

TÜRKİYE’DE SOSYAL DÜŞÜNCENİN ERKEN DÖNEM TEMSİLCİSİ OLARAK AHMET MİTHAT EFENDİ

Ahmet Mithat Efendi As A Representative Of The Early Social Thought in
Turkey

Yrd.Doç.Dr. Ayşe MERMUTLU¹

ÖZET

Bu makalede yazar, romancı, gazeteci ve yayımcı kimliğiyle Tanzimat döneminin önde gelen düşünürlerinden Ahmet Mithat Efendi'nin entelektüel bir portresinin verilmesi amaçlanmaktadır. Dönemini karakterize eden modernleşme/Batılılaşma çabaları ile gündeme gelen politik, kültürel ve sosyal değişim ve gerilimler karşısındaki yaklaşımı, söz konusu portrenin kurucu unsuru olması temelinde değerlendirilmektedir. Bu değerlendirmeler sonucunda, Ahmet Mithat'ın onu özgünlüğü içinde ele almaya imkân verecek bir sosyal analiz girişiminin temsilcisi olarak değerlendirilebilirliği üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Mithat Efendi, Tanzimat, Tanzimat aydını, Tanzimat romanı, Tanzimat bürokrasisi, Batılılaşma, Modernleşme.

ABSTRACT

In this article it is aimed to provide an intellectual portrait of Ahmet Mithat Efendi who is one of the leading thinkers of the Tanzimat Period as an author, novelist, journalist and publisher. His attitude in the face of politic, cultural and social changes and tensions which came along with the period characterized by modernization/Westernization efforts is evaluated on the basis of its being of a founding component of the portrait in question. As a result of these evaluations, it is dwelt upon the extent of assessing Ahmet Mithat as a representative of a social analysis initiative that enables to address him in his originality.

Key Words: Ahmet Mithat Efendi, Tanzimat, Tanzimat intellectuals, Tanzimat novel, Tanzimat bureaucracy, Westernization, Modernization

¹ Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, amermtlu@gmail.com.

Giriş

Yazar, romancı, gazeteci ve yayımcı kimliğiyle bir dönemin okumasını yapan; dahası dönemini kelimenin gerek literal gerekse metaforik anlamında 'yazma' çabasına soyunan Ahmet Mithat Efendi (1844-1912), içine doğduğu tarihsellikte girdiği üretken ilişkide Türkiye'de sosyal düşünce geleneğinin arketiplerinin oluşumuna tayin edici katkılarda bulunmuş olan bir Tanzimat dönemi düşünürüdür. On dokuzuncu yüzyıl modernitesinin nüfuz alanına düşen Batı-dışı bir tarihsellikte değişimin kapsam, imkân ve yordamları etrafında örüntülenen gerilimler ağı, diğerleri için olduğu kadar, dönemin tipik ve fakat önemli kimi açılardan ayrıksı sayılabilecek siması Ahmet Mithat Efendi için de entelektüel çabanın minvalini oluşturmaktadır. Söz konusu minvalde mesele, hâlihazırdaki değişim dalgasını bertaraf etmek değil ama onu hale-yola getirmektir; olanca sınır tanımazlığına teslim olmak da değil ama ona sınırlar takdir etmektir; onu inkâra yeltenmek hiç değil ama mevcudiyetini olası kazanımlar üzerinden teyit etmektir. Tanzimat'ın entelektüel sancısı, kısaca söylemek istendiğinde, akıntıya bir rota tayin etme çabasından mülhemdir ve bu çabayı – tutturduğu politik rotanın yönü konusundaki onulmaz ihtilafların oluşturduğu ironiye mukabil – Ahmet Mithat Efendi'nin kişisel ve düşünsel serüveninden daha iyi belgeleyecek bir veri bulmak muhtemelen güçtür.

Hayatı

Modern anlamda ilk ve en önemli Türk ansiklopedisti ve roman yazarı olan (Mardin, 2004a: 31) Ahmet Mithat Efendi 1844 senesinde İstanbul Tophane'de orta halli ve kalabalık bir esnaf ailesinin mensubu olarak dünyaya geldi. Babasını oldukça erken bir yaşta kaybetmesinin ardından ailesiyle birlikte ağabeyi Hafız İbrahim'in memur olarak bulunduğu Vidin'e gitti (1854). İstanbul'a dönüşünde Vidin'de başladığı ilköğrenimini Tophane'de Kumbaracı Yokuşu'ndaki Sıbyan mektebinde tamamladı (1861). Bu arada Galata'da bir yabancidan Fransızca dersleri almaya başladı ve Mithat Paşa'nın Niş valiliği sırasında orada bulunan ağabeyinin yanına giderek Rüşdiye öğrenimini tamamladı (1863). Mithat Paşa'nın Tuna valiliğine atanması üzerine onunla birlikte gittiği Rusçuk'ta Vilayet Mektubi Kalemî'ne memur olarak atandı (1864). Daha Niş'te bulunduğu sırada zekâsı ve yeteneği ile dikkatini çektiği Mithat Paşa'nın ilgi ve desteğini arkasına aldı; ona kendi mahlasını veren Mithat Paşa tarafından Fransızca çalışmaya teşvik edildi ve bu konuda kendisine olanaklar sağlandı. Vilayette bir memur olan Dragan Efendi'den aldığı derslerle Fransızcasını geliştirirken bir yandan da medrese derslerine devam ederek Arapça ve Farsçasını ilerletti. Mühendis tercümanı olarak gittiği Sofya'da evlendi (1866), kısa süre sonra döndüğü Rusçuk'ta yeni kurulan *Tuna* gazetesinde 1868'de yazar, ertesi yıl da başyazar olarak yazı hayatına başladı.

1869'da vali olarak Bağdat'a atanan Mithat Paşa, maiyetinde ağabeyi ile birlikte Ahmet Mithat'ı da götürdü. Burada Vilayet matbaasının ve *Zevrâ* gazetesinin müdürü olan Ahmet Mithat, Mithat Paşa tarafından açılan sanat mekteplerinde okutulmak üzere bir ders kitabı olan *Hâce-i Evvel* ile çocuklar için fıkralar içeren *Kıssadan Hisse*'yi ilk kitapları olarak yazdı ve yayımladı. Basra'da mutasarrıf olan ağabeyinin ölümü üzerine Mithat Paşa'nın bütün ısrarlarına rağmen memurluktan istifa ederek İstanbul'a geldi (1871) ve burada *Ceride-i Askeriye*'ye başyazar oldu. *Devir* ve *Bedir* adlarıyla çıkardığı iki derginin kapanmasından (1872) sonra aynı yıl *Dağarcık* dergisini yayımlamaya başladı; ancak din aleyhtarlığı ile suçlanan dergi onuncu sayısında kapatıldı. 1873'te Genç Osmanlıların sürgünü esnasında Ebüzziya Tevfik ile birlikte Rodos'a sürüldü; üç yıl devam eden bu sürgün sırasında Rodos'ta Medrese-i Süleymaniye'yi kurdu ve orada bizzat dersler verdi. Yine sürgündeyken yazdığı bazı ders kitapları ve romanlarını yeğeni Mehmet Cevdet'in adıyla yayımladı, otuz dört sayı devam edecek olan *Kırkanbar* dergisi için de buradan yazı gönderdi. V. Murat'ın tahta geçmesinin ardından Genç Osmanlılarla birlikte affedilen Ahmet Mithat, İstanbul'a dönüşünü izleyen dönemde gazetecilik, romancılık ve yayın etkinliklerini daha yoğun bir biçimde sürdürdü ve 1878'de Türk basın tarihinin en uzun ömürlü gazetelerinden olan *Tercüman-ı Hakikat*'i çıkarmaya başladı. II. Abdülhamit döneminde saraydan destek gören Ahmet Mithat, ölümüne kadar olan sürede *Takvim-i Vekayi* ve *Matbaa-i Amire* müdürlüğünde, Meclis-i Umur-ı Sıhhiye üyeliğinde, daha sonra başkanlığında ve çeşitli okullarda değişik derslerin hocalıklarında bulundu. 1889'da Stockholm'de toplanan Sekizinci Şarkiyatçılar Kongresi'ne katıldı ve bu vesileyle Avrupa'da iki buçuk ay süren bir gezi yaptı. II. Meşrutiyet'ten sonra emekli olarak bir süre Darülfünun'da, Medresetülvaizin'de ve Darülmuallimat'ta genel tarih, dinler tarihi, felsefe tarihi gibi dersler okuttu. Fahri olarak hizmet ettiği Darüşşafaka'daki görevi sırasında, okulda nöbetçi olduğu bir gece öldü.

Yazılarının büyük bir çoğunluğunu bir edebiyat ve okur çevresi oluşturmasında önemli roller üstlenen *Tuna*, *Zevrâ*, *Ceride-i Askeriye*, *Devir*, *Bedir*, *Basiret*, *Kırkanbar*, *Tercüman-ı Hakikat*, *Takvim-i Vekayi* gibi gazete ve dergilerde yayımladıktan sonra kitap haline getiren (Çelik, 2006: 372) Ahmet Mithat Efendi, ardında, bir zamanlar kendisine yakıştırılan 'kırk beygir gücündeki yazı makinesi' lakabına hakkını teslim eden, çok çeşitli konu ve türde sayısı iki yüz elliye yaklaşan (Yalçın, 2003: 33-4) eser bıraktı: *Yeryüzünde Bir Melek*, *Felâtin Bey ile Rakım Efendi*, *Paris'te Bir Türk*, *Karnaval*, *Henüz Onyediyi Yaşında*, *Acaib-i Alem*, *Mihnetkeşân*, *Diplomalı Kız*, *Müşahedat*, *Ahmet Metin ve Şirzat*, *Felsefe-i Zenan*, *Karı Koca Masalı*, *Jön Türk* gibi romanların yanı sıra öykü ve tiyatro türlerinde verdiği çok sayıda edebi yapıt; *Sevdâ-yı Sa'yü Amel*, *Hallü'l-Ukad* ve *Ekonomi Politik* gibi iktisadi analize ilişkin metinler; Abdülaziz döneminin bir tür siyasal eleştirisi olan *Üss-i İnkılab* ve *Zübdetü'l-Hakayık*; Batı felsefesi üzerine eleştirel incelemeler arasında sayılabilecek

.....

Schopenhauer'ın Hikmet-i Cedidesi, *Voltaire* ve aynı çerçevede bir biyografi olan *Beşir Fuad*; Hıristiyanlığa karşı İslam'ın savunusu niteliğindeki *Müdafaâ*, *İstibşar*, *Beşair*, *Nizâ-ı İlm ü Din*; Avrupa gezileri hakkında *Avrupa'da Bir Cevlan*, *Avrupa Adâb-ı Muâşereti yahut Alafranga*; kadın sorununa eğildiği bir biyografik yapıt olan *Fatma Aliye yahut Bir Muharrire-i Osmaniye'nin Neşeti*; gençlik ve sürgün yıllarına ait bir otobiyografi olan *Menfâ*; *Şair Fitnat* ve *Ahbar-ı Asara Tamim-i Enzar* gibi edebiyat incelemeleri; *Hâce-i Evvel*, *Medrese-i Süleymaniye* gibi ders kitapları; *Kainat* ve *Mufasssal* gibi tarih ve coğrafya külliyatı; *Edvar-ı Askeriye* başlıklı askerlik hakkındaki kitabı; çocuklara yönelik çok sayıda eğitsel eser; E. Augier'den *Nedamet mi? Heyhat!*, O. Feuillet'den *Fakir Bir Delikanlının Hikayesi*, Paul de Kock'tan *Kamere Aşık* ve *Üç Yüzlü Karı*, E. Richebourg'dan *Peçeli Kadın* başlıklarıyla yaptığı çeviriler ile sağlık, aile, evlilik, eğitim, çocuk ve psikoloji gibi konularda kaleme alınmış çok sayıda ve türde eser, bu yazınsal mirasın cesametini ve içerdiği çeşitliliğe ilişkin bir fikir verebilir. Bu yekûn, eşine az rastlanır türden bir yazma tutkusunu yansıtmaktan başka, bağlamında geliştiği tarihselliğin sorunsal durumunu cesameti ve içerdiği çeşitlilik nispetince açık eden bir kaynak mahiyetindedir.

Ahmet Mithat Düşüncesinde Temel İzlekler

1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun işaretlediği ve simgeleştirdiği süreç, çoğu yorumcu açısından, bir tür tarihsel süreksizliği teşhis etmeye imkân verecek ölçüde kapsamlı ve çok yönlü değişimleri barındırır. İnalçık'a (2006: 14) göre Tanzimat, yapısal temelleri zaafa uğramış bir İmparatorluğu yeni prensiplerle yeniden kurma yönündeki bir girişimi temsil etmesi itibarıyla, Osmanlı'nın 'bütün XIX'uncu asır tarihini izah eden temel hadise'dir. Tanzimat, kelimenin etimolojik analizinden de anlaşılacağı üzere, yönetimi yeniden düzenleme yönünde girilen bir yasama faaliyetidir; Ortaylı'nın (2006: 225-6) işaret ettiği gibi, Tanzimat önderlerinin kendileri de girişimlerinin amaç ve yöntemlerini bu şekilde değerlendirmişlerdir. Tanzimat hareketi bir 'devrim ruhu' taşıyor olmaktan da uzaktır; yönelimleri daha çok pragmatik bir reformculuk ve tutuculukla karakterize olan Tanzimat yöneticileri, 'eski toplumun efendisinin' yaşam tarzını ve dünya görüşünü bilinçli biçimde korumuşlardır. Bununla birlikte, söz konusu kadroların öncülüğünü yaptığı ondokuzuncu yüzyılın 'yeni insan tipi', zihni oluşumunda geleneğin belirleyici ağırlığına rağmen, 'geleneği değiştirme geleneği'nin de kurucusu sayılabilir (2006: 239). Nitekim Mardin (2004b: 288), Tanzimat'ın karakteristiğinin dönem Avrupası'nın hukuki, siyasi, sosyal ve iktisadi fikriyatının ve kurumlarının etkisinde doğmuş bir reform süreci olması temelinde belirlenmiş olduğu kanısındadır – bu bakış açısından, 'yeni insan tipi'nin değişimciliği söz konusu karakteristiğin tamamlayıcı bir bileşenidir. Mardin'in kavrayışı,

Osmanlı modernleşmesinin özgül güçlüklerine ilişkin bir boyutu da gündeme getirir. Buna göre Tanzimat, ideolojik ve kurumsal boyutlarıyla derinlikli bir sistemsel krizin köklü değişim taleplerini dindirmek adına yeni olan'a doğru bilinçli bir yönelimdir; ama Belge'nin (2006: 412) deyişiyle yeni olan'ın bir yeri, bir 'adresi' vardır ve bu durum, Doğu-Batı karşıtlığı temsilinde, özünde yapısal olan krize bir de kültürel olanını ilave etmektedir. Bu nedenle, düz anlamıyla 'yeni olanın ikamesi' şeklinde okunabilecek olan 'modernleşme', şu koşullarda, 'Batılılaşma' ile bir anlamdaşlığı, bu anlamdaşlıkla göbek bağı bulunan 'doğru Batılılaşma' retoriğini ve nihayet öteki'ne ilişkin bu yeni farkındalıkta köklenen bir medeniyet ve kimlik krizini yedeklemektedir. Tanzimat dönemi okur-yazar takımının motivasyonunu ve söylemini belirleyen izlek, sözü edilen gerilimin dayattığı 'değişim vs. muhafaza' sorunsalıdır.

Yapıtları bu sorunsalın kurucu izini taşıyan, devrinin adamıdır Ahmet Mithat Efendi. İlk elde, düşünsel serüvenini biçimsel açıdan ele veren başlıca üç eğilim ayırt edilebilir: dikkate değer bir entelektüel vizyonun kendisini buluşturduğu hemen her konuda yazması, bu uğraşın bir tamamlayıcısı olmak üzere okurla iletişim kurabileceği bir anlatı tekniği geliştirmesi ve söyleminin, her iki eğilimin seferber edildiği normatif ya da ahlakçı bir amaca ve içeriğe sahip olması. İlk olarak, bir keresinde kendisinin de teslim ettiği gibi, Ahmet Mithat '(p)oligraf bir muharrir'dir (Uç, 2000: 28-9; Parla, 2006: 18); üzerinde kafa yormadığı, kalem oynatmadığı, hükme bağlamadığı konu handiye yok gibidir. Yeğenine verdiği 'Oğlum, yalnız bir şey öğrenmeli, fakat mükemmel olarak; yahut her şeyi öğrenmeli, bittabi nakıs olarak. Bugünkü halimize nisbetle şu iki şıktan bence ikincisi müreccahtır; ben sana onu tavsiye ederim. Fakat bundan sonra birincisi müreccah olacaktır; sen de evladına onu tavsiye et' (Esen & Köroğlu, 2006: 2) şeklindeki öğütten, döneminin bunu gerektirdiğine inandığı anlaşılmaktadır. Gerçekten, geride bıraktığı yazınsal çeşni, Ahmet Mithat düşüncesinin bütünlüklü bir değerlendirmesini mümkün kılacak izleklerin ayırt edilmesine imkân tanıyor olmasından başka, pratikte kendi başına anlamlıdır. 'Poligraf muharrir'in üstlendiği misyon, halkı bilgilendirmek ve eğitmektir. Oğlu Kamil Yazgıç'ın iddiasına göre bilinen iki yüzü aşkın basılı esere karşılık sadece üç adet basılı olmayan eserinin bulunması bile, muharririn, bildiği her şeyi yazdıklarıyla halka öğretmek konusundaki tutkusunu anlatmaya yeter (Onaran, 2003: 170). Özellikle bir edebi tür olarak öncülüğünü yaptığı romanlarında, çoğunlukla eleştiri ve alay konusu olan, olaylar arasına sıkıştırılmış ansiklopedik hatta sıradan bilgi verme tarzını, kendisinin 'hâce-i evvel' olarak anılmasını da anlaşılır kılan bu halk eğitimciliği tutkusu ile açıklamak mümkündür (Okay, 2006: 72). 'Eseri bir halk mektebi gibi başlar, bir halk ansiklopedisi gibi biter. Son romanı olan *Jön Türk*'te *Büyük Larousse*'un tuttuğu yere bakın' diye yazar Tanpınar (2007: 413). Yine, bu tutkunun en kayda değer ürünlerinden biri olmak üzere, ilk matbaasını açmakla kurduğu Bâb-ı Ali'yi halkın malı eden odur. Halkın çalışma zamanının yanına dinlenme ve okumaya ayrılan bir zamanı da ilave eden Ahmet Mithat, o döneme değin

toplumda varlığından söz edilemeyecek olan bir yeniliğin öncüsü olmuştur: 'Okuma, hiç okumayanın okuması, okumaya alışması' (Tanpınar, 2007: 412-3). Amacını '(b)en, edebi sayılabilecek hiçbir eser yazmadım. Çünkü ben eserlerimden çoğunu yazdığım sıralarda memlekette edebiyattan anlamayanlar, nüfusumuzun yüzde doksan dokuzunu teşkil ediyordu. Benim emelim de ekseriyete hitap etmek, (...) onların dertlerine tercüman olmaya çalışmaktı' (akt. Yazgıç, 1940: 24-5; Çelik, 2006: 372) sözleriyle ortaya koyan Ahmet Mithat, 'halkla bir lisan-ı umumi teşkil etmek' (akt. Tanpınar, 2007: 181) konusunda da çağdaşlarının çoğundan daha istekli olmuştur. Halkın alışkın olduğu geleneksel anlatılardan gelen konu, yapı, kişi yaratma ve söyleyiş özelliklerini bilinçli olarak kullanan ve sözlü kültürü yeni anlatım olanaklarıyla birleştiren Ahmet Mithat için okuyucu ile konuşan, ona sorular soran, onun sorabileceklerine cevaplar veren, onunla daimi bir diyalog içinde bulunan, 'kıssadan hisse çıkaran' bu 'meddah tavrı' (Moran, 2008: 25-46, Alpaslan, 2006: 401), normatif programını pratikle buluşturmak söz konusu olduğunda seferber edilen bir imkânı da tanımlar.

Tanzimat yazarlarının modernleşme/Batılılaşma karşısındaki, Parla'nın (2006: 18, 24) 'koruyucu ve kollayıcı kültür bekkılığı' şeklinde betimlediği tutumu gündemde olduğunda, okurla kurulacak ilişkinin niteliğinin belirleyici öneme haiz olduğu daha iyi anlaşılır. Buna göre 'halkla bir lisan-ı umumi teşkil etmek', Parla'ya göre, eğitici ve reformcu olmanın yanında toplum normlarının belirleyicisi ve toplumsal ahlakın koruyucusu olma idealini de yansıtan, Tanzimat'ın 'müdahil yazar' tutumunun temsilcisi Ahmet Mithat için 'operasyonel' bir değer taşır. Tanzimat yazını, toplumsal değişimin bilincinde olan ve söz konusu değişimin yönlendirilebileceğine inanan bir entelektüel itkinin ürünü olarak, neredeyse yazın dışı denebilecek bir ölçüde siyasideir (Parla, 2003: 223). Bu duruma istisna oluşturmayan bir şekilde, türünün ilk örneklerinin verildiği dönem romanlarının büyük çoğunluğu da 'tezli' romanlardır ve modernleşme sürecinde toplumsal ve siyasal değişmelerin yol açtığı sorunların incelenmesinde değeri göz ardı edilemeyecek bir rezervi barındırırlar (Mardin, 2004a: 30-1, Moran, 2008: 11-9). Tanzimat'ın normatif programı denebilecek şeyi de açığa vuran söz konusu romanları 'Osmanlı kültürünün kapsamlı ve mutlak egemenliğinde birkaç Batıcı yeniliğin zahmetsizce sindirilebileceği ve bu sindirmenin de yararlı olacağı' konusunda beliren bir fikir birliğinde temellenen, özünde vesayetçi bir söylemin karakterize ettiğini öne süren Parla'ya (2003: 223-4) göre, böylesi bir bağlamda gelişen yenilik fikrinin ardında biçimlendirici ve belirleyici bir Osmanlı kültürünün egemenliği vardır. Kendilerini bu kültürün 'bekçileri ve taşıyıcıları' olarak gören Tanzimat yazarları, toplumsal değişimin 'hem motoru hem de denetleyicisi' olma rolüne soyunurlar. Romanlarında özdeşleştikleri ideal tipler yaratmaları ve toplum öncülüğü misyonunu bu tiplere yüklemeleri, söz konusu rolün bir gereğidir (1993: 13-4, 2006: 24). Ahmet Mithat'a gelindiğinde bu

tipler; yerel değerlere bağlı, geleneksel bir öğrenim görmekle birlikte Batı dillerini ve kimileyin pozitif bilimleri bilen, Osmanlı terbiyesi içinde yetişmiş oldukları halde yabancıların meclislerinde de yadırganmayan, yeri geldikçe Doğu kültürünün, İslam ve Türk uygarlığının savunusunu üstlenen ‘Rakım Efendi’ (*Felatun Bey ile Rakım Efendi*), ‘Nasuh’ (*Paris’te Bir Türk*), ‘Resmi’ (*Karnaval*), ‘Suphi’ ve ‘Hicabi’ (*Acaib-i Âlem*), ‘Ahmet Metin’ (*Ahmet Metin ve Şirzat*) ve ‘Nurullah’ (*Jön Türk*) gibi karakterlerdir. Bunların karşısında da; az çok Fransızca bilen fakat yine de bir biçim alafrangası olmaktan öteye gidemeyen, yerli değerlerden koptukları gibi Avrupa özentileri de sahte ve eğreti olan ‘Felatun Bey’ (*Felatun Bey ile Rakım Efendi*), ‘Zekâ Bey’ (*Paris’te Bir Türk*), ‘Zekai Bey’ (*Karnaval*) gibi karakterler bulunur (Okay, 1991: 393-7, Yalçın, 2003: 33).

Türk Sosyal Düşüncesinde Ahmet Mithat Efendi

Felatun Bey ile Rakım Efendi, modernleşme/Batılılaşma sorunsalını ele alan ilk romandır. Ahmet Mithat burada, alafrangalaşmış bir Osmanlı olan Felatun Bey ile muhafazakâr fakat Batı kültürüne de sırt çevirmemiş olan Rakım Efendi’nin kişiliklerinde, Tanzimat döneminin kültürel gerilimlerini resmeder. Gerilimin kutupları olarak beliren söz konusu karakterlerin her ikisi de Batılılaşmış tiplerdir; tablonun böyle konusu, Ahmet Mithat’ın değişimin getirileri konusunda determinist olmadığını, alımlamanın niteliğinin değişimin yönü üzerinde tayin edici bir etkisi olduğunu baştan teslim ettiğinin kurgusal ifadesidir: tek tip bir Batılılaşmadan ya da Batılılaşmanın tek tip bir etkisinden söz edilemez. Tam da bu nedenle o, müdahil olunması gereken şeydir – bu noktada Ahmet Mithat ‘doğru Batılılaşma’ kaydını düşer ki bu, Rakım Efendi’nin şahsında ortaya konan nitelikler bütününde temsilini bulur. Rakım Efendi okuması; Ahmet Mithat’ın ‘doğru Batılılaşma’dan ne anladığının, başka türüsünün ne gibi ‘sakıncalara’ yol açacağına ilişkin öngörülerinin, ‘kültür bekçiliği’ne ilişkin normatif programının, tam olarak neyi ‘koruyup kolladığının’ bir taslağını verir.

Alafranga züppe tipinin ilk örneğini oluşturan Felatun Bey’in yerliliğe ilişkin bütün unsurları açıktan reddeden biçimsel alafrangalığına mukabil Rakım Efendi, doğulu ve batılı değerleri şahsında birleştiren bir ‘sentezin’ temsilcisidir. Rüşdiye diploması ve yarım yamalak bir Fransızca dışında pek bir meziyeti olmayan Felatun Bey’e karşılık, Rakım Efendi Rüşdiyeden çıkıp hariciye kalemine giren, klasik Doğu bilimlerine olduğu kadar Batı bilimlerine ve kültürüne de vakıf, Fransızca dâhil birden fazla dili yetkinlikle kullanan, çok yönlü ve çalışkan bir kişiliktir (Okay, 1991: 363-8). İki tip arasında kurulan bu karşıtlık, birden fazla düzlemde işlemektedir. Bunlardan biri, aidiyet sorunsalı düzleminde, ‘kök ve kimlik yoksunluğu’na ilişkin olanıdır. Mardin’in (2004a: 41-44) işaret ettiği üzere, alafranga züppe karakterler kültürlerine ihanet eden,

kendileriyle alay edilen ve kaçınılması gereken tipler olarak on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl edebiyatı boyunca tekrar tekrar boy göstermiştir. Mardin, Batılılaşmayı sadece birtakım davranışların taklit edilmesine indirgeyen algıyı ve buna yönelik tepkileri belirleyen etmenleri anlamaya çalışıldığında toplumun özgül zorunluluklarıyla karşı karşıya gelir. Buna göre alafranga züppeliğin hicvi, özünde, cemaat normlarına uymayanlara uygulanan sosyal denetimin bir yönüdür. Kendisini bir refleks gibi ortaya koyan bu denetimin analizi, bizi, Felatun Bey ile Rakım Efendi arasında kurulan karşıtlığın bir başka düzlemine taşır. Bu, Felatun Bey'in temsil ettiği tembellik ve israf ile Rakım Efendi'nin temsil ettiği çalışkanlık ve tutumluluk arasındaki karşıtlıktır (2004a: 45). Alafrangalaşmış bir aileden gelen ve oldukça rahat ve müreffeh hayat koşulları içinde yetişen, zengin bir mirasın varisi olarak da hayatını sefahat içinde geçiren Felatun Bey, Batılılaşmanın beraberinde getirdiği tüketim ekonomisine kendini kaptıran ve Batılılaşmayı Beyoğlu'nda eğlenmek, şık giyinmek ve gösteriş yapmak olarak anlayan alafranga züppe tipinin temsilcisidir. Buna karşılık, babasından kalma köhne bir evden başka varlığı olmayan Rakım Efendi para işlerinde dikkatli, başarıyı çalışarak kazanan, fakirken durumunu düzeltebilen, hesaplı, çalışkan, üretken ve sorumlu bir orta sınıf adamını temsil eder. Romanın sonunda, 'müsrif mirasyedi Felatun Bey ile çalışkan ve hesaplı Rakım Efendi'nin bu tutumları sonucu, birinin nasıl battığına, diğersinin de nasıl başarıya ulaştığına tanık olur ve ekonomik bakımdan birbirinin karşıtı olan bu iki tutumu değerlendirmeye yöneliriz' (Moran, 2008: 48-54).

Ahmet Mithat'ın kendisi, elbette Rakım Efendi'nin tutumunu onaylamaktan yanadır ve bunun anlaşılır nedenleri vardır. Mardin (2004a: 45) bu konuda, 'Batılılaşmış züppeler serimizde birinci olan Felatun Bey'in yaratıcısının Ahmed Midhat Efendi olması muhtemel bir rastlantı değildir' yorumunda bulunur. Ahmet Mithat'ın kendisi esnaf kökenli bir aileye mensuptur ve gerek çocukluk yıllarında Mısır Çarşısı'nda bir aktar dükkânında çırak olarak çalışması, gerek ileriki dönemlerde matbaacılık yaparak geçimini sağlaması ve hayatı boyunca bulunduğu memuriyetlerin yanı sıra ticari faaliyetlerde bulunmayı hep sürdürmesi, bu konudaki kişisel tutumuna ışık tutacak biyografik ayrıntılardan bazılarıdır. Ahmet Mithat, ayrıca, iktisadi kuramları inceleyen ve bu konuda eser veren ilk düşünürlerdendir; klasik ekonominin temel ilkelerinin yanında yerel iktisadi problemlerin ele alındığı *Ekonomi Politik*, Türk düşünce tarihindeki ilk iktisat kitabıdır. Türklerin ticaret anlayışında Avrupalıların çok gerisinde kaldığı, iş hayatında tembel oldukları, ticaret ve sanayide ilerlemeyi amaç edinmedikleri, aydınların devlet memurluğundan başka bir geçim yolu düşünmedikleri gibi tespitlerde bulunan Ahmet Mithat'ın, gerek romanları gerekse analitik metinlerinde Batı'nın bu konudaki üstünlüğünü vurgulama, okurlarını uyarma, onlara ticaretin, sanayinin ve genel olarak çalışmanın hem saygıdeğer hem de kazançlı bir uğraş olduğunu telkin etme çabası içinde olduğu görülür (Moran, 2008: 49, Okay, 1991: 109-

116). *Müşahadat*'ta, romanın kahramanı Seyyit Mehmet Numan 'Azizim! Devlet memuriyetini doyumluk diye, me'kel diye telâkki etmemelidir. O, bir kesb ve kâr değildir. Bir şereften ibarettir. (...) Ama maişet yine ziraat, yine ticaret yüzünden taht-ı te'minde bulunmak daimdir' (2000: 151) der ve Avrupalılarla ticaret yaptığı sırada serbest teşebbüs ve ticarete ilişkin edindiği intibalarını aktardıktan sonra ekler: 'Halbuki bizim İstanbul'umuzda bu fikirler henüz uyanamamıştır. Kibardan hiçbir kimse kesb ve kâra heves etmiyor. (...) Herkesin gözü devlet memuriyetine dikilmiş. Ondan başka medâr-ı maişet bilinmiyor' (2000: 152). Yine, Avrupalılar ile Türklerin iktisadi zihniyetlerine ilişkin karşılaştırmalara yer verilen *Sevdâ-yı Sa'y ü Amel*'de 'çok çalışma', serbest girişim ya da teşebbüs ruhu bu iki zihniyeti birbirinden farklı, ama aynı zamanda ilkini ikincisine üstün kılan temel ölçüt olarak ortaya konur (Findley, 2000: 23-8). Ahmet Mithat için yeterince açık olduğu üzere, söz konusu ölçüt, bir milletin gelişebilmesinin de en önemli koşullarından birini – muhtemelen de en önemli olanını oluşturmaktadır: 'Hikmet-i hükümet ve hakayık-ı siyâset dahi bir memleket kibarının mevarid-i servet ve sâ mânla iştigalde bulunmasını iktiza eder. (...) herkes hazine-i devletten almağa göz dikeceğine, biraz da, herkes hazine-i devleti doldurmağa gayret etse, iki asırdan beri müzmin suretini almış olan hastalık çarçabuk def olur gider. (...) Hazine-i devleti dolduracak olan servet ve sâ mânın mecrası yine kendi ceplerimizdir. Mahsul-i mesâimiz olan kendi ceplerimizi dolduracak, onun bir kısmı da hazineye doğru cereyan eder gider. Orasını da doldurur. (...) İşte, böyle olmalı da Osmanlılar dahi sair milel-i müterakkiye mertebesini serian bulmalı' (2000: 151, 155).

Rakım Efendi temsilinde ifadesini bulan 'sevdâ-yı sa'y ü amel' prensibi, yine aynı temsilin ideal örneğini sunduğu hesaplılık ve kanaatkârlık gibi iktisadi tutumlara sahip olmakla bir arada bulunur. Ahmet Mithat, 'geçim konusunda az refah, tam ihtiyat kadar zevkli bir şey (...) olamayacağından insan, sefahat ve israf derecelerine varmayacak olan müreffeh geçimiyle yaşadıkdan sonra, fazla ürünlerini biriktirmesi, ekonominin pek büyük önemle tavsiye eylediği bir şeydir' (2005: 180) diye yazar. Bu ifadeye kendisini açığa vuran değerleri, Mardin (2004a: 35-55), 'cemaatçi püritanizm' olarak adlandırdığı eğilimin alamet-i farikaları olarak değerlendirmektedir. Ahmet Mithat'ta üzerinde durulan çalışkanlık, hesaplılık, kanaatkârlık, namuslu olmak, gösterişçi tüketimden kaçınmak gibi ilkeler, Mardin'e göre, Protestan ahlakına oldukça benzediğini düşündüğü, Osmanlı esnaf sınıfının değerlerini yansıtmaktadır. Memurların özel mülkiyetinin kanunlar tarafından korunması başta olmak üzere Tanzimat reformlarıyla birlikte gündeme gelen birtakım düzenlemeler, geleneksel bürokrasinin iktisadi sınırlılıklarından azade yeni bir bürokrat sınıfın doğmasına yol açmıştır. Modernleşme/Batılılaşma hareketinin öncülüğüne soyunan bu yeni bürokrat sınıf, ifadesini Felatun Bey tipi bir müsriflikte bulan yeni bir tüketim düzeninin de temsilcisi olmuştur. Buna göre Felatun Bey'in mahkûm edilen alafangalığı, özünde, mevcut iktisadi normların dışına çıkarak toplumun hem geleneksel üst hem de alt tabakalarına yabancılaşan yeni

bürokrat sınıfın benimsediği tüketim tarzının yerilmesidir (ayrıca bkz. Ortaylı, 2006: 239, Moran, 2008: 47-58). Bu, Ahmet Mithat'a göre, iktisadi mantığın bir tür ihlali sayılabilecek olan, çalışmadan ve dolayısıyla üretmeden tüketmek anlamına gelir. Söz konusu bağlamda değerlendirilen 'çalışma' ('sa'y'), *Ekonomi Politik*'te (2005: 115) iktisadi etkinliğin merkezi unsuru olarak belirlenmiştir: 'Çalışmak, aslında değersiz olan tabii servete değer verir. O değer ise, sarf olunan emeğin mahsulüdür'. Mardin'e (1994: 90-3) göre, bir tür 'bourgeois' zihniyetinin göstergesi olarak değerlendirilebilecek olan *sa'y* prensibi memurluğa yöneltilecek eleştirilerin, yerel iktisadi anlayışın 'verim' esasından uzak olduğu yönündeki teşhislerin ve esnaf sınıfının – 'küçük adam'ın – sorunlarına odaklanan bir dikkatin çıkış noktasını oluşturur.

Ahmet Mithat özelinde 'koruyucu-kollayıcı kültür beççiliği', anlaşıldığı kadarıyla, yedeğinde yapısal bir değişime ilişkin radikal addedilebilecek talepler taşımaktadır. Ahmet Mithat, döneminin iktisadi yapı ve zihniyetinin ısrarlı bir eleştirmeniydi; kendisini Yeni Osmanlılar'dan ayıran ve hatta onlarla karşı karşıya getiren, net bir politik değişim talebi içermediğinden bir tür pragmatizm olarak da değerlendirile gelen söz konusu tutumudur. Ahmet Mithat için 'doğru Batılılaşma' epey 'pratik' bir şeye göndermede bulunuyordu; gerçek anlamda ilerleme, çalışkan ve verimli vatandaşların varlığına bağlıydı. Bu bakış açısından 'iktisadi hayat, çalışma, emekle değer yaratma modernleşmenin ta kendisiydi' (Mardin, 1999: 53-4). *Üss-i İnkılap*'ta Osmanlılık ilkesini savunan, siyasi açıdan muhafazakar Ahmet Mithat'ın – Yeni Osmanlılar'ın hürriyetçi retoriklerinin aksine – Padişah'ın yanında yer alma politikası, Mardin'e göre, 'modernleşmeyi sağlayacak enerjileri belirli kanallara sokmakla ilgiliydi' (1999: 54). Zira Ahmet Mithat, yalnız Padişah'ın birleştirici simgesinin vatandaşların enerjilerini iktisaden verimli işlere kanalize etmelerini sağlayacak zemini oluşturabileceğine inanıyordu.

Ahmet Mithat'ı 'Tanzimat devrinin diğer mütefekkir ve müelliflerinden ayıran' faktör, Okay'a göre (1991: 7-8), tam da 'fikir ve siyaset hürriyeti veya rejim meseleleri yerine madde ve kültür sahalarında terakki meselesi'ne tanıdığı önceliktir. Bilhassa Batılı tekniğin ve maddi kültürünün alımlanmasına yapılan özel vurgu, bununla birlikte, 'Batı'nın üstünlüğünü kabul etmek zorunda kaldığı alanı daraltabildiği kadar daralt(an)', 'pragmatik bir teknolojik donanım gereğinin ötesine uzanan bir "batılılaşma" biçimini kesinlikle lanetle(yen)' (Belge, 2006: 413) bir Ahmet Mithat portresini haklı çıkarmaya yetmez. Bütün bir Batılılaşma söylemine rağmen dönem yazarlarının – bizzat 'doğru batılılaşma' retoriğinin açıkça ortaya koyduğu gibi – gelenek, din, namus, aile gibi konularda korumacı ve muhafazacı bir refleks sergiledikleri, 'erken muhafazakârlık' olarak adlandırılacak bir tutumu sahiplendikleri (Türkeş, 2003, 590-2, bkz. Parla, 1993, 2003) kabul edilebilir bir önermedir. Ama yine de, 'değişim vs. muhafaza' sorunsalının Ahmet Mithat özelinde aldığı biçimin

bir tür kültür eleştirisine yol verecek içerimler de taşıdığı öne sürülebilir: yerelliği ve geleneği gözeten muhafazacı reflekse, söz gelimi, toplumsal hayatın Avrupa ölçeğinde değişmesini ifade eden ve sofrada adabından kılık kıyafete, kutlama ve ziyaretlerden eğlence alışkanlıklarına gündelik hayatın kapsamlı bir yeniden yapılanmasını öngören, bedensel pratiklerin dönüştürülmesine ilişkin bir talep eşlik eder. Adâb-ı muâşeret’i ‘gündelik hayatın pratik bilgisi’ olarak tanımlayan Ahmet Mithat, şu halde, Batılı gündelik hayatı kuran pratiğin bilgisini evrensel davranış kodları olarak onaylar (Meriç, 2000: 220-4, Okay, 1991: 116-150). Benzer şekilde, aile ve toplumsal cinsiyet konusundaki muhafazakâr tutumu, onu kadın eğitiminin, kadınların meslek edinmesinin taraftarı ve daha genelde kadın haklarının önde gelen savunucusu olmaktan alıkoymamıştır (Erginün, 2006, Okay, 1991: 315-22). Yine, söylemindeki ahlakçı tonlamaya rağmen, hayat kadınlarının trajedisini işleyen ve bu durumdan toplumun kadına bakış tarzının sorumlu tutulduğu *Henüz Onyediyi Yaşında* ve *Mihnetkeşân* adlı romanlarında, cemaat ahlakının ötesine uzanan bir bireysel ahlakın ilk örneğini vermiştir (Aslan, 2006: 183-190, Tanpınar, 2007: 266, Okay, 1991: 176-7). Ve nihayet, *Müdafaa ve Nizâ-ı İlm ü Din* gibi eserlerinde ortaya koyduğu İslam’ın savunusunu, cehaletten ve akli kullanılmaktan kaynaklandığını düşündüğü batıl itikatlara karşı takındığı menfi tavır izler. Okurlarını bu türden inanışlara karşı daima uyaran Ahmet Mithat, bunların karşısına olayları akıl ve mantık ışığında değerlendiren ve müspet değerleri savunan kahramanlarının tutumunu çıkartır (Aliş, 2006, Okay, 1991: 245-8). Ahmet Mithat’ın Batılılaşma/modernleşme karşısındaki tavrının, böylesi bir ayrıma gitmenin sorunsal tarafı bir yana, salt maddi unsurların alımlanmasına tarafgir bir tutuma indirgenemeyeceği de yeterince açık bir biçimde görünmektedir. Yapmaya çalıştığı şeyin basitçe Doğu ile Batı’nın bir sentezini oluşturmaktan uzak olduğu da bir o kadar açıktır – öyle olduğu düşünülse bile bunun oldukça *sui generis* bir terkip olduğu kabul edilmelidir. Kesin görünen şeylerden biri, Parla’nın (2006: 18) ‘koruyucu-kollayıcı kültür bekçiliği’ eğretilmesinin işaret ettiği, Ahmet Mithat’ın bir kültürel geçiş sürecinin nöbetçisi/kollayıcısı olma hakkındaki kararlılığıdır. C. V. Findley (1999), Foucaultcu bir teorik arka plan temelinde geliştirdiği çözümlemesinde, Ahmet Mithat’ın söz konusu kararlılığını da imleyen Batı karşısındaki tutumunun, bir karşı-söylem olarak oksidentalizmin kaçınılmaz olarak barındırdığı içsel tutarsızlıklar zaviyesinden anlamlı hale geldiğini öne sürmektedir. Buna göre, Ahmet Mithat’ın “maddi” ve “manevi”ye yaptığı göndermeler mantık tutarlılığı açısından yorumlanacak ifadelerden değildir. (...) bir söylem oluşumunda “Ben” ve “Öteki”ne verilen diğer isimlerdir. Avrupalıların Oryantalist ötekiciliği nasıl Öteki hakkında çelişkili iddialarda bulunmuşsa, ama bu iddialar Öteki’ni Ben’den ayırırken tutarlı olmuşsa, Ahmed Mithat’ın Oksidentalizmi de “maddi” ve “manevi” için çelişkili önermeler ortaya çıkarmış, bu önermeler “maddi” Öteki’ni “manevi” Ben’den ayırırken tutarlı hale gelmiştir. (...) (Böylelikle) bazı maddi olmayan unsurlar – girişimci ruh,

“olağandışı düzenlilik”, “yeni kadın” düşüncesi – “maddi” olduğu söylenen Öteki'nin dünyasından alınıp “manevi” Ben'in dünyasına katılmaya değer bulunuyordu” (1999: 55). Ahmet Mithat, ‘Batılı olmayan modern bir Osmanlı kültürü’ yaratmayı istemişti; ‘incelikli ve içgörülü oksidentalist görüşleri’ (1999: 7) bunun imkânını yokluyordu: ‘Maddi-manevi ikiliğinin açıkça Öteki’ne uygulanması Ben’e de uygulanabileceğini akla getirir, bu da basit ikiliği aşan bir çözümlemeci çerçeveye işaret eder. Bu da, maddi ilerlemenin dünyasına bir geziyi, modern bir Osmanlı kültürünün yaratılabileceği manevi dünyanın da düşünülmesine dönüştürür’ (1999: 14).

Sonuç

Ahmet Mithat düşüncesinin temel izleğini, döneminin modernleşme/Batılılaşma sorunsalı; ya da mevcut tecrübeyi sorun algısının diline tercüme eden ve hâlihazırdaki kültürel geçiş sürecinde dizginleri elinde bulundurmaya yönelik tipik bir Tanzimat aydını refleksi sayılabilecek olan ‘seçici bir Batılılaşma çabası’ oluşturmaktadır. Onu yeterince tipik olmaktan alıkoyan şey ise söz konusu çabanın ağırlık noktasını *terakki* nosyonunda ifadesini bulan bir toplumsal ve kültürel gelişme idealinin oluşturuyor olmasıdır. Erken dönem Osmanlı modernleşmesi, siyasetin ekonomiden teknolojiye her şeyi düzenlemeye muktedir olduğu yolundaki yaygın kanının belirleyiciliğinde, toplumbilimsel ve iktisadi perspektiften uzak, siyaset ağırlıklı bir proje olarak ortaya çıkmıştır (Çetinsaya, 2003: 71). Ahmet Mithat’ın söz konusu bağlamın dışına düşen tavrı, ağırlığı toplumun yapısal unsurlarına kaydıran alternatif bir projenin imkânını temsil etmesinin yanında, toplumbilimsel bir bakış açısının koşullarını oluşturması açısından da ayrıksıdır. Okay’ın (1991: 408) belirttiği gibi, kuşkusuz Ahmet Mithat bir toplumbilimci değildir; ancak eserlerinin toplumbilimsel bir çözümleme için zengin bir rezervi ihtiva ediyor olmasından başka, modernleşme konusundaki yaklaşımı toplumbilimsel bir bakış açısının gereksindiği vizyonu açığa çıkartır. Ahmet Mithat’ın ilgisi, gerçekten, yapısal ve kültürel boyutlarıyla toplumun bizzat kendisine yönelmiştir – bu yönüyle de Ahmet Mithat’ın, politik olan’ın dışında kavranabilen, kendinde bir entite olarak toplum fikrinin erken bir örneğini verdiği ileri sürülebilir.

Sosyal düşüncenin gelişimi ağırlıkla modernliğe ilişkin bir fenomen olmuştur. Derin toplumsal alt-üst oluşları imleyen bir sürecin yitirilmiş olan’a yapılan referanslar eşliğinde kendi üzerine düşünme çabasını temsil eden toplumbilimsel söylem, kaçınılmaz olarak nostaljik izlekler taşır. Bu duruma kimlik ve aidiyet sorunlarının dâhil olduğu Batı-dışı bağlamlarda, modernleşme daha yakıcı bir hüviyette tecrübe edilir. On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı modernleşmesinin ajandası tam da budur ve bu özgül bağlamdaki alafrangalık

eleştirisi söz konusu yakıcılığın en açık göstergelerinden biridir. Bir tür kültürel yabancılaşma, köksüzleşme olarak mahkûm edilen alafrangalığa (Berkas, 2008: 451) karşı gelişen tepkilerin, Mardin'e göre, 'modernleşme öncesi birbirine girift olan sosyal yapıların farklılaştıktan sonra yeni araçlarla toplanması ve bir bütün olarak harekete geçirilmesi' (2004a: 26) anlamında kullandığı 'toplumsal seferberliği' sağlama yönünde üstlendiği kritik bir işlevi vardır. Mardin, modernleşme esnasında toplumsal seferberliğin hızından tatmin olmayan 'toplum hareketlendiricilerine' Yeni Osmanlılar'dan Namık Kemal örneğini verir (2004a: 28). Bununla birlikte, Ahmet Mithat'ın alafranga eleştirisi ile Yeni Osmanlılar'ın arasında niteliksel bir farklılık bulunduğunun altını önemle çizer: söz konusu eleştiri, buna göre, onu üst düzey bürokrasiye karşı verdikleri iktidar mücadelesinde kullanan Yeni Osmanlılar için daha çok araçsal bir işleve sahipken, Ahmet Mithat'ın sosyal kökeni dolayısıyla daha sahici bir tonlamaya sahiptir. Namık Kemal için 'Felatun Bey' tutumları ile toplumsal seferberliğe engel olduğu için eleştirilmeye değerken, 'Ahmet Mithat için ise ihanetin özel şekli – iktisadi törenin inkârı – daha önemli(dir)' (Mardin, 2004a: 57-61). Ahmet Mithat'ın muhalefeti, yeni yönetici sınıfın politik pozisyonundan çok, üretkenlikten ve verim esasından uzak, ifadesini Felatun Bey tipi bir müsriflikte bulan gösterişçi tüketime odaklı yeni bir iktisadi anlayışın taşıyıcıları olmaları noktasında toplanmaktadır. Daha genelde Ahmet Mithat, modernleşme ile siyasi bakımdan hürriyetçi olmak arasında yaygın olarak kurulan koşutluğun bir karşı-örneğini temsil etmektedir: Batılılaşmayı bir siyasi sorun olarak ele almak yerine insanın bilgisini artırmak olarak ele alan *ansiklopedist* tutumu, iktisadi tutuma ilişkin eleştirileri ve 'verimli vatandaş' yaratma çabası, Avrupa'daki bilimsel gelişmeleri anlatan makalelerin yer aldığı ve başta 'materyalizm' olmak üzere Batılı felsefe akımlarının Osmanlı kamuoyuna tanıtılmasında öncü rol oynayan yayınlar neşretmesi, Türklerin hala göçebe bir milletin izlerini taşıdıkları ve modernleşmenin ancak bundan ayrılarak şehir hayatının gerektirdiği hasletlerin kazanılması ile gerçekleşebileceği yönündeki tespitleri, romanlarında soyut bir 'millete' değil yaşayışını betimlediği somut bir halka – 'sokaktaki adama' – yer vermesi (Mardin, 1994: 101, 1999: 50-4, 222), her halükarda politik ama alternatif bir modernlik algısını ortaya koyan göstergelerden bazılarıdır.

Ahmet Mithat'ın memurluğun 'bir kesb ve kâr' olarak görülmemesi gerektiği yolundaki kanaati, 'verimli vatandaş' yaratma yönündeki ülküsü, *sa'y* prensibini iktisadi etkinliğin merkezi unsuru olarak değerlendirmesi, serbest teşebbüse yaptığı vurgu, onu Prens Sabahattin'i önceleyen bir çizgiye yerleştirmeyi haklı çıkaracak noktalardır. Daha genel bir bağlamda Ahmet Mithat'ı karakterize eden şey, değişime dair şahsi projesinin doğrultusu ne olursa olsun, toplum'un kendisine ilişkin bir farkındalığı daima alıkoyan entelektüel kariyeridir. Ahmet Mithat modernleşmeyi – *terakkiyi*, kendini toplum sathında ortaya koyan bir fenomen olarak değerlendirir; kültürel gelişmeyi tutku derecesinde önemseyen ansiklopedist tutumu, bilimlere ve

felsefeye olan merakı, eğitimi ve eğitimciliği bir yaşam misyonu olarak benimsemesi ve bütün bunları kanalize ettiği halkçılığı, böylesi bir algının bileşenleri olarak karşımıza çıkar. *Voltaire* başlıklı metninde 'Voltaire'in olanca önemi halkın eğitilmesinden ve irfan nurlarıyla dünyanın gözlerini süsleyerek, insan evladının mutlu olması için ne derecelere kadar irfan ortaya koyması gerekeceğini anlatmasından ibaret(tir)' (2002: 301) diye yazar. Bu 'pragmatist' mevzi, esasen, ona Batı'ya da daha yalın bir gözle bakma ayrıcalığını bahşetmekte gibidir. Dönem Avrupası'na ilişkin yer yer analitik bir kisveye bürünen gözlemlerde bulunur; Findley, 'Ahmed Midhat'ın çekirdek aileye ve modern metropoldeki yalnız bireye bakışı, bir sosyologun bakışıdır' (1999: 53) diye yazar. Batı'nın sınıflı toplum yapısı, kent nizamı, ev düzeni, insan ilişkileri, eğlence hayatı, teknik gelişmeleri, iktisadi yapı ve zihniyeti, aile yapısı, eğitim sistemi, vb. gibi hemen her konuda olabildiğine ayrıntılı gözlemlerde ve karşılaştırmalarda bulunur (bkz. Okay, 1991). Burada kayda değer görülen nokta, Ahmet Mithat'ın 'sofistike oksidentalizmi'; bir başka deyişle, kişisel gözlemlerinden ziyade bu gözlemlerin sahici bir anlama çabasını ve beraberinde daha diyalojik bir modernlik algısını gündeme getiren meydan okuyucu doğasıdır.

KAYNAKÇA

- AHMET Midhat (2000): *Müşahedat*, N. Birinci (haz.), Bütün Eserleri, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- AHMED Midhat (2002): 'Voltaire', E. ERBAY & A. UTKU, (haz.) *Ahmed Midhat, Felsefe Metinleri*, Erzurum: Babil Yayınları
- AHMED Midhat (2005): 'Ekonomi Politik', E. ERBAY & A. UTKU, (haz.) *Ahmed Midhat, İktisat Metinleri: Ekonomi Politik ve Hallü'l-Ukad*, Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları
- ALİŞ, Şehnaz (2006): 'Ahmet Mithat Efendi'de Akıl ve Batıl İnançlar', Nüket ESEN & Erol KÖROĞLU (ed.), *Merhaba Ey Muharrir!: Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları
- ALPASLAN, G. Gonca (2006): 'Modern Edebiyatta Sözlü Kültür Etkisi', Talât S. HALMAN, vd. (ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi*, cilt:3, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- ASLAN, Pelin (2006): 'Mihnetkeşan'da Toplumsal Ahlak Karşısında Bireysel Ahlak', Nüket ESEN & Erol KÖROĞLU (ed.), *Merhaba Ey Muharrir!: Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları
- BELGE, Murat (2006): 'Türk Edebiyatında "Doğu-Batı Sorunsalı"', Talât S. HALMAN, vd. (ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi*, cilt:3, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları

- BERKES, Niyazi (2008): *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, A. Kuyuş (haz.), 12.b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- ÇELİK, D. Yalçın (2006): ‘Popüler Roman’, Talât S. HALMAN, vd. (ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi*, cilt:3, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- ÇETİNSAYA, Gökhan (2003): ‘Kalemiye’den Mülkiye’ye Tanzimat Zihniyeti’, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, cilt:1, Mehmet Ö. ALKAN (ed.), *Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, 5.b., İstanbul: İletişim Yayınları
- ERGİNÜN, İnci (2006): ‘Ahmet Mithat’ın Hala Geçerli Öğüdü: Kızlarımızı Okutun’, Nüket ESEN & Erol KÖROĞLU (ed.), *Merhaba Ey Muharrir!: Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları
- ESEN, N., KÖROĞLU, E. (2006): ‘Ahmet Mithat Efendi’yi Hatırlamak, Anlamak, Okumak’, Nüket ESEN & Erol KÖROĞLU (ed.), *Merhaba Ey Muharrir!: Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları
- FINDLEY, Carter V. (1999): *Ahmet Midhat Efendi Avrupa’da*, çev. A. Anadol, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları
- FINDLEY, Carter V. (2000): ‘Ahmet Midhat’ın *Sevdâ-yı Sa’y ü Amel’i*’, *Tarih ve Toplum*, 203
- İNALCIK, Halil (2006): ‘Tanzimat Nedir?’, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, 2.b., Halil İNALCIK & Mehmet SEYİTDANLIOĞLU (der.), Ankara: Phoenix Yayınevi
- MARDİN, Şerif (1994): ‘Türkiye’de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)’, *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, Makaleler 2, 3.b., Mümtaz’er TÜRKÖNE & Tuncay ÖNDER (der.), İstanbul: İletişim Yayınları
- MARDİN, Şerif (1999): *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, Toplu Eserleri 1, 6.b., İstanbul: İletişim Yayınları
- MARDİN, Şerif (2004a): ‘Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma’, *Türk Modernleşmesi*, Makaleler 4, 14.b., Mümtaz’er TÜRKÖNE & Tuncay ÖNDER (der.), İstanbul: İletişim Yayınları
- MARDİN, Şerif (2004b): ‘Tanzimat Fermanı’nın Manası’, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, Makaleler 1, 12.b., Mümtaz’er TÜRKÖNE & Tuncay ÖNDER (der.), İstanbul: İletişim Yayınları
- MERİÇ, Nevin (2000): *Osmanlı’da Gündelik Hayatın Değişimi: Adâb-ı Muâşeret*, İstanbul: Kaknüs Yayınları
- MORAN, Berna (2008): *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış: Ahmet Mithat’tan A. H. Tanpınar’a*, cilt:1, 20.b., İstanbul: İletişim Yayınları
- NECATİGİL, Behçet (1998): *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*, 17.b., İstanbul: Varlık Yayınları
- OKAY, Orhan (1991): *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları

- OKAY, Orhan (2006): 'Tanzimatçılar: Yenileşmenin Öncüleri (1860-1896)', Talât S. HALMAN, vd. (ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi*, cilt:3, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- ONARAN, Burak (2003): 'Ahmet Mithat Efendi', *Modern Türkiye 'de Siyasi Düşünce*, cilt:1, Mehmet Ö. ALKAN (ed.), *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, 5.b., İstanbul: İletişim Yayınları
- ORTAYLI, İlber (2006): *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: Alkım Yayınevi
- PARLA, Jale (1993): *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları
- PARLA, Jale (2003): 'Tanzimat Edebiyatında Siyasi Fikirler', *Modern Türkiye 'de Siyasi Düşünce*, cilt:1, Mehmet Ö. ALKAN (ed.), *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, 5.b., İstanbul: İletişim Yayınları
- PARLA, Jale (2006): 'Rakım Efendi'den Nurullah Bey'e, Cemaatçi Osmanlıktan Cemiyetçi Türk Milliyetçiliğine Ahmet Mithat'ın Romancılığı', Nüket ESEN & Erol KÖROĞLU (ed.), *Merhaba Ey Muharrir!: Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2007): *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 2.b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- TÜRKEŞ, A. Ömer (2003): 'Muhafazakâr Romanlarda Muhafaza Edilen Neydi?', *Modern Türkiye 'de Siyasi Düşünce*, cilt:5, Ahmet ÇİĞDEM (ed.), *Muhafazakârlık*, İstanbul: İletişim Yayınları
- YALÇIN, Murat (ed.) (2003): *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, cilt:1, 2.b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları