolları bütün bütün tegayyür ederek her saatte bin türlü terakki, her saatte bin türlü bedâyi yüz göstermeye başladı. Biz ise 'İnnâ vecednâ âbâenâ' vakfesine mıhlanmış durduk. Biraz kımıldanmak istedikçe fersah fersah geri atıldık. Bir adım ileri gitmeğe muktedir olamadık." (Namık Kemal, 2005f: 279-280)

Namık Kemal'in üzerinde yoğunlukla durduğu terakki Osmanlılığın layıkıyla devamı için maziye saplanıp kalmadan, geçmişi de alarak geleceği şekillendirmek noktasında oldukça önemlidir (Namık Kemal, 2005f: 280). Osmanlının terakkiye yeniden ulaşması geleneğin devamı, güçlü tarih inşası ile münkündür. Bu nedenle Osmanlı kimliğiyle, sahip olunan ihtişam ve değerler yüceltilerek güçlü bir Doğu inşası yaratılmaya çalışılmıştır. Ahmet Mithat Efendi de *geçmiş*in tüm haşmeti ve yenileşme dönemiyle sekteye uğrayan Osmanlı ihtişamıyla beliren *şimdi* arasında kaybolmamak adına nostaljik bir yol izlemektedir. *Geçmiş*in, Osmanlının geleceğini yönlendireceğinden şüphe duymadığı açıktır. *Şimdi*nin güvensiz bir mekân olarak Osmanlının ayakları altında yer almasının ancak *geleceğe* duyulan güven ve Osmanlı ruhuna inançla aşılabileceği görüşündedir. Bu, Namık Kemal'in *İbret*'te çıkan *İstikbal*[35] makalesine karşı *Bedir*'in 5. nüshasında yazdığı ve *Menfa*'da da yer verdiği mektubun savunma dolu sözlerinden rahatlıkla anlaşılabilmektedir:

[35] Namık Kemal *İstikbal* makalesinde terakki yolunda Osmanlının durumunu sık sık ele aldığı makalelerindeki gibi Osmanlıyı Avrupa ile karşılaştırarak terakki yolunda sadece geçmişteki Osmanlıya sığınmanın yetersiz olduğu ve mevcut durumda ilerlemek için yeni adımlar atılması gerektiğini ifade eder. Detaylı bilgi için bk. Namık Kemal, "*İstikbal*", Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri, haz: Nergiz Yılmaz Aydoğdu, İsmail Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005a, ss. 39-42.

> "Mâzi, saadet ve azametinden memnuniyet ve felâket ve idbârından me'yûsiyet îrâs edecek bir zaman olmadığı gibi zaman-ı hâl dahi taayyün-i vücudu muhal bir vakit olduğundan, asıl zaman, zaman-ı istikbâl demek olacağına ve âlemde insana ümid-bahş bir şey olabilir ise o da istikbâl olup bugün kulûbun tesirât-ı mâneviyesini hissettiği memnuniyetin fiiliyât ve maddiyâtı behemahal istikbâlinde meydana çıkacağına mebni herkesin ancak istikbâle hasr-ı nazar-ı ehemmiyet etmesi bi-hakkın becâdır." (Ahmet Mithat Efendi, 2002c: 58)

Görülüyor ki Ahmet Mithat Efendi geçmişin hem ihtişamının hem de başarısızlıklarının farkındadır. Böylesi bir realist tavırla şimdiyi şekillendirmek adına Osmanlılık üst kimliğinin varlığının devam etmesinin doğruluğunu hep savunmuştur. Osmanlılık ve ona özgü gördüğü her şeyi savunmak, yeri geldiğinde yüceltmekten geri durmamıştır.

Bir başka noktadan bakıldığında Osmanlılığın devletin bekası ve bireyin refahı için bir çatı görevi gördüğü açıktır. Ahmet Mithat Efendi'ye göre Osmanlılık kavramının Türklük ve Müslümanlıktan oluşması, bu kavramı güçlendirmekten öte diğerleri için de bir ön koşul niteliğindedir.

> "Çünkü bence hasbe'd-dünya Osmanlılık İslamiyet'ten evvel şayeste-i itinadır. İslam'ın bekâ-yı istiklâli, te'min-i selâmeti, rahatı, terakkisi dahi Osmanlılık sayesinde hasıl olabilir. İmdi İngiltere'de, Amerika'da İslamiyet'in çoğaldığını farz ettiğiniz zaman bir de bu halin Acem ve Hindistan şubeleri semeresiyle husûle geldiğini tahayyül ediniz bakayım! Hamiyet-i Osmaniyemiz hasebiyle yüreğiniz titremez mi? O halde bu İslamiyet bizim Osmanlılığımız için nâfi olacağına muzırr olur. Ben evvel be evvel Osmanlıyım kızım!" (Ahmet Mithat Efendi, 2011b: 173-174)

Ahmet Mithat Efendi her şeyden önce kendini Osmanlı görür. Osmanlı tebaasının dinini ve kimliğini yaşayabilmesi için önce Osmanlılığın var olması, devletin bekasını sürdürmesi gereklidir. *Üss-i İnkılap*[36] bu yönden Osmanlılığın açıklaması gibidir. Özellikle 1. cildinin ilk kısımları ele alındığında Tanpınar'ın da söylediği gibi Osmanlı ideolojisinin bir beyannamesi gibi işlev görmektedir (Tanpınar, 2012: 444). Ahmet Mithat'ın Osmanlıcılık düşüncesinin temel noktalarını içerir.

[36] Mustafa Nihat Özön, II. Abdülhamit'in Ahmet Mithat Efendi'den bir tarih yazmasını istemesi üzerine, Ahmet Mithat'ın Üss-i İnkılap'ı II cilt hâlinde Tanzimat'tan II. Abdülhamit'in ilk padişahlık yıllarına kadar kaleme aldığını; hatta bu ısmarlama tarihi fazla taraftar şekilde yazdığını ifade eder. Detaylı bilgi için bk. Mustafa Nihat Özön, *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1941, s. 310.

Osmanlı Devleti'nin siyasi ve askeri yönden güç kaybetmesi ile birçok farklı milletin bir arada yaşaması devletin parçalanması için bir fırsat olarak görülmüştür. Batılı devletlerin bu yöndeki çalışmaları Osmanlıdaki gayrimüslüm tebaayı kışkırtırken özellikle Doğu devletleri için kullanılan despotizm ve gayrimüslim halkın zor koşullar altında olduğu algısı Osmanlılığı Ahmet Mithat'ın gözünde daha önemli hâle getirmiştir. Bu süreçte Osmanlının yaptığı gibi farklı din ve milleti bir arada başarı ile tutabilen bir devlet kurmayı hayal bile edemeyecek durumda olan, cehalet ve vahşet içinde yaşamını sürdüren pek çok devlet bulunmaktadır. Aksine Osmanlılık, hâkimiyeti altındaki milletlere önceden sahip olduklarından daha fazla hürriyet vererek onları Devlet-i Aliye-i Osmaniye çatısı altında toplamış, birçok milleti içeren bir kardeşlik ağı içerisinde onlara yaşam hakkı sunmuştur. Bu durum Ahmet Mithat Efendi için Osmanlı medeniyetinin ne kadar üstün özelliklere sahip olduğunun açık bir göstergesidir (Ahmet Mithat Efendi, 2013b: 24).

Osmanlı Devleti'nin dünyadaki hiçbir devlette olmadığını düşündüğü şefkat ve merhametli yaklaşımının[37] (Ahmet Mithat Efendi, 2002a: 15) 19. yüzyılın çıkar ilişkileri içerisinde kullanılmaya çalışılması Ahmet Mithat Efendi açısından oldukça dikkat çekici ve üzerinde durulması gereken bir meseledir. Çünkü zamanında Osmanlının ihtişamı, gücü ve ordularının büyüklüğü bilinen bir gerçektir. Ahmet Mithat'ın bu haklı gururu taşıdığı Namık Kemal'e ithafen yazdığı mektuptaki hatırlatmasıyla daha net görülmektedir:

> "Bir vakit dahi söylemiş olduğum vechle vaktiyle kılıcımıza baş eğdirmiş olduğumuz kimselerin sâye-i lutfunda yaşayıp gidecek isek yani saadet-i âtiyemiz bundan ibaret kalacak ise ben o saadeti istemem. Çünkü maksadım Avrupa muvâzene-i düveliyesini muhafaza değildir. Osmanlılık şanını muhafaza etmek ve padişahım bulunan zât-ı kudsiyet-simâta vaktiyle Birinci Fransua'nın yazmış olduğu gibi istirhamnameler yazıldığını (belki hayatım yetmeyeceği cihetle) hiç olmaz ise mezarım içinde seyir edip orada müftehir olmaktır. Ya böyle olsun ya hiç olmasın." (Ahmet Mithat Efendi, 2002c: 60)

O, Kanuni zamanında Fransa Kralı Fransuva'nın İspanya Kralı'na yenilip bir kaleye sığındığı ve tek çare olarak Osmanlıdan yardım istediği altın çağa gönderme

[37] Aynı romanın başka bir yerinde Osmanlının gayrimüslimlerin hiçbir şeylerine karışmadıklarını söylerken bu durumun örneğinin bir dereceye kadar Amerika'da olduğunu belirtir. Bk. Ahmet Mithat Efendi, Arnavutlar Solyotlar, s. 26.

yapar. Fransa Kralı Fransuva'nın iki kere yardım isteğinde bulunması ve yardım isterken kullandığı, Osmanlı ve padişahının yüceliğini gösteren cümleler[38] Ahmet Mithat'ın o günlerden kopmak istememesinin de haklı göstergesi gibidir (Severcan, 2007: 9-19). Yine benzer şekilde İngilizler tarafından maruz kaldıkları baskılardan kurtulmak isteyen Necidîlerin Osmanlılardan yardım isteği ve Osmanlı tebaası altına girmek için gösterdikleri çaba devletin gücü ve adaletli tavrından yararlanmak isteyen farklı milletlerin de varlığını ortaya koymaktadır (Ahmet Mithat Efendi, 2002c: 61). Bunun gibi durumların Osmanlı tarihinde sıkça yer aldığı, Osmanlının birçok devlete yetebilecek, koruyabilecek gücünün olduğu açıktır. Osmanlı gibi şanlı bir milletin diğer devletler için övünç kaynağı olabilecek kadar çok zaferi vardır (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 352). Dünya tarihinde böylesi bir güç olarak yer alması Ahmet Mithat'ın hâlâ eski ihtişamlı günlerindeki gibi Osmanlı ruhunun devamının Osmanlılık üst kimliği ile sağlanabileceği ve yapılacak terakki girişimleriyle desteklenebileceği inancı sahip olduğu nostaljik tavrı da açıklamaktadır. O, Osmanlı şanını sonuna kadar muhafaza etmek ve bunu Osmanlı padişahı yönetimiyle gerçekleştirmek isteğindedir. Bu yönden padişaha memnuniyeti açıktır (Ahmet Mithat Efendi, 2000e: 30, 151; 2000b: 15; 2000k: 116). Osmanlı kimliğine sonuna kadar bağlıdır, her fırsatta kimliğini ve devletini yüceltmekten geri durmaz. Bu tavrını ister gazete, dergi gibi fikrî yazılarından okumak ister kurgusal metinlerinde sıkça dile getirdiği "*Biz Osmanlıyız! (*Ahmet Mithat Efendi, *2000k: 8;* 2002b: 137)*"* söyleminde görmek mümkündür. Zira özellikle *Kafkas, Gönüllü, Ahmet Metin ve Şirzat, Acâyib-i Âlem, Paris'te Bir Türk, Demir Bey yahut İnkişafı Esrar* romanlarında Osmanlı ve Osmanlılığa ait birçok şeyi kuvvetle savunduğu görülür.

Ahmet Mithat Efendi'ye göre Osmanlıcılık ideolojisi devletin bekası adına atılmış bir siyasi hamle olmanın dışında, gayrimüslimler açısından onlara sağladığı haklarla Batı'dan daha iyi koşullar altında yaşamayı taahhüt eden bir yaşam

[38] "Ki iy iklim-i heftün padişahı
Şecâat menba'ı âlem-penahı
Benüm hâlümden ol şahum haberdâr
Bu dil rîşine lütfun merhemin sâr
Senüm gibi çü yok bir şâh-ı devran
Sezâ şehler ola kapunda derbân
İtâat eyledüm sen şâha dilden
Kuluna dostem a'dâna düşmen" (Aktaran Şefaettin Severcan, *"Dönem Kaynaklarında Fransa'dan Kanuni'ye Gelen İki Mektup ve Osmanlı Büyüklüğü"*, Bilimname XII, 2007, s. 18-19)

biçimidir.[39] Bu yönüyle Osmanlı yönetim biçimi ve padişahlığın en medeni toplumlarda yer alan idare biçiminden farksız olduğunu savunur. *Paris'te Bir Türk* romanında bu konu birkaç sayfa boyunca tartışılmıştır. Roman karakteri Nasuh, Fransa'nın önemli mevkilerinden birini teşkil eden Fontainebleau'yu gezerken Batılı arkadaşları ile aralarında geçen konuşmalar doğrultusunda cumhuriyet ve sultanlık arasındaki farkı hürriyet, eşitlik kavramları üzerinden tartışmıştır. Paul, Cartrisse, Gardiyanski ve Nasuh arasında geçen diyaloglar hürriyet, cumhuriyet, kanun, sultanlık gibi 19. yüzyıl Osmanlı toplumu için oldukça yeni kavramlara ait farklı görüşleri sunmaktadır.

Eski zamanlarda Fransa krallarının yaptırdığı saraylar, millet hazinesinin kralın sayıldığı anlara (2000n: 298) yapılan göndermelerle başlayan diyaloglar Paul'un hürriyet, eşitlik ve kardeşlikten oluşan medeniyetin varlığına duyduğu isteği dile getirmesiyle ilerler: "*…hürriyet ve müsavât ve uhuvvet-i insaniyyeden ibaret bir binâ-yı medeniyyet kurmalı. Yoksa insanlar içinde büyük olmak üzere temeyyüz edenler yalnız kendi zevkleri için böyle Semiramis sarayları yapmağa hasr-ı vakit etmemeli (2000n: 302).* Görülmektedir ki Paul, medeniyet tanımının içinde eşitlik ve her isteğin gerçekleştirilebileceği kadar hürriyetin olması gerektiğinden yanadır. Aldığı şarabın da etkisiyle alemde bulunmayan birçok hakkın Napoleon sayesinde kazanıldığını anlatarak Nasuh'a bu konuda galip gelme inancındadır (2000n: 303). Nasuh; Paul ve arkadaşları ile yapılan konuşmada onların söylediklerinden yola çıkarak hürriyet kavramı hakkında düşüncelerini dile getirir. Savunduğu nokta hürriyetin insana sınırsız bir serbestlik tanımayacağıdır. Ona göre hürriyet ve eşitliğin sınırsız olması durumunda medeniyet söz konusu olamaz: "… *Zira medeniyet denilen şey bir kanunun hükmü olup o kanun ise hürriyet-i kâmile-i beşeriyyeyi tahdit eyler* (2000n: 304)." Bu duruma Hotanto çöllerindeki yaşamı örnek vererek medeniyet, hürriyet, eşitlik ve kanun arasındaki sıkı ilişkiye de dikkat çeker: "…*Hotanto çöllerine gidiniz de*

[39] Ahmet Mithat Efendi'nin satırlarından anlaşılan bu durumu destekleyen bir nokta da *Muhacirin Kanunnamesi*'yle birçok mültecinin Osmanlı topraklarına gelmeleri, onlara tanınan haklardan memnun olmalarıdır. Belli süreler vergi ve askerlikten muaf tutulmaları, yerleştikleri yerlerde din özgürlüğünün sağlanması Avrupa'da baskı altında bulunan gruplarda sevinçle karşılanmıştır. Detaylı bilgi için bk. Standford J. Shaw, Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, çev. Mehmet Harmancı, Cilt 2, E Yayınları, İstanbul, 1983, ss. 151-152.

istediğiniz kadar hür, istediğiniz kadar müsavi olunuz. En büyük mükafatı olarak bir yamyam sizi ekl eder veyahut birisi karnınıza bir mızrak sokar (2000n: 305).

Nasuh yönetim şekli ve haklarla ilgili olarak görüşlerini biraz daha ileri boyuta götürür: "*Hiçbir hükümet olamaz ki hakk-ı hükûmet milletin olduğunu teslim etmesin."* (2000n: 305) diyerek hükûmet ve millet ilişkisini vurgular. Yedi asır öncesi Müslüman bir hâkimin hakikati nasıl tasvir ettiğinden yola çıkarak sultanın olduğu yönetim şeklinin hakları korumaya yönelik olduğu ve diğer yönetim şekillerinden eksik olmadığı yönünde görüş bildirir: "*Hükûmet-i cumhuriyye halka olan vesayasını ne ile tebliğ eder? Kanun vasıtasıyla değil mi? Ya Hükûmet-i sultaniyye ne ile tayin eder? (2000n: 306)*" Anlaşılmaktadır ki Nasuh bu konuda sultanın yönetim şekline bağlı bir hükümette hak kaybının olmadığını savunmakta, dolaylı yoldan Osmanlı Devleti'ni ve yönetim şeklini de yüceltmektedir. Devlet şekliyle beraber İslamiyet'in hoşgörü sınırlarının da insan haklarına uygun olduğunu belirtir: "*Ol İslamiyeti ki hiçbir kavmin hürriyet-i dinine ve kavmiyesine halel gelmeden, mes'udiyet-i medeniyyesini tekeffül edebilir. Nasıl ki bin iki yüz seneden beri etmiştir de (2000n: 306)."* Bu cümlelerle Nasuh'un vurgulamak istediği gerek yönetim şekli gerek inançlar konusundaki hassas tavrı sayesinde Osmanlının birçok gayrimüslüm milletin yaşaması için cazip bir coğrafya olduğu ve bu durumun yüzyıllardır devam ettiğidir. Osmanlı bu yönüyle yaşamak için arzu edilen mekân ve devleti temsil eder. "*İşte Şarkta bu kadar milel-i gayr-i Müslime vardır. Cümlesi bu saadetle mes'ut oluyorlar (2000n: 306)."* Tüm bunlar Nasuh tarafından Batılı arkadaşlarının zihninde itiraz edilemeyecek noktaya gelene kadar savunulmuştur. Ahmet Mithat'ın roman kahramanı Nasuh'u konuyu açıklamak için bu kadar çaba içerisine sokması Osmanlının içinde bulunduğu durumun insan hakları yönünden bir kısıtlama içersinde olmadığını da kanıtlama arzusundan ileri geldiği fark edilmektedir. Bu nedenle Ahmet Mithat Efendi birçok yönüyle Osmanlıyı yüceltir ve geçmişte sağladığı hayat tarzını güçlü bir noltaljik özlemle *şimdi*ye de taşımayı hedefler.

Cumhur, cumhuriyet kavramları diğer Tanzimat aydınları gibi Ahmet Mithat Efendi'ye de oldukça uzaktır. Onun ideolojisine göre Osmanlı sultanının varlığı ve saltanatına bağlılık devletin bekası için gerekli ve yeni yüzyılda ihtiyaç duyulan birçok unsura da sahiptir. Bu nedenle meşrutiyetçilik tartışmalarıyla hilafet ve saltanatın ayrılmasının iyi olacağı düşüncesini taşıyan Mithat Paşa'yla- onu destekleyen *İttihad*

gazetesinde çalışması ve zamanında onun çok yardımını görmesine rağmen- Paşa'nın fikirlerini fark etmesi üzerine yollarını ayırma kararı almıştır. Zamanla Midhat Paşa'nın gözünden düşmüştür. Ahmet Mithat, Mithat Paşa ile yakınlığının bilinmesine rağmen ondan sonra Abdülhamit'in önemsediği bir aydın konumuna gelmiştir. O, Müslümanlar arasındaki birliği savunurken değişme ve ilerlemeyi takibe de sıcak bakan, aynı zamanda liberal meşrutiyetçilerin de karşısında duran bir aydın olarak padişahın dikkatini çekebilmiştir. İslam düşüncesiyle bağdaşmayacağını düşündüğü Avrupa tipi parlamentonun Osmanlının devlet yönetimiyle aykırı düşeceği ve siyasi olarak uygun olmayacağı kanaatindedir. Bu düşüncelerinin paralelinde *Üss-i İnkılap*'ın yazılması Ahmet Mithat'ın padişahla yakınlaşmasına da vesile olmuştur (Karpat, 2017: 314-315).

Ahmet Mithat'ın kuvvetle savunduğu, Tanzimat'la birlikte ortaya çıkan hak savaşında Osmanlının diğer toplumlarından hiç de geri kalmadığıdır. Bu durum Osmanlıcılık çatısında İslamiyet'in hoşgörülü tavrıyla yakından ilişkilidir. Tanzimat'ın ilanı ve gayrimüslimlere verilen haklarla sultanın konumu Osmanlı vatandaşını–hangi dinden ve milletten olursa olsun- koruyan bir otorite biçiminde yer almıştır.

Ahmet Mithat Efendi Osmanlı kimliğinin tehlikeye girdiği bir yüzyılda Osmanlılığı savunurken Osmanlı Devleti içerisinde Müslüman ya da gayrimüslim olarak yaşamanın önemli bir ayrıcalık olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle Osmanlı yönetim biçimini, toplumsal yapısını savunduğu kurgusal metinlerinde Batılı roman karakterleriyle bu konu hakkında çeşitli diyaloglar eşliğinde ikna edici açıklamalar yapmaya çalıştığı görülmektedir. Bunları; Türklerin Osmanlıda hâkim millet olarak üstünlük kurmaya çalışmamaları (Ahmet Mithat Efendi, 2000a: 106), Osmanlının dine saygısı (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 389), farklı dinlerin evliliği konusundaki hoşgörüsü (Ahmet Mithat Efendi, 2000a: 304; 2013a: 712), kişisel hürriyete verilen önem (Ahmet Mithat Efendi, 2000d: 74), Osmanlı insanının centilmenliği (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 246), iffeti (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 346; 2000a: 172), kahramanca ve medeniyete uygun tavırları (Ahmet Mithat Efendi, 2002b: 219; 2000e: 194), esarete karşı duruşları (Ahmet Mithat Efendi, 2000e: 194) gibi örneklerle çeşitlendirmek mümkündür.

Üss-i İnkılap'ta bu durumu insana ve insanın yaradılış özelliklerine en uygun hükümeti dünya üzerinde Osmanlılar kurmuştur diyerek savunur (2013b: 20). Osmanlı, kendi vatandaşları ve topraklarında yaşayan gayrimüslimlerin haklarını savunan bir devlet sistemi kurmuş; bu devleti asırlar boyunca başarıyla ayakta tutabilmiştir. Devlet himayesine giren milletlere zorla İslam dinini kabul ettirmemiş, onlara dinlerini yaşama hakkı vermiştir (Ahmet Mithat Efendi, 2002a: 24-25). Osmanlı Devleti çatısı altında ikame edebilmenin bir ayrıcalık olduğuna dikkat çekerek bu durumu yücelttiği açıktır:

> "Vakıa Devlet-i Aliye-i Osmaniye tarih-i medeniyetin son devirlerinde teşekkül ederek ondan mukaddem dahi büyük büyük birçok mütemeddin devletler teşekkül eylemiştir. Ancak düvel-i mütekaddime-i mezkure indinde medeniyetin insanlara bahşettiği vücuh-ı ikbal ve menafiden yalnız o devletleri teşkil eyleyen millet-i hakime müstefid ve mütena'im olup onlardan başka insanlar füyuzat-ı medeniyeden müstefiz olamamışlardır. Hatta mader-i medeniyet addolunan Yunan ve Roman milletlerinin kendilerinden başka halka barbar nazarıyla baktıkları gibi kendi hükümlerine tabii olan ve yalnız Yunan veyahut Roman olarak doğmamış bulunan insanları dahi âdeta insanlarından birkaç mertebe aşağıda addederek cümlesi hakkında her nevi cevr ü cefayı mubah itikat eyledikleri tevarih-i selefte tafsilatıyla mezkur ve münderiçtir." (Ahmet Mithat Efendi, 2013b: 20-21)

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere Osmanlı hiçbir zaman kendinden önceki medeniyetler gibi kendilerinden olmayan milletlere kötü davranmamış, Yunan ve Roma milletleri örneğindekine benzer şekilde kendilerinden aşağı mertebede addederek hareket etmemiştir. Devlet olarak gayrimüslimlerin sanat, ziraat ve ticaret alanlarında her türlü hakkını koruyarak onları en iyi şekilde himaye etmiştir. Askeri bir devlet olmanın verdiği güçle gayrimüslimlerin karşılaştıkları zorluklara adaletli bir biçimde çözüm üretmiş, onların yaşamlarına devam edebilmeleri için gerekli koşulları sunmuştur:

> "Biz evvelâ dahilde bulduğumuz milletlerin san'atlarını, zirâ'atlarını, ticaretlerini pek güzel muhâfaza ve himaye etmişiz. Bir derecede ki, yerliden bir adamın bağından bi-gayr-ı hakkın yani akçesini vermeksizin birkaç salkım üzüm koparan neferlerimizi asmışız! Ve tüccârlarımıza sarkıntılık eden Rodos Şövalyeleri'ni oradan tard için, yüz elli bin adamı mezkûr cezireye defnetmek mertebesinde fedakârlık göstermişiz. İşte servet ve sâmânın birinci mevridi olan

> şu zirâ'at ve san'at ve ticâret-i dahiliyyemizi bu suretle bi'l-muhâfaza, dâ'irelerini tevsî ve mahsûlâtını teksîr sayesinde akıllara hayret veren muharebelerde, mühimmât-ı mütenevvi'a emrinde hiçbir su'ûbet çekmemişiz." (Ahmet Mithat Efendi, 2005: 59-60)

Gayrimüslimler Osmanlı topraklarında onlar kadar hür yaşamakta, her türlü hakları korunmaktadır: "*Devlet-i Aliyye ülkesinde Hristiyanlar âdeta Osmanlılar kadar hürdür, serbesttir* (Ahmet Mithat Efendi, 2000k: 55)." Bu açıdan Ahmet Mithat Efendi'nin Osmanlılığı iki temel noktada yücelttiği görülmektedir: *Gayrimüslim olarak Osmanlı himayesinde yaşayanların memnuniyeti ve Osmanlı himayesinde yaşamayıp himaye altına girmeyi isteyen gayrimüslimlerin arzusu.*

Ahmet Mithat Efendi eşitlik ilkesi üzerinde durur. Bu, Osmanlılığın da temel noktasıdır. Özellikle Osmanlıcılık ve eşitlik ilkesinin uygulanması konusunda Ahmet Mithat Efendi tarafından Gazi Sultan Hamit olarak belirtilen Sultan Abdülhamit ön plana çıkarılır. Abdülhamit Osmanlıcılığın en iyi şekilde uygulanmasını sağlayan hürriyetperver olarak *Kafkas* romanında betimlenirken onun bir işaretiyle birçok Türk'ün zor durumdakilere yardım için hemen koşacağı vurgulanır (2000k: 116). *Kafkas* romanının Osmanlılık düşüncesini pekiştiren bir anayasa olan Kanun-i Esasi'den sonra yazılması ve eserde Abdülhamit'in yüceltilmesi de gayrimüslimlerin haklarını koruma çabası yönünden oldukça önem taşımaktadır (Şeker, 2014: 90). 1873 yılında başlayan sürgün yıllarından Kanun-i Esasi ve sonrasındaki tavırları ondaki değişimi de göstermektedir. Bu noktada Ahmet Mithat Efendi'nin Abdülhamit'e tavrı da dikkat çekmektedir. Tanpınar, Ahmet Mithat'ın Namık Kemal ve Ebuzziya'nın arkadaşlığı vasıtasıyla siyasi mücadelelerin içinde bir dönem yer alsa da yaşadığı sürgün yıllarının onu "*ferdi hayat ve huzurun adamı"* hâline getirdiğini ifade etmektedir (Tanpınar, 2012: 448). Bu değişim onun siyasi fikirlere meyletme çabalarını çabuk atlattığını, bu çabalarının Rodos sürgünüyle son bulduğunu göstermektedir. Özellikle sürgün yıllarında düşünme ve değerlendirme fırsatı yakaladığı ve kendisinin bu durumlara nasıl düştüğünün açıklamasını yapmaya çalıştığını Menfa kitabında görmek mümkündür. Sonrasında kendini siyasi olayların içine girmekten uzak tutmaya çalıştığı, devrin siyasetiyle uyumlu hareket etmeye yöneldiği de görülmektedir. Tabii *Üss-i İnkılâp*'ın varlığı bu durumun en önemli kanıtlarındandır.

Ahmet Mithat'a göre aynı coğrafyaya ait farklı milletlerin dil, din gibi haklarına saygı duyularak yaşaması ve bunun devamı için gösterilen çaba Osmanlının diğer medeniyetlerden üstünlüğünü de göstermektedir:

> "Yalnız Türk'ün değil, şimdi Osmanlı toprağında Türk, Çerkez, Ermeni, Rum lakırdısı kalktı. O azi-mü'ş şan padişah hepsine evladım, hepsine Osmanlı dedi. Bütün Osmanlılar padişahlarının kendilerine ihsan ettiği hürriyeti öyle bir minnetle telakki ettiler ki esir-i atıfet ve ihsanı oldular. Müdafaa-i vatan için açılan bayraklar altına İslam, Hristiyan denilmeyip herkes Osmanlı namıyla koştu." (Ahmet Mithat Efendi, 2000k: 116)

Oysa Ahmet Mithat'ın tespitlerine göre ister arzuladıkları için ister mağlubiyetle olsun Osmanlı hâkimiyetine girenler Osmanlılığı içten kabul etmiş, savaşlarda da Müslümanlardan farklı davranmayarak kardeşliği muhafaza etmişlerdir. Osmanlılığın kurulmasından Timur'un yaptıklarına kadar Osmanlı hükümetine dâhil olmuş gayrimüslimler devletin yaşadığı zor zamanlar ve taht kavgaları anlarında bile devletten kopmamışlardır[40] (Ahmet Mithat Efendi, 2013b: 27). Bu açıdan Ahmet Mithat Efendi *Arnavutlar ve Solyotlar* romanını hem Batı'nın Osmanlı topraklarındaki milletleri çıkarları için nasıl kullandığı hem de Osmanlı yönetimine tabii olan milletlerin -Batılı topluluklar olsalar bile- Osmanlı himayesindeki rahat ve huzurlu yaşamlarını tarihi olaylar ışığında ele alır.

Rusya başta olmak üzere birçok Avrupalı devletin jeopolitik konumundan dolayı Balkanlarla uğraşmaları kanlı savaşlara neden olmuştur (Ahmet Mithat Efendi, 2002a: 12-13). Osmanlı coğrafyasında yıllarca dost yaşamış milletler Batı'nın kışkırtmalarıyla savaşırlar. Hatta o dönemde Türkler bile Arnavutların şiddetini dindirememişlerdir. Sonunda Arnavutlar ve Rumlar birbirinin canına susamış düşmanlar hâline gelirler (Ahmet Mithat Efendi, 2002a: 14-17).

> "Miladın işbu on dokuzuncu asr-ı kemal-i medeniyetinde Avrupa mütemeddinlerinin önde İncil ve arkada rakı fıçılarıyla Afrika ve Amerika ve Avusturalya memalik-i vahşiyyesine girerek ahâlî-i kadîmeyi güya daire-i

[40] Üss-i İnkılap'ın ilerleyen sayfalarında gayrimüslim Osmanlıların İskender Bey'in Arnavutluk meselesi dışında göze batacak önemli bir sorun teşkil etmediklerini, iç karışıklıkların Müslüman Osmanlılar vasıtasıyla çıktığını belirtir. Bk. Ahmet Mithat Efendi, *Üss-i İnkılap*, (haz. İdris Nebi Uysal), İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013b, s. 30.

> medeniyyete dahil için maddi ve manevi bir kırıma uğratıp yine bu Avrupa hukemasından hangisi tahsin ediyor?" (Ahmet Mithat Efendi, 2002a: 25)

Kafkas romanında kumandan ve Syentiyanos arasında Selim hakkında başlayan konuşmada, Syetiyanos Osmanlı Devleti'nin tebaasına nasıl hürriyet ve adalet dağıttığını anlatır ve yüceltir:

> "Şu halde güzelce düşünelim ki Osmanlı devleti İslam, Hristiyan demeyip her sınıf ahalisine hürriyet, adalet verdiği halde biz burada İslavlardan başka halkın dinine, lisanına, milliyetine hasılı varlığına müsaade vermeyip hepsini bitirmeye çalışıyoruz. Hatta İslavlarımız bile bir alay esirden başka bir şey değildir. Şu halde yalnız Müslümanlar değil İslavlar da bizim aleyhimize kalkışmış olsalar haklı sayılmazlar mı?" (Ahmet Mithat Efendi, 2000k: 56)

Bu konudaki bir başka örnek de *Arnavutlar ve Solyotlar* romanının daha ilk sayfasında verilir. Bulgarların Osmanlı himayesindeyken Avrupa müdahalesiyle Osmanlı çatısından çıktığı ve Avrupa'nın elinde siyasi bir oyuncak hâline geldiğini hamiyetli bir Bulgar'ın Levant Herald gezetesindeki bir makalesinden bahsederek aktarır. Bulgarların o dönemde özgürlüklerine kavuştuklarını zannetmeleri hatta kendilerini Osmanlı boyunduruğundan kurtardıklarını düşündükleri esnada Bulgar halkı daha kötü bir duruma düşer (Ahmet Mithat Efendi, 2002a: 1).

Türk ve Müslüman kimliklerinin Osmanlı Devleti'ne kazandırdığı kahraman tavırların başka hiçbir millette olmaması ve bunların Osmanlı kimliğiyle de birleşiyor olması, Ahmet Mithat'ın gözünde Osmanlıyı adalet ile hoşgörünün merkezi hâline getirmiştir. Çünkü Osmanlı hiçbir zaman bir İslam devleti gibi teşekkül etmemiş, kendi bünyesindeki gayrimüslimlere saygı duymuş, onlara eşitlik ilkesi içinde Osmanlılığa mahsus şekilde uygun davranmıştır. Aynı düşünceler Osmanlının kendini tam bir Türk devleti olarak görmemesinde de söylenebilmektedir. Osmanlı içinde barındırdığı diğer halkları da kabul etmiş, gayrimüslim halk Osmanlı kimliği içerisinde varlığını devam ettirebilmiştir (Ahmet Mithat Efendi, 2013b: 22-23). Fazıl Gökçek de gayrimüslimlerin öteki olmanın dışında Osmanlı kimliği altında yaşamasına vurgu yapan Ahmet Mithat'ın onları biz olarak değerlendirdiğini vurgulamaktadır. Bunun için özellikle üzerinde durduğu iki örnek gayrimüslimlerin Ahmet Mithat gözündeki yerini anlama açısından önemlidir. O, *Karnaval* ve *Müşahedat* romanlarındaki gayrimüslim kadınlardan yola çıkarak bu noktaya ulaşmıştır. *Karnaval*'da Rum kızı olan Benli Elena'dan Fransız erkeklerinin Türk

karısı diye bahsetmesi, *Müşahedat*'ta bindiği vapurda alafranga giyimli kadınlar ile ilgili söylediği yerli tanımlaması, Osmanlı çatısı altında yaşayan herkesin aynı kimliğin bir parçası olduğu Osmanlılığı öne çıkaran önemli bir ayrıntıdır (Gökçek, 2006: 30-31). Dolayısıyla Ahmet Mithat için etnik kimliğin hiçbir zaman önemli olmadığını söylemek yerinde olacaktır. O her zaman Osmanlı üst kimliğiyle beraber birçok farklı milletin aynı coğrafyada yaşamasını vurgular.

Ahmet Mithat Efendi Osmanlılığın Oğuz Karahan soyundan Gazi Ertuğrul Beyzade Osman Gazi'ye ve diğer büyük hükümdarlara dayandığını belirtir. O, böyle köklü ve güçlü bir devletin; himayesindeki diğer milletlere Osmanlılık vasıtasıyla hangi milletten olurlarsa olsunlar kendi devletlerinden daha hür yaşama imkânı ve dini faaliyetlerini daha serbest bir şekilde yerine getirme olanağı sağladığını ifade eder. Bu durumu Osmanlı Devlet anlayışının ve Osmanlılığın temeli sayar (Ahmet Mithat Efendi, 2013b: 22-24). Aslında Ahmet Mithat'a göre Osmanlı önemli bir olayı gerçekleştirebilmiştir. Sadece ırka – Türklüğe- ya da dine –İslamiyet'e- dayalı bir sistem kurmamış, kendinden olmayanlara da kucak açarak varlığını uzun yıllar idame ettirebilmiştir. Bu nedenle birçok eserinde Osmanlıda yaşayan gayrimüslimlerin bu topraklarda yaşadıklarına ne kadar mutlu olduklarını belirtir. *Üss-i İnkılap*'ta Osmanlılık sıfatında gizli medeniyet nimeti ve hürriyetin olduğunu söyleyen Ahmet Mithat, dünya saadetinin ancak böyle olabileceğini düşünüp gayrimüslim tebaanın içten inanarak Osmanlı olup kaldıklarını vurgulamaktadır. Osmanlı Devleti'nde yaşayanların bunu fark ettiklerine ve kendi memleketlerinde bile sahip olamayacakları hakların varlığına işaret eder (2013b: 25). Bu konu hakkındaki en güzel örneklerden biri Ahmet Metin ve Neofari'nin Cafer El Tercüman'ın yaşadıklarını tartışmaları üzerine gerçekleşir. Cafer El Tercüman Osmanlının Batı'dan kat kat medeni olduğunu söylerken duyulanların birçoğunun yanlış bilgi olduğunu belirtir. Buna örnek olarak Müslümanların memleketlerinde milyonlarca Hristiyan'ın yaşadığına kanıt gösterir:

> "Ne hacet el yevm memalik-i İslamiye sevahilinde yüz binlerce Avrupalı nüfus bulunup bunlar hep esaretten İslamiyet dairesine girmiş oldukları halde emniyet ve nüfuz ve ehemmiyet ve hürriyet kazandıktan sonra Avrupa'ya dönmek daiyesine kıyam etmeyip güya asıl vatanları şark, asıl dünyaları dahi İslamiyet imiş gibi kemal-i say ve muhabbet ile hareket ederler." **(**Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 603)

Ahmet Mithat'ın da belirttiği gibi esaretle İslamiyet dünyasına girmiş birçok Avrupalı kazandıkları güven ve hürriyetten sonra gerçek vatanlarını Şark bilmişlerdir. Osmanlı topraklarında yaşayan birçok Avrupa insanının olmasının dışında, Osmanlı himayesine girmek isteyen de birçok gayrimüslim ve azınlığın varlığı Ahmet Mithat'ın Osmanlılığı öne çıkardığı noktalardan biridir.

Savunduğu Osmanlı tarihinin yalnızca bizim belgelerimizde olmadığı da açıktır. Rum, Macar, Venedik, Alman gibi Osmanlı ile münasebeti olan birçok Batı devletinin tarihlerine başvurmak gereklidir. Örneğin Avrupalı tarih yazarı Hammer Yunanistan'ın Osmanlılık bünyesine girmeyi çok istediğini, Rumların Latinlerden çektikleri üzerine Osmanlıları çağırdıklarını açıkça anlatır (Ahmet Mithat Efendi, 2000e: 85). Bir diğeri Yunanlıların kendi halkının haklarına saygılı olmaması ve onları sömürmesine örnektir. Atina dükası Nerio'nun vefat etmesi üzerine eşi, küçük oğlunun miras hakkının korunmuş olması adına Osmanlı himayesine girebilmeyi talep etmiş; bu istek Fatih Hazretleri tarafından da kabul görmüştür (Ahmet Mithat Efendi, 2000e: 87). Bakılacak başka bir eser de Atinalı yazar Khalkondilos'un tarihidir. Khalkondilos, Osmanlı himayesine girmiş Tuna Han isimli Arnavut Bey'inin sözlerine yer vermiştir. O, Osmanlılığın kuvvet ve şevketinin iyileri mükâfatlandırmak, kötüleri cezalandırmaktan geldiğini vurgulayarak Osmanlı adaletini açıkça gözler önüne sermiştir. (Ahmet Mithat Efendi, 2000e: 86-87). Osmanlının ordusunun büyüklüğü ve gittikleri yerlere getirdikleri adalet ile rahat yaşam koşulları, Yenişehir'i teslim alan Osmanlılar şehre girdiğinde de yaşanmıştır. Osmanlı süvarilerinin şehre girmesiyle kadınlar, kızlar sokaklara saçılmış, süvarilerin üzengilerini, neferlerin dizlerini, beygirlerin gerdenlerini öpmeye başlamışlardır (Ahmet Mithat Efendi, 2000e: 192). Yine aynı romanda eşi Andrea Kostopolo'dan gördüğü zulüm üzerine Filomene Osmanlılardan yardım ister. Ona yardım edecek ve kurtaracak milletin Osmanlı olduğunun farkındadır: "*Yetişiniz! Osmanlılar yetişiniz!* (Ahmet Mithat Efendi, 2000e: 196). Yazar bu yüceltme tavrıyla Osmanlılığın kuvvet ve şevketini (Ahmet Mithat Efendi, 2000e: 87), Osmanlı askerinin savaş esnasındaki medeniyete uygun, mükemmel tavırlarını (Ahmet Mithat Efendi, 2000e: 194), Osmanlıların sahip oldukları kahramanca davranışları (Ahmet Mithat Efendi, 2002b: 219) Osmanlı gibi muazzam ve şanlı milleti (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 351), sahip olduğu hamiyeti, kudsiyetini (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 541) birçok romanında dile getirir.

Ahmet Mithat Efendi *Üss-i İnkılap*'ta, Osmanlılığı medeniyet ve hürriyetten müteşekkil bir kavram olarak ele alır ve bu konudaki savunmasını maddeler hâlinde sıralar:

1. Osmanlılık içerisinde yer alan halk eğer bu siyasi teşekkülden memnun olmasaydı, dört yüz çadırdan oluşan bu millet birkaç sene içerisinde büyük bir devlet olabilir miydi?

2. Osmanlılık eğer hâkimiyeti altındaki toplulukları eskisinden daha hür olarak muhafaza etmeyip eski devletlerin yaptığı gibi mağlup toplumları yok etseydi, hâkim ve diğerlerine üstün gelen ulus demek olan Osmanlılar güvenip de yeniçeri askeri kurarak mağlup ve mahkûm toplulukların eline silah verilebilir ya da Mihal ile Evrenos Bey gibi isimler Fatihalarla, rahmetle anılabilir miydi?

3. Osmanlılık, diğer milletler açısından nimetlerin büyüğünden sayılmasaydı, Sırbistan tarafından gelip Kosava Savaşı'nı açan Haçlı ordusuna karşı, Osmanlılığın yaslandığı siyasi dostluğu keşfeden Prens Kostantin bütün gücüyle kendi hemcinslerine karşı Sultan Murat Han hazretlerinin yanında savaşır mıydı?

4. Osmanlılık, Müslümanlar nezdinde olduğu gibi Hristiyanlar nezdinde de muhterem sayılmasaydı Timur'la olan savaşta Anadolu'daki Müslüman tebaaya mensup askerlerin düşman tarafına koşup kaçmalarına rağmen Rumeli Hristiyan tebaasına mensup askerler fedakâr bir şekilde çalışırlar mıydı? (Ahmet Mithat Edendi, 2013b: 26).

Sonuç olarak bu bölümdeki örneklerden de görüldüğü gibi Ahmet Mithat Efendi genişçe verdiği bu tarihi bilgilerle Osmanlının yıllarca tebaasında ayrım yapmadan insanca yaşamaya olanak sağladığını ve bu iyi yaşam koşulları altında gayrimüslimlerin memnuniyetlerini vurgular ve Osmanlı hoşgörüsünü yüceltir. Hristiyanlığın resmî din olduğu topraklarda bile bir Batılı topluluğun rahat yüzü göremediği ve bu nedenle birçok toplumun Osmanlı himayesine girmeye istekli olduğu, Osmanlı himayesindekilerin de içlerinde bulundukları siyasi teşekkülden memnuniyet duydukları açıktır. Ahmet Mithat Efendi bu isteklilik ve memnuniyet durumunu haklı bulmakta ve Osmanlı gibi büyük bir devletin himayesi altına girmenin önemli olduğunu düşünmektedir. O, -*hele biz ki Osmanlıyız* ibaresiyle *Kafkas* (2000k: 8) romanının girişinde belirttiği gibi- her zaman Osmanlı kimliğinin gücünün

ihtişamını vurgular. Bir milletin kurtuluşu için yalnızca Osmanlıya ihtiyaç duyabileceği inancındadır. Bu görüşünü romanlarında belirtmekten çekinmez. Örneğin Kafkasların kurtuluş için bütün âlemin değil yalnızca Osmanlının dikkatini çekmesi gerektiğini ifade ederken Ahmet Mithat'ın Osmanlının geçmişteki gücünün ve ihtişamının gururunu yaşadığını eserlerinde görmemek mümkün değildir.

3.2.1. Osmanlıyı Yüceltme Arzusu: Daima, Hep Çalışmak

Ahmet Mithat Efendi, bir Osmanlı bireyi olarak devletine duyduğu bağlılığı yukarıda da görüldüğü gibi pek çok alanda gösterir. Din ve devlet uğruna savaşmayı erkekliğin şanından (Ahmet Mithat Efendi, 2000e: 142) sayan yazar, devlete hizmeti ve memuriyeti de şeref olarak nitelendirir: "*Azizim! Devlet memuriyetini doyumluk diye, me'kel diye telakki etmemelidir. O, bir kesb ve kar değildir. Bir şereften ibarettir (*Ahmet Mithat Efendi*, 2000m: 151)."*

Ahmet Mithat Efendi Osmanlı topraklarında yaşayan her bir bireyin Osmanlıya karşı görevi olduğu üzerinde de durmaktadır. Bu nedenle Osmanlının ilerlemesine katkı sağlanması yönünden çalışmaya önem vermektedir.

Devlete hizmeti görev bilir ve devletin refah düzeyinin yükselmesi için çalışmanın gerekliliğini ortaya koyar. Bu düşüncesini küçük yaşlardan beri çalışan bir Osmanlı bireyi olan yazarın kendi hayatında da görmek mümkündür. *Menfa*'da ağabeyi ve kendisinin yaptığı memuriyeti para kazanmak için değil devlete hizmette bulunmak adına gerçekleştirdiklerini vurgular: "*Zira gerek biraderim ve gerek ben kîse-i serveti doldurmak için memuriyette gezer takımdan değil idik. Hizmet etmek için gezer idik* (Ahmet Mithat Efendi, 2002c: 41)." Ancak bu konuda üzrerinde sıkça durduğu bir nokta daha vardır. Ahmet Mithat çalışmayı bir sevda olarak görür ve ondan alınacak hiçbir zevkin yerini başka bir şeyin tutamayacağına inanır: *"Acaba sevda-yı sa'y ü amelden arî ve berî olarak yaşamakta bir zevk var mıdır? ... Zira o sevdayla yaşayanlar dünyada bundan başka zevk yoktur diye kani olmuşlardır* (Ahmet Mithat Efendi, 2019: 34)." Bu konuda Padişah Abdülhamit'i de örnek gösterir. Bir konuşma esnasında kurduğu cümlelere değinerek padişah olarak devlet adına çalışma aşkına düştüğü için onu yüceltir:

> "Dünyada benim devlet ve milletim hıdematı yolunda çalışmaktan başka hiçbir zevkim yoktur. Zevki başka yerde aramaya zaten ne hacet vardır? Bir hükümdar için tebaasını mesut etmeye çalışarak bu mesaisiyle tebaasının teveccüh ve aferinini kazanmaktan büyük mükafat olur mu?" (Ahmet Mithat Efendi, 2019: 43)

Ahmet Mithat Efendi, devlete hizmeti ebedi bir zevk olarak betimleyen Abdülhamit (Ahmet Mithat Efendi, 2019: 44) nezdinde devlet için çalışmayı her Osmanlı için bir görev sayar. Padişahlar hükümet heyetine başkanlık yapmak ve devlet işlerini yönetmekle hizmetlerini icra eder ve devletlerine karşı sorunluluklarını yerine getirirler (Ahmet Mithat Efendi, 2005: 27). Osmanlı bireyleri de ellerindeki sermayeye göre devlete gerekli alanlarda faydalı olmalıdır. Eserlerinde okurlarına bu yönde örnekler sunar. Kurguladığı pek çok ideal tip ahlaki özelliklerinin yanında çalışkanlıklarıyla da ön plandadır. *Rakım (Felatun Bey ile Rakım Efendi), Şinasi (Bahtiyarlık), Vahdeti (Para), Nasuh (Paris'te Bir Türk), Abdullah Naifi (Mesail-i Muğlaka), Seyyit Mehmet Numan (Müşahedat)* bu yönde ismi sayılacak önemli roman ve hikâye kişilerindendir.

Çalışma konusunda, hassasiyet göstererek millî bir şuurla hareket eder. Dolayısıyla çalışmak Osmanlılığı ve devleti yüceltecek bir eylem, Osmanlıyı eski ihtişamlı günlerine götürecek önemli bir yoldur. Ancak Ahmet Mithat devlete hizmeti sadece devlet memurluğunda çalışmak olarak değerlendirmez. Devlet memurluğuna girmeyi hedefleyen kişileri *Müşahedat* romanında Seyyit Mehmet Numan vasıtasıyla devlete yük olmamaları konusunda uyarır (2000m: 153). Şahsi teşebbüslerle devletin kalkınmasına yardımcı olunması gerektiğini düşünür. Çünkü Osmanlı vatandaşı olarak sanat, ziraat ve ticaret alanlarındaki yokluk durumunun farkındadır ve bu yönde öz eleştiri yapmaktan çekinmez (Ahmet Mithat Efendi, 2005: 61). Pragmatist bir tavırla, derin bir iktisat ya da ekonomi birikimi olmamasına rağmen okuduklarından ve gözlemlerinden yola çıkarak ekonomi ve iktisadi düzeni kalkındıracak öneriler sunar. İktisat teorilerini millî bir şuurla ele alan ilk Osmanlı aydını olan Ahmet Mithat Efendi (Okay, 2015: 129), Osmanlı ekonomisinin kalkınması için duyduğu endişeleri hassasiyetle ele alır. Bu düşüncelerine *Sevdâ-yı Sa'y ü Amel*, *Teşrik-i Mesâi- Taksim-i Mesai* ve *Ekonomi Politik* kitaplarında yer verir. Bu eserlere, *Tercüman-ı Hakikat*'ta yayımlandıktan sonra Maârif Nezâret-i Celîlesi'nin izniyle basılan kitabı *Hallü'l-Ukad* da eklenir.

Ahmet Mithat Efendi Osmanlının hâl ve şanına uygun iktisadi ve ekonomik planlamanın yapılması taraftarıdır (Ahmet Mithat Efendi, 2005: 12). Millî servetin yok olması, ticaret, ihracat ve ithalatın durumu, iç ticaretin korunması, himaye usulü, serbest rekabet konularında görüş bildirir. Orhan Okay'a göre yazar devri için oldukça gerçekçi hatta cüretkâr eleştirilerde bulunmaktadır (Okay, 2015: 135). Bu eleştirilerinin tohumunu atanın Seyyit Mehmet Numan olduğunu *Müşahedat* romanında dile getiren yazar, görülüyor ki devletine bağlılığını ve onun menfaatini korumayı kendine görev bilmiştir:

> "Diyebilirim ki sevda-yı sa'y ve amel ve taksim ve teşrîk-i mesâi gibi âsâr-ı hikemiyye ile Tercümân-ı Hakîkat'te birçok bend-i mahsusalarda beyan etmiş olduğum hissiyyat-ı mesâî-perestanenin tohumunu zihnime eken Seyyit Mehmet Numan olmuştur." (Ahmet Mithat Efendi, 2000m: 157)

Seyyit Mehmet Numan'ın çalışkanlık, devlete bağlılık gibi takdir ettiği davranışlarının yanı sıra şahsi teşebbüsü ön plana çıkarması da önemlidir. Şahsi teşebbüs ile kazancın artarak bireyin hem kendine hem de devletine fayda sağlayacağı açıktır. Bu konuyla *Müşahedat* romanı öncesi kaleme alınan *Bahtiyarlık* hikâyesinde de karşılaşmak mümkündür. *Bahtiyarlık*'ta her şeyin millîsini, ciddisini arzulayan, kaba kuvvet yerine aklıyla hareket ederek fırsatları değerlendiren Şinasi tipi okura sunulur. Şinasi'nin babası Semih Efendi, birçok memuriyette bulunmuş saygıdeğer bir zattır. Oğlu Şinasi'yi en iyi şekilde yetiştirmeye çalışmıştır. Devlet memuru ve sorumlu oldukları hakkında verdiği nasihatlerde memurların iffet ve sadakatiyle görevini icra etmesi ve her şeyleriyle kendilerini devlet ve milletin hizmetine adamaları gerektiğini vurgulamıştır: "*Memur olan adam maaşı mukabilinde bütün ömrünü ve kuva-yı ömrünü devletine, milletine satmıştır. Bu adam umur-ı memuriyesinden ve devlet ve milletinin hizmetinden maada hiçbir şeye zihin ve zamanını sarf etmemelidir. Sarf eder ise bunu dahi ihtilas addetmelidir* (2017: 286)." Oğlu Şinasi'nin ise çalışma hayatında daha cüretkâr davranmasını arzular. Onun şahsi teşebbüsünü destekler. Şinasi şehirde yaşamış ve okumuş olmasına rağmen köy hayatını tercih ederek orada yapabileceklerinin ardına düşer. Bilgisi, aklı ve cesaretiyle kısa sürede sermayesini büyütür. Ticaret hayatında tecrübe kazanır. Tarım ve hayvancılıkla ilgilenir. Tüm bunları başarıyla yapan Şinasi aynı zamanda çalışma hayatının ona verdiği zevki bahtiyarlık olarak tanımlar ve kendine verilen en büyük

zenginlik olduğunu düşünür (2017: 304). Ahmet Mithat Efendi görüldüğü gibi Şinasi tipiyle Osmanlının yokluk içinde olduğunu düşündüğü ziraat, ticaret alanlarına yönelen, devleti ve milleti için bilgi, akıl ve cesaretini birleştiren bir Osmanlı erkeği kurgulamış, çalışmaktan bıkmayan ve zevk alan ideal bir tip yaratmıştır.

Ahmet Mithat'ın kurgusal metinlerinden ve iktisat, ekonomi ile ilgili yazdıklarından yola çıkılarak bu konuya pragmatist bir tavırla yaklaştığı ve ilerlemenin çalışmaktan geçtiğini düşündüğü görülmektedir. O, çalışma eylemini destekleyerek şahsi teşebbüslerle bireylerin hem kendilerinin refah düzeylerini yükseltecekleri hem de Osmanlı Devleti'ni daha ileri konuma taşıyabileceklerini sıkça vurgular (Ahmet Mithat Efendi, 2019: 61-62). Bu açıdan bakıldığında padişahın bile devlete karşı olan sorumluluklarından hareketle çalışmanın devlete karşı borç olduğu görüşünü ifade eder. Çalışma eylemini kurgusal metin karakterleri vasıtasıyla halka sevdirmeyi ve daha fazla çalışmak konusunda yönlendirebilmeyi amaçlar. Böylece Osmanlı Devleti'ni de yücelterek terakkiye ulaşmayı hedefler.

Ahmet Mithat Efendi'nin terakkiye ulaşma isteğinin Osmanlının devlet olarak bilim ve teknikteki gücüne kavuşma ve ihtişamını tekrar elde etmeye çalışmasıyla da yakından ilgili olduğu açıktır. Terakkiye ulaşma çabası onun için devlete hizmetin de bir yoludur. Bu durum özellikle konusu Doğu toprakları dışında yer alan eserlerinde terakkiyi yerinde keşfetme isteğine dönüşmüştür. *Ahmet Metin ve Şirzat* ile *Paris'te Bir Türk* romanlarında belirgin biçimde açığa çıkan bu durum, hem yazarın nostaljik bir tavrının hem de güçlü bir arzusunun temsilidir: *Eve dönüş arzusu*

Eve dönüş Ahmet Mithat Efendi'nin kahramanlarını Batı'ya gönderdiği metinlerinde aşikardır. Promete'nin ateşi çalıp insanlığa getirmesi gibi yazar da terakkiyi Osmanlı topraklarına taşımayı hedefler. *Avrupa'da Bir Cevelan*'da görüldüğü üzere Batı topraklarındaki en küçük ayrıntıya bile dikkat etmesinin bu amaçla olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Lyon'da cadde ve sokakların tanzimi, bahçe, bahçıvanlar, şişe fabrikası (2015: 80-85); Almanya'da binaların tuğlaları, çam ormanları, ziraat (2015: 99-100); Drottningholm Şatosu'nda elektrik lambaları ve aydınlatmalar (2015: 170-173); Paris gezisinde dikkatini çeken gaz ve telefon daireleri (2015: 502); Cenevre'nin rıhtımları (2015: 801); Avrupa'da saat, saatçilik ve zamana verilen önem (2015: 829-830) gibi dikkatini çeken pek çok nokta olmuştur. Kimi zaman bir sokak ve bahçe nizamını incelerken kimi zaman da makinelere olan ilgisini

saklayamayarak sergiye katılmıştır (2015: 678-684). Aslında yazarın Avrupa'yı deneyimlemeden önce yazdığı *Paris'te Bir Türk* romanında bu isteğini Nasuh karakteri vasıtasıyla belirttiği görülür. Nasuh kitabın yazarı gibi öğrenmeye meraklı, çalışkan ve donanımlıdır. Etrafa merak duygusuyla bakmış, çevresindekileri incelemiş, öğrenmiş ve artık tatmin olmamaya başlayınca Avrupa rüyasına kapılmıştır (2000n: 103-109). *Avrupa'nın kemalât-ı ilmiyesi beni kendine âşık eyledi* (2000n: 109) diyerek kendini ifade eden Nasuh, Ahmet Mithat Efendi'yle aynı zihniyetle Avrupa terakkisine dikkat kesilmiştir. Zira gittiği birçok coğrafya onun için yeni bir keşiftir.

Onun için Batı'ya gidiş dönüşün de ön koşulu, terakkinin anahtarı, hem vatan topraklarına hem de Osmanlı ihtişamına dönüşü temsil ettiği için güçlü bir nostaljik tavırdır. Yazar romanlarında terakkiye yeniden ulaşmak için her yolu dener. *Yeryüzünde Bir Melek* romanında Şefik tıp tahsili için, *Mesail-i Muğlaka*'da Abdullah Nahifi hukuk tahsili için Paris'e, *Acâyib-i Âlem*'de Suphi ve Hicabi Beyler keşfetmek için Rusya ve farklı birçok memlekete yol alır. Ancak hiçbirisinin gayesi medeniyetin hâkim olduğu düşünülen topraklarda kalmak değildir. Ahmet Mithat Efendi kahramanlarının terakki yolundaki adımlarının pragmatist olduğu kadar devletinin ilerlemesi için gerekli olduğunu ve ancak bu sebeple vatanı dışındaki topraklarda kalabileceğini duyduğu hüzün ve hasret dolu, samimi bir dille aktarır. Şarkiyatçılar Kongresi sırasında yolculuğunun Viyana'ya gittiği bölümünde gurbetin içinde nasıl büyüdüğünü aktarır: "*İstemem efendim, Avrupa'yı istemem! Meğer devletimin hizmeti, menfaati için mecburen gönderileyim.* (2015: 959). Görülüyor ki Ahmet Mithat'ın bu düşüncesi kahramanlarının düşüncelerine de yansımıştır. Hepsi daha güçlü dönmek için, geçmişteki evlerine kavuşmak ve Osmanlı medeniyetini tekrar inşa etmek amacıyla dönmek için gitmişlerdir.

Ahmet Mithat Efendi'nin hem kendisinin hem de kurguladığı kahramanların Batı topraklarına gitmesi ve dönmesi keşfetmenin hazzı, arzulanan geçmişe dönme isteğidir. Batı'ya her gidiş gücün, medeniyetin, ihtişamın ve arzunun ifşası; ifşanın da arzusudur.

3.2.2. Yeni İnsan

Osmanlı ortaya çıkarmaya çalıştığı yeni insan[41] tipinde Osmanlı kimliğini benimseyen bireyler oluşturmak isterken geleneksel anlayıştan modern insan tasavvuruna geçişi sağlayamamıştır. 19. yüzyıla kadar olan metinlerde kimliğe dair sorgulayan tavrın görülmemesi, eleştirel tavrın Tanzimat romanlarında sıkça yer alması, Tanzimat dönemi atmosferindeki kaygının ve geleneksel anlayışın ihtiyaçları karşılamadığının en somut kanıtıdır. Bu nedenle Tanzimat yazarları ideal insan tipinin resmine ulaşmaya çalışırlar. İdeal insan tipinin oluşumu toplumsal zemindeki bütünlüğün gücünü de sınamaktadır. Bu nedenle Tanzimat dönemi romanlarının birçoğunda olduğu gibi Ahmet Mithat Efendi'nin eserlerinde de idealleştirilmiş tiplere sıkça rastlanmaktadır. Ahmet Mithat'ın zihninde aradığı ve kurguladığı Doğu ve Batı'nın iyi yanlarını alarak örnek oluşturan sentez tip çoğu zaman *insan-ı kâmil* olarak okur karşısına çıkmaktadır. Osmanlı erkeği yazarın roman ve hikâyelerinde sahip olduğu ideal özellikleriyle hem topluma hem de diğer milletlere örnek olarak sunulur, Doğu erdemleriyle donatılarak yüceltilir ve karşısındakinde hayranlık uyandırıcak şekilde kurgulanır. Ancak insan-ı kâmil kavramı Ahmet Mithat Efendi'nin eserlerinde tasavvufi izler taşımaz[42]. Ahmet Mithat'ın roman ve hikâyelerinde sofu tiplere rastlanmaz. Genellikle kahramanlar İslamiyet'i savunur, yüceltir ancak dinî emirlere tam anlamıyla uyulduğuna dair detaylı anlatımlar görülmez[43]. Bu nedenle Ahmet Mithat'ın gözünde insan-ı kâmil betimlemesi çağın gerekli donanımlarına sahip, geleneklerine bağlı Doğu erkeği tipini temsil etmektedir. Bu yönde özellikle insan-ı

[41] İbrahim Tüzer, *Ahmet Mithat Anlatılarında Kimlik İnşası ve Modernizm* kitabının 3. bölümünde Ahmet Mithat'ın tasavvur ettiği yeni insan kavramını detaylı olarak ele alır. Detaylı bilgi için bk. İbrahim Tüzer, *Ahmet Mithat Anlatılarında Kimlik İnşası ve Modernizm*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2014, s. 257-317.

[42] Findley *Ahmet Mithat Efendi Avrupa'da* isimli eserinin dipnotunda, Ahmet Mithat Efendi'nin zor hayat koşullarına rağmen kendini yetiştirirerek St. Petersburg'daki üçüncü doğum uzmanı olabilme başarısını gösteren Dr. Boris'i ve bir kadın olarak Madam Gülnar'ı insan-ı kâmil şeklinde betimlemesine değinir. Bu tasavvuf teriminin bir kadın ve gayrimüslim için kullanmasını onun tutucu dindar olmadığının bir göstergesi sayar. Detaylı bilgi için bk. Carter V. Findley, *Ahmet Mithat Efendi Avrupa'da,* çev: Ayşen Anadol, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, ss. 24-25.

[43] Canan Öktemgil Turgut, Türk Romanında İslami Ögeler (1872-1896) isimli doktora tezinde Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarındaki İslami unsurları İhtida, İttihad-ı İslam Düşüncesi ve Günlük Yaşamdaki İslami Ögeler başlıklarıyla ele almıştır. Konu hakkında daha detaylı bilgi için bk. Canan Öktemgil Turgut, *Türk Romanında İslami Ögeler (1872-1896),* Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2011.

kâmil sıfatıyla belirtilen tipler vardır. *Paris'te Bir Türk* romanında Nasuh, *Firkat* hikâyesinde Memduh, *Bir Tövbekâr* hikâyesinde Talat Hanım'ın eşi Murtaza bu tiplerdendir.

Letaif-i Rivayat'ta *Firkat* hikâyesinde Memduh küçük yaşta annesiz, babasız kalan ve onu evine alan mahallenin zengin insanlarından Ata Bey'in yanında yetişen, çalışkan, ahlaklı bir genç olarak betimlenirken Ahmet Mithat için tam bir insan-ı kâmildir (2017: 122). Kendisini baba gibi büyüten Ata Bey'in yanında eğitimlerini alarak donanımlı bir Osmanlı bireyi hâline gelir. Ahmet Mithat Efendi Memduh Bey'i henüz 17 yaşında bir çocuk iken bile İslamiyet'in ve Osmanlılığın gerektirdiği şekilde kâtip olarak kurgulamıştır. Bu onun tüm insani özelliklerine yansımış, gittiği Kafkas topraklarında da övgüyle karşılanmıştır. Çiftçilik, çobanlıktan anlayan, yabancı dil ve bilimlere hâkim aynı zamanda efendi olan Memduh Bey bu özellikleriyle yüceltilirken Kafkas köylerinin ahalisinden Havcır Memduh'u evlat edinmek ister ve hanesine oğul olarak alacak kadar güvenir (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 130-132). Yeni gördüğü kişiler bile Memduh'u tanıdıktan sonra onu aile içine almaya çekinmezler, el üstünde tutarlar.

Bir Tövbekâr hikâyesinde Murtaza Bey tahsil ve terbiye sahibi, içki, tütün kullanmayan, musiki sever, sadakate önem veren örnek bir Osmanlı erkeği olması yönünden bu sıfata layıktır (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 420-421). Eşi Talat Hanım ile mutlu bir evliliği vardır. Feda Bey'in Talat Hanım'a olan ilgisi bir gece onunla konuşmak için evine gitmeye cesaret etmesine kadar varır. Ancak Murtaza Bey'in eve gelmesi ile son bulan bu durum Feda Bey'in kadınlara daha dikkatli davranması ve olaydan bir ders çıkarmasına sebep olur. Doğu değerlerinden yoksun, ahlaki zaafları bulunan Feda Bey'in karşısında güçlü Osmanlı erkeği olarak yer alan Murtaza Bey hikâyenin ideal tipi olarak okura sunulur. *Paris'te Bir Türk* romanında neredeyse mükemmele yakın bir Osmanlı olarak idealize edilen Nasuh Bey, eğlence hayatına katılması ve ikili ilişkilerde muhafazakâr tavırlar sergilememesine rağmen İslam dinini sonuna kadar yücelterek engin bilgisini ortaya koyan, Osmanlılık ve Türklük şanından dolayı hayranlık uyandıran bir insan-ı kâmil şeklinde roman boyu vurgulanır. Bu kahramanlar dışında Ahmet Mithat Efendi'nin bu yönde söyleyebileceğimiz birçok kurgu kahramanı bulunur. Onların temelde temsil ettikleri değerler bütününün Osmanlının ruhunu yansıttığı görülmektedir. *Felatun Bey ile Rakım Efendi*'de Rakım,

Karnaval'da Resmi Efendi, *Vah*'ta Necati, *Bahtiyarlık*'ta Şinasi, *Ahmet Metin ve Şirzat*'ta Ahmet Metin, *Ölüm Allah'ın Emri*'nde Sıtkı, *Müşahedat*'ta Refet Bey, *Demir Bey yahut İnkişaf-ı Esrar*'da Mustafa Kamerüddin, *Taaffüf*'te Rasih Efendi, *Emanetçi Sıtkı*'da Sıtkı, *Jön Türk*'te Nurullah Bey, *Para*'da Vahdeti bu yönde ismi anılacak önemli tiplerdir.

Yukarıdaki örneklerin dışında Ahmet Mithat'ın insan-ı kâmil özellikleriyle donattığı farklı tipleri de var. Bunların ortak özellikleri konusunun bir kısmı ya da tamamının Osmanlı toprakları dışında geçmesidir. Yazar bu tür eserlerinde kahramanlarını Batılı tiplerle karşılaştırarak Osmanlının tartışmalı konularını açıklığa kavuşturmak istemiş ve bu vesileyle Doğu değerlerinin Batı karşısında ne kadar üstün olduğunu gösterme gayretine girmiştir. Oksidentalist bir davranış olarak da değerlendirilecek bu savunma biçimi Doğu medeniyetinin üstünlüğünü gösterme adına güçlü bir nostaljik tavırdır. *Acâyib-i Âlem, Demir Bey yahut İnkişaf-ı Esrar, Paris'te Bir Türk, Mesail-i Muğlaka, Ahmet Metin ve Şirzat, Gönüllü, Hasan Mellah, Hüseyin Fellah, Arnavutlar Solyotlar* gibi birçok eserinde Doğu erkeği sahip olduğu erdemleri ve ahlakıyla öne çıkar. Bu özelliklerin Doğu erkeğinde toplanmasının en önemli unsuru İslam ahlakı olarak belirir.

*Acâyib-i Âlem'*de bu yönde bahsedilebilecek Hicabi ve Suphi Beyler Osmanlı erkeğini en iyi şekilde temsil eder. Hicabi Bey Alman dilini öğrenen, bilimsel ve felsefî eserlere meraklı bir Osmanlı entelektüeli olarak okura sunulur. Suphi Bey ise bilime ait merakı ile tanınır. Âleme gelme amacının tabiatın keşfedilmesi ve yüce yaratıcının varlığına bir kez daha hayranlık duyulması olduğuna inanır (Ahmet Mithat Efendi, 2000a: 19) Merak duygusunun getirdiği tavırlarla halkın gözünde çoğu zaman deli olarak da tabir edilirken her şeyi keşfetmeye hazır, bilginin peşinden giden bir tip olarak çizilmiştir. Bu iki arkadaş bilgiyi keşfetmek için uzun seyahata çıkma kararı alırlar. Farklı coğrafyalar ve farklı insanlarla yolları keşişen Hicabi ve Suphi Beyler, romanda yolculuklarına İngiliz seyyah Miss Haft ile devam ederler. Miss Haft bilgiyle donatılmış bir İngiliz seyyahıdır. Yolculukları boyunca Suphi ve Hicabi Bey ile evlilik, kadın-erkek ilişkileri, esaret gibi pek çok farklı konuda fikir alışverişinde bulunur. Onların nezdinde Osmanlıyı yakından tanıma fırsatı bulur. Doğu'nun gerçeklerine bu yolla vakıf olurken Doğu'nun yüceliğini de kabul eder. (Ahmet Mithat Efendi, 2000a: 107). Hicabi ve Suphi Beylerin nezdinde Osmanlı erkeğinden etkilendiğini de

romanda görmek mümkündür. Miss Haft görmeyi arzuladığı ahlaki tavrı, kadınlara yaklaşımdaki nezaketi ve insani değeri Osmanlı erkeğinde bulur ve takdir eder. Seyahat boyunca Suphi Bey'in ona davranışlarına ve kendi müsaade ettiği hâlde kadın-erkek arasındaki mesafeyi yine de etik kurallar doğrultusunda sonuna kadar korumasına şaşırır. Roman sonunda hem hayranlık duyduğu hem de her yönden yücelttiği Suphi Bey ile evlenme kararı alır. Suphi Bey ile Dersaadet'e giderek orada hayatını birleştirir, yaşamaya başlar.

Demir Bey yahut İnkişaf-ı Esrar romanında bir çiçekçi kız olan Polini Zürih'te tanıdığı, arkadaşlığına Paris'te devam ettiği Mustafa Kamerüddin vasıtasıyla Osmanlıları tanıma fırsatı yakalamıştır. Bir asilzade olan ve gönlünü Polini'ye kaptıran Vikont, Polini'nin Mustafa Kamerüddin ile arkadaşlığından rahatsız olur. Polini ile aralarında geçen konuşmada Mustafa Kamerüddin'e tedirgin yaklaşan Vikont'a Polini Osmanlıların tarihlerinde yer alan kahramanca tavırlarının doğru olduğunu ve bunları Mustafa Kamerüddin'de bulduğunu ifade eder. Hatta Vikont'a "*Mustafa Kamerüddin gibi bir kocam olacağını muhakkak bilirsem kendimi daha şimdiden bahtiyar görmeye başlarım (*Ahmet Mithat Efendi*,* 2002b: 226*)."* diyerek evleneceği erkeğin onun vasıflarını taşımasından mutlu olacağını söyler. Ancak Polini Mustafa Kamerüddin'e aşktan farklı duygular besler. Mustafa Kamerüddin'i tanıyınca onun Batı ahlakından uzak, samimi, güven verici ve kollayıcı tavrını takdir ederek ona adeta kardeşlik sıfatıyla yakınlık hisseder. Bu düşüncelerinde hâl ve tavırlarının dışında kadın ile ilgili görüşleri etkili olmuştur. Onun metresliğin kadınlık şanına yakışmadığı ve kadının medeniyet içindeki yerinin öneminden bahsettiği cümlelerini aktarırken bu fikirleri Chateaubriand, Balzac, Victor Hugo gibi önemli yazarlarda bile görmediğini belirtir (2002b: 219). Görülüyor ki Polini Osmanlı erkeğinin böylesine ünlü yazarların bile henüz ulaşamadıkları bir olgunlukta olduklarına inanmakta ve Doğu'yu yüceltmektedir.

Paris'te Bir Türk romanında ideal bir tip olarak Osmanlıyı en iyi şekilde temsil eden Nasuh okur karşısına çıkmaktadır. Nasuh Marsilya'ya giden bir geminin içinde Avrupa'nın farklı milletleriyle temas edeceği bir yolculuk gerçekleştirirken Doğu kimliğiyle herkesin dikkatini çeken ve kendine hayran bırakan bir Türk konumunda yüceltilir. Yabancı dile olan hâkimiyeti, özellikle Fransız edebiyatındaki yorumları bir Batılıdan daha derindir. Şark ve Garp edebiyatlarına o kadar hâkimdir ki roman

boyunca bu özelliği birçok defa hayretle Batılı karakterler tarafından dile getirilir. Bu edebiyatlara dair kaybolacak bilgiler olması durumunda Nasuh'un zihninin onları tekrar yerine koyacak kudrette olması Cartrisse'in dilinden dökülmektedir (Ahmet Mithat Efendi, 2000n: 18). Bu nedenle onun Türk olduğuna bir Batılı asla ihtimal vermemektedir (Ahmet Mithat Efendi, 2000n: 15). Çünkü Batı Türk'ü oldukça farklı tanımaktadır.[44] Bu detay romanda Türk giysileri ile bir Türk'ü resmetmek isteyen James ve ona modellik yapıp resmin bir kopyasını almak isteyen Autrans arasında geçen diyaloglarda açıkça görülmektedir. James İstanbul'dan şalvar, potur, sarık, sarı, kırmızı çizme, zeybek rubası gibi birçok Türk eşyası almış, Autrans'ın modelliğinde kara kalem çalışması yapmaktadır. Bunu gören Nasuh Efendi, gülerek bu kıyafette hiçbir Türk'ün olmadığını söylese de Autrans hayallerinin genişliği vasıtasıyla böyle tasavvur ettiğini çekinmeden söyler. James bir Türk olan Nasuh'u görüp konuşmasına rağmen yine de zihninde oluşturduğu Türk hayalini yansıtan Autrans'a inanmaktadır (2000n: 21, 22). Görülüyor ki Ahmet Mithat Efendi okuruna güçlü Doğu imajını kuvvetlendirecek, birçok yönden ideal ve hayallerde yer alandan oldukça farklı bir Osmanlı erkeğini tanıtmak ister. Nasuh kimliğinde Osmanlıyı yüceltir ve Doğu'nun hikmetlerini ortaya koymaya çalışır.

Nasuh birçok alanda bilgi ile donatılmış ideal bir tiptir. Ancak ne kadar ilim ve fikirleriyle donanımlı hâlde olursa olsun o, asıl gücünü Doğu'dan gelen erdemlerinden almaktadır. İslam dini, felsefesi ve politikaya ait görüşleriyle birçok farklı alanda bir Türk olarak kendini ve Osmanlıyı savunur. Esaret, kadın, çok eşli evlilik gibi konularda fikirlerini ifade ederek Osmanlıyı en iyi şekilde tanıtma gayretine düşer. Birçok yönden Doğu'yu idealize ederek yüceltir. Özellikle Paris'in eğlence hayatı ve yozlaşmış ahlakının gözler önüne serildiği romanda Nasuh Doğu ahlakı, medeniyeti ve dinini yücelterek takdir edilen, rağbet gören hatta gazetelere konu olan bir tip olarak okura sunulur. Nasuh için vurgulanan noktanın namuslu (2000n: 18), terbiyeli, nazik, âkil (2000n: 44) olması bu yönden dikkat çekicidir.

Mesail-i Muğlaka romanında Abdullah Nahifi hukuk eğitimi için Paris'te bulunan namuslu, bilgili, güçlü, haksızlıklarla mücadele eden bir Osmanlı erkeği

[44] Ahmet Mithat Efendi benzer bir duruma Üss-i İnkılap'ta dikkat çeker. Avrupa tarihçilerinin Doğu ile ilgili hakikatleri görmekten uzak olduklarını belirterek gerçeklerin gaflet, kin ve garazla saklandığından yakınır. Bk. Ahmet Mithat Efendi, Üss-i İnkılap, s. 25.

olarak betimlenir. Roman, Rosette isimli bir terzi kıza tıp öğrencisi olan Paris'in genç delikanlısının saldırısı üzerine Abdullah Nahifi'nin Rosette'yi kurtarma ve yenilgiye uğrayan gencin ondan intikam alma girişimleriyle başlar. Abdullah Nahifi güçlü, mağdurun yanında duran, namuslu Osmanlı erkeği sıfatlarıyla tasvir edilir. Rosette'ye saldıran Moustique lakaplı tıp öğrencisine attığı tokat Abdullah Nahifi'nin kimliğini de ele vermektedir. Ahmet Mithat romanın yazarı olarak bu tokadı ne Fransız muştası ne İngiliz boksuna benzetir ve olsa olsa Türk tokadıdır diyerek güç ve kimlik arasında bağ kurmaktan çekinmez (2003f: 33). Olay kısa sürede büyür, gazetelere düşer ve Abdullah Nahifi neredeyse tüm Paris tarafından tanınır hâle gelir. Kükremiş aslan ve vahşi bir Şarklı olarak Paris halkının zihninde canlanan (2003f: 119) Abdullah Nahifi'nin birçok yönden ideal özelliklere sahip olması, ona olan hayranlığı arttırmıştır. Çünkü ortaya bilgisi, görgüsüyle mükemmel bir tip çıkmaktadır. Bu hayranlık Rosette'de de vardır. Abdullah Nahifi'nin kendisine yardım ettiği için hasta yattığı günlerde onun yanından ayrılmayacak kadar ona minnet ve saygı duymaktadır. Her geçen gün ona bağlılığı artan Rosette roman sonunda bir Parisli yerine Abdullah Nahifi ile evlenecek kadar ona güvenir. Abdullah Nahifi'yi takdir eden bir diğer gayrimüslim Michele Valide'dir. Michele Valide Abdullah'ın üçüncü kat komşusudur. Michele Valide ile Abdullah Nahifi arasında ana oğul gibi bir sevgi gelişmiştir. (2003f: 46). Abdullah Naifi de Nasuh tipi gibi gazetelere konu olmuş, roman boyu Doğu ahlakı ve erdemlerinden aldığı güçle yüceltilmiş, herkeste hayranlık uyandıran bir tip olarak okur karşısına çıkarılmıştır.

Felatun Bey ile Rakım Efendi de idealleştirilmiş Doğu kurgusuna sahip olarak şekillenen romanlardandır. Rakım Efendi birçok yönden yüceltilen, Doğu ahlak ve erdemlerine sahip bir tip olarak kurgulanmıştır. Ziklas ailesi ve onun kızları Can ile Margrit'in hayranlığını kazanmıştır. Hatta Can ona duyduğu aşkla yataklara kadar düşmüştür. Bu konuda babası kızı Can'a hak verir. Zira kızına damat olarak almak istediği Rakım'a söylediği "*Sizin gibi bir meleği kim sevmez oğlum? Hüsnünüz, kemaliniz, ilminiz, irfanınız, salâh haliniz, bekâr tavrınız hep bir kızı meftun edecek hallerdir.*" (2000d: 122) cümleleri bunun kanıtıdır. Jozefino da Rakım'a olan hayranlığını hem Rakım'a hem de Türklere atfederek sık sık dile getirir. Onun tavırlarından Türkleri tanıma fırsatı bulur. "*Türklerin her hali, Avrupa'nın her halinden iyidir* (2000d: 89)." cümlesi Rakım'dan yola çıkarak verdiği genel bir

yargıdır. Ahmet Mithat Efendi Jozefino'nun insanlık vasıfları, çalışkanlık ve dürüstlüğü bakımından Rakım'a duyduğu hayranlığı satırlarda sık sık vermektedir.

Yukarıda verilen mükemmel Osmanlı erkeği tiplerine uyan bir Doğulu kahraman bulunmamasına rağmen *Letaif-i Rivayat*'ta *İki Hudakar* hikâyesine bakmak yazarın Osmanlı ahlakına yaptığı atıfları vurgulaması yönünden önemlidir. Hikâyede Batı toplumundaki sosyal gerçekler aracılığıyla Doğu İslam ahlakı ele alınır. Hikâye adeta bu yönde itiraflarla başlar. Vikont Şarl De Blanşmezon Paris'te bulunan genç, zengin bir asilzade iken babası Kont Aleksandır tarafından onun sahip olduğu değerler ve düşünce yapısı beğenilmez. Şarl Fransa'nın kibar âlemlerinin yaptığı gibi israf ve sefahate düşkün değildir. Hele ki kumar oyunlarında galip gelemeyen, yılda üç beş düelloda yer almayan, kadınlarla belli ölçülerde ilişkisi olan bir kişiye Paris'te kibarzade unvanının layık görülmemesi Kont Aleksandır'ı oğlu Şarl için endişelendirmektedir. Çünkü Şarl'ın mizacını Doğu toplumlarına yakın bulur. Şarl İslamiyet'in insana sunduğu olgunluk ve medeniyete hayrandır. Şarl, namuslu ve nefsine hükmeden, sabırlı, kanaatkâr bir birey olarak Paris'in mizacına uygun görülmemekte ve bu nedenle Fransa Hükümeti'nden memuriyet bile alamama durumu ile karşı karşıya kalmaktadır (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 704). Ahmet Mithat Efendi'nin insanda olmasını tasvip ettiği ahlaki özelliklere Şarl'ın bir Batılı olarak sahip olması ve İslamiyet'le birlikte Doğu toplumlarına hayranlığından kaynaklanmaktadır. Bu durum Paris halkı ve babası tarafından hoşgörülmez ve Fransa'ya layık olmadığı düşünülür. Hatta babasının Şarl için "*Bizim oğlan adeta bir vahşi olarak ortaya çıktı (2017: 704)*." sözü oldukça dikkate şayandır. Doğu tarafından yüksek ahlaki özelliklere sahip olması Batı'nın medeniyet öncüsü olarak kabul gören şehri Paris'te neredeyse kötü bir özellik olarak kabul edilirken vahşilikle de değerlendirilmesi Batı'nın ahlaki değerlerinin yozlaşması ve cehaletinin asilzadeleri bile esir aldığının bir göstergesidir.

Yukarıda Osmanlı erkeğinin yüceltilmesine romanlardan örnekler verilmiştir. Örneklerden de görüldüğü üzere özellikle dikkat çeken önemli nokta Osmanlı topraklarında yaşayan gayrimüslim halkın kendi vatandaşlarından bile göremediği bu tür davranışlara Doğu erkeğinde şahit olmalarıdır. Zaman zaman mükemmel Osmanlı erkeği dışında dejenere olmuş, Batı'yı yanlış anlayarak kimliğinden uzaklaşmış tipler Ahmet Mithat romanlarında görülse de yüceltilmiş Osmanlı erkeği tipi hayranlık

uyandırıcıdır. Çünkü dejenere olmuş erkek artık Doğu erdemlerinden uzaklaşmış ve onları temsil etmez hâle gelmiştir. Okurun bunun farkında olduğu ve bir anlamda da olmaması gereken yönü gösterdikleri için bu tipler Osmanlı üst kimliğinin devamı için bir uyarı niteliğindedir. Görüldüğü gibi romanlarda Osmanlı erkeğini yücelten önemli bir etken de Batılı kadınlardır. Gayrimüslim kadınların Osmanlı erkeği vasıflarını layıkıyla taşıyan erkeklere karşı ilgi duyduğu, hayranlıkla karşıladığı ve onların vasıtasıyla Osmanlıyı daha iyi tanıdıkları mutlaka söylenmesi gereken bir ayrıntıdır. Ahmet Mithat Efendi'nin eserleri bu açıdan değerlendirildiğinde *Acâyib-i Âlem, Felatun Bey ile Rakım Efendi, Paris'te Bir Türk, Jön Türk, Gönüllü, Kafkas, Karnaval, Arnavutlar Solyotlar, Demir Bey, Hasan Mellah, Hüseyin Fellah*, *Letaif-i Rivayat*'ta *Firkat*, *Bir Gerçek Hikâye* eserleri öne çıkmaktadır.

Sadık, sözünün eri, güçlü ve mazlumu koruyan algısı Ahmet Mithat'ın romanlarındaki erkek kahramanlarda sıkça rastlanan özelliklerdir. Bu nedenle romanlarda gayrimüslimlerin Osmanlı erkeğine karşı hayranlık duydukları, onları Batı ile karşılaştırdıkları ve sonucunda yücelttikleri neredeyse mükemmel tipler kurgulanır.

Görülmektedir ki Doğu nostaljisi olarak da değerlendirebileceğimiz insan-ı kâmil; Ahmet Mithat'ın Doğu'yu en iyi şekilde temsil ettiğini düşündüğü, birçok yönden örnek vatandaş ve toplumu kurtarabilecek nitelikte kurguladığı insan tipileridir. Yazar, kahramanlarını kurgularken onları Osmanlılığın ahlaki özellikleri ve tavırlarıyla donatmış, bunu açıkça *Çengi*'de dile getirmiştir. Cervantes'in eseri olan Don Kişot'tan izler taşıyan *Çengi*'nin Osmanlı halkına aktarılırken onun Batı tarihi, ilkeleri ve tavrıyla yansıtılmasına razı olmayarak okuruna romanında oluşturduğu tipin Osmanlıya özgü olarak ele alınacağının da açıklamasını yapmaktadır (Ahmet Mithat Efendi, 2000b: 7). Aslında duyduğu kaygının roman satırlarında vücut bulması süregelen Doğu-Batı çatışmasındaki Doğu'yu savunmanın içgüdüsel bir tezahürü olarak okur karşısına çıkmaktadır. Batı'nın tarihi zemini ve ahlaki yapısının dışında gelişmiş bir Doğu toplumunun onları anlaması, onların eserlerinden aynı lezzeti alması ve kendileri için bir çıkarımda bulunması beklenemez. Bu nedenle eserlerindeki kahramanları Osmanlı üst kimliğinin mükemmel yansımaları şeklinde sunar. Çünkü Ahmet Mithat Efendi'ye göre uzun yıllar süren ihtişamıyla Osmanlı yücelttiği değerlerin, Osmanlı kimliğinin, İslam ahlakı ve erdemlerinin temsilcisidir.

3.2.3. Kurtarıcı Doğu Kurgusu

Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında birçok kahraman, insan-ı kâmil sıfatının birebir kullanılmamasına rağmen bu sıfatın özelliklerini taşır niteliktedir. Doğu-Batı çatışması konusu içerisinde alafranga-alaturka tiplerin yoğun olarak ele alındığı incelemelerin dışında burada Osmanlı erkeği üzerinden Doğu nostaljisi olarak vurgulanmak istenen bir yön de Ahmet Mithat Efendi'nin kurguladığı erkek kahramanlarda Doğu'ya özgü atfedip yücelttiği özellikleri tespit etmek ve hangi açılardan ele aldığını ortaya koymaktır. Bu bakış açısıyla incelendiğinde Ahmet Mithat'ın Batı karşısına çıkardığı erkek kahramanlarına ilme ve dile hâkim olup en iyi şekilde hayatlarına yansıtmalarının yanında onlara kurtarıcı Doğu rolünü yüklemesidir. Ahmet Mithat Efendi kurtarıcı Doğu rolüyle erkeğe kadını kurtarma, kollama görevlerini vermiştir. Erkek kahramanlar Doğu'nun ahlaki özellikleriyle donatılmıştır. Neredeyse hepsi şövalye ruhlu, erdemli, ahlak timsali olarak yüceltilmiştir. Bu yüceltmenin dayanak noktası elbette ki modernleşmeyle beliren yeni dünyanın ahlaki anlayışıyla çatışmadır. Özellikle erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünün daha çok cinsiyetçi söylemler üzerinden dile getirildiği ataerkil toplumlar ve bunların bulunduğu zaman dilimlerinde kurtarıcı Doğu rolü daha çok dikkat çekmektedir.

Kurtarıcı Doğu rolünün en güçlü örneği *Henüz 17 Yaşında* romanında görülmektedir. Roman baştan sona Ahmet Efendi'nin ahlaki yönü üzerinden Osmanlı erkeğinin yüceltilmesi ve bu esnada kadın merkezli toplumsal konuların ele alınmasını içerir. Küçük yaşta kötü yola düşen Kalyopi ve onun hikâyesinden çok etkilenerek olayın derinlerine inmeye çalışan Ahmet Efendi romanın temelini oluşturmaktadır. Roman Ahmet Efendi ve arkadaşı Hulusi Efendi'nin birlikte vakit geçirmeleri ve ardından yakalandıkları yağmurdan kurtulmak için Maryanko Dudu'nun evinde bir gece geçirmeleriyle başlar. Maryanko Dudu genelev işletmektedir. Burada istemeyerek kalan Ahmet Efendi geceyi yalnız geçirmek şartıyla orada kalırken tanıştığı Kalyopi'nin hayatından etkilenerek oraya daha sık gelir. Kalyopi henüz on yedi yaşında genç bir Rum kızıdır. Onun vasıtasıyla Ahmet Efendi kızların alınıp satıldığını öğrenir ve Kalyopi'nin hayatının detaylarına merak salar.

Kalyopi, Yümni isimli bir Müslüman'la evlenip din değiştirmiştir. Bir Hristiyan'ın Müslüman'la evlenmesine karşı çıkan mahalleli Kalyopi'ye baskı yapmış kendilerine yardım edecekleri vaadlerinde bulunmuştur. Maruz kaldığı baskı sonucu Yümni Bey'den ayrılan Kalyopi istediği desteği çevresinden bulamayınca zor günler yaşamış, zamanla da kötü yola düşmüştür. Aslında bir Müslüman olan Yümni Bey Kalyopi'ye hem değer vermekte hem de onu sevmekteyken Kalyopi çevre ve ailesinin olumsuz söylemlerinden etkilenerek yuvasını bozmuş, daha önceleri hiç aklına bile getirmediği durumlara düşmüştür. Belli ki roman yazarı olarak Ahmet Mithat Efendi Kalyopi'nin karşısına onu seven bir Müslüman çıkararak ona mutlu bir aile fırsatı vermişken gayrimüslim mahalle sakinlerinden hareketle Batı'nın tutumunun kadınları ne kadar zora soktuğunu da okura göstermek istemiştir. Kalyopi roman yazarının verdiği şansı değerlendirememiştir. Ancak yine de ailesi için kendini feda etmekten çekinmeyen genç kıza yazar bir şans daha verecektir. Ailesinin bile gözden çıkardığı, durumuna göz yumduğu Kalyopi'nin karşısına tesadüfler silsilesiyle birlikte Ahmet Bey'i çıkarır. Ahmet Bey, önce bir insan sonra da yüce ahlaki değerlere sahip bir Osmanlı erkeği kimliğinde, Kalyopi'yi düştüğü hayattan kurtarıp ona yeni bir yaşam için ikinci şansı verir. Böylece fuhuş batağındaki bir gayrimüslim kadının da kurtuluşu olur. Ahmet Efendi yalnızca Kalyopi'yi kurtarmakla kalmamış; onu kollamış, ailesinin ve onun tüm ihtiyaçlarını karşılamış hatta evlendirmiştir. Tüm bunları karşılıksız olarak gerçekleştirirmiş; ona kol kanat germiştir. Ahmet Bey'in bu davranışları Osmanlı erkeğinin kadına verdiği değeri ve Osmanlılık ideolojisinin gereği olarak gayrimüslümlere gösterilen olumlu tutumu da ortaya koymaktadır. Kadını koruyup kollama tavrını Ahmet Mithat Efendi *Paris'te Bir Türk* romanında da Nasuh Efendi'nin ağzından dile getirir. Nasuh kadınlar konusundaki fikirlerini aktarırken hayat kadınlarının bulundukları durumu isteyerek seçmemiş olduklarını ifade eder. Elinden gelse yapacağı şeyin onları fuhuş batağından kurtarmak olduğunu vurgular (Ahmet Mithat Efendi, 2000n: 223). Ahmet Mithat aslında bir nevi kurguladığı tiplerle empati kurar. Ahmet Efendi ve Nasuh'un düşüncelerinden anlaşıldığı üzere kötü yolda da olsalar onları kaderlerine terk etmeyerek roman yazarının kendinde sosyal bir sorumluluk hissettiği de açıktır. Zira *Yeryüzünde Bir Melek* romanında kendisine yaptığı birçok kötülüğe rağmen yazar, Şefik'e ve Cevriye'nin ilk sevgililerinden İsmail'e Arife ve Cevriye gibi ömrü fuhuş içinde geçen kadınların bu hâle nasıl

geldiklerini sorgulatır. Yaşadıkları maddi ve manevi kayıpların toplumun da sebep olduğu yanlışlar silsilesinin bir parçası olduğunu vurgular: *"...çektiklerini anlattığı zaman İsmail ben, işim böyle tabipçesini, filozofçasını bilmem. Benim bildiğim şu ki bir kadını nihayet şu Arife ve Cevriye haline getirmek için başından çıkaran hınzırların başını keserdim. Zira bir kadını bu hale koymak, adeta helak ve idam etmektir. O adama katil cezası verilse becadır (*Ahmet Mithat Efendi*, 2000s: 305)." diyerek* İsmail'in Arife ve Cevriye ile ilgili söylemleri üzerine gösterdiği tavır Şefik'in de yaptığı bir ahlaki sorgulamaya dönüşecektir.

Ahmet Bey, Kalyopi'nin ağzından bazı zamanlar kızları anneleri ve babalarının ihtiyaçlar dahilinde sattıklarını duyduğunda büyük şaşkınlık yaşar. Hükümetin ve Patrikhanenin bu duruma hiçbir şey dememesini ilginç bulur (2000s: 104). Batı'nın ahlaki kopuşu ve insanlıktan uzak hâlleri romanda bir gayrimüslim kızın hem ailesi hem de çevresi tarafından muhtaç hâlde bırakılmasında vücut bulmuştur. Buna karşın o, Kalyopi'yi başka bir dine ya da millete mensup olmasına rağmen sadece insan olarak görerek yardım eli uzatmıştır. Bu durum romanda Ahmet Bey'in şahsında, Ahmet Mithat Efendi'nin de Osmanlıcılık düşüncesiyle kendi topraklarında yaşayan herkesi kendi vatandaşı olarak görmesinin de güzel bir örneğidir. Toplumsal refah için de oldukça önemli bir adımdır. Romanlarının okunup takip edildiğini bilen Ahmet Mithat Efendi bu yolla hem örnek olmuş hem de güçlü, koruyucu Osmanlı erkeği imajını bir kez daha yinelemiştir. Ahmet Mithat Efendi Kalyopi vasıtasıyla Osmanlı erkeğini yüceltir. Kalyopi en insanca muamelenin Türklerden geldiğini söyleyerek Türklere zeval gelmemesini dilerken Türkleri mösyö, Frenk ve Hristiyanlardan üstün tutar (2000s: 104). Hatta kendisine gelen müşterinin Müslüman olmasından mutuluk duyar ve kendisine gösterilecek merhametin kat kat fazlasını yine göğsü imanlı Müslümanlardan gördüğünü söyler (2000s: 165).

Roman sonunda ortaya çıkan tablo Batı ahlaki değerlerinin çöküşüyle savrulan genç bir gayrimüslim kızın Yüce Doğu ahlakı ve Osmanlı erkeğiyle bulunduğu yerden kurtarılması ve refaha kavuşmasıdır.

Bu yönde değerlendirilebilecek diğer kurgu kahramanları *Müşahedat* romanında okur karşısına çıkar. Bu kişiler, Seyit Mehmet Numan ve yazarın kendisinin de roman karakteri olarak yer alıp kurtarıcı Doğu rolünü üstlendiği Ahmet Mithat Efendi'dir. Seyit Mehmet Numan romanın genelinde insanlara iyiliğiyle

bilinen zengin bir işverendir. Özel hayatı ile ahlaki değerlerini birbirine karıştırmayan bir kişi olarak betimlenir. Bunun en iyi örneği malı mülkü için kızı Feride ile evlenmek isteyen, ihtida talebinde bile bulunan; aynı zamanda sözüne güvenilmeyecek, riyakar bir adam olan Karnik'e olan tavrında görülür. Yanında çalışırken bir fenalığını görmemesi ve onu büyütmesinin verdiği sevgisininden dolayı, Karnik'in kızı Feride ile para için evlenme isteği ile mal mülk hırsını görmezden gelir. Onun Siranuş'la evlenme isteğini onaylar. Düğün masraflarını karşılamayı ve Karnik'in maaşını arttırmayı taahhüt eder (Ahmet Mithat Efendi, 2000m: 168). Bu koruyuculuğu yalnızca Karnik için değildir. Küçükken kilise kapısına bırakılmış bir gayrimüslüm olan Siranuş'u da kollar. Drahomasının olmaması, bunun için mahcubiyet duymaması adına ona kol kanat gerer ve babalık görevini yerine getirme hazzıyla beş yüz Fransız altınını Karnik'e teslim eder (2000m: 171). Romanda Karnik, Refet gibi birçok Osmanlıya kucak açan Seyit Mehmet Numan özellikle Siranuş'a yaptığı koruyuculuk göreviyle kurtarıcı Doğu rolünü yerine getirerek Osmanlı erkeğinin ve Osmanlı olmanın hoşgörüsünü de sergiler niteliktedir. Ancak romana hem yazar hem de roman karakteri olarak dahil olan Ahmet Mithat Efendi'nin Siranuş'a tavrı daha belirgin ve üstünde durmaya değer niteliktedir. Siranuş'u adeta kızı olarak benimser ve onun her türlü ihtiyacını karşılamak isteğinde bulunur. Romanın altıncı bölümü olarak *Cehl ve Acz* (2000m: 236-282) başlığında Ahmet Mithat'ın bu görüşlerine yer verilmiştir. Seyit Mehmet Numan'ın maddi yönden yaptığı yardımı eleştirir. Siranuş'un ihtiyacının maddiyattan çok himaye edilmek olduğunu vurgular. Bunun insaniyetin temel vasıflarından olduğunun da sıkça altını çizer. Aslında Ahmet Mithat'ın himaye etme ve koruma dışında Osmanlı kadını için düşündüğü önemli bir nokta da burada günyüzüne çıkmaktadır. Bu düşünce de Osmanlı kadınının çalışarak kimseye muhtaç olmadan ihtiyaçlarını karşılayabilmesine yardımcı olabilmektir. *Henüz 17 Yaşında* romanında Ahmet Bey bunu Kalyopi için gerçekleştirmişken *Müşahedat*'ta aynı istek bir diğer gayrimüslim kadın Siranuş için vuku bulur. Bunu dile getirdiği satırlar kurtarıcı Doğu kurgusunu gözler önüne sererken Osmanlı ruhuyla gayrimüslim kadınları da benimseyerek kadınların yeni dünyadaki varlığının nasıl olması gerektiğini etkili bir şekilde ortaya koyar:

> "Siranuş'u himaye et. O vakur zata delalet göster. Ne Seyyit Mehmet Numan'ın on, on beş altınına ne peder-i tabiisi olan Tunuslunun birkaç yüz kese akçe

> sermayesine arz-ı ihtiyâc mecburiyetini hissetmeksizin, kalbinde henüz tecrübe etmediği halde mevcudiyetinden şüphesi olmayan çalışkanlık hissi sermâye-yi azîmi ile kendi ihtiyacını kendisi tesviye edebilecek." (Ahmet Mithat Efendi, 2000m: 237)

Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar romanı da bir amaç için yola çıkan bir Osmanlı erkeğinin gittiği yerde tanıştığı bir gayrimüslim kadının acısına ortak olarak onu da yanına alması ve yardım eli uzatmasına örnek verilebilir. Aşkı Cuzella'yı aramak için yollara düşen Hasan, Ajaccio Limanı'a girerek Vali'nin akşam davetine katılır. Burada valinin yengesi Madam İlia ile tanışır ve üzüntüsüne ortak olur. Kocasının, babası, annesi ve hemşiresini öldürerek kaçması üzerine eşinin izini bulup onunla yaşamak isteyen Madam İlia'yı samimi bulur. Geceleri gözüne uyku girmez ve kendi derdini unutarak ona yardım etmeye çalışır (Ahmet Mithat Efendi, 2000f: 158-167). Benzer bir koruyucu tavır *Esaret* hikâyesinde de odalık ve kölelere olan yaklaşımda ortaya çıkar. Zeynel Bey, evlenmeyi esaret olarak gördüğünden istemese de anne, abla ve kardeşi ölünce evde yalnız kalmamak için odalık alıp evlenir. Onun hem ilmî hem manevi gelişimiyle ilgilenirken aldığı Fatin ve Fitnat isimli iki köleyi de eğitmeyi uygun görür. Zamanla Zeynel Bey, Fitnat'ı beğenmeye başlar. Kölesi olmasına rağmen onu ikinci eş olarak almak yerine ona kendinde gönlü olup olmadığını sormayı tercih eder. Fitnat'ın kalbi Zeynel Bey'de değildir. Bu nedenle Zeynel Bey, gönlünün aktığı cariyesi Fitnat'la evlenmekten vazgeçer. Fitnat'ın kölesi Fatin'i sevdiğini bildiğinden ikisini birbirine bağışlar, evlenmelerine müsaade eder, hatta düğünlerini de kendisi yapar. Bu hikâyede dikkat çekilmesi gereken iki nokta vardır. Birincisi Zeynel Bey'in odalık alıp hayatına devam etmek yerine ona verdiği değerle onunla evlenmesidir. Odalığın kendine muhtaç kalmasını, esaret hayatı yaşamasını istemez. Ona özgürlüğünün yanında evlilik hediyelerini de takdim ederek Osmanlı erkeğinin kadına verdiği önemi ve koruyucu tavrı gözler önüne serer. Bir diğeri de efendisi olduğu hâlde kölesine sahip olmak yerine ona söz hakkı tanımasıdır. Fitnat'ın istememesi üzerine birbirini seven iki genci ayırmamak için nefsine hâkim olan Zeynel Bey, mutluluklarını inşa etmek için çabalar, onları evlendirir. Önce kendini düşünmek yerine karşısındakilerin hâlini görüp onları mutlu etme yoluna giden Zeynel Bey koruyucu bir tavırla hareket etmiştir. Böylece hem eşi hem de köleleri Fitnat ile Fatin'in sonsuz saygı ve minnetini kazanır.

Bunun için gösterilebilecek bir diğer etkili örnek *Felatun Bey ile Rakım Efendi* romanında Rakım tipidir. Rakım, Felatun Bey'in aksine millî değerlerine sahip çıkan, Doğu ve Batı ilmine hâkim, akıllı ve çalışkan bir Osmanlı erkeğidir. Davranışlarındaki incelik, görgü ve bilgisiyle romandaki birçok gayrimüslim kadının da ilgi odağıdır. Özellikle Mister Ziklas'ın kızları Can ve Margrit Rakım'a hayrandır. Can'ın hayranlığı, hassas yapısı ve okuduğu gazellerin de etkisiyle aşka dönüşerek onun hastanmasına sebep olur. Jozefino'nun Türklere ve Rakım'a olan ilgisi de söylenmeden geçilemeyecek düzeydedir. Rakım Efendi gibi diğer romanlarında da insan-ı kâmil olarak değerlendirilebilecek bazı önemli tipler bu yönde ortaya çıkmaktadır. Ahmet Mithat Efendi; Batı'nın zihnindeki şehvetine düşkün, barbar Osmanlı imajının tersine okurun karşısında empati kurabilen, insan haklarına saygılı, esaret yerine hürriyeti savunan, koruyucu ve eli açık bir Osmanlı efendisini çıkarır.

3.2.4. Yüceltilmiş/İdealize Edilmiş Osmanlı

Son İslam İmparatorluğu unvanını taşıyan Osmanlı (Ortaylı, 2018: 25), oluşturduğu millet sitemiyle Müslüman ve gayrimüslim halkı bir çatı altında himaye etme vasfını da taşımaktadır. Şüphesiz ki bu sistemin oluşması devletin kuruluşundan bu yana değişikliklere uğrayarak dinamik bir hâl almıştır.

Fethedilen yerlerdeki coğrafyalarda Türk nüfusunun arttırılması amacıyla yatay hareketliliği kolaylaştırıcı ve teşvik edici uygulamalara başvurulurken sosyal tabakalar arası geçişleri içeren dikey hareketlere de Osmanlıda fırsat tanınmıştır. Bu toplumsal dinamikler zamanla Müslüman ve gayrimüslim halkın uyum sağladığı bir sistem hâlini almıştır. Kan bağına dayalı bir yapı olmadığından kişiler Osmanlıda seyfiye, ilmiye ya da kalemiyede yükselme imkânı bulabilmişlerdir. Ayrıca devşirme sistemiyle gayrimüslim çocuklarının yönetici statüsünde kendilerine yer bulabilmeleri bu yapının önemli bir temsilidir ki 15. yüzyılda Bizans imparatorunun kardeşinin oğlunun II. Beyazıt'ın sadrazamlığını yapması bu konuda güzel bir örnektir. Bu tür örneklerin İstanbul'un fethinden sonra arttığı görülmektedir (Günay, 2003: 33-34). Sosyal tabakalar arası bu tür geçişler toplum hayatının dinamikleri arasındadır. Esaret altındaki bireylerin de bu tür geçişlerle statülerini değiştirme hakkına sahip oldukları

görülmektedir. Esir pazarında yer alan Gülnuş isimli bir cariyenin hâlini anlatan Leyla Saz, esirin içinden geçenleri de yazıya dökmüştür. Gülnuş'un isteği Tanrı'dandır. Eğer hürriyetine kavuşabilirse esir pazarına bir camii yaptıracağını vaad eder. Zira Gülnuş'un isteği yerini bulur. Topkapı Sarayı'na alınan cariye önce özgürlüğüne kavuşmuş, ardından kethüda kadınlığa kadar çıkmıştır. Sözünde durarak Esirpazarı Mescidi'ni de yaptıran Gülnuş'un hikâyesi aslında Osmanlıdaki gerçekliği de ortaya çıkarmaktadır (Saz, 1974: 33). Osmanlıda cariye de olsa bir kişi sınıf farkı olmadan farklı görevlere hatta saray içi farklı statülere kadar yükselebilmektedir. Bu durumu biraz daha somutlaştırmak için saray içi ilişkilere ve padişahların hayatlarına göz atmak yerinde olacaktır. Orhan Bey zamanından beri Osmanlı hareminde yer alan cariyelerin özellikle Fatih döneminden beri çoğaldığı hatta devlet idaresinin Fatih zamanında devşirmelerin eline geçtiği bilinmektedir. Devşirilen erkek çocuklar gerekli eğitimlere alındıktan sonra Osmanlının askerî ve yönetim kesimlerinde bulunur, yetenekli olanlar üst kesimlere kadar yükselebilirdi. Benzer bir durum haremdeki cariyeler için de geçerlidir. Cariyeler özelliklerine göre *usta, kalfa, ikbal, kadın efendi* ve Osmanlı hareminin en yüksek noktası olan *valide sultan* mevkilerine kadar yükselebilmektedirler. Handan Sultan (I. Ahmet'in annesi), Kösem Sultan (IV. Murat ve Sultan İbrahim'in annesi), Mihrişah Sultan (III. Selim'in annesi), Nakşidil Sultan (II. Mahmut'un annesi) bilinen önemli valide sultanlardır (Uluçay, 1985: 62-63). Bu yönde cariyelikten valide sultanlığa kadar giden yol onların toplumsal statüleri içerisinde sıkışıp kalmalarını engellemiştir. Özellikle tarihten bu yana Müslüman ve Türklerin esaret altındakilere hoşgörü eğilimleri Osmanlıda da devam etmiş, onlara gerekli imkânlar sağlanmıştır (Uluçay, 1985: 11).

Yukarıda Osmanlının toplum yapısına dair verilen örnekler Ahmet Mithat Efendi'nin de değindiği konu hâlini alır. O, Osmanlı toplum yapısının soyluluğa ve asalete dayanmamasını vurgulayarak yüceltir. Çünkü bu durum, birçok toplumda yoktur ve Osmanlının diğer devletlerden üstünlüğünü gösteren önemli bir oluşumdur. Osmanlı toplum yapısı sayesinde toplumun her ferdi gayreti sonucu hak ettiği mevkiye gelebilme şansına sahiptir:

> "Bahusus biz Osmanlılar gibi en ciddi, en memduh bir vazâat halinde bulunanlar nezdinde bir kunduracızadenin bir general olmasına taccüpten ziyade tasvip tavrı görülür. Meşahir-i rical-i Osmaniyye meyanında

> bazılarının kuyuculuğu, bazılarının baltacılığı şân-ı resmilerine şeyn vermek şöyle dursun şeref-i zatiyyelerini arttırmaya bile hizmet eylemiştir." (Ahmet Mithat Efendi, 2003f: 306)

Görüldüğü gibi kunduracının generalliğe yükselebilmesinin mümkün olduğu, insanların bu duruma şaşırmak yerine durumdan memnuniyet duydukları bir toplum yapısı Osmanlı Devleti'nin üstünlüğünün bir göstergesi olarak sunulur. İnsanlar soya ya da zenginliğe bağlı kalınarak ayrıştırılmaz. Bir Osmanlı vatandaşı olarak asalete kavuşmak kan bağı ve zenginlikle sağlanamaz. Sadece yurttaşların din, devlet, millet ve vatanlarına sadık şekilde hizmetleriyle mümkündür (Ahmet Mithat Efendi, 2003f: 307). Bu düşüncelere sahip Ahmet Mithat Efendi; *Mesail-i Muğlaka* romanında kendinden de örnek vermeyi ihmal etmeyerek Bezci Hacı Süleyman'ın oğlu Ahmet olarak başladığı hayatında Osmanlı Devleti ve Osmanlı kimliği sayesinde asaletin yüksek rütbelerine erişebildiğinden bahseder (2003f: 307). Dolayısıyla Osmanlı toplum yapısının ferdin değiştiremeyeceği kurallar bütününe göre değil; yaşanılan coğrafya, devlet, millete duyulan sorumluluk ve bağlılık esas alınarak oluşturulduğu görülmektedir.

Ahmet Mithat Efendi'nin değindiği bir diğer nokta Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu toplumsal yapının Doğu dışı milletlerin arzuladığı bir model olduğudur. Özellikle, toplumsal ilişkilerini asaletten vazâata dönüştürme çabasındaki Avrupa milletlerinin ulaşamadığı toplum yapısına Osmanlı uzun yıllardır sahiptir: "*Vazaat denilen asaletin mukabili olan şey Avrupaca yüz seneden beri vaz' ve tesis edilmeye çalışıldığı halde muvaffakiyetin çehresi nümayan bile olmaya başlamamıştır* (Ahmet Mithat Efendi, 2003f: 306)."

Diğer toplumlar tarafından bir çeşit arzu nesnesi hâline gelen Osmanlı toplum yapısı, Ahmet Mithat Efendi'ye göre Allah tarafından sadece Osmanlıya nasip edilmiş bir durumdur:

> "Ne sandınız ya? Vazaât-ı samime üzerine müesses olmak üzere Osmanlılıktan başka bir hey'et-i ictimaiyye daha bulunduğuna cidden inanıyor musunuz? Aman etmeyiniz. Sonra bunu safderunluğunuza hamlederler. Hak taâla bu nimeti dahi yalnız Osmanlı denilen kavm-i bahtiyara nasip eylemiştir." (Ahmet Mithat Efendi, 2003f :307)

Ahmet Mithat tarafından sıkça eleştirilen sınıfsal ayrışmaların Osmanlı topraklarında olmaması devletin vatandaşlarına verdiği önemi de ortaya koymaktadır.

Osmanlıda hiçbir zaman dük, kont, baron gibi unvanlarla toplum ayrıştırılmamıştır. Osmanlı toplum yapısının üstünlüğü, sınıf çatışmalarının toplumun yapısını bozduğu ve insani ilişkilerini etkilediğini yazar, *Letaif-i Rivayat*'ta sıkça dile getirir. Özellikle Batı topraklarındaki toplum yapısı bu yönüyle vurgulanır, Osmanlının sahip olduğu değerler yüceltilir.

Avrupa topraklarında geçen *Gönül* hikâyesinde bu konu ele alınır. Uzun yıllardır Avrupa'da özellikle Fransa'da hüküm süren aristokrat ve halka dayalı bu çatışma medeniyetin savunucusu olan Batı topraklarında hümanist olmayan tavırla hüküm sürmektedir. Aristokrat sınıf halkı kendilerinden aşağı görüp küçümserken pespaye olarak tanımlanan halk aristokrat sınıfın selamına bile layık görülmemektedir. (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 88)

Hikâyede aristokrat sınıfa mensup Dük dö Baravil'in kızı Margret ve Pol ismindeki bahçıvanın aşk ilişkisi ele alınmaktadır. Bu ilişki Avrupa'da aristokrat sınıf ve halktan birinin birbirlerine denk olmadıkları gerekçesiyle onaylanmaz. Bir asilzade olan Margret ise bu görüşün dışında davranmakta kararlıdır. Ahmet Mithat'ın bu insanlık dışı yapıya karşı görüşleri Margret'in sözlerinde can bulur. İlişkileri hakkında yaptıkları konuşmada Margret'in Pol'e herkesin Allah'ın yarattığı mahluklar olduğu, anasır-ı erbaadan[45] oluştuğu, insanın büyüğü, küçüğü olmadığını ve bu tür düşüncelerin cehaletten ibaret olduğunu söylemesi oldukça dikkate şayandır. Batı'daki bu yanlış yapıyı yine bir Batılı karakter ağzından yansıtan Ahmet Mithat bu durumun kendi içlerinde bile uygun görülmediğini açıkça göstermektedir. *İki Hu'dakâr (*Ahmet Mithat Efendi, 2017: 703-732*)* hikâyesinde de Batı'daki asalet anlayışı yer alır. Vikont Şarl de Blanşmezon, babasının fikirlerine uygun ve Fransa'da kibarların yaşadığı tüketici, insani değerlere uymayan hayatı yaşamak istemediği için herkese avcılık, denizcilik gibi sporlarla uğraşmak adına Paris dışına çıkacağını söyler. Orada bir soylu olduğunu gizleyerek halkın içine karışır. Matmazel Sesil de Bruyer de kendisiyle evlenmek isteyenlerin onun zenginliği için geleceği düşüncesinden hareketle kendini çıkar ilişkilerinden uzaklaştırmak isteyerek bulunduğu yerden ayrılır. İsmini, servetini

[45] Dört unsur demektir. Klasik felsefede toprak, su, ateş ve havayı temsil eder. Antik Yunan düşüncesinde yaratma ve yoktan var olma olmadığından Greklere göre Tanrı kâinatın ilk maddesine şekil vermiş, yoktan yaratmamıştır. Bu kavram İslam felsefesine de antik Yunan'dan geçmiştir. Anâsır-ı erbaayı sistemleştiren ise Aristo olmuştur. Detaylı bilgi için bakınız: H. Bekir Karlığa, "Anâsır-ı Erbaa", TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 3, 1991, s. 149.

saklayarak halkın arasına girer. Yolları Matmazel Sesil ve Vikont Şarl'ı karşılaştırır. Birbirlerinin statülerinden habersiz evlenir ve mesut olurlar. Sonradan ikisi de birbirleri hakkında gerçekleri öğrense de mutludurlar. Yozlaşmış ilişkiler ve soyluluk adına yaşayacaklarından uzaklaşmalarının, onlara sağladığı gerçek ve sevgi dolu hayatın önemini bir kez daha kavramış olurlar. Hikâyenin yazarı yine asalete dayanan bir toplumsal yapının insanları mutlu etmekten öte birçok sosyal problemi yarattığı üzerinde durmaktadır. Örneğin babası Şarl'a sürekli kibar âlemlerinde gezmeyi, erken yaşta evlenmemeyi, parasını har vurup harman savurmasını önermektedir. Servetini mahvedip yerine yenisini kazanamayan adama insan bile denmeyeceğini dile getirirken Şarl ise kibar âlemlerindeki maddi ve manevi düşüşü adeta bir yıkım olarak görmektedir (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 705). Bu tür katmanlı bir yapı, sahte ilişkiler, zevk ve sefahata dayalı bir tüketim kültürü, sağlıksız aile ilişkilerini de beraberinde getirmekte ve böyle yaşayan toplumların manevi çöküşüne ortam hazırlamaktadır.

Ahmet Mithat Doğu dışı toplumlarda asaletin soydan kazanıldığına ve servetle ölçüldüğüne inanır ve kurgusal metinlerinde bu durumun yanlışlığını vurgular. Onun için gerekli olan insanın kendi yaptıklarıyla ün salmasıdır. *Gönül* hikâyesinde Margret üzerinden bu durumu dile getirerek asaleti kim kazandıysa asaletin ona ait olduğunu vurgular. (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 96) Benzer düşünceler Margret'in annesi tarafından da dile getirilir. Bir hanedan sınıfına dahil olmadığı için gelecek eleştirilere karşı Pol'un asilzadelik nitelikleri taşıdığını belirterek onu savunur. Aslında Margret ve annesinin söylemlerinden öyle anlaşılıyor ki bireyler de sınıfsal ayrışmalardan rahatsızlık duyuyorlar (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 103). Benzer bir konunun *Demir Bey yahut İnkişaf-ı Esrar* romanında Polin'i ve asilzade Vikont arasında geçtiği görülmektedir. Polini kimsesiz, genç, çalışkan çiçekçi bir kızdır. Duran familyasına mensup asilzade Madam La Kontes Duran'ın yardımlarıyla bulunduğu noktaya gelmiştir. Madam'ın oğlu Vikont Alfons Duran'la küçük yaştan beri beraber büyümüş, Vikont'un ona ilgisini fark edince içinde bulunduğu durumu değerlendirerek asilzade ve pespaye bir çiçekçi kızın hem toplum nezdinde hem de kendi nezdinde pek çok felakete yol açacağını tasavvur etmiştir (Ahmet Mithat Efendi, 2002b: 147-148). Polini aslında Vikont'u herkesin beğenebileceği, asil bir eski zaman şövalyesi olarak görmektedir. Hatta Vikont'u sevdiğini ve onun asaleti mâni olmayacak olsa teklif

ettiğinde onunla evlenmeyi kabul edeceğini itiraf etmektedir. (Ahmet Mithat Efendi, 2002b: 150). Ancak bir asilzade ve neredeyse konağın hizmetkarı olacak bir kızın ilişkisinin toplum içinde kötü karşılanacağının farkındadır. Halk içinde Vikont'un ona elini uzatması bile asla mazur görülemeyecek küstahlık derecesindedir. Avrupa'da kibarların kendilerine uygun olmayanları insan bile saymadıklarını belirtirken Polini'nin Avrupa'daki bu adaletsiz durumu kabul edip içselleştirdiği, yaşamını ona göre şekillendirdiği görülmektedir (Ahmet Mithat Efendi, 2002b: 146-147). Zira kişilerin apartman dairelerinde oturdukları katlar bile statüye göre düzenlenmiş bir hayat biçimi tasarlandığını gözler önüne sermektedir[46] (Ahmet Mithat Efendi, 2002b: 103).

Letaif-i Rivayat serisindeki bir diğer hikâye *Çingene*'de Şems Hikmet'in eniştesiyle asalet konusundaki konuşmaları oldukça önemlidir. Rakım Bey'in asalet ve terbiyenin yaradılıştan gelen bir huy olduğu yönündeki yargısı asaletin rütbe ve zenginlik ile kazanılamayacağı düşüncesinin de temelini oluşturmaktadır. Ona göre fakirler gerçekten bir kibar olabildikleri gibi, zenginler bu konuda eksik kalabilmektedir (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 488-489).

Ahmet Mithat Efendi'nin *Yeryüzünde Bir Melek* romanında da zenginlik ve fakirliğin insan ilişkilerinde yeri olmaması gerektiği yönünde değerlendirmeleri bulunmaktadır. Romanda Şefik ve Raziye birbirlerini genç iken sevmiş iki âşıktır. Şefik fakir olması dolayısıyla kendini Raziye'ye layık görmemiş ve ona âşık olmasına rağmen herhangi bir evlilik vaadi vermeden tıp eğitimi almak için Paris'e gitmiştir. Raziye ise aradan geçen uzun zamandan sonra babasının da isteği üzerine İskender Bey ile evlenmiştir. Şefik'in dönüşü ile aradaki aşk alevlenmiştir. Raziye'nin evli olduğu gerçeği ise iki aşığın arasındaki mutsuzluk sebebi olmuştur. Yazar olarak Ahmet Mithat'ın durumu değerlendirmesi bu yöndeki görüşünü bir kez daha vurgulamaktadır: "*Şu Şefik Avrupa'ya giderken bir muahede akdetseydi ya! Belki hiç*

[46] Polini'nin yaşamından bazı detaylar Batı'daki sınıf farklılığının hayatın içine ne kadar işlediğini de göstermektedir. Mustafa Kamerüddin Paris'e gelir gelmez Polini'nin kendisine verdiği adrese gider. Sadece adres ve Polini'nin oturduğu kat bile Polini hakkında bilgi vermektedir. Çünkü adetlerine göre Avrupa'da hâlleri yerinde olan aileler birinci katta otururken en fakirler üst katta oturabilmektedir. Polini 3. katta oturduğu için Mustafa Kamerüddin onun orta sınıfa mensup olduğunu anlamaktadır Ahmet Mithat Efendi, *Demir Bey yahut İnkişaf-ı Esrâr*, (haz. Nuri Sağlam, M. Fatih Andı), TDK Yayınları, Ankara, 2002b, s. 103.

de Avrupa'ya gitmeseydi. Hatta safderun çocuk kendi fakir halini pespayeliğini de Raziye ile teehhüle mâni görmüş. Ne beyhude efkâr!" (Ahmet Mithat Efendi, 2000s: 18)

Yukarıdaki birçok örnekte de görüldüğü gibi Ahmet Mithat Efendi Osmanlı toplum yapısında asalet ve soyluluğun olmadığı, zenginliğin insan ilişkilerinde birinci planda yer almadığını vurgular. Osmanlı toplum yapısının bazı unvanlara (bey, hanım, efendi, cariye…) sahip bireylerden oluşmasına rağmen bu durumun hayatın bir getirisi olarak romanlarda yer aldığı, soyluluk ve asalet kavramlarına dayanmadığı için toplumun sosyal bir meselesi hâline de gelmediği görülmektedir. Bu yönden yazar Osmanlı toplum yapısının oluşumunu, insana verdiği değeri de vurgulayarak yüceltir.

3.2.4.1. Esaret

İnsanoğlunun varlığıyla sosyal hayatın bir parçası hâline gelen esaret kavramı, savaş yoluyla esir düşme, savaş tutsağı karşılığında kullanılmıştır. Savaşan tarafların tutumlarına bağlı olarak esirlerin durumu, onlara yapılan muameleler değişmektedir. Zaman zaman onlara eziyetlerin yapıldığı, insanlık dışı davranışların uygulandığı bilinmektedir. Bu durumun eski toplumlarda henüz uluslararası ilişkilerin yeterince gelişmemesi ve bunlara bağlı hukuki sürecin belirlenmemesinden ileri geldiği söylenebilir. Bu yolla esirlere karşı isteğe bağlı davranışların geliştiğini ifade etmek de mümkündür. Semavi dinlere mensup pek çok eski toplum dinin aksini söylemesine rağmen esirlere tutum yönünden çok insaflı olmamıştır. İslam dininin ise bu konuda Hz. Muhammed, Dört Halife dönemi ve bu devirdeki uygulamaların hem hukuki hem de sosyal boyutuyla sonraki dönemlere ışık tuttuğu aşikârdır. Osmanlı Devleti'nde esirlere tutum özellikle İslam dini hoşgörüsünü içeren bir anlayış hâlindedir. Esir kelimesinin savaşlarda hürriyetini kaybeden kişi şeklinde kullanımının dışında, genelde Osmanlı sosyal hayatında yer etmiş hâliyle köle anlamında kullanıldığı görülmektedir (Özel, 1995: 382-383). Osmanlıda esir pazarlarında satılan güçlü kuvvetli insanlar, hadım edilmiş konak çalışanı bireyler, Kafkasya'dan getirilen güzel kızların hürriyetleri başka bireylerin hükmü altında bulunurken özellikle harem yoluyla saraylarda ve konaklarda köleler, cariye olarak yer almaktadır.

Leyla Saz anılarının yer aldığı *Harem'in İç Yüzü*'nde İstanbul esir pazarının varlığının 17. yüzyıla tekabül ettiğini belirtilir. Bugünün belediye başkanı konumunda değerlendirilebilecek ihtisap ağasına bağlı, Osmanlı Devlet kuruluşu olarak işlev gören *Emanet-i Esirhane* İstanbul'da yer almaktadır. Bu kurumun varlığı bile Osmanlıda esir sayısının ne kadar fazla olduğunu ve bu konunun belli bir düzen içerisinde yürütülmesine verilen önemi göstermektedir. Zira sadece IV. Murat zamanında İstanbul'da iki bin esir tüccarının varlığı sayının çokluğu kadar konunun da önemini gösterir niteliktedir (Saz, 1974: 32-33).

Osmanlı İmparatorluk sınırları içerisinde bir üretim gücü olarak yer almasa da köleliğin, saray ve konaklarda hizmet işlerini görme biçimiyle varlığını koruduğu bilinen bir gerçektir. 1846 yılında II. Abdülmecit tarafından köle ticaretinin yasaklanmasına rağmen bu durum hemen ortadan kalkmaz. Özellikle hane halkı içerisinde köle ve efendisi arasında zamanla bir bağ gelişir. Bu bağın gücü ve durumuna göre esaret altındaki kişinin durumu da belirginleşir. Onlar, bazen sadece çocuk bakımı ya da ev işlerinden sorumluyken bazen de evin beyleriyle evlendirilirler. Bu bakış açısıyla kölelik kurumunun, esaret kavramı ve cariyelerin aile içindeki konumunun modern edebiyatın dikkatini erken bir zaman diliminde çektiği; yazarların hissi yaklaşımları sonucu değişen toplum ve aile yapısında nasıl bir dönüşüme uğradığının ele alınmış olduğu görülür (Ortaylı, 2018: 172-173).

Bir sosyal mesele olarak Osmanlıda yer alan esaret ve kölelik Tanzimat yazarlarınca özellikle hürriyet kavramı etrafında ele alınır. Bunun bir sebebinin birçok Tanzimat yazarının ailesinde tanıştığı esirlik[47] ve henüz Tanzimat'ın ilanı fikriyle verilmesi öngörülen imtiyazların -dolayısıyla kısıtlı bir serbestlik durumuyla eşitlik ve hürriyet kavramlarına dayanması- bulunması, 19. yüzyılla birlikte gelişen hak, hukuk, hürriyet kavramlarının varlığıdır.

Dönemde hürriyet fikrinin oluştuğunu ve bireyin haklarının kullanımıyla ilgili çeşitli tartışmaların olduğunu yukarıda da görüldüğü gibi dönemin yazı hayatından anlamak mümkündür. Şinasi'nin eserlerinde birebir hürriyet şekliyle yer alan bir ifade tarzının olmamasına rağmen onun bu konuyu şekillendirecek fikri zeminde emeği

[47]Ahmet Mithat Efendi, Abdülhak Hamit Tarhan, Samipaşazade Sezai'nin anneleri bilindiği gibi cariyedir. Detaylı bilgi için bk. İsmail Parlatır, *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987, s. 31.

geçenlerden olduğunu söylemek mümkündür[48]. Şerif Mardin'in (2013a: 84) deyimiyle Şinasi *şahıslara bağlılığı* eleştirir. Dolayısıyla onun hürriyet merkezli bir anlayışı bireylerin şekillendirdiği bir gidişattan uzaktır. Hürriyet kelimesini ilk ifade eden Tanzimat aydını olarak dile getirilebilecek Sadık Rıfat Paşa (Ülken, 2019: 58); hukuk, hürriyet gibi konularını içeren ders kitabı niteliğindeki *Hikmet-i Hukuk* yazarı Münif Paşa'nın (Budak, 2012: 435) dışında bu zeminin güçlü temsilcisinin Tanpınar'ın *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*'nde Şinasi'den sonra adlandırmasıyla gelen Namık Kemal olduğunu söylemek mümkündür. Şinasi'nin ardından dönemde var olan anlayışı hem gazete yazılarında hem de edebî eserlerinde hürriyet fikri etrafında şekillendirerek onun en önemli temsilcisi olmuş, adeta ismiyle hürriyet fikri anılır hâline gelmiştir.

Medeniyet (2005c: 360) makalesinde bireyin hakkının ve amacının hürriyetle yaşamak olduğuna vurgu yapan Namık Kemal, hürriyetin tüm dünyaya bedel olduğunu *Felatun Bey ile Rakım Efendi* (2000d: 16) romanında Rakım vasıtasıyla dile getirip birçok eserinde bu konu üzerinde duran Ahmet Mithat Efendi ve *Sergüzeşt romanı* önsözünde *esaret aleyhinde başlayıp hürriyetine* diyerek yazısına son veren (2008: 66) Samipaşazade Sezai'nin bu düşünceleri 19. yüzyılın esaret ve kölelik statüsünü ne yönden ele aldığını da gözler önüne sermektedir.

Esaret konusu özellikle 19. yüzyıl romanında genişçe yer kaplayan önemli bir sorunsaldır. Devrin bakış açısı da değerlendirildiğinde Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında üstünlük olarak tanımlayacağı bir diğer konunun Doğu'nun esarete bakışı olduğu görülmektedir. [49]

O, İslamiyet'in çatısı altında esarete yer olmadığını belirtir. Hiçbir cariyenin esaretten sefalete düşmediği, yuva ve çocuk sahibi olabildiği ve bu konudaki mutluluklarının Beyoğlu'ndaki Batılı ailelerde olmadığını savunur. Cariyeliği; esareti kabul etmek olarak değerlendiren, beslemeye sahip olmayı medeniyete uygun gören

[48] Şinasi'nin eserleri ve değerlendirmesi için bakınız: Şinasi, *Şinasi-Bütün Eserleri*, haz: İsmail Parlatır, Nurullah Çetin, Ekin Kitabevi, Ankara, 2005.

[49] Ahmet Mithat Efendi'nin esaret hakkındaki görüşleri metinlere bakılarak değerlendirildiğinde sürgün yıllarıyla birlikte yazarın bakış açısında bir değişiklik olduğu görülmektedir. Sürgün öncesinde esarete karşı olan yazar, sürgün sonrasında bu konudaki fikrini devam ettirmekle birlikte Osmanlıda esaretin olmadığını vurgular. Osmanlının insanca yaşama olanak sağladığını belirterek bu konuda Osmanlının tavrını da yüceltir. Görüşlerindeki ayrımları görmek adına *Esaret, Firkat, Çingene* hikayeleri ve *Hüseyin Fellah, Felatun Bey ile Rakım Efendi, Müşahedat*, *Acâyib-i Âlem* romanlarına bakılabilir.

Batı'ya karşı eleştirel yaklaşır. (Ahmet Mithat Efendi, 2000m: 138-139). Bu konuda Batı'nın tavrını oldukça yanlış bulurken Ahmet Mithat Efendi'nin esarete yani kişinin hürriyetinin kaybına tamamiyle karşı çıktığı söylenemez. Orhan Okay'ın da belirttiği gibi Ahmet Mithat'ın üzerinde durduğu nokta esaret[50] altındaki kişiye yapılan muameledir (2017: 193). Kişinin hürriyetinin kendi ellerinde olmadığı durumları içermektedir.

Hürriyetten yoksun, esaret altında kendi kararlarını veremeyen kişilerin yaşadığı durumun zamanla hem toplumu hem de bireyi etkileyeceği bir gerçektir. *Leyla Saz'ın Anıları Üzerine* başlığıyla kaleme aldığı yazısında Sadi Borak'ın, 1798'de II. Süleyman zamanında yaşanan bir yeniçeri ayaklanması sırasında değindiği olaylar bu konuyu açıklamada güzel bir örnek teşkil eder. Sadrazam Siyavuş Paşa'nın sarayına giren bir grup her şeyi yıkıp talan ettikten sonra cariyeleri de savaş malı olarak helal görmüş ve hamalların sırtında kaçırmışlardır (Saz, 1974: 34). Anlaşılıyor ki olay esnasında cariyeler sarayın bir parçası gibi kabul edilmiş, canlı olarak değerlendirilmemişlerdir. Daha genel ifadeyle hürriyet yoksunu bu bireylerin tarihte eşya gibi değerlendirildiği, kimi zaman gaza malı olarak bile sayıldığı görülmektedir. Osmanlıda yaşanan bu durum, esir pazarları, esir tacirlerinin varlığı ve bunun toplumsal bir gerçeklik olarak toplumun her kademesinde yer aldığının bir göstergesidir. Ancak bu duruma bakış ve esaret kavramını ele alması yönünden Osmanlıda bu durumun sınıf çatışması şeklinde değerlendirmediği de açıktır. Esaret altındaki kişiler özellikle yükselebilme, toplumsal statülerini değiştirebilme imkânına her zaman sahiptirler. Ahmet Mithat Efendi bu bakış açısının yansımasının görüldüğü bir Osmanlı aydını olarak esaret altındaki kişilerin hakları ve özellikle bireysel hürriyete oldukça önem vererek Doğu'nun üstün bir yanı olduğu düşüncesiyle Osmanlının esarete bakışını yüceltir.

---

[50] Ahmet Mithat'ın eserlerinden hareketle esaret kavramı cariye, besleme, odalık gibi çalışanlar için söz konusuyken o, evlilik kurumunu da bazen esaret altına girme olarak ele alır. *Letaif-i Rivayat* serisindeki *Felsefe-i Zenan*, *Esaret* ve *Gençlik* hikâyeleri bu yönde değerlendirilebilirler. Erkekler ya da kadınlar esaret altına girmemek için bekar kalmayı tercih edebilirler. Başka bir açıdan Ahmet Mithat *Ölüm Allah'ın Emri* hikâyesi öncesi *Hikâyeden Evvel İki Söz* isimli bölümde klasik roman kurgulama yönteminin neredeyse yazarların mecburiyeti hâline geldiğini dile getirerek bu durumu da bir çeşit esaret olarak algıladığını ifade eder. Esareti terakki için ayakbağı sayar. Bk. Ahmet Mithat Efendi, *Letaif-i Rivayat*, (haz. Fazıl Gökçek, Sabahattin Çağın), Çağrı Yayınları, 2017, s. 195.

İnsan hür, dünya da insanın hür olarak yaşabilmesi için gerekli olanaklarla yaratılmıştır. Ancak insanoğlu medeniyetlerinin başlangıcından itibaren kendini esaretin zulmü altına sokmuş, kendi tabii hürriyetine erişmek için çabalamaya başlamıştır (Ahmet Mithat Efendi, 2000j: 281). Yazar, birçok eserinde yüzyılın gerçeklikleri arasında yer alan bu konuyu, esaret altındaki kişilerin bakış açısından vermeye çalışır. Esaretin ortadan kaldırılmasının o kadar kolay olmadığının farkındadır. Romanlarında esaret altındaki kişilerin hayatlarını güzelleştirecek, onları kurtaracak, insanca yaşam yolunu gösterecek çözümler sunma yoluna gider. Çünkü Ahmet Mithat, insanın meta gibi alışveriş karşılığı el değiştirmesinden memnun değildir (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 141). Bu fikrini *Acâyib-i Âlem* romanıyla destekler. Rusya ve Osmanlıdaki esaretlik hâllerini karşılaştırır. Rusya'da esirlerin meta gibi değerlendirilen insanlar olarak görüldüğünü, dayak yiyebildiklerini hatta maneviyatça bile esirlerin efendilerine tabii olduklarından açıkça bahseder (2000a: 122-123). İnsanın para ile satın alınamayacağını belirtir ve ne yazık ki cariyelerin başlarına gelen kötü muamelerde onların insan gözüyle değil sadece esir, kul olarak görülmesinden rahatsızlık duyar (Ahmet Mithat Efendi, 2000j: 32).

Hüseyin Fellah'ta Civelek Mustafa esaret altında yaşayan biri olarak sahibinin gözünde, bindiği attan farklı olmadığını açıkça söylerken konuşmasının devamını sahibinin hayvan sürüleri gibi kendisine uşak, esir gibi insan sürüsü de edindiğini söylemektedir (2000j: 279). Dolayısıyla hem toplumun bakışında hem de esaret altındaki kişilerde hâkim duygunun "değersizlik" olduğunu tespit etmek yerinde olacaktır. Ahmet Mithat Efendi esarete değersizlik kavramından hareketle bakar ve roman/hikâyelerinde onların hayatlarının zorluklarını ele alır, kurtuluş yolları sunar. Osmanlıdaki esareti kabul etmez. *Zaten bizde esaret var mıdır diyerek (*Ahmet Mithat Efendi, 2000a: 122) Arap cariyelerin Osmanlı ellerine geçene kadar ancak esir olduklarını, haneye geldiklerinde satın alınma bedellerini ödedikten sonra azat hakkına kavuşabildiklerini, esir muamelesi görenlerin çok az sayıda olduklarını vurgular. Hele odalık diye tabir edilen beyaz cariyelerin nikâhlı kadınların haklarına sahip olup çocuklarının bile meşru sayıldığını belirtir ki bu Osmanlı aile yapısı adına Ahmet Mithat Efendi için oldukça önemlidir. (Ahmet Mithat Efendi, 2000a: 122-123).

Osmanlıda yaşam cariyeler için insanlık dışı değildir. Yiyecek ve giyecekler yönünden evin hanımından aşağı tutulmazlar, hizmetinde bulundukları evin

muamelesinden hoşnut olmazlarsa kendilerinin satılmasını teklif edebilir ya da kaçma özgürlüklerini kullanabilirler (Saz, 1974: 47). Belki de bu nedenle *Felatun Bey ile Rakım Efendi* romanında esir olan Canan'ın durumu Ziklas ailesi tarafından oldukça hayretle karşılanır. Onların zihinlerinde Amerika'daki gibi tavlaya bağlanan esirler geldiği için Canan'ın yüz liraya alınarak evden biri gibi yaşaması, ona okuma yazma, yabancı dil, piyano çalma gibi maharetlerin kazandırılması ve birçok ziynet eşyasına sahip olmasına bir türlü anlam veremezler. Hatta esaret altında bir cariye olan Canan'ı kıskanarak onun yerinde bile olmak isterler (2000d: 107-112). Özellikle Canan'ı kıskanma ve onun yerinde olma isteği Ahmet Mithat tarafından esaret kavramının yüceltilmesine etkili bir örnektir. Osmanlıda esarete bakışın, diğer toplumların hümanist olmayan tavırlarının aksine ne kadar insani değerlere dayandığının bir kanıtı; İslam dini hoşgörüsüne dayalı ahlak anlayışının Osmanlıda uygulandığını ortaya koyma çabasıdır. Esaret kavramının Osmanlıdaki varlığına rağmen, sosyal hayatta onlara bir değer atfederek hareket eden Osmanlı bireyi konumundaki Rakım'ın Canan'ı henüz alırken ona karşı insani duygular beslemesi de bu yönde değerlendirilmelidir. Rakım Canan'ın ne kadar olduğunu sorduğunda aslında düşündüğü onun değerinin kaç olduğu ya da verilecek paraya değip değmeyeceği merakından farklıdır. Cariye için yapılan pazarlığın onun hürriyetine tekabül ettiğinin bilincindedir. Bu duruma üzülmüş hatta ağlamıştır (Ahmet Mithat Efendi, 2000d: 16). Romanın ileriki sayfalarında Rakım Efendi kendine müşteri çıkan Canan'ı yüksek para teklifine dayanarak satabilecekken bunu isteyip istemediğini Canan'a sorarak ona atfettiği insani değeri bir kez daha göstermiştir (Ahmet Mithat Efendi, 2000d: 64). Benzer bir tavır Rakım'ın Tophane kavası olan babasının Rakım bir yaşındayken ona miras yoluyla intikal eden Arap cariyesi Fedayi'ye tavrında da görülebilir. Hem Fedayi'nin onun için yaptıklarını gördüğünden hem de içindeki insanlıktan ona hayatı boyunca annesi gibi özen göstermiş, onun sözüne değer vermiştir (2000d: 11).

Letaif-i Rivayat'taki birçok hikâyede Ahmet Mithat Efendi'nin esaret ve cariyelere bakış açışının ne yönde olduğunu görmek mümkündür. İnsana cariye de olsa bir değer atfeder ve gerekli insani tavırları görmesi gerektiğini düşünür. *Çingene* hikâyesinde güzel ve maharetli bir çingene olan Ziba'nın hizmetçi olup olmayacağı yönündeki tartışmalarında Şems Hikmet, öncelikle "*Çingene insan değil midir?*" söylemiyle çingeneleri hakir görmediğini belirterek hizmetkârların ev halkı ne yerse

onu yediklerini, giyinip kuşandıklarını ifade eder. Alınan bir cariyenin beş, altı sene hizmetinin ardından, hizmetçilerin ise iki, üç sene sonra kocaya verildiğini söyleyerek Osmanlıdaki âdeti de dile getirmiş olur (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 450). Beyaz cariyelerin yaklaşık dokuz, Arap cariyelerin yedi sene esirlik süreleri bulunur. Süreleri sonunda onlara serbest hareket etmelerini sağlayacak azad kağıtları verilerek hayatlarını devam ettirmeleri için olanak sunulur. Özellikle çırağ edilerek hizmeti sonlandırılan cariyelere hayatlarının devamında rahat etmeleri için elmas, altın takılar verilir, hatta bazen ev bahşedilir. Evlenmek isteyenlerin bu arzuları yerine getirilir. Evlendirildikten sonra da yardımlar devam eder, eşleri işe bile yerleştirilir. Ancak evde kalmaya devam etmek isteyenlere de saygı duyularak kalmalarına müsaade edilebilir (Saz, 1974: 52-53). Görülüyor ki Osmanlıda esirlik süreleri cariyelerin özelliklerine göre farklılık gösterir. Onlara hizmetleri sonrası insanca yaşam hakkı sunulur. Esaretin hükmü altında insanlık dışı ilişkilerin olmasına müsaade edilmediği gibi cariyeler sahiplenilir, sözlerine itimat edilir ve başka mevkilerde bulunmalarının önü kapatılmaz. Ahmet Mithat Efendi'nin de roman/hikâyelerinde vurgulamak istediği nokta budur. Esaret altındaki kişilerin toplumca yok sayılmadığı, insanca muamele gördükleri ve hizmetlerinin ardından onlara iyi bir yaşam hakkı sunulmuş olmasıdır. Doğu bu tutumuyla yüceltilir ve insana verdiği değerle hep bir adım önde görülür.

Firkat hikâyesinde bir Çerkez kızı olarak Havcır'ın himayesinde bir evlat gibi yetiştirilen Guşacuk'un, Havcır'ın evinden kaçırılması, satılması, çeşitli eziyetler görerek İstanbul'a kadar gelmesi, odalık olmak istemediği için aynı sefalete burada da katlanması ve sonunda hâline acıyan bir Osmanlı validesinin kızı olarak rahata ermesinde de Ahmet Mithat'ın koruyucu tavrı ortaya çıkmaktadır. Yazar iffetine sahip ve sözünün eri bir kıza hikâyede insanca davranacak bir Osmanlıya rastlama fırsatı sunarak en güzelinden onun düğününü de yaptırır (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 160-161). Aynı hikâyedeki başka bir cariye olan Hacıhan'a acıyarak Memduh Bey'in kemerinden iki yüz kadar yirmilik altın çıkarmasını ve özgürlüğünün bağışlanmasını kurgular. Böylece yazar Memduh vasıtasıyla Hacıhan'ın hayatına daha rahat devam etmesinin yolunu açar (2017: 152).

Esaret isimli hikâyesi bu konuda zengin bir malzeme sunmaktadır. Anne ve ablası ölünce yalnız kalan Zeynel Bey tanımadığı birisiyle evlenmeye güvenemez. Esaret kavramına karşıyken fikrini değiştirip bir odalık alır. Onun hâline tavrına bakar

ve beğendiği için evlenir. Burada Zeynel Bey'in sergilediği tavır Ahmet Mithat'ın Doğu toplumlarında üstün gördüğü yandır. Zeynel Bey odalık da olsa ona insani bir değer atfederek kendine eş yapar ve onu esaret bağından kurtarır. Hediye olarak bir miktar kese verip dört odalı bir haneyi hediye eder. Aldığı odalık çocuk yaşta ve bilgisiz olduğundan evinde ona okuma yazma öğretmek için uğraşır. (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 14-15) Arkadaşı Sıtkı Bey'in henüz sekiz, dokuz yaşlarında bir kız getirip okutması ve evlat olarak muamele etmesini istemesi üzerine hayır diyemeyen Zeynel Bey, cariyeyi alırken aynı sebeplerden 11-12 yaşlarında bir de köle alır. Artık evde eşiyle bereber eğiteceği üç kişi vardır ve onlara her alanda ders vermeye başlar. (2017: 15-16). Fitnat'ın büyüyüp güzelleşmesinden etkilenen Zeynel Bey onu eş almayı düşünse de Fitnat ve Fatin'in birbirlerine olan duygularını görünce vazgeçip onları evlendirme kararı alır (2017: 25).

Ölüm Allah'ın Emri hikâyesinde esaret ve kölelik, odalık olma, alınıp satılma gibi birçok noktayı Osmanlı sosyal hayatı içinde okura sunar. Burada kahya Behice Hanım'ın Yamalı Kanlı Mustafa Paşa'nın yeğeni Sıtkı'ya âşık olması, onu elde etmek için çeşitli oyunlar çevirmesi konu edilirken, Sinesaf isimli halayık ve Sıtkı'nın aşkını kendi emelleri için nasıl yok etmeye çalıştığı anlatılır. Her şeyden habersiz olan Yamalı Kanlı Mustafa Paşa, dönen oyunları Sıtkı ve Sinesaf'ın yazdıklarından okusa da detaylı olarak Behice Hanım'ın mektubundan öğrenir. Mektup sonrası Sinesaf'a yaptığı eziyetlerden pişmanlık duyar ve bilmiş olsaydı Sinesaf'ı Sıtkı'ya bahşedeceğini söyleyerek üzülür (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 223-224). Bu hikâyede köleliğe ait birçok toplumsal sorun ele alınır. Benzer bir konu *Dünya'ya İkinci Geliş yahut İstanbul'da Neler Olmuş?* romanında da geçer. Romanda Veysel Efendi konağında hadım ağası olan Mesut Ağa'nın evin cariyesi Nergis'e âşık olması, Nergis'in ise konağın beyi Osman'a olan duygularından rahatsızlık duyarak çeşitli oyunlar çevirmesi ele alınır. *Ölüm Allah'ın Emri* hikâyesiyle benzer bir ilişki ağı taşısa da roman çok daha karmaşık olaylar zinciri içermektedir. Ancak bu iki hikâyede dikkat çekilmek istenilen noktayı esaretin ele alınışı, toplumda benimsenişi olarak ele alabiliriz. İsmail Parlatır'ın vurgusuyla Ahmet Mithat Efendi köleliğin son bulmasını istemektedir. *Tanzimat Edebiyatı'nda Kölelik* kitabında *Firkat* ve *Esaret* hikâyelerinden hareketle Ahmet Mithat'ın bu konuya eleştirel bir tavırla yaklaştığını söyler. O bu hikâyelerin sonlarının ölümle bitmesini alegorik olarak değerlendirir.

Ölüm eylemiyle köleliğin de böyle son bulması gerektiğine bir gönderme yaptığını belirtir (Parlatır, 1987: 51, 60).

Görüldüğü gibi Doğu toplumları dışında toplum yapısı sosyal hayatta asil-asil soydan gelmeyen, zengin-fakir gibi çatışma alanlarını içermektedir. Bu durum Ahmet Mithat'a göre Osmanlıda görülmemektedir. Çünkü Batı'daki feodal yapının gelişimi ve güçlenmesi karşısında Osmanlı merkezi gücünü koruyarak bir grubun devlete karşı bir güç hâline gelmesinin önüne geçmiştir. Bu, tımarlı sipahilerin zamanla feodal beylere benzememesi, devlet kontrolündeki görevliler olarak kalmaları Osmanlının başarılı yönetimi sayesinde olmuştur. Osmanlı derebeylik düzeniyle gelişmiş olan özel mülkiyete izin vermemiştir. Bunun için geliştirdiği merkezi yapı ve dinî hoşgörü Osmanlıda yaşayan milletlerin de devlete bağlılığını arttırmıştır. Özel mülkiyetle birlikte kişi/kişiler büyük toprak parçalarına sahiptir. Bu da toplumda dengelerin değişmesine sebep olmaktadır. Osmanlı ise büyük coğrafi sınırları içerisinde merkezî otoritesini koruyabilmiş, aristokrasinin oluşumunu engellemiştir.

Aristokrasinin olmaması Osmanlıda insani yaşama da olanak sunar. Bu nedenle Ahmet Mithat Efendi Doğu medeniyetinin önemli bir yönü olarak esaretin Osmanlı sınırlarında olmamasını, cariye ve kölelik ilişkilerinin sosyal yaşamın bir parçası olduğunu sıkça vurgular ve yüceltir. Onun fikri dünyasında asalet ilişkilerinin yer almadığı bir toplumda, insana değer atfeden bir yönetimde esarete yer verilmesinin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

3.3. DİN

Osmanlı Devleti'nin yenileşme dönemiyle birlikte pek çok alanda yaşadığı değişim onun sosyal, siyasi ve ahlaki bakış açısını yeniden ele almasını ve yeni dünyanın şartlarına göre bir yol çizmesini zorunlu kılmıştır. Bu süreçte devletin ekonomik ve sosyal temellerindeki hareketlenme, modern yapılanmanın yarattığı toplumsal tedirginlik, yazın hayatı ve basın ile birlikte yeni bir Osmanlı sistemi ve bireyinin oluşumunu tetiklemiştir.

Müslüman toplumların yaşadığı değişimin dinsel olgulara bağlanması iktidarların düzeni sürdürürken İslam'ı dayanak noktası olarak ele almaları yenileşme

dönemine kadar devam etse de modern olguların varlığı ve özellikle Osmanlının bu süreçle karşılaşması yeni bir anlayışın doğmasına da yol açmıştır. Bir savunma sistemi olarak doğan Doğu nostaljisi tavrı Osmanlıyı diğer konularda olduğu gibi dini ele alırken de geçmişe durup bakmaya ve kendi öz kaynaklarından çözümler üretme yoluna sevk etmiştir. Tarık Zafer Tunaya bu durumu destekler nitelikteki söylemiyle Osmanlı Devleti'nin medenileşmek yolunda eski yüceliğine kavuşmak arzusunu tekrar İslamiyet'e dönmekle sağlanabileceğini savunur. Ona göre Osmanlı İslamlaşmalıdır (Tunaya, 1998: 25). Karpat, bunun Müslüman toplumlarda geçmişteki altın çağa yani asr-ı saadete yönelme ihtiyacı ve geçmişi canlandırma isteği doğurduğunun altını çizmektedir. Cemaatin canlanmasına yol açan bu süreç; geleneksel elit tabakayı dini olgunun-İslami kimlik ve kültürün devamı- sürekliliği, kalıcılığı ve güçlendirilmesine yönelik çareler aramaya yöneltmiştir. Özellikle 19. yüzyılda birçok dinî lider öncülüğünde yirmi beşin üzerinde dinsel uyanış hareketi baş gösterirken hepsinin hem düşünsel hem hareket boyutuyla temel aldığı nokta Hz. Muhammed'in görüşleri, hadisleri ve toplumsal düzende sağladığı başarı olmuştur (2017: 6-7). Dolayısıyla Osmanlının büyük oranda yaşadığı bu durumun Müslüman devletlerin neredeyse hepsinde gerçekleştiği, siyasi ve sosyal düzenin sorunsuz bir hâlde devam etmesinde İslam'ın hatırı sayılır derecede büyük bir işlevi olduğu ve Doğu nostaljisinin önemli parçası olarak dinin pek çok konuda meşrulaştırıcı rol oynadığını söylemek mümkündür.

Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyıl tarihsel sürekliliğinde millet kavramına yaptığı vurgu ve Osmanlıcığın öne çıkması, toplumun zorunlu olarak din ve hürriyet kavramını yeniden sorgulanmasına zemin hazırlamıştır. Bu zeminin varlığı yapılan tez çalışmasında Doğu nostaljisinin belirlenmesinde İslam dini ve ahlaki getirilerinin ele alınışını gerekli kılmaktadır. Bu yönde Ahmet Mithat Efendi'nin eserleri değerlendirildiğinde İslam dinini yüceltme önemli rol oynamaktadır. Eserlerinden hareketle Avrupa medeniyetinin Müslüman medeniyeti üzerine kurulu olduğu, Hristiyanlığın temelini oluşturan değerlerin İslamiyet'le geldiği, İslamiyet'te özgür düşünce ve hürriyet kavramlarının varlığı ile İslamiyet'in yarattığı hoşgörü ortamının vurgulandığı açıkça görülmektedir. Ancak şunu söylemekte yarar vardır ki Ahmet Mithat Efendi'nin Doğu nostaljisini yaratma biçimi hiçbir zaman siyasi bir hareket değildir. Onun her zaman meşru hükümdara hizmet yolunda olduğu ve onun

paralelinde düşünceler sergilediği görülmektedir. Özellikle *Üss-i İnkılap*'ın varlığı bu tutumun somut kanıtıdır. İslam'ın ele alınışı onun eserlerinde siyasi bir ideoloji olarak varlığını göstermez. Toplumsal yaşamın sürdürülebilirliği noktasında İslam'ın dinî doktrinlerine ihtiyaç duyan, dinin birleştirici etkisine başvuran ve İslami ahlak öğretilerinin sağladığı sosyal faydayı benimseyen yazar İslam'ı neredeyse her eserinde vurgulamıştır.

Ahmet Mithat Efendi İslam dinini yüceltirken öncelikle İslam dininin terakkiye engel olmadığı, Batı medeniyetinin temellerini İslam dininin oluşturduğu, İslam adaleti ve hoşgörüsüyle bireye özgür hareket etme ortamı sağladığı (özellikle hürriyetlerini kullanma, boşanma, din değiştirme konularında); bu nedenle İslam dininin Doğu topraklarını cazibe merkezi hâline getirdiğini ele alır ve güçlü bir şekilde savunur.

3.3.1. İslamiyet ve Terakki

İslamiyet'in medeniyete sağladığı yarardan çok onun gerilemesine sebep olduğu algısının modern zamanlarda yaygın olduğu açıktır. Müslümanların davranışlarını İslami öğretilere göre şekillendirmemeleri, İslami kaynaklardan zamanla uzak kalarak onlar adına türetilen söylencelerle beslenmeleri ve İslami zihniyetin gericiliği beslediği anlayışına körü körüne inanma tavrı bunların sebepleri arasında yer alabilir. Doğu toplumlarına gösterilen bu olumsuz tutum onların ilerlemeden yoksun bir hâlde öteki konumunda kalacağının göstergesi olarak da algılanmıştır. Fransız düşünür Ernest Renan'ın *İslamiyet ve Bilgi* makalesi bu konu üzerinde yazılmış, dikkat edilmesi gereken önemli bir eserdir. İslamiyet'in bilime engel olduğu görüşünü savunan bu esere karşılık Namık Kemal Avrupa'nın İslamiyet'i tam olarak tanımadığını ifade ettiği reddiyesini kaleme alır. Dinin aklı kullanmayı engellediği algısına sahip Batı toplumlarının bu düşüncesinin, üretime engel olan Engizisyon mahkemelerinin[51] ve o dönemin tutucu din yapısıyla ilgili olduğu

[51] Ahmet Mithat Efendi *Süleyman Muslî* romanında Engizisyon cemiyetini ele alarak Hristiyanlığın menfaatlerine ters işler yapan kişiler için geçerli olduğunu belirterek verdikleri cezaların ise insanın

gerçeğine dayandırmak yanlış olmayacaktır. Geçmiş yaşantılarının ışığında İslam dinini değerlendiren Namık Kemal Avrupa'nın bu tutumunu, Batı-dışı toplumları tam olarak tanımamaları ve onların İslam'ın Avrupa'da gerektiği gibi yaşayamayan Müslümanları görmelerine dayandırır:

> "Farz-ı muhal olarak tutalım ki, Sahib-i Mekale'nin tevehhümü gibi, tâmmü'l-i i'tikad olan Müslümanlar'da hikmet ve marifet'e hizmet etmiş hiçkimse bulunmasın ve hatta ehl-i İslam'ın ilme nazar-ı hakaret'le baktığı da sahih olsun, ilim ve hikmet'in şerefine ve tahsilinin vücûbuna dair bu kadar evâmir-i ilâhiyye ve nebeviyye meydanda dururken, milletin o evâmire ittiba' etmemesinden dolayı, dine bir nakısa terettüb etmek ihtimali var mıdır?" (Namık Kemal, 1962: 35- 36)

Namık Kemal'e benzer düşünceler taşıyan Ahmet Mithat Efendi ilerlemenin önünde İslam'ın bir engel olmadığını yeri her geldiğinde savunur. Özellikle katıldığı Şarkiyatçılık Kongresi'nde bu düşüncesini anlatma ve savunmanın en önemli görevi olduğunu *Avrupa'da Bir Cevelan*'da açıkça dile getirerek İslamiyet'in terakkiyi desteklediğini belirtir: "*Terakkiyat-ı hazıra-i medeniyete İslamiyet'in muhalif olması şöyle dursun bilakis İslamiyet terakkiyat-ı mezkûreyi tavsiye ve tervicde dahi bulunuyor* (2015: 303)." Ayrıca İslam'ın tanınması ve gerekliliklerinin yaşanması konusunda hissettiği eksikliği ortaya koymak için *Müdafaa, İstibşar, Beşair ve Nizâ-ı İlm ü Din* isimleriyle kitaplar da kaleme almıştır. *Müdafaa*, 3 cilt olarak yazılmıştır. Orhan Okay, Ahmet Mithat'ın bu kitabı özellikle Müslüman kadınlara yapılan Hristiyanlık propagandasını önlemek, Müslümanların hem kendi dinlerini hem de Hristiyanlığı iyi öğrenerek bu tür hareketlere karşı koyabilmelerini sağlamak için oluşturduğunu belirtir (Okay, 2017: 283-284).

İstibşar, II. Abdülhamit tarafından faaliyetleri gizlice desteklenen ve Osmanlının New York fahri konsolosu olarak da görevlendirilmiş Aleksandır Russel Web'in Müslüman olduğu, dini Amerika'da yaymak için çalışmalar yaptığını anlattığı eseridir. Web'i yakından takip ederek Osmanlı okuruna anlatan ve bu yolla aslında İslam'ın güçlü bir savunuculuğunu yapan Ahmet Mithat, dininin yanlış bilinen taraflarını da açıklama fırsatı bulur (Ahmet Mithat Efendi, 2018: 5-14). *Beşair*, bir

hayaline sığmayacak türden şeyler olduğunu ifade eder. Bk. Ahmet Mithat Efendi, *Süleyman Muslî,* (haz. Erol Ülgen, Fatih Andı), TDK Yayınları, Ankara, 2000Ö, s. 28.

dostunun İncil'de Hz. Muhammed'in geleceğine dair işaretleri anlatmasını istemesi üzerine yazdığı eseridir. Draper'in Katolikleri tenkit için yazdığı eseri olan *Nizâ-ı İlm ü Din*, Ahmet Mithat'ın tercüme ettiği, kitapta İslamiyet'le ilgili gerekli gördüğü yerleri düzelttiği ve ilavelerle meydana getirdiği eseridir. Eklerle genişletilmiş bu kitabın adı *İslâm ve Ulum* olmuştur (Okay, 2017: 284). Ahmet Mithat'ın hem kurgusal metinlerinde hem de diğer yazılarında sık sık İslam'ı öne çıkaran onu yücelten bir tavır içinde olduğu görülmektedir. Ancak savunulan düşünce onun İslam'ı ele alırken Batı'ya karşı takındığı oksidentalist bir tavrın dışında İslam'ı yüceltmesidir. Onun nostaljik bir tavırla terakkinin ve Osmanlının arzuladığı eski ihtişamlı günlerine dönme isteğinin İslami öğretilerden geçtiğini düşünmesi ve bu yönde onu yüceltmesi önemlidir. Daha somut bir ifadeyle Ahmet Mithat Efendi'nin sosyal hak ve sorumlukların, siyasi yükümlülüklerin İslamiyet'in içerisinden doğduğu, İslamiyet'in terakki yolunu açtığı görüşünü savunduğu söylenebilir.

Çalışmanın ana konusu İslamlaşmayı siyasi bir ideoloji gibi görüp onun yayılma süreci ve sebeplerini araştırmak olmadığı için bu durum, bu konunun üzerinde durmak gerekliliğini ortadan kaldırmaktadır ancak İslamlaşmanın tam olarak ne olduğu hem Tanzimat aydını hem de Ahmet Mithat Efendi tarafından nasıl ele alındığını anlamak yerinde olacaktır.

İslamcılık, diğer bilinen adıyla pan-islamcılık, Müslümanların halife başkanlığında Avrupa tarzı yaratılan bir değişim hareketidir. Daha somut bir ifadeyle İslam'ın terakkinin karşısında olduğu algısı yaygın olmasına rağmen İslamcılık, İslam devletleri ve Osmanlı için terakkinin önünü açan modern bir hareketin temsilidir (Karpat, 2017: 23). Özellikle 19. yüzyılla birlikte İslam daha geniş toplumsal kitlelerin arasında bir iletişim aracı olmuştur. İslam'a toplumlar içinde ve toplumlar arasında yeni bir *yer* ve *kimlik belirleyicisi* misyonu yükleniyor, bu durum onun bir tür *toplum pekiştiricisi* rolü üstlenmesine de sebep oluyordu. İslam'ın hâkim olduğu toplumlarda bu görevin oluşumu ve ilerlemesi hızla gerçekleşirken sosyal ve siyasi hayatın meşrulaştırıcı işlevini kutsal kitap ve peygamber oluşturmaktaydı. (Mardin, 1992: 20-21). Dolayısıyla İslam bu süreçte dinin hâkim olduğu topraklarda beliren özlem ifadeleri ve arayışlardan 19. yüzyıl sonlarına doğru bilinçli bir akım olma yolunda ilerleyerek Şerif Mardin'in ifadesiyle bir tür *İslami nizam kuramında birleşen arayışlar kümesi* hâline geldi (Mardin, 1992: 25). Ahmet Mithat'ın güçlü bir İslamcılık

ideolojisi[52] benimsediği söylenemez ancak onun dinin bahsedilen *İslami nizam* kuralları içerisinde Osmanlının toplumsal bir bağ oluşturabileceği daha doğrusu bu bağlardan birinin İslam olduğu görüşüne yakınlığından bahsedilebilir. Bu nedenle İslam dinini yücelterek sosyal hayatın içinde işlevselliğiyle onu öne çıkarır. Özellikle o, İslam birliği inancını Osmanlının terakki yolundaki gidişinin de bir garantisi olarak görmektedir.

3.3.2. İttihad-ı İslam

İslamiyet içerisinde taşıdığı kurallar bütünüyle *ilerici bir toplum sistemini* önermektedir (Mardin, 1992: 26). Çünkü muhtevasında bulunan demokrasi, adalet kavramı onu modern zamanların ihtiyaç duyduğu sistem hâline getirmektedir. Bu görüşle birlikte İslam ve İslamlaşmak ihtiyacı İslam birliği düşüncesine de zemin hazırlamıştır. Karpat, ittihad-ı İslam fikrinin tartışıldığı 1872 yılında Namık Kemal'in aynı isimle yazdığı makalesinde bu ifadeyi kullandığını söyler. Buna rağmen Abdülhamit'in padişah olmadan önceki zamanlarda bile birçok aydın arasında Rusya'nın Orta Asya'yı işgaliyle gelişen bir tepki olarak Müslüman birliğini ifade eden şekliyle bu kavramın var olduğunu belirtmektedir. Birçok farklı bakış açısına rağmen İslam'ın Müslümanlar arası birliği ifadesi ve bu yönde gelişen bir hareket olarak vuku bulmasının terakki için bir seferberlik ve Osmanlının ihtişamlı günlerine dönme arzusuyla taşıdığı yenilenme davranışı olarak toplumda karşılık bulduğu gerçektir (Karpat, 2017: 23-24). Karpat'ın söylemelerine ek olarak bu kavramın daha

[52] O, İslam'ı savunma ve yüceltme girişimlerinde bulunurken kurgusal metinlerinde dikkat çekici bir nokta göze çarpmaktadır: Ahmet Mithat Efendi kahramanlarının İslam dinini tüm sorumluluklarıyla yaşayan mutaassıp karakterler olarak kurgulamamaktadır. Romanlarının ideal Osmanlı, Türk ya da İslam dini savunucusu karakteri birçok tip; içkinin İslam dininde yasak olmasına karşı içki içer, eğlence hayatlarının tadına bakar, gayrimeşru ilişkiler içerisinde Müslüman olmayan bayanlar ya da cariyelerle vakit geçirebilir. Ahmet Mithat buna rağmen İslam dinini yüceltmekten ve üstünlüklerini tekrar tekrar ele almaktan çekinmez. Onun ahlak kavramını ele alışı da kadın üzerinden olmaktadır. Doğu kadınının iffeti ve namusunu İslami ahlak çerçevesinde şekillendirmekten yanadır. Bu konuda verilecek tavizin daha çok gayrimüslim kadınlara atfedilen hafifmeşrep davranışları ve serbest yaşam tarzını hatta fuhşu İslam topraklarına sokacağı tedirginliğini yaşar. Ahmet Mithat'ın bu çelişkili tutumuyla aslında İslam dinini yüceltirken İslam toplumlarının geleneksel yaşayış tarzını ahlaki çerçevede meşrulaştırma yoluna gitmekte olduğu görülür. Anlaşılıyor ki İslam'ın ele alınışında Ahmet Mithat onu ahlaki sistemin güçlü bir parçası olarak değerlendirmekte hem Osmanlıcılığın hem Türklüğün hem de ahlak konusunun sorgulanmasında merkez noktaya koymaktadır.

öncesinden ortaya konduğunu ve bunu ilk yapan kişinin Osmanlı aydını Ahmet Mithat Efendi olduğunu belirtmek gerekir. Zira Nuri Sağlam *Ahmet Mithat Efendi ve Yeryüzünde Bir Melek Romanına Yönelik Eleştiriler* kitabında, ittihad-ı İslam meselesine değinerek bu konuda söz söyleyen ilk kişinin *Basiret*'te yazdığı *Devlet-i Aliyye ve Avusturya* makalesiyle Ahmet Mithat Efendi olduğunu ifade eder. Ahmet Mithat'ın da *Basiret*'teki bu yazısına ithafen konuyu ilk kendisinin neşrettiğini söylediğini, *Bedir*'de kaleme aldığı *İttihad-ı İslam* başlıklı makalesinde ele aldığını belirtir (Sağlam, 2017: 30-31).

Bu gerçekliğin en önemli savunucularının başında gelen Namık Kemal *İttihad-ı İslam* makalesinde İslam'a mensup memleketlerin bir zamanlar sahip oldukları medeniyet seviyesini kaybetmelerinin sorumluluğunu taşıdıklarını ve geri kazanmak için kitap sayfaları yani eğitime muhtaç olduklarını ifade eder (Namık Kemal, 2005b: 85-86). Bu noktada her şeyin eğitimle olabileceği ve Batı'dan bilim ve teknik anlamda geri kalışın en önemli sebebinin eğitim olduğunu Namık Kemal gibi Ahmet Mithat da ifade eder ancak ittihad-ı İslam konusunda Ahmet Mithat'ın Namık Kemal'den ayrıldığı çok önemli bir nokta vardır. Ahmet Mithat Namık Kemal gibi İslam birliği kavramını siyasi boyutuyla ele almaz: "*Gerek Avrupa ve gerek bizim Osmanlıların evvel ve esasa şunu bilmelidirler ki İttihad-ı İslam dediğimiz şey politik bir madde değildir* (Ahmet Mithat Efendi, 1288b: 2)."

Yukarıda Ahmet Mithat'ın *İttihad-ı İslam Hakkında Gerek Osmanlıların Gerek Avrupalıların Yanlışlıkları ve Aldanışları* isimli *Bedir*'de yayımlanan makalesinden satırlarda görüldüğü gibi o İslam'ın birleştirici unsur olmasını politik olarak değerlendirmez. Hatta yazının devamında ittihad-ı İslam fikrine hiçbir şekilde hükümetin dahil olmadığını açıkça ifade etmek gereği duymaktadır. Öyleyse onun İslam birliği fikriyle siyasi oluşum dışında medeniyetin İslam ülkelerine ulaşması ve İslam'da var olduğu düşünülen medeniyet seviyesine erişimi kastetmekte olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Zira makalenin ilerleyen satırlarında ittihad-ı İslam'ı kendilerine hizmet olarak vakfeden bir Osmanlı Devleti'nden bahseder. Çünkü Osmanlı İslam milletleri arasında en medeni ve terakki yolunda ilerlemiş devlettir. İslam milletlerine yardım, onların medeniyete ulaşma yollarındaki elçi Osmanlı olmalıdır. Bu, Ahmet Mithat'ın Osmanlıların eski günlerinde coğrafyaları aşan gücüne özlemin de açık bir ifadesidir. Bu durum güçlü bir Doğu nostaljisini de gözler önüne

sermektedir. Buna rağmen Ahmet Mithat'ın realiteden kopmayarak bulunulan tarihsel süreçte Batı ve Doğu medeniyetlerini değerlendirmesi de dikkate şayandır. Ona göre medeniyetler arasında sadece bir fark vardır. Avrupa medeniyeti olgunlaşma seviyesine ulaşmışken Doğu'da medeniyet henüz yeterli olgunluk seviyesine erişememiştir (Ahmet Mithat Efendi, 1288b: 2).

Ahmet Mithat için insan olmanın temelinde medeniyet yatar. Dolayısıyla insanlık için zorunlu olan medeniyet meselesinin 19. yüzyıl coğrafyasına kadar oluşmamış olması mümkün değildir. İslam toplumları zaten medeniyete ulaşmış ve ilerlemiş milletlerken medeniyete sahip olmak için İslam dinine sahip olmak yeterli görülmektedir. Yazara göre İslamiyet medeniyetin ruhunu teşkil eder. Müslüman olmak ise medeni olmak için yeterlidir (Ahmet Mithat Efendi, 1288b: 2-3).

Ahmet Mithat'ın yukarıda alıntılanan cümlelerinden de açıkça görülüyor ki medeniyeti oluşturma ve taşıma konusunda İslam toplumları hep ileri olmuştur ve Avrupa sadece onlardan öğrendikleri bu medeni hâlleri taklit ederek ileri taşımıştır. Osmanlı, medeniyetin oluşum aşamasında yer alır ve diğer medeniyetlerin de zeminini oluşturmaktadır. Bu düşüncesinin en güçlü ifadesi *Ahmet Metin ve Şirzat* romanıdır. Romanda Müslüman izleri Avrupa'da aranır. Bilim ve teknikte bir zamanlar ne kadar ileri olunduğu vurgulanır (2013a: 490-491). Avrupa ülkelerinden medeni olarak tanımladığı Müslümanları, şu an Hristiyanların sahip oldukları ilerlemenin başlangıç noktası başka bir ifadeyle medeniyetlerinin kurucusu sayar. Henüz Hristiyan âlemi sekizinci yüzyılda cehalet ve vahşet içindeyken İspanya'daki Müslümanların şimdiki medeniyetin temelini kurduklarını söyler: "…*daha sekizinci asırda Hristiyanlık âlemi henüz zalam-ı cehalet ve vahşet içinde iken İspanya'daki Müslümanlar bu şimdiki medeniyetin esasını kurmuşlardır* (Ahmet Mithat Efendi, 2018: 35)."

Ahmet Mithat'ın sözlerinin bir destekçisi de Aleksandır Russel Webb Efendi[53]'dir. Sun gazetesinin Webb Efendi'nin Hindistan'ın Haydarabat şehrindeki

[53] Aleksandır Russel Webb Efendi, Presbiteryen mezhebine bağlı bir gazeteciydi. Dininde aradığını bulamadı ve büyük dinleri araştırmak için Saint Louis'deki Theosophical Society'e üye oldu. İlk önce matreyalizmi benimseyen Web, on yıl hiçbir dine bağlanmadı. İslam dini hakkında bilgi edinmek istedi ve Amerika Birleşik Devletleri'nin Manila Konsolosluğu görevini kabul etti. Filipinler'e tayin edildiği 1888 yılında Hristiyanlığın hayatın gerçeklerinden uzak, kendi psikolojik duyarlılıklarına hitap etmeyen bir din olmasından Müslüman oldu. Muhammed adını alıp Amerika'ya dönen Web İslam'ı Amerika'ya tanıtmak için çalışmalar yapmaya başladı. Daha detaylı bilgi için İslam Ansiklopedisi maddesine bakınız: İlhan Ekinci, "*Aleksandır Russel Webb*", Ek 2 Cilt, TDV İslam Ansiklopedisi, 2016, ss. 667-669.

konferansından yayımladıkları üzerine Webb Efendi'nin de İslamiyet'in parlak dönemlerine işaret ettiği, bir zamanlar İslam âleminin ilim ve sanat merkezi olduğu ve cehaletin karanlığına bürünen toplumları medeniyetin yoluna çevirdiğini ifade ettiği söylenebilir (Ahmet Mithat Efendi, 2018: 43). Webb'in söylemlerinden de yola çıkarak medeniyetin İslam âleminde olduğu ferah günlerin varlığının bugünkü Batı medeniyetinin temelini oluşturduğu kolaylıkla anlaşılır.

Ahmet Mithat Efendi, Doğu toplumlarının medeniyetin temelini oluşturduğu görüşünü savunur ve medeniyetin Hristiyanlık dinine mensup olma ile ilişkilendirilmesini de eleştirir. Bu yöndeki en önemli değerlendirmesini *Rikalda yahut Amerika'da Vahşet Âlemi* romanında yapar. Romanda cihan-ı cedide olarak tanımladığı Amerika kıtasında vahşet-i kadime ve medeniyyet-i cedideyi karşı karşıya getirerek anlatmaya çalışır (Ahmet Mithat Efendi, 2003g: 6-7). Missouri Nehri yakınındaki Aztek kabilesinin deniz kazası sonucu hayatta kalmayı başarıp nehrin kıyısına gelen Miss Johnsonser'le olan ilişkisi konu edilir. Miss Johnsonser, şaşılacak derecede ilkel olan Aztek toplumuna birçok yolda medeniyete giden yolu gösterir. Romanda medeni olmanın şartı öncelikle Hristiyanlığın kabul edilmesidir. Aksi takdirde Hint ya da Çin'in medeni halkları olsa bile barbar[54] kabul edilirler. (Ahmet

[54] Doğu toplumlarının despot kavramıyla ilişkilendirilmesi, vahşi ve barabar oldukları inancı onların medeniyetten uzak oldukları ve insanlık dışı yaşadıkları algısına dayanmaktadır. Doğu kimliğinin despotlukla birleşmesinin temellerinin ne olduğu bugün hâlâ tartışma konusuyken asıl sorunsalın 11-13. yüzyıl arasında beliren Haçlı savaşlarına dayandığı ve İslamiyet temelli bir Doğu kimliğine atfedilen bu olumsuz imajın Batı'yla var olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bk. Thierry Hentsch, *Hayali Doğu*, (Çev: Aysel Bora), Metis Yayınları, İstanbul, 2016, s. 50-51). Bu nedenle Ahmet Mithat Efendi, eserlerinin birçoğunda Batı'nın Doğu hakkında edindiği yanlış izlenimleri düzeltmeyi hedefler. *Paris'te Bir Türk* romanında Nasuh Türkler için kullanılan barbar betimlemesine şahit olarak Batılıların Doğu'yu tanımadan nasıl yanlış bilgilere teslim olduklarını ortaya çıkarmaya çalışır. Nasuh ile Catrisse arasında geçen konuşmada Catrisse'in okuduğu bir İstanbul seyahatnamesinden olumsuz anlamda etkilendiği ortaya çıkar. Kırım Muharebesi esnasında yazılmış bir seyahatnameye göre Parmakkapı, ağaçlara ve dükkân saçaklarına asılmış yirmi kadar adamın tasviriyle resmedilmiştir. Bu resim Catrisse'yi hem inandırmış hem de Osmanlı için atfedilen barbar imajını kabullenmesini kolaylaştırmıştır. Nasuh'un ise Batılıların bu konuda yazdıklarının her zaman gerçeği ifade etmediğini kanıtlaması zaman almamıştır. Aynı gemide yolcu olarak bulunan Mister James'ten yaptığı resimleri, Monsieur Autrans'tan İstanbul'la ilgili yazdığı seyahatnamesini alarak hem resimleri gösterir hem de seyahatnameden bazı bölümleri okur:

> "İstanbul'da Türkler hiç hatır gönül bilmezler. Yolda insanın üzerine öyle bağırırlar ki başka memlekette olsa düelloya davet edilirlerdi. Lakin onlara hiç ses çıkaramazsınız. Zira henüz barbar olduklarından sizi derhal vurup öldürebilmeleri melhuzdur." (Ahmet Mithat Efendi, Paris'te Bir Türk, s. 27)

> "Türkler o kadar barbardırlar ki, Ayasofya Camii'nin eski kapılarını hâlâ üzerinde Nasraniyet alâimi olduğu halde ibka ederek her zaman

Mithat Efendi, 2003g: 83). Ahmet Mithat romanın sonuç bölümünde bu durumu net bir şekilde bir kez daha ifade eder. Yapılmak istenen şey yerlileri vaftiz ederek Hristiyanlık dinine girmelerinin sağlanmasıdır. Ne yazık ki yerliler hiç terbiye ve terakki göstermeseler bile vaftiz olup Hristiyanlığı kabul eyledikleri anda medeni sayılacaklardır:

> "...Avrupalıların en ziyade cehd ve ihtimam eyledikleri şey münasebet peyda eyledikleri yerlileri vaftiz ederek Nasraniyet'e sokmaktır. Yalnız Amerika'da değil Afrika ve Hindistan ve Çin taraflarında da bu kaideye riayetkârdırlar. Yerliler Nasraniyet'i kabul etmedikçe ne kadar terbiye görürlerse görsünler ne kadar terakki ederlerse etsinler, hep vahşî addolunarak hiç terbiye ve terakki eseri göstermeyen bir vahşî ise vaftizi kabul eylediği anda mütemeddin addolunur." (Ahmet Mithat Efendi, 2003g: 271)

Paris'te Bir Türk romanında din-medeniyet ilişkisi Zekâ Bey ile bir madam ve Varonski, Belarbre arasındaki dialogda Nasuh Efendi üzerinden de ele alınmıştır. Nasuh Efendi bilimi takip eden örnek bir Osmanlıyken aynı zamanda dinine bağlı bir Müslüman'dır. Bu bağlamda Ahmet Mithat Efendi'nin Varonski'ye medeni milletlerin mutlaka Hristiyan olup olmadıklarını sorgulayan cümleler söyletmesi, onun medeniyetin Hristiyanlıktan bağımsız ele alınması gerektiği olgusunu taşıdığını göstermektedir (Ahmet Mithat Efendi, 2000n: 349-350).

> ibadethaneye girdikçe alâim-i mezkureye nazar-ı hakaretle bakarlar." (Ahmet Mithat Efendi, a.g.e, s. 27-28)

Okuduklarından ve gerçeği yansıtmayan resimlerden gördükleri üzerine Cartrisse, Gardiyanski ve Kaliksberg Avrupalıların Türkleri layıkıyla tanıyamadıkları gerçeğiyle karşı karşıya kalırlar (Ahmet Mithat Efendi, a.g.e, s. 28). Özellikle Doğu'ya atfedilen barbarlık, kan dökmeye eğilim, dine saygısızlık ona göre kesinlikle İslam dininde bulunmayan davranışlardır. *Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar* romanında okura, özellikle Batı ve Hristiyan din adamlarının Müslümanları barbar ve kana susamış vahşiler olarak göstermeye çalışmalarını Julia ve Alonzo'nun konuşmalarıyla verir. Julia'nın -annesinden dinlediklerinin aksine- Arapların Hristiyanları kebap yaparak şarap eşliğinde yedikleri söylentisini Papaz Lermit Pietro'nun dile getirdiğini söylemesiyle vahşi Doğu imgesinin nasıl tasavvur edildiği ortaya çıkmaktadır (Ahmet Mithat Efendi, Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, s. 49). Öyle ki 1874 yılında yayımladığı *Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar* romandaki iddiasını Avrupa'yı görme fırsatı yakaladığı Şarkiyatçılık Kongresi sonrası *Ahmet Metin ve Şirzat*'ta (1890) bir kez daha ortaya koyar: "*...Müslümanların yılda bir kere Hristiyan eti ekl etmeleri mutad olduğuna varıncaya kadar bin türlü iftiralarla ehl-i İslam'ın hemen vahşi canavarlardan beter oldukları ilan ve tefhim kılınmış olduğundan…* (Ahmet Mithat Efendi, Ahmet Metin ve Şirzat, s. 602) ibaresiyle Doğu'ya mal edilmeye çalışılan vahşilik gözler önüne serilir.

Bu durum karşısındaki tavrını da çok net ortaya koyan Ahmet Mithat, İslamiyet hâkimiyetindeki Doğu toplumlarını önde görerek hem İslamiyet'i hem de İslam medeniyetini yüceltmektedir. Bu noktada tekrar ittihad-ı İslam konusuna dönmek gerekecektir ki aslında Ahmet Mithat'ın hem kurgusal metinlerinde hem de fikrî yazılarında temel aldığı nokta medeniyetin ilk sahiplerinin İslam toplumları olduğu, bu vasıtayla Osmanlının eski zamanlardan beri medeniyet temelleri üzerine kurulduğu, Batı'nın taklit yoluyla ulaşıp geliştirdiği terakki sürecinde diğer toplumları ele geçirmek adına medeniyeti kullandığını vurgulamaya çalıştığı açıktır.

Ahmet Mithat Efendi, İslam'a ait topraklara medeniyet ulaştırma yolunda Osmanlıya bir görev biçmiştir *(Ahmet Mithat Efendi, 1288b: 3).* Bu görev doğrultusunda Osmanlı eski günlerdeki gibi hâkim olduğu toplumlarda gücünü göstermek istemektedir. Özellikle bu görev dil yoluyla da daha rahat bir şekilde Osmanlı tarafından icra edilebilecektir. Arapça ve Farsçaya hâkim olan Osmanlı bu diller vasıtasıyla diğer İslam ülkelerine rahatlıkla ulaşabilecektir. Tüm bunlardan hareketle Ahmet Mithat Efendi'nin İslam'ı yüceltme ve ittihad-ı İslam fikirleriyle ulaşmak istediği yolun siyasi boyutta ele alınamacağı ancak onun İslami coğrafyalara Osmanlı vasıtasıyla medeniyet ulaştırmadan sorumlu olduğu fikrinin var olduğunu açıkça söyleyebiliriz. Kurgusal metinlere bu yönde bakılacak olursa İslam dininin yüceltildiği ve İslam coğrafyasında gezinen, gittiği yerlerde örnek Müslümanlığı ile kendini gösteren kahramanların varlığı açıklık kazanmaktadır. Bu şekilde ele alınan çok fazla romanı olduğunu ya da yazdıklarını sadece bu amaçla kurguladığını söylemek zordur. Ancak özellikle kahramanını İslam coğrafyasında çeşitli maceralarla dolaştırdığı *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, onun bir devam romanı olan *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar* ile dolaylı yoldan da olsa Rus Müslümanları ile ilişkilerin aktarılması ve Miss Haft'ın varlığında yapılan İslami konulara ait tartışmalarla Suphi ve Hicabi Beylerin bu konuda öne çıkan tavırlarını içeren *Acâyib-i Alem* romanını zikretmek yanlış olmayacaktır.[55]

[55] Bu roman belirlemelerini yaparken dikkate alınan nokta kahramanların İslami ögeleri yüceltmeleri değildir. Asıl önemli nokta İslam coğrafyasını ele alan sınırlar ve Müslümanların değerlendirilmesi yönündeki tespitlerdir.

Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar romanı, kahramanı Hasan Mellah vasıtasıyla okurunu Akdeniz coğrafyasında gezdirir. Fas, Cezayir, İspanya, Marsilya, Fransa, Mısır gibi birçok farklı vatanda maceraların yaşandığı romanda olaylar Mısır'da ağırlık kazanır. Gemisiyle Akdeniz'deki birçok limana uğrar, karşılaştığı olaylarda Müslümanlığını en iyi şekilde ortaya koyarken İslam'ın doğru biçimde yaşanmadığı gerçeğiyle de okurunu aydınlatma gereği duyar. Hasan Mellah Arapça bildiği için Ahmet Mithat'ın İslam coğrafyasına medeniyet götürme ve onlara kolayca ulaşma yönünden de gerekli donanıma sahiptir. *Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar* romanında da Hasan Mellah bu yönde ona yüklenen görevini adamlarıyla beraber yerine getirmeye devam eder. Dominico Badia'yı yakalama amacıyla yaşanan birçok macera ve gidilen memleketler yine Müslüman toplumlarını da içeren Akdeniz kıyısı ülkeleridir. İslam coğrafyaları gezilir ve gerekli yerlerde onlarla ilgili bilgiler sunulur. Böylece Ahmet Mithat'ın birebir İslam birliğini içeren romanlar yazmasa da oluşturduğu kurgularla İslam ülkelerinin benzerliklerini, güçlerini, sahip oldukları nizami unsurları göstererek onlarla bir yakınlık kurmaya çalıştığı açıktır.

Hasan Mellah ve Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar romanlarından hem kurgusal hem amaç olarak farklı bir eser olsa da İslam'a bakış açısı yönünden bahsetmeden geçilemecek bir roman da *Acâyib-i Âlem'dir*. Romanda Suphi ve Hicabi Beyler içlerindeki bilim merakına yenik düşerek kuzey kutbuna bir seyahat düzenleme girişiminde bulunurlar. Yol boyunca onlara eşlik eden bir İngiliz entelektüeli Miss Haft'la birlikte birçok yeri gezer; bilgi edinir ve Türk, Osmanlı, İslam hakkında fikir mütalaasında bulunurlar. Ancak tüm bunların dışında romanda ana tema olarak okur karşısına çıkmayan ancak mutlaka ifade edilmesi gereken bir nokta vardır ki Suphi ve Hicabi Beyler Rusya seyahatleri sırasında Rusya'daki Müslüman topluluklarının yaşadığı yerleri keşfederler. Batı topraklarındaki Müslümanların romanda konu olması Osmanlının devlet olarak dinî birlik taşıdığı vatandaşlarını her zaman sahiplendiğinin de bir çeşit göstergesidir.

Dolayısıyla Ahmet Mithat Efendi'nin birebir İslam birliğine ait bir kurgusal metin ele almadığı ancak romanlarında buna vurgu yaptığı açıktır. Onun; İslam dinini yüceltirken ittihad-ı İslam dışında İslam dinindeki medeniyet temellerinin Batı medeniyetinin kökü olduğunu savunması Doğu nostaljisi adına elde eldilen önemli bir bulgudur.

3.3.3. Hürriyete Dair

Kur'an ve İslamiyet özünde insanlığın gerçeklerinin olması ve Batı'nın yeterince bilgi sahibi olmadan İslam dini ve Müslümanları yargılaması Ahmet Mithat Efendi'yi son derece rahatsız eder. Oysa İslam kendini temelde Hristiyanlığın zıddı olarak hiçbir zaman konumlandırmamıştır. Kendini onun devamı niteliğinde görmektedir. İslamiyet'te Allah'ın yeryüzüne indirdiği peygamberlerin hepsine inanılır ve saygı duyulur. Ancak yüzyıllardır İslamiyet'in Hristiyanlık karşısında hep savaş meydanında tutulmak istenmesi ve din nedeniyle Doğu toplumlarının ötekileştirilmeye maruz bırakılması Ahmet Mithat Efendi'nin dikkat ettiği can alıcı noktalarındandı. İslam'a karşı yürütülen itibarsızlaştırma eylemlerine karşı koymaya çalışırken en önemli tanıkları yine kurgusal metinlerinde ya da gerçek hayatındaki Batılı kimliklerdir. Bu nedenle Batılının tanıklığı ya da Batılı ağzından İslam dininin yüceliğinin dile getirilmesi oldukça önem taşır. Özellikle kilisenin Orta Çağ Avrupası'nı karanlık zamanlara büründüren eylemleri nedeniyle İslamiyet zeminindeki –yazara göre hep var olduğu düşünülen- hürriyeti vurgular. İslamiyet'teki özgür düşünce ve gerçekliğe dayanarak İslamiyet'in insana dair her şeye hitap etmesi yönünü öne çıkarır: "*Yaşasın hikmet-i hukuk! Yaşasın hürriyet-i İslamiyye! Her hükmü positivisme (müsbet-i kat'iyye), her fıkrası realisme (hakikiyye) mezheb-i hikmetleri üzerine kurulmuş. Biz Avrupalılar ise idealisme (hayalî) mezhebi içinde dolaşıp ne ucunu bulabilmeyiz ne de ortasını!* (Ahmet Mithat Efendi, 2000n: 151-152)." *Avrupa'da Bir Cevelan*'da Profesör Gottwald'ın Ahmet Mithat'a tavsiyeleri de bu yöndedir. İslam dininin faziletlerinin farkında olan Profesör, Ahmet Mithat'a Batılı bilim adamlarının bu konularda derin bilgilerinin olmadığı ve bu konularda bilgilendirilmeleri gerektiğini söyler. Bu söylemlerinin temeli ise terakkiyat yolunda büyük ilerleme gösteren Avrupalıların ahlaki eksikliklerini Müslümanlardan öğrenebilmeleri düşüncesidir. Ona göre Avrupa'ya ancak Müslümanlar yol gösterebilir: "*Bu çalışkan Avrupa'yı siz Şarklılar, Müslümanlar irşad eyleyeceksiniz* (Ahmet Mithat Efendi: 2015: 214-215)."

Anlaşılıyor ki yukarıda Batılıların ağzından duyduğumuz bu cümleler aslında Ahmet Mithat Efendi'ye göre önemli bir noktayı işaret etmektedir. Bu nokta

araştırmanın da konusunu teşkil eden Doğu nostaljisidir ki ona göre Batı'nın aydınlamasının temelinde Doğu vardır. Diğer bir deyişle Doğu ile özdeşleşen İslamiyet'in akılcılığı, özgür düşünce ortamı ve gerçeklik ilkesine dayanması Batı yani Hristiyanlığın da kendi aydınlanmasını yaşamasının bir nedenidir.

Ahmet Mithat Efendi, İslamiyet'in insanca yaşamı önemsemesini hürriyet kavramı üzerinden de ele alır. Özellikle *Letaif-i Rivayat'*ta birçok hikâyesinde hürriyete verdiği önem ve bulunduğu yüzyılda hürriyeti sorgulama girişimi gözler önüne serilir. Hürriyet denildiğinde ilk akla gelen otoritenin kanunlarla sınırlandırılma biçimi şeklinde düşünülen siyasi boyutudur ancak 19. yüzyıl Osmanlı coğrafyasında hürriyet tüm yönleriyle hatta biraz da romantik bir tavırla sorgulanmaya başlanmıştır. Padişahın mutlak otoritesinin sağladığı/sağlayacağı hürriyet biçimleri dışında ataerkil Osmanlı toplum yapısında Osmanlı erkeğinin konumundan kaynaklı hürriyet biçimleri de doğmaktadır. Daha açık söylemek gerekirse padişah ne kadar devletin otoritesi konumundaysa Osmanlı erkeği evde eş, cariyesinin karşısında bey, çocuklarının yanında baba konumuyla o kadar otoritedir ve her konuda söz sahibidir. Toplumu biçimlendirme yetkisine sahip kişidir. Bu nedenle Ahmet Mithat Efendi hürriyeti, şahsî hürriyet olarak da değerlendirmiş; esaret, kişinin bireysel hakları, evlilik kurumu gibi konularda hürriyetle ilişkili görüşlerini okurlarına sunmuştur.

Ahmet Mithat Efendi öncelikle hürriyeti insana Allah tarafından verilmiş bir hak olarak görür. Dolayısıyla insanın hiçbir şekilde Allah'ın verdiği hak üzerinde kısıtlayıcı bir eylemde bulunamayacağı inancındadır. *Teehhül* hikâyesinde bu durumu evlat kavramı üzerinden anlatır. Bir çocuğun doğduğu anladan itibaren şahsi hukukunun bulunduğunu ifade eder. (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 54). Ancak çocuğun belli bir yaşa gelmeden bu duruma vakıf olamayacağı dolayısıyla babanın söz hakkının önemli olduğu gerçeği ortaya çıksa da bu durumun aile ve toplum gözünde evlat olmak esareti (2017: 54) şeklinde algılanmaması gerektiğini belirtir. Ahmet Mithat Efendi, çocuk henüz kendi kararlarını alamayacak yaşta diye babasının uygun gördüğü her durumun onun için doğru olduğu kanısının karşısındadır. Babasının kendi istediği kişiyle evlendirmek istemesi ona göre şahsi hürriyet bakımından yanlıştır. Ailenin erkek otoritesinde olması ve evlenmenin isteğe bağlı olmaması durumunu eleştiren yazar, evliliğin hürriyeti engellediği düşüncesine de sık sık atıfta bulunur. Felsefe-i Zenan'da evlenmek isteyen Zekiye Hanım'a Akile Hanım "kendi serbestî ve

hürriyetini onların rızası yolunda mahvedip gideceksin" diyerek bu durumun çarpıcı bir örneğini vermektedir. Evlenmeyerek hürriyetlerini muhafaza edeceklerine söz veren Akile ve Zekiye Hanımlar evliliği hürriyete müdahale olarak algılamışlardır (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 61). Akile Hanım bu durumu hürriyet sevdasını isterken esarete heves etmek olarak betimlerken (2017: 71) Ahmet Mithat Efendi savunduğu şahsi hürriyeti ahlaki boyutun sınırlarına kadar götürüp bırakmaktadır. O, Batı'daki kadının sahip olduğu serbestliği tasvip etmediği için bu durumu ele alış biçimi İslami ahlak ve terbiyedir. İnsanların doğuştan sahip oldukları şahsi hürriyetleri, kendileri ve toplum yapısına zarar verebilecekleri ölçüde geçerli değildir.

İslamiyet'te şahsi hürriyet boşanma konusunda oldukça önemlidir. Ahmet Mithat Efendi, evlilik ilişkilerini konu aldığı *Karı Koca Masalı*'nda boşanma konusunu İslamiyet'in Hristiyanlık'tan üstün yanı olarak göstermektedir: "*Elhamdüllilah Hristiyan değilim ki bir karının esiri olayım veyahut karı benim esirim olsun* (Ahmet Mithat Efendi, 2011a: 111)."

Ahmet Mithat Efendi'nin ortaya koymak istediği; boşanmanın Hristiyanlık'ta olmaması toplumda gayri meşru ilişkilerin[56] yaşanmasına yol açarken İslamiyet'in insanın her hâline verdiği değerle bu tür ilişkilerin önüne geçtiğidir. *Acâyib-i Âlem'de* Suphi Bey ile Mist Haft konuşurken Mist Haft'ın sözleri Hristiyanlık'ta kadın-erkek ilişkilerinin boşanma olmamasından dolayı zor duruma girdiğini açıkça göstermektedir. Mist Haft gönlünü celbeden bir erkekle karşılaşmasına rağmen onunla evlenmeye razı olmamasını eşinin esaretine girmek istememesine bağlar. Bunu ona düşündüren boşanmanın olmamasıdır: "*Bizim şeriat-ı Nasraniyye'de bir kere teehhülden sonra bir daha ayrılamamak mecburiyeti ne kadar facialara sebep oluyor* (Ahmet Mithat Efendi, 2000a: 111)." Kadın-erkek ilişkilerinin gayri meşru düzeyde

[56] Boşanmanın olmaması ya da oldukça zor olmasının Avrupa toplumlarını olumsuz etkilediği Ahmet Mithat'ın vurguladığı ve Batı'nın zaafı olarak değerlendirdiği bir konudur. Bu durumun manevi çöküşü hızlandırdığı ve toplumsal düzeni etkilediği ona göre açıktır. Özellikle *Karnaval* romanı bu konuda bir kurgu içermekte, insanların düştüğü zor durumlar anlatılmaktadır. Bir diğer örnek de *Müşahedat* romanıdır. Madam Kolariya yani Novart, Antuvan ile evliliğinden önce ve evliliği sırasında yaşadığı serbet ilişkilerden iki çocuk dünyaya getirmiş; bu durum bile onun boşanmalarını sağlamamıştır. Böyle bir toplumsal vakanın sık olduğu romanda vurgulanır. Bu duruma düşenlerin intihar yolunu seçmeleri hem birey hem de çevre açısından hiç de sağlıklı sonuçlar doğurmamaktadır. Antuvan intiharı seçmemiş ancak o da Meryem isimli başka bir kadınla serbest ilişki yaşayarak bir evlat sahibi olmuştur. Bk. Ahmet Mithat Efendi, *Müşahedat*, (haz. Necat Birinci), TDK Yayınları, Ankara, 2000m, ss. 109-111). Ahmet Mithat'ın Batı'nın manevi yönünün Doğu toplumlarından oldukça farklı olduğunu ve yaşadığı çöküntüyü göstermek ister. Vurguladığı önemli bir nokta da aslında Doğu'nun sahip olduğu ahlaki değerlerin yüceliğidir.

yaşanmasına ve doğacak çocukların yaşadığı kötü durumlara bakılarak boşanmanın olmamasının Hristiyan toplumunu ahlaki çöküntüye sürüklediği açıktır. Kilisenin kıydığı nikâhın bir de ilahi olarak Cenab-ı Hak tarafından kıyılmış olduğu düşüncesi ayrılmayı neredeyse imkânsız hâle getirmektedir. Bu duruma bir de kilise tarafından ayrılması uygun görülen çiftlerin bir daha evlenememeleri şartı eklenince evlilik kurumunun Batı'da oldukça tereddütle yaklaşılacak bir olay hâline gelmesi kaçınılmazdır (Ahmet Mithat Efendi, 2003e: 74).

Ahmet Mithat Efendi, iki tarafın da razı olması koşuluyla kadın ve erkeğin boşanabilmesinin insanın birey olarak kendi hayatına ve toplum olarak sosyal hayata katkısının farkındadır (Ahmet Mithat Efendi, 2011a: 110-111). Çünkü hayatın insana getirilerini hesaplamak mümkün değildir ve İslam dinine göre yapılan her davranışın telafisi mümkündür.

Ahmet Mithat Efendi taaddüd-i zevcatı da İslam'ın toplumsal hayata getirdiği bir düzenleme olarak görmektedir. *Paris'te Bir Türk* romanında Nasuh taaddüd-i zevcatla ilgili bilgi verirken bu durumun İslam dininin hoşgörüsünden ve insana verdiği değerden kaynaklandığını vurgular. Ailenin devamının sağlanması, kadınları koruma çabasıyla yazar çok eşliliği meşru bir zemine oturtmakta hatta fuhuş olaylarını engellediği için yüceltmektedir.[57]

Çok eşliliği bir zorunluluk değil gerekli olduğu takdirde uygulanabilecek bir eylem olarak savunmaktadır. Ama en önemlisi yazar bu kavramla İslam'ın temelindeki insanı anlama ve onu hatalarıyla kabul etme felsefesine gönderme yapıldığını vurgulayarak hem İslamiyet'i hem de taaddüd-i zevcatı yüceltir: "*Evet! Bu da hikmet-i İslamiyyenin nazar-ı dikkatinden uzak kalmamıştır. Kur'an hayal aleminde gezinmez. Hakikat aleminde gezinir. Binaenaleyh şimdi arz eylediğim gibi insanı, insanlığın fevkinde tasavvur etmez (Ahmet Mithat Efendi, 2000n: 151).*"

[57] Taaddüd-i zevcat kavramı tezin son bölümünde ele alındığı için burada kısaca geçilmiş; İslamiyet'in üstün yanı olarak yüceltildiği vurgulanmak istenmiştir. Detaylı bilgi için tezin 191-194. sayfa aralığına bakınız.

3.3.4. İhtida Hakkında

Ahmet Mithat Efendi şahsi hürriyeti evlilik kurumu üzerinden daha belirgin biçimde ortaya koymaktadır. İslam dininin farklı dine mensup kişilerin evlenmesinde hoşgörülü davranması Ahmet Mithat tarafından İslam dininin yüceliğini gösteren bir unsurdur. Çünkü İslamiyet dışında iki farklı dine sahip olanların evlenmesi genel olarak hoş görülmezken hoşgörü dini olan İslamiyet'te durum farklıdır. Bir Müslüman'ın bir Hristiyan'la evlenmesine karşı gelinmeyeceği gibi kişi din değiştirmek zorunda da bırakılmaz. *Paris'te Bir Türk* romanında bir gayrimüslim kadın olan Virginie'nin ağzından bunun ne büyük bir hürriyet olduğu ifade edilerek diğer dinlerden üstünlüğü de vurgulanmaktadır:

> "Nasuh: …Sen Hristiyan olduğun halde seninle tezevvüce benim dinimin müsaadesi vardır. Hatta o halde senin Hristiyanlığını muhafazaya dahi dince borçlu olurum.
>
> Virginie: Ne güzel mezhep! Ne büyük hürriyet!" (Ahmet Mithat Efendi, 2000n: 523)

Bu durumun en güzel örneği *Müşahedat* romanında Siranuş'un ihtida[58] üzerine söylediği sözlerde görülür. Siranuş'un birçok Hristiyan'ın Osmanlıda Müslümanlığı seçerek hidayete erdiği konusunu çıkan gazete yazılarından takip ettiği ancak ihtidanın lafta kalmasını uygun bulmadığı romanda belirtilmektedir. Onun için din değiştirmesinde, babasının vasiyetinde Müslümanlığa geçmesini istemesi ve evlenmek için bir Müslüman olan Refet'i seçmesinin bir tesiri olmamıştır. Çünkü Müslümanların bu konuda bir baskı uygulamadığı ve evlilik kurumu bünyesinde bunun zorunlu olmadığını bilmektedir. Bu nedenle hür iradesiyle düşünüp karar vermiş ve Müslümanlığı her yönden kabul etmeyi istediği için din değiştirdiğini belirtmiştir. Zira

[58] Islahat Fermanı'yla birlikte Osmanlı İmparatorluğu din özgürlüğünü resmen tanımakla kalmamış aynı zamanda misyoner etkinliklerinin bu resmî belgeyle önünün açılmasına müsaade etmiştir. Dolayısıyla var olan misyonerlik çalışmaları ve ihtidaların yaşanması kaçınılmaz hâle gelmiştir. Özellikle Hristiyan ihtidasının 19. yüzyılın son çeyreği itibarıyla daha sık yaşandığı Osmanlı arşiv belgelerinde de görülmektedir. Daha detaylı bilgi için bk. Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji*, çev. Gül Çağalı Güven, Doğan Kitap İstanbul, 2014, ss. 98-105.

Islahat Fermanı'nın 1856 yılında ilan edilmesi ve Selim Deringil'in ihtida olaylarındaki artış için verdiği zaman dilimi göz önüne alındığında Ahmet Mithat Efendi'nin bu dönem ve sonrasında yazdığı kurgusal metinleri ve fikrî yazılarında sorumlu bir Osmanlı vatandaşı olarak bu konuya ağırlık vermesi oldukça kuvvetli bir ihtimaldir. Yapılan çalışmada görüldüğü gibi ihtida olaylarındaki artış, Osmanlı erkeğine duyulan hayranlık ve İslam dininin yüceltilmesi yönünde ele alınmış; Doğu nostaljisi temasıyla birleştirilmiştir.

romanda ihtidanın zorla olmayacağı bir kişinin Müslüman edilemeyip yalnızca Müslüman olabileceği yönünde ifadeler bulunduğu açıktır. Siranuş da ne vasiyet ne evleneceği erkek için değil yalnızca kendi hissiyatı adına din değiştirerek hür iradesinin izinde ilerler: "*İhtida bir başkası tarafından bende ika edilecek bir hal değildir. İhtida doğrudan doğruya bende vuku bulacak olan ve hatta işte vukua da gelmiş olan bir hâldir* (Ahmet Mithat Efendi, 2000m: 365)."

Bu konuda bir başka güzel örnek de *Arnavutlar ve Solyotlar* romanında birbirine âşık iki genç olan Rüstem ve Eftimi arasındaki ilişkide görülür. Eftimi'yle evliliği ile ilgili Maryola'yla konuşan Rüstem "*Benim Müslümanlığım Eftimi'yi almak için asla mâni değildir. Pek çok Müslümanlar Hristiyan kızlarıyla izdivaç ediyorlar. Ali Paşa'nın bile Vasilgi isminde bir Hristiyan zevcesi vardır."* (Ahmet Mithat Efendi, 2002a: 77) cümleleriyle bir Müslüman erkek ile gayrimüslüm kadının evliliklerinin nasıl olabileceği hakkında bilgi verir. Rüstem Maryola ile konuşurken evliliğin İslamiyet dini için bir sorun teşkil etmeyeceğini söyler ancak bu hoşgörünün Hristiyanlıkta olmadığını da konuşmanın ilerleyen zamanlarında belirtir: "*Ben Müslüman, Eftimi Hristiyan olduğu halde nikahlanmak için bizce hiç mâni yoktur. Ama Eftimi için bu mâni vardır. Zira Müslüman imamı ikimizin nikâhını kıydığı halde bir Papaz bu nikâhı kıymaz* (Ahmet Mithat Efendi, 2002a: 77)". Rüstem'in bu vurgusu önemlidir. Çünkü İslamiyet'in hoşgörüsünün varlığı diğer dinin hoşgörü sınırına takılmıştır. Bu Eftimi için oldukça olumsuz bir durumdur. İki genç inançları ve evlilikleri üzerine gerçekleştirdikleri konuşmalardan sonra kendi dinlerinde kalmaya karar verirler: *"...gerek Rüstem gerek kendisinin diyanet-i asliyyelerinde kalmaları mâni-i izdivâc olamayacağı kaziyesini ihtimâlât-ı sâirenin kâffesine müraccah buldu* (Ahmet Mithat Efendi, 2002a: 111)." Dolayısıyla İslam dininin hoşgörüsü vasıtasıyla iki genç âşık, evlilik ve inançları çerçevesinde düşünüp karar verebilme şansını yakalamışlardır hatta dinlerini değiştirmeden kendi nikâhlarını kendileri kıyarak evlenmişlerdir (Ahmet Mithat Efendi, 2002a: 111).

Din değiştirme yani ihtidanın daha çok Müslüman olan bir erkeğin gayri müslim bir kadınla olan evliliğinde ortaya çıktığı görülür. Çünkü Müslüman bir kızın İslamiyet dışında aynı hoşgörüye tabi olmayacağı görüşü hâkimdir. Yazar *Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar* romanında bir Müslüman ile evlenmek isteyen General Menou'ya Müslüman bir kadının niçin Müslüman olmayan bir erkekle

evlenemeyeceği şeyh tarafından açıklanır: "…*karıların derkâr olan za'f-ı tabiileri münasebetiyle kendi dinlerini muhafaza edebilecekleri hususunda bize emniyet-i kâmile gelmez. Çünkü siz bizi ehl-i kitap olmak üzere kabul etmezsiniz* (Ahmet Mithat Efendi, 2000ş: 208)." Müslüman bir kadının Müslüman olmayan bir adamla evliliğinin içereceği sakıncalardan dolayı dinen buna izin verilmediği üzerinde duran Ahmet Mithat romanın ilerleyen sayfalarında General Menou'nun Abdullah Yakup ismiyle Müslüman olarak Sitti Zehra ile evlendiğini duyuracaktır (Ahmet Mithat Efendi, 2000ş: 209).

Ahmet Mithat Efendi'nin roman ve hikâyelerinde sık sık Müslüman bir erkeğin gayrimüslim bir kadınla evliliğini ele alması İslam dininin hoşgörüsü ve şahsi hürriyete verdiği değer ve onu nasıl yücelttiğinin de önemli bir göstergesidir. Ancak genellikle gayrimüslüm kadınlar hayranlık duydukları Osmanlı erkekleri için dinlerini kendi istekleri ile değiştirip bundan pişman olmazlar.[59]

Genellikle gayrimüslim kadın ve onun çevresinde bu durum kaygıyla karşılanır. Ancak durumun örneklerinin fazlalığı ve Osmanlı erkeklerine güven bu durumun bir problem yaratmaması gerçeğini ortaya çıkarmıştır. *Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar* romanında Cuzella Marie ile sohbetinde âşık olduğu adamın Müslüman olması üzerine yaptığı açıklama olayı biraz daha somutlaştıracaktır:

> "Endülüs tarihinde az İspanyol kızının esamisi görülmez ki, Müslüman kocaya varmıştır. Hem de Müslümanlar, eğer karıları Hristiyan ise dinlerine asla müdahale etmezler. Ondan sonra şark tarafında İstanbul imparatorları bile Osmanlı prenslerine kız vermiştir." (Ahmet Mithat Efendi, 2000f: 111)

Cuzella İslam dininin farklı dinlerden aşka engel olmadığını vurgularken duyduğu memnuniyet karşısında Marie de suskunluğunu korumuştur. Çünkü Marie de Müslümanların evlenecekleri kişilerin dinlerine müdahale etmeyecekleri gibi eşlerinin dinini muhafaza ettiklerini farklı kitaplardan okumuştur (Ahmet Mithat Efendi, 2000f: 111). Yukarıdaki alıntıda görüldüğü gibi Cuzella'nın Osmanlı prenslerinin kız alıp

[59] Ahmet Mithat'ın romanlarında dinlerini değiştirmeden evlenen gayrimüslim kadınlara da rastlanmaktadır. *Süleyman Muslî* romanında Mariya'nın Hristiyanlık dinini değiştirmeden Süleyman'la evlendiği görülür. Benzer şekilde *Mesail-i Muğlaka* romanında Rosette'nin âşık olduğu Abdullah Nahifi'yle evlendiğine yer verilir ancak Rosette'nin din değiştirip değiştirmediğine ait bilgi romanda bulunmazken yazarın bu bilgiyi okura vermemesi onun din değiştirmeden evlendiği fikrini kuvvetlendirmektedir.

vermesine yaptığı gönderme Osmanlının sağladığı dinî hoşgörüye de ait güçlü bir kanıttır:

> "Kendisi şehzade iken Dulkadiroğlu'nun kızı Sitti Hatun'la evlendi. Oğlu II. Beyazıd da İstanbul'un fethinden birkaç sene sonra Karamanoğlu Nasuh Bey'in kızı Hüsnüşah ile evlendi. Hayatlarını birleştirmiş; fakat her ikisi de hükümdarlıkları sırasında hiçbir Türk ve Müslüman kızıyla evlenmemişlerdir." (Uluçay, 1985: 39)

Uluçay'ın anlatılarından yola çıkarak söylenecek olursa görüldüğü gibi Fatih Sultan Mehmet ve oğlu II. Beyazıt'ın Osmanlı hükümdarlığı sırasındaki evliliklerini Türk ve Müslüman olmayanlarla gerçekleştirmeleri hangi sebebe dayanırsa dayansın bir hoşgörü unsurunu da barındırmaktadır. Evlilik kurumunda sosyal statü ve din Müslüman bir erkek için sorun yaratmaz.

Bilindiği gibi Osmanlı hükümdarları Anadolu beyleri, Bizans imparatorları, Sırp ve Bulgar kırallarının kızlarıyla evlenmişlerdir. Daha çok siyasi amaçlarla gerçekleşen bu evliliklerle beraber cariyelerle evlenmeler de imparatorluk hayatında gerçekleşmeye devam etmiştir. Hatta padişahların aldıkları Bizans, Sırp ve Bulgar kırallarının prenseslerinin isimlerini bile değiştirmeye ihtiyaç duymadıkları bilinir. Bizans'ın yıkımına kadar gerçekleşen bu evliliklerin Fatih zamanından itibaren Osmanlı haremine hâkim olan devşirme sistemi ve cariyelerle[60] evlenme şeklinde devam ettiği görülmektedir (Uluçay, 1985: 39).

Benzer bir diyalog *Acâyib-i Âlem* romanında Suphi Bey ile evlenmek isteyen Mist Haft ve halası arasında geçer. Halası evlilik konusunda Mist Haft'a kaygılarını dile getirirken, halasına yaptığı açıklamada aslında Hristiyanların Müslüman'a ve Müslümanların Hristiyanlara farklı dinlerin evliliği konusundaki bakışlarını açıklar:

> *"Hala biz Türkleri bu kadar şayan-ı tahkir buluyoruz ama onlar bizi hiç de şayanı tahkir bulmuyorlar. Hatta onlar biz kızı Hristiyan olduğu halde tezevvüç ederek hiç de dinine tariz etmedikleri ve bunu dahi kendi dinlerinin kavaid ve müsaadat-ı mahsusa olmak üzere böyle telakki eyledikleri biz bu noktada*

[60] Padişahların cariyelerle evliliklerinde şeriat kuralları geçerli olmuş; nikâh yapılmadan bu evlilikler devam etmiştir. Ancak Ayşe ve Şadiye Sultanlar anılarında babaları II. Abdülhamit'in kadınlarıyla nikâh yaptığını söylemişlerdir. Bir başka örnek de Kanunî Sultan Süleyman'ın Hürrem Sultan'ı nikâhına alarak evlendiği yönündeki bilgidir. Bk. Çağatay Uluçay, *Harem II*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1985, ss. 40- 41.

onlardan daha müsaadesiz, daha mutaassıp görünüyoruz." (Ahmet Mithat Efendi, 2000a: 320)

Osmanlı topraklarında bu tür evliliklerin yaşandığına Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında rastlıyoruz. *Gönüllü* romanında Recep Köso isimli genç bir Müslüman'ın Filomene'yi almak istemesi romanın önemli bir ilişki ağını oluşturur. Recep Köso annesine evlenmek istediği kızı söylerken annesi Filomene'nin Hristiyan olmasından dolayı tedirgindir. Ancak bu tedirgin tavrın Recep Köso'da bulunmadığı açıktır. Recep Köso bu durumu normal karşılar: "*Müslüman olup da bir Müslümana varan kızların birincisi Filomene olmayacağı gibi böyle bir kızı alan erkeklerin dahi birincisi ben olmayacağım (Ahmet Mithat Efendi, 2000e: 46)"*

Recep Köso'nun bu tavrının altında yatan dinî bilgi Filomene'ye ışık olur. Çünkü Recep Köso İslamiyet ve Hristiyanlık arasındaki farkın soğan zarı kadar küçük olduğunu, bir Müslüman olarak Hazret-i İsa'ya, Hazret-i Meryem'e İncil'e imanlarının varlığını anlatırken iki dinin aslında Osmanlı devlet yapısında barış içinde yaşıyor olmasının da temelini ifade etmektedir. Toplum yapısının en küçük birimi olan aile kurumunda da durum anlayış ve insanca muamele üzerine kuruludur. (*Ahmet Mithat Efendi,* 2000e: 52) Bu tür aşk ilişkilerinde ailenin gösterdiği anlayışın da Osmanlıda yapıcı olduğu görülmektedir. Annesi tedirginliğine rağmen bir annenin oğlunun beğendiği kızı tavşan dahi olsa kızı diye kucaklamalıdır yorumu oldukça ilginçtir. Koşulsuz bir hoşgörünün örneğidir. Osmanlı aile yapısında başka dinden olsa da ayrım yapılmayıp insanca muamelenin gösterildiğinin ispatıdır (Ahmet Mithat Efendi, 2000e: 47). Ancak bu tavrın zıddının Filomene'nin babasında olduğu romanda açıkça verilir. Babasının bakış açısı kızının mutluluğu yerine çıkar ilişkisi üzerine kuruludur. Kızını Müslüman'a vermek istemez ve drahoma âdeti gereği elindeki parayla isterse kızına yüksek rütbeli bir koca ve damat almayı düşünür. Bu nedenle Yunan askeri zabıtlarından bir yüzbaşı olan Andrea Kostopolo'yu ileride binbaşı, miralay, generalliğe yükselebilecek bir asker olarak görüp kızının mutluluğunu hiçe sayarak türlü oyunlarla kızını ona vermeye niyetlenir (Ahmet Mithat Efendi, 2000e: 60-63). Benzer bir durum *Bir Gerçek Hikâye*'de de yer alır. Bir Rum kızının kendi köylerine gelen Ali'ye âşık olması ve onunla evlenmek istemesine karşılık, anne ve babası onun Ali Onbaşı'yla görüşmesini engellemek isterler. Ancak kızlarının helak olma derecesine geldiğini gören aile bu ısrarlarından vazgeçmek zorunda kalır (Ahmet

Mithat Efendi, 2017: 229-231). Batı'nın farklı dinden evliliklere bu denle katı olmasının sebebi *Henüz 17 Yaşında* romanında Kalyopi'nin ağzından verilir. Kalyopi'nin Yümni Bey ile evlenmesi ve Müslüman olması üzerine dostları ve akrabaları onlara sırt çevirmiştir. Çünkü Hristiyanlık'tan İslam dinine geçenlerin Hazret-i Yesu tarafından cezalandırıldıkları inancıyla çevresi tarafından lanetlenmişlerdir (Ahmet Mithat Efendi, 2000h: 156). Hatta bir Türk'le evlenip ayrılması onun hayatındaki zorluğu bir kat daha arttırmıştır. Artık dile düşmüş ve bir Hristiyan koca Kalyopi için imkânsız hâle gelmiştir (Ahmet Mithat Efendi, 2000h: 168). Bu haksız davranışlar gösteriyor ki Batı toplumu dini de ortaya atarak kendi vatandaşına bile sırt çevirmekte, onları savunmasız bırakmaktan çekinmemektedir. Batı'da Doğu hakkında dolaşan haksız sözlere karşılık Osmanlı çatısında yaşayan gayrimüslimler birçok alanda durumun farklı olduğunun ve Osmanlının insancıl tavrının farkındadır. Ahmet Mithat'a göre belki de bu nedenle, Müslümanların başka dinden eşle evlilik konusunda hoşgörü ve hürriyet sınırlarını aşmadan hareket etmelerine rağmen gayrimüslim kadınlar kendi istekleriyle din değiştirme yoluna gitmektedirler.

Gönüllü romanında Filomene din değiştirme eylemini Hristiyanların Müslüman'la evlenmesine sıcak bakılmadığı için yani çevresi için yapmak ister. Bir dilekçeyle isteğini hükümete bildirir. Hâkimin huzurunda papaz efendinin sorularına karşılık Hristiyan olduğu için onu Müslüman'a vermeyeceklerini düşündüğü için dinini değiştirmek istediğini itiraf eder. Romanda babası tarafından başına getirilen fenalıklar düşünülürse Filomene'nin bu tavrının yanlış olmadığı söylenebilir (2000e: 56-59). Zira babası tarafından başına türlü türlü felaketler gelmiş, zindana kapatılmış, zorla başkasıyla evlendirilmiştir. Ancak Filomene âşık olduğu Müslüman'ı yıllarca beklemiş, oğlunu İslam dininin gereklerinden habersiz bırakmamış ve en sonunda ikinci eş olarak çok sevdiği adamla evlenmeyi ve din değiştirmeyi kendi rızasıyla kabul etmiştir.

Paris'te Bir Türk romanında da Virginie'nin Nasuh'tan hoşlandığı ve onun için Müslümanlığı seçtiği görülür. Zira Nasuh İstanbul'a dönme kararı alınca Virginie'nin rahat bir hayat sürebilmesi için o ve ailesine gerekli miktarda para ayırmıştır. Ancak Virginie, Nasuh'la İstanbul'a gidip Nasuh'un kendi dininden bir eşle evlenme isteği üzerine Müslümanlığı seçip evlenmeyi uygun görmüştür. Bunun en önemli sebebi yine

Nasuh'un İslamiyet'i temsilidir. Virginie Nasuh'a duyduğu güvenle Müslümanlığa geçişinin nedenini açıklar: "*…benim için terbiye-i İslamiyye'nin senden büyük nümunesi olamaz. Sende her ne gördüm ise cümlesi müstahsendir. Cümlesini kabul ediyorum (Ahmet Mithat Efendi, 2000n: 524).*"

Bir Gerçek Hikâye'de Ali Onbaşı'ya âşık olan Rum kızı da Ali'yle evlenmek için Ali dinini kabul etmezse değiştirebileceğini söylerek sevdiği erkek için bunu kendi isteğiyle yapma kararı alır. Bir Hristiyan'ın Müslüman'la evlenmek için böyle bir zorunluluğu yokken "*Ali hangi dinde ise benim dinim odur*" diyerek aşkı için din değiştirmekten çekinmez (2017: 234).

Hayret romanında Hinduizm dinine mensup Maya Mihriban romanın sonunda İstanbul'da İslam dinini kabul etmiştir. Müslüman olup Hidayet adını alarak sevdiği adam olan İsmail Azmi ile de güzel düğünle evlenmiştir (Ahmet Mithat Efendi, 2000g: 500).

Demir Bey yahut İnkişaf-ı Esrar romanında Polini'ye babası tarafından Müslüman olması teklif edilir. Gönül ilişkisi içermeyen bu ihtida bu bölümde evlilik ve özgürlük bağlamında ele alınmasa da önemlidir. Çünkü Paris'te bir Fransız gibi yetiştirilen Polini kardeşi Mustafa Kamereddün vasıtasıyla zaten Osmanlı erkeğine hayran kalmış, İslam dinine de geçmesi bu nedenle zor olmamıştır.

Yukarıdaki birçok örnekte de görüldüğü gibi Ahmet Mithat Efendi ihtidaya birçok kurgusal eserinde yer vermiştir. Bu durumun özellikle Osmanlının son dönemlerinde artan misyonerlik çalışmalarıyla ilgili olması da muhtemeldir ancak Ahmet Mithat din değiştirmeyi evlilik kurumu içerisinde İslamiyet'in sağladığı insancıl tutum ve hoşgörü olarak ele almaktadır. Bu nedenle romanlarda birçok ihtida olayı görülmesine rağmen yapılan tez çalışmasında ele alınan örnekler sadece Müslüman erkeklerin evliliklerinin gayrimüslim kadınlarla olması yönünde sınırlandırılmıştır. Örneklerden yola çıkılarak ulaşılan önemli bir sonuç vardır ki Ahmet Mithat Efendi İslamiyet'in din değiştimede sağladığı özgürlüğün şahsi hürriyeti desteklediği ve İslamiyet'e mensup bireylerin hürriyete hep sahip oldukları yönündeki yüceltmesidir. Bu nedenle gayrimüslim kadınlar isterlerse gönüllerinde uyanan dinî duygulardan dolayı din değiştirmiş isterlerse değiştirmeden evlenmişlerdir. Ancak yine de romanlarda Ahmet Mithat'ın daha çok örnekle

vurguladığı Müslüman bir erkekle evlenen gayrimüslim kadının din değiştirmesi ve evlilik müessesesine Müslüman olarak girmesi yönündedir. Bu nedenle genellikle gayrimüslim kadınların âşık oldukları ve hayranlık duydukları Osmanlı erkeği için din değiştirdikleri ve sonunda doğru yolu buldukları düşüncesiyle oluşturulan kurgulara Ahmet Mithat roman ve hikâyelerinde yer verildiği görülmektedir.

3.4. KADIN VE AHLAK

Modernleşmeyle birlikte derinleşen Doğu ve Batı ayrımı hem ilim ve teknik hem de toplumsal değerlerin yeniden tanımlanmasını gerekli kılmıştır. Bu durum Osmanlı topraklarında Batı'nın gücüne ulaşma arzusuyla gelişen *terakki* ve yeni dünyanın toplumsal yapılanmasında Doğu'ya ait değerleri bir *kurtuluş* olarak görme eğilimi biçiminde şekillenmiştir. Terakki nasıl bilimsel bilgi ve teknolojik ilermeyi ifade ediyorsa kurtuluş da İslam dini merkezli ahlaki kuralların bir getirisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ahlaki normların tekrar oluşumu 19. yüzyıl Osmanlı coğrafyasında yine kadın üzerinden vuku bulacaktır.

Orhan Okay'ın *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi* eserinde vurguladığı gibi kadının bir problem olarak ortaya çıkışı Tanzimat'la olmuştur (Okay, 2017: 203). Aslında bunun sebebi tam da terakki meselesinin muhafazakâr Osmanlı toplum ve aile yapısına yansımasının nasıl olacağı düşüncesinin sorgulanmasından ileri gelmektedir. Bu durum dönemin gazete ve dergilerinde aile, kadın gibi mahreme ait değerlerin tartışılmasıyla daha da somutlaşmıştır[61]. 19 yüzyılla birlikte Osmanlının birçok alanda yaşadığı yeniden inşa sürecinde kadının konumunun yeniden yapılandırılması kadın dergileri yoluyla da hız kazanmıştır. İlk kadın dergisi 1869'da *Terakki* gazetesi tarafından çıkarılmaya başlanan *Terakki-i Muhadderât*'tır ki kadının toplumdaki konumuna ait eleştirileriyle hem dikkat çekmiş hem de diğer yayınlara

[61] Daha detaylı bilgi için Namık Kemal'in Tasvir-i Efkar'daki *Terbiye-i Nisvan Hakkında Bir Layiha* (1867), İbret'teki *Aile* (1872) makalesi, Şemseddin Sami'nin *Kadınlar* (1879) risalesine bakılabilir. Şahika Karaca *Şemsettin Sami ve Kadınlar* makalesinde kadınlarla ilgili ilk ciddi tartışmaların Namık Kemal'in yukarıda adı geçen makaleleriyle gerçekleştiğini zikretmektedir. Bk. Şahika Karaca, Şemsettin Sami ve Kadınlar*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C 3, s. 139. Benzer bilgiler için bk. Duygu Oylubaş Katfar, *Kadın Dergilerinde Öncü Bir Erkek Ahmet Edip ve Ev Hocası Dergisi,* Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, S. 6/4, 2017, ss. 2436-2447.

öncülük etmiştir. (Çakır, 2016: 60-61). *Terakki-i Muhadderât*'ı *Vakit yahud Mürebbi-i Muhadderât* (1875), *Aile* (1880), *İnsaniyet* (1883), *Hanımlar* (1883), *Şükûfezar* (1886), *Mürüvvet* (1887), *Parça Bohçası* (1889), *Hanımlara Mahsus Gazete* (1895), *Malumat Mecmuası*'nın eki olan *Hanımlara Mahsus Malumat* (1895) gibi dergiler takip etmiştir.[62] Dergilerin içeriklerinin daha çok kadınların toplum içindeki yerinin sorgulanmasına dayandığı görülmektedir. İstanbul ve dışından birçok kadının ilk isimleri ya da mahlaslarıyla gönderdikleri mektuplar hem kadının toplumda kendine yer bulma çabasını hem de kadının görünürlüğünü arttıran önemli belgeler olarak kadın dergilerinde yayımlanmıştır (Çakır, 2016: 56-89). Kadının aile yaşantısı dışında da toplumda var olma mücadelesinin önemli kanıtları olarak sayılan bu yayınlar; Batı kadını ile karşılaşmanın daha çok olduğu 19. yüzyıl sürecinde kendini bulma, başka milletlere ait kadınlarla kıyaslayabilme farkındalığını da arttırmıştır. Bu nedenle kadınlara ait ahlaki normların değişebileceği endişesi Tanzimat dönemi aydınının en önemli konularından olmuştur. Zira Osmanlı aydınına göre kadın zaten birçok hakka sahip olacak kadar serbesttir. Şemsettin Sami *Kadınlar* risalesinde bu konuya açıklık getirmiştir. Kadın konusunu detaylı bir şekilde açıklayan Şemseddin Sami Dört Halife zamanından beri kadınlara verilen haklardan bahseder. Hz. Ayşe, Hz. Fatma'nın siyasi ve askeri işlere karışabilmeleri, gerektiğinde muharebelerde de bulunabilmelerini İslam tarihinin başlarından itibaren kadının toplumdaki konumuna da dikkat çekerek anlatır (1296: 56). Osmanlının hâkimiyet süresince toplumda kadının konumunun, İslam öncesi ve İslamiyet'in kabulünün ilk zamanlarındaki şekliyle kalmadığı, farklı değişikliklere uğradığı açıktır. Kadınların erkeklerle karşılaştıkları ve konuştukları için kaymakçı dükkânı ile uzak mesire yerlerine giden arabalara alınmamaları, sokağa belli kumaşlarla dikilmiş kıyafetlerle çıkmaları gerektiği hakkında bulunan fermanlar kadınların Osmanlıda oldukça sınırları çizilen bir hayat yaşadıklarını göstermektedir.[63] Söylenmek istenen de zaten Doğu kadınının sınırsız haklara sahip olduğu değildir. Sahip olduğu hakların Doğu dışı toplumlara oranla ne kadar fazla olduğudur. Böylece

[62] Serpil Çakır, Osmanlı Kadın Hareketi kitabında Osmanlı Kadın Hareketinin Boyutları başlığı altında Kadın dergileri ve dernekleri konusuna detaylı olarak değinmiştir. Daha geniş bilgi için bk. Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis yayınları, İstanbul, 2016.

[63] Tarih ve Toplum dergisi 1984 yılında mart ve nisan aylarında Osmanlı kadınları hakkında bir yazı dizisi yayımlamıştır. Kadınlar hakkındaki fermanlar, gazete haberlerinin yer aldığı yazılara bakılabilir: Tarih ve Toplum dergisi, S 3, Mart, 1984 s. 192-199

Osmanlı toplumunda geleneksel ile modernleşme krizinin yaşandığı yenileşme dönemiyle -tam da kadın hakları sorgulanırken- gözler yine İslamiyet ve kadın haklarının mükemmeliyetine odaklanır.[64] Böylesi bir nostalji 19. yüzyıl Osmanlı zihniyetinin tüm alanlarına sızacaktır. 19. yüzyıl romanlarında sıkça görülecek bu durum; Osmanlı kadınını yüceltmek ve ötekinin[65] kötülüğünün ortaya çıkarılma ihtiyacı ile İslam ve Asr-ı Saadet'e[66] özlemle somutlaştırılmaya çalışılır. Aslında kadın etrafında bir savunma mekanizmasının geliştiği açıktır. Genellikle bugüne kadar erkek bakış açısıyla değerlendirilmiş kadın haklarını, bir kadın olarak benzer ifadelerle Fatma Aliye Hanım'ın da ortaya koyması önemlidir. O da *Nisvan-ı İslam* başlığıyla kaleme aldığı eserinde Osmanlı toplumundaki cariyelik, evlilik, boşanma, örtünme gibi pek çok kadın hakkını açıklamış; Batı ile karşılaştırarak Doğu kadınının üstün yanlarını ortaya koymuştur (Fatma Aliye Hanım, 1993: 64-148). Hem Fatma Aliye Hanım hem de Şemseddin Sami'nin poligami, örtünme, boşanma hakkı, esaret konuları hakkında fikir beyan ederken aslında vurguladığı önemli bir nokta daha vardır: Osmanlı ve diğer Doğu toplumlarında kadın haklarının olmadığı konusunun sıklıkla vurgulandığı modernleşme zamanında Batı'da kadının yüzyıllardır sömürülmesinin gözden kaçması.

Bu tür bir savunma Tanzimat aydınının gözünde haksız değildir. Çünkü Batı'nın kökleri sayılan eski Yunan'da kadın politik hak ve miras hakkından

[64] Serpil Sancar İslamcılığın önemli erkek düşünürlerinin kadınlar hakkında söylediklerinden bahseder. Terakki-yi Muhadderat-Terakki dergisinin kadın eki- yazılarının kadın haklarının İslamiyet'le nasıl bağdaştığını ve Asr-ı Saadet döneminin önemli Müslüman kadınlarının hayatlarından örnekler vererek kadın rol modelleri belirlemeye çalıştıklarını söyler. Bk. Serpil Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 90. Şemseddin Sami'nin de bu konudaki görüşleri aynı bağlamda ilerlemektedir.

[65] Modern öncesi toplumlarda birey göz ardı edilirken modern toplumlarda benliğin gelişimiyle öznelliğin ortaya çıkışı ötekini de konumlandırmaktadır. Ancak ötekinden duyulan kaygı bireyin ahlakî davranışlarını kontrol etme çabasını gündeme getirir. Eğer toplumda ahlakî davranışları yönetmede bir eksiklik görülüyorsa, var olan bu durum için kabul edilen davranış türlerinin ortaya çıkması kaçınılmazdır. 19. yüzyılın Osmanlı coğrafyasında aydın kesimin yapmaya çalıştığı da tam olarak budur. Yeni toplumsal normlar oluşmadan var olan ahlakî değerleri koruma çabası geliştirmektir. Öteki bu bağlamda Batı olarak ele alınmıştır. Ahmet Mithat Efendi ötekini konumlandırırken Osmanlı ideolojisinin bir yansımasıyla romanlarında toplumda yaşayan yerli gayrimüslim tebaayı Osmanlı üst kimliği içinde ele almıştır.

[66] Asr-ı Saadet'te kadınlar sosyal hayatın birçok alanında yer almışlardır. Düğün, eğlence, ibadet hayatına katılmaları yanında savaşlarda yaralıların tedavisi, su ve yiyecek temini gibi önemli görevlerde bulunmuşlardır. İslam ve Asr-ı Saadet'te kadın hakkında daha detaylı bilgi için bk. Mehmet Akif Aydın, "İslam'da Kadın", TDV İslam Ansiklopedisi, C 24, 2001, ss. 91-92.

mahrumdu. Roma'da kadının kamu hakları yoktu ve devletin kademelerinde çalışamıyorlardı. Hristiyanlık kültüründe kadın insan neslinin günahkâr sayılmasının sebebiydi. Hz. Adem'e yasak elmayı yedirerek cennetten kovulmasına neden olduğu inanışı kadının günahı getiren olarak anılmasının ve kadına karşı olumsuz duygular beslenmesinin sebebi sayılmıştır. Bu nedenle Hz. Meryem gibi iffetli kalmak görevi kadına atfedilmeye başlanmıştır. Orta Çağ Hristiyan dünyası ise kadının en kötülendiği zamanlardır. Havva ile özdeşleştirilen kadın ikinci derece varlık olarak toplumda yaşamaya başlarken büyücü ve cadı avı vasıtasıyla pek çokları yakılmış ya da suda boğulmuştur (Harman, 2001: 85-86).

Avrupa'da kadınların konumu değerlendirildiğinde uzun bir süre Doğu kadınının sahip olduğu hakları elde edemediği görülmektedir. Serpil Çakır'ın Fransız Devrimi ve kadınların o dönemdeki konumuna ait verdiği bilgi bu nedenle oldukça dikkat çekicidir. O, Fransız Devrimi'nin kadınların tarih içinde yeniden görünürlük kazanması için önemli bir dönüm noktası olmasına değinirken, bu devrimin arka planında yer alan ünlü isimlerden J. J. Rousseau'nun Emile eserinde kadını erkeğe birçok yönden bağımlı varlık olarak konumlandırması üzerinde durur. Tüm dünyayı etkileyen önemli bir devrimin düşünsel yapısını hazırlayan Rousseau'nun kadını konumlandırma biçimi bir anlamda kadının var olma mücadelesinde Doğu'nun ne kadar gerisinde kaldığını göstermektedir (Çakır, 2016: 56).

Şemseddin Sami, Avrupa'da kadının eş seçimini bile yapamayacak kadar aciz durumda olmasını, toplumun kadına ufak bir çocuğa bakar gibi yaklaşması benzetmesinden yola çıkarak anlatır:

> "Avrupa'da kadın bir ufak çocuğa benzer; ufak çocuğu sedirde oturturlar, herkes kendisini tutar, herkes kendisini muazzez, mükerrem tutar, herkes kendisini sevmeye, okşamaya, hatırını kırmamaya çalışır; lakin bu imtiyazlar bir nümayişten ibarettir. Biçare çocuğun hukuk-ı beşeriyeden hiçbir nasibi yoktur. Kendisi adeta meclisin bir oyuncağı, bir eğlencesidir." (1296: 89-90)

Batı'da kadının toplumda değerliymiş gibi gösterilmesi ve bu yolla Batı dışı toplumların eleştirilmesi kabul edilemez bir durumdur. Ahmet Mithat Efendi bu durumu Doğu-Batı karşılaştırması yaparak açıklar. Ahmet Mithat'ın savunduğu nokta Osmanlı kadınının, Doğu toplumu dışında hemcinsine göre birçok hukuki hakkını kullanması ve Batı kadınının aksine medeni hakka da sahip olmasıdır. Hür bir şahıs

kabul edildiği için Müslüman kadınının haklarına Avrupa'dan önce Osmanlıda riayet edildiğini (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 713) dile getirirken, *İstibşar*'da kadının ticaret yapma hakkına bile sahip olduğunu söyler (Ahmet Mithat Efendi, 2018: 90). İslam medeniyetinde kadının birçok hakka sahipken bunun fark edilmemesi ve Avrupa medeniyetinde kadınların neredeyse hiçbir hakkı olmadığının görmezden gelinmesine inanamaz:

> "Bizim medeniyet-i İslamiyyemizde bir kadın bıdaaından maada her hukukuna malik olduğu halde hiçbirisine layık görülmeyerek erkeğin keyfine tâbi kalması nasıl inanılmayacak bir hâl ise Avrupa medeniyetince dahi kadının bir ihtiran-ı tâm içinde tutulduğu görülmekte iken hakikat-i halde hemen hiçbir hakka malik olmaması bu derecelerde inanılmayacak olan ahvaldendir." (Ahmet Mithat Efendi, 2003e: 74)

Doğu kadını çoğu zaman bir haz nesnesi olarak tanımlanmaktadır. Doğu kadınına atfedilen bu küçültücü imgenin kaynağı yine Katolik Kilisesi'nin 11. yüzyıldan beri Hz. Muhammed'in varlığından duyduğu rahatsızlık ve İslam'ın yükselmesine karşı bir önlem olarak yaydıkları *Muhammediliğin sapkınlıkları* söylemlerinden ileri gelmektedir. Ne yazık ki bu sapkın söylemler Hristiyanlığın yeniden evrensel olması yönünde kilise tarafından atılan bilinçli adımlardır. Bu tür gerçek dışı söylemlerin geçerliliğini uzun yıllar koruması hatta hâlâ Hristiyanlığın İslam'a ait düşüncelerinin derinine inmesi üzücü bir realitedir (Hentsch, 2016: 70).

Aydınlanmayla birlikte artık Doğu'yu üzerinde tahakküm kurabileceği coğrafyalar olarak görmeye başlayan Batı'nın; Doğu, Doğu edebiyatı ve zevkine karşı duyduğu merak ve hayranlık Doğulu kadına bu yönde bakışı pekiştirmiştir. Özellikle Antoine Galland [67] tarafından *Binbir Gece Masalları*'nın çevrilmesinin rolü büyüktür (Hentsch, 2016: 150). Metin, Sasani hükümdarı Şehriyar'ın eşinin onu aldatması üzerine her gün genç bir kızla hayatını birleştirip diğer gün kızı öldürtmesi ve vezirin kızı Şehrazad'ın hükümdar ile evlenip öldürülmemek için 1001 gece masal anlatıp masalı en heyecanlı yerde bırakarak hayatta kalabilmesini konu alır. En temelde Doğu kadınının arzuları ve sadakatsizliğini temsil eden *Binbir Gece Masalları* Doğu mistisizminin kadın etrafında nasıl şekillendiğini göstermesi bakımından Batı üzerinde

[67] Antoine Galland (1646-1715) Binbir Gece Masallarını Avrupa'ya tanıtan Fransız şarkiyatçıdır. Bk. Turgut Akpınar, "Galland, Antoine", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C 13, 1996ss. 337-338.

etkili olduğu söylenebilir. Bu etkinin genişliğini Batı'ya yapılan *Binbir Gece Masalları* çevirilerinin ve hakkında yapılan çalışmaların çokluğu ile de görmek mümkündür.[68] Fransızca, İngilizce, Almanca, Fince, İspanyolca, Danca gibi birçok Batı diline çeviri ile Avrupa insanıyla tanışan *Binbir Gece Masalları*, konuya duyulan merakı da somut olarak göstermektedir. Katolik Kilisesinin söylemlerinden başlayarak *Binbir Gece Masalları*'nın arzulu kadın imgesiyle pekiştirilmesi Batı'nın Doğu kadını algısının gerçek dışı tasvirlerle devamını da sağlamıştır. Ancak bu Batı kaynaklı senaryoların, gerçek Doğu ile karşılaştıklarında yerle bir olması kaçınılmazdır. Gerard de Nerval bu yerle bir oluşun en güzel örneklerini gizemi keşfetmek için çıktığı Doğu seyahati sonrası sunar. Ona göre mistik ruhlu, egzotik Doğu'nun erkeğini mutlu etmek için köle gibi yaşayan kadın imajı anlatılanın çok dışındadır:

> "Haremin tatlı yaşamı, kocanın ya da efendinin mutlak iktidarı, bir tek erkeği mutlu etmek için bir araya gelmiş güzelim kadınlar konusunda kurulmuş hayalleri bir yana bırakmak gerekiyordu." (Nerval, 2017: 269)

Doğulu kadın gerçeğinin harem anlatılarının dışında olması Nerval'de şaşkınlık yaratmıştır. *Doğu'ya Seyahat*'in pek çok sayfası Doğu kadınının üstünlüğü ve yüceliğini ortaya koyan birçok örnekle doludur.

Ahmet Mithat Efendi kadının haz nesnesi olarak görülme eğilimini *Avrupa'da Bir Cevelan*'da çarpıcı bir şekilde ortaya serer. Batı zihniyeti Şark kadınını; gelişi güzel uzanıvermiş, yarı çıplak bacaklarını sarkıtmış, üzeri belli belirsiz tüllerle örtülü, dağınık saçları omzuna uzanırken elinde nargilesinin marpucunu tutan bir obje olarak betimler. Ona göre Doğu kadınını bu şekilde tasavvur etmek gerçeklikten uzaktır. Batı'nın hayalinden ibaret olduğunu vurguladığı bu satırlardan duyduğu rahatsızlık açıktır. (2015: 185). Batı zihni, elde ettikleri doğru bilgileri yalan, yalanları doğru diye kabul etmekte ısrarcı olacak kadar karışıktır. (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 713).

Görüldüğü üzere kadın sorunsalı özellikle Fransız Devrimi sonrası üzerinde sıkça durulan bir konu hâline gelmiştir. Özellikle Osmanlı aydınlarının Doğu toprakları dışına yapttıkları seyahatlerdeki izlenimleri terakkiye yetişme için bir yol haritası çizmelerini gerekli kılarken yozlaşmış olan ahlaki değerlerin Doğu

[68] Süleyman Tülücü Binbir Gece Masalları ile ilgili olarak en önemli çevirileri verdiği makalesinde metinle ilgili yapılan geniş bir bibliyografya hazırlamıştır. bk. Süleyman Tülücü, *Binbir Gece Masalları Üzerine*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S 22, Erzurum, Ocak 2005, s. 1-53.

topraklarına girmemeleri gerektiği konusunu gündemde tutmuştur. Bu nedenle kadın muhafaza edilmesi gereken değerlerin taşıyıcısı konumunda görülmüştür.

3.4.1. Yüceltilmiş Bir Kimlik: Doğu Kadını

Modernleşmeyle birlikte Osmanlı topraklarında Doğu-Batı çatışması yaşanırken bu çatışmanın odak noktasının kadın olduğu görülür. Kadın artık modernleşmenin getirdiği problemlerin öznesi konumundadır. Kadının toplumdaki görünürlüğünün artması ve bunun önüne geçilemeyecek hâl alabileceği ihtimali, kadın kimliğinin İslam ve modernlik çatısı altında yeniden dönüşümünün önünü açmıştır.

Yenileşmeyle birlikte süregelen reformlar ve bu reformların toplumsal izdüşümlerinin halk arasında yarattığı kaygı tarih boyunca izlenmiştir. Muhafazakâr bir toplumda oluşan bu kaygı durumunun İslam dinî çerçevesinde nasıl biçimleneceği yeni düzenin de ahlak meselesinin temelini oluşturmaktadır. 19. yüzyıl ataerkil bir yapıya sahip Osmanlıda bu nedenle kadın evlilik yapısı, eğitim, davranış biçimleri gibi birçok farklı türde yeniden yapılandırılan bir nesne hâline gelmiştir. Tanzimat romanları bu yönden oldukça zengin bir veri sağlamaktadır. Ancak tezde sorgulanan nostalji kavramı, kadınların ahlaki değerlerinin Batı ile karşılaştırılarak nasıl ele alındığından çok Doğu kadının zaten sahip olduğu üstün değerleriyle toplumda nasıl yeni kimliğiyle var olabileceği problemini içermektedir.

Nilüfer Göle, *Modern Mahrem*'de Batı'nın Osmanlı modernleşmesindeki etkisine ilişkin iki tasarının belirginleştiğini söyler. Bunlardan ilki ahlaki mirasın korunmasıyla geçmiş ve geleceğin yeniden inşası, diğeri ise yeni uygarlığa ulaşmak için gerekirse geleneğin yeniden değişebileceği görüşüdür (Göle, 1994: 18-19). Bu konuda Göle'nin belirttiği ilk tasarının çalışmanın da çıkış noktası olduğunu söylemek doğru olacaktır. Tanzimat aydınları *terakki* meselesini ne kadar önemli bulsalar da geçmişin yeniyi şekillendireceği nostaljik bir görüşe sahiptirler. Bu yolda çözüm aradığını ve belli çözümler sunduğunu düşündüğümüz Ahmet Mithat Efendi de böyle bir görüşle kadın kimliğini yeniden tanımlamaya çalışmıştır. Kadınlara yaklaşımında ılımlı davranmakla beraber modernleşmenin kadınlar üzerindeki olumsuz etkilerinin çözümünü, Osmanlı kadınının zaten sahip olduğu hakları topluma yeniden

göstermekte bulur. Ona göre kadın Doğu topraklarında zaten birçok hakka sahip, kendine değer atfedilen bir konumdadır. Romanları ve hikâyeleri dışında birçok yazısını kadın konusunda ele alan yazar, özellikle evlilik, iffet, örtünme gibi konularda kadının imrenilecek konumda olduğunu vurgular. Ekrem Işın *Tanzimat, Kadın ve Gündelik Hayat* yazısında kadın konusunun muhafazakâr ve liberal kutuplarda tartışılırken Ahmet Mithat Efendi'nin konuya bakış açısının tam da Osmanlı modernleşmesinin kadın hakkında vardığı son nokta olduğunu belirtir (Işın, 1998: 26).

Ahmet Mithat Efendi kadının konumunu hem yazılarında hem kurgusal metinlerinde sıkça tartışır. Kadına yaklaşımı korumacıdır. Bu davranışının en temel sebebi Batı kültürünün Doğu kadını üzerindeki etkilerini ortadan kaldırarak hem aile hem de toplum yapısını koruma çabasıdır. Onun bu korumacı tavrı ilk hikâye ve romanlarından itibaren görülürken özellikle 1889 yılında gittiği Şarkiyatçılık Kongresi sonrası daha somut hâle gelmiştir. Kongre sonrası kaleme aldığı *Avrupa'da Bir Cevelan*'da Paris'e gitmeden gece gezmesine çıktığı Lyon'da uğradığı çalgılı kahveyle ilgili anısı bu yönden dikkat çekicidir:

> "Bazı soytarılar enva-i maskaralık ile erbab-ı temaşayı güldürürler. Bunları temaşaya daldığım sırada sağ kulağıma hafif bir tüy ile mesh olunduğunu hisseyledim. Başımı çevirip de sağ cihetten arkama baktığımda üç dört kadının oturduğunu ve birisinin yılıştığını kulağıma değdirmiş olduğu tüyün de henüz elinde bulunduğunu gördüm. Ne kadar bedime gitti. Alamet-i milliyem olan fes başımda bulunduğu cihetle bunu kendime bir taarruz sayarak pek müteessir oldum." (Ahmet Mithat Efendi, 2015: 86-87)

Ahmet Mithat Efendi, Paris'te arkadaşlarının şarkılı kahveye gitme kararına uymak zorunda kalarak benzer bir tecrübe daha yaşar. Davranışlardaki serbestliği gördükten sonra sözlerini kadınları *sefil mahluk* olarak bile tabir etmeye kadar vardırır:

> "Acaba şu karışımdaki sefil mahluklar kadın addolunabilirler mi ki mesturiyet veya mekşufiyetlerinden bahsolunabilsin? Kadın hatta tabir-i galiziyle karı denildiği zaman hiç olmazsa rezail-i beşeriyeden bir parçacık olsun utanıp arlanması şanından bulunması lüzumunu insana ihtar edebilecek hal ve tavırda bir mahluk hatıra gelmez mi?" (Ahmet Mithat Efendi, 2015: 587)

Ona göre Paris sokakları ve eğlence hayatındaki kadınların serbest davranışları utanıp arlanılması gereken boyuttadır. Kendisi gibi bundan yanındaki arkadaşları da

hoşlanmaz. Çünkü Ahmet Mithat Efendi ve onun gibi Doğu gelenekleriyle yetişmiş erkeklere göre kadın serbest davranışlardan çekinmeli, iffetli ve edepli olmalıdır. Bunun için sıkça eğitim üzerinde durur ancak alınan eğitimin birey üzerindeki etkisini tahmin etmek imkânsızdır. Kendi kararlarını verebilen, evin içine hapsolmamış güçlü bir kadının toplumdaki davranış yapısı; ataerkil bir düzen içinde, geleneksel değerlerle sınırları belirlenmiş bir toplum hayatına sığmayabilir. *Jön Türk* romanındaki Ceylan tipi yazarın Doğu kadını ile ilgili taşıdığı tüm kaygıları açıkça ortaya çıkarır. Kadın Osmanlılık ruhu ve İslami gelenek çerçevesinde modernleşmeli, eğitim almalı ve toplumda kadın cinsiyetinin taşıdığı sorumlulukları yerine getirmekle yükümlü olmalıdır. *Hayal ve Hakikat*'te kadınların nasıl olması gerektiğine dair bulunduğu önerilerde kendi çeyizini hazırlayabilen, temizlik, yemek, çamaşır ve ütü gibi ev işlerine hâkim *kadın kadıncık kızları* tarif eder (Ahmet Mithat Efendi, 2012: 67). Bu nedenle Ahmet Mithat Efendi'nin kadın-erkek ilişkilerinde kadınlık kavramını edep sınırları içerisinde ele aldığı görülmektedir: "*Bir kadın için en büyük hüsün ve cemal o kadının edep ve iffetindeki kemaldir (Ahmet Mithat Efendi, 2000s: 309)."* Dolayısıyla kadının edep ve iffete[69] sahip olmasını Doğu'ya ait bir özellik olarak yücelten yazar, Doğu kadınının sahip olduğu bu yüce değerleri kaybederek itibarsızlaşmasını istemez. *Jön Türk* romanındaki Ceylan[70]'ın aksine erkeğe meydan okurcasına cüretli davranışların Osmanlı kadınında olmaması gerektiğine dikkat çekerken *Gürci Kızı yahut İntikam* romanında kadınlık kavramını tanımlar:

> "Kadınlık denilen şey gözlerini kaldırıp erkeğin yüzüne baktığın zaman güya hem erkeği hem de kendisini mahcup edecek bir sırr-ı mektûmun tılmısı münkeşif olduğunu görecek imiş gibi tatlı tatlı tereddütleri icap eyler. Kadının bu tereddütten kolay kolay tahlis-i nefs edememesindeki ciddiyet ve halisiyyet asıl naz denilen şeyin sahihini vücuda getirmiş olur. Erkek

[69] Ahmet Mithar Efendi iffet kavramını genelde kadınlar üzerinden ele alsa da *Yeryüzünde Bir Melek* romanında evli bir kadın ile bekar bir erkeğin ilişkisini konu alırken iffet konusunu hem erkek hem kadın açısından sorgular. Bu noktada sıkça iffetin yalnızca kadınlara atfedilen bir kavram olmadığı yönünde görüş bildirir. Ahlak kavramının sınırlarının hem erkek hem kadınları kapsaması gerektiğini eleştirel olarak belirtir. Ancak romanda evli bir kadın olan Raziye ile Şefik'in yasak aşklarının özellikle aşk kavramına dayanarak meşrulaştırma çabaları yazarın ahlak ve iffete bakışını da okurların sorgulamasına sebep olacak ve yayımlandığı andan itibaren dikkatleri üzerine çekecektir. Bu konuda daha detaylı bir çalışma için bakınız: Nuri Sağlam, *Ahmed Midhat Efendi ve Yeryüzünde Bir Melek Romanına Yönelik Eleştiriler*, Sedir Yayınları, İstanbul, 2017.

[70] Orhan Okay *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi* kitabında Türk kızının düşüşünü tek örnek olarak Jön Türk romanındaki Ceylan olarak verdiğini söyler. Bk. Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi,* Dergâh Yayınları, 2017, s. 227.

> kendisine hitap eyledikçe kadının cevapta ihtirazı artması edep ıtlakına en ziyade şayan olan ahvaldendir. Kadının tebessüm hususunda en büyük imsak göstermesi vekar-ı nisvanının mütemmimatındandır." (Ahmet Mithat Efendi, 2003c: 49)

Gürcü Kızı yahut İntikam romanındaki kadınlık kavramının tanımına bir kez de *Letaif-i Rivayat* serisindeki *Çingene* hikâyesinde rastlanmaktadır. Şems Hikmet'in çingenelik vasfından çıkması ve iyi bir eğitim görmesi için Ziba'yı Düriye Hanım'ın yalısına götürürken yolda verdiği nasihatlar da bu yöndedir. Şems Hikmet, Ziba'ya kadınların ağır tabiatlı olmaları ve yılışık hareketlerde bulunmayacak şekilde davranmalarının gerektiğini söylerken olması gereken kadın tavırlarını da nasihatları arasına eklemektedir. Ona erkeklerin yüzüne bakmamayı tembihler. Bu durumu çok büyük ayıp sayar. Bir erkeğin dikkatlice bakması üzerine kadının itibarı için mahcup bir şekilde gözlerini yere indirmesinin gerektiğini vurgular (2017: 467- 468). Aksi takdirde toplum tarafından serbest hareket eden, hafif bir kadın konumunda değerlendirilir. *Vah* romanında vapura binip güzelliğinden dolayı kendine hayran bakışlar arasında ilerleyen ve gözlerini kaçırma gereği duymayan Ferdane Hanım, kocasını seven ve ona sadık bir kadın olmasına rağmen Necati Bey tarafından Doğu kadını gibi saygı duyulmayan, hafif biri olarak görülür (Ahmet Mithat Efendi, 2000r: 9). Necati Bey sırf onun gözlerini yere indirmemesinden dolayı Ferdane Hanım'ı evine kadar takip etme cesaretini de kendinde bulacaktır. *Yeryüzünde Bir Melek* romanında da kanatlarını gökyüzünde bırakmış bir melek (2000s: 83) olarak yazar tarafından tasvir edilen Raziye[71] İstanbul'da görülen tüm hanımlardan bile ırz ehli şeklinde değerlendirilir: "*Biz de İstanbul'da binlerce hanım gördük bu kadar ırz ehli, edepli bir hanım görmedik. İşte yanında bir kocakarı iki de Arap cariye olduğu halde böyle geçer. İlahî! Bir kimsenin yüzüne baksaya?* (2000s: 55)"

Acâyib-i Alem romanında da yazarın benzer bir düşünceyle Suphi Bey ile Kontes Katina arasındaki konuşmalarında kadınların davranışlarını mahcubiyet-edep çizgisinde değerlendirdiği görülür. Kontes Katina'nın Osmanlı erkeklerinin çekingen davranışlarını örnek göstererek kadınların davranışlarını yorumlamasına Suphi Bey olumlu bir tutumla cevap vererek kadınların davranışlarındaki aşırılığı eleştirmiş,

[71] *Yeryüzünde Bir Melek* romanında Raziye sahip olduğu iffet ve kadınlığa atfedilen ideal davranışlarından dolayı Şefik ile yaşadığı yasak aşka rağmen yazar tarafından yüceltilir.

bakışlardan edep kavramı ile ilgili değerlendirmeye kadar gitmiştir: "*Bizce kadınlar huzurunda gözlerini kaldırıp da yüzlerine dikkatlice bakmak bile mugayir-i edeb addolunur da onun için*... (2000a: 203)" sözleri Doğu kadınının edepli hâllerine erkeklerin yaklaşımını ve bu yöndeki takdirini göstermektedir.

Ahmet Mithat Efendi'nin kadın sorunsalına geleneksel ahlaki boyutlarda yaklaştığı açıktır. Edep kavramı dışında iffet üzerinde sıkça durur. İffet, evlilik, örtünme, taaddüd-i zevcat gibi konular üzerine odaklanarak ilerler.

Kadınların güzelliklerinin *iffet* ve *ismet*lerinden ibaret olduğunu söyleyen (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 460; 2000s: 309) Ahmet Mithat Efendi özellikle Doğu toplumunda kadınların iffetli oluşlarını üstün özellik olarak görür. İffetine sahip olmayı içselleştiren Doğu kadını öncelikle kendi vicdanına vereceği hesaptan kendini sorumlu tuttuğu için ahlaki değerlerine sahip çıkar (Ahmet Mithat Efendi, 2000s: 203). Bu yönden *Esrâr-ı Cinâyât* ismi anılması gereken bir romandır. Eserde intihar süsü verilmiş hâlde ölü bulunan Halil Suri; annesi ve yakın çevresinin dahi yaptığı kötü işlerden habersiz olduğu, etrafı tarafından çalışkan olarak nitelendirilen bir tellaldır (2000ç: 43). Halil Sûri bilinenin aksine işlerinde ve özel hayatında o kadar da masum değildir. Yaptığı işler dolayısıyla münasebet kurduğu konsolosun, kendi eşine ilgi duyması ve kur yapmasını önemsemez hatta bunu alafrangalığın bir özelliği kabul ederek eşinden de ona karşılık vermesini ister. Oysa eşi, bu tür hareketlere tahammül edemeyecek kadar onurludur. Konsolosun, evlerinde verdikleri yemekte ona olan tavırları ve Halil Sûri'nin eşinden bu duruma uygun davranmasını istemesi namusuna dokunur. Hem evlilik kurumu hem de iffetine olan düşkünlüğünden Halil Sûri'nin eşi o gece yakalandığı hastalığın sekizinci günü vefat eder (2000ç: 133). Görülüyor ki iffetinin tehlikede olma düşüncesi ve eşi Halil Sûri'nin ahlaki değerlerden yoksunluğu bir kadın olarak onu rahatsız etmiş, duyduğu üzüntüden kaynaklı yaşamını yitirmesine neden olmuştur. Bu örnek, iffetin kadınların hayatında ne kadar önemli bir yer tuttuğunun da açık bir göstergesidir.

Ahmet Mithat Efendi *Karnaval* romanında da iffeti vurgular. Roman eğlence hayatı, balolar ve karnavallar merkezinde kadın-erkek ilişkilerinin irdelendiği bir eserdir. Madam Hamparson, romanın başında eşine sadık, güzel bir bayan olarak tasvir edilir. Kendisine yaklaşan Zekayi ile duygusal bir ilişkiye girmeyi reddeder ancak bir süre sonra evli olmasına rağmen Resmi ile aşk yaşar. Zekayi'nin yasak aşkı ortaya

çıkarma çabası ve yasak aşkın ortaya çıkma sürecinde Madam zor günlerden geçer. İffetli bir bayanken bu yüce değeri kaybeden, sadakatsiz biri konumuna düşen Madam, duyduğu pişmanlık ile hayatını rahibe olarak devam ettirme kararı alır. Bu süreçten sonra Madam ile Resmi arasındaki aşk da sonlanır. Yazar, Madam Hamparson Arslangözyan'ın tavırları sonucu duyduğu üzüntüye ithafen ve onun sadakatsizliğinden yola çıkarak iffetin ne kadar önemli olduğunu bir kez daha vurgular. İffet ona göre yüksekte uçan kuştur ve kafesten uçtuktan sonra yakalanması mümkün olamaz. "*İffet bir mürg-i bâlâ-pervazmış* (2000t: 243)." Dolayısıyla iffetini kaybederek hayatını devam ettirmek zorunda olan Madam Hamparson yaptıklarının bedelini öderken iffetini sonuna kadar koruyan, melek tabiatlı diye tasvir edilen Hasna Resmi ile evlenecek, yazar tarafından ödüllendirilecektir.

Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar ve devam niteliğindeki romanı *Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar* Ahmet Mithat Efendi'nin iffetine düşkün olan ideal kadınlarının yer aldığı romanlarındandır. Cuzella'nın Pavlos tarafından kaçırıldığı ve roman boyunca Hasan Mellah'ın Cuzella'yı ararken başından geçenleri konu alan ilk eserde Cuzella, Hasan Mellah'ı öldü bilmesine rağmen yine de Pavlos'a teslim olmaz. İffetli davranarak aşkı ve namusuna sonuna kadar sadık kalır. Aynı eserde Esma, âşık olduğu adam için cariyesi olduğu Murat Bey'e, Harem Ağası Ziver Ağa'ya hem de kendisine meyleden yakışıklı ve mert Osmanlı erkeği olarak tanımlanan Hasan Mellah'a karşı iffetini sonuna kadar korur. *Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır içinde Esrar* da ise İnşirah, namus ve iffetine düşkün bir kadın olarak eserde yer bulur. İnşirah ve Numan birbirine âşık olmuş ve evlenmiş iki gençtir. İnşirah'la evlenmek isteyip başaramayınca Numan ve İnşirah'ı ayırmak isteyen Câsim Bey, onlara bir oyun düzenleyerek boşanmalarını sağlamış; hülle yoluyla tekrar evlenmelerine mecbur bırakmıştır. Numan'la tekrar birleşmek için başka birisiyle evlenme mecburiyetine düşen İnşirah iffetine düşkünlüğünden, evlendiği gece kendini öldürmeyi bile göze alan namuslu bir kadındır (Ahmet Mithat Efendi, 2000ş: 122-131). Yazarın takdiriyle Cuzella, Esma ve İnşirah davranışlarının karşılığını alarak sevdikleri adamlarla evlenirler. Cuzella, Hasan Mellah; Esma, Timurtaş Bey'in oğlu Timur Bey (Aslan Bey); İnşirah Numan Bey ile hayatlarını birleştirir ve mutlu olurlar.

Namus ve iffetine düşkünlüğü ile anılması gereken önemli bir örnek *Hüseyin Fellah* romanının güçlü kadın tipi Şehlevend Hanım'dır. Şehlevend esir gittiği

Mısır'da iffetini koruyabilmek için hiç konuşmayarak kendisinin dilsiz olduğunu insanlara inandırır: "…*iffetimi muhafazaya medar olmak için yani şehvetperestlere 'Adam sen de! Bu dilsiz kızın nesine meyl etmeli?' dedirtmek için daha Mısır'a varmadan gemide dilimi hapsettim* (Ahmet Mithat Efendi, 2000j: 230)." Cariye olarak girdiği evin sahibi Ahmet Bey'in ve Civelek Mustafa'nın ona yaklaşmaya çalıştığı anlarda tokat atarak iffetine sahip çıkar ki roman sonuna kadar Hüseyin Fellah başta olmak üzere Civelek Mustafa ve Ahmet Bey'e karşı mesafesini korur; roman sonunda hep sadık kaldığı sevgilisi Ömer ile evlenir.

Bir diğer iffetli kadın Sinesaf cariyedir. *Ölüm Allah'ın Emri* hikâyesinde Ensesi Yamalı Kanlı Mustafa Paşa, yeğeni Sıtkı'nın âşık olduğunu bilmeden, Behice Hanım'ın söylemlerine inanarak Sinesaf'ın kendisini sevdiğini düşünür. Sinesaf onu istemeyince de sinirlenerek ona eziyet eder. Tüm bu çilelere rağmen Sinesaf Sıtkı'ya sadık kalarak iffetini korur (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 224).

Emanetçi Sıtkı hikâyesinde Dimyatizade Abdülgaffar Efendi'nin kızı Ayşe Şeref Hanım, güzel ahlaklı Sıtkı Efendi yerine ailesinin ona layık gördüğü Rıza ile evlenir. Ancak kıskançlık, arsızlık, yalancılık gibi kötü özellikleri olan Rıza (2017: 739), Dimyatizade Abdülgaffar Efendi'nin ölümü üzerine daha da ileri giderek hovardalık ve kumara başlamış; Ayşe Şeref Hanım'ın bu durumlara göz yummasıyla tüm malı mülkü bitirip ailesini ortada bırakmıştır. Rıza ile birlikte huyu değişen Ayşe Şeref Hanım para da bitince annesiyle yaşadığı zor günlerde hatalarını anlayarak iffetini korumuş, çalışmış ve annesiyle geçimini sağlamaya muktedir olmuştur (2017, 746-747). Zira tüm bu davranışları, kendini doğru yoldan ayırmaması yönünden Ahmet Mithat tarafından iffetine sadık bir kadın olarak yüceltilir. İntikam almak yerine *ismet ve iffet-i melekâneye malik olan* (2017: 746) tavırlarla hayatını zorluklar içerisinde sürdürür. Ahmet Mithat Efendi'nin bakış açısıyla bir kadına atfedilen ve olması gereken özelliklerin bütünü Sıtkı Efendi'den Ayşe Şeref Hanım'a gelen mektupta sıralanır:

> "Sizi Meryemane bir iffetle muttasıf olmak üzere takdir etmiş idim, doğru çıktı. Hazret-i Eyyüb sabrına, Sıddık kanaatine malik diye takdir etmiş idim, doğru çıktı. İzzet-i nefsinizi, vakarınızı en büyük beliyatla dahi duçar-ı zillet etmezsiniz diye takdir etmiş idim, doğru çıktı. Elhâsıl, şayan-ı

perestiş bir meleksiniz diye takdir etmiş idim, doğru çıktı." (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 757)

Görülüyor ki Ahmet Mithat'a göre kadın iffetli, nefsine sahip olabilen, sadık ve sabırlı olmalıdır. Roman ve hikâyelerde görüldüğü üzere Doğu kadını bu özelliklere sahip olmasıyla yüceltilir. Aslında ona göre namus, iffet, kendini koruma içgüdüsü Osmanlının neredeyse genetik misarısı gibidir. *Demir Bey yahut İnkişafı Esrar* romanının genelinde bu fikir hâkimdir. Fakir çiçekçi bir kız olan Polini, dürüstlüğü, iffet sahibi oluşuyla çevresinin de takdirini toplamıştır. Romanın en sonunda babasının namuslu, sözünün eri olan bir Osmanlı olduğu ortaya çıkmıştır. Eser boyu vurgulanan serbest yaşam tarzıyla neredeyse kendilerini kaybetmiş Batı kadınlarının aksine, Polini'nin kendini ve iffetini koruyan tavrı onun kökenlerinin yüce Osmanlıya bağlı olduğunun da göstergesi hâline gelmiştir. Mustafa Kemerüddin, babası Demir Bey'in özelliklerinden yola çıkarak Polini'nin onun kızı olmaya has özellikler sergilediğini ifade eder: "*Şu kadar ki Pierre Heyder gerçekten namuslu, kalp sahibi hamiyetli ve übüvvet sahibi denilen şeyin hukukunu da vazaifini de iyi tanır bir adam olduğundan eğer kızı senin dediğin ahvaldeyse pek kuvvetli olarak ümit olunabilir ki aralarındaki münasebet-i validiyyet ve mevludiyyeti itiraf ve tecdit eyleyebilsin* (Ahmet Mithat Efendi, 2002b, 282-283)."

Modern dünyaya adım atmaya hazırlanan Doğu kadını için davranışlardaki serbestlik ve edep çizgisinden dışarı çıkma ihtimali önemli bir tehlike olarak Osmanlıda belirir. Deniz Kandiyoti de bir nevi bu tehlikeye dikkat çeker. *Cariyeler, Fettan Kadınlar ve Yurttaşlar* yazısında romanlardan yola çıkarak nihai bozulma noktasına varılma aşamasını, Batıcılık, beceriksiz genç erkekler, modaya düşkün ve ahlakını yitirmiş kadınlarla birlikte ailenin yapısının bozulması ve topluma yayılması olarak belirler (Kandiyoti, 2019: 150). Böylece 19. yüzyıl aydınının gözünde; Osmanlı kadınının dönüşümü, erkek yazarların kadının hane içi sınırlarını yeniden belirleme gayretiyle şekillenir. Özellikle kadının Batılılaşarak ahlaki değerlerini yitirme düşüncesi ailenin çöküşünü hızlandırmıştır. Böyle kriz anlarında İslami temelli bir devlet olan Osmanlının, İslamiyeti yücelterek altın çağlardaki mükemmeliğe ulaşma çabası ve bu durumu yeniden gündeme getirmesi kaçınılmazdır.

Batı düşüncesinin ahlaki değerlerindeki sapmayla topluma sızmış olma durumu Osmanlı toplumunu teyakkuz hâline sokan en önemli sebeptir. Böyle bir tablo

eşliğinde romanlarda en belirgin nostaljik koruma biçiminin aile kurumu dolayısıyla kadın üzerinde olması hiç de şaşırtıcı değildir. Şemseddin Sami'nin *Kadınlar* metniyle değindiği bu nokta oldukça önemlidir. O, toplumun terbiyesinin kadınların terbiyesine göre şekillendiğini ifade etmektedir. Toplumun; kadınların terbiyesine göre terbiyeli-terbiyesiz, çalışkanlık ya da tembelliğine göre zengin-fakir, namuslu olmaları ya da sefahatte olmalarına göre namuslu ya da sefih gibi pek çok noktadan değerlendirilebileceğini dile getirir. Toplumu şekillendirenin kadınlar olduğu görüşünü savunur. Dolayısıyla kadını insanlığın temeli olarak görmektedir (1879: 47).

"*Kadınlar cemiyet-i beşeriyenin esasıdır. Medeniyetin husulü, cemiyet-i beşeriyenin saadeti kadınların terbiyesine mütevakıftır* (Şemseddin Sami, 1879: 47)." söylemi Sami'nin kadınları *cemiyet-i beşeriyenin saadeti*ni şekillendiren varlık olarak görmesi, kadının terbiyesindeki değişimin tüm cemiyeti derinden etkileyeceği kaygısını taşıdığını ifade eder. Çünkü kadın, cemiyeti şekillendirmede önemli bir toplumsal güç ve denge mekanizmasıdır. Bu nedenle kadının dönüşümünde Osmanlı ahlak ve terbiyesine sahip kadınların varlığı arzulanmaktadır.

Fatma Aliye, Şemseddin Sami'nin görüşlerinin yanında kadının dönüşümü için bir yol haritası da çizer. Şahika Karaca'nın belirttiği üzere Fatma Aliye, bir kadın yazar olarak gelenekçi bir anlayışla kadının dönüşümünü destekler ve yerli kalarak sağlanacak bir modernliğin gelenekçi bir anlayış ve İslami kaynaklara yönelerek başarıya ulaşacağını savunur. Onun için en önemlisi "Türklük ve Osmanlılık terbiyesi"ni kaybetmeden devam etmek ve Osmanlı kadınının sahip olduğu değerlere sıkıca sarılmaktır. (Karaca, 2011: 99).

Benzer duygularla Ahmet Mithat Efendi de Osmanlı topraklarında Batı kadını vasıtasıyla görülmeye başlanan serbestliğin modernleşmeyle topluma yerleşeceği ve Türklük, Osmanlılık terbiyesinin kaybolacağı endişesini okurlarına göstermeye çalışır. Genelde gayrimüslüm kadınları ele alsa da *Jön Türk* romanında özünde bir Osmanlı kadınının üzerinden bunu okura göstermeye çalışır.

Jön Türk romanı ismi ilk duyulduğunda Jön Türk'leri anlatan siyasi bir roman gibi gözükse de roman kıskanç bir kadının aşkına karşılık bulamadığı erkeği elde etmek için ona iftira atması ve onu eşiyle ayırmak için düzenlediği kumpasları baz alır. Alafranga yetişen bir kız ve feminizm konusu romanda sıkça ele alınan sosyal problem

olarak ortaya konmuştur. Kazım Bey'in oldukça serbest yetişen kızı Ceylan ve onun feminizm düşkünlüğü romana da yön verir. Ceylan ve Nurullah kadın-erkek ilişkileri ve feminizm konularını aralarında tartışarak fikirlerini ortaya koyarken medeniyetin getirileri ve topluma yansımaları ile ilgili konuşmaları dönemde yaşanan tedirginliği de ortaya çıkarır.

Nurullah Bey Avrupa ve Amerika'da yeni medeniyet sahiplerinin hâlâ nadir olduğunu vurgularken ahlaki konularda temkinli olunmasından yanadır (Ahmet Mithat Efendi, 2003e: 51). Özellikle kadın, erkek ilişkilerinin Ceylan gibi keskin bir karakterle verilmesi kadının yerinin sorgulanmasına da yol açmaktadır. Ceylan Avrupa feminizmini savunurken sahip olduğu ahlaki değerlerden yoksun düşmüş ve Osmanlı topraklarında kadına atfedilemeyecek serbestlik ve düşüncede yaşamaya devam etmiştir. Oysa Osmanlı toplumunun beklentisi, kadının sahip olduğu masumluğu muhafaza edebilmesidir. Yazar, böyle bir masumiyetin ancak Doğu ahlaki değerleriyle mümkün olabileceği görüşündedir. Öyleki *Mesail-i Muğlaka* romanında Rosette Abdullah Nahifi'ye yaptığı işi ve maddi durumunu anlatırken Abdullah Nahifi Batı topraklarında yetişen bir kızda olduğu düşünülmeyecek masumluğa şaşırmış, Rosette'nin adeta bir Fransız ve Parisli değil de Şark'tan o taraflara düşen Müslüman kadın olduğuna inanası gelmiştir (Ahmet Mithat Efendi, 2003f: 53). Görülmektedir ki Ahmet Mithat Efendi masumluğu Doğu kadının bir özelliği olarak betimlemiş ve yüceltmiştir. Buna güzel örneklerden biri de *Hayret* romanında karşımıza çıkar. Romanda Safa Kok Sanc ailesinin meziyetleri verilirken "*Hintli familyaların iffet hakkında adeta derece-i taassuba varan masumiyetleri kaziyesiydi"* diyerek masumiyetlerine dikkat çekilir (Ahmet Mithat Efendi, 2000g: 92). Baron Fon Tenkvil'in salonunda gelişen bu konuşmada Sarpson Hintlileri ve Mihriban'ı ahlaki özellikleri yönünden yüceltir ve Avrupa'dan ne kadar üstün olduklarını bir Batılı olarak vurgular:

> "İffet hususunda Hintliler bizim Avrupalılara asla makis değildir. Bizim Avrupa'da ömürlerinin Hazret-i Meryem'e vakfeden kadınlar bile ümm-i İsa'nın huzuruna yüzleri kızarmaksızın çıkamazlar. Hintlilerdeyse mabutlardan herhangi birisine vakf-ı vücud eden kızlar, ömürleri sonuna kadar verdikleri ikrarı ihlâl etmezler." (Ahmet Mithat Efendi, 2000g: 93)

Ahmet Mithat Efendi'nin romanında Batılı bir karaktere Doğu'nun üstün olduğu vurgusunu yaptırması dikkat çekici bir noktadır. Modernleşmeyle birlikte

sürekli olarak Batılılaşmanın sınırlarını çizmeye çalışan aydının bunu Batı'ya onaylatma hissi okuru ikna etme çabasının dışında Doğu medeniyetinin güçlü köklerindeki Asr-ı Saadet özlemine de yapılan vurgudur. Kurgusal metinlerinde sıkça rastlanan Batılı karakterlerle Doğu'nun medeniyetinin gücünün vurgulanması, kadın sorunsalını ele aldığı *Nisvan-ı Şarkiyye* yazısında da göze çarpar. Ahmet Mithat, Mösyö Henry Victor'un evlilik, örtünme, çok eşlilik konusunda Doğu'nun ne kadar ileri ve medeni davrandığını belirttiği cümlelerine yer verir (Ahmet Mithat Efendi, 1889: 5-6). Aktardığı her bir cümle Ahmet Mithat'ın sözlerinin destekçisi ve Doğu kadınının yüceltilmesinin göstergesidir. Dolayısıyla Ahmet Mithat'a göre Doğu kadını sahip olduğu değerler ve haklar yönünden üstündür ve bu üstünlüğü korumalıdır.

Nilüfer Göle, modernleşme ölçütlerinin yeniden tanımlanma çabalarında kadın mahremiyeti ve cinsiyetler arası birlikteliğin sınırlarının hep tartışma konusu olduğunu belirtir. Mahrem/namehrem ve evin içi/dışının Tanzimat düzenlemelerinin de odak noktası olduğunu belirtir. (Göle, 1994: 23) Aslında kadının medeniyetin biçimlenmesinin de merkez konumunda olduğu söylenebilir. Yeni medeniyet kadın ahlakı üzerinden tanımlanmaya çalışılırken, kadın ahlakında İslami değerlerden sapma kaygısı, ataerkil toplumun nostaljik hareketlerinin temelini oluşturmuştur. Ahmet Mithat'ın kadınlara bakışını değerlendirirken kadının Doğu ahlakıyla nasıl konumlandırıldığını belirlemek oldukça yerinde bir tespit olacaktır. Bu nedenle ev Ahmet Mithat Efendi için oldukça önem bir mekândır. *Taaffüf* romanında, yazdığı eserin ruhunun ev olduğunu belirtirken bu mekânı sadece bir alan olarak değerlendirmediği açıktır: "*Ev, bu pek nazik, pek mühim bir meseledir* (Ahmet Mithat Efendi, 2000p: 50). Ev, hem ailenin hem toplumun temelidir. Kadın erkek ilişkisi, edep-iffet çizgisi, gelecek neslin değerler eğitimiyle devamı evin önemini daha da artırır. Dolayısıyla ev ile evlilik kurumu da önemli bir kavram hâline gelir. Ahmet Mithat, ev ve evlilik kurumunu kadını hâle yola koyan önemli bir kavram olarak görür. Bunun en güzel örneği *Felatun Bey ile Rakım Efendi* romanında Felatun'un kardeşi Mihriban'dır. Aile terbiyesinin yoksunluğundan geleneksel değerlerden uzak kalmış, hoppa bir kadın olarak tasvir edilen Mihriban; oya yapma, kese, çorap örme, nakış işleme, çamaşır yıkama, ütüleme ve yemek yapma gibi kadınlara atfedilen işlerden habersizdir (Ahmet Mithat Efendi, 2000d: 9). Babasının vefatıyla Felatun'un hane içinden kopması, eve neredeyse uğramaması Mihriban'ı başıboş bırakmışsa da aklı

başında bir yüzbaşı ile evlenmesi onu doğru yola sevk etmiştir. Mihriban evlilik sayesinde düzelmiş, yazarın tabiriyle âkil kocasının verdiği terbiyeyi kabul edip aklını başına almıştır: "*Hoppa karılar ekseriya âkil kocalarının verdikleri terbiyeyi kabul ederek akıllarına başlarına alabilirler* (Ahmet Mithat Efendi, 2000d: 100)." Benzer bir vurgu *Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar* romanında Alonzo'nun kızı Maşuka için de yapılır. Maşuka Mihriban'dan farklı olarak zeki ve şen yaradılışlı tasvir edilir ancak yine de onu talim edecek birisinin olduğu yönde görüş bildirilir (Ahmet Mithat Efendi, 2000ş: 309).

Ahmet Mithat Efendi iffet, namus kavramlarını evlilik kurumu çerçevesinde de ele alır. Kadınların bu ahlaki özelliklerinin evlilik kurumunu da etkilediğini sık sık vurgular ve aşkın mukaddes olabilmesi için nikahın olması gerektiğini belirtir. Bir anlamda aşkın nikahla sınırlandırılan çerçevede toplumsal kabul görerek yaşanmasının kadını ve evlilik kurumunu daha da yücelteceğini ifade eder (Ahmet Mithat Efendi, 2000s: 347). Zira Ahmet Mithat'a göre kadına hürmetin en önemli göstergesi onun izdivacına talip olmaktır (Ahmet Mithat Efendi, 1897: 2). Bu durum kadını daha değerli hâle getirir. Kadının mutluluğunu devam ettirebileceği bir hanesi, ailesi ve eşi olacaktır. Böylece hem evin içinde hem de evin dışındaki düzen sağlanacaktır.

Taaffüf romanında Ahmet Mithat Efendi Saniha ve Rasih üzerinden aşk, evlilik konularını farklı boyutlarıyla ele alır. Çoğu zaman Doğu'da yapılan evliliğin, bir çeşit gözü kapalı izdivaç olarak değerlendirildiğini belirtir. Bu konu hakkında farklı bakış açıları olabileceğini kabul eden yazar Doğu toplumlarında yapılan evliliğin daha çok mutlulukla sonuçlandığına dikkat çeker (Ahmet Mithat Efendi, 2000p: 48). Çünkü Ahmet Mithat'a göre evlilik bir gönül mecburiyeti ya da zevk, safa demek değil; insanın hem kendi ailesine hem milletine hem de insanlığa karşı bir vazifesidir. (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 489). Toplumun sağlıkla devam edebilmesi ve toplumsal terakkinin gerçekleşebilmesi için evliliğin önemli bir vazife gibi sürdürülmesi gerekmektedir. Aksi hâlde bu durum hem birey hem de toplum için istenmeyen sonuçlar doğuracak, bir çıkar ilişkisi şekline dönüşecektir. Bununla ilgili görüşlerini Kont Aleksandır de Blanşmezon ağzından Batı toplumunun uygunsuz ilişkilerinden kurtulmak için evlenmek isteyen oğlu Şarl'a evliliğin ne için gerçekleştiğini anlattığı satırlarda yer verir (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 706). Evlilik, Doğu toplumlarında ailenin ününü devam ettirecek bir çocuk ve kibarların servetlerini bitirip eşinden

alacakları drahomalarla kendilerine yeni bir servet oluşturma için yapılan suni bir anlaşmadır değildir. Dolayısıyla evliliğin mutlulukla devam etmesi, çocuğun saygı ve sevgi unsurları içerisinde yetişmesi zor görünmektedir. Böylesi eğlence ve tüketime dayalı bir ilişki ağı ve çıkar ilişkisine dayalı bir evlilik düşüncesinin bireyleri özellikle kadınları mutlu etmesi düşünülemez.

Ahmet Mithat Efendi kadın ve erkek ilişkilerinin sınırlı olmasının evlilik kurumunu zedelememesinin yanında kadınları daha mutlu ettiğini belirtilir. Özellikle Doğu kadınlarının mutlu olması ve evlilik kurumunun sağlıklı devam etmesi için kadınların örtülü olmaları önem teşkil eder. Ahmet Mithat Efendi'nin eserlerinden de anlaşıldığı gibi örtünme, aynı Webb Efendi'nin beyanındaki gibi iffet ve ismetin muhafazasıyla ilgilidir (Ahmet Mithat Efendi, 2018: 88). Dolayısıyla bu durumu yalnız İslam'a ait gibi göstermek oldukça yanlıştır. Belki de bu noktada duyduğu rahatsızlıktan *Avrupa'da Bir Cevelan*'da örtünmeyi kökenlerine inerek anlatma gereği duyar. Örtünmenin yalnız İslam'a ait olmayıp Hazret-i Meryem'in bile resimlerinde beyaz örtü ile görüldüğünü anlatır. Ona göre eski Yunan ve Roma medeniyetlerinde bile örtünme mevcuttur (Ahmet Mithat Efendi, 2015: 261-262; 2018: 89).

Osmanlıda birçok gayrimüslim kadın örtülü hâlde hayatlarını devam ettirmişlerdir. *Jön Türk* romanında Ceylan, Nurullah'la sohbetinde kadının bu durumunu ifade eder:

> "Bir zamanlar şark nisvanı kamilen mestur imişler. Rum, Ermeni, Yahudi nisvanı dahi Müslüman kadınları gibi kendi harem dairelerinde mestur olup sokağa çıktıkları zaman dahi örtüleri ile muhteciben çıkarlarmış." (Ahmet Mithat Efendi, 2003e: 89)

Modernleşme zamanlarında ise yavaş yavaş bu adetin değişmeye başladığı açıktır. Rumlar bu konuda alafranga olmaya ilk başlayan milletken Yahudiler ve Ermeniler'de de bu davranış zamanla gözlenmiştir. Halbuki Diyarbakır ve Bağdat gibi yerleşim yerlerinde Hristiyan ya da Yahudi kadınları çarşaflarla ve yüzlerine kıldan peçeler örtmüş hâlde gezerken görmek mümkündür (Ahmet Mithat Efendi, 2018: 89). Görüldüğü gibi bu adet birçok gayrimüslim kadında yaygındır ve zamanla terk edilmeye başlanmıştır. Bir süre sonra sadece İslam'a mensup kadınlara aitmiş ve onların hareketlerini kısıtlayıcı bir durum olarak görülme eğilimi gözlenmektedir. Ancak örtünme, Ahmet Mithat tarafından Doğu kadınının yüceltildiği bir durumu

ifade eder. Ona göre diğer toplumlar bu konuda Osmanlı kadınını taklit eder ve onlar gibi olmaya çalışır: "*Avrupalı kadınların bu konuda yüzlerine birer tül örtmeleri nisvan-ı müslimeye taklitten ibaret ise de bu hususta asla muvafık olamadıkları kendileri dahi itiraf ederler* (Ahmet Mithat Efendi, 2000r :8)."

Evlilikle ilgili bir diğer önemli nokta kanaatkâr olmadır. Erkeklerin eşleri dışında kimseyi görmediklerinden, evliliklerinde kanaatkâr oldukları belirtilir:

> "O zaman kadınlar daha mesut, daha bahtiyar imişler, zira kocaları hariçte başka kadınları görmediklerinden kendi hanesindeki kadın ile daha kanaatkârane iktifa edebilirler. Bu halde kadın kocasından emin olur. Ne kadınlar erkekler ile ve ne de erkekler kadınlar ile münasebette bulunmayınca biribirine imrenmek beliyyesi de ortaya çıkamaz." (Ahmet Mithat Efendi, 2003e: 89)

Evliliklerinde kanaatkâr olan erkeklerle güçlü bir aile yapısının kurulması o dönem için mümkünmüş gibi görünse de 19. yüzyıl Osmanlı coğrafyasında Osmanlı kadının daha görünür hâle gelme ihtimali önüne geçilemez bir realiteydi. Öyleki Osmanlı kadını ileriki dönemlerde sadece mahrem olarak görülen evin içini değil dışını da varlıklarını sürdürmek için kullanmaya başlayacaktır. Ancak geleneğe ait değerler zinciri bunun önünü kesmekteydi. Kadın ahlak kavramının bir nesnesi olarak kurgulanmaya devam etmektedir. *Letaif-i Rivayat* serisinde yer alan *Bir Fitnekâr* hikâyesi, Mümtaz Bey'in gözünden namus kavramının kadın üzerinden yorumlanışının verildiği dikkat çekici bir örnektir. Kızı Münevver Hanım'ın evinden dürbün vasıtasıyla gördüğü gence âşık olması, Mümtaz Bey'in namusuna dokunmaktadır (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 251-255). Mümtaz Bey'in namusuna dokunan kızının geleneğin aksine, babasının uygun gördüğü biriyle hayatını birleştirmek yerine beğendiği kişi ile evlenmek istemesidir. Edilgen Osmanlı kadınının toplumsal yaşama girme çabası, kişiler arası ilişkilerindeki farklılık toplumun ahlak anlayışındaki "aşırı hassasiyeti" ya da başka bir tabirle *kadın problemi*ni ortaya çıkarmaktadır.

Ahmet Mithat Efendi modernleşmeyle birlikte yeniye ayak uydurmaya çalışan Osmanlı kadınına bu süreçte yol göstermiş ve onu yüceltmekten çekinmemiştir. Ancak bunu yaparken birçok Tanzimat romancısı gibi o da farklı zorunluluklarla birlikte Osmanlı kadınına ait konuları ele alırken diğer milletlere mensup kadın tiplerini kurgulama yoluna gitmiştir. Fazıl Gökçek *Tanzimat Dönemi Roman ve Hikâyelerinde*

Kadın-Erkek İlişkilerinin Düzenlenişi ile İlgili Bazı Tespitler çalışmasında romancıların âşıkları buluşturmada farklı yollar seçerken Osmanlı kadını üzerinde veremediği ilişki ağını gayrimüslimler, cariyeler, düşmüş kadınlar ya da tesettür yaşına gelmemiş kız çocukları üzerinden kurguladığını belirtir (2000: 127). *İntibah*'ta Ali Bey için Dilaşub, *Felatun Bey ve Rakım Efendi*'de Rakım için Canan'ın kurguya dahil edilmesi geleneksel Doğu kültürünün kaybolmaması ve kurtaran Doğu imgesini vermesi için idealleştirilmesi ve Osmanlı kadınına bir yol çizebilmesi için Tanzimat romanındaki dikkat çeken örneklerdendir. Görüldüğü gibi bu yolla Ahmet Mithat Efendi birçok yönden Doğu kadını yüceltir ve idealleştirir.

Rakım'dan bahsederken "*Bir meleğin ahvalini tasvir etmiyoruz*" (Ahmet Mithat Efendi, 2000d: 44) diyen Ahmet Mithat Efendi, Canan içinse insanlık hâllerini hesaba katmadan neredeyse dünyada var olmayacak mükemmellikte bir kadın tipi oluşturur ve Osmanlı kadınını diğer gayrimüslim kadın ve aile tipleri arasında imrendirecek derecede yüceltir. Canan hep çalışır, hızlı öğrenir, zekâsı fark edilir derecede yüksektir, gezmeyi bile istemez. Kitapları, piyanosu ve lale bahçesi onun mutluluğu için yeterlidir (Ahmet Mithat Efendi, 2000d: 50) Ona uygun görülen hayatı sınırları içinde yaşamaya oldukça istekli, mutlu, itaatkâr, ahlaklı ve iffetlidir. Rakım'ın isteği ne olursa Canan odur ve bunu düşünmeden benimser. Canan örneğindeki gibi bir yüceltme öncelikle güçlü bir savunma sistemi, Arap Dadı'yla birlikte devam eden gelenek inşası ve Doğu'nun maneviyatının temsilidir. Canan Arap Dadı vasıtasıyla geleneksel ahlaki değerlerle hareket ederek Rakım'ı cezbeder, neredeyse kendisini sevmeye mecbur bırakır:

> "Zira dünyada Canan'ın validesi, sırdaşı her şeyi dadı kalfa idi. Efendisiyle olan maceraların hepsini dadı kalfaya haber verip efendisi mukabilinde ne hâl ü harekette bulunacağına dair mezbûreden aldığı talimata harfbeharf riayet ederdi. Zaten Rakım'ı bu kadar deli divane edecek terbiye ve tavrın menşei ne idi ya? Dadı kalfa elinde büyütmüş olduğu çocuğun her halini, her ahlakını layıkıyla bildiği cihetle Canan için öyle bir suret-i hareket tayin ederdi ki Rakım kızı hiç sevmeyecek olsa bile çarnaçar sevmeğe mecbur olacaktı." (Ahmet Mithat Efendi, 2000d: 83-84)

Görülüyor ki yazar Canan'la birlikte arzuladığı Doğu nostaljisini de yansıtır. Canan hem ahlaki özellikleri hem de aile içi tavırlarıyla ideali, dışa ihtiyaç duymayan, kendi ahlaki değerleriyle ev içinde yaşamını devam ettiren, yaşamını Rakım'ın

mutluluğuna adayan mahremi temsil eder ve sonunda "insanlık hâlleriyle" yeni dünyanın girdaplarından dönen Rakım'ın doğru yolu olarak okura sunulur. Canan kadına atfedilen tüm ahlaki değerlerin ve geleneğin temsilidir. Ahmet Mithat Efendi'nin romanları arasında Doğu nostaljisini en belirgin yansıtan kadın tipidir ancak böyle güçlü idealleştirmeler farklı romanlarında da görülür. Örneğin *Jön Türk* romanındaki Dilşinas Hanım Ahdiye'yi geleneklere göre yetiştirmiştir. Ahdiye, Ceylan gibi bir tipin karşısında Nurullah'ın tercih edeceği kadın olacaktır. Aslında Ahdiye; Doğu'nun da temsili olarak Ceylan'dan kaçış, Ceylan kimliğinde değerleri yok olmuş tüm kadınlardan geleneğe sığınışın hikâyesidir. Bunun en açık nedeni de Ceylan'ın aksine hayatını *muhaddariyet-i İslamiyye ve Osmaniyye'*yi (Ahmet Mithat Efendi, 2003e: 112) dikkate alarak devam ettirmiş olmasıdır. Sonunda yazar tarafından takdir edilmiş ve Nurullah'ın yanında varlığını koruyabilmiştir. *Karnaval* romanındaki yoğun aşk ilşkileri arasında yücelterek okura sunduğu Hasna da Canan ve Ahdiye gibi ideal kadın tipleri arasında sayılabilir. Şehnaz'ın aksine güzel, ağırbaşlı, hızlı öğrenen, iffetli, melek tabiatlı (Ahmet Mithat Efendi, 2000t: 52) bir cariyedir. Romanın sonunda da Resmi'nin eşi olarak yazar tarafından bir kez daha yüceltilerek muradına kavuşur.

Ahmet Mithat'ın bu yöndeki tavrı *Bahtiyarlık* eserinde de belirgindir. Yücelttiği kadınlarda aradığı Doğu'nun gelenek ve değerlerinin taşıyıcısı olma durumudur ki Şinasi'nin "…*her şeyin millisine, ciddisine heveskar olduğu gibi muaşakanın dahi o türlüsünü tercih ederek*… (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 327) cümleleriyle kendine Nusret Hanım yerine Zeliha'yı uygun görmesi ile somutlaşır.

Hasan Mellah ve devamı niteliğindeki *Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar* romanları yüceltilmiş kadın tipleri bakımından söz edilmesi gereken eserlerdir. "*Bir kere dünyada her karıyı bir kıyas etmek ne büyük hatadır. Cuzella gibi, Esma gibi, İnşirah gibi karılar o kadar nadirdendir ki bir musavvir onlar gibisini görmek değil, eğer tasavvur edebilirse ahvalini mübeyyin koca bir kitap yazar* (Ahmet Mithat Efendi, 2000ş: 209)." Yazarın da nadir bulunan diye tasvir ettiği bu kadınlar Doğu geleneklerinin güçlü taşıyıcıları, iffetlerine düşkün, sözlerinin eridir.

Görüldüğü gibi Ahmet Mithat'ın Canan tipinde belirginleştirdiği kadınlar birçok eserinde okur karşısına çıkar. Bunlara Sinesaf *(Ölüm Allah'ın Emri*), Nergis (*Dünyaya İkinci Geliş yahut İstanbul'da Neler Olmuş),* Polini (*Demir Bey yahut*

İnkişaf-ı Esrâr), Guşacuk (*Firkat)*, Şehvelend *(Hüseyin Fellah)*, Esma Can ve Filomene *(Kafkas)* de eklenebilir.

Ahmet Mithat için terbiye konusu mühimdir. Geleneksel Doğu ahlakının bir uzantısı olarak kadının terbiyesi önce aileyi sonra da toplumun temelini sağlamlaştırır. Günahkâr kavramıyla ilişkilendirdiği kötü yola düşen kadınların niye bu hâlde oldukları ya da nasıl kurtulabilecekleri üzerinde eleştirel bir tavır sergiler. Tabiatlarında utanma ve arlanmanın nasıl eksik olabileceği üzerindeki sorularını yine kendi cevaplar: *sû-i terbiye*

Sû-i terbiye ile vurguladığı anne terbiyesinin yoksunluğudur. Hiçbir anne yavrusunun kötü hâllerde bulmasını istemez ancak anne terbiyesinin yoksunluğu ve çevrede görülen olumsuz davranış biçimi bireylerde istenmeyen ahlaki tutumlara yol açabilir (Ahmet Mithat Efendi, 2000h: 81). Öyleyse Ahmet Mithat fuhuş, günahkâr, kötü yola düşmüşler üzerinden kadının çocuğuna verdiği ilk eğitimin önemine kadar giderek ahlaki yönden toplumu korumanın kadın vasıtasıyla olacağını söylemektedir. *Bahtiyarlık*'ta kadınların, erkeklerin ilk mürebbibi ve muallimi olduğunu belirterek erkeklerin terbiyeli olması için önce kadınların terbiyeli olması gerektiğini vurgular (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 312). Kadın aldığı terbiye ile hem aile içini hem de toplumu etkileme gücüne sahiptir.

Kadını koruma çabası yine medeniyetin getirdiği bir zorunluluk olarak karşımıza çıkar. Fuhuş yuvalarının memlekete girmelerinin Avrupa medeniyetiyle vuku bulduğundan yakınarak esareti yok edecekleri vaatlerinde bulunan Avrupa'nın vahim durumunu anlatır. (Ahmet Mithat Efendi, 2000h: 104) Romanın ileriki sayfalarında daha açıkça vurgular:

> "Ben diyorum ki Türklükte ve İslamiyette ve Osmaniyette bu müstekreh şey yoktur. Mahza Frenklikten gelmiştir. O şapkalar yok mu şapkalar? İşte onlar herhangi memlekete girmişlerse orada bu murdarlık türemiştir... İşte Anadolu! İşte Asya! Henüz şapkaların girmemiş olduğu yerlere gidiniz de haydi bakalım bir kerhane bulunuz!" (Ahmet Mithat Efendi, 2000h s:121)

Ahmet Mithat Efendi fuhuş ve evlilik dışı ilişkilerin evlilik kurumu dışında aile ve toplumu da derinden etkilediğini düşünür. Batının ahlaki çöküntü içerisinde olması, iffet ve terbiye sınırlarının zorlanması sosyolojik boyutuyla toplumu da geri dönülmez yollara itmektedir: "*Ecnebilerin çoğaldıkları yerlerde Avrupa ahlakı da ahlak-ı*

asliyyeye galebe ediyor. Suistimâlât, fuhuş ve rezâil artıyor (*Ahmet Mithat Efendi*, 2000m: 113)."

İki Hud'akâr hikâyesinde kadın-erkek ilişkilerindeki çöküntünün ailelerin de etkisiyle topluma yayıldığı görülmektedir. Kibar ailelerde erkeklerin evlenmek için özellikle otuz beş, kırklı yaşları beklemesi, genç bir kızın ailesinin damat olma şartlarından birinin erkeğin genç olmaması yönündeki beklentileri hem bireyleri hem de evlilik kurumunu olumsuz etkilerken gayri ahlaki ilişkileri de arttırmıştır (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 707). *Acâyib-i Alem* romanında birçok genç kızın gelin olmadan anne olduğundan ve bu durumda ne yapacaklarını bilemeyerek bebeklerini boğup attıklarından bahseder (Ahmet Mithat Efendi, 2000a: 156). İnsanlık ve medeniyetten nasibini almamış bu tür davranışların Batı'da vuku bulması serbest hayatın da bir getirisidir. Bu tür olayların çok olması ise piçhane isminde böyle doğan çoçuklara ayrılmış bir mekân oluşmasına sebebiyet vermiştir. Gayri meşru yollarla dünyaya getirilen çocuklar piçhanelere bırakılarak çocukların burada büyümeleri sağlanmaktadır. (Ahmet Mithat Efendi, 2000a: 156-157). Kilise kapıları ile bazı zengin ailelerin alt kat pencerelerine bırakılan yeni doğmuş bebekler de oldukça fazladır (Ahmet Mithat Efendi, 2000m: 196). Sırf bu tür eylemlerin ve gayri meşru çocukların bakımı için bu tür mekânların Batı toplumlarında yer alması bile Ahmet Mithat Efendi nezdinde Doğu'daki ahlaki değerlerin yüceliğini göstermektedir.

Şapkalarla Doğu'ya intikal eden fuhuşla, kadının tüketim aracı olarak görülmesi kaçınılmaz hâle gelir. Bu durumu irdeleyen Ahmet Mithat Efendi çözümü İslamiyet'te bulur. Kuran-ı Kerim'de zâni ve zâniye için verilen cezaların açıkça belirlenmesinin halkın üzerinde caydırıcı olduğunun ve İslam'da bu tür kötü eylemlerin olmadığının altını çizer (Ahmet Mithat Efendi, 2000h: 121). Hatta böyle kadınlara edilen muamelede bile Avrupa medeniyetine mensup kişilerin, karşısındakinin kadın olduğunu düşünmeden onları hırpalayıp kötü davrandıklarını anlatır. Oysa Müslümanlar bu noktada da erdemli davranış sergileme yolundadır. Bir hayat kadını olan Kalyopi kendisine gelen müşterinin bir Batılı olmasındansa *göğsü imanlı Müslüman* olduğunu sevinerek söyler (Ahmet Mithat Efendi, 2000h: 165).

Henüz 17 Yaşında romanı genç yaşında hayat kadını olmak zorunda kalan Kalyopi'nin başından geçenleri anlatır. Kalyopi'nin hayatı üzerinden romana bakıldığında yazarın Batı yoluyla Doğu toplumuna giren fuhuş belasından kurtuluşunu

yine Doğu olarak verdiği görülür. Kalyopi Hristiyan olmasına rağmen bir Müslüman ile evlenmiş; din değiştirmiş ve güzel bir hayata kavuşmuş durumdayken aile ve çevre baskısıyla eşinden ayrılır. Ancak onun yanlış yaptığını söyleyen hiç kimse yanında durmaz. Kalyopi kendisini genç yaşında, Maryanko Dudu'nun evinde geçimini sağlayan kadınlar arasında bulurken ona romanın sonunda karşılıksız olarak el uzatan yine Ahmet Bey karakterinin vasıtasıyla Doğu'dur. Kalyopi ailesiyle birlikte refaha yine bir Müslüman'ın ahlaki değerlerinin sağlamlığı yoluyla ulaşır. Kadın konusu ele alınırken Osmanlı erkeğinin birçok yönden yüceltildiği, erkeğin hoşgörülü ve sahiplenici Doğu'yu temsil ettiği görülmektedir. Böylece şapkalarla Doğu toplumlarını esir almaya çalışan Batı, Doğu ahlakına her yönden tekrar ve tekrar mağlup olur.

Romandaki ahlaki sorunsalın temelini Batı toplumundaki âdetlere bağlayan Ahmet Mithat'a göre, Hristiyanlarda fuhuşun ortaya çıkmasının en önemli sebebi drahomadır[72]. Bu kavram üzerinde birçok romanında sıkça dururken kadınların fakir olmalarından kötü yola düşmelerine kadar geçen süreçte Batı'nın ahlaki bozukluğunu öne çıkarır. Bir kızın drahomasının olmaması erkeklerin o kızla evlenmek istememesinin de önemli bir sebebi hâline gelmiştir. Bu durumda çoğu erkeğin evliliğe rağbeti ve cesareti azalır. Örneğin *Müşahedat* romanında Novart'a âşık erkeklerin olmasına rağmen drahomasının olmaması onun evliliğini daha geç bir yaşına ertelemiş; hayatını evlilik kurumuna girene kadar ve evliyken bile zevk alemlerinde geçirmesinin sebebi olmuş; ölümü de bu yolda gerçekleşmiştir (Ahmet Mithat Efendi, 2000m: 104-105). Dolayısıyla yazar bir kızın kocasının olabilmesi için parasının olma zorunluluğunu vurgular:

> "Hristiyanlarda ise fuhşun meydan almasına asıl sebep kızların kocaya verilmesi hususunda muhtaç görüldükleri dırahoma maddesidir. Bir kız kocasını adeta satın almalıdır. Parası yoksa koca bulamaz." (Ahmet Mithat Efendi, 2000h: 122)

Bu durum Avrupa'daki evlilik kurumunu olduğu kadar kadınların hayatlarını da olumsuz yönde etkilemiştir. *Paris'te Bir Türk* romanında Polini'nin evlilikten ümidini kesmesinin sebebi drahomasının olmamasıdır. Bir kadının evlilikten ümidini

[72] Batılılaşmanın olumsuz bir tarafı olarak görülen drahoma ve gayrimüslimlerdeki etkisi üzerine bu kaynağa bakınız: Fazıl Gökçek, *Osmanlı Kapısında Büyümek Ahmet Mithat Efendi'nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 44-46.

kesmesi onu evlilik dışı ilişkilere yöneltebilir. Bu nedenle toplumun ahlaki yönden refah içinde yaşaması da mümkün görülmemektedir.

Ahmet Mithat'a göre Avrupa'da kadının adı bile yoktur. Evlendiğinde kendi ismini kaybeder, drahoma ile getirdiği servetine de malik olamaz. Hiçbir senette imza yetkisi yoktur. Evliliğini sonlandırması da münkün değildir. Kadının Batı'daki durumu o kadar kötüdür ki zamanla *mariage libre* olarak bilinen *serbest izdivaç* tarzı gelişmiş ve var olan ahlaki çöküntüyü derinleştirmiştir (Ahmet Mithat Efendi, 2003e: 74). Bu tür ilişkilerin sonunda metres hayatı yaşayan ya da kadınları metres olarak gören Batılı erkeklerin sayısı oldukça fazladır. Bu tarz erkeklerden biri *Diplomalı Kız* romanında Jean Depres isimli hovarda bir gençtir. Kadınlara, güzel vakit geçireceği nesneler olarak bakar adeta. Onun için metreslerinin hıyaneti bile dikkate değer değildir (Ahmet Mithat Efendi, 2003b: 13). Ahmet Mithat Efendi *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrar* romanında da bu konu üzerinde durur. Polini Fransız erkeklerinin kadınlarla gönül eğlendirmekten hoşlandıklarını ve onları metres olarak gördüklerini ifade eder. Ancak Polini ile olan sohbetinde bir Osmanlı erkeği olarak Mustafa Kemerüddin kadınlık sıfatı için metresliğin kabul edilemez olduğunu söyleyerek Osmanlı toplumunda kadına verilen yüce değeri de ortaya koyar:

> "Hak Teala hazretleri kadın denilen nimet-i uzmâyı bir takım fuhuşperestânın pâmâl-i levs ve hakareti olmak için yaratmamıştır. Bir yuvanın sahibi, bir familyanın validesi olmak üzere yaratmıştır." (Ahmet Mithat Efendi, 2002b: 137)

Görüldüğü gibi bir kadının yeri aile içidir. Oysa parası olmadığı için evlenemeyen kızlar bu durumdan mahrum kalır. Drahomanın olmaması kızları gayr-ı meşru yollara iter *(*Ahmet Mithat Efendi, 2000h: 122). Benzer sonuç beslemelik olarak alınan kızlar için de geçerlidir: "*Hristiyan hanelerinde beslemelik eder kızlar yok mu? İşte onlar dahi kaffeten ve kamilen kerhanelere namzet demektirler (*Ahmet Mithat Efendi, 2000h*: 122)."*

Ahmet Mithat Efendi'nin Batı'daki drahoma âdeti üzerine olumsuz görüşlerinin olması aslında Doğu'yu yüceltmesinin de başka bir yoludur. O birçok âdet gibi bu konuda da Osmanlıyı üstün görerek kadınlara Avrupalılardan daha çok önem verildiğini açıkça söyler. Mihr-i mübeccel, ağırlık ve yüz görümlüğü verildiğini, bu

ceyiz âdetlerinin drahomanın aksine Osmanlı kadınını yücelten tavrını ortaya koyar: "*Osmanlıların tezevvüc edecekleri kıza mihr-i müeccel ve ağırlık ve yüz görümlüğü vesair gibi birçok şeyler vererek arz-ı refakat-i ebediyye etmelerini Avrupalıların adetlerine müreccah buldu. Hükmeyledi ki Osmanlılar kadına bu cihetçe Avrupalılardan ziyade kıymet ve itibar vermektedirler (*Ahmet Mithat Efendi*, 2002b: 137)."*

Aslında bu tavrın altında güçlü bir Doğu nostaljisi yatmaktadır. Osmanlı erkeği kadına değer verir, onu yüceltir. Kadın parası olmasa da evlenme hakkına sahiptir ve erkek tarafından değer atfedilen konumdadır: "*Biz Osmanlıyız! Teehhül hususunda bile zevcemizin bize kaç bin franklık çeyiz akçesini getireceğini düşünemeyiz! (*Ahmet Mithat Efendi, *2002b: 137)."* Çünkü drahoma ve kızların beslemelik alınması âdetleri aile kurumu ve birey olarak kadını olumsuz etkilemektedir. Patriklerin drahoma âdetini feshetmeleriyle birlikte bu toplumsal felaketin ortadan kalkacağına inanılmasına rağmen Osmanlı topraklarına yansıyan fuhuş vakaları henüz önlenememektedir. Ahmet Mithat'ın burada sunduğu öneri yine İslamiyet'in özüne dayanır: Kalyopi'nin varlığında Osmanlı kadınlarını *hâl-i İffet ve ismet* içinde görmek ister (Ahmet Mithat Efendi, 2000h: 175). Kadınların ister koca ister bir vatandaş olsun kimsenin esareti altına girmemeleri taraftarıdır (Ahmet Mithat Efendi, 2000h: 199).

Batılılaşmanın siyasi, ekonomik etkileri dışında sosyal hayata olan etkisi de büyüktür ve Osmanlı topraklarındaki gayrimüslüm tebaayı da olumsuz etkilemektedir. Ahmet Mithat Efendi Batı'nın ahlaki yöndeki eksikliğini vurgularken kuşkusuz Osmanlıcılık ideolojisinin etkisiyle Osmanlı üst kimliğini de yüceltmeye devam eder. Osmanlı coğrafyasında yaşayanları, hangi milletten olursa olsun, toprak ve ortak değerlere sahip kişiler olarak görür; onları Batı'dan ayrı tutar. *Henüz 17 Yaşında* romanında, Osmanlı topraklarında yaşayan Hristiyanlardan yola çıkarak Rum, Ermeni gibi yerli Hristiyanların drahoma âdetleri olmadığını, şapka giydiklerinden beri Avrupa âdetlerini aldıklarını söyleyerek Batılılaşmanın Osmanlı topraklarındaki Müslümanlar dışında gayrimüslim tebaayı da olumsuz etkilediğini açıkça vurgular. Aslında Tanzimat aydınının gözünde 19. yüzyılda yaşanan medeniyet karmaşasının özü şudur: "*Akvâm-ı şarkiyyeyi akvâm-ı garbiyye bozmuştur. (*Ahmet Mithat Efendi, 2000h: 123)" Bu cümleden yola çıkarak Ahmet Mithat'ın pek çok roman ve hikâyesinde tehdit altındaki Şark'ı ve Doğu nostaljisini görebiliriz. Ona göre

Avrupa'nın ahlaki çöküntüye sebep olabilecek birçok âdeti Osmanlı toplum yapısında yoktur ve Osmanlı bu tür olumsuzlukları yok edebilecek ahlaki gücü içinde taşır. Bu noktada sıkça poligami, taaddüd-i zevcat gibi farklı kelimelerle ifade edebileceğimiz çok eşlilik konusu Osmanlıda fuhuşun olmamasının da en önemli sebeplerinden gösterilir. Batı tarafından ön yargı ile yaklaşılan bir kavram olmasına rağmen birçok Tanzimat aydını bu konuyu İslamiyet'in temeline dayandırarak en doğru şekilde anlatmaya çalışmıştır.

Osmanlıda taaddüd-i zevcat yaygın ve kabul edilen bir yaşam biçimi olmamasına rağmen (Ortaylı, 2018: 124) 19. yüzyılda İstanbul'da düşük de olsa çok eşlilik görülmektedir. Bu durum Batı tarafından sıkça üzerinde durulan hatta abartılan bir konudur. Turan; Türk ve Müslümanlar arasında çok eşliliğin Batı'da en çok eleştirilen konular arasında yer aldığını; seyahatname, edebî eser, siyasi içerikli metinler gibi birçok eserde bu konunun üzerinde durulduğunu belirtir. Hebbel'in Maria Magdelena tiyatro eserinde Türkler gibi on kadın almak ya da *Ricoldo de Monte Croce*'nin *Confutation Alcorani* eserinde hayvani şehvet ve üreme aracı tabirlerinin kullanımı Batı'nın ön yargısını ortaya koyar (Turan, 2012: 121-122). *Avrupa Adab-ı Muaşereti* kitabında Ahmet Mithat Efendi Avrupalı özellikle Parisli kadınların bir Şarklı gördüklerinde önce Türk haremlerini sorduklarını ifade eder:

> "Avrupalı ve bilhassa Paris kadınları bir yerde şarklı ve Müslüman gördükleri zaman birinci derecede merak ettikleri şey Türk haremlerini sormaktır. Kadınların istitârına ve zevcâtın tekessürâtına dair yalan yanlış birtakım masal nevinden haberler almış oldukları cihetle bunlarla şark erkeklerinin gadr ve i'tisaflarını dillerine dolamaktan pek ziyade mütelezziz olurlar. O kadar acîp ve garîp mütalâat serdederler ki, insanı ya güldürmekten ya ya kızdırmaktan hâlî kalmazlar. Bunlara cevap vererek meram anlatmak imkân-ı tasavvura bile sığamaz." (Ahmet Mithat Efendi, 2001: 167)

Parisli kadınların bu tavrına bir anlam veremez. Bu konunun milletlerin gelenekleriyle ilgili olduğunu altını çizerek yazısının devamında *her kavmin bir âdeti, her dinin hükmü vardır* diyerek şaşkınlığını da dile getirir (Ahmet Mithat Efendi, 2001: 167). Bu şaşkınlık ifadesi aslında Batı'nın bakış açısını ve gerekli yerde evliliği kendilerinin de çok eşli uygulama isteği olduğu görülmektedir. *İki Hud'akâr* hikâyesinde Kont Aleksandır de Blanşmezon yaptığı evlilikten gelen drahomanın bittiği ve yenisini elde edecek bir evliliğe imkân kalmadığını ve bu nedenle *aktar-ı*

şarkiyyeye kadar gitme zorunluluğunu oğluna verdiği öğütte anlatır (Ahmet Mithat Efendi, 2017: 706). Kont'un ekonomik sebeplerle evlenme isteği ve daha çok servet için daha çok evlilik bakışı Batı'nın bu konuya gösterdiği ilgiyi ortaya çıkarsa da bu durum Doğu'da tamamen farklı olarak ele alınmaktadır.

Ahmet Mithat'a göre çok eşlilik aslında Arapların fazla sayıda kadın almasına yönelik bir sınırlamadır. Toplum kurallarını ve yaşayışını olumlu yönde düzenleyen önemli bir atılımdır: "*Bilakis Arab-ı cahile için zevcatın had ve payanı olmayıp nakden ve taban kudreti olanlar istedikleri kadar kadın alabilirken şeriat-ı İslamiye bu mikdar-ı gayr-ı mahdudu kasr ve adet-i zevcatı dörde hasreylemiştir* (Ahmet Mithat Efendi, 2018: 73)." Bu nedenle toplumda gerekli görülen yerde birden fazla kadının bir erkeğin yanında kendine yer bulacağını ve bunun toplumdaki varlığını belirtir. Bir anlamda gerekli koşullar sağlandığında çok eşliliğin İslam toplumlarında uygulanmasının mümkün olduğu şekliyle taaddüd-ü zevcatı Ahmet Mithat romanlarında bir bakıma meşrulaştırmış olur. Zira *Hüseyin Fellah* romanında Şehvelend'in üç erkek arasında kalmasından dolayı Ahmet Mithat yazar olarak kendisine seslenerek çok eşliliğin erkekler tarafından gerekli sebeplere bağlanarak meşru kılınabildiğini ifade eder: "*Bir erkeği üç dört karıya âşık ettirdiğiniz birçok safsatalar ile bize de yutturdunuz. Bunun bir zararı yoktu. Çünkü erkek dördünü dahi başka başka idare edebilirdi* (Ahmet Mithat Efendi, 2000j: 274- 275)."

Çok eşlilik toplum huzurunu koruması yönünden de oldukça önemlidir. Ahmet Mithat toplumda çok eşililiğin rağbet görmediğini, 100 aileden 95 ya da daha fazlasının tek eşli olarak hayatlarına devam ettiğini belirtirken nadiren 2 eş ve daha fazla eşi olan ailelerin bulunduğunu vurgular. Bu konu hakkında asıl dikkat çekmek istediği nokta çok eşliliğin toplumu fuhuş olaylarından uzak tutuğudur (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 712-713). Çok eşliliğin olmadığı yerlerde evlilik dışı ilişkilerin yaygınlaşabileceği ve kadınların bu durumdan olumsuz etkilenebileceği görüşündedir[73] (Ahmet Mithat Efendi, 2003e: 127-128). Belki de bu yüzden çok

[73] Ahmet Mithat Avrupa'da evlilik dışı ilişkilerin sayıca fazlalılığını çok eşliliğinin olmamasına dayandırır. Avrupa'daki poligaminin görünürde olmamasını ele alırken *Mesail-i Muğlaka* romanında Avrupa'da poliendr (taaddüd-i zevc) kavramının olduğunu, henüz evli olmayan gençlerin birden çok kadının gönlüne girdiklerini açıkça roman kahramanına söyletir. Devamında da Avrupa'nın, toplumlarında var olan bu tür bir ilişki ağını –çok eşliliği- inkâr çabasında olduklarını belirtir (Ahmet Mithat Efendi, *Mesail-i Muğlaka*, *(haz. Ali Şükrü Çoruk, M. Fatih Andı, Kazım Yetiş),* TDK Yayınları, Ankara, 2003f, s. 125). Ancak Ahmet Mithat çok eşliliğin ilk asırlardan beri Yahudi ve Hristiyan

eşliliği toplum yararına bir kavram olarak gösteren Ahmet Mithat aynı romanda bir gayrimüslim kadın ağzından taaddüd-i zevcat için onay bile alır. Abdullah Nahifi ile sohbet eden Madame De Rose Bouton, Osmanlıda fuhuşun olmamasını sarhoşluk ve kumarın olmamasına bağlayarak Osmanlı toplumunun sahip olduğu erdemleri vurgulayarak poligamiye de sıcak baktığını söyler (Ahmet Mithat Efendi, 2003e: 124-125). Benzer bir destek, *Müşahedat* romanında Antuvan ve Novart'ın gayrimeşru ilişkilerle dolu evliliklerinin konuşulduğu bir sohbet ortamında İslam medeniyetinde bu tür durumların olmayacağını belirten Refet'e Agavni'den gelir. Böylesi evliliklerden doğan çocukların yaşayacağı maduriyetin İslam dininde çok eşlilikle önlenebileceği ve zavallı çocukların bu durumda gayrimeşru olmaktan kurtulacakları ifade edilir. Agavni sonuçlarının kimseyi mağdur etmeyecek şekilde belirlenmiş çok eşliliğin iyi bir çözüm olduğunu gayrimüslim bir Osmanlı kadını olarak uygun bulur ve destekler (Ahmet Mithat Efendi, 2000m: 124).

Paris'te Bir Türk romanında Nasuh bir sohbet ortamında taaddüd-i zevcat konusuna açıklık getirir. İslamiyet'in bu konuda emretmediği, sadece cevaz verdiğini dile getirerek sebebini de açıklar. Namusun bu konuyla çok ilgisi olduğunu belirterek Müslümanlığın insanın hata yapabileceğini göz önünde bulundurduğuna, onların ihtiyaçlarını karşıladığına vurgu yapar:

> "Bizim şeriat-ı Muhammediyye, şeriat-ı İseviyye gibi insanı insanlığın fevkinde yani melek olarak farz edip de ahkamını dahi ona bina etmiyor. İnsanın her ihtiyacının önünü açık bırakmaya lüzum görüyor. Eğer bir karı ile mümkün değil iktifa edemeyecek olan erkeğe taaddüd-i zevcat için cevaz göstermemiş olsa idi, fuhşu namussuzluk addetmemesi lazım gelirdi." (Ahmet Mithat Efendi, 2000n: 150)

Bu oldukça önemli bir noktadır. Ahmet Mithat Efendi'nin taaddüd-i zevcatı ele alışı İslamiyet ve Müslümanlığı yüceltmesinin yanında kadınların toplum içindeki konumlarını ve namuslarını korumaya yönelik bir savunmadır. Çünkü en temelinde evlilik kurumu Ahmet Mithat Efendi'nin söylemiyle iffet üzerine kurulu bir

---

toplumlarda yer aldığını ifade eder. Bu durum Hristiyan Kilisesi tarafından yasaklansa da hiçbir zaman tamamiyle kaybolmamıştır. Metresinin hoşuna gitmesi için Roma'yı ateşe veren imparatorlar olduğu gibi gereksiz savaş ortamı yaratan Hristiyan kralların varlığından bahsederek âdeta Doğu'da çok eşliliğin ahlaki boyutta kazandırdığı olumlu atmosferi de meşrulaştırmaya çalışır. Bakınız: *Ahmet Mithat Efendi, İstibşar,* (haz. Kudret Savaş), Çizgi Kitabevi, İstanbul, 2018, s. 75-76.

mukaveledir: *"Vuku bulan akd, en ciddi bir mukaveledir. Şartı da iffet üzerine mebnidir* (Ahmet Mithat Efendi, 2000m: 124)." Bu nedenle fuhuşun Doğu toplumlarında yer almamasının en önemli sebebidir.

Toplumda yaygın olmayan hatta çok tasvip edilmeyen çok eşliliğin gerekli durumlarda gerçekleştirilmesini üstün yan olarak görür ve İslam'ın özüne dayandırır. Zira okura verdiği mesaj insanlığın sağlıkla devamı, toplumdaki değerlerden sapmanın da önüne geçilmesidir.

> "Hazret-i Kuran emretmiş ki eğer size bir karı kifayet etmez ise iki alabilirsiniz. O da kifayet etmez ise üç, nihayet dört alabilirsiniz. Lakin bunlar miyanında adalet-i tammeye riayet edeceksiniz ve illa bir karıdan başka karı alamazsınız! İşte cevaz şundan ibarettir. Yani mutlaka birden ziyade karı almak lazım gelmeyecek. Luzum ve ihtiyaç görülür ise almak dahi men olunmayacak, yani bu bapta insan hürriyet-i tamme içinde bulunacak. Mürüvvet-i merdane ise karılar miyanında adlin tavsiyesi oluyor. Cümlesine muamele-i adilanede bulunamayacak olan insanda mürüvve-i adilane dahi olmayacağını hükümle böyle mürüvvetsiz bir şehvetperestten o hürriyeti dahi men ediyor." (Ahmet Mithat Efendi, 2000n: 150)

Gönüllü romanında taaddüd-i zevcat bir kurtuluş yolu olarak verilir. Recep Köso evli olmasına rağmen, evlilik öncesi ilişki yaşadığı ve âşık olduğu Filomene'yi zor durumdan kurtarır ve onu ikinci eşi olarak alır. Bu durumu Filomene gayrimüslim bir kadın olarak hiç yadırgamaz ve kabul eder. Bu onun hem kurtuluşu hem sevdiği adama kavuşması ve mutluluk kaynağıdır. Zira Filomene Recep Köso'yu hep beklemiş, ondan olan oğlunu Müslüman âdetlerinden uzak büyütmemiş ve Recep Köso ile evlenerek oğluna ve kendine mutlu bir yuva kurmuştur. Aslında –çok eşli olsun ya da olmasın- Ahmet Mithat Efendi evliliği Batı karşısında kurtarıcı Doğu imgesi olarak da sunar. Filomene'nin iffetine ve aşkına sahip çıkan bir gayrimüslim olması, Recep Köso'nun onunla evlenmesi için önemli bir sebeptir. Filomene'yi babasının zorla verdiği Andrea Kostopolo'nun elinden kurtarıp ona yeni ve mutlu bir hayat sunmuş; Batı'nın sapmış ahlaki değerlerinden kurtarmıştır.

Medeniyet kriziyle başlayan modern Türk edebiyatı (Tanpınar, 2011: 104) görüldüğü gibi pek çok noktada kendini ele vermektedir. S. Dilek Yalçın'ın Osmanlının yaşadığı değişim sürecinde edebiyat sahasında bu süreci ilk ortaya koyanın Şinasi, geniş ölçüde gerçekleştirenin Ahmet Mithat Efendi olduğu tespiti

oldukça önemlidir. Çünkü o, yeni medeniyetin aktarılması konusunda geniş kitlelere ulaşma çabasını kendine görev edinmiştir (Yalçın, 1998: 22-23).

Teknik ve bilim alanlarında Osmanlının yaşadığı durum onları hızlıca öğrenebilme ve eksiklikleri telafi etme yoluna sokmuş gibi gözükse de Osmanlının yenileşme dönemi boyunca kaygı duyduğu noktalardan biri olan ahlak ve bunun Doğu kadını üzerinden ele alınması oldukça yaygın bir tema hâlinde Osmanlı yazın hayatında kendini göstermektedir. Diğer Tanzimat aydınları gibi Ahmet Mithat Efendi de bu süreçte kadını pek çok ahlaki kavram etrafında irdelemeye çalışmış, özellikle Doğu kadınına masumiyet ve iffet kavramlarını atfetmiş ve onlara terbiye sınırlarında yaşanacak hayatın krokisini çizmiştir. Bu noktada Doğu kadınına özgü olduğunu düşündüğü ve yücelttiği değerlerin dışında hem kurgusal hem eleştirel yazılarında onların eğitimli olmasını hep desteklemiş, bu yönde öğütler vermiştir. Ahmet Mithat'ın kadının eğitimiyle ilgili düşünceleri ve eserlerinde bu konuyu nasıl ele aldığı tezin sınırlarını aşmaktadır ancak bu konuda dikkat çekilmek istenen noktanın eğitimin kadının içindeki gücü ortaya çıkaracağı düşüncesi ve böylece Doğu ahlakıyla gelen erdemli davranışların eğitimle birleşerek Osmanlı kalkınma sürecinde önemli rol oynadığı inancıdır. Eğer bu yönde gerekli imkânlar sağlanırsa ortaya hem ahlaki yönden ideal hem de bilim yönünden donanımlı Doğu kadını ortaya çıkacaktır ki Batı'nın bile hayranlık ve kıskançlık duygularıyla takip edeceği yeni insan tipinin tezahürüdür.

SONUÇ

Geçmişe duyulan özlem olarak bilinen nostalji 17. yüzyılda askerlerde ortaya çıkan bir hastalık durumu şeklinde kendini göstermiştir. Başlarda vatan hasreti ve onun yarattığı güçlü medikal bulgular biçiminde tıp dünyasında yerini almıştır. Ancak diğer yüzyıllarda kavram sadece nörolojik bir hastalık olmaktan çıkmış; çeşitli duygu durumlarını içerdiğinden psikoloji, sosyoloji, reklam, tüketici ilişkileri gibi farklı birçok alana hitap eder hâle gelmiştir. Disiplinler arası kullanılan nostalji, alana göre farklı tanımlar kazanmıştır. Acı-tatlı özlem, idealize edilmiş geçmişe istek, hüzünlü ve özlemli ruh hâli, hisler ve kontrol edilmiş duygular anlamında kullanılsa da ev özlemi ya da güçlü bir dönüş isteğini içersinde barındırmaktadır. Bu nedenle ünlü Yunan anlatısı Odeysseia'nın kahramanı Odysseus'un eve dönüş isteği güçlü bir nostalji ifadesi olarak kabul edilmektedir. Görüldüğü gibi nostalji tanımlanması oldukça güç bir kavramdır. Çeşitli duygu durumlarını ifade etmesinin yanında bu kavram insanın geçmiş, şimdi ve gelecek ile ilişkisini belirleyen önemli bir noktada yer alır.

İnsanın şimdide yaşayıp geçmişi arzuladığı ve gelecek tasavvuru inşa etmeye çalıştığı modern zamanlarda nostalji sadece romantik bir tavrın nesnesi konumunda bulunmaz. İçinde barındırdığı güçlü arzu temasıyla kimi zaman ütopik kimi zaman ideolojik bir yön içerir. Ancak her şeyden önemlisi nostaljisi güçlü bir inşa aracı olarak modern insanın hayatında kendine yer bulmuştur.

Nostalji içerisinde bir yokluk hissi ve yitirme duygusu barındırır. Bu nedenle özellikle tarihsel sürekliliğin bozulduğu durumlarda ortaya çıktığı görülmektedir. Yapılan tez çalışmasında 19. yüzyıl Osmanlı coğrafyasında yaşanan tarihsel süreksizlik vasıtasıyla ortaya çıkan nostalji durumunun bu dönemin en önemli kalemlerinden Ahmet Mithat Efendi'nin eserlerindeki izleri takip edilmiştir.

Geçmişin şimdiden daha iyi olduğu inancıyla şimdi ve gelecek tasavvuru inşa edilmeye çalışılmaktadır. Bu özellikle derin toplumsal olayların yaşandığı süreçte bir tür kimlik arayışına dönüşür. Tanzimat yazarlarındaki bu tutum dönemi hem kurgusal hem de öğretici metin türleriyle aktarmaya çalışan Ahmet Mithat Efendi'nin kaleminde oldukça belirgindir. Onun eserlerinde nostalji ve terakkinin birlikte yol aldığı görülmektedir. Terakkiye ulaşmak ve Doğu kültürüne uygun bir Osmanlı

sentezi yaratmak için nostaljinin güçlü bir araç olarak yazar tarafından kullanıldığı görülmüştür. Eserlerine bakıldığında nostalji kavramının hem kişisel hem de kolektif boyutta yer aldığı tespit edilmiş, bu nedenle incelemede kişisel ve toplumsal alanda nostaljinin yazar üzerindeki etkisi ve nasıl ele alındığı belirlenmeye çalışılmıştır.

Yazarın kişisel nostalji deneyimi *Kendiliğin İnşası ve Ahmet Mithat Efendi'nin Metinleri, İlk Nostaljik Mekân: Kafkasya, Ahmet Mithat Efendi'de Doğu'nun Kıvılcımları* başlıklarıyla incelenmiştir. Nostaljik deneyimin Kafkas coğrafyasından başladığı, yazarın üzerinde bir etki bıraktığı ilk fark edilen bulgudur.

Kafkasya konumu itibariyle cazip bir coğrafi mekândır. Uzun yıllar Osmanlı coğrafyasının sınırları içerisinde yer almasının dışında Ahmet Mithat'ın annesinin güç şartlar altında yaşayıp göç etmek zorunda kaldığı ana vatanıdır. Kafkas coğrafyasının onda bıraktığı hissiyat özellikle *Kafkas* romanında belirgin bir şekilde fark edilmektedir. Ahmet Mithat Efendi fiziki olarak deneyimlemediği bir mekâna daha küçük yaşlardan beri gönülden bağlıdır. Annesi vasıtasıyla onda güzel ve buruk duyguları hissettiren bir mekân olan Kafkasya ve Çerkez halkı yazarın kişisel nostaljisinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Zira *Kafkas* ve *Gürcü Kızı yahut İntikam* romanlarının genelinde hem coğrafi olarak Kafkasya hem de birçok özellikleriyle Kafkaslar ele alınmış; bozulmamış, saf hâlleri, savaştaki ustalıkları, cesaretleri, misafirperverlikleri ile yüceltilmiştir. Ayrıca Çerkezler güzel, terbiyeli ve ahlaki vasıflarındaki olumlu özellikleriyle *Paris'te Bir Türk, Dünya'ya İkinci Geliş yahut İstanbul'da Neler Olmuş, Hüseyin Fellah, Felatun Bey ile Rakım Efendi, Arnavutlar Solyotlar* gibi pek çok romanda yer almıştır.

Ahmet Mithat'ın Doğu nostaljisinin temelini oluşturacak diğer mekân ve kişiler de Kafkasya kadar önemlidir. Yazarın muhafazakâr Müslüman mekânı olarak tanımlanan Karabaş Mahallesi'nde yaşamına başlaması, çalışırken başlayan kitap merakı, Hacı İbrahim Efendi'yle okuma yazma öğrenmesi, Bağdatlı Muhammed Zehavi ve Can Muattar ile tanışması yazarın Doğu'ya bakışını şekillendiren önemli etmenler olmuştur. Özellikle tanıştığı kişiler vasıtasıyla Doğu kültürü ve İslami ilimler açısından kendini geliştirme fırsatı yakalamıştır. Geleneğe bakışı ve ahlaki değerlerine sahip çıkmasında yaşadığı mekânların ve tanıştığı kişilerin etkisi büyüktür.

Ahmet Mithat Efendi'nin eserlerinde kolektif nostaljinin kimliği muhafaza etme, dinî ile ahlaki öğretileri koruma alanlarında yoğunlaştığı tespit edilmiştir. Bu tespitler doğrultusunda geçmişin yeniden inşasına dayalı bu sürecin şimdi ve geleceği kurgulama davranışına dönüştüğü gözlenmektedir. Tezde, Türklük ile birlikte Osmanlı ve Türklerin kökenlerinin dayandığı noktalar, Osmanlı üst kimliği, Osmanlı toplum yapısı, Osmanlı bireyinin ele alınışı ve İslam dininin topluma sağladığı hoşgörünün vurgulandığı; yazarın bu konularda Doğu'yu yücelttiği tespit edilmiştir. Tarih Ahmet Mithat anlatılarında şimdi ve geleceğin inşa aracı olarak kullanılmaktadır. Bu nedenle tarih onun için önemli bir bağdır. Yazarın Osmanlının güçlü tarihi anlarını, tarihe mal olmuş kişileri şimdiye taşıyarak ihtişamlı Osmanlı tarihinin sürekliliğini arzuladığı ve bu sürekliliğin Osmanlı kimliği ile güçlenebileceği anlayışını taşıdığı belirgindir.

Ahmet Mithat Efendi Doğu medeniyetinin her şeyin temelini oluşturduğunu vurgulamaktadır. Ona göre Doğu medeniyeti diğer medeniyetlerin de zeminini oluşturur. *Ahmet Metin ve Şirzat* romanı bu fikrin savunulduğu en önemli metinlerdendir. Ahmet Metin Osmanlı kökleri, İslam medeniyeti ve Türk'ün izlerini, geniş bir coğrafya ve derin bir tarih içerisinde arar. Türklerin kökenlerini Hz. Nuh'a kadar götürür. Türk ve Türklük kavramlarını yüceltir. Özellikle bu roman ile *Türklüğe Dair* konferansı birlikte ele alındığında yazarın Türklerin diğer milletlere göre iftihar edecekleri çok şeyleri olduğunu ve yaptıklarıyla bugün varlığını sürdüren birçok medeniyet ürününün inşa sürecinin zemininde yer aldıklarını vurguladığı açıkça görülmektedir.

Ahmet Mithat Efendi Osmanlılığı devletin bekası ve ferdin refahı için elzem olarak görmektedir. Ona göre Türklük ve Müslümanlıkla birleşince daha da güçlü hâle gelen kimlik; köklü bir geçmişi, adaleti, hoşgörü ortamını ifade etmektedir. Bu nedenle yazar her fırsatta Osmanlı ve Osmanlıya ait gördüklerini yüceltir. Osmanlı yönetim biçimi ve padişahlığı medeni toplumlara uygun bir idari mekanizma olarak vurgular. Hürriyet, eşitlik ve kanunlar arasındaki dengeye dayanarak medeni bir oluşum olarak tabir ettiği Osmanlı yönetimini savunur.

Yazara göre Osmanlı Devleti; yönetimi ve İslamiyet'e dayalı hoşgörü sistemiyle Doğu dışı toplumlara oranla hem kendi vatandaşı hem de gayrimüslimlere daha iyi bir hayat taahhüt eder. Bunun kanıtı olarak farklı milletlerin yüzyıllarca bir arada yaşamasını örnek göstermektedir. Hâkimiyeti altındaki milletlere hürriyet,

adalet ve yaşanabilir bir coğrafya ile güçlü bir medeniyet sunar. Bu özelliklerinden dolayı gayrimüslimler için cazibe merkezi hâline gelen devlet; birçok gayrimüslimin yaşamayı arzuladığı toprakların timsalidir.

Ahmet Mithat Efendi bir Osmanlı bireyi olarak çalışmanın önemini her zaman savunmuştur. Ancak onun metinlerinden anlaşılacağı üzere yazar öncelikle çalışmayı terakki için gerekli görerek her bireyin bu konuda devletine yardım için çaba sarf etmesini gerekli bulur. Devlete hizmeti ve memuriyeti bir şeref olarak nitelendirir ve yüceltir. Yalnız her şeyi devletten beklemenin oldukça yanlış bir tavır olduğu inancıyla Osmanlının her alanda gücünü tekrar kazanması adına şahsi teşebbüsün önemine dikkat çeker. Bireyin devlete katkısını önemser ve Osmanlı kimliğinin devamı için bunu elzem görür. Yazarın roman ve hikâyelerinden de görüldüğü üzere çalışkan, ahlaklı, yenilikleri takip eden, birçok alanda bilgi sahibi bireyin inşasına yönelik bir çaba söz konusudur. Bu nedenle oluşturmaya çalıştığı yeni insan tipiyle Osmanlı bireyini idealleştirir ve yüceltir.

Ahmet Mithat Efendi, Osmanlılığı ele alırken kimlik ve bireyin yanında toplum yapısına da dikkat çeker. Ona göre Osmanlı; bireyin soyluluk ve asalete dayalı olarak konumlandırılmadığı insancıl bir sisteme sahiptir. Sosyal tabakalar arası geçişler mümkündür. Bireyler özelliklerine göre farklı statülerde bulunabilir, yükselebilir hatta devletin önemli teşkilatlarında yer alabilmektedir. Bu özelliğiyle yazar Osmanlıyı diğer devletlerin arzuladığı bir konumda görmektedir.

Yazar esaret kavramını sıkça ele almaktadır. Ancak onun üzerinde durduğu nokta, esaret altındaki kişilere yapılan muameledir. İslamiyet'te esaretin yerinin olmadığını, bireyin hakkına önem verildiğini, cariyelerin bir aile kurma ve çocuk sahibi olma isteklerini gerçekleştirebildiklerini vurgular. Bu anlayışı üstün yan olarak görerek metinlerinde vurgulamaktadır.

Türklük, Osmanlı kimliği, Osmanlı toplum yapısı, esarete bakış konuları dışında yazarın özellikle üzerinde durduğu konulardan biri de İslamiyet'tir. İslamiyet'in terakkiye engel olmadığı adalet ve hoşgörü ortamı yarattığını savunarak; İslamiyet-terakki ilişkisi, ittihad-ı İslam, hürriyet, çok eşlilik, ihtida konuları üzerinde durur. İslam dinini bireye sağladığı insani yaşam şartları ve ahlaki unsurları bakımından yüceltir.

Ahmet Mithat Efendi, kadın konusuna ayrı bir hassasiyetle yaklaşmaktadır. Ona göre kadın birçok hakka Doğu dışı toplumlardan önce sahiptir ve değer atfedilen konumdadır. Kadın hakları yönünden Osmanlı modernleşmesinin ileri bir aşamada olduğu üzerinde durur. Kadın kavramı üzerinden kadının sahip olması gereken özellikleri sıkça ele alan yazar Doğu kadınına atfettiği edepli davranış hâlleriyle onu yüceltir. Çünkü masumiyet, iffet, ahlaklı olmak toplumun ve ailenin refahı için elzemdir.

Yukarıda da görüldüğü gibi nostalji yazarın hem fikrî eserleri hem de kurgu metinlerinde güçlü bir inşa aracı olarak yer almaktadır. Bu kavram vasıtasıyla yazarın Doğu'ya ait bakışının nasıl olduğu ortaya çıkarılmaya çalışılmış; özellikle ihtişamlı bir Doğu medeniyeti algısının devamını arzuladığı görülmüştür. Bu nedenle Osmanlının tarihine yaptığı vurgularla Osmanlılık, Osmanlı kimliği, bireyine ait her şeyi savunur. Osmanlı kimliğini Türklük ve Müslümanlığın da bir koruyucusu olarak ele almaktadır. Bu onun ideolojisinin de bir parçasıdır. Ancak belirtmek gerekir ki Ahmet Mithat hiçbir zaman Türklüğü etnik bir kimlik, İslamcılığı siyasal bir ideoloji olarak görmemiş, güçlü Osmanlı kimliğinin devamını arzulamıştır. Bu nedenle Doğu nostaljisinin yazarın eserinde Osmanlılık, Türklük ve İslamiyet kavramları üzerinde bir kimlik inşası; kadın konusu üzerinde de sosyal inşa aracı olarak belirdiği tespit edilmiştir.

KAYNAKÇA

Ahmet Mithat Efendi'ye Ait Kaynaklar

Ahmet Mithat Efendi. (2000a). *Acâyib-i Âlem*, (haz. Nuri Sağlam, Kâzım Yetiş, M. Fatih Andı), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000b). *Çengi,* (haz. Erol Ülgen, Fatih Andı), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000c). *Dürdane Hanım,* (haz. Nuri Sağlam, Kâzım Yetiş, M. Fatih Andı), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000ç). *Esrar-ı Cinayât*, (haz. Nuri Sağlam, Ali Şükrü Çoruk), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000d). *Felâtun Bey ile Râkım Efendi,* (haz. Kâzım Yetiş, Necat Birinci, M. Fatih Andı), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000e). *Gönüllü, (haz. Necat Birinci, Ali Şükrü Çoruk, Erol Ülgen),* TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000f). *Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar*, (haz. Ali Şükrü Çoruk), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000g). *Hayret*, (haz. Nuri Sağlam), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000h). *Henüz 17 Yaşında*, (haz. Nuri Sağlam, Kâzım Yetiş, M. Fatih Andı), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000j). *Hüseyin Fellah,* (haz. Kâzım Yetiş, Necat Birinci, M. Fatih Andı), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000k). *Kafkas,* (haz. Erol Ülgen, Fatih Andı), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000t). *Karnaval, (haz. Kâzım Yetiş),* TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000m). *Müşahedat, (haz. Necat Birinci),* TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000n). *Paris'te Bir Türk*, (haz. Erol Ülgen), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000ö). *Süleyman Muslî,* (haz. Erol Ülgen, Fatih Andı), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000p). *Taaffüf*, *(haz. Necat Birinci, Ali Şükrü Çoruk, Erol Ülgen),* TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000r). *Vah*, (haz. Kâzım Yetiş), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000s). *Yeryüzünde Bir Melek, (haz. Nuri Sağlam),* TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2000ş). *Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar*, (haz. Ali Şükrü Çoruk), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2001). *Avrupa Âdâb-ı Muâşereti yahut Alafranga*, (haz. İsmail Doğan, Ali Gurbetoğlu), Akçağ Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2002a). *Arnavutlar Solyotlar,* (haz. Nuri Sağlam, M. Fatih Andı), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2002b). *Demir Bey yahut İnkişaf-ı Esrâr*, (haz. Nuri Sağlam, M. Fatih Andı), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2002c). *Menfa*, (haz. Handan İnci), Arma Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.

Ahmet Mithat Efendi. (2003a). *Ahbar-ı Asara Tamim-i Enzar,* (Yay. haz. Nükhet Esen), 1. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ahmet Mithat Efendi. (2003b). *Diplomalı Kız*, (haz. Erol Ülgen, M. Fatih Andı, Kâzım Yetiş), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2003c). *Gürcü Kızı yahut İntikam*, (haz. Erol Ülgen, M. Fatih Andı, Kâzım Yetiş), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2003d). *Haydut Montari*, (haz. Erol Ülgen, M. Fatih Andı, Kâzım Yetiş), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2003e). *Jön Türk, (haz. Ali Şükrü Çoruk, M. Fatih Andı, Kazım Yetiş),* TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2003f). *Mesail-i Muğlaka*, *(haz. Ali Şükrü Çoruk, M. Fatih Andı, Kazım Yetiş),* TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2003g). *Rikalda yahut Amerika'da Vahşet Âlemi*, (haz. Erol Ülgen, M. Fatih Andı, Kâzım Yetiş), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2005). *İktisat Metinleri*, (haz. Erdoğan Erbay, Ali Utku), Çizgi Kitabevi, İstanbul.

Ahmet Mithat Efendi. (2011a). *Beliyat-ı Mudhike ve Karı Koca Masalı*, (haz. Nükhet Esen), İletişim Yayınları, İstanbul.

Ahmet Mithat Efendi. (2011b). *Fazıl ve Feylesof Kızım Fatma Aliye'ye Mektuplar,* (haz. Fatma Samime İnceoğlu, Zeynep Süslü Berktaş), 1. Baskı, Klasik Yayınları, İstanbul.

Ahmet Mithat Efendi. (2012). *Hayal ve Hakikat*, (haz. Hülya Argunşah), Kesit Yayınları, İstanbul.

Ahmet Mithat Efendi. (2013a). *Ahmet Metin ve Şirzat*, (haz. Fazıl Gökçek, Özlem Nemutlu), TDK Yayınları, Ankara.

Ahmet Mithat Efendi. (2013b). *Üss-i İnkılap*, (haz. İdris Nebi Uysal), İstanbul, Dergâh Yayınları.

Ahmet Mithat Efendi. (2015). *Avrupa'da Bir Cevelan*, (haz. N. Arzu Pala), Dergâh Yayınları, İstanbul.

Ahmet Mithat Efendi. (2017). *Letaif-i Rivayat*, (haz. Fazıl Gökçek, Sabahattin Çağın) Çağrı Yayınları, İstanbul.

Ahmet Mithat Efendi. (2018). *İstibşar*, (haz. Kudret Savaş), Çizgi Kitabevi, İstanbul.

Ahmet Mithat Efendi. (2019). *Sevda-yı Sa'y ü Amel*, (haz. Hakan Kartal), Dergâh Yayınları, İstanbul.

Ahmet Mithat Efendi. (1288a). "Osmanlıcanın Islahı", *Dağarcık*, Cüz 1, ss. 20-25.

Ahmet Mithat Efendi. (24 Eylül 1288b). "İttihad-ı İslam Hakkında Gerek Osmanlıların Gerek Avrupalıların Yanlışlıkları ve Aldanışları", Bedir, 1. Sene, 8 Numara, ss. 1-8.

Ahmet Mithat Efendi. (29 Kanunevvel 1324). "Türklüğe Dair", *Sırat-ı Müstakim*. No. 20, ss. 318-319.

Ahmet Mithat Efendi. (27 Rebiülevvel 1307-10 Teşrinisani 1305/ 23 Teşrinisani 1889). "Bend-i Mahsus-ı Âhlakî: Nisvân-ı Şarkiye", *Tercüman-ı Hakikat*, No. 3435, ss. 5-6.

Ahmet Mithat Efendi. (21 Rebiülevvel 1315/ 8 Ağustos-ı Rumi 1313-20 Ağustos-ı Efrenci 1897). "Bend-i Mahsus: Feminizm", *Tercüman-ı Hakikat*, s. 2.

Diğer Kaynaklar

Kitaplar

Akyüz, K. (1995). *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

Akın, Â. (2014). *Münif Paşa ve Türk Kültür Tarihindeki Yeri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.

Andı, Fatih (haz). (1996). *Bir Osmanlı Bürokratının Avrupa İzlenimleri Mustafa Sami Efendi ve Avrupa Risalesi*, İstanbul, Kitabevi.

Arsal, O. (2000). *Modern Osmanlı Resminin Sosyolojisi* (1839-1924), (çev. Tuncay Birkan), İstanbul, YKY.

Arslan, N. (2007). *Türk Romanının Oluşumu*, Phoenix Yayınevi, Ankara.

Atay, F. R. (1997). *Baş Veren İnkılapçı: Ali Suavi*, Cumhuriyet, İstanbul.

Ayvazoğlu, B. (1989). *İslam Estetiği ve İnsan*, Çağ Yayınları, İstanbul.

Belge, M. (2009). *Sanat ve Edebiyat Yazıları*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Berkes, N. (2014). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 20. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Berman, M. (2013). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, (çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker), İletişim Yayınları, İstanbul.

Boym, S. (2009). *Nostaljinin Geleceği*, Metis Yayınları, İstanbul.

Budak, A. (2012). *Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını: Münif Paşa*, 2. Baskı, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

Buğra, H. B. (2007). *1914'lerden 1940'lara Türk Resim ve Romanında Gerçekçilik*, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Cassin, B. (2018). *Nostalji: İnsan Ne zaman Evindedir? Odysseus, Aeneas, Arendt,* (çev. Seçil Kıvrak), Kolektif Kitap, İstanbul.

Çakır, S. (2016). *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis yayınları, İstanbul.

Çelik, H. (1993). *Ali Suavî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Çelik, N. B. (2005). *İdeolojinin Soy Kütüğü I: Marx ve İdeoloji*, Bilim ve Sanat, Ankara.

Çonoğlu, S. (2015). *Bir Hayat Hikâyesinin Kağıttan Tanıkları Hikâye ve Romanlarında Ahmet Mithat Efendi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Davis, F. (1979). *Yearning for Yesterday*, The Free Press.

Deringil, S. (2014). *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji*, (çev. Gül Çağalı Güven), 1. Baskı, Doğan Kitap, İstanbul.

Dillon, S. (2017). *Palimpsest*, (çev. Ferit Burak Aydar), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Dino, G. (2008), *Türk Romanının Doğuşu*, 20. Baskı, Agora Kitaplığı, İstanbul.

Doğan, İ. (1991). *Tanzimat'ın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, İz Yayıncılık, İstanbul.

Eagleton, T. (2011). *İdeoloji, (*çev. Muttalip Özcan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Ebuzziya Tevfik. (2006). *Yeni Osmanlılar*, (Haz: Şemsettin Kutlu), Pegasus Yayınları.

Enginün, İ. (2000). *Abdülhak Hamid Tarhan'ın Tiyatroları* 4, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Fatma Aliye Hanım. (1993). *Fatma Aliye Hanım Yaşamı-Sanatı-Yapıtları ve Nisvan-ı İslam, (*Yay. haz. Mübeccel Kızıltan), Mutlu Yayıncılık, İstanbul.

Fetvacı, E. (2011). *Sarayın İmgeleri /Osmanlı Sarayının Gözüyle Resimli Tarih*, YKY Yayınları, İstanbul.

Findley, C. V. (1999). *Ahmet Mithat Efendi Avrupa'da,* çev. Ayşen Anadol, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Freeden, M. (2011). *İdeoloji*, Dost Kitabevi, Ankara.

Freud, S. (2019). Yas ve Melankoli, (çev. Leyla Uslu), Cem Yayınevi, İstanbul.

Girard, R. (2007). *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*, çev. Arzu Etensel İldem, Metis Yayınları, İstanbul.

Gökalp, Z. (2013). *Türkçülüğün Esasları*, 13. Baskı, İnkılap Kitabevi, İstanbul.

Gökçek, F. (2006). *Osmanlı Kapısında Büyümek Ahmet Mithat Efendi'nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar*, 1. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Göle, N. (1994). *Modern Mahrem*, Metis Yayınları, İstanbul.

Hentsch, T. (2016). *Hayali Doğu*, (Çev: Aysel Bora), Metis Yayınları, İstanbul.

Hobsbawm, E. ve Ranger, T. (der.). (2006). *Geleneğin İcadı*, Agora Yayınları, İstanbul.

Huyssen, A. (1999). *Alacakaranlık Anıları Bellek Yitimi Kültüründe Zamanı Belirlemek*, (haz. Nurdan Gürbilek), Metis Yayınları, İstanbul.

Kabacalı, A. (1989). *Türk Kitap Tarihi*, 2. Baskı, Cem Yayınevi, İstanbul.

Kandiyoti, D. (2019). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, Metis Yayınları, İstanbul.

Kantarcıoğlu, S. (2004). *Türk ve Dünya Romanlarında Modernizm*, 2. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara.

Kaplan, M. (2007). *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Şiir Tahlilleri 1*, 23. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Karpat, K. (2011). *Osmanlı'dan Günümüze Ortadoğu'da Millet, Milliyet, Milliyetçilik*. (çev. Recep Boztemur), 1. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.

Karpat, K. (2014). *Türkiye ve Orta Asya*, (çev. Güneş Ayas), 1. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.

Karpat, K. (2017). *İslam'ın Siyasallaşması*, (çev. Şiar Yalçın), 6. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.

Kili, S. ve Gözübüyük, Ş. (2000). *Türk Anayasa Metinleri Sened-i İttifak'tan Günümüze*, 2. Basım, İş Bankası, İstanbul.

Kundera, M. (2012). *Roman Sanatı*, 4. Basım, Can Yayınları, İstanbul.

Levend, A. S. (2010). *Şemsettin Sami*, 2. Baskı, Can Yayınları, İstanbul.

Lewıs, B. (1998). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (çev. Metin Kıratlı), 7. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Löwy, M. ve Sayre, R. (2016). *İsyan ve Melankoli*, (çev. Işık Ergüden), Alfa Yayınları, İstanbul.

Mannheim, K. (2016). İdeoloji ve Ütopya, (çev. Mehmet Okyayuz), Nika Yayınları, Ankara.

Mardin, Ş. (1992). *Türkiye'de Din ve Siyaset*, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mardin, Ş. (2013). *İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mardin, Ş. (2013a). *Türk Modernleşmesi*, (drl. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder). İletişim Yayınları, 22. Baskı, İstanbul.

Mardin, Ş. (2013b). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C. (1997). *Bu Ülke*. 8.baskı, Yayına Haz. Mahmut Ali Meriç, İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C. (2006). *Kırk Ambar*. (C 2) 1. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C. (2013). *Kültürden İrfana*, 1. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mermutlu, B. (2003). *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Metin, A. (2013). *Oksidentalizm-İki Doğu İki Batı*, 1. Baskı, Açılım Kitap, İstanbul.

Moran, B. (1983). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Namık Kemal. (1962). *Renan Müdafaanamesi*, (Yay. M. Fuat Köprülü), Milli Kültür Yayınları, Ankara.

Nerval, G. (2017). *Doğu'da Seyahat*, 4. Baskı, (çev. Selahattin Hilav), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Nietzsche, F. (2003). *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine,* (çev. Nejat Bozkurt), 17. Baskı, Say Yayınları, İstanbul.

Okay, O. (2017). *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi*, 5. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Ortaylı, İ. (2014). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Timaş Yayınları, İstanbul.

Ortaylı, İ. (2018). *Osmanlı Toplumunda Aile*, Timaş Yayınları, İstanbul.

Özön, M. N. (1941). *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Maarif Matbaası, İstanbul.

Özön, M. N. (1985). *Türkçede Roman*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Parlatır, İ. (1987). *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Sağlam, N. (2017). *Ahmed Midhat Efendi ve Yeryüzünde Bir Melek Romanına Yönelik Eleştiriler*, Sedir Yayınları, İstanbul.

Sancar, M. (2007). *Geçmişle Hesaplaşma: Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Sancar, S. (2013). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Saz, L. (1974). *Haremin İçyüzü*, (dzl. Sadi Borak), Milliyet Yayınları.

Shaw, S. J. (1982). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, çev. Mehmet Harmancı, Cilt 1, E Yayınları, İstanbul.

Shaw, S. J, Shaw E. K. (1983). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, çev. Mehmet Harmancı, Cilt 2, E Yayınları, İstanbul.

Shayegan, Daryush. (2014). *Yaralı Bilinç*. (çev. Haydun Bayrı), Metis Yayınları, İstanbul.

Smith, A. D. (2016). *Millî Kimlik*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Stewart, S. (1993). *On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection,* Durham, Duke Universite Press.

Şeker, Ş. (2014). *Tanzimat Fikri ve Edebiyat*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Şemseddin Sami. (1296/1879). *Kadınlar,* Mihran Matbaası, İstanbul.

Şinasi (2005). *Bütün Eserleri*, (haz. İsmail Parlatır, Nurullah Çetin), Ekin Kitabevi, Ankara.

Tanpınar, A. H. (2011). *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Tanpınar, A. H. (2012). *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Teber, S. (2004). *Melankoli*, Say Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.

Tunaya, T. Z. (1998). *İslamcılık Cereyanı I*, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.

Tunaya, T. Z. (2016). *Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri,* 3.Baskı, İstabul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Türkdoğan, O. (1988). *Değişme-Kültür ve Sosyal Çözülme*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.

Tüzer, İ. (2014). *Ahmet Mithat Anlatılarında Kimlik İnşası ve Modernizm*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Uluçay, Ç. (1985). *Harem II*, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Us, H. T. (haz.) (1955). *Bir Jübile'nin İntibaları: Ahmet Mithat'ı Anıyoruz*!, Vakit Basımevi, İstanbul.

Uşaklıgil, H. Z. (2010). *Hikâye.* (Yay. haz. Fazıl Gökçek), Özgür Yayınları, İstanbul.

Ülgen, E. (1994). *Ahmet Midhat Efendi'de Çalışma Fikri,* Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul.

Ülken, H. Z. (1997). *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü,* Ülken Yayınları, İstanbul.

Ülken, H. Z. (2019). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 6. Basım, İş Bankası Yayınları, İstanbul.

Williams, H. (2015). *Turquerie: 18. Yüzyılda Avrupa'da Türk Modası,* çev. Nurettin Elhüseyni, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Yazgıç, K. (1940). *Ahmet Mithat Efendi: Hayatı ve Hatıraları*, Tan Matbaası.

Yıldırım, A, Şimşek, H. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yayınları, Ankara.

Makaleler/ Bildiriler

Akçoraoğlu, Y. (1964). "Ahmet Mithat Efendi", *İdeal Gazeteci Efendi Babamız Ahmet Mithat,* Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, İstanbul, ss. 204-213.

Akşin, S. (2000). "Siyasal Tarih 1789-1908", *Türkiye Tarihi 3 Osmanlı Devleti 1600-1908*, yay. haz. Sina Akşin, Cem Yayınevi, İstanbul, ss. 77-188.

Argın, Ş. (1996). "Nostalji ile Ütopya Arasında", *Birikim Dergisi*, Şubat, S. 82, ss. 21-24. (Çevrimiçi) https://www.birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-82-subat-1996/2280/nostalji-ile-utopya-arasinda/5016, 18.04.2020.

Arslan, N (2007a). "Halit Ziya'nın Mai ve Siyah Romanının Farklı Bir Okuması", 38. ICANAS Edebiyat Bilimi Sorunları ve Çözümleri, C: 1, s. 199-215. (Çevrimiçi) https://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/ARSLAN-Nihayet-HAL%c4%b0T-Z%c4%b0YA%e2%80%99NIN-MA%c4%b0-VE-S%c4%b0YAH-ROMANININ-FARKLI-B%c4%b0R-OKUMASI.pdf, 15.05.2020.

Ayvazoğlu, B. (2007). "Ahmet Mithat Efendi'nin Türkçü Tarih Tezi" *Ahmet Mithat Efendi El Kitabı*. (haz. Mustafa Armağan), Beykoz Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, ss. 173-178.

Baker, S. M. and Kennedy, P. F. (1994). "Death by Nostalgia: A Diagnosis of Context-Specific Cases", in NA - *Advances in Consumer Research*, C 21, ss. 169-174. (Çevrimiçi), http://acrwebsite.org/volumes/7580/volumes/v21/NA-21, 29. 11.2020.

Boym. S. (2007). “Nostalgia and İts Discontents”, *The Hedgehog Review*, C 9, S 2, ss. 7-18.

Çapanoğlu, M. S. (1964). “Ahmet Mithat Efendi’nin Türkçülük Davası”, *İdeal Gazeteci Efendi Babamız Ahmet Mithat,* Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, İstanbul, ss. 7-10.

Fritzsche, P. (2001). “Specters of History: On Nostalgia, Exile, and Modernity”, *American Historical Review*, Vol. 106, No: 5, ss. 1587-1618.

Gökçek, F. (2000). “Tanzimat Dönemi Roman ve Hikâyelerinde Kadın-Erkek İlişkilerinin Düzenlenişi ile İlgili Bazı Tespitler”, *Türk Yurdu*, C 20, S 153-154, ss. 126-139.

Gökçek, F. (2017). “Ahmet Mithat Efendi ve Türk Dünyası”, *Küllerinden Doğan Anka*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, ss. 226-240.

Günay, Ü. (2003). “XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosya-Kültürel Yapı, Din ve Değişme”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C 1, S 14, ss. 21-47.

Hajlaoui, L. L. ve Gharbi, A. (2013). “Effects of Changing The Origin Language of Nostalgia Scales: An Emperical Examination”, *Global Institute for Research &Education*, C 2, S 6, ss. 23-28, (Çevrimiçi), https://www.researchgate.net/publication/263964036_EFFECTS_OF_CHANGING_THE_ORIGIN_LANGUAGE_OF_ NOSTALGIA_SCALES_AN_EMPIRICAL_EXAMINATION, 19.04.2020.

Holak, S. L., Havlena, W. J., Matveev, A. V. (2006). “Exploring Nostalgia in Russia: Testing the Index of Nostalgia-Proneness”, Europen Advances in Consumer Research, C 7, ss. 195-200. (Çevrimiçi), https://www.acrwebsite.org/volumes/eacr/vol7/EuropeanVolume7_68.pdf,13.02.2019.

Holbrook, M. B. Ve Schindler, R.M. (1991). “Echoes of Dear Departed Past: Some Work in Progress on Nostalgia”, *in NA- Advances in Consumer Research*, C 18, ss. 330-333. (Çevrimiçi) https://www.acrwebsite.org/volumes/7181/volumes/v18/NA-18, 29. 11. 2020.

Issı, A. C. (2017). "Türk Edebiyatının Romanla Tanışması"*, Türk Romanı Özel Sayısı*, C 1, Yıl: 6, S 65/66/67, 33. Baskı, Hece Yayınları, Ankara, ss. 22-27.

Işın, E. (1988). "Tanzimat, Kadın ve Gündelik Hayat", *Tarih ve Toplum*, Mart, C 9, S 51, ss. 22-27.

Karaca, Ş. (2010). "Şemsettin Sami ve Kadınlar", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C 3, ss. 136-146.

Karaca, Ş. (2011). "Fatma Aliye Hanım'ın Türk Kadın Haklarının Düşünsel Temellerine Katkıları", *Karadeniz Araştırmaları*, Güz, S 31, ss. 93-110.

Miyazawa, K. (2012). "The More She Longs for Home, The Farther Away it Appears: A Paradox of Nostalgia in a Fulani Immıgrant Girl's Life", *Journal of Curriculum Theorizing*, C 28, No: 1, ss. 59-72, (Çevrimiçi), https://cupola.gettysburg.edu /cgi/viewcontent.cgi? article=1006&context=edfac, 29. 11. 2020.

Namık Kemal. (2005). "Aile", *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, (haz. Nergis Yılmaz Aydoğdu, İsmail Kara), Dergâh Yayınları, İstanbul, ss. 274-278.

Namık Kemal. (2005a). "İstikbâl", *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, (haz. Nergis Yılmaz Aydoğdu, İsmail Kara), Dergâh Yayınları, İstanbul, ss. 39-42.

Namık Kemal. (2005b). "İttihad-ı İslam", *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, (haz. Nergis Yılmaz Aydoğdu, İsmail Kara), Dergâh Yayınları, İstanbul, ss. 84-87.

Namık Kemal. (2005c). "Medeniyet", *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, (haz. Nergis Yılmaz Aydoğdu, İsmail Kara), Dergâh Yayınları, İstanbul, ss. 358-361.

Namık Kemal. (2005d). "Meyelân-ı Âlem", *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, (haz. Nergis Yılmaz Aydoğdu, İsmail Kara), Dergâh Yayınları, İstanbul, ss. 114-115.

Namık Kemal. (2005e). "Nüfus", *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, (haz. Nergis Yılmaz Aydoğdu, İsmail Kara), Dergâh Yayınları, İstanbul, ss. 69-79.

Namık Kemal. (2005f). “Sanat ve Ticaretimiz”, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, (haz. Nergis Yılmaz Aydoğdu, İsmail Kara), Dergâh Yayınları, İstanbul, ss. 279-283.

Namık Kemal. (2005g). “Terakki”, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, (haz. Nergis Yılmaz Aydoğdu, İsmail Kara), Dergâh Yayınları, İstanbul, ss. 212-220.

Namık Kemal. (2008). “Son Pişmanlık-Uyanış”, *Yeni Türk Edebiyatında Önsözler*, (haz. Hakan Sazyek, Esra Sazyek), Akçağ Yayınları, Ankara, ss. 41-45.

Okay, O. (2015). “İktisatta Milli Düşünceye Doğru ve Ahmed Midhat’ın Çalışmaları”, *Sanat ve Edebiyat Yazıları*, 4. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, ss. 126-148.

Özgül, K. M. (2017). “Romanın Hikâyesi”, *Türk Romanı Özel Sayısı*, C 1, Yıl: 6, S. 65/66/67, 3. Baskı, Hece Yayınları, Ankara, ss. 11-21.

Routledge, C, Arndt, J, Sedikides, C, Wildschut. (2008). “A Blast From the Past: The Terror Management Function of Nostalgia”. *Journal of Experimental Social Psychology* 44, ss.132-140. (Çevrimiçi), https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.352.2472&rep=rep1&type=pdf, 29. 11. 2020.

Samipaşazade Sezai. (2008). “Sergüzeşt”, *Yeni Türk Edebiyatında Önsözler*, (haz. Hakan Sazyek, Esra Sazyek), Akçağ Yayınları, Ankara, ss. 66-68.

Sedikides, C, Wildschut, T, Arndt, J, Routledge, C. (2008). “Nostalgia: Past, Present, and Future”, *Current Directions in Psychological Science*, Vol. 17, No. 5, ss. 304-307.

Severcan, Ş. (2007). “Dönem Kaynaklarında Fransa’dan Kanuni’ye Gelen İki Mektup ve Osmanlı Büyüklüğü”, Bilimname XII, S 1, ss. 9-22 http://ktp.isam.org.tr/pdfdrg/D02237/2007_12/2007_12_SEVERCANS.pdf, Erişim Tarihi: 22.03.2020

Stauth, G. Ve Turner, B. S. (1992). “Nostalji, Postmodernizm ve Kitle Kültürü Eleştirisi*”,* (çev. Mehmet Küçük), *Birikim Dergisi,* Ocak, S 33, ss. 62-70.

Şahin, İ. (1998). “Tanzimat Devri Münevveri ve Medeniyet Meselesi”, *Türk Yurdu*, Mart-Nisan, C 18, S 127-128, ss. 121-128.

Şahin, İ. (2000). "Türk Romanının Tarihi Gelişimi", *Türk Yurdu*, C 20, S 153-154, Mayıs-Haziran, ss. 45-65.

Tannock, S. (1995). "Nostalgia Critique", *Culturel Studies,* C 9, S 3, ss. 453-464, (Çevrimiçi), https://www.researchgate.net/publication/233096760_Nostalgia_Critique, 29.11. 2020.

Tarih ve Toplum. (1984). "Osmanlı Toplum Yaşayışıyla İlgili Belgeler-Bilgiler: Kadın I" Mart, S 3, ss. 192-199.

Tarih ve Toplum. (1984). "Osmanlı Toplum Yaşayışıyla İlgili Belgeler-Bilgiler: Kadın II" Nisan, S 4, ss. 289-296.

Taşkaya, M. (2013). "Reklamda Nostaljik Unsurlar: Kimlik Vaadi ve Anlamın Tüketimi". *ETHOS: Felsefe ve Toplum Bilimlerde Diyaloglar*, Ocak, C 6, S 1, ss. 1-37.

Turan, N. S. (2012). "Modernleşme Olgusunun Osmanlı Toplum Yaşamına Yansımaları ve Taaddüd-i Zevcat (Çokeşlilik) Sorunu", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları,* S 7, ss. 117-152. (Çevrimiçi), https://dergipark.org.tr/tr/pub/iuydta/issue/949/10701, 29. 11. 2020.

Tülücü, S. (2005). "Binbir Gece Masalları Üzerine" (Seçilmiş Bir Bibliyografya ile). *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S 22, ss. 1-53. (Çevrimiçi) http://dergipark.org.tr/tr/pub/atauniilah/issue/2726/36275, 21. 04. 2020.

Oylubaş Katfar, D. (2017). "Kadın Dergilerinde Öncü Bir Erkek Ahmet Edip ve Ev Hocası Dergisi"*, Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S 6/4, ss. 2436-2447.

Uğurcan, S. (1986). "Ahmed Midhat Efendi'nin Hatıratı ile Romanları Arasındaki Münasebet*, Türklük Araştırmaları Dergisi*, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, S 2, İstanbul, ss. 185-200.

Ülken, H. Z. (1999). "Tanzimat'tan Sonra Fikir Hareketleri", *Tanzimat*, C 2, ss. 757-775, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

Vess, M, Arndt, J, Routledge, C, Sedikides, Wildschut, T. (2012). "Nostalgia as a Resource fort he Self", *Self and Identity,* Vol. 11, S 3, ss. 273-284.

Wildschut, T, Sedikides, C, Arndt, J, Routledge, C. (2006). "Nostalgia: Content, Triggers, Functions", *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol.91, No. 5, ss. 975-993, (Çevrimiçi), https://www.researchgate.net/publication/6737405_Nostalgia_Content_Triggers_Functions, 29.11. 2020.

Ansiklopedi Maddeleri

Akpınar, T. (1996). "Galland, Antoine", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C 13, ss. 337-338.

Aydın, M. A. (2001). "Kadın", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C 24, ss. 86-94.

Ekinci, İ. (2016). "Webb, Muhammed Alexander Russell", *TDV İslam Ansiklopedisi,* Ek-2. Cilt, ss: 667-669, https://islamansiklopedisi.org.tr/webb-muhammed-alexander-russell, (Çevrimiçi), 19.12.2019.

Fedakar, C. (2016). "Anapa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ek-1. Cilt, ss. 94-95 (Çevrimiçi) https://islamansiklopedisi.org.tr/anapa, 04.03.2020

Harman, Ö. F. (2001). "Kadın", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C 24. ss. 82-86.

Karlığa, H. B. (1991). "Anâsır-ı Erbaa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C 3, ss. 149-151.

Özcan, A. (2007). "Osmanlıcılık", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C 33, ss. 485-487.

Özel, A. (1995). "Esir", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C 11, ss. 383-389.

Tezler

Akkuç, İ. (2014). *Ottoman Modernization and Occidentalism in Ahmet Mithat Efendi's Novels*, Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyasal Bilimler, Yüksek Lisans Tezi.

Alan, S. (2016). *Tanzimat Edebiyatında Millî Kimlik İnşası-Kurgu Kahramanları Örneği,* Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi.

Koçyiğit, D. (2018). *Türk Edebiyatında Oksidentalist Tavır: Ahmet Mithat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey Örneği*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi.

Savaş, K. (2018). *Ahmet Midhat'ın Eserlerinde Oksidentalist Bakış Açısı*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi.

Öktemgil Turgut, C. (2011). *Türk Romanında İslami Ögeler,* Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi.

Yıldız, A. (1999). *Ahmet Mithat Efendi'nin Hikâye, Roman ve Tiyatrolarında İnsan*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi.

Yalçın, S. D. (1998). *XIX. Yüzyıl Türk Edebiyatında Popüler Roman,* Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi.