T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Doktora Tezi

BİREYSEL VE TOPLUMSAL FAYDA AÇISINDAN AHMET MİDHAT EFENDİ'NİN ROMANLARINDA PRAGMATİZM

Feyza BULUT
14915305

Danışman
Prof. Dr. Kemal TİMUR

Diyarbakır 2020

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Doktora Tezi

BİREYSEL VE TOPLUMSAL FAYDA AÇISINDAN AHMET MİDHAT EFENDİ'NİN ROMANLARINDA PRAGMATİZM

Feyza BULUT
14915305

Danışman
Prof. Dr. Kemal TİMUR

Diyarbakır 2020

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine görehazırlamış olduğum "Bireysel ve Toplumsal Fayda Açısından Ahmet Midhat Efendi'nin Romanlarında Pragmatizm" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, teziminkâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

10/01/2020

Feyza BULUT

T.C

DİCLE UNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

DİYARBAKIR

Feyza BULUT tarafından yapılan "Bireysel ve Toplumsal Fayda Açısından Ahmet Midhat Efendi'nin Romanlarında Pragmatizm" konulu bu çalışma, jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında DOKTORA tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesinin

Ünvanı Adı Soyadı

Başkan: Prof. Dr. Kemal TİMUR

Üye: Prof. Dr. Ahmet TANYILDIZ

Üye: Doç. Dr. Ferhat KORKMAZ

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Uğurlu ARSLAN

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Abdulsamet ÖZMEN

Tez Savunma Sınavı Tarihi: 10/01/2020

Yukarıdaki bilgilerin doğruluğunu onaylarım.

.../...../2020

Prof. Dr. Nazım HASIRCI

ENSTİTÜ MÜDÜRÜ

ÖN SÖZ

Pragmatizm akımı, pragmatist felsefe, pragmatik düşünce, pragmatist söylem vb. gibi kavramlar, insanın varoluşundan bugüne düşünce yapısında barındırdığı *fayda* kavramınınürünüdür. İnsanoğlunun her eyleminde öncelikle hedeflediği netice hiç şüphesiz fayda unsurudur. Konuşuruz, çünkü anlatmak istediğimiz şey hem bize hem muhataba fayda sağlayacaktır. Çalışırız, çünkü çalışmamızın neticesinde kazanç elde edeceğizdir.

Pragmatizm, sosyal yaşamda uygulama alanında var olan, fakat kuramsal anlamda geç hayata geçirilmiş düşünme sistemlerinden biridir.*Faydacılık* ya da *yararcılık*şeklinde dilimize aktarılan bu akım, edebî metinlerin oluşum sürecine birtakım katkılar sunmuştur. Henüz kuramsallaşmadan önceki haliyle düşünce sisteminde yansımaları görülen, sonrasında ise metinlerdeki somut varlığı tespit edilebilen bu akımın, edebî metinlerdeki ifade ediliş şekli dikkat çekicidir.

Ahmet Midhat Efendi, *fayda*yı azımsanmayacak düzeyde önemseyen yazarlardan biri olarak, pragmatist felsefe açısından döneminin ilk akla gelen isimlerinden olmuştur. Yazarın romanlarındaki pragmatist söylemi ve bunun bireye ve topluma faydası bu çalışmanın ana konusunu oluşturmuştur.

Tezimizin çıkış noktası olan pragmatizm, çalışmada detaylı olarak incelenmiş ve edebî metinlere etkisi gün yüzüne çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu süreçte, öncelikle akıma dair detaylı literatür taraması yapılmış ve gerekli kaynaklar çeşitli şekillerde temin edilmiştir. Bu aşamada, akımın çoğunlukla felsefî bir akım olarak kategorize edildiğinin ve edebî metin incelemesinde doğrudan kaynak teşkil edecek metinlerin sayısının yetersiz olduğunun farkına varılmıştır. Bu eksikliği kısmen de olsa gidermek için çalışmada, akımın edebî yansımalarına dair detaylı bilgilere yer verilmiştir. Alana dair doyurucu bilginin elde edilmesi adına müstakil çalışmaların sayısının artırılması ihtiyacına dikkat çekilmiştir. Kurama dair yapılan bu çalışma,

Türk edebiyatının roman türü denildiğinde ilk akla gelecek olan ismi Ahmet Midhat Efendi ile pekiştirilmiştir. Kuramın incelenmesi, Ahmet Midhat Efendi'nin romanları ile somutlaştırılmıştır. Bilindiği gibi Ahmet Midhat, eserlerindeki eğitici ve öğretici yönü ile *Hâce-i Evvel* unvanına layık görülmüş bir şahsiyettir. Yazarın bu unvanı almasında onun pragmatizme yakınlığı etkili olmuştur. Onu, döneminin diğer yazarlarından ayıran en önemli özelliği, topluma fayda sağlamak adına yazmış olduğu metinleridir.

Çalışmada, yazarın hayatına dair müstakil bir bölüm ayrılmıştır. Bu bölümün oluşumu esnasında kendi yazmış olduğu birçok metin ile birlikte, onun adına yapılan birçok çalışmaya da ulaşılmış ve incelenmiştir. Gerek elektronik ortamda gerekse kütüphanelerde yapılan detaylı araştırmalar neticesinde, Hâce-i Evvel'in edebî perspektifi anlaşılmaya ve anlatılmaya çalışılmıştır. Yazarın imzasının olduğu romanların tamamının temin edilip, okunup incelenmesi ile birlikte çalışmanın son kısmı vücuda getirilmiştir. Ahmet Midhat'ın romanları, hikâyeleri, gazeteleri birçok defa incelenmiş ve çalışılmış olmakla birlikte, yazarın pragmatist üslubu konusunda bir tek çalışma bile yapılmamıştır. Alana dair önemli bir açığı kapatacağını düşündüğümüz bu çalışma, yazarın bütün romanlarının ele alınması ile etraflı bir araştırmaya da vesile olmuştur. Çoğunlukla eserlerinin belli bir kısmından hareketle yapılan çalışmalar yaygın olmakla birlikte, tezimizde romanlarının hepsinin ele alınması incelemeyi özgün kılan yönlerden biri olmuştur. Ayrıca, pragmatizmin edebî metinlerdeki yansımalarının incelenmesi adına yapılan bu çalışma ile literatüre katkı sağlamak da hedeflenmiştir.

Çoğunlukla felsefî bir akım olarak değerlendirilen pragmatizmin, genelde edebî metinlere, özelde ise Ahmet Midhat Efendi'nin eserlerine yansımalarını görmek adına yapılan bu çalışma birçok yönü ile önem arz etmektedir. Akımın düşünce sisteminin yazarın romanına yansımaları, hem bireyin hem de toplumun yararının ne kadar önemsendiğini açığa çıkarır mahiyettedir. Ayrıca Osmanlı ve İslam medeniyetinin faydacılığa bakış açısının tespitine katkı sunmayı amaçlayan tezimizde, Doğu medeniyetinin dogmatik olduğu yanlış algısı da kırılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın giriş bölümünde yer verilen özgün değerler ve literatüre katkı bahsinde, bu hususlar ayrıntılı olarak açıklanmıştır.

Tezimiz, girişin dışında üç ana bölümden oluşmaktadır. Bu doğrultuda çalışmanın başlangıç aşamasını, pragmatizm akımının teorik çerçevesi oluşturmuştur. Birinci bölüm olarak tasnif edilen bu kısımda, akımın doğuşundan bugüne geçirdiği süreçler, öncüleri ve savunucuları detaylı şekilde incelenmiştir. Akımın savunucuları olan düşünürlerin, pragmatizm akımı ile doğrudan bağdaştırdıkları *doğru, iyi, gerçek* ve *fayda* kavramları da çalışmanın birinci kısmında incelenmiş konu başlıklarındandır. Bu kavramların pragmatizm kuramındaki belirleyici rolleri burada vurgulanmıştır.Akımın sosyal bilimlerdeki etkisi, dinî ve doğulu yansımaları da birinci bölümde temas edilen son konular olmuşlardır. Sosyal bilimler metodolojisinde pragmatizmin etkisi, inceleme metodu tartışmalı yönleriyle bu kısımda incelenirken, akımın dine ve Doğu medeniyetlerine yansımaları da bu bölümün sınırlarını çizmişlerdir. Çalışmanınbirinci bölümünü teşkil eden bu kısım, pragmatizmin yalnızca felsefî bir akım olmayıp, birçok disipline etki ettiğinin ispatı olma niteliğine de sahiptir.

Çalışmanınikinci bölümünde, Ahmet Midhat Efendi'nin hayatı, edebî şahsiyeti, fikir dünyası, felsefesi ve faydacı yönüne dikkat çekilmiştir. Daha önce de vurguladığımız gibi, Tanzimat döneminin velud yazarlarından olan Ahmet Midhat, hayatını yazmaya adamış önemli kalemlerdendir. Yazarın hikâyeleri, tiyatroları, gazete yazıları ve daha birçok faaliyetleri bulunmakla birlikte o, bilhassa romanlarıyla edebî araştırmaların önemli bir cephesini oluşturmuştur. Çalışmanın ikinci bölümünde ana hatları ile yazarın hayatına, eserlerine, edebî şahsiyetine dair bahislere yer verilmiştir. Bu kısımda yazarın dil ve edebiyat hakkındaki görüşlerine ve öncü olduğu münakaşalara dikkat çekilerek, yazarın Türk edebiyatındaki belirleyici rolü gerekçeleri ile sunulmuştur. Bu kısımda bahsi edilen münakaşalar, edebî cereyanların köşe taşları olarak değerlendirilmişlerdir. Yazarın, edebî münakaşalar başta olmak üzere, birçok konu ile ilgili yazılarını yayımladığı yayın türü olan gazeteler, onun büyük katkılar sunduğu türler olarak ayrıca ele alınmıştır. Bu bölümde son olarak yazarın dinî, siyasî, sosyal ve felsefî manada tasnif edilebilecek olan düşünce dünyası da irdelenmiştir.

Çalışmanınüçüncü ve son kısmı olan uygulama bölümünde ise Ahmet Midhat Efendi'nin bütün romanlarından hareketle, pragmatist söylemi kategorize edilmiş ve

incelenmiştir. Bu bağlamda öncelikle dikkatleri çeken husus, pragmatist felsefenin tartışma konularını yazarın romanlarında gündeme getirmesi olmuştur. Bu felsefî görüşler, araştırmayı toplumsal, bireysel ve siyasî olmak üzere farklı faydacı anlayışlara sevk etmiştir.

Yazarın toplumsal faydayı ön plana çıkardığı konuların başında eğitim gelmiştir. Bununla birlikte, gelenek, din ve batılılaşma gibi konular da faydacı üslup süzgecinden geçirilmiş diğer önemli başlıklar olmuşlardır. Ahmet Midhat'ın toplumsal fayda sağlama kaygısı güttüğü meselelerden bir diğeri de bilimsel gelişim konusu olmuştur. Topluma pratik faydalar sağlayacak olan tüm bu hususlar yazarın pragmatist üslubu ile ele alınmış ve aktarılmıştır. Burada topluma fayda sağlamakla birlikte şahsî menfaatin de sıklıkla vurgulandığı eserler kaleme almış olan Ahmet Midhat'ın, okurlarında kötülükten ve yanlıştan ne şekilde uzak kalmak gerektiği problemine dair bilinç uyandırmaya çalıştığı da görülmüştür.

Yazarın kötülükten ve yanlıştan uzak kalmanın yanı sıra şahsî faydaya değindiği konulardan bir diğeri de ölçülü ve dengeli olmadır. Bireyin olumlu yahut olumsuz eylemlerinde aşırıya kaçmaması gerektiği Ahmet Midhat Efendi'nin hassasiyetle göndermelerde bulunduğu pragmatist konulardan biridir. Özelde bireye, genelde topluma fayda sağlayacak olan bu konular, Osmanlı toplumuna olumlu katkılar sunmuşlardır. Osmanlı ve İslam medeniyetlerince gerekli görülen yaşam şeklinin de, bireye ve topluma fayda sağladığı yineburada ifade edilmiştir. Bu bölümde son olarak, bu katkıların Osmanlı toplumuna, İslam medeniyetine ve devletine hangi bağlamda yansıdığına romanlardan hareketle yer verilmiştir.

Yapılan incelemeler neticesinde, bilhassa pragmatizm akımının Türkçe kaynağının yetersizliği bariz bir şekilde görülmektedir. Alanda çalışma imkânı sunan kaynakların çoğunu, İngilizce ya da İngilizceden çeviri metinlerin teşkil ettiği saptanmış ve bu açığın giderilmesi gerektiği kanaatine varılmıştır. Felsefî bir akım olarak bilinen pragmatizm kuramının, sosyal bilimlerin birçok disiplininde çalışma alanı teşkil ettiği ve araştırılması gerektiği tespit edilmiştir. Bu doğrultuda edebî bir akım olarak da geliştirilmesi ihtiyacı doğmuştur. Kuramın geliştirilmesinin yanı sıra, Türk edebiyatındaki kimi metinlerde pragmatizm gibi akımların kuramsallaşmadan önce dahi düşünce sistemi olarak metinlere yansıdığı Ahmet Midhat Efendi

örneğinden hareketle gün yüzüne çıkarılmıştır. Batı uygarlığının dogmatik olarak nitelendirdiği Doğu medeniyetinin, özünde faydacı nitelikler barındıran İslamîyet inancına sahip olduğu da Ahmet Midhat Efendi'nin romanlarından hareketle tespit edilen hususlardan biri olmuştur. Eğitim, din, gelenek ve benzeri birçok konuya pragmatist bir yaklaşım sergileyen yazarın, temelde İslam ve Osmanlı medeniyetinin pragmatist yönünü ön plana çıkarmak istediği de çalışmanın neticesinde ortaya çıkmıştır.

Çalışmanın belirlenmesinden neticelenmesine kadar, birçok akademisyenin yardım ve destekleri olmuştur. Bunların başında hiç kuşkusuz akademik camiayı tavrıyla ve duruşuyla sevdiren, iyi bir akademisyen olmanın yanı sıra, iyi bir insan olmayı öğreten, verdiği fikirlerle ufkumu açan, kaynakları araştırmamda ve onlara ulaşmamda yardımlarını esirgemeyen, üzerimde maddi ve manevi emeği olan saygıdeğer danışmanım sayın Prof. Dr. Kemal TİMUR gelmektedir. Kendisine bu vesileyle teşekkürlerimi sunarım. Tezin yazılma sürecinde destek veren ve yönlendiren, yazım sürecinin akabinde yeniden okumalar ve düzeltme öneriyle katkılar sunan sayın Prof. Dr. Ahmet TANYILDIZ'a, Dr. Öğretim Üyesi Abdulhakim TUĞLUK'a, Dr. Öğretim Üyesi Mustafa Uğurlu ARSLAN'a, Dr. Öğretim Üyesi Ulaş BİNGÖL'e ve Dr. Ferhat ÇETİNKAYA'ya teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca çalışma esnasında fazlasıyla ihmal ettiğim, bana duydukları güvenleriyle güçlendiğim anneme, babama, eşime ve oğluma, sabırlarından ve manevi desteklerinden dolayı teşekkür ederim.

Feyza BULUT

Diyarbakır, 2020

ÖZET

Edebî akımlar, edebî eserlerin oluşumunda ve yönlendirilmesinde ciddi öneme sahiptirler. Eserler, içinde bulundukları dönemin etkisi ile oluşurken, geçmişin izlerini taşımak ve geleceğin beklentilerini de karşılamak durumunda kalırlar. Eserlere dair bu beklenti, oluşumun arka planındaki edebî akımlarla karşılanır. Toplumun ihtiyacından beslenen söz konusu akımlar, sosyal yaşamın bir yansıması olan edebî çalışmalara kaynaklık ederler. 19. yüzyılda, sosyal yaşamın doğal bir yansıması ve beklentisi olarak doğan pragmatizm akımı, bahsi edildiği gibi hem toplumsal yaşamın bir yansıması, hem de edebî kalemlerin yol göstericisi olmuştur.

Dilimize *faydacılık* olarak aktarılan pragmatizm akımı, 19. yüzyıldan bugüne, etki sınırlarını genişleterek varlığını sürdürmüş felsefî akımlardandır. Akımın felsefî yönü kadar, edebî cereyanı da, eserlerin doğru okunup anlaşılmasında önem arz etmektedir. Bu bağlamda Türk edebiyatında akımın felsefesini benimsemiş ve eserlerinden hareketle izlerini taşıyan önemli isimlerin başında Ahmet Midhat Efendi gelmektedir. Ahmet Midhat Efendi topluma faydalı olmayı ve toplumu yönlendirmeyi misyon edinmiş önemli kalemlerdendir. Düşün dünyası ve üslubu ile okurlarını faydalı olana yöneltmeye çalışan yazar, söz konusu faydacı üslubu neticesinde önemli pragmatist romanlara imza atmıştır.

Yazarın toplumsal ve bireysel fayda bağlamında beslendiği pragmatizm akımı, eserlerin oluşumunda ve yorumlanmasında belirleyici bir rol üstlenmiştir. Bu çalışmada Ahmet Midhat Efendi'nin bütün romanları pragmatizm çerçevesinde incelenmiştir. Yazarın, kurmaca içinde doğrudan uygulamasını yaptığı akımın, zaman zaman felsefesini yaptığı da tespit edilmiştir. Bu yönü ile özgünlük arz eden çalışmanın asıl amacı ise, hem pragmatizm akımının edebî sınırlarını oluşturmak,

hem de bu kuramın Ahmet Midhat Efendi'nin romanlarındaki yansımasını ortaya çıkarmaktır.

Anahtar Sözcükler

Edebî akımlar, Pragmatizm, Türk Edebiyatı, Ahmet Midhat Efendi, Roman, Fayda.

ABSTRACT

Literal movements have great importance in formation and direction of literal works. While the works have been formed with effect of period that they are included, they also reflect the case history and come up to future's expectations. These expectations from the works come up with literal movement that reflected to background of the works. These movements, growing up with requirement of society, are the resources of literal works that are reflections of social life. Pragmatism movement that came into the world as a natural reflection and expectations of social life in 19thcentury is both the reflection ofsocial life and guiding light of literal writers.

Pragmatism movement that is mentioned in Turkish language as *faydacılık,*is among the philosophical movements that continue its existence expanding from 19th century up to the present. As much as philosophical perspective of the movement, literal effects of the movement have great importance in comprehension and reading of the worksproperly. Concordantly, Ahmet Midhat Efendi is among the leading important names of the writers who adopted to movement and reflected the impressions by the works. Ahmet Midhat Efendi is among the important writers who took being helpful to society and directing the society as a mission under favour of his thought and wording. The writer who tries to direct the readers to what beneficial is, has written important pragmatist novels as a result of his mentioned wording.

Pragmatism movement that the writer benefitted in the context of social and personal benefit has a determinant role in formation and commenting the works. In this thesis, the novels of Ahmet Midhat Efendi have been analyzed in perspective of pragmatism. It has been established that the writer philosophizes the pragmatism as much as benefitting in texts as a part of fiction. The basic aim of the thesis which is

original from this aspect is both demarking the pragmatism in literal aspect and also revealing the reflections of the movement in the novels of Ahmet Midhat Efendi.

Keywords

Literal movements, Pragmatism, Turkish Literature, Ahmet Midhat Efendi, novel, benefit.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖN SÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **VI**
ABSTRACT ..... **VIII**
İÇİNDEKİLER ..... **X**
KISALTMALAR ..... **XIII**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

TEORİK PRAGMATİZM

1.1.PRAGMATİZMİN TANIMI **11**
1.2. PRAGMATİZMİN KAVRAMSAL/KURAMSAL ÇERÇEVESİ **18**
1.3.PRAGMATİZM'İN ÖNCÜLERİ **23**
1.3.1. İlk Dönem Öncüleri 24
1.3.1.1. Jeremy BENTHAM 24
1.3.1.2. John Stuart MILL 27
1.3.1.3. Henry SIDGWICK 28
1.3.2. İkinci Dönem Öncüleri 30
1.3.2.1. Charles Sanders PEIRCE 30
1.3.2.2. William JAMES 33
1.3.2.3. John DEWEY 38
1.4.DOĞRU, İYİ, GERÇEK VE FAYDA'YA DAİR **41**
1.4.1.Doğru 41
1.4.2.İyi 49
1.4.3.Gerçek 51
1.4.4.Fayda 55
1.5.PRAGMATİZMİN YANSIMALARI **58**

1.5.1.Pragmatizm ve Din 58
1.5.2.Sosyal Bilimlerde Pragmatizm 73
1.5.3. Pragmatizmin Doğulu Yansımaları 79

İKİNCİ BÖLÜM

AHMET MİDHAT EFENDİ'NİN HAYATI, ESERLERİ, EDEBÎ ŞAHSİYETİ VE FİKİR DÜNYASI

2.1. HAYATI 86
2.2. ESERLERİ 90
2.2.1. Roman ve Hikâye 92
2.2.2. Tiyatro 94
2.2.3. Din 94
2.2.4. Tarih 96
2.2.5. Felsefe 96
2.2.6. Gezi/Seyahat 99
2.2.7. Diğer Eserler 100
2.3. EDEBÎ ŞAHSİYETİ 102
2.3.1. Sanat ve Edebiyat Hakkındaki Görüşleri 103
2.3.2. Öncü Olduğu Münakaşalar 107
2.4. FİKİR DÜNYASI 113
2.4.1. Din 113
2.4.2. Siyaset 115
2.4.3. Toplum 119
2.4.4. Felsefe 120

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHMET MİDHAT EFENDİ'NİN ROMANLARINDA PRAGMATİZM

3.1. ROMANLARDAN HAREKETLE AHMET MİDHAT'IN PRAGMATİST FELSEFESİ 127
3.2. TOPLUMSAL FAYDA AÇISINDAN PRAGMATİZM 156
3.2.1. Eğitim 156
3.2.1.1. Çocuk Eğitimi (Pedagojik Eğitim) 157
3.2.1.2. Kızların/Kadınların Eğitimi 172
3.2.1.3. Toplum Eğitimi 190

3.2.2.Gelenek 194
3.2.3. Din 201
3.2.4. Batılılaşma 217
3.2.4.1. Teşvik Edilen Batılılaşma 218
3.2.4.2. Yanlış Batılılaşma 222
3.2.5. Pratik Fayda 234
3.2.6. Bilimsel Fayda 287
3.3. BİREYSEL (FAYDA AÇISINDAN) PRAGMATİZM 299
3.3.1. Dengeli ve Ölçülü Olma 299
3.3.2. Kötülük ve Yanlıştan Uzak Durma 310
3.3.3. Şahsî Çıkar 329
3.4. SİYASAL PRAGMATİZM 356
3.4.1. Devletçilik 356
3.4.2. İslam Medeniyeti 370
3.4.3. Osmanlıcılık 421
SONUÇ 437
KAYNAKÇA 443

KISALTMALAR

ABD	Amerika Birleşik Devletleri
Akt.	Aktaran
bk.	Bakınız
C.	Cilt
c.c.	Celle Celaluhu
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
Ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
Mad.	Madde
No.	Numara
s.	sayfa
S.	Sayı
USA	Amerika Birleşik Devletleri
vb.	Ve benzeri
Vol.	Volume
vs.	Vesaire
YÖK	Yüksek Öğretim Kurulu
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

Edebî metinler, yazılmaya başlandıkları süreçten itibaren, devirlerinin birer yansıması, somut göstergeleri haline gelirler. Toplumsal yaşam standardının ve ihtiyacının ürünleri olan bu metinler, gerek toplumun yönünün belirlenmesinde, gerekse toplumun yönlendirilmesinde ciddi etkiye sahiptirler. Edebî metinlere toplumsal yaşam kadar yön veren diğer bir etki, edebî ve felsefî akımlardır. Toplumun yaşam şekli ve ihtiyaçları neticesinde teşekkül eden akımlar, edebî eserlerin oluşum çizgisinde belirleyici roller üstlenirler. Bu doğrultuda oluşmuş ve oluşmaya devam eden söz konusu akımlar, metinlerin incelenmesinde önem arz eden hususlar olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Edebî akımlar sahasında literatüre önemli bir çalışma kazandıran İsmail Çetişli, edebî akımların metinlerin okunmasında ve incelenmesinde hayatî önem arz ettiğini söyler ve "edebiyat akımlarının, hem edebiyat sanatı hem de edebiyat biliminden ayrı düşünülemeyeceğini"[1] ifade eder. Bu bağlamda, edebî eleştiri süzgecine alınan eserler, birçok yönüyle değerlendirilebileceği gibi akımsal yönü ile de mercek altına alınabilmelidir.

Eserlerin niteliğini gün yüzüne çıkaran ve onlara değer katan edebî eleştiri, roman, şiir, hikâye gibi edebiyat ürünlerinin tamamına nüfuz eder. Edebî ürünleri anlamanın birinci koşulu onu eleştirmektir. Terry Eagleton'un ifadeleri ile "Edebiyat vardır, dolayısıyla onu anlamak ve takdir etmek istediğimize göre eleştiri de olacaktır."[2] Bilhassa eserlerin yarına taşınmasına yardımcı olan eleştiri, eserlerin okur kitlesini ve okurların bakış açısını şekillendirir. Bu bağlamda edebiyatın eski olmamakla birlikte en rağbet gören türlerinden olan roman, gerek hacmi, gerek ifade şekli ile yüzyılı aşkın bir süredir incelenen türlerden olmuştur.

[1] İsmail Çetişli, **Batı Edebiyatında Edebi Akımlar**, Akçağ Yayınları, Ankara 2006, s.13.
[2] Terry Eagleton, **Eleştiri ve İdeoloji**, Savaş Kılıç (Çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s.11.

"Türk edebiyatında roman" denildiğinde akla ilk gelecek isimlerden biri olan Ahmet Midhat Efendi, gerek yazdığı romanlarıyla, hikâyeleriyle, oyunlarıyla, gerek gazete yazıları ve tercümeleriyle, gerek sosyal yaşamı ve duruşuyla dikkatleri çeken önemli yazarlardan biri olarak karşımıza çıkar. Tanzimat döneminin önemli simalarından olan yazar, okurlarını bilgilendirmeyi ve onlara öğütlerde bulunmayı, insanlara fayda sağlamayı kendisine vazife edinmiş bir kalem ustasıdır. Yazmış olduğu romanların neredeyse tamamında bu yönü öne çıkan yazarın, halka okuma alışkanlığı kazandırma ve okumayı sevdirme amacından ziyade, çok daha derin yazılar kaleme aldığı, araştırmalar neticesinde gün yüzüne çıkmıştır.[3] Yazarın öncelikli amacı Osmanlı toplumuna fayda sağlamak, tavsiye ve öğütlerde bulunmak; aynı zamanda İslam medeniyetinin de insanlığa bunu öğütlediğini anlatmaktır. Bu niyeti doğrultusunda yazarın kurmaca içinde verdiği öğütler ve tavsiyeler dikkat çekicidir. Ahmet Midhat'ın bu tutumu, Martin Heidegger'in sanat eserinin bir işlevinin olması gerektiği yorumunu akıllara getirir. Heidegger, "Sanat eserinin görevini anlamakla ilgilenir. Sanat eserinin başardığı iş nedir? Heidegger için sanat önemlidir. Çünkü eşsiz bir açığa vurma şeklidir."[4] Bu yönüyle, Ahmet Midhat Efendi'nin romanları incelenirken, dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi de yazarın sanatını açığa çıkarırken faydalandığı edebî akımlar olacaktır. Ahmet Midhat Efendi, doğalcı/natüralist romanları ile bilhassa tanınan yazarlardandır. Yazarın Emile Zola'nın natüralizmini bildiği ve uyguladığı, hatta eleştirerek daha doğrusunu ortaya koyduğu dahi söylenir.[5] Bununla birlikte yazarın bilerek yahut içgüdüsel olarak pragmatizmden de etkilendiği ve bu minvalde eserler verdiğini söylemek de mümkündür. Bilhassa yazarın romanlarında mevcut olan ifadelerinden ve üslubundan varılmış olan bu kanaati Orhan Okay da şu ifadeleri ile desteklemektedir: "… Ahmed Midhat Efendi, maddî veya manevî, her sahada umum Osmanlı milletinin saadeti gibi daha pragmatist bir neticeye ulaşmak ister."[6] Yazarın

[3] Ahmet Mithat Efendi'ye dair yapılmış olan çalışmaların en önemlilerinden kabul edilen, Orhan Okay'ın yazmış olduğu "*Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*" isimli eserde, Okay, Ahmet Mithat'ın çok defa popüler bir yazar olarak değerlendirildiğinden ve küçümsendiğinden yakınır. Oysa Ahmed Midhat, bahsi edildiğinin aksine oldukça donanımlı ve edebî yönü ile de ciddi eserler vermiştir. Ayrıntılı bilbi için bk. Orhan Okay, **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi**, Dergah Yayınları, İstanbul 2017, s.11.

[4] Louise A. Hitchcock, **Kuramlar ve Kuramcılar**, Seda Pekşen (Çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s.227.

[5] Bk. Berna Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1**, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s.62-63.

[6] Orhan Okay, **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi**, s.29.

eserlerinde görülen pragmatizm etkisi, daha çok felsefî bir akım olarak bilinen kuramın tanınması ve bilinmesi ile mümkün olacaktır. Bu bağlamda akımın doğuşundan bugüne genel hatları ile serüvenini bilmek gereklidir.

19. yüzyılda Charles Sanders Peirce, William James ve John Dewey gibi ünlü düşünürler tarafından öne sürülen bir felsefe akımı olan pragmatizm, araştırmacılara disiplinlerarası bir çalışma alanı sunar. Pratik yaşamda da bir yol gösterici olarak kabul edilen bu akım, her şeyden önce bir düşünme biçimi olarak ele alınmalıdır. Akım, insanların bilgilerinin,fikir ve inançlarının insan yaşamında uygulanmasını, işe yaramasını ve kimi sorunlara çözüm ve fayda sağlamasını öngörmüştür. Bu bağlamda pratik ve sosyal yaşamda etkin bir rol oynayan söz konusu akım, edebî metinlere de etki etmiştir.

Pragmatizmin kurucularından olan William James'e göre "insan sonsuz derecede yararlı veya zararlı olabilen bir gerçeklikler dünyasında yaşam sürer".[7] Pragmatist düşünürün, üzerine birçok yorum yapılmış olan bu görüşü "pragmatist bakış" ve "rasyonalist bakış" karşılaştırmasını akıllara getirir. Çünkü gerçeklik hem yararlı hem zararlı olabilir. Pragmatizmin yararlılık ilkesi göz önüne alındığında pragmatist bakışın evrensel olan rasyonalist bakışa bir üstünlüğü olduğu düşünülebilir. Bu üstünlük daha çok sonuç odaklıdır. Fakat sonucun iyi ve daha iyi olabilme ihtimalleri de düşünüldüğünde pragmatizmin "*Dahaiyicilik*" olarak kabul edildiği görüşleri gündeme gelir. Bu gündem araştırmacının söz konusu eylemin nasıl neticeleneceğini bilmesini gerektirecektir. Çünkü doğru'nun hem rasyonalist hem de pragmatist için değişmeyeceği gerçeği araştırmacının sonuca yönelmesini zorunlu kılacaktır.

Dewey, James ve Peirce'nin pragmatizme dair görüşlerinin incelenmesi neticesinde, akımın önemli iki özelliği olduğu saptanmıştır. Kavramın somutluğu ve olgulara yakınlığı düşünürlerin ortak paydada birleştiği iki özelliktir. Pragmatizmin somut olması pratik sonuçlar doğurması ile ilişkilendirilirken, olgulara yakınlığı eski ile yeniyi uyumla bir araya getirmesi bağlamında açıklanır. Akımın pratik ve sosyal

[7] William James, **Pragmatizm**, Tahir Karakaş (Çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2015, s.27.

yaşamla etkileşim halinde olmasını açıklarken,bu hususun bilhassa önem arz ettiği saptanmıştır.

Olgulara yakınlık meselesi gündeme geldiğinde tartışmalı konulardan bir diğeri olan "Mutlak inanç ve pragmatizm" ilişkisi gündeme gelir. Çünkü aynı zamanda somutluk özelliği de düşünülürse soyut olan mutlak inanç konusuna yaklaşımı zihinleri meşgul eden hususlardandır. Bu ilişki araştırmalar neticesinde genel hatları ile şu şekilde değerlendirilebilir: Pragmatizm, olgulara bağlılık gösterse de sıradan ampirizmin sahip olduğu türden bir materyalist eğilime sahip değildir. Ayrıca, bizi bir yerlere getirmeye yardım ettikleri sürece,pragmatizm soyut olan şeylere itiraz etmez. Yalnızca zihinlerimizin ve deneyimlerimizin birlikte çalışabileceği sonuçlara ilgi gösterir. Teolojiye karşı da bir önyargısı yoktur. James'in kendi ifadesi ile "Eğer teolojik fikirler somut hayata dair bir değeri olduğunu kanıtlarsa pragmatizme göre iyi oluşları kadarıyla doğru olurlar. Çünkü onların ne kadar doğru oldukları tamamen kabul edilmesi gereken diğer doğrularla olan ilişkilerine bağlı olacaktır."[8]Bu cümleden anlaşılacağı üzere mutlak inancı,pragmatizmin karşısında durduğu bir görüş değildir. Somut verileri olan bu inancın sonucunun iyi ya da faydalı olması kıstas alınmıştır.

Pragmatizme dair tartışmalı konuların başında gelen doğruluk ve faydalılık hususu, daha çok bireylerin tercih etme gerekçeleriyle açıklanmaya çalışılmıştır. Doğru düşüncelerin sağladığı kazançlar, onların peşinden gitmemizin tek sebebidir. Ferdinand Canning Scott Schiller'e göre doğru, "işgören"dir. John Dewey'e göre ise doğru "doyum sağlayan"dır. Bu bağlamda pragmatizmin sonuca yönelik olduğu yine pekiştirilmiş olmaktadır. Bir diğer deyişle pragmatizm geleceğe yöneliktir. Rasyonalizmle arasındaki farklardan bir diğeri de esasen budur. Rasyonalizm geçmişe dönük, pragmatizm ise geleceğe yöneliktir. William James pragmatizmin rasyonalizmden akılca da üstünlüğünü savunmuş ve evrenin akılsallığının doğruluk alanındaki en hakiki savunucularının kesinlikle rasyonalistler değil, pragmatistler olduğuna vurgu yapmıştır.

[8] James, **Pragmatizm**, s.77.

Pragmatizm, arabulucu bir yöntem olarak nitelenmiştir. Bu yönü ile arka planında hem rasyonalist, hem hümanist, hem teist yönler barındırır. İtalyan edebiyatının ünlü isimlerinden Giovanni Papini, *Bitik Adam* (*Un Uomo Finito*) adlı eserinde, pragmatizme dair görüşlerini özyaşam öyküsü şeklinde kaleme aldır. Burada akımın bu çok yönlü ve disiplinlerarası bir kavram oluşuna dikkat çeker.[9]Papini'nin iddialarını destekleyen Hikmet Kırık ve Oya Morva, Papini'nin pragmatizmin birçok alana nüfuz ettiğine açıklık getirdiği örneğinden şu şekilde bahseder:

"İtalyan pragmatist Papini'nin doğru bir şekilde tespit ettiği gibi pragmatizm, bütün kapıların kendisine açıldığı koridor gibidir. Bütün kuramların ortasında ve hepsine bir eşik mesafesindedir: ' Bu odalardan birinde oturmuş estetik hakkında kitap yazan bir adamı; diğer birinde diz çökmüş iman ve kuvvet için dua eden birisini; bir üçüncüsünde bir cismin özelliklerini araştıran bir kimyacıyı bulabilirsiniz. Bir dördüncüsünde idealist bir metafizik sistem üzerinde derin derin düşünülmekte; beşincisinde metafiziğin imkânsızlığı gösterilmektedir. Fakat hepsi aynı koridoru paylaşır ve kendi saygıdeğer odalarına pratik yoldan girip çıkmak için bu koridordan geçmelidirler."[10]

Papini'nin vermiş olduğu örnek, onun pragmatizmin çok yönlülüğüne ve disiplinlararası bir çalışma alanı sunduğuna dair bir bakış açısı teşkil etmesi bakımından önem arz eder. [11] Papini'nin de ifadeleri ile desteklendiği üzere, pragmatizm, çok yönlü ve birçok disiplini ilgilendiren bir akım olarak değerlendirilmelidir. Bu eleştirel perspektifle bakıldığında, pragmatizmin, rasyonalizm, hümanizm, ya da teizm gibi kavramlarla ayrışan kimi yönleri olmakla birlikte, bağdaşan yönlerinin de varlığı dikkatleri çekmektedir.

Arabulucu bir yöntem olarak değerlendirilenpragmatizmin çıkarcı olup olmadığı problemi de yine birçok düşünür ve edebiyat kuramcısı tarafından tartışılan önemli hususlardandır. Sara Çelik, "Pragmatizm – Pratik Bir Felsefe" isimli

[9] Giovanni Papini, **Bitik Adam**, Sinem Carnabuci (Çev.), Monokl Yayınları, İstanbul 2016.
[10] Hikmet Kırık ve Oya Morva, **Cumhuriyet ve Pragmatizm**, Doruk Yayınları, İstanbul 2016, s.54.
[11]Giovanni Papini'nin pragmatizme bakış açısı, *Bitik Adam* eserinden hareketle detaylı olarak araştırılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Barış Yücesan, "Giovanni Papini'nin *Bitik Adam* Adlı Yapıtında
Pragmatizme Bakış", **DTCF Dergisi,**57.1, 2017, s.102-115.

kitabında pragmatistin çıkarcı olma mevzuunu tartışmıştır. Çünkü bilhassa kamusal sağduyu alanında "yarar" kavramı, "çıkar" kavramı ile özdeş olarak düşünülür. Yararını gözeten insanın aynı zamanda çıkarını gözetmiş olacağı da varsayılır. Buradaki problem bu ikinci kavramın etik yönden tümüyle aykırı kabul edilen bir kavram olmasıdır. Yani, çıkar kavramı kötü ve istenmeyen bir etik değeri gösterir. Bu durumda yarar değeri de aynı duruma düşmüş oluyor. Oysa bu ikisi aynı şey demek değildir. Çıkar daha çok öteki insanlarla ilişkili eylemlerde söz konusu olabilir. Bu da mutlak suretle değil, olasılıklar dâhilinde görülecek bir olumsuzluktur.

Pragmatizmi bir yöntem olarak ele aldığımızda, içinde bulunulan zamanın ve toplumun koşullarına, gereksinimlerine en uygun ve yararlı olabilecek olan bilimsel nitelikli bir yaklaşım şekli olarak değerlendirmek mümkündür. Bu bağlamda akımbazen öznel ve soyut, bazen bilimsel olarak nitelendirilebilir. Koşullar içerisinde şekillenen ve betimlenen bir akımdır. Bu sebepledir ki pragmatizm, her toplumda farklı dönemlere tekabül eden etkilere sahiptir. Net sınırlarını çizmenin, tarihsel bir sürece oturtmanın zor olduğu bu düşünsel akım, birçok medeniyetin edebi eserlerine gayri-ihtiyari de olsa sirayet etmiştir. Mehmet Servet, Türk edebiyatında pragmatizmin durumundan bahsederken, akımı bir *nebülöz*e[12] ve*sis*e benzetir. Edebî eserlerimizin giderek pragmatizme mahkûm olacağını ifade eden Servet, "Bu felsefe tarzı, nebülöz halinde veya bir sis gibi bugünkü fikir hayatımız içine dağılmıştır"[13] tespitinde bulunur. Bundan dolayı pragmatizmin memleketimizde de özel bir tarihi olduğu kanaatindedir. Servet'in de tespitlerinden çıkarımda bulunulabileceğine göre, edebî metinlere de kaynaklık etmiş olan bu akım, tarihsel serüven olarak doğduğu tarihten çok daha öncesine dayanan içgüdüsel bir mevcudiyete işaret eder. Akımın toplumsal düşünce yapısındaki tezahürü, asırlardır yazılan eserlerde varlığının açıklanmasına yardımcı olur. Aksi takdirde, 19. yüzyılın ikinci yarısında kuramsal anlamda varlığından bahsedilen bu akımın doğuşundan önce de zihinlerdeki varlığından bahsetmek, yanlış algılamalara sebep olacaktır. Akımın içgüdüsel ve

[12] Nebülöz, *bulutsu* anlamına gelmektedir. Tozlu, bulanık ve muğlak olması yönü ile pragmatizm akımını açıklayıcı bir sıfat olarak kullanılmıştır. Bk. Türk Dil Kurumu Sözlüğü, *nebülöz* mad., Ankara.

[13] Mehmet Servet, **Fikir Hayatımız**, Osman Bahadır (haz.), Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2014, s.62.

düşünsel varlığı başta olmak üzere, kimi yönleri ile de kuramsal varlığının baş gösterdiği edebî metinler önemli bir araştırma konusu teşkil etmektedir.

Tanzimat dönemi yazarları, Tanzimat fermanı ile birlikte edebiyatın estetikten ziyade işlevselliğinin ön plana çıkarılması gerektiğini savunmuşlardır. Bu hususa dikkat çeken Berna Moran, edebiyatının işlevini tanımlamaya çalışır. Ona göre, "Edebiyat eğitir, öğretir, heyecan ve zevk verir, iyi veya kötü duygular aşılayabilir, cinsel arzular uyandırır vb."[14] Moran'ın edebiyata zorunlu bir işlev yüklediğiaçıklamalarına bakarak, Tanzimat fermanının bu söylemlerin başlangıcı olarak kabul etmek yanlış olmayacaktır. Bu ferman, aynı zamanda pragmatist söylemin edebî metinlere giriş anahtarı olarak da değerlendirilebilir. On dokuzuncu yüzyıla tekabül eden bu süreç, roman tarihinde de bir açılım olarak kabul edilir. Bu yüzyılda romandaki değişikliği Mustafa Nihat Özön şu şekilde değerlendirir: "Roman tarihle sıkı bir komşuluk yapmaya, bilimin keşif ve varsayımlarından yararlanıp zenginleşmeye başlar; ahlakî ve toplumsal sorunları konu edinir ve bunları tartışır. Kısacası her şeyi kapsamına alır."[15] Bu süreçte, başta Şinasi ve Namık Kemal olmak üzere, Tanzimat döneminin birçok yazarı, edebî metinlerin topluma ve insanımıza fayda sağlaması gerektiği düşüncesine sahiptirler.[16] Namık Kemal'in "Lisan-ı Osmanî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şâmildir" isimli makalesinde de, sanat uğruna anlamın feda edilmemesi gerektiğinden, zikredilenlerin asıl faydasının onun bir ulusun doğru şekilde eğitilmesi için sunduğu hizmette olduğundan bahsedilir. Bu bağlamda dikkatleri çeken pragmatist yazarların başında hiç kuşkusuz Ahmet Midhat Efendi gelmektedir. Ahmet Midhat, ömrünü yazmaya ve anlatmaya adamış, Osmanlı topraklarının yetiştirdiği önemli kalemlerdendir. Çalışmak ve eğitim konusundaki tutkusu onun bilinen en bariz zaaflarıdır. Öyle ki mezar taşında dahi Nigâr Hanım'ın şu beyti yazılıdır:

Gayretindir sevdiren fazl-ı ulûmu ümmete,

[14] Berna Moran, **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s.307.
[15] Mustafa Nihat Özön, **Türkçede Roman**, İletişim Yayınları, İstanbul 2015, s.28.
[16] Namık Kemal ve Şinasi'nin bu tutumuna Ahmet Ö. Evin, *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi* adlı eserinde detaylı bir şekilde değinir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Ö. Evin, **Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi**, Agora Kitaplığı, İstanbul 2004, s.4-6.

Verzişindir anlatan sevdâ-yı sa'yı millete.[17]

Ahmet Midhat Efendi'nin çalışma ve öğretme tutkusu bu şekilde mezar taşına kadar taşınmış bir haslet olarak karşımıza çıkar. Bu beyit, yazarın çalışmaya duyduğu sevgiyi anlatırken, yazarın eserlerinde de okurlarına bu aşkı aşılamaya çalıştığı görülür. Ahmet Midhat Efendi'nin çalışmaya ve çalışmanın karşılığını görmeye dair tutkusunu kendi ifadeleri ile de vurguladığı görülür.

"Ben 'Ölümlü dünyanın neye tahammülü var!' diye dünyaya küskünlük gösteren ve kendilerine 'âzâdegân' süsünü veren erbâb-ı fütûrdan asla değilim. Onları hiç sevmem. Onlara mukâbil 'Sekiz günlük ömür için dokuz gün çalışmak lazımdır' diyen kocakarıları derece derece fâik bulurum. Bir dakikamın boş geçtiğini istemem. Çalışırım. Çalışmayı ve onun mükâfatı olan kazancı pek severim."[18]

Ahmet Midhat Efendi'nin Muallim Naci ile mektuplaşmalarından hareketle oluşturulmuş *Muhaberat ve Muhaverat* adlı kitabından alınmış olan yukarıdaki sözler, onun yaşam felsefesinin somut göstergelerinden biri olarak değerlendirilebilir. Yazarın vermiş olduğu eserlerin ortak paydası olarak görülebilecek faydacılık, onun üslubundaki toplumu iyiye ve güzele sevk etme amacı ile örtüşmektedir. Faydacılığın en bariz görülebileceği hususlar, Osmanlı medeniyeti, İslam ahlâkı ve eğitim gibi temel konulardır. Yazarın bilhassa Osmanlı medeniyetini daha iyi bir noktaya taşımak ve bu medeniyetin gereklerinin insanlık adına en faydalı hususlar olduğuna vurgu yapmak adına pragmatist ölçütlere başvurduğunu söylemek mümkündür.

Yazarın birçok edebiyat eleştirmeni tarafından eleştirilen üslubu, onun seviyesi düşük eserler vermesinden değil, eserlerini yazma amacından kaynaklanmaktadır. Bu hususa dikkat çeken Robert P. Finn, Ahmet Midhat'ın bu yönünü açığa çıkaran önemli tespitlerde bulunur.[19] Ahmet Midhat Efendi'nin söyleyiş ve yazım üslubu, birçok edebiyat kuramcısı ve eleştirmeni tarafından

[17] Mustafa Baydar, **Ahmet Mithat Efendi,** Varlık Yayınları, İstanbul 1954, s.8.
[18] Ahmet Midhat Efendi ve Muallim Naci, **Muhaberat ve Muhaverat,** Ömer Hakan Özalp (haz.), Özgü Yayınları, 2011.
[19] Ayrıntılı bilgi için bk. Robert P. Finn, **Türk Romanı**, Tomris Uyar (Çev.), Agora Kitaplığı, İstanbul 2003, s.19-21.

genelleme yapılabilecek kadar benimsenmiş bir çerçevede karşımıza çıkar. Öyle ki ona ait olduğu belirtilen *Eski Mektuplar* adlı roman, Ahmet Midhat'ın üslubunu yansıtmaması ve ayrıca bazı detaylardan dolayı da ona isnat edilmiş bir roman olarakdeğerlendirmeye alınır. Fazıl Gökçek'in yapmış olduğu bu çalışmaya göre eserin Ahmet Midhat'a ait olmadığı iddiası da ortaya atılmıştır.[20]

Ahmet Midhat Efendi, yaşadığı dönem itibarıyla, Batı ve Batılılaşma konularının yaygın olduğu bir süreçte eserler verir. Batı'yı ve Batı kültürünü iyi bilen Ahmet Midhat, bu bilgi ve kültür birikimini eserlerine de yansıtır. Yazar, döneminde verilen eserlerden ayırt edici bir özelliğe sahip olan bu yazılarında, doğrudan Batı hayranı ya da karşıtı bir tavır sergilemez. Bunun yerine Batı medeniyetinin Osmanlı medeniyeti ile karşılaştırmasını yapar ve bu iki medeniyeti uyum süzgecinden geçirir. "O, hemen bütün edebî ve fikrî eserlerinde Doğu ve Batı medeniyetlerini mukayese ederek, sathi de olsa bir tenkit süzgecinden geçirir ve o devir için dikkate değer bir sentez oluşturmaya çalışır."[21] Bu uygulaması neticesinde yazar, topluma fayda sağlayacak kimi Batılı eylemleri faydalı olarak ifade ederken, kimi eylemlerin de topluma fayda ve uyum sağlamayacak, yanlış yönelişler olarak değerlendirir. Ahmet Midhat Efendi, topluma faydalı olma ve toplumu daha iyi bir seviyeye taşıma amacı güttüğü için,eserlerinde edebî ve sanatlı ifadelerden ziyade günlük bir dil ve anlatım tarzı kullanır. Bu yönü ile halka hitap ediyor oluşu, onun pragmatist söylemini de destekler. Yazarın oğlu Kamil Yazgıç, *Ahmed Midhat Efendi* adlı yapıtında bu durumu şu şekilde ifade eder:

"Ben edebî sayılabilecek hiçbir eser yazmadım. Çünkü benim eserlerimin çoğunu yazdığım sıralarda, memlekette edebiyattan anlamayanlar, nüfusumuzun bilâ

[20] Ayrıntılı bilgi için bk. Fazıl Gökçek, "Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarının Yeni Yayınları ve Ona İsnat Edilen Bir Roman", **Küllerinden Doğan Anka,** Dergah Yayınları, İstanbul 2012, s.181-195.

[21] Kemal Timur, "Avrupa'da Bir Cevelan'ın Muhayyel Mukaddimesi: Paris'te Bir Türk", **Avrupa Macerasının Erken Dönem Bir Örneği: Avrupa'da Bir Cevelan,** Manas Yayıncılık, Ankara 2018, s.25.

mübalâğa yüzde doksan dokuzunu teşkil ediyordu. Benim emelim de, ekseriyete hitap etmek, onları tenvire, onların dertlerine tercüman olmaya çalışmaktı."[22]

Yazarın sanattan ziyade halkın ihtiyacı ile ilgili oluşu, onun söylem şekline de yansımıştır. Öğütler ve mesajlar içeren söylemleri, yazarın hemen bütün romanlarında dikkat çeken hususlardandır. Dolayısıyla onun romanlarını yalnız estetik endişesiyle ele almadığını söylemek mümkündür. Ona göre"roman önce okuyucuya verdiği malûmatla faydalı olan bir vasıtadır."[23] Bu yönü ile yazarın söylemindeki pragmatist unsurları ve pragmatizmin edebî mahiyetini bilmekte fayda vardır.

[22] Kamil Yazgıç, **Ahmed Midhat Efendi**, Tan Matbaası, İstanbul 1940, s.24-25.
[23] İsmail Habib Sevük, **Tanzimat Devri Edebiyatı**, İnkılap ve Aka Yayınevi, İstanbul 1970, s.322.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEORİK PRAGMATİZM

1.1. PRAGMATİZMİN TANIMI

Pragmatizm sözcüğünün kökeni, "eylem" (action) anlamına gelen ve İngilizcedeki "practice" sözcüğünün de türetildiği Yunancadaki "pragma" kelimesine dayanır. Pragmatizm, sözlük anlamı olarak *faydacılık, yararcılık* anlamlarına gelir. Kavramın taşıdığı bu anlamlar, kimi zaman kavram karmaşasına da yol açmıştır. Emre Öztürk, pragmatizmin faydacılıktan farklı bir kavram olduğunu öne sürer ve bu ince ayrıntıyı şu şekilde belirtme gereği duyar:

"Faydacılık ve pragmatizm, biri Avrupa'da Jeremy Bentham (1748-1832) ve John Stuart Mill (1806-1873) tarafından, diğeri de Amerika'da Charles Sanders Peirce (1839-1914), William James (1842-1910) ve John Dewey (1859-1952) tarafından geliştirilen farklı felsefe gelenekleridir."[24]

Biri Avrupa'da yaklaşık olarak yüz yıl önce temeli atılan *Utilitarizm* olarak adlandırılan *faydacılık* kuramı, diğeri bundan bir asır sonra Amerika'da boy gösteren *Pragmatizm* başlığı altında incelenen *faydacılık/yararcılık* kuramıdır. Aradan geçen asır aslında ardışık olarak incelenebilecek bu iki akımın farklı inceleme metotları olarak değerlendirilmesine sebep olmuştur.[25] Bununla birlikte her ne kadar Utilitarizm'de tekil fayda gözetilirken, Pragmatizm'de faydası gözetilen unsur toplumsal bir alana uyarlanmış olsa da, bu iki akımı birbirinden tamamen bağımsız değerlendirmek kuramın gelişim çizgisini belirlemek adına yanlış bir yöntem olacaktır. Yusuf Samim Lütfü, *Her Şeyin Kuramı* adlı kitabında Utilitarizm ve

[24] Emre Öztürk, **Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm**, Doğu Kitabevi, İstanbul 2016, s.18.
[25] Bk. Öztürk, **Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm,** s.20-21.

pragmatizm akımını birbirinin devamı niteliğinde ele alır. Lütfü'ye göre pragmatizm akımının temelleri İngiltere'de John Stuart Mill ve Jeremy Bentham tarafından *utilitarism* başlığı ile atılmıştır. Günümüzde ise *pragmatizm*olarak halen inceleme konusudur.[26]

Kavramın literatürdeki ilk varlığına bakıldığında, bir önceki döneme işaret eden kimi ifadelerin varlığı dikkatleri çeker. Bu nedenle pragmatizmin kurucusu ve öncüsü olarak Charles Sanders Peirce'yi (1839-1914), William James'i (1842-1910) ve John Dewey'i (1859-1952) birlikte anmak yerinde olacaktır. Akım pragmatizm çizgisinde, ilk olarak Charles Sanders Peirce'nin 1870'li yıllarda "Metafizik Kulübü" diye adlandırılan bir mekânda toplamış olduğu pragmatist görüşü benimseyen düşünürler arasında konuşulmuştur. Fakat akımın ismi "Pragmatizm" olarak ilk kez söz konusu toplantıya da katılmış olan William James tarafından 1898 yılında ifade edilmiştir.[27] Akım, Peirce ve James kadar Richard Rorty tarafından da araştırılmış ve benimsenmiştir. Rorty'nin akıma bakış açısı, Bacon tarafından şu şekilde ifade edilir:

"Rorty'nin pragmatizmde bulduğu zafer, onun sosyal sorular için anlamlılığı olarak ele aldığı şeyle birleştirilmesidir. Onun bu görüşünde, pragmatizm, geleceği geçmişten farklı yapma çabasıyla, Dewey'in kelimeleri ile 'mutlak köken ve mutlak sonuçtan sonra sorgu' olan felsefe kavrayışının yerini almıştır. O, 'Pragmatizm hakkında kesin olan bir şey varsa, bu onun gerçeklik, akıl ve doğa kavramları için daha iyi insan geleceği kavramının yerini almasıdır."[28]

Kuramın en temel kaynakları sayılan çalışmaların yazarı William James olmakla beraber, James'in asıl ilham kaynağı ise Charles Sanders Peirce'dir.[29] Kuramın ilk teorik kaynağı 1907 yılında ilk baskısı yapılmış olan James'in *Pragmatizm* adlı kitabıdır.[30] James'in 1878 ve 1879 yıllarında yazmış olduğu iki

[26] Bk. Yusuf Samim Lütfü, **Her Şeyin Kuramı**, Logos Yayınları, İstanbul 2010, s.33.
[27] Ayrıntılı bilgi için bk. Michael Bacon, **Richard Rorty- Pragmatizm ve Politik Liberalizm**, Banu Özdemir (Çev.), Elips Kitap, Ankara 2010, s.11.
[28] Bacon, **Richard Rorty- Pragmatizm ve Politik Liberalizm**, s.13.
[29] Bk. James, **Pragmatizm,** s.13-14.
[30] Bu eser 1906 ve 1907 yıllarında William James'in Lowell Enstitüsü'nde verdiği konferanslardan oluşturulmuştur. Sekiz bölümden oluşur. James'in Pragmatizm'e dair görüşlerini barındırır.

makalesi de yine pragmatizmin temellerinden bahseden müstakil çalışmalardır.[31] Felsefî düşünür, yazar ve akademisyen olan James, akımın temellendiği birçok makalesinin yanı sıra çeşitli konferans yazıları ve ders notlarıyla da tanınır. *Pragmatizm* adlı kitabına yazılan ön sözde bunlardan şu şekilde bahsedilir:

"William James, 26 Ağustos 1898'de Kaliforniya Üniversitesi'nde yaptığı "Philosophical Conceptions and Practical Results" başlıklı ünlü sunumda ilk kez pragmatizmi 'felsefi bir yöntem' olarak telaffuz eder ve yaratıcısının 'çağdaş filozofların en orjinallerinden biri' olarak nitelediği Peirce olduğunu belirtir; ayrıca bu yöntemi ilk kez 1870'li yılların başında Peirce'den duyduğunu eklemeyi de ihmal etmez. James'e göre Peirce'nin pragmatizminin ilk yazılı ifadesi 1878 tarihli 'How to Make our Ideas Clear' isimli makalesidir."[32]

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, akımın tarihsel serüvenini, resmi kaynaklarla temellendirecek olursak, 1870'li yıllara dayandırmak mümkün olacaktır. 1870'li yıllarda Peirce tarafından temelleri atılan pragmatik yöntem, James ile birlikte derinlik kazanmaya başlamıştır. Kuramsal boyutunun dışında kullanımı elbette daha eskilere dayandırılabilir fakat varlığından net bir şekilde bahsedilebilecek ve bilinçli kullanıldığı süreç olarak söz konusu yılları başlangıç kabul etmek yerinde olacaktır. Nitekim düşünce tarihine bakıldığında daha farklı tarihler karşımıza çıkacaktır. "Düşünce tarihinde faydacılık, Jeremy Bentham (1748-1832)'ın felsefesi olarak bilinir. Takipçisi John Stuart Mill (1806-1873) tarafından geliştirilmiş ve kıta Avrupa'sında neredeyse hiç bilinmeyen Anglosakson filozoflar tarafından günümüze kadar taşınmıştır."[33]

Alain Caille faydacılığı tarihsel süreç içerisinde incelerken, kuramın olgunlaşma sürecini üç kısımda ele alır. Bunlar sırasıyla, dağınık faydacılık, başat fakat dengelenmiş faydacılık, genelleşmiş ve örtülü faydacılık. Düşünürün yapmış olduğu bu sınıflandırmaya göre dağınık faydacılık 13. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar uzanan süreci kapsar. Bu süreçte çeşitli çalışmalar yapılmış fakat bu çalışmalar

[31] William James'in 1878 tarihli makalesi, "*Remarks on Spencer's Definition of the Mind as Correspondence*" ve 1879 tarihli "*The Sentiment of Rationality"* adlı makalesi pragmatizmin James'teki düşünsel tohumlarını barındırmaları itibariyle önemli birer kaynak niteliğindedir.

[32] James, **Pragmatizm**, s.15.

[33] Alain Caille, **Faydacı Aklın Eleştirisi**, Devrim Çetinkasap (Çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s.24.

çoğunlukla müstakil eserler olarak kalmıştır. Bu çalışmaların temel düşünce dayanağı ve isimleri şu şekildedir:

Bir toplumun yönetiminde gözetilebilecek tek hikmet, güdülebilecek tek amaç, herkesin refahıdır. Aynı fikir Thomas'ı eleştiren Don Scot tarafından (1270-1307) paylaşılır. Fakat daha doğrudan bireyci ve faydacı olan terimlerle ifade edilir. Aynı tema çok daha sonra Lessius (1554-1623), Luis Molina (1535-1600) ve Juan de Lugo (1583-1660) gibi isimler tarafından dile getirilir.[34] Bir sonraki başat fakat dengelenmiş faydacılık sürecinde daha güçlü bir kuramın varlığından söz edilebilir. Bu süreçte artık "bireyler güvenliklerini temin etmek ve hayatta kalmak için bir topluma dâhil olmayı özgürce seçerler ve ortak yasaya, ancak bu yasa çıkarlarının tatminini sağladığı sürece itaat etmeyi sürdürürler. Bundan böyle açıktır ki, yegâne meşruiyet kaynağı bireysel faydadır."[35] Başat fakat dengelenmiş faydacılığın ardından boy gösteren faydacılık ise, genelleşmiş ve örtülü olarak nitelenen faydacılıktır. Burada da artık bireysel faydayı evrensele dönüştürme, genele mal etme söz konusudur.

Pragmatizm kuramı, bireyin yaradılıştan fıtratında barındırdığı fayda sağlama, kazanç elde etme gibi temayüllerin kavramsal karşılığı olarak düşünülebilir. Amerikalı ekonomist ve hukukçu Richard Allen Posner, pragmatizmi bir "halet-i ruhiye" (mood) olarak değerlendirir ve akımın bu yönü ile kuramsallaşma sürecinden çok daha eskilere dayandığını ifade eder. "Öyle ki Posner, bu halet-i ruhiyyenin başlangıcının kadim zamanlara, Homeros'un ünlü Odisseus'una kadar götürebileceğini ileri sürer. Öyle ki felsefe tarihi göz önünde bulundurulduğunda bu geçmiş, Sokrates'in suçlanmasıyla kesintiye uğramadan önce Sokrates öncesi filozoflara kadar dayandırılabilir".[36] Bu yönü ile kuramın içgüdüsel oluşumu yukarıda ifade edildiği gibi uzun bir tarihsel arka plana işaret eder. Bununla birlikte doğuş zemini olan Amerika'da günümüzde bilinen anlamıyla oluşumu 1890'lı yıllara dayanır. Fakat "böyle yakın bir tarihte ortaya çıkmasına karşın, kökenlerinin tarihini yakalamak oldukça güçtür. Çünkü yeraltında, yavaş işleyen, özel söyleşiler çevrimini

[34] Caille, **Faydacı Aklın Eleştirisi**, s.29.
[35] Bk. Caille, **Faydacı Aklın Eleştirisi**, s.28.
[36] Richard Allen Posner, **Law, Pragmatism and Democracy**, Cambridge Mass, Harvard University Press, ABD 2003, s.23.

ancak azar azar aşabilen bir devinme gibi, duyumsanamaz bir biçimde oluşmuştur. James onu 'kamuoyunun hemen farkına varmadan yaşadığı değişmelerden birisi' olarak tanımlıyor."[37] Her ne kadar düşünceler bütünlüğüne ilk kez James tarafından 1895 yılında uygulanmış olsa da, akımın bireyin bilinçaltında yeşeren ve olgunlaşan yapısı ona bu duyumsanamazlığı vermektedir. Bununla birlikte genel- geçer doğrusu ve sabit bir metodunun olmayışı da yine kavramın bu oluşum geçmişinden kaynaklanır. 1890'lı yıllar dahi kuramın bütüncül niteliklerinin ortaya konması açısından yeterli olmamıştır. Çünkü pragmacı filozoflar bu konuya bütüncül ışık tutan mahiyette kaynaklar oluşturmamışlardır. Derste yapılan sunumlar, dergilerde yayımlanmış bazı makaleler, bir cildi olan fakat devamı yazılmamış temel kaynakların dışına çıkılamamıştır. Bu şekilde temel ve kapsamlı bir kaynağın yoksunluğu, kurama dair yapılan herhangi bir çalışmanın dahi[38] temel kaynak niteliğinde değerlendirilmesini gerekli kılar. Bu sebeple düşünürlerin, konuların en çarpıcı yönlerini vurguladıkları söyleşileri dahi kaynak niteliğindedir. "Bunların her biri kendi başına bir bütün oluşturmakta, birinde ikincil önemde yer tutan bir şey, ötekinde temel nokta olmaktadır. Böylece öğretinin tüm görünümü bundan etkilenmekte, ana düşüncelerinin neler olduğunu ayırt etmek güçleşmektedir. Pragmacılığın bu biraz kaçak davranmacı yönü, karşıtlarınca kendi kendisiyle çelişmekle eleştirilmesine yol açmıştır."[39] Bu nedenle bilhassa akımın ilk döneminden hareketle temel önermeler ortaya koyarken kimi temel kaynakları – William James, Pragmatizm gibi- esas almak durumunda kalınmıştır.

Pragmatizmin genel özelliklerine bakıldığında, birçok akımın izlerini taşıdığı görülür. Utilitarizmin, hümanizmin, rasyonalizmin, realizmin hatta romantizmin belli başlı özelliklerinin bir araya toplanmış hali olarak algılanabilir. Bu nedenle pragmatik yaklaşımın bilinenin dışında neyi savunduğu tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmaların karşısında oldukça dik bir duruş sergileyen James, pragmatizmin yaklaşımını şu ifadelerle açıklamaya çalışır:

---

[37] Emile Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim**, Özer Ozankaya (Çev.), Cem Yayıncılık, İstanbul 2016, s.23.

[38] Kurama dair kuramın kurucularından Charles Sanders Peirce ve William James'in yaptığı çalışmalar dahi, parçalı ve notlardan oluşmaktadır. Söz konusu durum, kuramsal gelişimin yavaş olmasının sebeplerindendir.

[39] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim**, s.26.

"Pragmatizmin dogmaları yoktur, metodunu korumaya alan öğretileri de bulunmaz. Genç İtalyan pragmatist Papini'nin güzelce ifade ettiği üzere, pragmatizm bir oteldeki koridor gibi teorilerimizin ortasında uzanır. Sayısız sayıda odaya giriş olanağı sunar. Birinde belki Tanrıtanımaz bir kitap yazan bir kişi bulursunuz; bir sonrakinde iman ve güç için diz çökmüş dua eden birini, üçüncüsündeyse bir cismin özelliklerini incelemekte olan bir kimyacıyı. Dördüncü odada idealist bir metafizik sistem ortaya çıkarılmaktadır; beşincideyse metafiziğin imkânsızlığı gösterilmektedir. Ama koridor hepsine aittir ve eğer bu insanlar odalarından çıkmak veya onlara girmek için uygun bir yol istiyorlarsa, söz konusu koridordan geçmek zorundadırlar. Öyleyse pragmatik metot nedir sorusu şu ana kadar birtakım özel sonuçlara değil de yalnızca nasıl yol alınacağına dair bir tavra işaret ediyor."[40]

James'in ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır ki, pragmatizm en temelde günlük yaşamın bir rutini pozisyonundadır. Ortaya çıkış serüveni bir yana, tamamen ihtiyaçtan doğmuş bir akımdır. Yalnızca sanat, kültür, bilim gibi disiplinlerde değil, yaşamın birçok noktasında varlığını hissettirir. "Bu felsefi akım, birçok ülkenin toplumsal yaşamına öyle derinden sızmış ve yerleşmiştir ki, özellikle 20. yüzyılda uygulanan eğitim sistemlerinin çoğunda pragmatizmin etkilerini görmek mümkündür. Bu etki yalnızca eğitim alanıyla da sınırlı olmayıp, bilgi, bilim, ahlâk olmak üzere hayatın her alanında karşımıza çıkmaktadır. Bunun sonucunda da günümüz insanı bilimde pozitivist, hayatta pragmatist bir tavra bürünmüştür."[41]

İbrahim Yıldırım'ın *günümüz insanının hayattaki tavrının pragmatist olduğunu* savunması, akımın sosyolojik bir ardalanının varlığına işaret eder. O halde pragmatizmi yalnızca felsefi bir akım değil, hem felsefi hem sosyolojik ve dolayısıyla edebî bir akım olarak ele almak gerekmektedir. Çünkü pragmatizm, insanî bilgiyi doğallaştıran bir gelenek olarak sosyal alanlardaki yerini alır. Böylece, rasyonalizmin tüm desteklerini ortadan kaldırır. Rasyonalizmin insanî öğrenme ve bilgiden bağımsız tecrübeyi aşan gerçekliği savunmasına karşın, pragmatizm bu değer yargısını reddeder. Tecrübeden doğan bilgi ve gerçeklik bu şekilde kabul görmeye başlar. "Pragmatizmin tarihî bağlamda insanî öğrenmeyi natüralistik olarak

[40] James, **Pragmatizm**, s.66.
[41] İbrahim Yıldırım, **İdealist ve Pragmatist Estetik**, Aktif Düşünce Yayıncılık, Ankara 2014, s.106.

anlaması pek çok sonuç doğurur. İlk sonuç insan bilgisinin herhangi bir parçasının gelecek tecrübeler ile değiştirilebileceğini vurgulayan yanlışlamacılığın ortaya konulmasıdır."[42] Bu yanlış, pragmatizmin tecrübeyi merkeze aldığının birincil göstergelerinden olarak kabul edilebilir. Tecrübeden bağımsız, geleceğe dönük fayda hedeflemeyen, fayda verecek neticelere kapı aralamayan bilginin, pragmatist teori ile doğrulanması mümkün değildir. Shook'un aşağıdaki açıklamaları ile bu yargılar desteklenmektedir:

"Eğer bir teori, pragmatik olarak bir faydaya sahip ise, onu pragmatik faydasına göre değerlendirmek ve derecelendirmek mümkündür. Tıpkı Karl Popper'ın yanlışlanabilirlik ölçütü gibi; pragmatistler, gerçekten test edilebilir tahminler yapmayan herhangi bir teoriyi bilimsel olmadığı için reddederler. Herhangi bir 'açıklama', ileriye dönük tahminleri mümkün gelecek olaylar ile uzlaşmazsa, hiçbir şekilde gerçek açıklama değildir."[43]

Pragmatizmin geleceğe dönük tahminlere bağlı olarak bilgileri derecelendirmesi, onu bilimsellikten uzak kılmakta gibi görünmektedir. Oysaki söz konusu tahminler neticeleri ile değerlendirmeye alınarak, onun etik değerinin yanı sıra nicel niteliğinin varlığı da önemsenmektedir. Bu yönü ile pragmatizmin hem bilimsel hem ahlâki olmak üzere iki koldan gelişimi hedefleyen bir bilgi akımı olduğunu söylemek mümkündür. "Pragmatizm, insanın hem bilimsel, hem de ahlakî gelişimini hedefler. Bu hedef, gelişmenin kaçınılmaz olduğu, aşırı iyimsercilik üzerine veya gelişmenin tüm engellere rağmen devam edeceği herhangi bir pragmatik garantiye dayanmaz. Gerçekten de pragmatist, görevi gereği bilimsel araştırmanın önünde duran pek çok engel konusunda oldukça duyarlıdır. Bilimsel araştırmanın önündeki en tehlikeli engellerden biri, gerek tabiata gerekse diğer insanlara dönük kuralları, insan tecrübesindeki pragmatik sonuçlara göre formüle etmeyi reddetmektir."[44]

Shook'un ifadelerinden anlaşılmaktadır ki, pragmatizm akımı, bilgiyi reddetmekten ziyade bilginin önündeki engelleri kaldırma eğilimindedir. Bu çabasını

[42] John R. Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri**, Celal Türer (Çev.), Üniversite Kitabevi, İstanbul 2003, s.22.
[43] Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri,** s.22.
[44] Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri,** s.23.

pragmatizm, bilginin insan tecrübesinin doğruladığı pragmatist neticelere göre düzenlenmesi gerektiğini ifade ederek anlatır. O halde bilgi, insanın amacına hizmet eden bir nitelik kazanacaktır. Ne bilgiyi, ne de faydayı ikinci plana atmayan pragmatizmin bu hedefi, birçok düşünür tarafından temellendirilmiş ve geliştirilerek bugünkü haline ulaştırılmıştır. Bu nedenle akımın kavramsal çerçevesini ve oluşum sürecinde etkin rol oynamış ünlü düşünürleri bilmek gerekmektedir. Ayrıca bu düşünürlerin akıma dair görüşleri hakkında bilgi sahibi olmak da kuramın gelişim sürecini doğru anlamak adına önem arz etmektedir.

1.2. PRAGMATİZMİN KAVRAMSAL/KURAMSAL ÇERÇEVESİ

Pragmatizm, 19. yüzyılın ikinci yarısında Amerika Birleşik Devletleri'nde başlayan ve 20. yüzyılda birçok toplumun çalışma alanına dâhil olan bir felsefe akımıdır. Toplumsal yaşamdaki etkisi nedeniyle oldukça yaygın olan bu akım, uygulamaya ve sonuca yönelik olması yönüyle yalnızca felsefe ile sınırlı kalmayıp, diğer kimi disiplinlerin de çalışma alanına girer. Pratik çözüm ve sonuç odaklı olmayı hedefleyen pragmatizm, günlük hayatta karşılaşılan sorunların çözüme ulaştırılmasında aktif rol oynar. Bu yönü ile felsefî bir üstakım[45] olmaktan ziyade, toplumsal bir yöntem olarak da değerlendirilebilir.

Pragmatizm, diğer düşünce akımları gibi kendisinden önce var olan bir akımı yıkarak yahut yok sayarak oluşmamıştır. Kendisinden önce var olan sistemin faydacı yönünün ön plana çıkarılması ve desteklenmesi ile oluşan bu akım, bilhassa canlılığı ve değişkenliği ile dikkatleri çeker. İbrahim Yıldırım hem genel felsefî akım değişkenliğine, hem de pragmatizmin yaşayan yönüne şu şekilde yorum getirir:

"Yaygın kanının tersine, felsefe, her filozofun kendinden önceki görüşleri yıkarak yeni bir sistem kurma çabası demek değildir. Eğer durum böyle olsaydı filozof sayısı kadar felsefî sistem olurdu ve bunların çoğu birbiriyle çelişeceği için felsefe tarihi de fikirler kargaşası tarihi olmaktan öteye gidemezdi. Oysa felsefede sistem kurmaya yönelik çalışmalar, 'eskiyi yıkıp kendine göre yeni bir bina yapmak için değil, eskiyi tamamlamak, düzeltmek ve onu ilerletmek' içindir. Felsefede rölativizmi, yani herkesin kendine göre bir felsefesi olduğu düşüncesini ilk olarak

[45] *Üstakım* tabiri, soyut ve entelektüel problemlerin ele alındığı akımlar anlamında kullanılmıştır.

sofistler ileri sürmüştür. Bilindiği gibi, sofistlere göre insan bilgisi duyu ve algılara dayanır. Duyu ve algılar ise insanın içinde bulunduğu durum ve koşullara göre değiştiğinden çoğu zaman insanı yanıltır. Bu nedenle felsefenin herkes için geçerli mutlak bir hakikate ulaşması mümkün değildir; her şey herkese göre değişir."[46]

Her şeyin herkese ve zamana göre değişkenliği, pragmatizmin de temelinde var olan dinamiklerdendir. Pragmatik veriler, duyular kadar algıların da katkısı ile elde edilirler. Algıların oluşumu ise zamana ve koşullara göre değişkenlik göstereceğinden, durağan bir pragmatist algıdan bahsetmek mümkün değildir. Pragmatizmin en sabit doğruları, oluşumu esnasında görülür. Burada kasıt *işe yararlık*tır. Pragmatizmin yani faydacılığın temelinde yer alan en belirleyici soru, eylemin ne işe yaradığıdır. Akımın kurucularından ve öncülerinden olan James, insanın doğuştan pragmatist sorgulamalarla dünyaya geldiğini anlatır. Bu anlatısını Clerk Maxwell'in hayatından bir örnekle şu şekilde ifade eder:

"Clerk Maxwell çocukken, kendisine her şeyi açıklattırma saplantısı varmış ve insanlar ondan herhangi bir konu hakkında muğlak ve sadece sözde kalan açıklamalar yaparak kurtulmaya çalıştıklarında sabırsızlıkla onların sözlerini keser ve şöyle dermiş: 'Peki ama senden bunun tam olarak ne işe yaradığını anlatmanı istiyorum!'"[47]

Maxwell'in çocukluğunda sorguladığı eylemlerin işe yararlığı, büyüdükçe sorgulanmaya devam eden değişmeyen merak konusudur. Bu sorunun yanıtı kişiyi motive eder ya da eylemi yapmaktan alıkoyar. Buna göre akımın değişmeyen sorusu, onun doğuşunda ve gelişiminde aktif rol oynayan esas problemdir. Bu problem başta filozofların olmak üzere insanlığın ortak araştırma konusu olmuştur. Hayatın her alanında – sosyal, siyasal, toplumsal, bilimsel vs.- çıkış noktası faydacılık halini almıştır. Bu tutum, akımın gün yüzüne çıkmasıyla oluşmuş bir eğilim değil; yalnızca sınıflandırmaya tabi tutulmuş bir yaklaşımdır. Bu nedenle akımın oluşumu ve gelişimi araştırılırken, öncesinde de uygulama ve yaşam felsefesi olarak aslında var olduğu unutulmamalıdır.

[46] Yıldırım, **İdealist ve Pragmatist Estetik**, s.209.
[47] James, **Pragmatizm,** s.149.

Faydacılık kavramı, isminden de anlaşıldığı üzere, bilimsel, felsefî, iktisadî ve edebî yönünden ziyade insanî araştırmaların merkezinde olan bir kuramdır. Kuram olmaktan öte bir yaklaşım olarak da görülebilir. Beşerî ilimlerin her aşamasında uygulaması görülebilecek olan bu kavram, inceleme alanı olarak ele alındığında birçok anlam karmaşası ve yanlışlığını da beraberinde getirir. Faydacı (pragmatist) olmayan bir yazar, inceleme sonucunda faydacı olarak nitelendirilebilir. Bu karmaşa, kavramın suiistimaline sebebiyet verebilir. Bunun önünü kesmenin öncelikli koşulu, kavramın ne şekilde kullanıldığıdır. Birçok tartışmanın da merkezinde olan, faydacılığın çıkar amaçlı kullanıldığını savunanlar ve faydacının kendinden önce toplumsal gereklilikleri gündeme getirme kaygısını taşıdığını savunanlar meselesi metinlerde öncelikle netlik kazanmalıdır. Birbiriyle taban tabana zıt olan bu iki durum kuramın kullanım şekline de netlik kazandıracaktır. Alain Caille bu iki durumu şu şekilde değerlendirir:

"Sıradan dil, faydacılık terimini küçümseyici ve ironik bir şekilde, her edimi hesaplı ve araçsal olan ve son planda kendi şahsi çıkarının tatmininden başka bir şey gözetmeyen insanları damgalamak için kullanılır. Faydacı filozoflar ise tersine, yeri geldiğinde kendi şahsi çıkarlarını kalabalıkların mutluluğu için feda etmeye hazır, çoğunlukla haklı olarak tövbe tanımaz bilinen ahlakçılardır. Bundan daha mutlak bir karşıtlık hayal edilebilir mi?"[48]

Anlam karmaşasını ortadan kaldırmanın diğer bir aşaması, kavramın hem genelgeçer hem de bilimsel yönünün varlığının ayrımına varmaktır. Böylece kavramın kullanım şekline göre farklı düzlemlerde ele alındığı bilinecektir. Alain Caille kavramın bu muğlaklığına dikkatleri çeker ve faydacılığın üç farklı düzlemde ele alındığını ifade eder: *Pratik faydacılık, kuramsal (ya da pozitif) faydacılık, felsefi (ya da normatif) faydacılık.*

1. Pratik faydacılık; bu kimseler kendi şahsî bilhassa da maddî çıkarlarını her şeyin üzerinde tutan ve bunların tatminine, hesaba ve her türden eylemin araçsallaştırılmasına başvurarak ulaşmaya çalışan kimselerdir.

[48] Caille, **Faydacı Aklın Eleştirisi**, s.159-160.

2. Kuramsal (ya da pozitif) faydacılık; beşerî ve sosyal bilimlere ilham veren şeydir. Bilişsel eğilimli söylemler, pratik amaca yönelik hususlarda bu çeşit faydacılık söz konusudur.

3. Felsefî (ya da normatif) faydacılık; önceki iki faydacılıktan oldukça farklıdır. Buna göre sadece azami sayıda insanın mutluluğunu artırmaya yarayan şeyler doğrudur veya modern terimlerle söyleyecek olursak, sadece bireyler topluluğunun toplam faydasını sağlayacak şeyler doğrudur.[49]

Kuramın bahsedilen üç farklı düzlemini ortak bir noktada buluşturan şey ise neticeleridir. Farklı niyetler – öz çıkar, toplumsal çıkar- ve yollar izlense de her biri netice itibarıyla fayda sağlama ile sonuçlanır. Şahsî çıkarı önceleyen pratik faydacı yaklaşım, Caille'nin sınıflandırmasındaki en değişken grubu temsil eder. Çünkü bir ulusun ya da toplumun ortaklaşamadığı bu başlık altında, birey tekil olarak bir tavır sergiler. Yalnızca kendi menfaatini düşünen birey, bu doğrultuda hareket eder. Kuramsal ve felsefî pragmatizmin aksine şahsî ve bencildir. Pragmatizm söz konusu pratik faydacı olan şahsî yönü ile ezelden beri varlığı tartışılan bir akım olarak karşımıza çıkar. Çünkü bireyin doğuştan kendisini önceleyen bir yapıya sahip olma durumu söz konusudur. Bu nedenle kuramın önceliğine ve başlangıcına dair tartışmalı görüşler ortaya atılır. Caille, şahsi çıkardan dolayı dahi olsa kuramın ezelden beri var olmadığını savunur. Ünlü filozof Caille, pragmatizmin belli bir dönemden önce varlığının araştırılmasını yersiz ve yanlış olarak değerlendirir. Çünkü ona göre yaşanılan döneme göre pratik fayda kavramı dahi değişkenlik gösterir. Caille'nin bu hususa açıklık getirdiği ifadeleri şunlardır:

"Faydacılık hep var olagelmemiştir. Nitekim ilkel toplumların üretmekten çok bekalarını sağlamakla ilgilendikleri ve bu toplumda yaşayanların maddi zenginlik birikiminden ziyade, saygınlık ya da huzurlu bir tembellik peşinde koştukları açıktır. Modernitenin doğuşuna kadar, önemli olan haysiyet sahibi olmak, komşulara rezil olmamak, ataları ve tanrıları onurlandırmak gibi şeyler olduğuna

[49] Bk. Caille, **Faydacı Aklın Eleştirisi,** s.160-161.

insanların inandığı, inanmak istedikleri ya da inanıyormuş gibi yaptıkları da yine açıktır."[50]

Söz konusu söyleme göre, pragmatizmin varlığını modernite ile değerlendirmeye başlayan Caille, onun öncesinde insanların kaygısının maddî varlıktan ziyade manevî saygınlıkla ölçüldüğünü ifade eder. Buna göre pragmatizmin pratik faydacılık olarak ele alınan yönünü, modernite öncesinde aramak yanlış olacaktır. Caille'nin iddiası olan bu görüş, araştırmacıların zihninde bir karmaşaya neden olmaktadır. Şayet modern dönem öncesinde pratik fayda aramak yanlış olacaksa, çıkarcı olarak nitelenen pratik faydacı insan tiplerinin modern dönemde mi oluştuğu sorusu akıllara gelmektedir. Bu sorunun yanıtı mutlak suretle 'Hayır' olacaktır. Çünkü insanlar doğaları gereği bu içgüdülerle dünyaya gelirler. Dünyaya geliş döneme göre farklılık arz edecek bir husus mudur diye düşündüren bu ikilem, aslında Caille'nin de zihninde yaşadığı bir muğlaklığın ürünüdür. Çünkü Caille de felsefî ve kuramsal pragmatizmi modern dönemle birlikte değerlendirse de, pratik pragmatizmin arka planının daha karmaşık olduğunu şu ifadeleriyle kaleme alır:

"Faydacılık konusundaki zorluk, insanların çıkarcı, bencil ve hesapçı oluşlarını doğaları gereği kabul etmesinden kaynaklanır. Öyle ki, faydacılığın insanların varsayılan doğalarına nasıl olup da ancak belli bir çağda uygunluk göstermeye başladığını açıklaması gerekmektedir. Ne demeye şimdiye kadar insanlar, bize gerçekten böyle oldukları söylenen yüzleriyle kendilerini görmek istemediler. Faydacılık alanında, bu gizeme iki mümkün açıklama getirilebilir. İkisi de birbirini destekler. İlk açıklama modern öncesi insanların ikiyüzlü olduklarıdır. Hesap yaparlar ama itiraf etmezler. İkincisi de onların bilinçsiz olduğunu söylemektir. Hesap yaptıklarını bilmezler. İkisinin de temelinde yatan ve birbirlerini tamamlayan önerme şudur: bilinçsizlik ne kadar çoksa ikiyüzlülük o kadar azdır ve tam tersi."[51]

Caille'nin açıklamaları, insanların moderniteden önce ya bilinçsiz oldukları yahut ikiyüzlü oldukları yönündedir. Pragmatist çıkarını her dönemde öncelediği düşünülen insan türünün, bunu pragmatizm kuramsallaştıktan sonra gün yüzüne

[50] Caille, **Faydacı Aklın Eleştirisi**, s.70.
[51] Caille, **Faydacı Aklın Eleştirisi**, s.70-71.

çıkarmasının başka bir açıklaması mümkün olmayacaktır. Buna göre insanoğlu, yaşamının her döneminde kendi içinde pratik faydayı aramıştır demek yerinde bir tespit olacaktır.

1.3. PRAGMATİZM'İN ÖNCÜLERİ

Pragmacılık sözcüğü ilk olarak Amerikalı düşünür Peirce tarafından ortaya atılmıştır. Ünlü düşünür, 1878 tarihinde pragmatistlerin düşüncelerini bir Amerikan dergisinde, *Comment rendre nos idees claires? - Düşüncelerimizi Nasıl Açık Kılmalıyız?* şeklinde çevirisi yapılan- başlıklı yazısıyla ortaya koymuştur.[52]

Pragmatizmin doğuşu, rastlantısal ya da doğal süreç içerisinde kendiliğinden oluşmuş gibi görünür. Kimi düşünürlerce de – örneğin Henry Sidgwick – savunulan bu görüş, kuramın öncüsü William James tarafından ötelenir. Çünkü ona göre ihtiyaçtan doğan bu akım, bilinçli bir şekilde kuramsallaştı. Sosyolojik, psikolojik ve felsefi temelleri olan akımın doğuş zeminini her şeyden önce *insan* gerçeği hazırlamıştır. Doğuşunu 1870'ler olarak kabul edersek, bu zamana kadar geçen bir asırdan fazla dönem bilimin, pozitivizmin ön planda olduğu, insan ruhunun ve düşün dünyasının ikinci plana itildiği bir sürecin varlığından bahsedilebilir. Böyle bir dönemin ardından gelen, insanı önceleyen bir akımın rastlantısal bir oluşuma sahip olduğunu düşünmek sağlıklı bir yaklaşım olmayacaktır. Bu düşünceleri doğrulayan William James, dönemin akıma zemin hazırlayışını şu şekilde ifade eder:

"Öyle görünüyor ki 150 yıldan beri bilim alanında kaydedilen ilerleme, maddi evrenin büyümesine ve insana atfedilen önemin azalmasına yol açtı. Bunun neticesi olarak da natüralist ve pozitivist hisler gelişme gösterdi. İnsan artık doğanın efendisi değil, ona maruz kalandır. Sıkı duran doğadır, ona uyum sağlaması gerekense insan."[53]

Böyle bir sürecin ardından doğan "arabulucu düşünme biçimi"[54] pragmatizm ise eylemlerinin temeline insanın yararını ve mutluluğunu alarak, insanın dünyasında açılan boşluğu kapatmayı hedeflemiştir. Bir nevi materyalist evrenin ve rasyonalist

[52] Bk. Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim**, s.16-17.
[53] James, **Pragmatizm**, s.27.
[54] William James, pragmatist felsefe için bu tabiri kullanır. Bk. James, **Pragmatizm**, s.58.

felsefenin sığlığının önüne geçmiştir. Fakat bu durum, kavramın tamamen yeni olgular meydana getirdiği anlamına gelmez. Çünkü aslında her dönemde biraz var olan yaklaşımlar, pragmatizmin kuramsal hale gelmesi ile bir bütün oluşturmuş oldu. James, bu altyapıya şu şekilde netlik kazandırır.

"Pragmatik yöntemde yeni olan bir şey kesinlikle yoktur. Sokrates onun ustasıydı. Aristo onu metodik olarak kullanmıştır. Locke, Berkeley ve Hume ondan istifade ederek doğruluğa (truth) pek mühim katkılar sunmuşlardır. Shadworth Hodgson ısrarla gerçekliklerin yalnızca 'bilindikleri gibi (known-as)' olduklarını söylüyor. Ancak pragmatizmin bu öncüleri onu sadece parçalı bir şekilde kullanmışlardır. Onlar yalnızca öncülerdi. Pragmatizm günümüze kadar yaygınlık kazanmamış, evrensel misyonun bilincine varmamış, fetihkâr bir yazgıya göz koymamıştı."[55]

James'in bu düşünceleri, pragmatizm akımının birçok çeşitlilik arz edecek yönleri barındırdığının somut bir göstergesidir. Buna göre pragmatizmin kurucularından ve öncülerinden kabul edilen William James gibi, akımın farklı yönlerini açığa çıkaran diğer filozofların da varlığından ve savunularından bahsetmek gerekir. Buna göre burada William James başta olmak üzere, Charles Sanders Peirce ve John Dewey'den bahsedilmelidir. Ayrıca pragmatizmin kuramsallaşmasından yaklaşık bir asır önce kuramın *Utilitarizm* başlığı altında temelini atan Henry Sidgwick, Jeremy Bentham ve John Stuart Mill gibi isimlerden kısaca bahsetmek gerekmektedir. Buna göre kuramın öncülerini ilk dönem ve ikinci dönem başlığı altında ele almak savunucuların düşün dünyasının ayrımını yapabilmek adına faydalı olacaktır.

1.3.1. İlk Dönem Öncüleri

1.3.1.1. Jeremy BENTHAM

Jeremy Bentham, 1748 yılında İngiltere'de doğmuştur. Bentham, üst düzey eğitim görme şansına sahip olmuş bir düşünürdür. Düşünürlüğünün yanı sıra asıl mesleği hukuk eğitimi neticesinde avukatlık olarak bilinir. Mesleğinde daha çok

[55] James, **Pragmatizm**, s.64.

yasama kararlarını ve amaçlarını sorgulayan Jeremy Bentham, *Bu yasanın ya da şu kurumun amacı nedir?,Yasa ya da kurum yararlılık bakış açısından nasıl yargılanacaktır?*gibi sorular üzerine düşün dünyasını kurmuştur.[56] Bentham mesleği dolayısı ile sorgulama alanı bulduğu bu soruların yanıtı olarak yararlılık ilkesini işaret eder. Çünkü ona göre siyaset ve devletin asıl amacı insana ve topluma yarar sağlamaktır. İnsanın ve toplumun yararı ise onları mutlu etmekten geçer. Buna göre *yararlılık,* Bentham'a göre en büyük mutluluk ilkesi olarak adlandırılabilir. Copleston, Bentham'ın bu yarar ve mutluluk denklemini şu şekilde açıklar: "Yasama ve politik kuramlara uygulanışında yararlılık ölçüsü Bentham için insanların ya da toplumun üyelerinin olanaklı en büyük sayısının daha büyük mutluluğuna götürme derecesiydi."[57]

Bentham'ın yararlılık ve mutluluk şeklinde insanın ve toplumun faydasına hizmet edecek bu tutumu, döneminde *Benthamizm* diye adlandırılmaya başlar. Buna göre, pragmatizmin kuramsallaşmadığı döneme tekabül eden bu süreçte pragmatizmin, Benthamizm gibi çeşitli ifadelerle karşılığını bulduğunu söylemek yerinde olacaktır. Mutluluk ve faydanın savunuculuğunu yapan Bentham'ın, avukat meslektaşları tarafından eleştirildiği de olmuştur. O ise bu eleştirilere boyun eğmenin tam aksine söz konusu aksi düşüncedeki meslektaşları ile tartışmalara ve açıkça kavgalara dahi girmiştir. Bentham maruz kaldığı bu saldırılarla düşünce ve felsefesini daha da genişletme fırsatı bulmuştur. Böylece Bentham'a yararlılık ve mutluluk ilkesinden kastının ne olduğunu daha detaylı bir şekilde anlatma ortamı doğmuştur.

"Eğer genelde bireysel kişiyi düşünüyorsak gönderme onun en büyük mutluluğunadır. Eğer topluluğu düşünüyorsak gönderme topluluğun olanaklı en büyük sayıdaki üyesinin daha büyük mutluluğunadır. Eğer tüm duyarlı varlıkları düşünüyorsak o zaman hayvanların da daha büyük hazzını irdelemeliyiz. Bentham'ın başlıca kaygısı insan topluluğunun daha büyük mutluluğudur. Her durumda ilke

[56] Bk. Frederick Copleston, **Felsefe Tarihi 8/a:Yararcılık ve Pragmatizm**, Deniz Canefe (Çev.), İdea Yayınevi, Ankara 2000, s.9.
[57] Copleston, **Yararcılık ve Pragmatizm,** s.10.

aynıdır, yani söz konusu yanın en büyük mutluluğu insan eyleminin istenebilir tek ereğidir."[58]

Pragmatizmin de en temel sorunsalını teşkil eden, "*kime görelik?"* hususu, Bentham'ın da konuya dair açıklama yapma ihtiyacı duymasına sebep olmuştur. Ona göre, şayet söz konusu özne tek kişi ise, onun olabildiğince büyük fayda görmesini ve mutlu olmasını sağlamak gerekmektedir. Şayet söz konusu özne topluluk ise, her zaman için çoğunluğun mutluluğu önceliklidir. Eylem seçiminde ise çoğunluğa hitap edecek, en fazla mutluluğu sağlayacak olan öncelikli pozisyonda görülmelidir. Eylemlerin doğruluğu ve yanlışlığı da diğer bir tartışma konusu olarak karşımıza çıkar. Bu tartışmalı hususun da Bentham'a göre tek bir açıklaması vardır. "Ona göre doğru ve yanlışın nesnel bir ölçütünü yalnızca yararcılık sağlayabilir."[59] O halde Bentham'ın açıklamalarından hareketle, kişiye ve topluma fayda sağlayan, onları mutlu eden eylem doğru eylemdir demek yanlış olmayacaktır. Bentham, yasaların her zaman bu fayda/yarar ilkelerinden hareketle oluşturulmadığını dile getirir. Bu doğrultuda yasa ve kamu düzenini şu ifadelerle eleştirir:

"Aslında topluluk için yararlı olan, ama yasa tarafından düzenlenmeleri kamu çıkarına olmayacak olan pek çok eylem olsa da, yasamanın bu çıkara hizmet etmesi gerekir. Ortak gönence ya da mutluluğa yönlendirilmesi gerekir. Bu yüzden bir yasama ya da hükümet ediminin "topluluğun mutluluğunu artırma eğilimi onu azaltmak için olan herhangi bir eğilimden daha büyük" olduğu zaman yararlılık ilkesine uygun düşeceği ya da onun tarafından dayatılacağı söylenir."[60]

Anlaşılmaktadır ki Bentham, yararlılık ilkesinin temelini bireyin mutluluğuna dayandırır. Fakat bireyin yanı sıra topluluk söz konusu ise topluluğun yararını bireyin yararına üstün tutar. Çünkü asıl hedeflenen daha çok bireyin mutlu olmasıdır. Birey ve topluluk yararı çatıştığı zaman tercihini bu doğrultuda kullanmak ona göre en doğru yararcılıktır. Fakat hiç şüphesiz topluluğun çıkarlarının ortak olması beklenemez. Bu doğrultuda Bentham'ın önerisi, mutluluk oranının çokluğu tercih

[58] Copleston, **Yararcılık ve Pragmatizm,** s.15.
[59] Copleston, **Yararcılık ve Pragmatizm,** s.15.
[60] Copleston, **Yararcılık ve Pragmatizm,** s.17.

edilen yön olmalıdır denebilir. Bentham'ın faydacılık ile ilgili girişim ve tutumu bu şekilde değerlendirilebilir.

1.3.1.2. John Stuart MILL

John Stuart Mill 1806 yılında Londra'da doğmuştur. Bentham'ın felsefesi ile ilgilenmiştir. 1863'te Yararcılık (Utilitarianizm) başlıklı çalışmasını yayımlamıştır.[61]Bentham'ın mutluluğu hedefleyen pragmatizm görüşüne yakın bir felsefeyi savunmakla beraber, onun pragmatizmin zaman zaman çıkarcı olduğu düşüncesine karşı çıkar. Mill'e göre pragmatizmin hedeflediği mutluluk, yalnızca şahsi bir menfaatle değil, topluluğu kapsadığı zaman mümkün olacaktır. Mill'in bu düşünce yapısı devlet yönetimindeki bir bakan örneğinden hareketle Copleston tarafından şu şekilde ifade edilir:

"Mill'in yararcılığın ne bir bencillik ne de bir çıkar düşkünlüğü felsefesi olmadığını gösterme konusunda endişeli olduğu doğrudur. Yararcılık bir bencillik felsefesi değildir çünkü mutluluk ahlaksal bağlamda "bireyin kendi en büyük mutluluğu değil ama hep birlikte mutluluğun en büyük miktarıdır." Çıkarcılığa (expediency) gelince, genel olarak doğru ile karşıtlık içinde çıkara uygun olan ortak iyiliği göz önüne almaksızın herhangi bir bireyin kendi çıkarlarına hizmet eden anlamına gelir, örneğin bir bakanın kendi yerini korumak için ülkesinin çıkarlarını gözden çıkardığında olduğu gibi. Böyle davranışın en büyük mutluluk ilkesiyle bağdaşmaz olduğu açıktır."[62]

Copleston'un Mill'in pragmatist görüşünü anlatırken verdiği bakan örneği, pragmatizmin şahsi değil, toplum huzurunu hedeflediğini gösterir. Bir bakan kendi çıkarı için ülkenin menfaatini göz ardı ettiği zaman, kendisi de mutlu olamayacaktır. O halde pragmatizm de mutluluk getiriyorsa, çıkarcılık pragmatist bir eğilim olamaz. "Mill mutluluğun yalnızca ***bir***iyilik değil ama ***genelde*** iyilik olduğunu ileri sürer."[63] Mill'in Bentham'ın pragmatizminden ayrılan en belirleyici yaklaşımı 'genel'i 'bir'e tercih etmesidir. Bu tercihi onun pragmatizminin en karakteristik koşuludur. Pragmatizmin bu söz konusu çıkarcı yönü Mill gibi birçok düşünürün de tartışmalı

[61] Bk. Copleston, **Yararcılık ve Pragmatizm,** s.31.
[62] Copleston, **Yararcılık ve Pragmatizm,** s.32.
[63] Copleston, **Yararcılık ve Pragmatizm,** s.32.

konularından birini teşkil eder. Bununla birlikte Mill'in de eğildiği pragmatizmin bir diğer tartışmalı hususu, değer konusudur. Kişiye ve kişinin değer yargılarına göre değişen hükümlere, evrensel bir yaklaşım sergilemek elbette güç olacaktır. Kaldı ki, yararcı ahlak kuramının değerli ve değersiz yanları başlı başına bir tartışma konusudur. Mill bu konudaki düşüncesini şu şekilde ifade eder:

"Bize niçin bir eylemin doğru ve bir başkasının yanlış olduğunu düşündüğümüz sorulduğunda sıklıkla sonuçlarına gönderme yaparız. Ve bu erekbilimsel bir törebilimin ahlaksal sorular konusunda alışıldık düşünme ve konuşma yolumuzdan destek bulduğunu düşündürür".[64]

Mill neticesi ile olguların değer yönüne bakmanın en doğru yaklaşım olacağını ifade ederek, faydanın neticeden hâsıl olacağını anlatmak ister. Bu sorgulama şayet kişiyi mutlu olana götürüyorsa, söz konusu metot doğru olandır. Mill'in bu görüş ve savunuları Benthamizm'in pragmacılığına katkı sağlamış ve akımı bir adım daha ileriye götürmüştür.

1.3.1.3. Henry SIDGWICK

1838-1900 yılları arasında yaşamış olan Henry Sidgwick, İngiltere'de doğup, büyümüştür. 1883'te Cambridge'de ahlak felsefesi kürsüsüne seçilmiş felsefî bir düşünürdür. Pragmatizmin felsefî ve sosyolojik temellerine bakıldığında ahlakî gerekliliklerle paralel gelişim gösterdiğini düşünen Sidgwick, yararcılığın sağgörü, ahlak ve mantık felsefesi ile işbirliği içinde olduğunu savunur. Görüşüne göre;

"Kendiliğinden açık olarak doğru olan belli ahlak ilkeleri vardır. Böylece açıktır ki gelecekteki daha büyük bir iyilik şimdiki daha az birine yeğlenmelidir. Bu sağgörü ilkesidir (principle of prudence). Aynı zamanda ussal varlıklar olarak davranış ayrılığı için usauygun bir zemin olarak belirtilebilecek herhangi bir ayrım olmadıkça başkalarına bize davranılmasını gerekli gördüğümüz yolda davranmamız gerektiği de kendiliğinden açıktır. Bu adalet ilkesidir (principle of justice). Aynı zamanda hem evrenin bakış açısından bireylerden herhangi birinin iyiliğinin başka herhangi bir bireyin iyiliğinden daha fazla önem taşımadığı, hem de ussal bir varlık

[64] Bk. Copleston, **Yararcılık ve Pragmatizm,** s.39.

olarak çabalarım tarafından ulaşılabileceği düzeye dek genel iyiliği amaçlamam gerektiği de kendiliğinden açıktır. Bu iki önermeden de iyilikseverlik ilkesini (principle of benovelence) çıkarsayabiliriz."[65]

Görüldüğü üzere Sidgwick *Yararcılığın* temellerinde yer alan birçok ahlak ilkesinin varlığına dikkatleri çekmiştir. Burada bahsi geçen, sağgörü ilkesi (principle of prudence) yararcılığın uzun soluklu ve geleceği kapsayan bir sonucunun varlığı olarak düşünülebilir. Adalet ilkesi ise yararcılığın kimi eleştirmenlerce çıkarcı olup olmadığı tartışmalarına bir yanıt niteliğindedir. Çünkü adaletli olması gereken yararcılık ilkesinin çıkarcı olması düşünülemez. Bir kişi için yararlı olabilecek bir hususta daha fazla kişiyi etkileyecek iyiliğin tercih edilmesi söz konusudur. Adalet ilkesi ile aynı eksende olan iyilikseverlik ilkesi ise yararcılığın en temelindeki iyi olanı isteme felsefesini işaret eden bir kavramdır. İyiyi ve hatta daha iyiyi isteme, pragmatizmin hem psikolojik hem de felsefe ardalanı olarak görülebilir. Bu istemin zaman zaman bencilliği de beraberinde getirdiği düşünülse de en temelde evrensel bir yaklaşım olarak ele alınır.

"Sağgörü ve ussal bencillik ilkesi insanın kendi iyiliği için çabalaması gerektiğini imler. Sidgwick aslında Butler ile birlikte bunun açık bir yükümlülük olduğuna inanır. Bununla birlikte ussal iyilikseverlik ilkesi en azından belli koşullar altında başkalarının iyiliği için çabalamamız gerektiğini belirtir. Bu yüzden eğer bunları birleştirirsek kendimizinki de içermek üzere herkesin iyiliği için çabalamamız gerektiği ya da kendi iyiliğimizi genel iyiliğin bileşen bir parçası olarak aramamız gerektiği buyruğunu elde ederiz. Çünkü genel iyilik bireysel iyiliklerden oluşur. (…) Böylece sonunda götürüldüğüm vargı sıkı sıkıya uygulanan sezgici yöntemin en son sonucu olarak arı Evrensel Hazcılık öğretisini verdiği oldu – ki tek bir sözcükle belirtilmesi kolaydır: Yararcılık." [66]

Bu görüşleri ile Sidgwick, ahlak felsefesini, yararcılık ekseninde yorumlama yolunu seçer. Genetik ruhbilimi üzerine çalışmalar yürüten Sidgwick'in katılmadığı görüş ve buluşların varlığı, onun böyle bir araştırma alanına merak salmasına sebep olmuştur. Çünkü genetik ruhbiliminin verileri, kişinin bireysel ve değer yargılarını

[65] Copleston, **Yararcılık ve Pragmatizm,** s.96-97.
[66] Copleston, **Yararcılık ve Pragmatizm**, s.97.

göz ardı ederek çıkarımlarda bulunduğu gerçeği söz konusudur. Sidgwick ise, ahlak felsefesi ve yararcılık kavramları ile, bireyin *iyi* yönüne ışık tutmak istemiştir. Bu yönü ile Sidgwick'i "sezgici bir yararcı ya da yararcı bir sezgici"[67] olarak nitelemek yanlış olmayacaktır.

1.3.2. İkinci Dönem Öncüleri

1.3.2.1. Charles Sanders PEIRCE

1839-1914 yılları arasında yaşamış, Amerikalı ünlü bilim adamlarındandır. Harvard'dan bilim derecesi ile mezun olan Peirce, gökbilime önemli katkılarda bulunmuştur. Amerika'nın en iyi bilim adamlarından olarak bilinmesine rağmen, onun temel eğilimleri bilimsel değil felsefî olmuştur.[68] Pragmatizmin kurucusu ve isim babası olarak bilinir. Peirce'nin pragmatizmi ilk olarak bugün bilinen anlamından ziyade, soyut olan kavramların somutlaştırılması ve anlamdaki belirsizliğin ortadan kalkması olarak öne sürülür. Böylece olgular gerçek, duyusal ve bir anlamda pragmatist gerçekliğe, açıklığa kavuşur. Ona göre metafizik ve soyut kavramların açık anlamları elde edilemez; bu nedenle bu kavramlar pratik ve entelektüel ortamlardan kaldırılmalıdır.

"Eğer bir teori, pragmatik olarak bir faydaya sahip ise, onu pragmatik faydasına göre değerlendirmek ve derecelendirmek mümkündür. Tıpkı Karl Popper'in yanlışlanabilirlik ölçütü gibi; pragmatistler gerçekten test edilebilir tahminler yapmayan herhangi bir teoriyi bilimsel olmadığı için reddederler. Herhangi bir açıklama ileriye dönük tahminleri mümkün gelecek olaylar ile uzlaşmazsa, hiçbir şekilde gerçek açıklama değildir."[69]

Soyut felsefe yapmayı eleştiren düşünür, eğer bir felsefe olacaksa insanların gerek entelektüel, gerekse pratik sorunlarını çözmeye yardım edebilecek bir felsefenin olması gerektiği görüşünü savunur.[70] Bu görüşü ve üzerine yapılan tartışmalar neticesinde pragmatizm felsefesi doğmuş olur. Pragmatizm akımının

---

[67] Copleston, **Yararcılık ve Pragmatizm,** s.97.
[68] Bk. Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri,** s.25.
[69] Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri,** s.22.
[70] Bk. Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, **Pragmatizm Pratik Bir Felsefe/ Seçme Yazılar,** Sara Çelik (Der.- Çev.), Doruk Yay., İstanbul 2016, s.27.

ismini belirlemiş olmakla birlikte, 1878 yılında yayımlamış olduğu "How to Make Our Ideas Clear?"[71]adlı makalesi ile ilk olarak bu akımın içerdiği temel görüşlerden bahseder.[72] Bu makalede genel çerçevesi ile içeriğinden bahsettiği pragmatizm akımı, felsefenin metafizik boyuttan kurtulup somut bir nitelik kazanmasını sağlar. Peirce inanç ve düşünme teorisine göndermelerde bulunduğu bu makalesinde önemli bazı tespitlerde bulunmuştur. Bu tespitleri Shook kısaca şu şekilde ifade eder:

"Peirce 'How to Make Our Ideas Clear?' adlı çok önemli makalesinde, inanç ve düşünme teorisini açıklar. Düşünmenin amacı yeni alışkanlıkları tesis etmektir. Eğer insanoğlu alışkanlıklarını değiştirmeye ihtiyaç duymasaydı düşünme hiçbir zaman gerçekleşemezdi. Hayatın aşağı formları düşünme yeteneğine sahip değildir, çünkü onların basit sinir sistemleri, çevresindeki olaylara otomatik alışkanlıklar ile içgüdüsel tepki verir. İnsanoğlu temel alışkanlıklar ile doğarken aynı zamanda doğuştan bu alışkınlıkları değiştirme yeteneğine de sahiptir. Bebekler bile düşünür, çünkü ihtiyaçlarını elde etmek için davranış şekillerini değiştirebilirler. Düşünmenin sonucu daima bir alışkanlığın değiştirilmesidir. Peirce, inancı bir alışkanlığın kazanılması olarak tanımladı. İnançların tümü bazı gayeleri amaçlayan eylem alışkanlıkları olduğu için düşünme ve inançlar, tasarlanan amaçlarını başarmadaki faydalarına göre yargılanmalıdır. Alışkanlıklarımızın anlaşılması inançlarımızın anlaşılmasının yegâne yoludur."[73]

Peirce'nin bu düşün dünyası, onun insanoğluna has bir yetenek olarak gördüğü düşünme duygusunun alışkanlıkları değiştirme ihtiyacından doğduğunu savunur. Diğer bir deyişle inançla birlikte alışkanlıklar değişir ve bu değişiklik fayda sağlayan neticesi ile doğru bir değişikliktir.

Peirce, inanç ve doğruluk olgularının pragmatik boyutuna dair çeşitli açıklamalar getirmiştir. Çünkü gerçek bilginin somutluk arz eden bilgiler olduğunu savunurken, inanç ve doğruluk gibi soyut kavramların bu felsefî akımın neresinde yer aldığına ışık tutma gereği duymuştur. Buna göre en temel araştırma metodumuz

[71]Bu makale Türkçe'ye "Kavramlarımızda Açıklık Nasıl Sağlanır?" şeklinde çevirilir.
[72] Charles Sanders Peirce, "How to Make Our Ideas Clear", **Popular Science Monthly**, 12, January, 1878, s.286-302.
[73] Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri,** s.43.

olan düşünme ediminin insanı dengelenmiş inanca götüreceği tespitinde bulunur.[74] Fakat inanç hususunda tek bir doğrunun olmadığı hesaba katılırsa, bu noktada akıllara, herkese göre değişiklik gösterebilen doğru inancın neye göre evrensel ve pragmatik kabul edilebileceği sorusu gelir. Peirce bu soruyu, sonucu gerçekliğe çıkan inancın doğru kabul edilebileceği şeklinde yanıtlar. Ona göre duyulanabilir etkiler bizim doğru inançlarımızın nedenidir. Pragmatizm, doğruluğu açıkça ortada olan inançlarımızın tam bir sistemini kabul eder.[75]

Bilhassa pragmatizmin doğruluk, gerçeklik, inanç kavramları ile ilişkisi bağlamında çalışmalar yapan Peirce, pragmatizm alanında önemli bir temel oluşturmuştur. Akımın halen tartışmalı olan inanç, doğruluk ve gerçeklik kavramları ile ilişkisi hususunda yapmış olduğu çalışmaları, bu soruların yanıtlanmasında önem arz eder. 1878 yılında yayımladığı *How to Make Our Ideas Clear (Kavramlarımızda Açıklık Nasıl Sağlanır)* adlı makalesi, pragmatizmin ilkelerinden, gerçeklik ve doğruluk kavramları ile ilişkisinden bahsettiği önemli bir çalışmadır. Peirce'nin ayrıca *The Fixation of Belief (İnancın Sabitleştirilmesi)* başlıklı çalışması da pragmatist görüşe göre din ve inanç sorununa ışık tuttuğu çalışmalarından biridir.

Peirce düşünürlüğünden ziyade bilim adamı olması dolayısı ile onun pragmatizme dair çalışmaları ve araştırmaları daha çok kuramın özünü ve bilimle ilişkisini irdeleyecek mahiyettedir. Çünkü Peirce pragmatizmin de bilimden uzak olmadığı görüşünü benimsemiştir. Kaldı ki Peirce salt bilimi kabullenmiş materyalist bir kişiliğe de sahip değildir. Onun bu çok yönlülüğü bilim adamı olmasının yanı sıra ünlü de bir düşünür olmasını da sağlamıştır. Peirce'in bu yönü Shook tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

"Peirce bir materyalist değildi; çünkü o tecrübemizde hiçbir zaman bilinemeyecek veya bilim tarafından açıklanamayacak pek çok şeyin mevcut olduğuna inanmıştı. Tüm gözlemler bilimsel gözlem değildir. Peirce insanoğlunun sahip olduğu tecrübelerin tüm çeşitlerini anlamaya ve tanımlamaya girişti."[76]

---

[74] Bk. Peirce, James, Dewey, **Pragmatizm Pratik Bir Felsefe/ Seçme Yazılar,** s.30.
[75] Bk. Charles Sanders Peirce, "What Pragmatism Is", **The Monist**, Vol: 15 No:2, Oxford University Press, 1905, s.161-181.
[76] Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri,** s.31.

Bu yönü ile Peirce hem bilim ve felsefe alanında uzmanlaşarak, bu iki alanın kesişimleri ile yeni fikirler sunma ihtiyacı duymuştur. Ünlü düşünürün bu ihtiyacı pragmatizm akımı ile mümkün olmuştur. Hem bilimin verileri ışığında doğuş zemini hazırladığı, hem de felsefî görüşleri ile yorumlar getirdiği bu insanî akım, Peirce'nin arayışlarının ilk yanıtı olarak karşımıza çıkmıştır. Bu doğrultuda Peirce öğrencileri için bu hususa dikkat çektiği birçok eser yayımlamıştır. Peirce'nin 1880 ve 1890'lı yıllarda yayımlanan eserleri, hem pragmatizmin temelini oluşturmak adına hem de bu felsefî akımın gelişiminde önemli rol oynayacak olan William James ve John Dewey gibi isimlere ilham olması adına önemli katkılar sunmuştur. Bu öz ve temelden hareketle "pragmatizm bugün dahi canlı ve gelişen bir Amerikan düşünce geleneğidir".[77]

1.3.2.2. William JAMES

Peirce'nin girişimleri pragmatik fikirlerin yalnızca sistematik bir şekilde ortaya konulmasını sağlamıştır. Akımın gerçek anlamda dünya felsefe sahnesinde yerini alması William James'in çalışmaları ile 1880'li yıllara karşılık gelir. William James 1842- 1910 yılları arasında yaşamış Amerikalı ünlü bir filozoftur. James lisans eğitimini Harvard'da Tıp dalında başarı ile tamamlamıştır. James de Peirce gibi eğitimini gördüğü bilimsel alandan ziyade psikoloji ve felsefe gibi sosyal alanlara ilgi duymuştur. James'in duyduğu bu ilgi onun felsefeyle uğraşmasını ve ünlü bir düşünür olmasını sağlamıştır. James'in bu yönelişinde arkadaşı Charles Peirce'nin katkısı yadsınamaz. James üzerindeki Peirce etkisi Shook tarafından şu şekilde aktarılır:

"Arkadaşı Charles Peirce'nin yazıları, James'in inanç ve doğruluk hakkındaki görüşlerini yakından destekledi. James 1898'de bir pragmatist olduğunu ilan etti ve zamanındaki iki baskın felsefeye; realizm ve idealizme karşı tecrübî pragmatizmin kendi versiyonunu savundu. Tüm kariyerini Harvard Üniversitesi'nde eğitim ve öğretime adadı. En önemli kitabı *Pragmatism* 1907'de yayımlandı."[78]

[77] Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri,** s.26.
[78] Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri,** s.70.

Pratiklik, faydalılık ve verimlilik kavramlarına dayanan felsefî görüşünün esaslarını 1907 yılında yayımladığı *Pragmatizm* adlı kitabında ortaya koyan James, pragmatizm akımının bugün bilinen hali ile esas kurucularındandır. Söz konusu kitap, pragmatizmin en temel kaynaklarından olarak kabul edilir. Yazarın pratiklik, faydalılık ve verimlilik kavramlarına değindiği bu eserinde James, kavrama dair kimi tartışmalı hususlar ortaya atar. Bunun kimi örnekleri şunlardır:

"Bilgi, kişilik, bilinç, gerçek düşünce gibi şeyler faydalılık, verimlilik, pratiklik ölçüsüyle değerlendirilir. Mühim olan teori değil, iş ve uygulamadır; hayatta var olan, uygulanabilen ve bir etki meydana getiren şey gerçektir. Zihnen veya soyut olarak ne kadar doğru olur veya görünürse görünsün pratiği olmayan ve hayatta bir etki meydana getirmeyen şey bir değer ifade etmez ve gerçek de sayılmaz."[79]

O halde bir olgunun doğruluğu ve gerçekliği, tamamen pratik neticeye bağlıdır denilebilir. "Sonuçlar nelerdir?" ilkesi ile hareket eden James, bu sonuçların yalnızca bireysel fayda sağlaması gereğini değil, aynı zamanda toplumsal fayda getirmesi ihtiyacını da düşünerek değerlendirilmesini önceler. Bu bağlamda pragmatizm ve din konusuna da değinen James'e göre din konusu sonucuna bakarak değerlendirilmelidir. En temelde din tümüyle doğrudur, çünkü ona göre din kavramı her durumda yararlı bir varsayımdır.[80]

James'in felsefeye yönelmesi, onun yetiştirilme şekli ve dünya görüşü ile doğrudan bağlantılıdır. Bireyin varlığının amacını sorguladığında dahi James'in vardığı nokta pragmatizmdir. James'in bu yönü araştırmacılarca şu şekilde ifade edilir:

"James'e göre felsefenin özü, insan gereksinimlerinin imkânlarını zenginleştirmek için bireyin bu dünyadaki yerini açıklamaktır. Felsefenin ahlâkî önemine dair bu anlayış, James'in felsefî yönteme dair görüşlerine ve dolayısıyla

[79] Peirce, James, Dewey, **Pragmatizm Pratik Bir Felsefe/ Seçme Yazılar**, s.92.
[80] Bk. Peirce, James, Dewey, **Pragmatizm Pratik Bir Felsefe/ Seçme Yazılar**, s.92.

onun anlam teorisine temel teşkil eder. James felsefenin hayatla ilgili ve hayat için faydalı olması gerektiğine inanır."[81]

James'in pragmatizme dair savunularına bakıldığında, onun bilhassa ahlak ve din konularına sıklıkla değindiği görülür. Bu noktada James'in dindar kişiliğinin etkin olduğunu söylemek mümkündür. Dindar bir ailede yetişmiş olan James, pragmatizmin de din ile örtüştüğünü ifade eder. Çünkü din kişiyi iyiye ve faydalı olana sevkeder. Dinin iyileştirici yönü bireyin ruhuna yansıdığında pragmatizm felsefesi doğar. Çünkü pragmatizm de iyileştirici etkiye sahiptir. James'in bu bağdaştırmaları Shook'un öz ifadeleri ile şu şekilde aktarılır: "James'in pragmatizmi bir iyileştiriciliktir; çünkü pratik sonuçlara sahip ahlakı anlamanın tek yolu, ahlakın, bu dünyada iyiliğin kötülüğü ortadan kaldırmasına yardım eden yüksek ideallerin kullanımı olduğunun anlaşılmasıdır. James herkesin iyileştirici olmasını ister."[82]

James'in pragmatizm alanında yaptığı çalışmalarda, pragmatizmin kimi ilkelerle ilişkisine özellikle değindiği görülür. *Pragmatism and Common Sense (Pragmatizm ve Sağduyu)* başlıklı makalesi yazarın bu yaklaşımının örneklerindendir. "Gerçek bir pragmatist olarak yüzümüzü deneyimlere ve olgulara dönmek zorundayız"[83] dediği bu çalışmasında pragmatizmin pratik neticeleri olan doğruları benimsediğinden bahseder. Bu hususa değinirken, önceden var olan doğrunun neticesi itibariyle tamamen reddolunup yeni bir doğru belirlemenin yanlış bir yaklaşım olduğuna, buna bağlı olarak yeni doğrunun eskinin belirli oranda değişimi neticesi ile meydana geldiğine ve tamamen birbirinden bağımsız olmadığına temas eder. Makalesinin başlığında da vurguladığı *sağduyu* kavramı bunu anlatmak ister niteliktedir. James'in kendi ifadeleri ile: "Benim tezim şimdi şudur: bizim şeyler üzerine temel düşünme yollarımız, fazlasıyla uzak atalarımızın keşifleridir. Ve bu atalar tüm sonradan gelen zamanın deneyimi içinde kendilerini korumada başarılı olabilmişlerdir. Onlar insan zihninin gelişiminde çok büyük bir denge aşamasını oluşturdular, bu sağduyu aşamasıdır. Öteki aşamalar kendilerini bu aşama üzerine

[81] Ellen Kappy Suckiel, **William James'in Pragmatik Felsefesi,** Celal Türer (Çev.), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2003, s.7.
[82] Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri,** s.89.
[83] William James, "Pragmatism an Common Sense", *Pragmatism: A New Way For Some Old Ways of Thinking***, Longmans**, Green & And Co. New York 1916.

aşıladılar, ancak asla onun yerini almada başarılı olamadılar."[84] James'in bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, sağduyu ifadesinden kasıt, önceden var olagelen doğruların sağduyu temelli olup tamamen yok sayılamayacağı hususudur.

Pragmatizm akımı, James'in de en temelde kabullendiği üzere, öznellik problemi ile sık sık karşı karşıya kalır. Doğrunun, faydalının herkese göre değişebilirliği hususu, akımın bu sorunsalla birlikte varlığını sürdürmeye mecbur bırakır. Bu sorunu mercek altına alan ve kısmen de olsa aşma yoluna giden James, pragmatizmi öncelikle radikal tecrübe felsefesi olarak ele alır. Yani denenebilirlik metodu ile pragmatizmin daha genel geçer doğrular üretebileceğine işaret eder. Ayrıca anlamlılık da pragmatizmi evrensel kılabilecek diğer bir niteliktir. James'in dikkatleri çektiği bu iki metot, pragmatist bağlamda şu şekilde ele alınır:

"Radikal tecrübecilik felsefesi, James'in pragmatizm anlayışının temelidir. Pragmatizmi oluşturmak için iki prensip kullanılır. İlkin bir düşünce veya fikir; tecrübe içinde daha sonraki düşüncelere yönelir. Düşünceler pasif ve birbiriyle bağlantısız değildir. Düşünceler onlardan meydana gelecek ilave tecrübeleri güdülediği için aktif ve yaratıcıdır. İkinci olarak düşünceler diğer tecrübelerle alakalı olduğu ve bizi eyleme motive eden diğer tecrübeleri oluşturduğu için anlamlıdır. (…) Bazı düşünceler hiç kimsenin doğru olduğunu iddia edemeyeceği hayalî düşüncelerdir. Bu düşünceler pragmatik olarak anlamsızdır. Anlamlı düşünceler, insanî eylem yoluyla tecrübeleri üretirler."[85]

James'in bu savunuları, pragmatizmin öznellik eleştirisini kısmen de olsa aşma eğilimi olarak değerlendirilebilir. Bunun gibi kimi yaklaşımlar akımı daha evrenselliğe taşıma çabasının ürünleridirler. Pragmatizmin denenebilir neticeler doğurduğu savı, James'in birçok araştırmacı tarafından gün yüzüne çıkarılmış düşüncelerindendir. Ellen Kappy Suckiel, James'in pragmatizme dair böyle bir eğiliminin olduğunu ve bu denenebilirliğin yaşam içinde işlevselliğinin ne boyutta olduğunu şu şekilde ifade eder:

[84] James, "Pragmatism an Common Sense".
[85] Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri,** s.95.

"James, her felsefi durumun pratikte test edilebilerek ortaya konulabileceğini öne sürer. James'e göre anlamın mahalli, gayeli ve amaçlı insandadır, zira kişinin inançları hayatta işlevsel bir role sahipse bu inançların somut sonuçları olması gerekir. James'e göre eğer felsefî bir iddia veya sistem ona inananların hayatlarında makûl sonuçlara sahip değilse, pragmatik olarak anlamsızdır."[86]

James, felsefî bir iddianın kişiye pragmatist sonuçlar doğurması gerektiğini dile getirir. Çünkü ona göre kişinin benimsediği görüş, onun yaşam felsefesi, dünya görüşüdür. Belli bir kaygı ile yaşayan kişilerin, dünya görüşlerinden pratik neticeler beklemesi ise gayet normal ve olması gereken bir tutumdur. Felsefenin ve felsefî görüşlerin de kişilerin bu gereksinimlerini karşılaması gerekmektedir. Bu gereksinimin karşılandığı temel görüş ise pragmatizm olarak karşımıza çıkar. Pragmatizmde, verim, kazanç gibi değerlerin ön planda tutulması şu şekilde değerlendirilir:

"James'in dediği gibi gerçek ideler, kazanç getirir, onlar bir 'verime' sahiptir, teknik ya da yararlı etkinlik olarak anlaşılan eyleme hizmet ettiği oranda gerçektir, ya da finansal, ticarî vs. kazançlara olanak tanır. Kısacası pratik 'elverişli' ya da 'etkili' ile özdeşleşir, sanki pratik kuramdan da kaynaklanmıyormuş gibi. Bu pratik olmak zorunda olan bir kuramdır; fakat icadın ve yaratımın bir pratiğidir. Pragmatik kural eylemin farkı olarak aynı zamanda düşünce için de geçerlidir."[87]

Pragmatizmin netice itibari ile kişiye sağlayacağı fayda, maddi boyutu ile de bu şekilde araştırmacılar tarafından gündeme getirilir. James, yalnızca ahlâkî bağlamda pragmatist değildir. En temelde bilim olan inceleme alanını sosyal bilimler metodolojisi ile birleştiren James, soyut faydanın yanı sıra pragmatizmde somut faydanın da var olduğuna kimi yazılarında değinmiştir. Buna göre pratik değer ve verim sunan pragmatizm, James'e göre çok yönlü bir felsefî akım olma özelliği taşır. Bu sebeple incelemelerin de çok yönlü yapılabilirliği söz konusudur.

[86] Suckiel, **William James'in Pragmatik Felsefesi,** s.7.
[87] David Lapoujade, **William James/ Ampirizm ve Pragmatizm**, Nusret Polat (Çev.), Bağlam Yayınları, Ankara 2009, s.78-79.

1.3.2.3. John DEWEY

John Dewey, 1859-1952 yılları arasında uzun sayılabilecek bir hayat yaşamış, ünlü Amerikan filozofudur. Dewey, 20. yüzyılın ilk yarısının en ünlü felsefecisi olarak tanınır. Dewey bilhassa eğitim alanında reform sayılacak düzeyde çalışmalar yapmıştır. Bununla birlikte ünlü düşünürü diğer felsefecilerden ayıran en belirgin özelliklerinden bir diğeri de, çalışmalarını yalnızca Amerika içinde sınırlamayıp, dünyaya açılmış olmasıdır. Meksika, Japonya, Rusya, Çin ve hatta Türkiye de dâhil olmak üzere dünyanın birçok yerini ziyaret etmiş olan Dewey, buralarda eğitim hususunda reforma destek vermiştir. Bilhassa Türkiye'de geçirdiği süre zarfında yapmış olduğu gözlemleri neticesinde Dewey, ülkeye eğitim hususunda katkı sağlayacak birçok öneri ve projeler sunmuştur.[88] Eğitim hususunda etraflı çalışmalar üreten ünlü düşünür, felsefe konusuna da merak salarak, kendisini bu alanda geliştirmeyi de ihmal etmemiştir. Pragmatizm akımına sağladığı katkılar da burada vurgulanması gereken hususlardandır.

Dewey, William James ve Charles Sanders Peirce'nin pragmatist görüşlerinin bir sentezini yaparak, pragmatizmi mantıksal ve ahlaki bir boyuta taşımıştır. "Çağını anlamaya çalışan ve mevcut olanaklar dahilinde bunlara yüzünü dönen bir insan düşüncesi, Deweyci pragmatik felsefenin en önemli meselesidir."[89] Peirce'nin mantıksal pragmatist felsefesi ile James'in ahlakî pragmatist felsefesinin birleşimi olarak değerlendirebileceğimiz Dewey'in pragmatizmi, mantık kavramının ahlaki çerçevede insanın amacına hizmet etmesi düşüncesi olarak tanımlanabilir. Her düşünce yapısından belli oranda etkilenmiş ve sentezi ile yeni bir düşünce sistemi oluşturmuş olan Dewey, birçok Filozof ve araştırmacı tarafından örnek alınan bir isim olmuştur. Bu bağlamda *Deweyci pragmatizm* gibi kavramların oluştuğunu sıklıkla görebilmekteyiz. Bu kavrama başvuran araştırmacılardan birisi de John R. Shook'dur. Shook, Dewey'in pragmatist üslubunu şu şekilde değerlendirir:

"Dewey'in pragmatizmi, tecrübî olarak natüralistik bir bilim felsefesi önerir. Pragmatizmin etkileşimsel tecrübeye dair geniş anlamı, aşkından sakınan natüralizm

[88] Ayrıntılı bilgi için bk. Peirce, James, Dewey, **Pragmatizm Pratik Bir Felsefe/ Seçme Yazılar**, s.133-134.

[89] Deniz Kundakçı, **Pragmatizm Versus Post-Marksizm**, Hiperlink Yayınları, İstanbul 2015, s.36.

ile ahenkli olarak bütünleşir. Bilim felsefesi, bilimsel bilginin uygun objesinin insan tecrübesinde teknolojik olarak üretilen doğal obje olduğunu ileri süren pragmatik görüşü benimsemelidir. Pragmatizm, hem aktüel bilimsel uygulama, hem de deneysel olarak onaylanmış sonuçlarla tutarlı olan bilimsel bilginin en gerçekçi yorumunu önerir."[90]

Dewey'in pragmatizminin, en ayırıcı yönü tecrübeye dayalı olmasıdır. Ona göre pragmatist netice daha öncesinde denenmiş ve faydalı sonuçlar vermiş olan eylemlerdir. Buna göre söz konusu tecrübeye dayalılık, pragmatizmin öncelikli koşullarından olarak ele alınmalıdır. Tecrübeyle eş zamanlı olarak natüralizmin de ön planda tutulduğu pragmatist düşünce, Dewey'in felsefesinin bir özeti olarak ifade edilebilir. Tecrübe neticesinde doğruluğu ve faydası sınanmış olan eylem, insan yaşayışını kolaylaştıracak bir niteliğe sahip olmuş demektir. Diğer bir deyişle natüralist eğilimlere kapı aralayacak olan tecrübeler, kişiye faydalı olanı tanıma imkânı sağlayacaktır. Dewey'in tecrübeye verdiği bu önem birçok araştırmacının odaklandığı nokta olarak karşımıza çıkar.

"Dewey felsefesinin yeniden yapılandırılmasında tecrübe özel bir önem atfeder. Tecrübenin ele alınış tarzı genelde pragmatizm, özelde ise Dewey nezdinde felsefe tarihi için devrim niteliğinde bir gelişmedir. Dewey düşünce metodunda tecrübe tartışması, onun felsefe yoğunluklu iddialarından sosyal içerikli argümanlarına geçişte, önemli bir ara durak olarak da değerlendirilebilir."[91]

Dewey'in savunduğu ve pragmatist düşünce ile bağdaştırdığı söz konusu tecrübe unsuru, insanın yaşam, kültür, eğitim ve sanat gibi alanlara dair bilgi sahibi olmasını sağlayacaktır. Dolayısı ile insanoğlu bu disiplinlerle hayatı daha faydalı ve verimli kılmayı öğrenecektir. Öğrenme aşamasında kişinin aracı olacak iki unsur, 'insan zekası ve bilgi'dir. Bu iki temel olgu, Dewey'in düşünce sistemine göre, kişiyi faydalı olana yöneltecek olan araçlardır.

"Dewey'in düşüncesinde insan zekâsından ve bilgisinden türeyen kavramlar ve fikirler bir olgunun açıklanmasında kullanılabilecek araçlardır. Bu araçların değeri

[90] Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri,** s.169.
[91] Kundakçı, **Pragmatizm Versus Post-Marksizm,** s.34.

doğru ya da yanlış olmalarından değil, söz konusu olguyu açıklama ya da tahmin etmedeki yararlılıkları üzerinden belirlenir. Başka bir deyişle, bir fikrin doğruluğunu belirleyen şey, onun insan yaşamındaki işlevidir."[92]

Akıl ve zekâyı araçsallaştıran ve eylemin değerini işlevinde arayan düşünce sistemi Dewey'in pragmatist tavrı olarak değerlendirilebilir. 'İşlev' ve 'tecrübe' kavramı kadar 'inanç' olgusunu da önemseyen Dewey, pragmatizmin öncüllerinden olarak bu kavramın da incelenmesini gerekli kılar. Çünkü inanç sistemi tecrübeden dahi önce kişiyi faydalı olana sevk edecek içgüdüleri içinde barındırır. Kişinin moral bir arayışına cevaben 'yaşam tecrübesi' imkânı sunan *inanç*, Dewey'in kendi ifadeleri ile "tamamlanmış bir gerçekliğe değil; fakat arzulanan bir geleceğe" gönderme yapmaktadır.[93] Bu yönü ile inanç kavramının, tecrübe kadar pragmatizmin belirleyici unsurlarından biri olma niteliğine sahip olduğu söylenebilir. Neticeleri itibari ile *kullanışlılık* ve *işe yararlılık* sunacak olan bu anlayışlar, hem Dewey'in hem pragmatizmin önemli unsurları olarak ele alınmalıdır.

Sosyal sorumluluklar ve sosyal fayda anlayışı ile sık sık birlikte anılan Dewey, bu projelerin yapılmasının amacına ve neticelerine yönelik kimi düşünce yapılarından bahseder. Sosyal sorumluluk projeleri, bireysel değil toplumsal faydanın gözetilmesi sebebi ile meydana getirilir. Bu yönü ile tamamen pragmatist olarak ele alınabilecek olan bu eylemler, bireysel iyiliği gözeten kimseler tarafından meydana getirilemez. Bu bağlamda sosyal sorumluluk projeleri, bütünsel bir iyiliği hedefleyen kimselerin giriştiği eylemlerdir. Sosyal sorumlulukların neden mevcut olduğu sorusuna Dewey şu ifadelerle yanıt bulur: "Sorumlulukların, iyinin artmasını amaçlayan grup işbirliğinin tezahürü olduğu cevabını verir. (…) İşbirliği hayatın daha değerli işbirliklerini ortaya çıkarır ve dolayısıyla herhangi bir toplum ortak bir kültürün uygulamalarını ve beklentilerini karşılayarak varlığını devam ettirir ve ilerler."[94] Böylece toplumsal faydayı sağlamış ve desteklemiş olur.

[92] Hikmet Kırık ve Oya Morva, **Cumhuriyet ve Pragmatizm**, Doruk Yayınları, İstanbul 2016, s.55.
[93] Akt. Kundakçı, **Pragmatizm Versus Post-Marksizm,** s.30.
[94] Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri,** s.144.

1.4. DOĞRU, İYİ, GERÇEK VE FAYDA'YA DAİR

1.4.1. Doğru

Pragmatizm felsefesinde tartışmalı hususların başında yargı ve yorumların öznelliği bahsi gelir. Bu öznellik, tüm düşünürlerce kurama hâkim olmakla birlikte, örneklerle de çoğaltılabilecek yorumlar ortaya koyar. Bu görüşlerin ve eleştirilerin karşısında düşünürlerin sunduğu ilk gerekçe hiç şüphesiz doğruluk ilkesidir. Felsefî geleneğin farklı başlıklar altında sıklıkla başvurduğu doğruluk ilkesi, pragmatizmde de belirleyici bir rol üstlenir. Doğrunun felsefedeki ve pragmatizmdeki önemine James'den hareketle şu şekilde göndermede bulunulur:

"Felsefî gelenekte, doğrulukla ilgili üç ana teorinin mevcut olduğunu görürüz; tekabüliyet, tutarlılık ve pragmatik doğruluk teorisi. James, doğrulukla ilgili pragmatik teorisini diğer iki görüşe alternatif olarak geliştirdi. Haddizatında bu teori hem doğrunun mahiyeti ile ilgili geleneksel problemi çözmek için hem de bitmez tükenmez metafizik tartışmaları bir şekilde çözümlenmesinde pragmatik metodun etkisini göstermek için tasarlanmıştır. Bu teori bir filozof olarak James'in felsefesine en önemli katkısını temsil eder ve felsefesinin merkezini teşkil eder. (…) Bu üç teorinin savunucuları, en azından bir önermenin gerçeklikle uyuşması halinde doğru olacağına sağduyu seviyesinde mutabıktırlar. Bununla beraber bu teoriler, 'gerçeklikle uyuşma' kavramının nasıl anlaşılması gerektiği konusundaki tekliflerinde farklılık gösterirler."[95]

James'in doğru anlayışı, pragmatizmle birlikte anılan, kuramın en temel koşullarındandır. Öyle ki, pragmatizm kavramı ile birlikte *pragmatist doğruluk anlayışı* da gündeme gelmiştir. Ahmet Cevizci'nin *Felsefe Sözlüğü*'nde yer verdiği bu kavram, James'in doğruluk anlayışını da yansıtmaktadır. Cevizci'nin ifadeleri ile 'Pragmatist doğruluk anlayışı', "On dokuzuncu yüzyılın sonlarıyla yirminci yüzyılın başlarında, bu dönemde egemen olan idealist felsefelere bir tepki olarak geliştirilmiş

[95] Suckiel, **William James'in Pragmatik Felsefesi,** s.87-88.

olan bağımsız bir felsefî akım olarak pragmatizmin doğruluğu yararlılıkla özdeşleştiren hakikat görüşü"[96] şeklinde ifade edilir.

Pragmatist düşünürlerin birçoğunun önemle vurguladığı doğruluk bahsi, bilhassa William James'in pragmatik felsefesinin çıkış noktalarından olmuştur. Aldığı eleştiriler ve pragmatizmin herkese göre değişeceği yorumlarına karşılık James, bu kuramın doğruluk ile aynı eksende olduğunu ifade eder.

"James'in doğruluk teorisi, muhtemelen onun felsefesinin en tanınmış kısmıdır ve bu teori şüphesiz onun pragmatizminin en sofistike düzenlenişidir. (…) James'e göre doğrulukla ilgili yargıların bağlamının dışında doğruluk diye bir şey yoktur ve bu yargılar bildiğimiz dünya deneyimimiz temelinde oluşturulur ve doğrulanır. O halde pragmatik açıdan doğruluğun anlamı meselesi, inançların doğrulandığı ölçüt meselesine indirgenebilir."[97]

Doğruluk ve inancın aynı eksende tutulduğu bu görüş, James'in inanç ve pragmatist felsefesinin en bariz göstergelerindendir. Doğrulamanın ne şekilde olduğuna yukarıdaki ifadeleri ile açıklık getiren James, bu doğrulamanın ölçütlerine de yeri gelmişken değinir. James'e göre inançlar, kişinin yararına ve faydasına hizmet eden aletlerdir. Kişi bu aletlerin kendisine fayda sağlayacağını bildiği için, onları seçmiştir. Şayet bu alet doğru bir şekilde işlevini yerine getiriyorsa, kişiyi tatmin ediyorsa doğru bir alettir. Aletin doğruluğu bu şekilde denenmiş ve tecrübe edilmiş olur. Bu tecrübeden sonra artık inancın pragmatik olarak doğru olduğu yorumunu yapmakta herhangi bir sakınca olmayacaktır. James'in doğruluk anlayışının ne şekilde oluştuğu bu şekilde ele alınmıştır. Düşünürün kabullendiği bu doğruluğu ve inanç sistemini pragmatist bağlamda nasıl değerlendirdiği birçok örnekle somutlaştırılabilir. Buna dair bir diğer yaklaşım da şu şekildedir: "Doğruluk, öz itibariyle inert/durağan/hareketsiz ve statik bir ilişki anlamına gelir. Bir şey üzerine doğru düşünceye vardığınızda mesele orada bitmiştir. Artık doğru elinizdedir, onu biliyorsunuz; düşünsel yazgınıza erişmişsinizdir."[98]Doğru kavramını

[96] Ahmet Cevizci, "Pragmatist Doğruluk Anlayışı", **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005, s.1295.
[97] Suckiel, **William James'in Pragmatik Felsefesi,** s.13.
[98] James, **Pragmatizm**, s.151.

en genel çerçevesiyle bu şekilde tanımlayan James, pragmatist görüşün *doğru*sunu şu sorular etrafında şekillendirdiğini söyler:

"Pragmatizmse alışıldık sorusunu sorar: 'Kabul edelim ki bir inanç veya düşünce doğru olsun, bu durum kişinin fiili yaşamında nasıl bir somut farka yol açacaktır? Doğruluk nasıl fark edilecektir? İnancın yanlış olması durumunda ortaya çıkacak olanlara göre hangi deneyimler farklı olacaktır? Kısacası deneyimsel anlamda doğruluğun nakdi değeri nedir?"[99]

Doğruluğun vermiş olduğu sonuca bir değer biçmeye çalışan bu görüş, pragmatist doğruluğun herhangi bir doğruluğa üstünlüğü olarak nitelendirilebilir. Çünkü her doğru pragmatist olmayabilir; fakat her pragmatik yaklaşım bir doğruluğun neticesidir. Pragmatist doğruyu tanımlayan James de bu düşünceyi destekler mahiyette açıklamalar yapmıştır: "Doğru düşünceler, özümseyebildiklerimiz, geçerli kılabildiklerimiz, kanıtlarla destekleyebildiklerimiz ve doğruluğunu ortaya koyabildiklerimizdir. Yanlış düşünceler ise bunları yapamadıklarımızdır."[100] O halde pragmatist algıya göre, doğru düşünce bize pratik sonuçlar doğurmalıdır. Netice itibariyle pratik işe yararlılık sağlayan doğru, pragmatisttir.

Koşullu bir şekilde pragmatik olan *doğru,* durağan bir kavram değildir. Bu yönüyle de her şartta doğru olması beklenemez. Çünkü doğruluk bir düşüncenin başına gelir ve o düşüncenin o günkü şartlarda uygunluğunu belirler. Düşüncenin doğru olması aslında olaylar tarafından doğru kılınması demektir. "Onun doğruluğu aslında bir olay, bir süreçtir: yani düşüncenin kendi doğruluğunu ortaya koyma süreci, kendini doğrulaması sürecidir."[101] Pragmatik doğrunun süreç içerisindeki bu oluşumuna karşın, dogmatik inanışlarda ise doğru, dışsal bir gerçeği temsil eder. Bu nedenle *kişisellikten arınıktır.* İnsan ve öznellik ikinci plandadır. James'in ifadesi ile doğru, egemendir ve kendisini bize saltık biçimde dayatır. Düşüncenin onu kurmasına gerek yoktur ki zaten düşüncenin etkin bir rolü de yoktur. Hatta

[99] James, **Pragmatizm**, s.151.
[100] James, **Pragmatizm**, s.151-152.
[101] James, **Pragmatizm**, s.152.

mümkünse düşünce kendini silmeli ve gerçeğin tıpkısını meydana getirmelidir.[102] O halde denilebilir ki dogmatik inanışa göre doğru, dışsal ve kişisellikten arınık olmanın yanı sıra, *tamamlanmış* bir gerçekler dizgesidir. Bu açıklamalar ışığında, dogmatik yaklaşımın doğrusuna pragmatik bakış açısı şöyle bir eleştiri getirir: *"her şeyden önce, eğer doğru gerçeğin değişik bir anlatım biçiminden başka bir şey değilse, neye yarar? Yararsız bir yinelenme demektir."*[103]O halde doğrunun canlılığı ve değişkenliği, onun pragmatik veya dogmatik olma yönünü belirler. Emile Durkheim bu değişkenliği şu şekilde sorgular:

"Eğer doğru, kişilikten arınık ise, insana yabancıdır, insandışı bir şeydir. Öyleyse insan zihni üzerinde nasıl etkide bulunabilir, onu nasıl çekebilir, ayartabilir? Çoğu kez doğrunun bizi zorladığı, doğru düşüncelere uymanın bir ödev olduğu, doğruyu aramanın ve yanlıştan kaçmanın 'kesin bir buyruk olduğu' söylenir. Ama eğer doğru insana özgü bir şey değilse, onu nasıl anlayabiliriz? Hangi güç bize yabancı olan bir şeye kendiliğimizden gitmemizi ya da ona boyun eğmemizi zorunlu kılabilir?"[104]

Dogmatik doğrunun altyapısı bu şekilde iken, pragmatik düşünürler bu tavrı ciddi şekilde eleştirir. Çünkü pragmatistlere göre *doğru,* her şeyden önce koşullara göre değişkenlik gösteren bir yapıdır. Dogmatizmin doğru nedir sorusunun yukarıda aktarıldığı gibi sorulamayacağını ifade eden yapısına karşın, pragmatistlere göre "doğrunun gerektirdiği şeyler, bütün öteki gereklilikler gibi her zaman kimi koşullara bağlı olan gerekliliklerdir. Yaşamda doğruyu ilgilendiren bir soru ortaya çıktığında, kendimize 'Böyle bir doğruya ne zaman katılmalıyım, öteki doğruya ne zaman onayımı vermeliyim? (…)sorusunu sorarız. Kuşkusuz doğruyu iyi karşılamak ödevimizdir. Ama bu ödev durumlara göre değişir; çünkü hiçbir zaman 'ilk harfi büyük harfle yazılan ve tek olan bir Doğru', soyut bir Doğru söz konusu değildir; her zaman için duruma göre az ya da çok elverişli olabilen somut doğrular söz konusudur."[105] Çünkü doğru, zihnin kabul gördüğü olgulardan oluşur. Her zihnin birbirinden farklı düşünce yapısına sahip olduğu düşünülürse, doğru da bu eksende

[102] Bk. Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim**, s.29.
[103] John Dewey, **Studies in Logical Theory**, University of Chicago Press, USA 1903, s.36-37.
[104] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim,** s.39.
[105] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim,** s.39.

değişiklik arz edecektir. Diğer bir deyişle, kişilik zihne, zihin ise doğrunun ne olduğuna yön verir. Bu nedenle doğruluk, amaç neticesinde oluşur. Amaçlara göre değişkenliğini sürdürür. Doğrunun değişkenliğini maddeler halinde gerekçelendiren Durkheim, bu nitelikleri şu şekilde özetler:

"1. Eğer doğru kişisel değilse, insana yabancı olur, insansızlaşır ve yaşamımızın dışında kalır.

2. Eğer doğru bütün insanlar için aynı ise, anlayışlardaki değişkenliğin nedeni anlaşılmaz olur; oysa bunun genel yaşamda bir işlevi olması gerekir.

3. (…) Eğer doğru usçuların yaptığı gibi durgun, zamana ve yere göre değişmez bir şey gibi tasarlanırsa, doğru gerçeği anlattığına göre gerçeğin de sonsuza değin durgun kalması gerekir. Ama tersine eğer gerçeklik yaşayan bir şey ise, dönüşüyor ve durmadan yeniden doğuruyorsa, doğru da bu değişimler içinde gerçekliği izlemesi, kendisinin de değişmesi ve yaşaması gerekir."[106]

Doğrunun niteliği bağlamında pragmatist kimi düşünürlerin de akıma aynı cephelerden bakmadıkları ve farklı yorumlar getirdikleri bu noktada dikkat edilmesi gereken diğer bir husustur. Pragmatist düşüncenin kurucularından olarak bilinen Peirce ve James, belli bir noktaya kadar fikir birliği içinde ilerlemekle birlikte, kısa bir süre sonra fikir ayrılıkları yaşamışlardır. Bu ayrım her iki düşünürün de pragmatizmin tanımlamalarını yaptıkları ifadelerden anlaşılmaktadır. 1902 yılında yayımlanan *Psikoloji ve Felsefe Sözlüğü*'nde[107] Peirce ve James *Pragmatizm* için kendi tanımlarını ayrı ayrı yaparlar. Tanımlardan hareketle aradaki en temel fark James'in pragmatizmi 'doğru' kavramı ile ilişkilendirmesidir. Bu yaklaşımı ile Peirce ve James'in *Pragmatizm*i arasında farklılıklar boy göstermeye başlayacaktır.

"James ilk kez pragmatizmle 'doğru' kavramı arasında bir ilişki kurmayı dener. Pragmatizmin yaratıcısı ve en büyük savunucusu arasındaki bu çatlak zamanla

[106] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim,** s.47.
[107] Dictionary of Philosophy and Psychology, "Pragmatism", Macmillan and CO, London 1905.

genişleyecek ve birbirinden tamamen farklı iki ayrı pragmatizm anlayışı ortaya çıkaracaktır."[108]

James'in doğru ile ilişkilendirdiği 'Pragmatizm' kavramı artık 'doğru'luk ilkesi ile de anılacaktır. James'in de belirttiği üzere; "Pragmatizm sözcüğü daha geniş bir anlamda, belirli bir *doğruluk* teorisini ifade eder".[109] Buna göre sonucu itibariyle fayda sağlayacak olan eylem doğru olan eylemdir. James'in bu yaklaşımından etkilenen ve onunla ortak görüşleri benimseyen İngiliz düşünür Ferdinand Canning Scott Schiller (1864-1937) de 1902'den itibaren bu akıma dair düşüncelerini öne sürmeye başlar. Schiller'e göre doğru, iş görendir. Ona göre insan aklının temel ilkeleri nesnellikten ziyade pratik sorunları çözmeye yönelik olmalıdır. Sorunları çözdüğünde, netice olarak amaca hizmet ettiyse yapılan eylem doğru olarak nitelenebilir.

"İnsanın tüm düşünceleri belli bir ereğe yöneliktir. Düşünsel aktiviteyi anlamlı kılan bu ereğin kendisidir. İnsanın en mutlak ve değişmez doğruları dahi başından sonuna dek insani öğeler tarafından belirlenen bir süreç neticesinde ortaya çıkıp, yalnızca karşılaştıkları pratik testlerden başarılı bir şekilde geçtikten sonra doğru sıfatını kazanırlar."[110]

James'in öncülüğü ve Schiller gibi düşünürlerin de desteği ile pragmatizm, kavramların anlamlılıklarını sağladıkları pratik çözümlerle belirler. Bu yaklaşımın neticesi olarak doğruluk kavramı da gündeme gelir ve *doğru* kavramı pragmatizm kuramı ile birlikte anılmaya başlar. Bu yaklaşımı ile James, Peirce'nin pragmatizme dair çizdiği sınırların dışına çıkmış olur. Ona göre pragmatizm artık bir doğruluk teorisi halini alır. Bu düşüncesini 1904 tarihli "Humanism and Truth" adlı makalesi ile açıkça duyurur.[111] James'in pragmatizmi doğruluk teorisi olarak ele alması Schiller ve Dewey gibi isimler tarafından desteklenmekle birlikte, kimi düşünürler tarafından da eleştirilir. Bu eleştirilerin gün geçtikçe artması yazarın 1909 yılında *'Doğruluğun Anlamı' (The Meaning of Truth)* adlı kitabını yazmasına sebebiyet

[108] James, **Pragmatizm**, s.18
[109] James, **Pragmatizm,** s.66.
[110] James, **Pragmatizm**, s.18
[111] Bk. William James, "Humanism and Truth", **Mind**, Volume 14, 1905, s.28-41.

verir.[112] Yazar burada pragmatizm ile birlikte ele aldığı doğruluk kavramının rasyonalistlerin doğruluk algısından hangi bağlamda ayrıldığına dikkat çeker. Çünkü yazar pragmatizm ve doğruluk kavramının aynı eksende olduğunu savunduğunda, bu yaklaşımın rasyonalistlerden bir farkı olmadığı düşüncesi ile eleştirilir. "James burada doğruluğun gerçeklik ve düşünce arasındaki uyuşum halinden ibaret olduğu konusunda rasyonalistlerle hemfikir olduğunu açıklayarak işe başlar"[113] Bu açıklaması ile pragmatizmin ve rasyonalizmin doğruluk ilkesi bağlamında aynı çizgide olduğu ifadelerini doğrular. Fakat bu ortak yönün yanı sıra esas ve çok önemli bir hususa da dikkat çeker ki, bu da hiç şüphesiz pragmatizmin netice itibari ile rasyonalizmden tamamen ayrılıyor olmasıdır. Sonucu itibariyle mutlak suretle fayda sağlayan pragmatik yaklaşım, rasyonellikten uzak bir inceleme alanıdır.

"Pragmatik bakış açısının rasyonalist bakışa göre en büyük farkı doğruluğu aşkın bir nosyon olmaktan çıkarıp, tamamen insani bir öğeye dönüştürmesidir. (…) James'e göre insan, sonsuz derecede yararlı veya zararlı olabilen bir gerçeklikler dünyasında yaşam sürer."[114]

İnsanın ihtiyacına göre doğru olarak nitelenebilen kavramlar, sonucu itibariyle gözlemlenebilir gerçeklerdir. Bu bağlamda kavramlar somut bir hal alırlar. Rasyonalist düşünce yapısının 'doğruluk ilkesi' ise soyut gerçekler olarak genellenebilir. Pragmatik doğrunun doğruluğu, sonucu gözlemlenebilir olduğu için sorgulanıp ona sorular yöneltilebilirken; rasyonalist doğrular pragmatik doğrunun somutluğunu dahi reddeder.

"Pragmatist olan, olgulara ve somutluğa bağlı kalır; doğruyu, tikel örnekler üzerinden iş görürken gözlemler ve genelleştirir. Ona göre doğru, deneyimde çalışan belli değerleri ifade eden bir cins isimdir. Rasyonaliste göreyse doğru, yalnızca adına dahi saygı gösterilmesi gereken salt bir soyutlama olarak kalır. Pragmatist neden saygı göstermemiz gerektiğini detaylı olarak göstermeye çabalarken, rasyonalist kendi soyutlamasının kaynağını teşkil eden somutluğu kabul etmekten acizdir. Bizi doğruyu inkâr etmekle itham eder; hâlbuki biz sadece insanların neden doğrunun

[112] Bk. William James, "The Meaning of Truth", **Longmans,** London 1909.
[113] James, **Pragmatizm**, s.26.
[114] William James, **Pragmatizm**, Çevirmen (Tahir Karakaş)'in Notu. s.27.

peşinden gittiğini ve neden daima böyle yapmaları gerektiğini düzgünce anlatmaya çalıştık"[115]

Buna göre *doğru*nun sorgulanması, gerekçelendirilmesi rasyonalizm ve pragmatizm arasına net bir sınır çizer denilebilir. Ayrıca rasyonalistler doğru olarak niteleyebileceğimiz gerçeklerin de ezelden beri var olduğuna ve herhangi bir gelişim değişim göstermeyeceğine inanırlar. Pragmatistlerin doğru ve gerçeğin düşüncelerimizle *uyuşum* göstermesi gerektiği görüşüne saygı duymazlar. Bu yaklaşımından dolayı pragmatistleri çözümlenemez erdemlerin peşinde olmakla yargılarlar. Çünkü onlara göre doğruların deneyimle bir alakası yoktur. Doğruluk da, gerçeklik de deneyimlerin içeriğine hiçbir şey eklemez. Doğruluk, durağan ve değişmezdir, var olmaz, zapteder veya hükmünü sürer. Bu yaklaşımı ile doğruluk algısı problemini neticelendirir. Oysa pragmatistler yüzünü ileriye doğru, geleceğe döner. Gerçeklik ve doğruluğun süreç ve koşullar içerisindeki algı değişimine odaklanır. Pratik sonuçların varlığına göre düşüncelerdeki doğru niteliğinin değişkenliğine dikkatleri çeker. Bir diğer deyişle, yaklaşımların insanın amacına hizmet etmesi gerekliliğini önemser. Pragmatistlere göre doğruluk, hiçbir zaman salt gerçekliğin kopyası olmamıştır. İnsan yaşamında bir yeri ve işlevi vardır. Düşünceye yön veren canlı bir şeydir. Bu yönü ile doğru düşünce insanların hem dış hem de iç barışını, huzurunu sağlar.

James'in insani bir öğeye dönüştürdüğü doğru kavramının, neye göre ve kime göre doğru olduğu bir diğer tartışma konusudur. Çünkü zamana ve mekâna göre bile farklılık gösteren doğru, kişiye göre de farklılık gösterebilir. Bu hususa dikkatleri çeken James, zaman ve mekâna göre doğrunun değişebileceğini, doğrunun sabit ve tek olmadığını ifade eder. Kişiye göre farklılık göstermesi konusunda ise "maksimum ve minimum sorunu çözmekteki başarısı oranında bir teorinin doğru olarak kabul edileceği"[116]ni söyler. Ortaya çıkan veya çıkarılan yeni bir doğrunun kişiler bazında kabul görmesi oldukça zor ve meşakkatlidir. Pragmatik doğrular bu güçlüğü büyük oranda azaltarak kabul görürler. Çünkü pragmatik yaklaşımın doğru kabul ettiği yeni ortaya çıkmış olan fikir, insanların bilinçaltında var olan doğruları

[115] James, **Pragmatizm**, s.74.
[116] James, **Pragmatizm,** s.70.

tamamen ortadan kaldırmaz. İnançları doğrultusunda o doğruları şekillendirir ve yönetir. Bu bağlamda doğru olarak nitelendirdiği yeni fikirler eski bilinenler noktasında insanları tatmin eder niteliktedirler. Aynı anda hem eski doğruya dayanır hem de yeni bir olguyu kavrarlar. Pragmatik doğruluğun insanı tatmin eden *eskiyle yeniyi uyumla bir araya getirme* yönünü James şu şekilde ifade eder:

"Bütünüyle nesnel, oluşumunda eski deneyim parçalarını yenileriyle uzlaştırarak insanı tatmin etme işlevinin hiçbir rol oynamadığı bir doğruluk hiçbir yerde yoktur. Bir şeyleri doğru diye adlandırmamızın nedeni, onların ne dolayısıyla doğru olduğudur, çünkü 'doğru olmak' bu uzlaştırma işlevini yerine getirmek demektir."[117]

Anlaşılacağı üzere, pragmatist doğrunun herhangi bir doğrudan ayrılan diğer bir yönü de *uzlaştırma* boyutudur. Eski doğru ile yeni doğruyu uzlaştırarak, insanı tatmin etme özelliğine sahiptir. Burada bahsi edilen yeni doğrunun oluşumu, çok daha eskilere dayandırılabilir. *Eskiden vardı fakat doğru değildi, şuan doğru niteliğini kazandıran nedir?*sorusu bizleri sonuca yönlendirir. Bir ihtiyacı karşılama koşuluyla bugün doğru olarak kabullenmemizi sağlar. Neredeyse her nesne geçici olarak bir gün önemli olabileceği için, bu nesneler zihnimizdeki *doğru* stokunda bekletilir. Pratik bir amaca hizmet edip ihtiyacı karşılayacağı zaman ise bu stoktan çıkarılır. Böylece o güne kadar inancımızı tam olarak kazanamamış olan düşünce, o gün sağladığı yararla inancımızı aktifleştirir. Bu bağlamda "*doğru çünkü yararlı*" demek yerinde bir saptama olacaktır.

1.4.2. İyi

Pragmatizm akımının sosyal ve güncel bir alan teşkil ettiği birçok düşünürün de ifade ettiği bir gerçektir. Bununla birlikte, *doğru, iyi* ve *gerçek* gibi bazı değer yargılarını da karşıladığı bilinmektedir. Bir önceki başlıkta *doğru* kavramının pragmatist boyutundan bahsedilirken, *iyi* ile benzeşen yönlerine de dikkat çekilmişti. Pragmatizmin öncüsü William James, *doğru*nun düşüncemize uygun olan değerlere karşılık geldiğini savunurken, *iyi*nin ise davranış yolumuza uygun olan değerler

[117] James, **Pragmatizm,** s.72.

anlamına geldiğini savunur.[118] O halde iyi kavramı, pratik neticelere bağlı olarak değerlendirilir. Düşünce düzleminde ele alınan doğru'nun, pratikleşmiş halinin *iyi* kavramına karşılık geldiği çıkarımında bulunulabilir. Buna bağlı olarak doğru ve iyi kavramları aynı eksende ilerlerler. Doğru olan düşünce, eyleme dönüştürüldüğü zaman iyi olanı meydana getirecektir. İyi, işe yararlılık olarak düşünülmelidir. Pratik neticeye bağlı olan pragmatizmin iyi diye nitelendirilmesi, onun işe yararlılık ölçütüne göre belirlenir.

"Ahlaki iyilik, doğru gibi 'yararlarımıza', değerlerimize hizmet eder. O zaman doğru ile ahlak arasında artık ayrılık yoktur. (…) Doğru ve iyi, artık yararlının, elverişlinin iki ayrı yanından başka bir şey değildirler. (…) Doğru 'iyi'nin içine girmekte ya da doğruluk bir tür iyilik olmaktadır."[119]

Durkheim'in doğrulukla aynı eksende ele aldığı iyilik, doğru olan davranışın neticesi olarak değerlendirilebilir. "Doğrunun, iyiden farklı bir kategori değil… bir iyi türü olduğu söylenir."[120] Doğru davranış neticesinde meydana gelen iyi olgusu, ahlakî değerlerimize hizmet eder mahiyette ele alınabilir. Buna göre ahlak kavramı ile de örtüşen iyi olgusu, bizim değer yargılarımızla ve pratik beklentilerimizle örtüşen neticeler meydana getirir. Diğer bir deyişle *iyi*, kişiye fayda sağlayan, pragmatist faaliyetler doğurur. Bu önerme, doğru, iyi ve ahlakî olanı fayda ortak paydasında birleştirilebileceğini gösterir. Buna göre bir davranışın iyi olup olmadığı neticesine bakarak anlaşılabilecektir. Fakat bu noktada pragmatizm gibi *iyi* kavramının da tartışmalı bir boyuta taşınması söz konusudur. Çünkü netice itibari ile bir davranış her zaman iyi bir sonuç vermeyebilir. Ya da iyi olan kişiye göre değişiklik arz edebilir. Bununla birlikte, iyinin dereceleri de burada akılları karıştırabilecek diğer bir hususdur. İyi ya da daha iyi arasındaki ayrımın nasıl yapılacağı, söz konusu karmaşanın diğer bir boyutudur. Ünlü düşünürler *iyi*nin pragmatist bağlamdaki bu tartışmalı konumuna şu şekilde açıklık getirmeye çalışırlar:

---

[118] Bk. Peirce, James, Dewey, **Pragmatizm Pratik Bir Felsefe/ Seçme Yazılar**, s.10.
[119] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim**, s.81.
[120] Kathleen M. Wheeler, **Romantizm Pragmatizm ve Dekonstrüksiyon**, Hüsamettin Arslan (Çev.), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2011, s.116.

"Sağduyu yaşamın bir alanı için daha iyidir, bilim bir diğeri, felsefi eleştiri ise bir başkası için. Lakin genel olarak bunlardan hangisinin daha iyi olduğunuysa yalnızca Tanrı bilir. (…) Tam da şuanda bilim felsefesinde Mach, Ostwald ve Duhem gibi insanlar tarafından desteklenen, fiziksel dünyanın gözlemlenmesinde sağduyuyu esas alan bir yönteme doğru ilginç bir geri dönüşe tanıklık etmekteyiz. Bu hocalara göre hiçbir hipotez, gerçekliğin daha hakiki bir kopyası olmak anlamında diğer herhangi birinden daha doğru değildir. Hipotezler sadece bizim ifade biçimlerimizden ibarettir. Onları yalnızca kullanımları üzerinden mukayese etmek gerekir. Tam olarak doğru olan tek şey *gerçeklik*tir. Bildiğimiz yegâne gerçeklik de, bu mantıkçılara göre duyulur gerçeklik, duyum ve duygularımızın geçişiyle oluşan onlara ait akıştır."[121]

James'in aktarımı olan bu düşünce biçimi, iyinin kişiye ve zamana göre değişebileceğini anlatır. Burada yorumlama estetiği ve öznellik devreye girecektir. Öznelliğin en belirgin yorumlama kriteri ise sağduyu olacaktır. Sağduyu kişiyi gerçek olan iyiye yöneltecektir. James, iyinin niteliğinden ve karşılığından bahsettiği bir başka ifadesinde, iyinin beklentiyi karşılaması gerektiğini ifade eder. Bu görüşü onun iyinin pragmatik yönüne yaptığı vurguya işaret eder. İyi olan, beklentiyi karşıladığı için pragmatisttir. James'in kendi ifadeleri ile: "İyinin özü talebin giderilmesidir. Eğer talepler giderilmezse, ihtiyacı giderilmeyen şahıslar şikayet edecek ve eski sistemler atılacaktır. James atılan sistemlerin yerinin yeni ve daha iyi sistemler tarafından doldurulacağına inanır."[122]şeklinde aktarımda bulunur. Buna göre James, iyi olmayan davranışın talebi gidermeyeceği için ortadan kalkacağına ve yerine daha iyi olanın getirileceğine inanır. Bunun daha iyi olması, talebi giderip gideremememesine göre değişecektir. Yani denilebilir ki, iyi olan talebin giderilmesi ile doğru orantılıdır. Beklentiyi karşılayan davranış iyi olandır, bu ise pragmatist ve ahlakî doğrular neticesinde meydana gelir.

1.4.3. Gerçek

"Gerçek" kavramı, pragmatizmin fayda sağlayan neticeye götüren unsurlarından biridir. *Doğru* ve *iyi* kavramı gibi *gerçek* de bireyin zihninin götürdüğü

[121] James, **Pragmatizm**, s.145.
[122] Suckiel, **William James'in Pragmatik Felsefesi,** s.64.

neticeye bağlıdır. "Gerçeklik, somut olgular ya da şeylere ait soyut türler ve şeyler arasında sezgisel olarak algılanan ilişkiler anlamına gelir. Ayrıca yeni düşüncelerimizin aynı derecede dikkate almak zorunda olduğu, hali hazırda bize ait olan diğer bütün doğruların oluşturduğu kütle anlamına gelir."[123]

Pragmatizmin *doğruluk* ilkesi, kavramın en temelinde yer alan koşuludur. Netice itibarıyla doğru olan, günün koşullarında aynı zamanda gerçek olandır. Doğru olan eylem, bireyi gerçekliğe götürür. "Pragmacılıkta egemen olan şey, gerçekçi ve uygulamacı bir anlayıştır. Pragmacı kişi bir eylem insanıdır. Onun için doğru, gerçekleştirilecek bir şeydir."[124] O halde doğrunun uygulamaya konulmuş hali, gerçeği meydana getirir denilebilir. *Doğru*, düşünce boyutuyla pragmatik sonuçlara götürürken, *gerçek* eylem boyutuyla bunu sağlar. "Pragmacılığa göre gerçeklik bizim yapıtımızdır. Schiller bizim 'gerçekliğin asıl yapıcıları' olduğumuzu söylüyor (…) Eylemlerimizle dünyayı 'yapıyoruz' "[125] Buna göre denilebilir ki gerçeklik, bireyin faaliyetiyle meydana gelir. Eyleme dönüştürülmemiş bir gerçeklik, yalnızca doğruluk vasfıyla pragmatik bir niteliğe sahip olabilir.

Gerçek kavramı da doğru kavramı gibi koşullara bağlı olarak değişkenlik gösterebilir. Geçmişte gerçek olarak belirlenmiş bir tutum, bugün gerçekliğini yitirmiş olabilir. Bu husus, net bir gerçekliğin olmayışı karmaşasından dolayı oldukça problem oluşturmaktadır. Pragmatizmin savunucuları, bu görüş karşısında ortak bir tavırla, eski ve yeni gerçeklik arasında bir *uyuşma*nın söz konusu olduğunu dile getirirler. Günün koşullarına göre belirlenmiş yeni gerçeklik, eskinin tamamen yıkımı değil, değişimi ya da dönüşümü olarak değerlendirilmelidir. "Pragmatistlerin bakış açısına göre uyuşma, mevcut bir düşünceden yola çıkarak ilerideki bir sonuca götüren her süreci kapsar."[126] Yani bahsi geçen mevcut düşünce, geçmişte kabullenilmiş gerçekliktir. Düşünürler pragmatizmi, bu gerçeklikten yola çıkılarak yeni gerçekliğe gelme süreci olarak değerlendirmişlerdir.

Rasyonalizm ve pragmatizmin ortak yönlerinin çokluğu bu iki akımın birbiriyle birçok bağlamda karşılaştırılmasını da gerekli kılar. *Doğru Kavramı* başlığı

[123] James, **Pragmatizm,** s.158.
[124] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim**, s.16.
[125] Akt. Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim**, s.101.
[126] James, **Pragmatizm,** s.161.

altında da doğruluk bağlamında karşılaştırması yapılan ve ayrışan yönlerine dikkat çekilmiş olan bu iki akımın, gerçeklik bağlamında da birbirleri ile aynı eksende görüldükleri dikkat çekmektedir. Çünkü her iki yaklaşıma göre de doğru olan aynı zamanda gerçektir. Fakat en temel noktada iki akımın birbirlerinden net bir çizgi ile ayrıldıkları görülür. "Rasyonalizme göre gerçeklik ezelden beri hazır ve tamamlanmış durumdadır; oysa pragmatizme göre gerçeklik hala oluşma sürecinde olup geleceğin kendisini tamamlamasını bekler vaziyettedir. Birine göre evren mutlak olarak güvenli bir yerken, diğerine göreyse hala maceralara açıktır."[127] Buna göre rasyonalizmin tamamlanmış, durağan gördüğü gerçeklik, pragmatizme göre sürekli bir oluşum değişim içerisindedir. Yani gerçeklik canlı bir değerdir. "Pragmacılık, gerçeğin ne değişmez, ne de herkes için aynı olmadığını göstermeye çalışıyor."[128]

Gerçeğin değişken olduğunu savunan Emile Durkheim, pragmacılığın ikincil yanlarını iki başlık altında değerlendirmiştir. Birincisi *Pragmacılık ve Katı Görgücülük,* ikincisi ise *Çokçuluk Olarak Pragmacılık*. 'Katı Görgücülük' başlığı altında, gerçekliğin neticeye bağlı olduğu, diğer bir deyişle deneyselliği tartışılmıştır. 'Çokçuluk Olarak Pragmacılık' başlığı altında ise, gerçeğin salt bir yörüngesi olmadığı, değişkenlik gösterdiği, canlı bir varlık olduğu düşüncesi savunulmuştur. "Gerçek olan hiçbir şey yalınkat değildir ve her ilişki de olgu ve nesnelerin özellik ve edimlerinin değişik yanlarından başka bir şey değildir."[129] Gerçek kavramını anlamlandırmaya ve onun pragmatist yönüne ışık tutmaya çalışan diğer bir isim Charles Sanders Peirce'dir. Peirce'ye göre kabullenilmiş olgular ve doğruluk, insanı gerçekliğe götürecek değerlerdir. Peirce bu durumu şu şekilde ifade eder:

"Hiçbir şey bir insanın önceden belirlenmiş bir fikirden kaçmasını sağlayamaz. Bu büyük umut, doğruluk ve gerçeklik kavramında somutlaşır. Tüm araştırmacı kişilerce sonul anlamda kabul edilmiş olan bu kader nitelikli fikir,

[127] James, **Pragmatizm,** s.187.
[128] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim,** s.55.
[129] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim,** s.68-69.

doğruluk ile anlatmak istediğimiz şeydir ve bu fikirde temsil edilen obje gerçektir. İşte benim gerçekliği açıklama yolum budur."[130]

Peirce'nin ifadelerinin işaret ettiği gerçeklik, önceden beri var olagelmiş, kabullenilmiş gerçekliklerdir. Dolayısı ile kaderle benzeşen ve doğruyu meydana getiren bir değer olarak ele alınan gerçek, Peirce'nin pragmatist görüşünde belirleyici bir yere sahiptir. Çünkü kişiye fayda sağlayan gerçeklikler, önceden kabullenilmişse denenmiş ve netice itibari ile ölçülmüştür. Deneyime bağlı olarak varlığı ve neticesi saptanmış olan eylemler, gerçeklik bağlamında değerlendirilebilir. Bu yaklaşım gerçekle faydanın hangi bağlamda örtüşeceğini de somut şekilde gösterebilir. James, gerçek kavramının pragmatist görüşteki yerinden bahsederken, Peirce'nin de anlatmak istediği deneyim hususuna dikkat çeker. James'in gerçek ve deneyim arasındaki ilişkiyi değerlendirdiği ifadeleri şu şekildedir:

"James deneyimden ayrı ve bağımsız olarak varolan bir gerçekliği düşünmez. Ona göre deneyimin akışı, pek çok alternatif gerçeklik için bir temel sağlar ve böylelikle fizikî nesnelerin bilinen sağduyu dünyası, birçoklarının arasından alternatif bir dünya olup çıkar. Bu dünya, geniş ölçüde bir insan inşasıdır ve onun karakteri, deneyimin farklı alternatif yorumlarının hizmet ettiği amaç ve gayeler vasıtasıyla belirlenir. O halde pragmatik açıdan gerçeklik, pragmatik doğruluğun ve insani değerlerin somut ifadeleri olarak bildiğimiz fizikî nesnelerin bir yansımasıdır."[131]

James'in ifadelerine göre deneyimden bağımsız bir şekilde meydana gelmiş bir gerçeklik söz konusu değildir. O halde gerçek olan deneyimle kesinleşmiş olan doğrulardır. Doğruluğun düşüncede, iyiliğin ise eylemde boy gösterdiği düşünülürse, gerçeklik de düşünce ve eylemin denenmesi neticesinde görülebilir demek yanlış olmayacaktır. Doğru düşünce ile meydana getirilen iyi eylem, gerçek bir tecrübe oluşturacaktır. Bu ise netice itibari ile faydalı olan pragmatizmin oluşmasını sağlayacaktır. O halde, doğru, iyi ve gerçek olan kişiyi faydalı olana, yani *fayda*ya

[130] Charles Sanders Peirce, "How to Make Our Ideas Clear", **The Collected Papers of Charles Sanders Peirce- Pragmatism and Pragmaticism**, Cilt: 5, Cambridge, Mass. USA 1931.
[131] Suckiel, **William James'in Pragmatik Felsefesi,** s.14.

sevk edecektir. Bu noktada pragmatizmin fayda hususuna değinmek kuramın oluşum çizgisini netleştirmek adına yerinde bir yaklaşım olacaktır.

1.4.4. Fayda

Yararlı kavramının kelime anlamı dışında, ortak bir görüşe karşılık gelen anlamı pragmatist ölçüte göre de ne yazık ki yoktur. Çünkü yararlılık zamana ve duruma göre değişmekle birlikte, kişiye ve algıya göre de farklılıklar gösterir. Bu bağlamda evrensel ve sabit bir 'yarar/lılık'tan bahsetmek güçtür. Pragmatizmin karşılığı olarak ele alınan fayda kavramının muğlaklığı, birçok düşünürün de dikkat çektiği hususlardandır. Bunlardan Durkheim, kavramdaki belirsizliği şu şekilde anlatmaya çalışır:

"Aslında 'yararlı' kavramı çok belirsizdir: Her şey belirli amaçlar açısından yararlıdır; en kötü şeylerin bile belli bir açıdan, yararlılıkları vardır. Bunun tersine en iyi şeylerin de, örneğin bilimin de elverişsiz yanları olabilir ve acılara yol açabilirler: bilimin en ileri düzeyde olduğu çağlar, korkulu çağlar olmuştur. Her olayın evrende, kimileri iyi, kimileri kötü olmak üzere sınırsız yankıları olmaktadır. Elverişli ve elverişsiz yanlar arasında denge nasıl kurulabilir?"[132]

Bu dengeyi hiç şüphesiz bireyin algısıyla kurması beklenir. Belirli bir durum için yararlı görülen bir olgu, o zamanın ve durumun şartlarına göre değerlendirilmelidir. Buna göre yararlı olarak nitelenebilecek kavramın, farklı koşullarda yine değişiklik gösterebileceğinin bilincinde olunmalıdır. Aksi takdirde yararlılık, bireysellikten arınık ve evrensel bir ahlakî amaca hizmet ediyor olurdu. Fayda kavramının bu öznel ve değişken durumunu James şu şekilde ifade eder:

"Çok kısa bir şekilde ifade etmek gerekirse, nasıl ki 'iyi' davranışlar alanında bize faydalı olansa, 'doğru' da düşünce alanında bize faydalı olandır. Burada kastettiğim herhangi bir şekilde, uzun erimli ve sürecin tamamı boyunca faydalı olmaktır. Çünkü mevcut andaki deneyimlerin tamamı açısından faydalı olan bir şey daha sonraki tüm deneyimler için de aynı derecede faydalı olmayabilir. Bildiğimiz

[132] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim**, s.139.

üzere deneyimlerin taşma ve mevcut formüllerimizi bize düzelttirme yolları vardır."[133]

James'in deneyimler bağlamında değerlendirdiği faydalılık hususu, zamana ve duruma göre değişkenliğini sürdürür. Bu değişkenlik faydalı olan şeyin artık tamamen fayda sağlamayan bir niteliğinin olması anlamına gelmez. Dereceleri olan faydanın, eski deneyimde sağladığı kadar yararlı olmayıp daha az yarar sağlaması da söz konusu olabilir. Bireyin yapmış olduğu eylemlerin değişkenlik göstermesi de en temelde bu yararın arayışından kaynaklanmaktadır. Çünkü belirli amaçlar doğrultusunda hareket eden birey, amaçlarının neticesinde fayda görmeyi hedefler. Bu bağlamda bireyi faydaya götüren doğrular insanî bir yarar arayışıdır denilebilir: "Her eylem bir insansal yararı amaçlar. Bu demektir ki doğru düşünce de bir insansal yararı amaçlar. Böylece doğru, insanın başka yaşamsal yararlarıyla bütünleşmektedir."[134] Demek oluyor ki, yararın zaman ve duruma göre değişkenlik göstermesine karşın, sabit düzlemde ilerlediği bir koşut da vardır: *doğruluk***.** Bir birey için doğru olan davranışın onu mutlak suretle faydalı olana götüreceği muhakkaktır. O halde doğru ve faydanın doğru orantılı olduğu çıkarımında bulunulabilir.

Yarar/lılık, koşullu varlığını eyleme bağlı olarak gerçekleştirir. Fakat, mutlak suretle eylem gerektirmesi söz konusu değildir. Daha önce de bahsi edildiği üzere, doğru olanla aynı düzlemde olan fayda, zihnin işleviyle de sağlanabilir. Doğru olan düşüncenin zihinde şekillenmesi de bireye fayda sağlayacak hususlardandır. "Yararlı olan tek şey, zihnimizin olgu ve nesnelere eklediği şeydir. İnsan için önemli olan şey, olgu ve nesnelerin özünden çok ikincil nitelikleridir: ışık, renk, ısı, vb. Önem taşıyan şey, gerçeği kullanış biçimimizdir ama eğer zihin, gerçeği yalnızca 'görmek'le sınırlı olsaydı, bu neye yarardı?"[135] Anlaşılacağı üzere görmenin ve bilmenin sonraki aşaması olan yarar/lılık, nesnelere kazandırılmış ikincil niteliklerdir. Isı ve ışık örneğini somutlaştıracak olursak, varlığı sabit ve gerçek olan bu olguların, kullanılış amacına göre fayda sağlayacağı bilinmektedir. Ayrıca zihnin algı ile bu olgulara yüklediği nitelik de – örneğin ışık aydınlık ve ferahlık verir – onları faydalı kılacak yaklaşımlardandır. James, zihnin olguları faydalı kılma hususunu şu şekilde örnekler:

[133] James, **Pragmatizm**, s.165.
[134] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim**, s.81.
[135] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim**, s.31.

"Eğer ormanda kaybolmuş ve çok acıkmışsam, patikaya benzer bir şey bulduğumda, o yolun sonunda bir insan yerleşimi olduğunu düşünmem son derece önemlidir. Çünkü böyle yapıp yolu takip ederek kendimi kurtarabilirim. Burada doğru düşünce yararlıdır, çünkü onun nesnesi olan ev yararlıdır. Dolayısıyla doğru düşüncelerin pratik değeri öncelikle nesnelerinin bizim için sahip oldukları pratik önemden kaynağını alır. Gerçekte düşüncelerin nesneleri her zaman önemli değildir. Başka bir seferde o ev benim için bir kullanıma sahip olmayabilir; böyle bir durumda o eve dair düşüncem doğrulanabilir olsa da pratik olarak alaka dışıdır ve örtük kalsa daha iyi olur. Fakat neredeyse her nesne bir gün geçici olarak faydalı olabileceği için, yalnızca olası durumlarda doğru olacak olan genel bir ekstra doğru stokuna sahip olmanın avantajı barizdir."[136]

O halde eylemle yahut zihinle faydalı kılınacak olan nesnelerin, olguların çokluğu bireyin yararınadır. James'in *doğru stoku* olarak ifade ettiği bu birikim, rafa kullanıma kaldırılmış eşya gibi düşünülebilir. Yeri ve zamanı geldiğinde çıkarılacak olan bu eşya, o günün şartlarına göre doğru, çünkü yararlı olacaktır. Eşyanın seçimindeki doğruluk, deneyim sonrası işlevinde yararlılık getirecektir. Buna göre aynı düzlemde ele aldığımız doğru ve fayda kavramlarının, birbirlerinden ayrıştığı en temel nokta, kişisellik (öznellik) hususudur. Çünkü "doğru kişisellikten arınıktır, ahlak kuralları gibi zorlayıcı bir özelliktedir"[137]Buna karşın fayda, kişisel ve değişkendir. Zamana, mekâna ve bireye göre farklılık gösterir. Bu nedenle doğruluk koşullu olarak faydalıdır: "Doğrunun gerçekten bizim bir ögemiz olması için bize hizmet etmesi, bizim için yararlı olması gerekir."[138] Bu demek oluyor ki, her faydalı netice doğrudur fakat her doğru faydalı değildir.

Yarar kavramının doğru ile ilişkisi gibi tartışmalı bir diğer husus da, 'çıkar' kavramı ile yakınlığıdır. Pragmatizmin iyi ve kötü yanı olarak dahi ele alabileceğimiz bu ilişki, kavramın rotasını belirleyecek kadar etkili bir role sahiptir. Bireye fayda sağlayan şey onun 'çıkar'ına hizmet de edecektir. O halde kavramın çıkarcı bir yönü de vardır. Bu durum, akımın evrensel olmasından ziyade bireysel ve bencil olduğunu gösterir. Fayda ve çıkar kavramı arasında var olan ince çizgi, akımla

[136] James, **Pragmatizm,** s.153.
[137] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim**, s.160.
[138] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim**, s.160.

birlikte anılan bu iki niteliği de birbirinden ayıran belirleyici husustur. James'in bu kavramlara dair açıklama getirdiği ifadeleri mevcuttur. Bu ifadelere yer verilen Sara Çelik'in çalışmasında James'in bu bağlamdaki görüşü şu cümlelerle aktarılır:

"Özellikle kamusal sağduyu alanında 'yarar' kavramı, genelde 'çıkar' kavramı ile iç içe ya da özdeş olarak düşünülür; yararını gözeten insanın aynı zamanda çıkarını da gözetmiş olacağı varsayılır. Buradaki sıkıntı bu ikinci kavramın etik yönden tümüyle mahkûm edilen bir kavram olmasıdır, yani 'çıkar' kavramı kötü ve istenmeyen bir etik değeri gösterir. Bu durumda yarar değeri de aynı duruma düşmüş oluyor. Oysa bu ikisi aynı şey demek değildir, birinin bulunduğu yerde daima öteki de bulunacak demek değildir."[139]

James'in, çıkarın fayda ile doğrudan bağlantılı olmadığını ifade ettiği görüşleri bu şekildedir. Çünkü yarar kavramı, bireyin yararını gözetmesi bağlamında düşünüldüğünde yalnızca bireyin kendisini ilgilendirir. Oysa çıkar denildiğinde bireyin kendisinin dışında bireyin ya da bireylerin varlığı söz konusudur. Bu ortamda salt kendi yararını düşünen birey çıkarcı olarak nitelendirilir. Fakat yarar gözetmek her zaman şahsî algılanmamalıdır. Toplumsal yarar gözetmek ya da ortak yarar aramak da yine pragmatist yaklaşımlardır. Bu yönüyledüşünüldüğünde, çıkar kavramı ile taban tabana zıtlık arz ettiği söylenebilir.

1.5. PRAGMATİZMİN YANSIMALARI

1.5.1. Pragmatizm ve Din

Pragmatizmin doğuşunun ve yaygınlaşmasının felsefe disiplini ile başlayıp, günümüze kadar birçok disiplinin araştırma alanına dâhil olduğu bilinmektedir. Felsefî temellere dayandırılan bu akımın diğer akımlarla – rasyonalizm, hümanizm vs.- ilişkisi akımın anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Bununla birlikte akımın *din* ile ilişkisi de dikkatçekilmesi gereken bir diğer konudur. "Pragmacı yönteme göre bütün olarak incelenen tek sorun, *din* sorunudur."[140]

[139] Peirce, James, Dewey, **Pragmatizm Pratik Bir Felsefe/ Seçme Yazılar**, s.13.
[140] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim**, s.111. Ayrıntılı bilgi için bk. William James, **Dinsel Deneyimin Çeşitleri,** Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2017.

Toplumsal inanışlara bakıldığında, din ve felsefenin birbirine taban tabana zıt, birbirini öteleyen, reddeden bir tavır sergilediği görülür. Bu inanışın temelinde dinin bilimden tamamen ayrı, felsefenin ise bilimle paralel eksende olduğu düşüncesi yatmaktadır. "Çünkü felsefe tecrübe ve akla, din ise tamamıyla imana dayanır. Dinde bir tapınma, kulluk söz konusudur, felsefede ise böyle bir şey olmaz."[141] Murtaza Korlaelçi'nin ifadeleri olan bu görüşün yanı sıra, kimi dönemlerde, dinin de açıklanabilir olduğunun gündeme gelmesi neticesinde felsefe ile yakın çizgide olduğu da öne sürülen görüşlerdendir.[142] Yıllardır tartışma konusu olan bu ilişki, pragmatizm-din ilişkisinin de incelenmesini gerekli kılmıştır. Bu bağlamda öncelikle kelime anlamı itibarıyla, "insan varlığının yaşam ve tecrübelerinin üç temel boyutuyla ilgili sorulara, belirli özellikleri olan bir Tanrı kavramıyla yanıt getirmeye çalışılan inanç sistemi"[143] anlamına gelen *din* kavramı, tanrı ve insan arasındaki en güçlü köprüdür. İnsan kendisine bahşedilmiş olan aklı kullanarak, tanrı olgusuna ulaşır. "Felsefî bilginin kaynağı da akıldır."[144] İnsanın sorgulama ve merak etme güdülerinin yönetildiği birim olan akıl, iki inanışın ortak noktalarındandır. Buna göre, en genel anlamda aranılan sorulara yanıt verme merci olan Tanrı, felsefenin sınırlarına girer. Bu noktada zihinlerde meydana gelen *Din Felsefesi* kavramı, dinin felsefenin içindeki yerine ışık tutmaktadır. Din felsefesi, kavramsal olarak şu şekilde açıklanabilir:

"İnanç karşısında akla öncelik verir; dinin temel inançlarını kabul eder, fakat onları mantıksal bir analize tabi tutar, din karşısında eleştirel ve nesnel bir tavır alır, dinin temel ilke ve inançlarını sorgulamakla birlikte bunu inananların inançlarını güçlendirmek için yapmadığı gibi onların inançlarını zayıflatmak için de yapmaz. Başka bir deyişle, felsefe dini açıklar ve temellendirirken, kendisine özgü yöntemleri ve araçları kullanıp, din karşısında eleştirel bir tavır takınır."[145]

---

[141] Murtaza Korlaelçi, "Din-Felsefe Etkileşimi", **Ankara Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:39 Sayı:1, s.71.

[142] Bk. Ülker Öktem, "İbn-i Haldun'un Din- Felsefe İlişkisine Bakışı", **Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, Sayı:22, Bahar 2014, s.66-67.

[143] Cevizci, "Din", **Felsefe Sözlüğü,** s.463.

[144] Ali Coşkun, "Din, Bilim ve Felsefe İlişkileri", **Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Haziran 2016, Cilt: 18 Sayı:1, s.214.

[145] Cevizci, "Din Felsefesi", **Felsefe Sözlüğü,** s.465.

Bu açıklamaya göre din felsefesi, dinî inanışları mantık çerçevesinde ifade etme üzerine kuruludur denilebilir. Din felsefesi kavramı, felsefenin her koşulda *din*in karşısında durmayışının somut bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. "Genel klişenin aksine felsefe mitik ve dinsel düşüncenin karşısında değil, ilkesizliğin karşısındadır. Çünkü mitik ve dinsel düşüncede de ilkeye uygun yaklaşımlar bulunabilir."[146] Buna göre din ve felsefenin *insanî* olma ilkesinin ortaklığı bu iki inanışın kesişen yönüdür. Bilhassa pragmatizm için söyleyebileceğimiz bu nitelik, din ve pragmatizm arasındaki münasebete derinlik kazandırır.

Din ve felsefeye dair bu açıklamalardan hareketle, pragmatizmin, yapılan eylemin doğruluğunun, o eylemin sonucuna bağlı olduğu görüşü düşünüldüğünde din ile aynı eksende olduğu düşüncesi oluşur. Çünkü bu açıklamalara göre din de insanlara pragmatik değerler sunmayı amaçlar. Fakat bu dinin her gereğinin pragmatik değer sağlaması koşuluyla kabul edileceği anlamına gelmemelidir. Aradaki bu ince çizgiyi Stuart Mill şu şekilde ifade eder:

"Kuşkusuz kimi insanlar dinin pragmatik değerinin Tanrı'ya inanmak için bir neden sağlaması konusundaki her öneriyi ahlakdışı bir öneri olarak, salt görgül kanıtın ağırlığına dikkat etme görevimize bir ihanet olarak görürler. Ama bu bakış açısının anlaşılabilir olmasına karşın, Mill en azından dinin insan tarihindeki işlevinin bir düşünce bulmacasını tümevarımcı bir önsavın terimlerinde çözmekten daha fazla bir şey olduğunu görür."[147]

Dinin yalnızca inançların sorgusuna yanıt verme merci olmadığını ifade eden Mill, bu algıyı ahlak dışı olmakla yargılar. Mill'in dînî gerekliliklere ve değerlere duyduğu saygının, felsefe araştırmalarının önüne geçmediği düşünüldüğünde, bunun tam aksini savunan düşünürlerin varlığı da akıllara gelmektedir. Alexander Bain, Henry Sidgwick gibi isimler, dinin bilim ve araştırmanın önünde bir engel olduğunu düşünen önemli isimlerdendir. Mill'in tam aksine bu düşünürler, bilimsel gerçeklerin Tanrı'nın buyrukları ve sonuçları kalıbına sığdırılmaya çalışılması tamamen boş bir uğraştır. Bu çaba araştırmacıları ve insanları bilime dair mesafe kat ettirmeyeceği

[146] Bülent Sönmez, **Felsefeye Başlangıç 1/ Kendini Bil**, Literatürk Yay., İstanbul 2012, s.112-113.
[147] Copleston, **Felsefe Tarihi 8/a: Yararcılık ve Pragmatizm**, s.89-90.

gibi geriye götürecektir. Bu yanlış algı ve çabaya ünlü düşünürlerce şu şekilde dikkat çekilir:

"Alexander Bain, Henry Sidgwick gibi düşünürlerin pek çoğu bugün dinsel inancı herhangi bir ussal destekten yoksun gören ve dinin insanın ilerlemesi ve ahlakı üzerinde yaptığını öne sürdükleri bozucu etkiyi vurgulayan sözde bilimsel insancıların öncüleriydiler. Açıktır ki, eğer insanın özünde son ereği olarak Tanrı ile ilişkili olduğu inancı taşınıyorsa, herhangi bir tanrıtanımazcı insan felsefesi için "insancılık" terimini kullanmanın uygun olup olmadığı sorgulanacaktır. Ama eğer insan toplumundaki evrim devimi yalnızca bilimsel bilgide bir ilerleme ve insanın hem çevresini hem de kendini denetlemesi olarak görülürse, dinin insanın dikkatini aşkın olana yönlendirmesi ölçüsünde, din için herhangi bir yer bulabilmek zordur. Bilimcilik zorunlu olarak geleneksel dine karşıttır."[148]

Bain ve Sidgwick'in dinin ilerlemenin karşısında bir engel olarak durduğunu savunmasına karşılık, din ile ilerlemenin aynı eksende olduğu görüşünü benimseyen düşünürlerden Benjamin Kidd (1858-1916) dine yapılan eleştirilerin karşısındadır. Bilhassa faydacılık gibi felsefi akımların dini yönünün de esas temellerden olduğunu savunur.

"Kidd toplumsal evrimde yapıcı bir güç olarak usu önemsizleştirdi ve vurguyu duygu üzerine getirdi. Ve dini düşünsel içeriğinden yoksun bıraktığı ve insan doğasının duygusal yanının en güçlü anlatımı olarak yorumladığı için, dini insan gelişmesinde özsel bir etmen olarak betimledi. Böylece ona göre dine düşmanca eleştiri ilerlemeye bir saldırıydı. Kidd'in insan tarihinde dinin etkisini kabul etmesinin çok haklı olduğu açıktır. (…) Açıktır ki hepimiz bilimin insan hizmetinde kullanılması gerektiğinde anlaşırız. Ama ortaya çıkan soru insanı nasıl yorumlayacağımızdır. Ve bu soruya yanıtımız ya açık ya da örtük olarak metafiziği gerektirir. (…) Başka bir deyişle, bilimsel ilerlemenin metafiziği tablonun dışına sürdüğü düşüncesi yanlıştır. Metafizik gizlenmiş varsayımlar biçiminde her durumda yeniden ortaya çıkar."[149]

[148] Copleston, **Felsefe Tarihi 8/a: Yararcılık ve Pragmatizm**, s.114.
[149] Copleston, **Felsefe Tarihi 8/a: Yararcılık ve Pragmatizm,** s.115.

Akıldan ziyade duygunun bilime sunduğu katkıyı önceleyen Kidd, faydacılık akımı için de bu yaklaşımın daha yerinde olacağını savunur. Kidd'in bu savı dolaylı olarak pragmatizmin din ile uzlaşmacı bir yaklaşımda olduğunun delillerindendir. Görüşlerini mantık ve deneyim çerçevesinde ifade eden Kidd, pragmatizm ile din mevzusuna bu şekilde açıklık getirirken, Alain Caille gibi kimi pragmatist düşünürler, Kidd'in görüşüne katılmayan ifadeler öne sürerler. Alain Caille, faydacılık kavramını incelerken dinin ve daha dar dairede Tanrının varlığının göz ardı edilmesi gerektiğini savunur. Bu savını Grotius gibi kimi düşünürlerin düşüncelerine de atıflarda bulunarak destekler.

"Yegane meşruiyet kaynağı bireysel faydadır. Toplumsal sözleşme teorisyenlerinin halen inançlı insanlar olmalarının pek de önemi yoktur. Tanrı gereksiz bir hipotez haline gelmiştir bile. Grotius coşkulu bir Hristiyan olmasına rağmen bunu açıkça ifade ediyor ve şöyle yazıyor: Tanrının olmadığını kabul etsek bile doğal yasanın önermeleri geçerliklerini sürdürür."[150]

Caille'nin bu görüşüne bağlı olarak, ünlü düşünürün pragmatizm ve din konusundaki düşüncelerinin Kidd'in görüşleri ile tam ters bir düzlemde olduğu söylenebilir. Yani, Tanrının varlığı, doğal yasaların gidişatına herhangi bir müdahalede bulunmaz. İyiyi, faydalıyı amaç edinmiş kimse Tanrı inancına sahip olsa da olmasa da bu amacı doğrultusunda çaba gösterir. O halde Tanrı inancını pragmatist bağlamda belirleyici bir noktada ele almak yersiz olacaktır. Tanrı insanlara iyiyi, faydalıyı önerirfakat insanlar bu değerleri gerçeklik ve doğrulukları münasebetiyle tercih ederler. Bu değerler Tanrı buyruğu olarak benimsenmiş değerler değildir. Caille'nin neticeyi hesaba katmadan tartışma konusuna getirdiği bu yorum, onun kişinin dininin faydalı eyleme meyilde etkili olmadığını düşünmesinden kaynaklanmaktadır.

Pragmatizm, din ve mutlak inancı etkileşimi, filozofların birçoğunun dikkat çektiği bir tartışma konusudur. Fakat bu filozofların içinde özellikle William James'in bu konuda derin araştırmaları ve incelemeleri söz konusudur. Bu tercihte ünlü düşünürün öz yaşam öyküsünün ve özsel düşün dünyasının etkisi büyüktür.

[150] Caille, **Faydacı Aklın Eleştirisi,** s.29.

James dindar bir aileye mensup olduğu için dindar bir yapıya sahiptir. Din ve ahlakın birbiri ile bağlantılı olduğunu düşünür. Dindar olan ahlaklı olmalıdır ya da tam tersi. James'e göre din, inanan bir kimsenin hayatı tecrübe etme metodudur. Dinin kişiyi iyiliğe yöneltme ve kötüden uzak tutma gibi yönleri vardır. James'in dine dair kısmen bu şekilde anlatılan görüşleri Shook tarafından etraflıca incelenmiştir. Buna göre James'in din konusundaki düşünceleri şu şekildedir:

"Dindar bir insan iyiliği savunur, korur ve kötülüğü engellemeye çalışır. Dindar olmayan bir şahıs, kendine fayda veren şeylerin iyi, kendine zarar veren şeylerin de kötü olduğuna inanabilir. Çünkü din olmaksızın bir şahıs sadece kendi öznel arzu ve ihtiyaçlarını düşünür. Bir şahsın içinde yaşadığı toplum, onun daha az bencil olmasına yardım edebilir ve dolayısıyla ancak toplum için iyi olan şeylerin iyi olduğuna onu inandırabilir. Bununla beraber din bir şahıstan sadece sosyal standartlara uymasını talep etmez; aksine ondan ahlakın yüksek ideallerine bağlanmasını da ister. Bir kişinin hayatı, o kişinin yüksek bir ideale yönelik eylem ve bağlılıkları, diğer insanları da bu idealleri benimsemeye teşvik ettiği ölçüde başarılıdır. Bir din, bir şahıstan iyiliğin yüksek ahlâkî standartlarına uymayan kötü sosyal şartları değiştirmesini ister."[151]

James'in din ile ilgili görüşleri ve yorumları yukarıda aktarılmıştır. Buna göre din, insanı iyiye sevk eden, sadece bireysel değil; toplumsal bir müessesedir. James'in dikkatleri çektiği bu husus, din ve pragmatizmin öncelikli örtüşen yönüdür. Pragmatizmin gerçeklik ve doğruluk gibi ilkeleri, kavramın somutluğu ve deneyselliği olarak yorumlanabilir. James tarafından da "pragmatizmin somutluğu ve olgulara yakınlığı, onun en tatmin edici özelliği" olarak ifade edilmiştir. Bu ifadeden soyut olanın ve metafiziğin pragmatik anlayışta yer alamayacağı düşüncesi doğar. Fakat doğrudan James'in kendisi dahi buna karşı çıkar. Çünkü ona göre din ve mutlak inancı, pragmatik bakışın önünde bir engel değil; tam aksine zaman zaman destekçisi olarak bile karşımıza çıkabilir:

"Pragmatizm olgulara bağlılık gösterse de sıradan ampirizmin sahip olduğu türden bir materyalist eğilime sahip değildir. Ayrıca bizi tikeller arasında

[151] Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri,** s.82-83.

gezindirmeye ve bir yere taşımaya yardım ettikleri sürece pragmatizm soyut olan şeylere itiraz etmez. Yalnızca zihinlerimizin ve deneyimlerimizin birlikte çalışabileceği sonuçlara ilgi gösterir; teolojiye karşı da bir önyargısı yoktur. Eğer teolojik fikirler somut hayata dair bir değerleri olduğunu kanıtlarsa, pragmatizme göre iyi oluşları kadarıyla doğru olurlar. Çünkü onların ne kadar doğru oldukları tamamen, kabul edilmesi gereken diğer doğrularla olan ilişkilerine bağlı olacaktır."[152]

Materyalist yaklaşımlarla bile kimi zaman eşdeğer tutulan pragmatist bakış, James'in ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, iyi olanı sağlaması koşuluyla dinî gerçeklerle de işbirliği içine girebilir. Mutlak inancına yahut dini değerlere yaptığı doğrudan bir saldırı yoktur. Bilakis pragmatist tutum, bu inançları arkasına alarak savunduğu gerçeklerle bile karşımıza çıkabilir. Keskin ve net doğruların savunucusu olmayan pragmatizm, James'in kendi ifadesi ile her şeyden önce 'ara bulucudur'. Din ve bilim arasında da bu ara buluculuğunu devam ettirmektedir. Felsefi diğer birçok yaklaşım gibi ret ve inkâr yoluna gitmemiş, ılımlı bir bütüncüllük sağlamıştır. Pragmatizm ve din arasındaki bu ilişkiyi James şu şekilde ifade etmiştir:

"Pragmatizmin hiçbir önyargısı, inatçı doğması, ispat diye sunulacak katı kaidesi yoktur. Oldukça ılımlıdır. Her varsayımı dikkate alır, her delili değerlendirir. Bundan dolayıdır ki pragmatizm dinsel alanda, anti-teolojik bir eğilim içindeki pozitivist ampirizm ve yalnızca uzak, asil, yalın ve soyut olan kavramlara ilgi gösteren dindar akılcılığa göre daha büyük bir avantaja sahiptir."[153]

Pragmatizmin dini reddetmeyip, bilakis pragmatik yaklaşımı doğruluyor ise arkasına dahi aldığına dair James'in aktardığı bu görüşler, kavramın din ile ilişkisini açıkça ortaya koyar niteliktedir. Dinin çoğulcu yapısı da göz önüne alınırsa, pragmatistlerin tutumunun bu yönde olması beklenen bir durumdur. Fakat dini, kişinin kendisinin belirleyip yaşamına yansıtacağı düşünülürse, burada yine bireysel, öznel bir algı devreye girer. O halde pragmatizm yalnızca sonucu daha iyiye götüren dinî değerlerin destekleyicisi pozisyonuna geçer. Bu hususu James'in ifadeleriyle şu şekilde özetleyebiliriz:

---

[152] James, **Pragmatizm**, s.77.
[153] James, **Pragmatizm**, s.81.

"Dini çokçu veya yalnızca dahaiyicil bir şekilde düşünmek kaydıyla pragmatizmin dindar olduğunu söylemek mümkündür. Fakat böyle bir din anlayışına katlanıp katlanmayacağınıza yalnızca siz bizzat karar verebilirsiniz. Pragmatizm dogmatik cevabı ötelemek zorundadır, çünkü uzun vadede nasıl bir din tipinin en iyi şekilde iş göreceğini henüz kesin olarak bilmiyoruz. Her biriniz muhtemelen kendi yolunuzu izleyeceksiniz."[154]

Kişinin inancına göre değişkenlik gösterecek olan dinî eylemler, bu yönü itibariyle net bir şekilde 'pragmatiktir ya da değildir' şeklinde bir nitelemeyi reddeder. Çünkü her ne kadar dinin belirli doğruları olsa da, kişi dini kendince algıladığı kadarıyla ve kudretince hayata geçirecektir. Bu doğrultuda sonuçları da değişkenlik gösterecektir. Dinin her şeye rağmen belli noktalarda dogmatik olduğu düşünülürse, bu yönü ile pragmatizmin karşısında olduğu söylenebilir. Çünkü James'in de ifade ettiği gibi pragmatizm ılımlıdır, her ihtimali değerlendirir. Bu husus, iki inanışı –pragmatizm ve din- birbirinden ayıran belirleyici noktalardandır. James'e göre, "Dinlerin bilimi, dinin doğruluğunu dogmatik bir yöntemle değil, sonuçlarına göre tartmalıdır. Pragmacılık din karşısında takınılacak en iyi tutumdur. Bir ağacın değerini bilmek için onun köklerine değil, verdiği ürüne bakılır. Dinsel yaşam için de böyle yapılmalıdır."[155] Anlaşılıyor ki, ara bulucu ve ılımlı olan kimi pragmatik düşünürler, dinî yaklaşımların da daha ılımlı tutulması gerektiği kanaatindedirler. Çünkü onlara göre, dinin yaratıcısı değil de, yarattıkları düşünülerek hareket edilmesi kişiyi pragmatik sonuca götürür. Kaldı ki dinin gerekleri de akıl ve mantık dışı şeyler değil; tam aksine sorgulandığında bireyi akılcı sonuçlara götüren olgulardır. Durkheim'in bu konudaki görüşü şu şekildedir:

"Dinlerin ve söylencelerin toplumda bulunduğunu kabul ettiği güçler, us dışı şeyler değildir: bunlar toplumsal kökenli güçlerdir. Dinin kendi tasarımlarında, inançlarında ve söylencelerinde anlattığı şey, toplumsal gerçekliklerdir ve bunların bireyi etkileyiş biçimidir. Örneğin tektanrıcılık, toplumsal kümenin daha güçlü bir

[154] James, **Pragmatizm**, s.214-215.
[155] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim,** s.112.

merkezileşme eğilimini, özel kümelerin giderek silinmesine yol açan bir eğilimi anlatır."[156]

Bahsedilen yönü ile din ve pragmatizm bireyi, koşullu da olsa birbirlerini doğrulayıcı sonuçlara götüren iki farklı yapıdır. Dinin öğretileri ve gereklilikleri, gerçek hayatla doğrudan bağlantı halindedir. Beklentileri akıl dışı şeyler olmayan dinin istemleri netice itibarıyla pragmatist olanı doğuracaktır. O halde din ve pragmatizm bahsedilenin aksine birbirlerini destekleyen iki ayrı unsurdur. Durkheim'in bu düşüncelerinin yanı sıra, pragmatizmin din ve inanç gibi ilkelerle ilişkisini değerlendiren pragmatist düşünürlerden biri de Charles Sanders Peirce'dir. Peirce, mantık, metafizik, inanç, fayda ve inanma edimi gibi birçok olgunun birbiri ile münasebetini araştırarak bu kavramların pragmatist ölçütüne dikkat çeker. Bu bağlamda, inançlarımızın pragmatik sonuçlar doğurabileceğini ve birbirini reddeden değerler olmadığını ifade eder:

"Bizim inançlarımız, isteklerimize rehberlik eder ve eylemlerimizi biçimlendirir. Haşhaşiler ya da Dağın Eski Adamı'nın müritleri, onun en ufak emriyle ölüme koşarlardı çünkü ona itaat etmenin sonsuz mutluluğu getireceğine inanıyorlardı. Bundan kuşkulanmış olsalardı, böyle davranmazlardı. Bu derece derece farklılık da gösterse, her inanç için böyledir. İnanma duygusu, bizim doğamızda eylemlerimizi belirleyen bir alışkanlık olduğunun az ya da çok güvenilir bir işaretidir."[157]

Peirce'nin bu görüşüne göre, eylemlerimizin inançlarımız doğrultusunda belirlendiğini varsayarsak, eylemlerimizin amacı mutluluğu sağlamaksa, inançlarımız mutlu olmak içindir. Başka bir deyişle, inanç sistemi de pragmatisttir. Çünkü birey, inancının ona fayda sağlayacağını, mutluluk getireceğini düşündüğü için ona bağlanır. İnanç sistemi karşılıksız var olan ve yaşatılan bir kurum değil; neticesinde beklentiye girilen bir olgudur. O halde, bu olgunun, pragmatist düşüncelerle örtüşen niteliklere sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

[156] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim,** s.160-161.
[157] Charles Sanders Peirce, "The Fixation of Belief", **The Philosophy of Peirce: Selected Writings**, Justus Buchler(Ed.), Routledge, Kegan Paul Ltd. London. 1956, s.5-22.

Pragmatizmin din ile ilişkisi, pragmatizmin mutlak inancı ile aynı eksende ele alınmalıdır. İslamîyet bağlamında kimi eleştirel konulara da kapı aralayacak olan bu yaklaşım, hem pragmatizmin dini yönüne, hem de mutlak inancının pragmatist kanadına açıklık getirecektir. *Mutlak*, kelime anlamı itibari ile "varlığı, güzelliği, iyiliği niteleyen bir sıfat olarak, sınırlamalardan bağımsız olma hali, göreli olmama, kesinlikle bağımsız olma durumu, betimlenenin ötesinde kalan ya da tanımlanan şeyin anlamını sınırlayan bir şeyle pozitif ilişki içinde olmama hali; kesin olma, keyfî ya da göreli olmama durumudur. Kendi kendisiyle çelişmeyen ve kesinlikle doğru olan yargı, başka veri, olay ya da mülahazalardan bağımsız bir değere ya da anlama sahip olan bir önermenin niteliği"[158] şeklinde karşılık bulur. *İnanç* ise, James'in kendi ifadeleri ile inançşu şekilde değerlendirilir:

"Gündelik hayatımızın büyük bir kısmı sadece bu inanç üzerinde gezinir, sadece çünkü inanç ondan kaynaklandığı için değil, fakat ayrıca, çünkü o doğrulamaksızın ilerlediği için. İnanç kelimesinin bu ilk anlamını biliyoruz; sağlam, zaten kurulu, alışkanlık üzerine temellenmiş inançları betimler. İkinci durum da James'i daha özel olarak ilgilendiren şey olarak, inanç daima 'eylemde bulunmak için bir düzenleme (disposition)' olarak tanımlanır; sadece eylemi kışkırtan alışkanlık değildir artık; hiçbir şey sonucu garanti edemez. Öyleyse bizi eyleme geçiren şey nedir? İnanç ya da James'in adlandırmasıyla iman (foi)."[159]

Bu açıklamadan hareketle 'mutlak inancı' için, varlığına kayıtsız şartsız inanılan, kişiden kişiye değişmeyen bir yaklaşım diyebiliriz. İslamîyet ya da Hristiyanlık gibi inançlara göre -Allah inancı ve Tanrı inancı- kudretinin ve hükmünün algısında farklılıklar görülebilen mutlak inancı, genel ve ortak bir başlık altında incelendiğinde bilimsellikten uzak metafizik bir duruş sergiler gibi düşünülür. Fakat mutlak inancının, günümüzde mercek altına alınan inceleme metotlarına bakıldığında bilimsel olan birçok yaklaşımın da çıkarsamalarıyla aynı eksende olduğu görülür. Bu yaklaşımlardan biri olarak niteleyebileceğimiz pragmatizm de, mutlak inancı hususunda tartışmalı hususlar gündeme getirmiştir. Pragmatizme göre, "Tanrı varlıklarını görgül olarak gözlemlenebilir sonuçlarıyla sergileyen deneyimsel

[158] Cevizci, "Mutlak.", **Felsefe Sözlüğü**, s.1127.
[159] Lapoujade, **William James Ampirizm ve Pragmatizm,** s.113-114.

güçlerden birisidir. Tanrı vardır, çünkü eylemi gerçektir."[160] Çıkış noktası olarak nitelendirebileceğimiz bu görüşe göre, en temelde Tanrı'nın varlığının kabul edildiği görülmektedir.

Mutlak inanç ve pragmatizmin bir arada varlığının mümkün olamayacağını savunan düşünürlerin var olduğu bilinmekle beraber, kuramın öncülerinden olan James, *Mutlak İnanc*ının pragmatizmin karşısında değil, yanında durduğunu savunur. Pragmatizmin, rasyonalizm ya da ampirizim gibi Mutlak inancı ile taban tabana zıtlığı olmadığını düşünür. Ona göre, Mutlak inancı, pratik fayda sağlıyorsa pragmatiktir. Bu bağlamda James'in mutlak inancını koşullu olmak üzere pragmatizmle ilişkilendirdiğini söylemek mümkündür.

"Pragmatizm Tanrı'ya ilişkin araştırma sahasını genişletir. Rasyonalizm mantığa ve semavi olana, ampirizm de dış duyulara saplanır kalır. Pragmatizmse bunların hepsini göz önüne alıp, mantığın ya da duyuların peşinden gitmeyi, en mütevazi ve kişisel deneyimleri dahi dikkate almak ister. Pratik neticeleri varsa mistik deneyimleri de bünyesine dâhil eder. Tikel olguların kiri pası içinde bulunma ihtimali olan bir Tanrı'yı dahi kabul eder."[161]

James'in bu görüşüne göre mutlak inancı pragmatizmi destekler niteliktedir. Pratik neticelerin varlığı koşuluyla pragmatik kabul edilen mutlak inancının doğruya ve iyiye yöneltmesi hususu önemlidir. Çünkü pragmatizmin ön koşulu, savunulan doğrunun iyilik ve güzellikle neticelenmesidir. İslamîyet inanışına göre ise, mutlak inancının, ona teslimiyeti gerektirmesi hususu ile bilimsel anlamda çoğunlukla arka planda tutulmasına karşın, neticesi itibari ile pragmatizm gibi birçok kuramın en temelinde yer aldığı görülür. Çünkü mutlak her şeyden önce insanlığı iyiye ve güzel olana sevk etmiştir. Bu yönü ile pragmatizmin varlığını reddetmesi söz konusu dahi olamaz.

"Pragmatizmin doğruluğa ilişkin yegâne testi şudur: doğru, bize en iyi şekilde yol gösteren, yaşamın her bir parçasına en iyi şekilde uygunluk gösteren ve hiçbir şeyi dışarıda tutmaksızın deneyimlerin gereklerinin bir aradalığını mümkün kılandır.

[160] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim**, s.115.
[161] James, **Pragmatizm,** s.81.

Eğer teolojik fikirler bunu yapıyorsa, bilhassa Tanrı kavramı bunu yaptığını gösterirse, pragmatizm Tanrı'nın varlığını nasıl reddedebilir?"[162]

Teolojik fikirler James'in bahsini ettiği doğruya yöneltme ve yol gösterme faaliyetini inanç sistemi başlığı altında hayata geçiren başat olgulardır. O halde pragmatizmin, bu yönelimleri göz ardı etmesi, Tanrı'nın varlığını reddetmesi mümkün değildir. Mutlak inancına sahip kimselerin yapmış olduğu yorumlar da James'in sorgulamalarını ve araştırmalarını kolaylaştıracak nitelik arz ederler. Bu kimseler, inançlarının onlara rahatlık verdiği, iyiye yönelttiği, endişeden kurtardığı itiraflarında bulunurlar. Bu imkânlar James'in gözünde, mutlak inancının pragmatizme açılan kapısını iyice araladığına işaret eder. Ünlü düşünürün bu görüşleri şu şekilde ifade edilir:

"Mutlak'a inananlar, bu inancın onlara rahatlık verdiğini söylerken ne demek istiyorlar? Demek istiyorlar ki, Mutlak sayesinde fani dünyadaki kötülük zaten ortadan kalkacağı için bir şey dilediğimizde fani olanı potansiyel olarak ebediymiş gibi görebilir, bundan dolayı da onun neticelerine güvenebileceğimizden emin olabilir ve günaha kapılmaksızın korkumuzu bertaraf edebilir, fanilik içindeki sorumluluğumuzun yarattığı endişeden kurtulabiliriz. Kısacası, demek istedikleri şudur; bazı vakitler, dünyada olan bitenin bizimkilerden daha sağlam ellerde olduğu ve bu meselelerle uğraşmanın bizim işimiz olmadığı hissine kapılıp, ahlaki sorumluluklarımızı askıya alma, dünyayı oluruna bırakma hakkımız vardır."[163]

James'in bahsini ettiği söz konusu hak, kişiyi rahatlatan, ferahlatan, kendisini güvende hissettiren bir ayrıcalıktır. Bu ayrıcalık kişiye mutlak inancı tarafından verilmiştir. İnanarak teslimiyette bulunduğu duygular, kişinin iyiliğine ve faydasına hizmet edecektir. Diğer bir deyişle, mutlak bir güç, onun sorumluluklarını azaltarak ona güzellikler vaat etmiştir. Bu netice bireyin pragmatist gerçeklikle buluşması anlamına gelir. O halde mutlak inancı, kişiye pragmatist netice vaadinde bulunur. Bu demektir ki, pragmatizm ile mutlak inancı aynı eksende yol kat eden, fakat ayrı metotlar izleyen iki ayrı yaşam felsefesidir. Bu felsefelerin faydalı netice ile sonuçlanan ortak yönlerinin yanı sıra, kimi tartışmalı hususları da benzerlik arz eder.

[162] James, **Pragmatizm,** s.81.
[163] James, **Pragmatizm,** s.77-78.

Doğru, iyi ve gerçek kavramlarının pragmatist felsefedeki yerine ve tartışmalı yönlerine önceki kısımlarda detaylı olarak değinilmişti. Bu kavramların mutlak inancında da kimi tartışmalı konulara yol açtığı söylenebilir. Bu bağlamda söz konusu kavramların mutlak inancı ve pragmatist bağlamdaki ortaklaşan ve ayrışan yönlerinden bahsetmek gerekirse, bu konuda James'in getirdiği yorumlara yer vermek doğru olacaktır:

"Doğru, genelde düşünüldüğü gibi iyiden kopuk bir kategori değil de onunla eşgüdüm halinde olan bir tür iyidir. İnanç yolunda iyiliğini gösteren her şeye doğru denir. Mutlaka kabul edersiniz ki, doğru düşüncelerde yaşam için hiçbir fayda olmasaydı veya onların bilgisi kesinkes dezavantajlı olsaydı ve yanlış düşünceler tek yararlı olanlar olsaydı; o zaman doğru yüce ve değerlidir, onun peşinden gitmek de bir ödevdir diyen mevcut doğru anlayışımız hiç gelişemeyecekti veya bir dogmaya dönüşemeyecekti. Bu türden bir dünyadaki ödevimiz daha ziyade doğrudan sakınmak olurdu. Ancak bu dünyada, nasıl ki bazı yiyecekler yalnızca tat olarak hoş olmakla yetinmeyip aynı anda dişlerimize, midemize ve dokularımıza da iyi geliyorsa; bazı düşünceler de sadece üzerine düşünmek yada bizim için değerli olan birtakım düşünceleri desteklemek açısından iyi değildir; aynı anda yaşamın pratik uğraşlarında da yararlıdırlar. Eğer yaşanması bizim için daha iyi olacak olan bir yaşam ve inanılması halinde bu yaşamı bize sağlayacak olan bir düşünce olsaydı, ona inanmak bizim için daha iyi olurdu, tabii bu düşünceye inanmamız hakikaten diğer yaşamsal çıkarlarımızla kazara da olsa çakışmıyorsa."[164]

James'in mutlak inancını ve bu inancın beklentilerini anlattığı bu ifadeleri, inanç sahibi kişinin bağnaz ve dogma bir düşünce yapısına sahip olmadığına dikkatleri çeker. İnancın insanları sevkettiği doğruluk ve iyilik, kişiye ve topluma fayda sağlamasaydı, bu gereklilikler kişiler tarafından bir süre sonra reddedilirdi. Birey, neticesinin faydalı olacağını bildiği için inanç sistemlerini benimser ve uygular. O halde inanç sistemi pragmatizme hizmet eder; pragmatizmise inanca. Bu düşünce yapısı ile James'in, din ve pragmatizm kavramının iç içe bir ilişki halinde olduğunu ifade ettiği söylenebilir. James'in iyilik ve doğruluk gibi pragmatizmde ele alınan deneyimcilik hususunun da din ile ilişkisine değindiği görülür. Deneyim

[164] James, **Pragmatizm,** s.79.

neticesinde doğruluğu ispatlanan görüşleri benimseyen pragmatizm gibi, din de deneyimlerle doğruluğu saptanmış geleceklere ışık tutar. James'in bahsini ettiği bu benzeşen yön şu şekilde ifade edilir:

"James'in din felsefesi tecrübeci bir teoridir. Çünkü o, dinî inançların insan tecrübesinden kaynaklandığını ve dinin değerinin, dinin bu ölümlü hayatta faydasına bağlı olduğunu ileri sürer. James'in din felsefesi ayrıca pragmatik bir teoridir. Çünkü o, dinî inançların doğruluğunun bu ölümcül hayatı yaşayan inananın davranışlarıyla test edilmesi gerektiğini iddia eder. Pek çok din ölümden sonraki bir hayatı tasvir eder ve bazı insanlar ölümden sonraki mükafatı alabilmek için ahlakî davranırlar. Oysaki James'e göre dinin gerçek değeri, muhtemel bir ahret hayatında değil; bu hayattaki mutluluğu çoğaltmasına bağlıdır. Ölüm sonrası bir hayata inancın anlamı, şahsın bu inancın sonuçlarını hayatında nasıl gösterdiğine bağlıdır."[165]

Ölüm sonrası hayatın varlığına da bu bağlamda değinen James, dinin de pragmatizm gibi tecrübeci – yani deneysel- olduğuna dikkatleri çeker. Mutlak'ın var olması ve gerekli kıldıkları deneysel tecrübelerle doğrulanabilir olgulardır. Kaldı ki James, bir ifadesinde mutlakın varlığının kanıtlanmasını dahi pragmatist sorgulamalar ışığında yapmıştır. James'in varlığını sorguladığı mutlak ve neticesi Ellen Kappy Suckiel tarafından şu şekilde aktarılır:

"Eğer Mutlak'ın mevcudiyeti doğru ise, bu durumda iyiliğin yayılacağını sezinleyebiliriz. Aynı şekilde bu beklenti, inancın belli sonuçlarını açıklar ve meşrulaştırır. Bu sezinleme sayesinde Mutlak'a inananlar kavrayıştan 'dinî huzur' alırlar ve dolayısıyla ahlakî sorumluluklarını terk etme yetkisini hissederler. (…) Mutlak varlık inancından neşet eden sonuç –huzur duygusu- önermenin tahminî öneminden -iyiliğin yaygın olacağı önermesinden- çıkarılır. (…) Bir önerme, ancak ve ancak inanma hususunda işlevsel ise pragmatik olarak anlamlıdır; aynı şekilde bir inanç ancak ve ancak inananı bu inanca sahip olmadığında elde edeceğinden daha fazla umulan farklı geleceğe yöneltiyorsa, işlevseldir. Ferdin inancı, onu geleceğe dair tahminlerde bulunmasını sağlayarak geleceğe hazırlar ve böylelikle belli tavır, duygulanım ve en önemlisi de tasarlanmış geleceğe uygun davranışlara yöneltir.

[165] Shook, **Amerikan Pragmatizminin Öncüleri**, s.87.

Dolayısıyla bir önermenin anlamı ondan kaynaklanan sonuçlarla belirlenir. Bu yüzden de, inancın sergilediği sonuçlarla inananın hayatında ortaya çıkan tavır, his ve eylemler birleşirler."[166]

James'in inanç ve pragmatizmle ilgili görüşleri birçok bağlamda aktarıldığı gibidir. Öncelikle netice itibarıyla din ve pragmatizmin yollarının kesiştiği düşüncesine sahip olan James, bu çıkış noktasından hareketle birçok bağlamda iki olguyu karşılaştırır. Doğruluk, iyilik ve gerçeklik bağlamında değerlendirdiği bu iki hayat görüşü yine ortaklık arz eden yöntemlere sahiptirler. Bununla birlikte tecrübeci ve deneyimsel nitelikleri ile de pragmatizm ve dinin birbirlerini doğruladığı ve desteklediği James tarafından savunulan düşüncelerdendir. Bu konuda James kadar etraflı inceleme ve yorumlarda bulunmasalar da kimi başka düşünürlerin de görüşlerine yer vermek gerekir. Bunlardan biri John Stuart Mill'dir. Mill'in din ve pragmatizm ilişkisine dair görüşü şu şekildedir:

"Mill'in görüşüne göre, eğer insanlık dininin içerisine doğal tanrıbilimin olası bir gerçeklik olarak akladığı sınırlı güçlü bir Tanrının varlığına inancı katarsak, bizi başkalarının iyilikleri için çalışmaya güden başka dürtülerin üstüne bir de "yaşamda haz duyulabilir her şeyi kendisine borçlu olduğumuz görünmez Varlıkla işbirliği yapıyor olabiliriz" kanısı eklenmiş olur. Bu yüzden insanlık dini geleceğin dini olmaya yazgılanmış olsa bile bu zorunlu olarak Tanrıya inancı dışlamaz."[167]

Mill her ne kadar James gibi dindar bir çevre ve düşünce yapısına sahip olmasa da, mantık çerçevesinde inanç ve Tanrı konusuna yorum getirmiştir. Buna göre Mill Tanrı'yı, pragmatizmle doğrudan bağdaştırmasa da, Tanrı'nın ve ona inancın varlığını kabul etmiştir. Bu kabulleniş, inancın ve Tanrı'nın iyiliği emretmesi, toplumsal hazzı desteklemesi ve bu inancından dolayı bu değerlere sahip çıkan insanların varlığı gibi detaylar sayesinde olmuştur. Bu durumlar Mill'in de Tanrı ve inanç olgusunu reddetmeyecek kadar kabul etmesini sağlamıştır.

[166] Suckiel, **William James'in Pragmatik Felsefesi,** s. 35-37.
[167] Copleston, **Yararcılık ve Pragmatizm,** s.90.

1.5.2. Sosyal Bilimlerde Pragmatizm

Faydacılık diğer adıyla pragmatizm, kelime anlamı itibarıyla tüm disiplinlerde görülebilen bir kavram olmasına rağmen, daha çok felsefî arka planı ile gündeme gelmiştir. Bu bağlamda incelemeler de daha çok felsefe ve iktisat disiplini çerçevesindedir. Fakat faydacılığın (pragmatizm) kuram olarak dahi sınırları ve temel prensipleri söz konusu olmadan önce de kullanılan ve başvurulan bir metot olduğu söylenebilir. Richard Rorty, Richard J. Bernstein ve diğerlerinin pragmatist geleneği yeniden keşfi kuşkusuz felsefe ve edebiyat araştırmaları üzerinde önemli bir etkiye sahip olsa da (…), pragmatizmin sosyal bilimler üzerindeki etkisi aynı düzeyde değildir."[168]

Kuramsal olarak baktığımızda ise bilhassa iktisadi ve felsefi alanlarda ciddi inceleme konusu olan pragmatizm, bir süre sonra sanat tarihinin ve sosyal bilimlerin de inceleme alanlarında boy göstermiştir. "Pragmatist felsefenin sosyal bilimler felsefesi üzerindeki etkisi sınırlı olmuştur. Kuşkusuz pragmatizm sosyal bilimlerin 20. yüzyıldaki özellikle ABD'deki gelişme biçimi üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur."[169] Doğuşu ve gelişimi her ne kadar sosyal bilimlerin idaresinde olsa da, uygulama alanı olarak genelde sosyal bilimlerden, özelde edebiyattan uzak bir gelişim sergileyen bu akımın sosyal alanlardaki durağanlığı araştırma ve inceleme konusudur. Pragmatizmin bilhassa doğduğu yüzyıllarda sosyal bilimler adına yeterince hizmet edemediği ve üstü örtülü tutulduğu bilinmektedir. Kuramın bu atıl vaziyeti, 1980'li yıllardaki Richard Rorty'nin kurama dair çalışma yaptığı sürece kadar devam etmiştir. Rorty ile tekrar sosyal bilimlerin gündemine gelen pragmatizm, önemli bir araştırma ve inceleme alanı teşkil etme şansı bulmuştur.

"Pragmatizm, 20. yüzyılın şafağında gelişip serpilmeye çalışırken, kısa sürede aynı yüzyılın savaş, ekonomik durgunluk ve çalkantılı politik ikliminde gözden kaybolmuştur. Ardından 1980'lerde Richard Rorty'nin çalışmalarıyla birlikte yeniden dirilmiş ve etkili bir fikir demeti olarak sosyal bilimlerde adından söz ettirmiştir. (…) Pragmatizm bir kuram olmaktan çok 'bir yaklaşım', yaşamın

[168] Patrick Baert, **Sosyal Bilimler Felsefesi/ Pragmatizme Doğru**, Ümit Tatlıcan (Çev.), Küre Yayınları, İstanbul 2017, s.207.
[169] Baert, **Sosyal Bilimler Felsefesi/ Pragmatizme Doğru,** s.205.

bütününü kavramaya yeltenen bir 'sistem' olmaktan çok onu anlamaya yarayan bir 'araç' olarak her dönemde kendisine yer bulabilme özelliğine sahiptir. Ancak bugün dahi pragmatizme ilişkin peşin hükümlerin onun layıkıyla anlaşılmasının önünde önemli bir engel teşkil ettiği görülmektedir."[170]

Pragmatizmin sosyal bilimlerdeki varlığının üstü kapalı tutulması sorunu, Emre Öztürk'ün de yukarıda aktarılan ifadeleri ile yakındığı hususlardandır. Bu sorunun temelinde ise, kuramın doğuşundan sonra uzun bir süre gözden kaybolması yatmaktadır. Bu süreç kuramın sosyal alanlarda da unutulmasına ve hatta pozitivizmin ve rasyonel düşünmenin de önüne geçebileceği korkusu ile ötelenmesine dahi neden olmuştur. Kuramın ilerlemesi beklenirken gerilemesinin diğer bir sebebi de pragmatist öncülerin birbirlerinden ciddi ayrışan yorumlar ve açıklamalarla kurama katkı sağlamalarıdır. Bu hususun da pragmatistlerin ve pragmatist eylemlerin önünü kesen bir faktör olduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu bu olumsuzluklar pragmatizmin sosyal bilimlerdeki gelişimine engel olmakla birlikte, bu alanda yapılan çalışmaların ve literatürün zayıf kalmasına da neden olmuştur. Bu eksikliğin ifade edildiği ve gidermek adına yapılan önemli çalışmaların başında Emre Öztürk'ün '*Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm'* başlıklı çalışması gelir. Öztürk, bu çalışmasında söz konusu probleme şu şekilde yaklaşır:

"Pragmatizm üzerine kaleme alınmış sayısız çalışma mevcuttur, fakat sosyal teori alanında bu yöndeki literatürün zengin olmadığı bir gerçektir. Pek az yazar sosyal teorideki temel sorunlara pragmatizmin ışığında eğilmektedir. Pragmatizm bir politik eğilim olarak oldukça geniş bir literatüre sahipken metodolojik tartışmalardaki konumuna ilişkin kapsamlı bir çalışmanın olduğu söylenemez. Pragmatizmin metodolojik tartışmalara dair olası katkıları ve yapıcı etkileri üzerinde pek durulmamış, daha çok tehlikeleri ve yıkıcı yönleri işlenmiştir."[171]

Kuramın Öztürk'ün de bahsettiği yıkıcı yönleri, onun rasyonel düşüncenin önüne geçmesi, bencil düşün sistemini aktive etmesi gibi korkulardır. Kurama dair birçok öznel yorumun varlığı da bu düşünce sisteminde etkili olmuştur. Örneğin,

[170] Öztürk, **Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm**, s.7.
[171] Öztürk, **Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm**, s.14.

pragmatizmin her şeyden önce bireyci olduğunu savunan Alain Caille, kuramın sosyal bilimlerle aktif bir etkileşim halinde olduğunu ifade eder. Bu etkileşim hem alana hem de kurama katkılar sunar. Olumsuzlanmadığı takdirde kuram ile sosyal bilimler arasındaki etkileşim Caille tarafından şu şekilde ifade edilir:

"Refah kuramı kaynaklı normatif öğelerle kaynaşmış olan yöntemsel bireycilik aynı zamanda akılcı tercihler kuramı olarak da bilinir. Ekonomi politiğin önemli fakat kısıtlı bir alt branşta kurduğu bentleri aşan yöntemsel bireycilik, başlı başına bir sosyal bilimi değil, tüm beşeri ve sosyal bilimlerin ortak paradigmasını kurmayı hedefler. Tarih, antropoloji, siyaset felsefesi ve sosyoloji gibi daha önce birbirlerinden açıkça ayrılan disiplinleri konu alan çok sayıda çalışma genelleşmiş faydacılıktan başka bir şey olmayan bu yeni paradigmadan artık beslenecektir."[172]

Caille'nin *akılcı tercihler kuramı* olarak tabir ettiği pragmatist eğilim, içeriği ve yönelimi dolayısı ile sosyal ve beşeri bilimlerin genelini kapsayan sınırlara sahiptir. Kuramın isminin ve çerçevesinin netleşmiş olması, sosyal bilimlerin ondan faydalanmasını kolaylaştırmış, bununla birlikte onu geliştirmesine de fayda sağlamıştır. Pragmatist kuramın beşeri bilimlerde kullanılması, kuramın kendisinin de gelişmesini ve yaygınlaşmasını sağlamıştır. Böylece hem kurama, hem sosyal bilimlere önemli katkılar sunulmuştur. Tüm bu genelgeçerlerle birlikte, Caille'nin bahsini ettiği *bireycilik* hususu, kimi pragmatistlerin de dikkatleri çektiği problemlerdendir. "Peirce, John Dewey, Richard Rorty ve diğer pragmatistler zaten bilginin kesin, değişmez temelleri olduğu görüşüne karşı kesin itirazlarını ifade etmişlerdi"[173] Buna göre yalnızca pragmatizmin bir sorunu imiş gibi eleştirilen bireycilik, bilimsel araştırma ve inceleme metotlarının birçoğunda bulunduğu görüşü ortaya atılmış olur. Pragmatizmde eleştirilen bireyciliğin, diğer bilimsel alanlardan daha çok çıkarcılık bağlamında olduğu Caille'nin temas ettiği sorunsallardan biridir. Caille bu hususu değerlendirirken Bourdieu'nun görüşlerinden de faydalanarak, sosyal yaşamın kişiyi bir şekilde kendi kalıbına soktuğundan bahseder. Bu durum bireyin toplumsal olmakla birlikte bencil ve bireyci olarak değerlendirebileceğimiz kimi eylemleri yapma isteği meydana getirebilir. Sosyal bir eleştiri gibi

[172] Caille, **Faydacı Aklın Eleştirisi,** s.52.
[173] Baert, **Sosyal Bilimler Felsefesi/ Pragmatizme Doğru,** s.207.

görebileceğimiz bu görüş, Caille'nin her iki durumda da dünyanın bu şekilde idare edildiğini ifade etmesi ile tam tersi bir neticeye ulaşır. Caille'nin ifadeleri şu şekildedir:

"Pierre Bourdieu, toplumsal, kültürel yada simgesel çıkarlar ne olursa olsun, bunların farklı sosyal sınıfların çıkarlarına bağlı olduğunu ima eder. Bu çıkarlar sınıfların maddi zorunluluk karşısındaki konumları arasındaki farkla şekillenir. Bir uçta olduğu gibi diğer uçta da, yani yöntemsel bireycilikte olduğu gibi Pierre Bourdieu'nün pratik ekonomi politiğinde de bireysel ve toplumsal eylemin bütünlüğünün çıkarcı hesaptan kaynaklandığı farz edilir. Çıkarın bir uç için tamamen şeklî, hatta şekilci bir tarzda tanımlanması, diğer uç için ise, açıkça daha özsel yahut maddî olarak tanımlanması önemli değildir. İki durumda da dünyayı idare eden çıkardır."[174]

Sosyal yaşama ayak uydurma eğiliminde olan bireyin, kişiliğini ve beklentisini şekillendirmesi pragmatist tavırla açıklanabilen; aynı zamanda eleştirilen tutumlardandır. Pragmatizmin hem sosyal hem iktisadi bilimlerde ortak eleştirilen yönü olan çıkarcılık mevzu, birçok araştırmacı ve düşünürün de saplantılı konularını teşkil eder. Bu yönü ile de pragmatizm, daha çok ahlâkî bir disiplin olan sosyal bilimlerde ilerleme kaydedememiş bir çalışma alanı olarak değerlendirilebilir:

"Etkili bir şekilde birikim sağlamak için bile bile ve gerçekten çıkar gütmemek gerekmesi paradoksal, çünkü çıkar gütmemek bir çıkar gütmektir. (…) Ekonomi politiği genelleştiren sosyoloji için hiçbir şeyin, çıkar gütmezliğin bile, hatta bilhassa çıkar gütmezliğin çıkar yasalarından kaçamayacağını belirtmeliyiz. (…) Akıl aklın çıkarlarını da kapsayan çıkarların evrenselliğine tekabül eden bir uğraktır sadece."[175]

Çıkarcılığın oldukça fazla vurgulandığı pragmatizm bu yönü ile edebî incelemelerde sık karşılaşılan bir kuram olamamıştır. İdeolojik yönü ağır olan bu kuramın edebiyat ve sanatta çok geniş inceleme alanı bulmamasının sebeplerinden biri olarak bu durum gösterilebilir. Alain Caille bunu dile getirirken, kuramın çıkarcı

[174] Caille, **Faydacı Aklın Eleştirisi**, s.53.
[175] Caille, **Faydacı Aklın Eleştirisi**, s.54.

yönünden bahseder ve "bilhassa da bu yapıya karışmaktan rahatsız olan edebiyat ve sanat" diyerek, disiplinlerin kurama dair tedirginliklerini dile getirir. Bu bağlamda pragmatik (faydacı) metinler oluşturmak istemeyen yazarların gelenekten kopmadan, alışılmış çizgide yazmayı yeğledikleri düşünülür. Fakat Caille "geleneğin de çok uzun zamandan beri külliyen faydacı olduğu"nu söyleyerek, faydacılıktan uzak kalmanın içgüdüsel olarak mümkün olmadığını ima eder.[176] Buna göre içgüdüsel yaklaşımın kuramsal boyutu olarak niteleyebileceğimiz "edebiyatta pragmatizm (faydacılık)", edebi metin yazarlarının kurgu ve olay örgülerinin en temelinde yer alan bir gerçekliktir. Metinlerin şekillenmesine –olay örgüsü ekseninde- yönelik yazarlara yöneltilecek soruların cevabı olarak da aslında bu içgüdüsel tutum yatmaktadır. Pragmatizmin kuramsallaşmadan önceki döneminde yazılan metinleri de yazarların benzer içgüdülerle yazdığı düşünülürse, edebi metinlerin birçoğunda varlığı söz konusudur. Metinlerin bu yönünü Alain Caille şu şekilde açıklar:

"Hem insanların ne olduğu ve eylemlerini etkileyen ve düzenleyen şeylerin neler olduğu, hem bunların ne olması gerektiği sorularına verilecek cevabı doğal olarak, incelikli ve basit bir şekilde fısıldayan faydacı paradigma olmuştur. Faydacı tasavvurun beşeri ve sosyal bilimler ve daha genel olarak modern düşünce ve hayat üzerindeki bu nüfuzu öylesine pekiştirilmiştir ki, adeta ikinci bir doğa, küçümsendiği ve görünmez hale geldiği oranda gücü büyüyen sorgulanmaz bir kesinlik ilkesi halini almıştır."[177]

Metinlerin oluşumundaki en temel çıkış noktası olarak değerlendirilen pragmatik tutumun, Caille sosyal bilimlerde kategorize edilmeden başvurulan bir metot olduğunu yukarıdaki ifadelerinde ima eder. Buna göre, edebî metinlerin bir oluşum sürecininolduğu gibi, yazılma sebebinin ve niyetinin de olduğu düşünülürse, bu sebep birçok yazarın pragmatist söylemlerde bulunmak istemesi olarak açıklanabilir. Yazardan yazara değişse dahi, yazarların okurları ile aralarında kurdukları bağ, aktarmak istedikleridir. Bu aktarımlar da yazarın tutumuna göre pragmatist söylemler içerebilir. Buna göre sosyal bilimlerin –özelde edebî metinlerin– pragmatist söyleme başvurma eğilimlerinin tarihsel bir sınırını çizmek

[176] Bk. Caille, **Faydacı Aklın Eleştirisi**, s.54-55.
[177] Caille, **Faydacı Aklın Eleştirisi**, s.150.

mümkün değildir. Akımın felsefe sahnesinde kuramsallaşması dahi uzun yıllar sürdüğü düşünülürse, edebî metinlerdeki varlığını kesin sınırlarla ifade etmek güç olacaktır. Her ne kadar sosyal bilimler metodolojisinde değerlendirmeye alınan *Pragmatizm*inson yirmi yıldır aktif şekilde sosyal bilimler metinlerinde boy gösterdiği ifade edilse de, söz konusu tespit somut incelemelere dayandırılarak yapılmıştır. Oysaki kavramın düşün dünyasındaki etkileri ve yansımaları çok daha eskilere dayandırılabilir. Emre Öztürk'ün pragmatizmin sosyal bilimlerdeki varlığı ve kullanım alanına dair tespitleri şu şekilde aktarılabilir:

"Pragmatizmin sosyal bilimlerde bir yaklaşım olarak kullanılabileceğine ilişkin tartışmalar aslında sosyal bilimlerde pek de yeni değildir. Özellikle son yirmi yılda sosyal bilimler metodolojisiyle pragmatizm arasında belli bakımlardan önemli ortaklıklar kurmaya yönelik kayda değer girişimler söz konusudur. (…) Sosyal bilimler felsefesi ve metodolojisiyle pragmatizm sözcüklerinin birlikteliğini bugün Patrick Baert'ten daha çok öne çıkaran bir isim bulmak güçtür."[178]

Öztürk'ün sosyal bilimlerde pragmatizmin araştırmasını yapan isim olarak öne sürdüğü Patrick Baert, alanın önemli uzmanlarındandır. Ünlü düşünürün felsefî temelli akımı, sosyal bilimlerin bütününe mal edençalışması 'Sosyal Bilimler Felsefesi – Pragmatizme Doğru- başlıklı eseridir. Bu çalışmada Baert, "esin kaynağı pragmatizm olan bir sosyal bilimler felsefesi"ne işaret eder. Baert, son yüzyıldır sosyal bilimlerin natüralist bir anlatının mahkûmu olduğunu ifade eder ve pragmatist söylemin bu natüralist söyleme üstünlük kurma gayret ve girişiminden şu şekilde bahseder:

"Sosyal bilimlere uzunca süredir musallat olan natüralizm hayaletini aşmayı öneriyorum; bunun kaynağı, sadece hatalı bir biçimde tüm bilimlerin ortaklaşa sahip oldukları bir şey bulunduğunun varsayılması değil, aynı zamanda bilginin sadece belirli bir bilgi tipine indirgenmesidir. Kendine- gönderimli bilgi edinmeyi amaçlayan bir sosyal bilim imkânını tartışacağım. Bu araştırma çağdaş kültürde yaygın, derinlere kök salmış ön kabulleri araştırır ve sorgular ve diğer hayat tarzlarının farkında olmayı önerir. Dolayısıyla bu sosyal bilim anlayışı, insanî

[178] Öztürk, **Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm,** s.384.

olanaklar alanının genişlemesinin temsil edimlerinden ziyade dil ve bilgi sayesinde mümkün olduğunu savunan pragmatist perspektifle tamamen uyumludur."[179]

Baert'in sosyal bilimlerdeki varlığına dikkatleri çektiği pragmatizm, aslında alanın -tabiri caizse- esiri olduğu natüralizmden bir kurtuluş kapısı olarak değerlendirilebilir. Natüralizm, bilgiyi herkese göre aynı olan belirli ve sınırlı bilgi tipine indirgeyen ve Baert'e göre vizyonu daraltan bir yaklaşımdır. Bunun yerine farklı yaşam ve kültürlerden beslenen, kişinin bugününe ve geleceğine yön veren, yaşayan sosyal bir akım olan pragmatizm, hem edebî metinlere hem okurlara zenginlik kaynağı olacaktır. İnsanî ilimler bağlamında kökleşmiş doğrular ve neticeler sunacak olan pragmatizmin genelde sosyal, özelde ise edebî metinlerdeki varlığı bu nedenle kaçınılmazdır. Pragmatist yaklaşım, kendini yenileyen, sorgulamaya açık, kendi inançlarımız, alışkanlıklarımız ve fikirlerimiz ile eylemlerimiz arasında, problem çözme odaklı döngüsel bir etkileme süreci yaratan bir araştırma alanı yaratır. Bu araştırmayı bireyin adeta yaradılıştan gelen bir eğilimi bağlamında, insanî eylemlerin her alanında başat kıldığı bir "*davranış, deneyim ve düşünme edimi*"[180] olarak inşa eder. Tüm bu araştırmalar ve çalışmalar ışığında pragmatizmin sosyal bilimler alanındaki varlığı ve çalışma alanı düşün dünyası bazında kanıtlanmış olur.

1.5.3. Pragmatizmin Doğulu Yansımaları

Pragmatizm akımının doğuşundan günümüze gelişimi, Amerikan ekolüne dayandırılarak aktarılmıştır. Akım, Amerika'da 19. yüzyılın ikinci yarısına tekabül eden doğuşu ile birlikte, günümüze değin geniş bir coğrafyaya yayılmış ve benimsenmiştir. Pragmatizm çok yönlülüğü ve çok kültürlülüğü ile bilhassa ehemmiyet verilmesi gereken bir çalışma alanı sunar. Akım, felsefî bir arka plana sahip olmakla birlikte, sosyal alanların birçok dalında araştırma ve inceleme imkânı sunar. Deniz Kundakçı, pragmatizmin sosyal alanlardaki varlığına dikkat çeken isimlerdendir. Kundakçı'nın ifadelerinde sosyal bilimlerdeki pragmatist varlık hayatın birçok alanına etki eder niteliktedir. Kundakçı'nın bahsini ettiği pragmatizmin çok yönlülüğü şu şekilde ifade edilir:

[179] Baert, **Sosyal Bilimler Felsefesi/ Pragmatizme Doğru,** s.19-20.
[180] Bk. Öztürk, **Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm,** s.399.

"Pragmatizm, 'düşünme' ile 'yapıp etme' arasındaki mesafeyi kapatma çabasıyla bir yanda bir yaşam felsefesi olmayı başarmış ve diğer yanda da etikten, sanata; eğitimden politikaya kadar hayatın tüm alanlarına ilişkin geniş bir çerçevede tartışılma imkânı bulmuştur. Hem teorik, hem de pratik bir felsefe arayışında olması, günün ihtiyaç ve beklentileri doğrultusunda gerek felsefe, gerekse sosyal alanlarda radikal bir yaklaşım sergilemek konusundaki ısrarı onu çağdaş dünyanın yaratıcı düşüncesi haline dönüştürmüştür."[181]

Kısacası çok yönlü ve çok kültürlü bir akım olarak değerlendirebileceğimiz pragmatizm, Kundakçı'nın da ifade ettiği üzere *çağdaş dünyanın yaratıcı düşüncesi* olarak nitelendirilmeye başlanmıştır. Akımın 20. yüzyıla kadar geçirmiş olduğu karanlık çağ, onun her dönem ve düşünürce farklı algılanıp yeniden şekillendirmeye çalışması neticesinde meydana gelmiştir. Günümüze kadar kat ettiği yollar neticesinde kavrama bugünkü hali ile net sınır ve çerçeveler oluşturma imkânı bulunmuştur. Kavramın maruz kaldığı karanlık dönem, onun yalnızca belli bir disiplin ekseninde teşekkül etmemesinden de kaynaklanmıştır. Bir yandan iktisatçıların, diğer taraftan sosyologların kendilerince gelişim çizgisi çizdikleri bu düşünce ve uygulama akımı, artık karanlık çağını sona erdirmiş, yönünü geleceğe dönmüştür. Caille'nin de ifadeleri ile pragmatizmin çok yönlü ve kültürlü oluşunun akımın gelişimine yansıyan yönleri şu şekildedir:

"Modern düşüncenin genel mantığını, evrimleşme ve farklılaşma çizgilerini en iyi anlama yolu, onun faydacı altyapısını ortaya çıkarmaktır. Bu varsayımın hemen göze çarpmasını engelleyen şey, sosyal bilimlerin klasik dönemi boyunca -1770'li yıllardan 1970'li yıllara kadar- geçerli tek paradigmayı temsil etmesinden dolayı her ne kadar başat da olsa, faydacılığın belirsiz ve silik bir faydacılık karşıtlığı tarafından dengelenmiş oluşudur. Bu karşıtlık, iktisatçıların kendi sınırlarını belirlemeleri, sosyologların ya da antropologların toplumsallaşmış faydacılığı ve de faydacılığın filozoflar tarafından hasıraltı edilmesi gibi olgular arasında salınır. Bu dönem artık miadını doldurmuştur. Sosyal bilimler, bilhassa ekonomi politik ve sosyoloji, bilimsel alan dışında da iş gören ve daha genel olarak çağımızın karakteristik ethosunu şekillendiren genelleşmiş bir faydacılığı artık merkez

[181] Kundakçı, **Pragmatizm Versus Post-Marksizm**, s.11.

almaktadır. Dahası, bu faydacılık ancak kendini yumuşatarak genelleşebilmektedir."[182]

Pragmatizmin, doğuşunu ve gelişimini tamamladığı zemin olarak ele alınan Batı medeniyeti, kavrama birçok aksi görüşler çerçevesinde belirli sınırlar oluşturmayı başarmıştır. Bu çerçevede kavramınTürkiye'deki doğuşuna ve gelişimine baktığımızda, pragmatizme hem kuramsal boyutuyla, hem uygulama anlamında oldukça geç kalınmış olduğu görülür. Çünkü kuramsal bağlamda doğuşundan neredeyse bir asır sonra Türkçede *Pragmatizm* kavramından bahsedilir. Pragmatizmin Türkçede kuramsal anlamda varlığı William James'in *Pragmatism* adlı kitabının 1948 yılında Muzaffer Aşkın tarafından çevrilmesi ile gerçekleşir.[183] Aynı eserin zamanla farklı çevirileri de yapılmıştır. Gerek bahsi edilen ilk çevirilerinin yetersizliği gerekse kaynakların yetersizliği, kavramın eksik ve yanlış anlaşılmasına sebebiyet vermiştir. "Bir felsefe olarak pragmatizmin Türkiye'deki alımlamasının yetersizliği ve çarpıklığı"[184] bu eksiklikten kaynaklanmaktadır. Karakaş'ın bahsini ettiği bu çarpıklık kavramın sözlük anlamından kullanım şekline kadar hissedilir. Bunun önüne geçmek isteyen Karakaş, kavramın Türkçe karşılığını,"Ahlaki, dinî, siyasî, insani vs. türden ilkeleri veya değerleri dikkate almaksızın veya onlardan tamamen yoksun bir şekilde kendi yararına olan neticeye varmanın meşruiyetini savunan felsefi düşünce ya da ne pahasına olursa olsun arzu edilen sonuca varma fikriyatı."[185]şeklinde ifade eder. Kuramsal ve uygulama bağlamında eksikliği ve geç kalınmışlığının yanı sıra, pragmatizmin algılanma ve yorumlama problemlerine de maruz kaldığı görülmektedir.

Akımın yanlış algılanması ve yorumlanması göz önüne alındığında, pragmatizm kavramının Doğu medeniyetindeki mevcudiyetinin, öncelikle düşün dünyasından hareketle ele alınması gerektiği hissedilir. Çıkış noktası olarak, pragmatizmin, *doğru, iyi, gerçek, fayda* ilkelerinden hareket etmek kuramın en temeline temas etmek adına yerinde olacaktır. Doğru olanı, iyi ve gerçek değerlerle

[182] Caille, **Faydacı Aklın Eleştirisi**, s.44.
[183] "Pragmacılık" adı verilen bu çeviri kitapta, sekiz bölümden oluşan Pragmatism adlı kitabın, dört bölümünün çevirisi yapılmıştır. Bk. Muzaffer Aşkın, **Pragmacılık,** Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1948. Aynı metnin tamamının çevirisi ise 2003 yılında Tufan Göbekçin tarafından yapılmıştır. Bk. Tufan Göbekçin, **Faydacılık,** Yeryüzü Yayınevi, 2003.
[184] James, **Pragmatizm**, Çevirmen (Tahir Karakaş)'in Notu, s.29.
[185] James, **Pragmatizm**, Çevirmen (Tahir Karakaş)'in Notu, s.31.

faydalı neticeye ulaştırmanın önemini vurgulayan söz konusu akım, Doğu ve İslam medeniyetinin de birçok emir ve önerisi ile örtüşmektedir. Kaldı ki, akımın doğuşundan ve varlığından çok daha eskilere dayanan İslamîyet, insanlara iyi ve doğru olanı, faydalı olanı ayet ve hadisler aracılığı ile savunmuştur. Bunun en bariz örneklerinden olarak aktarabileceğimiz bir hadis şöyledir: "Allahım! Bana öğrettiğin şeyleri hakkımda faydalı eyle, bana fayda verecek şeyleri öğret, beni, bana fayda verecek ilim ile nasiplendir."[186] Peygamberimizin ettiği/edeceği bir duaya işaret eden bu ifadede, pragmatist söylemin İslamiyetteki varlığının kavramın kuramsallaşmasından çok daha eskiye dayandığını söylemek adına yeterli olacaktır. İlim öğrenmek isteyen kişi, öğreneceği bu ilmin kendisine fayda sağlaması için dua eder. İslamîyet'in en büyük değeri olan Peygamberi, Hz. Muhammed'in dahi sözlerinde doğrudan faydalı olanı tavsiye ettiği görülür. Bunun benzer bir örneğini, Kur'an-ı Kerim'de bulunan Bakara Suresinin 219. ayetinde görmek mümkündür. Allah c.c. insanlara kimi zararlı şeyleri yasak kılmıştır. Bu yasaklar fayda-zarar boyutu ile açıklanarak detaylandırılmıştır. Bunun Bakara suresindeki örneği şu şekildedir:

"Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; zararları da faydalarından büyüktür. Sana neyi infak edeceklerini de soruyorlar. De ki: İhtiyaç fazlasını. Allah sizin için âyetlerini işte böyle açıklıyor ki düşünesiniz."[187]

Ayette bahsi geçen içki ve kumar, İslamîyet'te yasaklanmış eylemlerden olarak bilinir. Allah c.c. bu yasakları koyarken doğrudan yasak kılınmıştır demek yerine, bu yasakları zarar ve faydalarına göre tavsiye etmektedir. Alkolün ve kumarın zararının faydasından daha çok olduğunu anlatan bu ayet, bu eylemlerin fayda ölçütüne göre yasak kılındığını anlatan, İslamîyet'in fayda hususuna verdiği ehemmiyeti anlatan önemli göstergelerdendir. Ayetler ve hadislerle desteklendiği üzere, doğu ahlak ve medeniyetinde pragmatist unsurlar kuramsal olarak olmasa da uygulama ve anlayış olarak çok daha eski dönemlerden itibaren mevcuttur. Yaşam

[186] Al-Hakim, De'avat, No: 1879, I, 510.
[187] **Kur'an-ı Kerim**, Bakara Suresi, 219. Ayet.

felsefesi halini almış olan bu faydacı tutum, hem bilimsel, hem de ahlakî olarak Doğu kültüründe önemli görülen unsurlardandır.

Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü'nde*, pragmatizmi açıklarken, akımı üç başlık altında değerlendirir. Bu alt başlıklar "Bilimsel, Ahlaki ve Dini Pragmatizm"dir. Bilimsel pragmatizm başlığında, bilim konusunun kişiye ve topluma faydasından bahsederken, ahlakî ve dinî pragmatizm kategorilerini şu şekilde açıklar:

"Dini pragmatizm, dini inanç ve dogmaları, insan yaşamına katkı yapması, olumlu bir amaca hizmet etmesi, ahlaki yaşama yön vermesi bakımından değerlendirir. Buna karşın ahlaki pragmatizm, metafizik görüş, farklı ilke ve yasalarla dini inançları, etik açısından yararlı olması, vicdanın gereklerini yerine getirmesi açısından ele alır, ahlaka hizmet ettiği ölçüde değerli ve doğru bulur."[188]

Pragmatizmin başlıklandırılmasında dahi, dinî ve ahlakî yönünün varlığına dikkat çekilmesi, akımın Doğu medeniyetinde bilinçli/ya da bilinçdışı bir şekilde kullanıldığına ve benimsendiğine dikkatleri çeker. Dinî pragmatizm, dinî inançların kişiye fayda sağlayacak doğrultuda benimsenmiş ve kabullenilmiş olması durumu olarak değerlendirilir. Buna göre kişinin dinî inancı, onun amacına hizmet edecektir. Aynı şekilde ahlakî pragmatizm de inançları ahlakî değerlere hizmet ettiği ölçüde değerli bulur. Diğer bir deyişle hem din hem inanç, pragmatist algıda kişinin amacına hizmet eden değerler sistemi olarak ele alınır. Bu yönü ile de din ve inanç kavramlarını önceleyen Doğu kültürü, pragmatist algıyı en temelde yaşama yön veren ölçüt olarak benimsemiş ve hayata geçirmişlerdir demek mümkündür. Tüm bu değerlendirmeler ışığında, kavramın kuramsal anlamda Batı kültür ve medeniyetinde doğup şekillenmiş olmasına karşın, belli ölçütler dâhilinde doğu kültürlerinde özellikle İslamîyet'teki mevcudiyeti su götürmez bir gerçektir. Bilhassa fayda/yarar ilkelerinden hareketle varılan bu yargı, kuramın yalnızca Batı kökenli metinlerde değil; Doğu kültür ve medeniyetini yansıtan metinlerde de araştırılıp incelenmesini gerekli kılmıştır. Tanzimattan sonraki romanımızda pragmatist söylemi ve üslubuyla akıllara ilk olarak Ahmet Midhat Efendi gelecektir. Ahmet Midhat Efendi'nin topluma faydalı olmaamacı ile yazmış olduğu eserleri, pragmatist bağlamda

[188] Cevizci, "Pragmatizm", **Felsefe Sözlüğü**, s.1297.

incelenmesi gereken metinlerin başında gelir. Örnekleri çoğaltılabilecek olan yazarlar ve eserler, pragmatizm akımının doğuşuna tekabül eden dönemde ve sonrasında fayda/yarar bağlamında edebî zenginlikler sunan önemli envanterler olmuşlardır.

İKİNCİ BÖLÜM

AHMET MİDHAT EFENDİ'NİN HAYATI, ESERLERİ, EDEBÎ ŞAHSİYETİ VE FİKİR DÜNYASI

Romancı, gazeteci, tarihçi, memur, öğretmen, idareci, seyyah, baba ve daha burada sayamadığımız birçok vasfıyla ün yapan Ahmet Midhat Efendi, edebiyat tarihimizin başlıca kaynak şahsiyetlerinden biridir. Yazdıkları, bir kütüphane teşkil edecek denli çok ve çeşitli olan Ahmet Midhat Efendi, 68 yıllık yaşamında ihtimalleri zorlayan bir çalışma neticesinde pek çok eser neşretmiş, yüzlerce makalede muharrir sıfatıyla okurlarının karşısına çıkmıştır. Bir insan için tahmin edilmesi zor bir güçlükle yüzlerce eser kaleme almak, sayısız yazıya imza atmak ve daha nice alanlarda kalem oynatmak şüphesiz kolay değildir. Orhan Okay, Ahmet Midhat Efendi'nin yazı yazmaktaki maharetini ifade ederken şaşkınlığını gizleyemez ve şu ifadeleri kullanır:

"Aralarında iki üç formalık risalelerden bin küsur sayfa olanlarına, ce kitabı boyutundan çift sütun üzerine battal boyda olanlarına kadar akla gelebilecek hemen her konuda, şiir dışında her edebî türde, telif, tercüme, adapte, yerli yabancı gazete haberlerinden, polis tebliğlerinden ilham alarak yazdıklarına kadar her türlüsü. Çıkardığı, neredeyse bütün yazılarını da kendisinin yazdığı dergiler bir yana, 1878 yılından ölüm tarihi olan 1912'ye kadar 11.000'den fazla sayı yayımlanan *Tercümân-ı Hakîkat* gazetesinin imzalı imzasız pek çok yazısını hatta haberlerini kaleme aldığını bir hesap edelim. Ne bilgisayar, ne daktilo, ne fax var; hatta ne de kurşun kalem, dolma kalem. Kamış kalem yahut demir uçla mürekkebe batırılarak cızır cızır yazmak. Hemen her gün de Beykoz'daki yalısından Babıali'ye kaç saatlik

vapur yolculuğuyla inmek zorunda kalarak. Böyle bir hayat temposu içinde o doğurganlığa şaşmakta haksız mıyım?"[189]

Orhan Okay, yukarıdaki ifadelerle hem hayretini hem de hayranlığını gizleyemezken İnci Enginün de, Ahmet Midhat'a gereken ehemmiyetin verilmeyişinden yakınarak edebiyat tarihimizin ona haksızlık yaptığı düşüncesini ileri sürer:

"Edebiyatımızın kadri hiç bilinmemiş, haksız hükümlere hedef olmuş yazarlarından belki de en önemlisi Ahmet Midhat Efendi'dir. Gerek yaptıkları, gerek tesiri çok uzun zaman görmezlikten gelinmiştir diyebilirim. Ahmet Midhat Efendi gazetesiyle yol göstermiş, pek çok şahsı yetiştirip kültürümüze kazandırmıştır. Hüseyin Rahmi Gürpınar ve Ahmet Rasim bu şahsiyetlerin başında gelir. Edebiyat tarihlerimiz bu iki şahsiyete ayırdıkları yeri, nedense Midhat Efendi'den esirgemişlerdir."[190]

Ahmet Mithat Efendi, edebiyat tarihimize sadece bir isim değil aynı zamanda bir mektep olarak da kaydedilmiştir. Bu nedenle hayatındaki dönüm noktaları, dâhil olduğu münakaşalar ve matbuat âlemindeki konumu, onun eserlerindeki pragmatik temeli anlamak açısından önemli bir fikir sunacaktır.

2.1. HAYATI

Ahmet Midhat Efendi 1844 yılında İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Çocukluğu İstanbul'da geçen Ahmet Midhat daha sonra babasının ölümü üzerine kardeşi Hafız Ağa ile birlikte Tuna vilayetine geçmiştir. On iki sene kadar Tuna'da kalan Ahmet Midhat, bu süre zarfında Niş Rüşdiyesi'nden mezun olmuştur. Yine aynı zaman diliminde Arapça, Fransızca ve Farsça üzerine yoğunlaşan Ahmet Midhat Fransızcayı Cankof isminde bir Bulgar'dan öğrenmiştir. Coğrafya ve tarih ilmine de merak duyan Ahmet Midhat Efendi, divan edebiyatı metinlerini okumuş ve bu alanda önemli bir mesafe kat etmiştir. İnşâda büyük bir kabiliyet gösteren Ahmet Midhat Efendi, şiirde ise bu muvaffakiyeti yakalayamamıştır. İbrahim Alaaddin Gövsa'nın

[189] Orhan Okay, "Eser Hakkında", **Ahmet Midhat Efendi Edebiyat Yazıları I**, H. Harika Durgun-Fazıl Gökçek (haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2016, s. 15.
[190] İnci Enginün, **Araştırmalar ve Belgeler**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2000, s. 49.

ifadesiyle, "Midhat Efendi'nin elinde âhenk ve arûz çok fenâ bir hâl aldı. Nazmındaki muvaffakiyetsizliğini çabuk idrâk ederek o sâhâdan çekilmiştir."[191]Ahmet Midhat Efendi, Midhat Paşa'nın Tuna valisi olması hasebiyle Tuna'ya gitmiş ve orada Vilâyet Mektûbî Kalemi'nde ilk memuriyetine başlamıştır. Kendi adını Ahmet Midhat'a veren Midhat Paşa Tuna'dan sonraki Bağdat valiliği sırasında da Ahmet Midhat Efendi'yi yanından ayırmamıştır. Ahmet Midhat burada *Zevra* adlı bir gazetenin müdürlüğünü yapmış ve Doğu kültürüne dair ciddi bir birikim elde etmiştir. Basra mutasarrıfı olan abisinin vefatı üzerine İstanbul'a dönen (1871) Ahmed Midhat, *Cerîde-i Askeriyye*'ye başmuharrir olmuş ve Tahtakale'de kurduğu matbaa ile kendi kitaplarını neşretmeye başlamıştır.[192] Bağdat'ta iken *Hâce-i Evvel* ve *Kıssadan Hisse*'yi kaleme alan Ahmed Midhat, Mustafa Miyasoğlu'nun deyimiyle "onu küçümseyenlerin gözünde bir süre Hâce-i Evvel olarak anıldı, ama o daha sonra Bâbıâli yokuşunun Efendi Babası" oldu.[193] İstanbul'a döndükten sonra kalabalık olan ailesinin geçimini sağlamak için kendi kitaplarını neşredip satmış, çeşitli gazetelere yazılar yazmış ve *Devir, Bedir, Dağarcık, İttihad, Kırkambar* gibi gazete ve mecmualar neşretmiştir.[194]

Ahmet Midhat, matbaada gazete neşriyatına devam ederken bu arada bazı yazıları nedeniyle kimi çevrelerce dikkatle izlenmiştir. *Dağarcık*'ta neşrettiği *Duvardan Bir Seda* adlı yazı yüzünden İslam aleyhtarlığı ile suçlanması onun sürgüne gönderileceğinin işareti olmuştur. Bu yazı üzerineBab-ı Meşihat tarafından tedip edilmesi istenen Ahmet Midhat, "bir akşam tiyatroda iken Bâb-ı zaptiyeye celbolundu ve hapishaneye gönderildi. Bir müddet sonra Namık Kemal, Nuri, Reşat, Ebüzziya Tevfik Bey'ler ile birlikte vapura bindirilerek İstanbul'dan uzaklaştırıldı."[195] Ahmet Midhat Efendi ve Ebüzziya Tevfik Bey Rodos'a, Namık Kemal Magosa'ya, diğerleri ise Akka'ya sürgün edilmişlerdir. Rodos'a sürgüne

---

[191] Ahmet Mithat Efendi'nin çocukluğu ile ilgili bilgiler İbrahim Alaaddin (Gövsa)'dan iktibas edilmiştir. Bk. İbrahim Alaaddin, **Ahmed Midhat Efendi, Büyük Adamlar Serisi**, naşiri: Resimli Gazete, Cilt 1, Forma 28, Sebat Matbaası, İstanbul 1927.

[192] Orhan Okay, "Ahmet Midhat Efendi", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C.2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, s.103.

[193] Mustafa Miyasoğlu, "Çok Yönlü Bir Şahsiyetin Kültür Mirası", ed. Mustafa Miyasoğlu **Ahmet Midhat Efendi**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2012, s.12.

[194] Cevdet Kudret, **Ahmet Mithat**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1962, s. 9.

[195] Sabri Esat Siyavuşgil, "Ahmed Midhat Efendi", **İslam Ansiklopedisi İslam Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugati**, Milli Eğitim Basımevi, 1. Cilt, İstanbul 1976, s. 185.

gönderilen Ahmet Midhat için böylece yepyeni bir hayat başlamış oldu. Ancak bu sürgün hayatı da Ahmet Midhat Efendi'yi yazı yazmaktan, eser telif etmekten hatta mecmua neşrinden uzaklaştıramamıştır. "Yeni Osmanlılara mensup olmadığı ve Namık Kemal Bey ile aralarında bir fikir ve içtihat karabeti bulunmadığı halde uğradığı bu ağır darbeden ümitsizliğe düşen Ahmet Midhat, evvela bir müddet Rodos kalesine kapatıldı ise de sonraları bu hayata da intibak ederek zamanını mütalaa ve yazı yazmakla geçirdi."[196] *Letâif-i Rivâyât* ve *Kırkambar*'ın bazı parçalarını burada telif etmiştir. Ayrıca sürgünde iken bir ilkokul ve medrese de kurmuştur.[197] Öte yandan *Dünyaya İkinci Geliş*, *Açık Baş*, *Ahz-ı Sâr*, *Hasan Mellâh* gibi eserlerini de yine Rodos'ta sürgün bulunduğu dönemde kaleme almıştır. Kaleme aldığı bu eserleri akrabası olan Mehmed Cevdet adına bastırdığı için onun bazı kitapları Mehmed Cevdet'in eserleri olarak gösterilmiştir.[198]

Ahmet Midhat'ın sürgünlüğü, tarihimizde pek çok meşhur simanın başından geçen bir tecrübedir. Bu tecrübe, söz konusu isimleri kabuğuna çekilip tembelliğe atmamış; tam tersine yaşamlarının en verimli yıllarını geçirdikleri olumsuz gibi görünen bir eser verme süreci olmuştur. Söz gelimi Namık Kemal, eserlerinin birçoğunu ve en önemlilerini Magosa sürgününde kaleme almıştır. Namık Kemal'le aynı zamanda sürgüne gönderilen Ahmet Midhat, Ebuzziya Tevfik'in şahitliği ve anlatımıyla, sürgüne gönderilme sürecinde ciddi suçlamalara maruz kalarak, büyük sıkıntılar çekmiştir.[199] Yazar açısından her ne kadar problem arz eden bir durum olsa da o, sürgünü iyi değerlendirmiş ve bu süreçte edebiyat tarihimize pek çok eser kazandırmıştır. Onun sürgün yıllarını anlatan *Menfa* adlı eseri hem tarihi bir vesika değeri taşır hem de sürgün edebiyatının en güzide eserlerinden birini oluşturur.[200]

---

[196] Siyavuşgil, "Ahmed Midhat Efendi", s. 185.

[197] Akt. Kemal Timur, **Meçhule Yolculuk Türk Romanında Sürgün**, Akademik Kitaplar, İstanbul 2012, s. 44.

[198] Timur, **Meçhule Yolculuk Türk Romanında Sürgün,** s. 185.

[199] Ahmet Midhat Efendi ile birlikte dört kişinin daha sürgüne gönderildiği bu süreci Ebuzziya Tevfik detaylı olarak anlatmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebuzziya Tevfik, **Yeni Osmanlılar Tarihi**, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973, s.507-520.

[200] Ahmet Midhat'ın Rodos sürgününün 1876 yılında bitmesinin ardından telif edilen *Menfa* ilk defa 1877 yılında Kırkanbar Matbaası'nda neşredilmiştir. Eserin başına "Şu ser-levha altında üç sene ve iki ay müddet-i devâm eden menfilik içinde gördüğüm ahvâli yazıyorum" kaydını düşen müellif, bu tip eserleri yazanın ilkinin kendisi olmadığını ve bunun pek çok örneği bulunduğunu belirterek sürgün sonrası hatıraları yazmanın bir gelenek olduğuna işaret eder. Bk. Ahmet Midhat Efendi, **Menfa**, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1293 (1877), s. 2.

Ahmet Midhat'ın Rodos sürgünü Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesi ile sonra ermiştir. Sultan V. Murad'ın tahta oturması ve akabinde çıkan afla birlikte Ahmet Midhat ve diğer arkadaşları İstanbul'a dönmüşlerdir. Ahmet Midhat Efendi'nin Rodos sürgünü sonrasındaki hayatı önceki hayatına nispetle daha düzenlidir. Saray ile öncesine göre daha iyi ilişkileri olan Ahmet Midhat Efendi, bu süre zarfında hem bazı resmi görevlerde bulunmuş hem de eser telifine devam ederek ilk önce *İttihâd* daha sonra ise *Tercümân-ı Hakîkat* gazetesini çıkarmıştır. Rodos sürgününden sonra bu sefer resmi bir görevle, Rodos'taki Süleymaniye medresesini ikmal göreviyle bu adaya tahrirat müdürü olarak gönderilen Ahmet Midhat 1877'de İstanbul'a dönmüştür.[201]Kaynaklara göre, Ahmet Midhat'ın Rodos'taki bu görevi bölge halkının ciddi teveccühünü kazanmıştır. "Medrese-i Süleymâniye usûl-i tedrîsi sâyesinde bütün Rodos halkı Midhat Efendi'ye minnetdâr kalmış ve bu usûl-i tedris sâyesinde Rodos'ta yetiştirdiği tullâbdan bugün âlem-i fazl u marifetde büyük büyük mevkiler kazanmıştır."[202]

Ahmet Midhat, Sultan II. Abdülhamid'in isteğiyle *Üss-i İnkılâb* adlı eserinin birinci cildini neşreder. "*Üss-i İnkılâb*'da II. Abdülhamit idaresini överek padişahın güvenini kazanan Ahmet Mithat Efendi, saraydan maddi destek de görmeye başlar ve *Takvim-i Vekayi* müdürlüğüne tayin edilir."[203]*Takvîm-i Vekâyi*'deki görevinin ardından Matbaa-i Amire müdürlüğü görevine de getirilen Ahmet Midhat, 1880'de Beykoz Akbaba'da bir çiftlik satın alarak buraya yerleşir. Bu arada 1883 yılına kadar *Tercümân-ı Hakîkat*'ın edebiyat sütununu idare etmeye devam eden Ahmet Midhat, o tarihten sonra Muallim Naci'yi *Tercümân-ı Hakîkat*'ın edebiyat sütununun başına geçirir.[204] Muallim Naci, "1 Ocak 1883 tarihli 1365 sayılı nüshasından itibaren *Tercümân-ı Hakîkat*'ın edebiyat sütununu kayıtsız şartsız idareye başlar."[205] Ahmet Midhat Efendi daha sonra kızını Muallim Naci ile evlendirerek aralarındaki bağı

[201]Akt. H. Harika Durgun, **Ahmet Mithat Efendi ve Edebiyat**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2015, s.31.
[202]Ali Muzaffer, **Terâcim-i Ahvâl-i Meşâhir yahud Zamânımızın Osmânlı Üdebâ ve Muharrirîni: Ahmet Midhat Efendi**, Kasbar Matbaası, İstanbul 1317, s. 16.
[203] Muzaffer, **Terâcim-i Ahvâl-i Meşâhir yahud…**, s.31.
[204] Muzaffer, **Terâcim-i Ahvâl-i Meşâhir yahud…**, s.32-34.
[205] Celal Tarakçı, **Muallim Nâcî**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1994, s. 13.

iyice güçlendirir.[206]Ahmet Midhat Efendi, "1889'da Stockholm Müsteşrikler Kongresi'ne Türkiye murahhası olarak iştirak eder ve Avrupa'da üç buçuk ay süren bir seyahat yapar.[207] 1895'te Meclis-i Umur-ı Sıhhıye reisidir."[208] Ahmet Midhat Efendi sonrasında Servet-i Fünûn'a yönelik *Dekadanlık* ithamı ile gündeme gelir ve bir müddet edebiyat camiası bu münakaşa ile çalkalanır. II. Meşrutiyetin ilanından sonra ise *Tercümân-ı Hakîkat* gazetesinden ayrılan Ahmet Midhat Efendi, bazı resmi görevlerde bulunur. Son olarak yaş haddinden emekli olan ve akabinde de çeşitli okullarda öğretmenlik görevinde bulunan Ahmet Midhat, Darüşşafaka'da etüt nöbeti görevinde iken 28 Aralık 1912 tarihinde vefat etmiştir.[209]

Ahmet Midhat Efendi'nin altmış sekiz yıllık hayatı Darüşşafaka'da sona ererken, yayımladığı yüzlerce eser düşünüldüğünde, kısa bir hayata nispetle geride fevkalade denilebilecek bir külliyat bırakmıştır. Henüz hayatta iken bile Osmanlı toplumunun okuma alışkanlıklarının aynası olan Ahmet Midhat Efendi hakkında bugüne kadar pek çok ilmî çalışma yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir. Onun eserlerinin geniş bir tetkikinin yapılmasının yıllar alacağı ortadadır. Nitekim onunla alakalı çok sayıda ciddi çalışmaya rağmen, eserlerinin Latin harflerine çevirisi devam etmekte ve külliyatı günümüz gençliğinin istifadesine sunulmaya devam etmektedir. Ahmet Midhat Efendi'yi bütün yönleriyle tanımak, bütün eserlerini geniş ve ayrıntılı bir incelemeye tabi tutmak için edebiyat tarihimizin henüz zaman ihtiyaç duyduğu aşikârdır.

2.2. ESERLERİ[210]

Ahmet Mithat Efendi, gerek tefrika gerek de kitap halinde pek çok eser kaleme almıştır. Farklı alanlara ait bu eserler arasında sayı bakımından hiç şüphesiz

[206]Ahmet Midhat Efendi ile damadı Muallim Naci'nin arası, Tercümân-ı Hakîkat'ın edebiyat sütunlarındaki eski edebiyat ağırlığı nedeniyle gittikçe bozulmuş ve akabinde Ahmet Midhat damadını gazeteden kovmuştur.

[207]Bk. Ahmet Midhat Efendi, **Avrupa'da Bir Cevelan**, N. Arzu Pala(haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2015.

[208] Ahmet Hamdi Tanpınar, **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1988, s. 454.

[209] Durgun, **Ahmet Mithat Efendi ve Edebiyat,** s. 46-47.

[210] Bu başlık ve başlığın alt başlıkları, Ahmet Midhat Efendi'nin eserlerinin tematik sınıflandırmasına dayanmaktadır. Bu nedenle, belirlenen temalar dâhilinde Ahmet Midhat Efendi'nin eserlerinden söz edilerek romanları dışındaki diğer eserleri hakkında çok kısa malumat verilecektir. Ahmet Midhat Efendi'nin fikri dünyası tematik eksende ayrıca incelenecektir.

ki roman ilk sırayı almaktadır. Çok sayıda eser neşretmiş olması ve eserlerinin pek çoğunu ilk defa tefrika suretinde neşretmesi, Ahmet Midhat Efendi'nin eserlerinin tasnifini başlı başına bir çalışma konusu haline getirmiştir. Nitekim yakın dönemlerde bile ona atfedilen eserler arasında, ona ait olmadığı iddia edilen eser bile mevcuttur.[211] Bu nedenle Ahmet Midhat Efendi'nin eserleri ile alakalı yapılan tasnif çalışmalarına kısaca göz atmakta yarar vardır.

Orhan Okay, sayısı iki yüzü bulan Ahmet Midhat'ın eserleri için Hakkı Tarık Us'un *Ahmet Midhat'ı Anıyoruz*[212] adlı eserini referans göstermiştir[213] ki bu eser, Ahmet Midhat hakkındaki çalışmalar için önemli bir başvuru kaynağıdır. Dolayısıyla eserlerinin tamamını yazmak bile başlı başına bir çalışma konusudur. Roman türünde yaklaşık kırk civarında eser veren Ahmet Midhat Efendi, bunun dışında tiyatro, hikâye ve gezi yazıları da kaleme almıştır. Ayrıca tarih, din, politika ve eğitim gibi sahalarda da eser neşreden Ahmet Midhat Efendi 1869 yılından 1910 yılına kadar fasılasız eserler neşretmiştir.

Ahmet Midhat Efendi'nin eserlerinin çok olması ve pek çoğunun tefrika suretinde de neşredilmiş olması, onun eserlerinin tasnifini güçleştirmektedir. Bu bağlamda kütüphane arşivlerinde dikkatli bir araştırma yapılmadığında, Ahmet Midhat Efendi'nin eserlerinin karıştırılma ihtimali de yüksek olmuştur.

Ahmet Midhat'ın en fazla kalem oynattığı saha hiç şüphesiz edebiyattır. Roman, tek başına bu sahanın en baskın türü olarak dikkat çekmektedir. Aynı zamanda bir hikâye yazarı olan Ahmet Midhat, eserlerinden söz ederken roman ve hikâye ayrımı yapmadığından hikâye de roman türü altında değerlendirilmiştir.[214]

---

[211] Ahmet Mithat Efendi'ye ait olarak kimi çalışmalar yapılmış *Eski Mektuplar* adlı romanın, Fazıl Gökçek tarafından kimi gerekçeler sunularak Ahmet Mithat Efendi'ye ait olmadığı tespitinde bulunulmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk. Fazıl Gökçek, "Ahmet Midhat Efendi'nin Romanlarının Yeni Yayınları ve Ona İsnat Edilen Bir Roman", **Küllerinden Doğan Anka Ahmet Midhat Efendi Üzerine Yazılar,** Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s.181-195.

[212] Hakkı Tarık Us, **Ahmed Midhat'ı Anıyoruz!,** Vakit Gazete Matbaa Kütüphane, İstanbul 1955.

[213] Orhan Okay, "Ahmet Midhat Efendi", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C. 2, s.103.

[214] Fazıl Gökçek, Ahmet Midhat Efendi'nin ifadelerine dayanarak onun romanlarından kimi zaman hikâye diye söz ettiğini ifade etmektedir. Buna göre Ahmet Midhat, aynı eserinde bile roman ve hikâyeyi beraber kullanabilmektedir. Fazıl Gökçek, Ahmet Midhat'ın roman türünü adlandırması hususunda tutarlı bir fikrinin bulunmadığı kanaatindedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Fazıl Gökçek, "Ahmet Midhat Efendi'nin Hikâye ve Roman Anlayışı", **Küllerinden Doğan Anka Ahmet Midhat Efendi Üzerine Yazılar,** Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 48-49. Fazıl Gökçek'in bu tespiti oldukça önemlidir, çünkü Ahmet Midhat'ın roman diline yansıyan

Ahmet Midhat'ın bugüne kadar basılmış olan eserlerini aşağıdaki tür ve sahalar ekseninde incelemek mümkündür.

2.2.1. Roman ve Hikâye

Ahmet Midhat, edebî türler arasında en fazla roman ve hikâye türünde eser vermiştir. İlk romanı olan *Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar*[215] ile son romanı *Jön Türk* arasında roman tekniğini ciddi şekilde geliştiren Ahmet Midhat, edebiyatımızın en çok bilinen ve okunan romanlarından biri olan *Felâtun Bey ile Râkım Efendi*'yi neşretmiştir. Bunun *Letâif-i Rivayat* adı altında pek çok hikâye de telif eden Ahmet Midhat bunun yanı sıra roman ve hikâye tercümesi de yapmıştır. Ahmet Midhat Efendi'nin hikâye ve romanlarının kronolojik tablosu aşağıdaki şekildedir:

Roman/Hikâye	**Yayımlandığı Tarih**
Kıssadan Hisse	1870[216]
Letâif-i Rivâyât	1870[217]
Hasan Mellâh Yahut Sır İçinde Esrar	1874
Dünya'ya İkinci Geliş yahut İstanbul'da Neler Olmuş	1874
Felatun Bey ile Rakım Efendi	1875
Hüseyin Fellah	1875
Yeryüzünde Bir Melek	1875
Zeyl-i Hasan Mellâh Yahut Sır İçinde Esrar	1875
Karı Koca Masalı	1875
Paris'te Bir Türk	1876
Çengi	1877
Kafkas	1877
Süleyman Muslî	1877

hikâyeye özgü hususiyetler, pragmatik kaygıların daha rahat bir şekilde esere yansımasını sağlar.

[215] Ahmet Midhat'ın bu tarihten önce Letâif-i Rivâyât serisine dâhil olmak üzere neşrettiği, kimisi bir roman denebilecek kadar uzun olan hikâyeleri bu kapsamın dışında tutulmuştur.

[216] Bu eser bir tür hikâye antolojisidir. Eserde, *Ezop, Fenelon, Volter* gibi isimlerden yapılan kısa hikâye çevirileri bulunmaktadır. Eserde Ahmet Midhat Efendi'ye ait hikâye örnekleri de bulunmaktadır.

[217] Letâif-i Rivâyât adıyla ilk olarak 1287/1870 yılında Suizan adlı hikâye neşredilmiştir. Daha sonra Letâif-i Rivâyât serisi altında pek çok hikâye neşredilmiştir. Hikâyelerin isimleri şunlardır: *Suizan, Esâret, Gençlik, Teehhül, Felsefe-i Zenân, Gönül, Mihnetkeşân, Firkat, Yeniçeriler, Ölüm Allah'ın Emri, Bir Gerçek Hikâye, Bir Fitnekâr, Nasip, Bekârlık Sultanlık mı Dedin?, Bahtiyarlık, Cinli Han, Bir Tövbekâr, Çingene, Çifte İntikam, Para!, Kısmetinde Olanın Kaşığında Çıkar, Diplomalı Kız, Dolaptan Temâşâ, İki Hud'akâr, Emânetçi Sıtkı, Cankurtaranlar, Bir Acibe-i Saydiye, Ana-Kız*. Letâif-i Rivâyât, Fazıl Gökçek ve Sabahattin Çağın tarafından bir araya getirilerek neşredilmiştir. Bk. Ahmet Midhat Efendi, **Letâif-i Rivâyât**, Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın (haz.), Çağrı Yayınları, İstanbul 2001.

Üç Yüzlü Kan	1877 (tercüme)
Konak yâhut Şeyh Şâmil'in Kafkasya Muhârebâtında BirHikâye-i Garibe	1879 (tercüme)
La Dam o Kamelya	1880 (tercüme)
Bir Fakir Delikanlının Hikâyesi	1881 (tercüme)
Bir Kadının Hikâyesi	1881 (tercüme)
Henüz On Yedi Yaşında	1881
Karnaval	1881
Beliyyât-ı Mudhike	1881
Amiral Bing	1881 (tercüme)
Dürdâne Hanım	1882
Acâyib-i Âlem	1882
Vah	1882
Antonin	1882 (tercüme)
Gabriel'in Günahı	1882 (tercüme)
Peçeli Kadın	1882 (tercüme)
Esrâr-ı Cinâyât	1884
Cellât	1884
Orsival Cinayeti	1884 (tercüme)
Bahtiyarlık	1885
Cinli Han	1885
Hayret	1885
L ü'lü-i Asfer	1885 (tercüme)
Alayın Kraliçesi	1886 (tercüme)
Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr	1888
Arnavutlar Solyotlar	1888
Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları	1888
Haydut Montari	1888
Bilgiç Kız	1888 (tercüme)
Papazdaki Esrâr	1888 (tercüme)
Gürcü Kızı yahut İntikam	1889
Diplomalı Kız	1890
Rikalda Yahut Amerika'da Vahşet Âlemi	1890
Udolf Hisârı	1890 (tercüme)
Müşahedat	1891
San'atkâr Nâmûsu	1891 (tercüme)
Şeytan Kaya Hikâyesi	1891 (tercüme)
Ahmet Metin ve Şirzat	1892
Hayal ve Hakikat	1892
Taaffüf	1895
Gönüllü	1896
Altın Âşıkları	1898

Hikmet-i Peder	1898
Mesâil-i Muğlâka	1898
Jön Türk	1911

2.2.2. Tiyatro

Her ne kadar roman ve hikâyeciliği kadar ün yapmamışsa da Ahmet Midhat Efendi aynı zamanda bir oyun yazarıdır. Onun bilinen yedi adet piyesi bulunmaktadır. Bunlar, *Eyvah, Açıkbaş, Ahz-ı Sar Yahut Avrupa Medeniyeti, Hükm-i Dil, Çengi Yahut Daniş Çelebi, Fürs-i Kadimde Bir Facia Yahut Siyavuş, Çerkes Özdenler* adını taşımaktadır.[218] Ahmet Midhat tiyatronun yayılması gerektiği kanaatini taşımaktadır. Tiyatronun gerekliliği için, "tiyatro her memleket-i mütemeddine için levazım-ı zaruriye sırasına girmiş olup medeniyetçe bizim gibi henüz kemale takarrüb etmemiş yerler içinse, bunun lüzumu bir kat daha artar." ifadesi yazarın tiyatroya verdiği ehemmiyeti anlamak adına önem arz eder. [219]

Yazdığı yedi adet piyese rağmen onun tiyatrolarının popüler olmayışını romancı kimliğinin bariz farkla ön plana çıkmasıyla açıklamak mümkündür. Nitekim *Kıssadan Hisse* ve *Letâif-i Rivâyât* gibi roman ve hikâyemize temel teşkil edecek denli tesir bırakan iki eserin muharriri olan Ahmet Midhat Efendi, neşriyat sahasının büyük bir kısmına bu alandan örnek sunmuştur. Bu durum onun tiyatrolarının geri planda kalmasına yol açmıştır. Ancak çeşitli yazılarında tiyatroya dair fikirlerini ortaya koyan Ahmet Midhat Efendi'nin bu alana tümden kayıtsız olmadığını, ortaya koyduğu eserler açıkça göstermektedir.

2.2.3. Din

Ahmet Midhat'ın kayıtsız kalmayıp eser telif ettiği bir diğer alanda dindir. Bu bakımdan akla gelen ilk eser, *Müdafaa*'dır.[220] Müslümanları Hristiyanlık dinine davet edenlere karşı reddiye mahiyetinde yazılan eser, Namık Kemal'in *Renan*

[218] İnci Enginün adı geçen eserlerin tamamını bir araya toplamış ve başına Ahmet Midhat'ın tiyatroculuğu ile ilgili bir inceleme de ekleyerek neşretmiştir. Bk. İnci Enginün, **Ahmet Midhat Efendi'nin Tiyatroları**, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları (Edebiyat Fakültesi Basımevi), İstanbul 1990.

[219] Akt. Enginün, **Ahmet Midhat Efendi'nin Tiyatroları**, s.2.

[220] Ahmet Midhat Efendi**, Müdâfaa**, İstanbul 1300.

Müdafaanamesi'ni de hatırlatmaktadır. Bu eser *Tercümân-ı Hakîkat'te* tefrika edildikten sonra kitap halinde basılmıştır. Eser, Hristiyan âleminin de dikkatini çekmiş ve gelen bazı itirazlar sonrası Ahmet Midhat, *Müdafaa* isimli eserini müdafaa etmek için *Müdafaaya Mukâbele ve Mukâbeleye Müdafaa* adlı bir kitap kaleme almıştır. Bu eserin girişinde Ahmet Midhat, Müdafaa adlı eserinin tesirini şu ifadelerle açıklamaktadır:

"Ehl-i İslâmı kendi akâid-i dîniyeleri husûsunda güya tahtie ve ibtâl ederek kabûl-i Nasrâniyet'e teşvîk etmeye çalışanlara karşı ihvân-ı dîni îkaz ve müdâfaa yollu kaleme alınarak Tercümân-ı Hakîkat'e derc edildikten sonra ayrıca risâle şeklinde olarak dahi basılmış olan eser-i âcizânem nasılsa Nasarâ'dan birçoklarının fevka'l-had hiddetlerini celb eylemiştir."[221]

Ahmet Midhat Efendi'nin Fransız yazar Chateaubriand'a reddiye olmak üzere kaleme aldığı *Müdafaa*[222] adlı bir eseri daha bulunmaktadır. Bu eser, Hristiyanlık dininin esasları hakkında Ahmet Midhat Efendi'nin bazı tespit ve tenkitlerini içermektedir. Öte yandan felsefe ile ilişkisi dikkat çeken *Paris'te Otuz Bin Budî*[223], aynı zamanda dinî nitelikli bir eserdir. Ahmet Midhat ayrıca Draper'in, *History of the Conflict between Religion and Science* adlı eserini *Nizâ-ı İlm ü Din: İslâm ve Ulûm*[224] adıyla 4 cilt halinde tercüme etmiştir. Ahmet Midhat, yine dinî bir mahiyete sahip olan *Beşair: Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye*'yi neşretmiştir.[225]Bu eser, Peygamber Efendimiz'in nübüvvetine dair özellikle Hristiyan âleminden gelen itirazlara cevap vermektedir. Ahmet Midhat'ın *İstibşâr (Amerika'da Neşr-i İslâm Teşebbüsü)*[226] adlı eseri ise konusunu Amerika'da İslamiyet'in yayılması ile alakalı gerçek bir hadiseden almaktadır. Derleme mahiyetinde olan bu eserin 2018 yılında Latin harflerine çevirisi yapılmıştır.[227]

---

[221] Ahmet Midhat Efendi, **Müdafaaya Mukâbele ve Mukâbeleye Müdafaa**, İstanbul 1300.
[222] Ahmet Midhat Efendi, **Müdafaa Hıristiyanlığın Mazisi**, Hâli, İstikbali, İstanbul 1302.
[223] Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Otuz Bin Bûdî**, İstanbul 1307.
[224] Ahmet Midhat Efendi, **Nizâ-ı İlm ü Din: İslâm ve Ulûm**, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul 1313.
[225]Ahmet Midhat Efendi, **Beşair: Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye**, İstanbul 1312.
[226] Ahmet Midhat Efendi, **İstibşâr (Amerika'da Neşr-i İslâm Teşebbüsü)**, İstanbul 1310.
[227] Ahmet Midhat Efendi, **İstibşâr (Amerika'da Neşr-i İslâm Teşebbüsü)**, haz. Kudret Savaş, Çizgi Kitabevi, İstanbul 2018.

2.2.4. Tarih

Ahmet Midhat'ın kalem oynattığı bir diğer saha tarihtir. O, özellikle devlet yönetiminden gelen bazı istekler doğrultusunda tarihi konu alan eserler telif etmiştir. Bu eserlerden en dikkat çekeni hiç şüphesiz *Üss-i İnkılâb*'tır[228] Sultan II. Abdülhamid'in isteği üzerine yazılan ve iki ciltten oluşan *Üss-i İnkılâb*, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan II. Abdülhamid devrine kadar olan tarihini hülasa etmektedir. Ayrıca II. Abdülhamid dönemindeki gelişmeleri, II. Meşrutiyet ve Kanun-ı Esasi gibi hususları ihtiva eden *Üss-i İnkılab*, Ahmet Midhat'ın yakın çevresinden kimilerince ciddi şekilde tenkit edilmesini beraberinde getirmiştir.

Ahmet Midhat'ın tarih alanındaki diğer eserleri şunlardır: *Kâinat*,[229] 15 ayrı kitaptan oluşan dünya tarihine dair bir seridir. *Mufassal Târîh-i Kurûn-ı Cedîde*, üç ciltten oluşan bir yakınçağ tarihi eseridir. İlk olarak *Tercümân-ı Hakîkat*'te tefrika edilmiştir. Osmanlı tarihini konu alan eserin ilk cildi tarih ve coğrafya hakkında bazı temel bilgiler içermektedir. Resim ve haritaların da kullanıldığı eser, bu bakımdan dikkat çekicidir.[230]*Târîh-i Umûmî* (2 cilt)[231], *Tedrîs-i Târîh-i Edyân*[232], *Hilâl-ı Ahmer*[233], *Medhal ve Târîh-i Fünûn-ı Coğrafya*[234], *Zâbit*[235], *Zübdetü'l-hakâyık*[236]Ahmet Midhat'ın tarih alanındaki diğer eserleridir.

2.2.5. Felsefe[237]

Ahmet Midhat Efendi'nin felsefe ile alakalı beş eseri bulunmaktadır. Bunlar, *Schopenhauer'in Hikmet-i Cedîdesi*, *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdâfaa*, *Paris'te Otuz Bin Budî*, *Voltaire Yirmi Yaşında Yahud İlk Mu'âşakası* ve

[228] Ahmet Midhat Efendi, **Üss-i İnkılâb,** 1. Cilt, Takvimhâne-i Âmire, İstanbul 1294. Ahmet Midhat Efendi, **Üss-i İnkılâb**, 2. Cilt, Takvimhâne-i Âmire, İstanbul 1295.
[229] Ahmet Midhat Efendi, **Kâinat,** (1-15. Ciltler), İstanbul 1288-1303.
[230] Ahmet Midhat Efendi, **Mufassal Târîh-i Kurûn-ı Cedîde**, Cilt 1, İstanbul 1303, Cilt 2 İstanbul 1303, Cilt 3 İstanbul 1305.
[231] Ahmet Midhat Efendi, **Târîh-i Umûmî Kısm-ı Evvel**, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1295. Ahmet Midhat Efendi, **Târîh-i Umûmî Kısm-ı Sânî,** Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1296.
[232] Ahmet Midhat Efendi, **Tedrîs-i Târîh-i Edyân**, Hürriyet Matbaası, İstanbul 1329.
[233] Ahmet Midhat Efendi, **Hilâl-i Ahmer**, İstanbul 1302.
[234] Ahmet Midhat Efendi, **Medhal ve Târîh-i Fünûn-ı Coğrafya**, İstanbul 1296.
[235] Ahmet Midhat Efendi, **Zâbit**, İstanbul 1308.
[236] Ahmet Midhat Efendi, **Zübdetü'l-hakâyık,** Takvîm-i Vekâyi Matbbası, İstanbul 1295.
[237] Ahmet Midhat Efendi'nin felsefî yönü ile alakalı başlık altında bu eserlerden detaylı bir şekilde söz edildiğinden burada sadece eser adlarıyla yetinilmiştir.

Voltaire'dir. Öte yandan Ahmet Midhat'ın gazete ve mecmualarda yayımladığı felsefe ile alakalı kimi yazıları bulunmaktadır.

2.2.6. Eğitim ve Aile

Edebiyat tarihimizde en çok bilinen lakabıyla Hâce-i Evvel Ahmet Midhat Efendi, yazarlık ve gazeteciliği dışında en çok eğitimci yönü ile dikkat çekmektedir. Ömrünü sadece mekteplerdeki eğitime değil; topyekûn Osmanlı gencinin, toplumunun eğitimine adayan Ahmet Midhat, son nefesini de yine bir eğitim kurumunda vermiştir. Dolayısıyla onun eğitimci yönü, hayatının merkezinde yer alan bir konudur. Bu minvalde Ahmet Midhat'ın eğitim denilince akla gelen ilk eseri *Hâce-i Evvel*'dir. Aynı zamanda onun ilk eseri olan *Hâce-i Evvel*, ilk defa Bağdat Vilayet Matbaası'nda 1869 yılında neşredilmiştir. Eser ilgi görmüş olacak ki hemen bir yıl sonra tekrar aynı matbaada neşredilmiştir. O dönem *Zevrâ* gazetesini idare etmekte olan Ahmet Midhat, ikinci baskının başına eklediği ön sözde şu ifadeleri kullanmaktadır:

"İşbu *Hâce-i Evvel* risâlesi bundan mukaddem dahi tab' olunmuş idiyse de gerek telîf ve tahrîri ve gerek tertîb ve tab'ı ilk defa olmak münâsebetiyle bazı nekâyisden sâlim olamadığından bu defa nekâyısı tekmîl ve bazı mebâhisi tafsîl edilerek ikinci defa olmak üzere tab' edilmiştir."[238]

Eserin kapağında yazılı olan "Akâid ve ahlâk ve fünûn-ı lâzime hülâsasını müştemil risâledir ki elifbâ-yı Osmâniyyi okumuş şâkirdâna tedrîs olunur", ibâresi *Hâce-i Evvel*'in maksadı hakkında gerekli açıklamayı içermektedir. Buna göre *Hâce-i Evvel*, temel bir eğitim kitabıdır. Muhtevası da akait, ahlâk ve fenlere dair temel bilgilerden oluşmaktadır. Ahmet Midhat'ın çocuk eğitimi konusundaki bir diğer eseri ise çocuklara sağlık konusunda temel bilgiler vermeyi amaçlayan ve küçük bir risalecik halinde telif edilen *Sağlık: Mübtediler İçin Kıraat Kitabı'*dır.[239]Ahmet

[238] Ahmet Midhat**, Hâce-i Evvel**, Bağdat Vilayet Matbaası, Bağdat 1287, s. 1.
[239] Ahmet Midhat Efendi, **Sağlık: Mübtediler İçin Kıraat Kitabı**, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1303.

Midhat'ın yine çocuklara dönük*Abdest ve Namaz Mübtediler İçin Kıraat Kitabı*[240]adlı dinîve öğretici yanı olan bir eseri de mevcuttur.

Tanzimat döneminin önemli problemlerinin ve gelişimlerinin Ahmet Mithat'ın kaleminden sık sık okurlara aktarıldığı ifade edilmişti. Söz konusu problem ve gelişmelerin önemli bir kanadını da "aile" ve "eğitim" gibi konular oluşturmaktadır. Hukukî bir yön de barındıran bu konu, Ahmet Mithat'ın da inceleme ve eleştiri süzgecinden geçmiştir. Tanzimat döneminde aile hukukuna dair ciddi çalışmalar gündeme gelir. Evlenme, boşanma gibi konular dahi bu kapsama girer. Dilaver Cebeci, Tanzimat döneminde aile kurumuna dair getirilen yeniliklere şu şekilde örnekler sunar:

"Tanzimat süreci içinde devletin evlenme, boşanma gibi hadiseleri daha sıkı bir şekilde kontrol altına almaya çalıştığı görülmektedir. 1881'deki başka bir kararnamede nikâh izinnamelerinin belediyece tasdiki istenmekte,nikâh, talak ve ölüm hadiselerini sicil-i nüfusa bildirmeyen imam, muhtar ve ruhanî reislere, para cezası verilmesi yer almakta idi."[241]

Türk aile hukukunda yaşanan, Cebeci'nin de bahsini ettiği bu hususlar, İslam medeniyetinde Osmanlı aile hukukunu doğrudan etkileyen gelişmeler olarak ele alınmayı gerekli kılar.[242] Ahmet Mithat'ın eserlerinden hareketle bu konuya hassasiyetle vurgu yaptığı da bilinmektedir. Bu yönü ile yazarın aile kurumuna ve eğitim konusuna olan katkıları inkâr edilemez.

Ahmet Midhat'ın eğitim ile alakalı diğer dikkat çeken bir eseri de *Peder Olmak Sanatı*'dır.[243] Aynı zamanda toplumla da yakın ilişkisi olan bu eser, aileye büyük bir önem veren Ahmet Midhat Efendi'nin duyarlığının bir sonucu olarak neşredilmiştir. Bu minvaldeki bir başka eser ise *Ana Baba'nın Evlâdı Üzerindeki Hukûk ve Vezâifi*[244] adını taşımaktadır. Ahmet Midhat bu eserinde, aile hukukuna

[240] Ahmet Midhat Efendi, **Abdest ve Namaz Mübtediler İçin Kıraat Kitabı**, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1303.
[241] Dilaver Cebeci, **Tanzimat ve Türk Ailesi**, Bilgeoğuz Yayınları, İstanbul 2009, s.129.
[242] Bu dönemde getirilen yenilik ve uygulamalara dair ayrıntılı bilgi için bk. M. Akif Aydın, **İslam Osmanlı Aile Hukûku,** Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1965, s. 136-142.
[243] Ahmet Midhat Efendi, **Peder Olmak Sanatı**, İstanbul 1317.
[244] Ahmet Midhat Efendi, **Ana Baba'nın Evlâdı Üzerindeki Hukûk ve Vezâifi**, İstanbul 1317.

dikkat çekmektedir. Yazarın, İslam ve Osmanlı medeniyetinin bir sentezi olarak dikkatleri çektiği aile kurumunda bireylere düşen rollerin anlatıldığı bu eser, Tanzimat dönemi aile hukuku adına önemli bir kaynak niteliğindedir.

2.2.6. Gezi/Seyahat

Ahmet Midhat Efendi, 1889 yılında İsveç'in Stockholm şehrinde düzenlenen Müsteşrikînler Kongresi'ne Sultan II. Abdülhamid'in görevlendirmesiyle Osmanlı Devleti adına iştirak etmiştir. Bu kongre, Avrupa'nın Şark hakkındaki kanaatlerini görebilmek ve onlara cevap vermek adına önemli bir fonksiyona sahiptir. Resmî görevle görevlendirildikten sonra İstanbul'dan gemi ile yola koyulan Ahmet Midhat, İsveç'teki kongreye katılır ve gerek gidiş gerekse de dönüş yolundaki izlenimlerini kayıt altına alır. Bu izlenimler ilk olarak *Avrupa'da Bir Cevelân* adıyla *Tercüman-ı Hakîkat* gazetesinde tefrika suretinde neşredilir. Daha sonra kitap olarak yayımlanan *Avrupa'da Bir Cevelân*,[245] Osmanlı aydınının Avrupa'ya bakış açısını yerinde tespit edebildiğimiz bir mahiyet taşır. Eseri dikkat çekici kılan diğer bir husus ise Avrupa'ya gitmeden önce Avrupa'ya dair kitaplar telif eden bir yazarın izlenimlerini içeriyor olmasıdır. Örneğin Ahmet Midhat, Paris'e gitmeden çok önce *Paris'te Bir Türk* adlı romanını kaleme almıştır. Dolayısıyla Paris'e gidip orayı detaylıca bir şekilde gezdiğinde bu şehre dair önceki bilgilerinin neredeyse şaşmaz bir doğrulukta olduğunu okurlarıyla paylaşmaktan çekinmeyecektir.[246]

Onun seyahat alanındaki diğer bir eseri *Sayyâdâne Bir Cevelân* adını taşımaktadır. "İzmir Körfezi'nde bir mesire-i saydiyyeyi hâkîdir" notuyla neşredilen eser, *Tercümân-ı Hakîkat* gazetesinde tefrika olunduktan sonra 1309'da Kırkanbar Matbaası'nda basılmıştır. *Avrupa'da Bir Cevelân*'dan sonra neşredilen *Sayyâdâne Bir Cevelân*,[247] Ahmet Midhat'ın şahsî hayatına dair ipuçları da vermektedir. Öte

[245]Ahmet Midhat Efendi, **Avrupa'da Bir Cevelan**, N. Arzu Pala(haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2015.

[246]Kemal Timur, Ahmet Midhat Efendi'nin Paris'i görmeden Paris'le ilgili bir roman kaleme almasını şöyle yorumlar: "Ahmet Midhat Efendi'nin, *Avrupa'da Bir Cevelan* adlı seyahatnamesinden on beş yıl önce yazılmış olan *Paris'te Bir Türk* romanı birçok yönüyle *Avrupa'da Bir Cevelan*'ın muhayyel mukaddimesi olmayı hak ediyor." Bk. Kemal Timur, "Avrupa'da Bir Cevelan'ın Muhayyel Mukaddimesi: Paris'te Bir Türk", **Avrupa Macerasının Erken Dönem Bir Örneği Avrupa'da Bir Cevelan**, Selim Somuncu (haz.), Manas Yayıncılık, Ankara 2018, s. 38.

[247] Ahmet Midhat Efendi, **Sayyâdâne Bir Cevelân**, İstanbul 1309.

yandan Ahmet Midhat'ın Rodos sürgünlüğü anlatılırken bahsi geçen ve hatıra niteliği taşıyan *Menfa*, gezi yazısı olmamakla birlikte Ahmet Midhat'ın Rodos'taki yaşamına dair bilgiler vermesi bakımından bir ölçüde bu kapsamda da değerlendirilebilir. Öte yandan Ahmet Midhat Efendi'nin *Acâib-i Âlem* ve *Rikalda Yahut Amerika'da Vahşet Âlemi* adlı romanları da konuları bakımından bir yönüyle seyahat kitabı olarak da kabul edilebilir.[248]

2.2.7. Diğer Eserler

Ahmet Midhat Efendi, buraya kadar sayılan eserlerin dışında farklı konularda pek çok eser neşretmiştir. Edebiyat eleştirisinden, coğrafyaya, adab-ı muaşeretten, çalışma ahlâkına kadar geniş bir konu çeşitliliğine sahip olan bu eserlerden kısaca söz etmekte yarar vardır.

Ahbar-ı Âsâra Tamim-i Enzar,[249] Ahmet Midhat Efendi'nin roman eleştirisi yaptığı önemli bir eserdir. Eserde Türk romanı yerli ve yabancı unsurlarıyla birlikte değerlendirilmekte ve bu hususta dönemin tartışmalarına atf-ı nazar edilmektedir.

Ahmet Midhat Efendi'nin psikoloji alanına temas eden *Çocuk Melekât-ı Uzviye ve Ruhiyesi*,[250] çocuk gelişimi bakımından dikkat çekici bir eserdir. Eser alanında uzman kişilerden yapılan atıflarla desteklenmiş ilmî bir hasiyete de sahiptir.

Avrupa toplumunun yaşam standartlarına ve yaşayış biçimlerine dair bilgiler veren ve bu konuda aydınlatıcı örnekler sunan *Avrupa Adab-ı Muaşereti Yahut Alafranga*,[251] Avrupa'yı merak eden ya da Avrupa'ya gitme fikrinde olan Osmanlı vatandaşları için bir kılavuz niteliğindedir. Eserde giyim kuşamdan oturma ve sofra adabına, selamlaşmaktan balo ve davet adabına, kadın erkek ilişkilerinden tiyatro usulüne kadar pek çok konuda Avrupa'ya dair bilgi verilmektedir. Bu eser Ahmet Midhat Efendi'nin Avrupa'ya Müsteşrikler Kongresi'ne katılmak için gitmesinden

---

[248] Bu hususta ayrıntılı bilgi için bk. Kemal Timur, "Avrupa'da Bir Cevelan'ın Muhayyel Mukaddimesi: Paris'te Bir Türk", **Avrupa Macerasının Erken Dönem Bir Örneği Avrupa'da Bir Cevelan**, s. 23-24.

[249] Ahmet Midhat Efendi, **Ahbar-ı Âsâra Tamim-i Enzar**, Sabahattin Çağın (haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.

[250] Ahmet Midhat Efendi, **Çocuk Melekât-ı Uzviye ve Ruhiyesi**, Gizem Akyol (haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2019.

[251] Ahmet Midhat Efendi, **Avrupa Adab-ı Muaşereti Yahut Alafranga**, İstanbul 1312.

sonra önce *İkdâm* gazetesinde neşredilmiş daha sonra da kitap halinde basılmıştır.[252] Dolayısıyla Ahmet Midhat, bu eseri, Avrupa'ya pek çok yönüyle vakıf olduktan sonra okurlarının istifadesine sunmuştur.

Sevdâ-yı Sa'y ü Amel,[253]Ahmet Midhat'ın çalışma ahlâkına dair telif ettiği bir kitaptır. Yazar, bu eseri ile okurlarına çalışmayı sevdirmeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın netice itibarıyla insana kazandıracağı yönler, hem onun çalışma sevgisinin, hem de pragmatist üslubunun bir neticesi olarak değerlendirilebilir.

Saîd Beyefendi Hazretlerine Cevâb[254], Ahmet Midhat'ın Klasikler Meselesi'nde Said Beyefendi'ye verdiği cevapları ihtiva eden edebî değer taşıyan bir eserdir. Oldukça hacimli olan bu eserde Ahmet Midhat, yer yer kendi yazı serüveninden de bahsetmektedir.

Hallü'l-ukad[255], bazı mektuplardan oluşan bir eserdir. Eserde çeşitli ekonomi, kültür, sosyal yapı üzerinde görüşler beyan edilmektedir. Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1*'de *Felâtun Bey ile Râkım Efendi*'yi incelerken Ahmet Midhat'ın ekonomi alanındaki fikirlerine müracaat maksadıyla *Hallü'l-ukad*'dan söz eder.[256]

Edvâr-ı Askeriye[257], Ahmet Midhat'ın askerlik hakkında kaleme almış olduğu bazı makalelerini topladığı bir tür mecmuadır. Ahmet Midhat, eserin mukaddimesinde, makaleler arasındaki kuvvetli rabıtaya dikkat çeker. Eserin ilk makalesi *Cenk Bir İlim Midir? Yoksa Bir San'at Mı?*başlığını taşımaktadır.[258]

Fatma Âliye Hanım Yahud Bir Muharrire-i Osmâniyenin Neş'eti[259], biyografi türünde olup, Ahmet Midhat Efendi'nin Fatma Aliye Hanım'ın bir kadın yazar olarak Osmanlı toplumunda yetişmesinden duyduğu hayranlığı ifade eden bir eserdir.

---

[252] Bk. Ahmet Midhat Efendi, **Avrupa Adab-ı Muaşereti Yahut Alafranga**.
[253] Ahmet Mithat Efendi, **Sevda-yı Sa'y ü Amel**, Hakan Kartal (haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2019.
[254] Ahmet Midhat Efendi, **Saîd Beyefendi Hazretlerine Cevâb**, İstanbul 1314.
[255] Ahmet Midhat Efendi, **Hallü'l-ukad**, İstanbul 1307.
[256] Berna Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1**, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s.49.
[257] Ahmet Midhat Efendi, **Edvâr-ı Askeriye**, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1308.
[258] Bk. Ahmet Midhat Efendi, **Edvâr-ı Askeriye**, s.4.
[259] Ahmet Midhat Efendi, **Fatma Âliye Hanım Yahud Bir Muharrire-i Osmâniyenin Neş'eti**, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1311.

Fatma Aliye'yi manevi kızı gibi gören ve onu ciddi şekilde destekleyen Ahmet Midhat, bu eserle Fatma Aliye Hanım'ın matbuat âlemindeki konumuna güç katmıştır.

Nevm ve Hâlât-ı Nevm[260], Ahmet Midhat'ın farklı olduğu kadar ilginç bir konuda kaleme almış olduğu bir eserdir. İnsan için vazgeçilmez bir ihtiyaç olan uykuyu gündemine alan Ahmet Midhat, meseleye sadece fizyojolik açıdan yaklaşmayarak uykunun maddi-manevi çok katmanlı yapısından söz eder. Uykunun etkileri ve çeşitlerinden de söz eden Ahmet Midhat kimi zaman psikolojik ve sosyolojik, kimi zamansa dinî çıkarımlarda bulunur.

2.3. EDEBÎ ŞAHSİYETİ

Ahmet Midhat Efendi'nin edebî şahsiyeti, özellikle de gazeteciliğinin etkisiyle dal budak salmış bir ağaca benzetilebilir. Çeşitli sahalarda kalem oynatabilme kabiliyetiyle dikkat çeken Ahmet Midhat Efendi, dil ve edebiyat hakkındakidüşüncelerini açıkça ifade etmiştir.Daha çok nesir türünde eserler vermesine rağmen, şiirle alakalı da tenkit yazıları kaleme almıştır. Bu çerçevede Servet-i Fünûn şairlerinin *dekadan* olarak tenkit edilmesine neden olan yazının Ahmet Midhat Efendi'ye ait olması dikkat çeken bir husustur.

Ahmet Midhat Efendi'nin bir edip ve sanatkâr olarak en belirgin özelliklerinden biri toplumu pek çok bileşeniyle birlikte kalemine dâhil etmesidir. Onun kurmaca eserlerinde Osmanlı vatandaşını alakadar eden pek çok konuyu bulmak mümkündür. Yorulmadan, sıkılmadan ve okurunu da usandırmamaya gayret göstererek devamlı aktaran Ahmet Midhat, nakil ile kalmayıp kendi görüşünü ve çözümünü de sunan bir karaktere sahiptir. Eğer sadece nakilden ibaret bir Ahmet Midhat portresi şekillenmiş olsaydı, onun kültür ve sanat tarihimizdeki yeri şimdiki kadar güçlü olmayabilirdi. Dolayısıyla Ahmet Midhat, Osmanlı vatandaşının okuma eylemini hem bir disiplin altına almış, hem de onu farklı okumalara teşvik edecek kaynaklara yönlendirmiştir. Bundan dolayı Ahmet Midhat'ın eserleri ciddi bir tematik zenginliğe sahiptir. "Daha ilk kitabına Hâce-i Evvel (ilk öğretmen) adını vermesi, bu bakımdan özel bir anlam taşır. Ahmet Midhat, bir ansiklopedinin

[260] Ahmet Midhat Efendi, **Nevm ve Hâlât-ı Nevm**, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1298.

görebileceği hizmeti tek başına yüklenmiş, çağdaşlarının 'kırk beygir kuvvetinde bir yazı makinesi' diye adlandırmalarına hak verdirecek yolda, ta Bağdat'taki ilk kitaplarından başlayarak, yarım yüzyıla yakın bir süre, yorulma ve dinlenme bilmeden, her konuda eser vermiş; Türkiye sınırlarını aşan bir okuyucu topluluğunu eğitmiştir."[261]

Ahmet Midhat'ın edebî şahsiyetini sadecehikâye, roman ve tiyatrolarından değil, eserlerinin başına eklediği mukaddimelerden, gazete ve mecmualarda yayımladığı makalelerden ve diğer eserlerinin satır aralarına serpiştirdiği edebî bahislerden hareketle anlamak da mümkündür. Bu çerçevede, Ahmet Midhat'ın sanat ve edebiyat hakkındaki görüşleri ile öncü olduğu ve edebiyat tarihimize geçen münakaşalara değinilecektir.

2.3.1. Sanat ve Edebiyat Hakkındaki Görüşleri

Ahmet Midhat, edebiyatçı yönü ile gazeteci kimliğini verimli kullanan bir şahsiyete sahiptir. Eserlerinin pek çoğunu önce kendi gazetelerinde neşretmiş ve böylece ciddi bir okur kitlesine ulaşmıştır. Aynı zamanda siyasî bir yönü olan gazeteciliğiyle dönemin merkez tartışmalarında da yer alan Ahmet Midhat, yeri geldikçe de sanat ve edebiyat hakkındaki görüşlerini kaleme almış, dil ile alakalı bahislerde fikir beyan etmiştir. Söz gelimi *Dekadanlık* tartışması böyle bir beyanın ürünü olarak vücut bulmuştur. Onun sanat ve edebiyat hakkındaki düşüncelerini, kimi eserlerinin mukaddime kısımlarında, bazen eserlerin içinde ya da gazete ve mecmualarda neşrettiği yazılarda bulmak mümkündür. Özellikle romanlarında okurlarını konuşma havasına alıştıran Ahmet Midhat, burada bile edebî şahsiyetine dair ipucu vermekten çekinmez. *Felâtun Bey ile Râkım Efendi* romanında Ziklas'ların kızlarına Hâfız'ın gazellerinden örnekler sunan Râkım Efendi'nin gayreti[262], Doğu'nun medeniyetini Batı'ya tanıtma azminde olan Ahmet Midhat Efendi'nin fikir dünyasının bir yansımasıdır.

Ahmet Midhat, fıtraten sanata ve edebiyata meyyal olmakla birlikte, güzel sanatların insanlar için bir gereksinim olduğu düşüncesindedir. İnsanların güzel

[261] Kudret, **Ahmet Midhat,** s. 13-14.
[262] Romanda Râkım Efendi farklı yerlerde Hâfız'ın şiirlerinden okumakta ve bu şiirlerin manasını tefsir etmektedir. Bk. Ahmet Midhat Efendi, **Felâtun Bey ile Râkım Efendi**, s. 80.

sanatlarla iştigalini, Allah'ı tanımanın bir derecesi olarak gören ve güzel sanatları milletçe terakkinin bir vasıtası kabul eden Ahmet Midhat, bu hususstaki görüşlerini şöyle ifade eder:

"İnsanın sanayi-i nefiseye ya vukuf ya muhabbeti ne derecede olursa olsun o insan dünyanın letafetini ve Cenab-ı Sani-i Mutlak hazretlerinin naharet-i sanianesini o nispette takdir etmiş olur. Bir millet sanayi-i nefisede ne kadar ileriye giderse fezail-i medeniyeyi tevsi eyleyecek olan isdidatlarını dahi o nisbette tevsi eylemiş olur. Sanayi-i nefise ile iştigale kendi sinn ü salimiz müsait değilse evladımızı teşvik edelim. Terakkiyat-ı milliyemize bu yoldan dahi hizmet eyleyelim."[263]

Ahmet Midhat Efendi, edebî türlerden romana ayrı bir önem verir. Yazdığı romanların başına koyduğu mukaddimelerde ve diğer yazılarında romana dair pek çok fikir beyan etmiştir. Ahmet Midhat, romanın hayatın içinde tabii olarak bulunduğunu ima ederek şu ifadeleri kullanır:

"Herkes az çok bir romanın eşhâs-ı vakasındandır. Kendi mâişet-i hususiyemiz içinde az çok birtakım romanlar geçer. İşte roman denilen şey böyle ahlâk-ı umumiyenin tayin eylediği maişetler içinde vücut bulduğuna göre, onun mazarrat veya menfaati yine suver-i maişetin mazarrat veya menfaatinin aynı olduğu bi'l-vücuh müsellem görünür."[264]

Ahmet Midhat Efendi, Osmanlı'da romanın yeni bir tür olduğundan ve henüz kat etmesi gereken ciddi bir mesafenin varlığından haberdardır. Bu nedenle romandaki realizm, natüralizm, romantizm gibi bazı tartışmaların Osmanlı romanı açısından henüz erken olduğunu ifade ederek, bazı polemikleri yersiz bulur:

"…Romanların hayalîsi hakikisi, millîsi ecnebisi, telifi, tercümesi hakkında intikadat-ı amikaya girişecek zamanımız henüz gelmemiştir. Osmanlı lisanıyla basılmış her nevi romanlarımızın mikdar-ı umumisi yüz sekseni iki yüzü pek de

[263]Ahmet Midhat Efendi**, Edebiyat Yazıları I**, H. Harika Durgun-Fazıl Gökçek (haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2016, s. 112.
[264] Ahmet Midhat Efendi**, Edebiyat Yazıları I,** s. 46.

tecavüz edemez. Birkaç yüz bin romana malik lisanlar erbabı bile bu kâl u kıyle bu güft ü şenide nihayet verememişlerdir."[265]

Ahmet Midhat Efendi, romanlarını nasıl kurguladığı hakkında da yer yer bilgiler verir. Özellikle mekân ve karakter seçiminde oldukça cömert davranan Ahmet Midhat, kimi romanlarını bir seyahat kitabı şeklinde kaleme alır. Okur, Ahmet Midhat'ın romanlarında dünya coğrafyasının neredeyse büyük bir kısmını müşahede eder. Ahmet Midhat, *Rikalda Yahut Amerika'da Vahşet Âlemi* adlı romanıyla ilgili kaleme aldığı yazıda romandaki mekân tercihleri hakkında şu malumatı verir:

"Seyahat-i fikriyemiz payitahta münhasır kalmadı. Zaman oldu ki sevgili karilerimi vilayat-ı şahanede de dolaştırdım. Hudud-ı mukaddee-i Osmaniyemizin haricine bile çıkarttım. Asr-ı hâzıra hasr-ı seyahat etmeyerek ömr-i beşerin maziye doğru imtidadı demek olan tarih âlemine sokup ömürlerini bi't-tatvil cevelangâhımızı tevsi' eyledim. Kâh Süleyman Muslî'ye tevfikan karilerimi Mezopotamya çöllerinde, Filistin vadilerinde gezdirip İstanbul'un Rum-ı Şarkî âlemlerinde bulundurdum, kâh Hüseyin Fellah ile beraber Cezayir dayıları içine saldırıp k3ah oldu ki Hasan Mellah'ın seyahat-i berriye ve bahriyesine refik ederek Akdeniz'in gerek derununda ve gerek sevahilidne cevelanlar ettirdim. Bir aralık Paris'e gönderdiğim Nasuh'a kendilerini arkadaş ederek bir Osmanlı'nın kendi nokta-i nazar-ı hikmetinden onlara Paris'in habaya-yı sanihasını temaşa ettirdim. Kâh seyahat meftunu bir Suphi Bey refakatiyle memalik-i şimaliyeye kadar gönderip "acaib-i alem"i nazar-ı hikmetine arz eyledim."[266]

Ahmet Midhat sadece roman hakkında fikir beyan etmemiştir. Onun şiir hakkında da bazı mülahazaları bulunmaktadır. Özellikle şairi tarif ederken fizyolojik bakımdan onun tıpkı diğer insanlar gibi olduğunu dile getiren Ahmet Midhat, meselenin özünün ayrıntılarda saklı olduğunu ima ederek şairin öteki insanlardan farkını şöyle izah eder:

[265] Ahmet Midhat Efendi**, Edebiyat Yazıları I,** s.263-264.
[266] Ahmet Midhat Efendi**, Edebiyat Yazıları I,** s.330.

"Şair gördüğünü ve hisseylediğini söylediği zaman erbab-ı fikir ve beşere sanki hiç müşahade etmemiş veyahut duymamış oldukları şeyleri irae ve ihsas eyliyormuş gibi bir hâl ile herkes şairin ifade-i müşahedat ve mahsusatına valih ve hayran olur. Halbuki şair müşahedat-ı vakıasını lisan-ı muciz-beyanı ile ifade edebildiği gibi eline bir fırça verilecek olsa ve kalemini tahrikte mümaresesi kadar fırçasını da idarede talimi bulunsa müşahedat ve mahsusatını taklid-i tabiat yollu tasvir ve tersime de muktedir olur. O zaman ise biz şaire "ressam" namını veririz."[267]

Ahmet Midhat Efendi, *Tâlim-i Edebiyât*'ın neşrinden sonra kopan fırtınaya tıpkı devrinin önemli isimleri gibi sessiz kalmaz. O da *Tâlim-i Edebiyât* hakkındaki görüşlerini açığa vurur. Ancak Ahmet Midhat, *Tâlim-i Edebiyât*'a ölçülü bir tavırla yaklaşır. O, Recaizade Mahmud Ekrem'in eserini yere göğe sığdıramayanlardan olmadığı gibi eseri ölçüsüzce yerden yere vuranlardan değildir. Onun bahsi geçen eser hakkındaki görüşleri şöyledir:

"*Tâlim-i edebiyyat* bu günkü ihtiyacımıza göre mükemmel olmayabilir. Bu mükemmeliyeti müellifi dahi iddia etmiyor. Hatta cidden şayan-ı sitayiş görülecek bir tevazu ile itmam-ı husulü için erbab-ı iktidardan delalet-i münekkidane dahi iltimas eyliyor. Lakin *Tâlim-i Edebiyat* bundan evvel o yolda telif edilmiş olan âsârdan aşağıdır denilirse adilane bir söz söylenmiş olmaz. Evvelkilerden mükemmeldir demekle evvelkilerden dahi tahkir edilmiş sayılmaz."[268]

Ahmet Midhat Efendi, Recaizade Mahmud Ekrem'in *Zemzeme* adlı eseriyle alakalı görüşlerini de yazılı olarak bildirir. Muallim Naci ile olan *Zemzeme-Demdeme*polemiğinin bir ucunu teşkil eden *Zemzeme* Ahmet Midhat'ın dikkatinden kaçmamıştır. Eseri çok beğendiğini dile getiren Ahmet Midhat, düşüncelerini şu şekilde dile getirir:

"Ey kari! Kitapçı dükkânları önünden geçerken hiç olmazsa cam içinden olsun *Zemzeme*'yi seyrediniz! Sanat-ı tab'-ı nefasetini elbette anlarsınız. (…) Hakikaten tab'a layık bir eser. Gerçekten esere layık bir tab'! Edebiyat melekesi sanayi-i nefise melekesiyle elele vererek ortaya bir *Zemzeme* çıkarmışlar ki yazana

[267] Ahmet Midhat Efendi**, Edebiyat Yazıları I,** s. 102.
[268] Ahmet Midhat Efendi**, Edebiyat Yazıları I,** s.75-76.

da aferin, tab' edene de! Hayalden bahsetmiyoruz, hakikat arz ediyoruz. Ebüzziya'nın maharet-i tâbianesinden numune arzına imkân yok ki arz edelim. Onun için hiç olmazsa kitapçı dükkânlarına bir göz gezdirmenizi tavsiye eyledik. Ya Ekrem Bey'in maharet-i edibanesinden bir numune arzı muhal midir? Zaten edep ve hikmeti tab'-ı şairanesinde cem' eylemiş olan ol zat-ı âli-kadrin az âsârı hırz-ı can mı edilmiştir ki yeniden yeniye numuneler ibrazına lüzum görülsün?"[269]

Ahmet Midhat Efendi, başka bir yazısında Recaizade Mahmud Ekrem'den övgüyle söz ederek, romanlar hakkında görüşleri münasebetiyle onu "müçtemiü'l-kemalat" şeklinde tavsif eder.[270]

2.3.2. Öncü Olduğu Münakaşalar

Romancılığı hariç tutulacak olursa, Ahmet Midhat Efendi'nin edebiyat tarihlerinde bıraktığı en belirgin iz, Dekadanlık tartışmasına öncüsü olmasıdır. Dekadanlık tartışması, Ahmet Midhat Efendi'nin 10 Mart 1313 tarihli ve 2628 numaralı Sabah Gazetesi'nde neşretmiş olduğu *Dekadanlar* başlıklı yazısıyla başlamıştır.[271] Münakaşa daha Servet-i Fünûn mensuplarının karşı yazılarıyla devam etmiş ve yine Ahmet Midhat'ın *Teslim-i Hakikat* başlıklı yazısıyla nihayete ermiştir. Ahmet Midhat Efendi'nin aktif olarak içinde bulunduğu diğer münakaşa ise "Klasikler Meselesi"dir.

Ahmet Midhat Efendi, gerek yazılarının işaret ettiği üzere gerekse yoğun gazetecilik faaliyetlerinin bir gereği olarak dilde daha sade bir yol izlenmesi gerektiği fikrindedir. Onun Osmanlı toplumunda bu denli okunup sevilmesinin altında yatan esas neden de dilindeki anlaşılırlıktır. Her ne kadar hikâye ve romanlarında kimi zaman aşırı ayrıntı verse de, onun eserlerinde kullandığı dil, okurlarına yabancı gelmeyen ve onlarda okuma isteğini arttıran yumuşak bir tondadır. İşte bu yüzdendir ki lügatlerden kelimeler devşirerek şiirler kaleme alan Servet-i Fünûn mensupları ile Ahmet Midhat arasındaki Dekadanlık tartışması ortaya çıkmıştır. Bu tartışmayı doğrudan doğruya Ahmet Midhat'ın pragmatik hassasiyeti ile ilişkilendirmek mümkündür. Çünkü Ahmet Midhat, anlaşılmayı önemseyen bir şahsiyete sahiptir.

[269]Ahmet Midhat Efendi**, Edebiyat Yazıları I,** s.86-87.
[270]Ahmet Midhat Efendi**, Edebiyat Yazıları I,** s.327.
[271] Ahmet Midhat Efendi, "Dekadanlar", **Sabah Gazetesi,** 10 Mart 1313, nüsha: 2628.

İşte Dekadanlık tartışmasının temelinde de Servet-i Fünûn şairlerinin ortaya koyduğu yeni tarzın Hace-i Evvel'de oluşturduğu olumsuz intiba yatmaktadır.

Dekadanlık tartışması, doğrudan Ahmet Midhat Efendi'nin başlattığı bir tartışma olması yönüyle oldukça önemlidir. Bu tartışma, her ne kadar Servet-i Fünûn topluluğuna mensup olanlara karşı gelişmesi beklenen bir münakaşa gibi görünse de Ahmet Midhat, Fransa'da bir grubu hedef almak için kullanılan "dekadan" sözcüğünü yazısına başlık yaparak tartışmanın kaynağı olmuştur. Tartışmayı başlatan yazı, Sabah gazetesinin 10 Mart 1313 tarihli ve 2628 numaralı nüshasında yayımlanmıştır.[272]*İhdâ Buyurulan Makâlât*serlevhası altında ve *Dekadanlar* başlığıyla yayımlanan bu yazıda Ahmet Midhat, Servet-i Fünûn'a mensup edebiyatçıları kastederek anlaşılmaz bir lisanın ortaya çıktığından yakınmaktadır. Ahmet Midhat'ın bu yakınması, anlaşılmayan ve dolayısıyla Osmanlı toplumuna kazandıracağı herhangi bir fayda olmayan bir edebiyatı hedef almaktadır. Özünde şair olmayan Ahmet Midhat'ın şiir ağırlıklı bir edebî topluluğu eleştirmesi münakaşanın dikkat çeken diğer bir yönüdür. Dekadanlık tartışması Servet-i Fünûn topluluğuna karşı bir tepkinin ifadesi olarak edebiyat tarihine kaydedilmiştir. Başta Cenab Şahabettin olmak üzere diğer Servet-i Fünûn edebiyatçılarının da dâhil olduğu bu tartışma yine ilk başladığı kaynakta, Ahmet Midhat Efendi'nin elinden çıkan *Teslîm-i Hakîkat* adlı yazıyla sona ermiştir.[273]

Ahmet Midhat Efendi'nin kaynaklık ettiği diğer bir edebî tartışma da "klasikler meselesi"dir. Aslında dekadanlık tartışmasıyla da ilgisi bulunan Klasikler Meselesi, Ahmet Midhat Efendi'nin *Tercümân-ı Hakîkat*'te yayımladığı bir yazı dizisine dayanmaktadır. "Edebiyat tarihlerinde Klasikler Meselesi olarak bilinen bu tartışmada Midhat Efendi'nin amacı Batı klasiklerini, dolayısıyla Batı edebiyatını tanımak maksadıyla klasik eserleri tercüme etmektir."[274]"Tartışma süresince ortaya çıkan düşünceler ve bunların yayıldığı alanlar bakımından edebiyat ve kültür tarihimizin önemli tartışmaların-dan birisini oluşturan klâsikler tartışması, Ahmet Mithat'ın *Müsâbaka-i Kalemiyye İkrâm-ı Aklâm* adlı yazısıyla başladı. Ancak,

[272] Ahmet Midhat Efendi, "Dekadanlar", **Sabah Gazetesi.**
[273] Dekadanlık tartışması hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Fazıl Gökçek, **Bir Tartışmanın Hikâyesi Dekadanlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.
[274] Durgun, **Ahmet Mithat Efendi ve Edebiyat**, s. 325.

tartışmanın cereyan ettiği 1897 yılına gelinceye kadar, batı edebiyatından yaptığı çeviriler dikkate alınırsa, Ahmet Mithat'ta klâsikler tartışmasına esas oluşturan düşüncelerin, onun çeviri çabaları kadar bir geçmişi olduğu kabuk edilebilir."[275] Ahmet Midhat'ın başlattığı bu tartışma edebiyat çevrelerinde hemen karşılığını bulmuş ve Cenab Şahabettin, Ahmet Cevdet, Ahmet Rasim, Necip Asım gibi isimler Ahmet Midhat'a mukabelede bulunmuşlardır.[276]

2.4. Gazeteciliği

Osmanlı Devleti'nde ilk gazeteler, gayr-i müslimler tarafından çıkarılmıştır. Genellikle Türkçe dışındaki lisanlarla yayın yapan bu gazeteler, Osmanlı'da gazetenin yaygınlaşması ve Müslümanlarca gazete neşriyatına başlanması noktasında teşvik edici olmuştur.İlk milli gazetemiz olan *Takvim-i Vekayi*'nin 1831 yılında yayın hayatına başlaması ve takip eden süreçte *Cerîde-i Havâdis* ve *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*'in neşri, gazeteciliğin toplumumuzda geri döndürülemez bir yolculuğa çıktığının işaretleridir. Âgâh Efendi ile Şînâsî'nin öncülük yaptığı *Tercümân-ı Ahvâl*, Türk gazeteciliğinde bir dönüm noktasıdır. Şinâsî'nin meşhur mukaddimesini de içeren ilk sayıda, bu türün toplum için ne denli önemli olduğu vurgulanmaktaydı:

"Mademki bir heyet-i ictimaiyyede yaşayan halk bunca vezâif-i kanuniyye ile mükelleftir, elbette ki, kalen ve kalemen kendi vatanının menâfi'ine dair beyân-ı efkâr etmeği cümle-i hukûk-ı muktebesinden addeyler. Eğer şu müddeaya bir sened-i müsbit aranılacak olsa, maarif kuvvetiyle zihni açılmış olan milel-i mütemeddinenin yalnız politika gazetelerini göstermek kifayet edebilir."[277]

Gazetenin toplum için ne kadar ehemmiyetli olduğuna dair *Tercümân-ı Ahvâl*'de yıllar önce dile getirilen bu cümleler, Ahmet Midhat Efendi'nin gazeteyi bu denli önemsemesinin ilk işareti olarak görülebilir.

Hiç kuşkusuz Ahmet Midhat Efendi'nin Türk kültür ve sanat tarihine yaptığı en önemli katkılardan biri de gazetecilik alanında gösterdiği faaliyetlerdir. O, sıradan

[275] Ramazan Kaplan, "Klasikler Tartışması (Başlangıç Dönemi)", **Türkoloji Dergisi**, Cilt 11, Ankara 1993, s. 166-167.
[276] Bk. Kaplan, "Klasikler Tartışması (Başlangıç Dönemi)", s.169.
[277] İbrahim Şinasi, "Mukaddime", **Tercümân-ı Ahvâl**, 9 Teşrîn-i Evvel 1277.

bir gazeteci değil; on beş bini aşan sayısıyla gazetecilik tarihine kazınan *Tercümân-ı Hakîkat* gazetesinin kurucusudur. Ahmet Midhat, sadece bir gazete sahibi gibi davranmamış aynı zamanda çıkan yazıların pek çoğunda imzasını göstererek, neşir yükünü önemli ölçüde omuzlamıştır. Çıkardığı gazete ve dergilerin peşi sıra kapatılmasından dolayı,gazetecilik serüveni bir çırpıda zirveye ulaşmamıştır.Buna rağmen pes etmeyen Ahmet Midhat *Tercümân-ı Hakîkat*'e giden yolu açmayı başarmıştır. Onun, *Devir* gibi daha ilk sayısında kapatılan bir gazeteden *Tercümân-ı Hakîkat* gibi on beş bini aşan bir gazeteye uzanan basın hayatı, edebî şahsiyetine de tesir etmiştir. Gazete lisanını kısmen de olsa romanlarına yansıtan Ahmet Midhat, gazete çıkarmanın da etki ettiği üretken yazma kabiliyetini edebî sahada da göstermiştir. Üstelik o dönemin kamuoyunu tanıma açısından hayati bir öneme sahip olan gazete, Ahmet Midhat gibi pragmatik kaygıları olan bir şahsiyet için daha da anlam kazanmaktadır.

Ahmet Mithat'ın ilk gazetecilik deneyimi Tuna Valiliği'nin merkezi olan Rusçuk'da Tuna gazetesinde başlamıştır. İlk olarak gazetenin sorumlusu İsmail Bey'e çıraklık eden Ahmet Mithat, 1868'de muharrir ve 1869 yılında ise başmuharrir olarak gazetede boy gösterir. "Mithat Efendi'nin Tuna gazetesindeki yazarlığı sekiz ay kadar sürmüştür. Bir yandan da Ziraat Müdürlüğü kitabetine bakan ve bu iki işten aldığı maaşla maddî anlamda ciddi bir rahatlama yaşayan yazar, Avrupa ve İstanbul'da çıkan gazeteleri getirtebiliyordu."[278] Tuna gazetesindeki çalışmaları Ahmet Midhat'ın sonraki gazetecilik faaliyetlerine elbette ciddi manada katkı sağlamıştır. Sonraki dönemlerde kendi gazetelerini neşredecek olan Ahmet Midhat, Bağdat'ta iken çıkardığı *Zevra* adlı gazete ile ciddi manada gazeteciliğe talip olduğunu göstermiştir.[279]

Bağdat'ta çıkarılan *Zevra* adlı gazeteden sonra Ahmet Midhat'ın ikinci durağı *Devir* gazetesidir. Sadece bir sayı yayımlanan *Devir*, "şiddet-i lisan" gerekçesiyle

[278] Bahtiyar Aslan, "Ahmet Midhat Efendi'nin Gazeteciliği", **Ahmet Midhat Efendi Kitabı**, Beykoz Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2007, s.190.

[279] Arapça-Türkçe yayın yapan bu gazetenin ilk sayısı 3 Haziran 1285 tarihinde neşredilmiştir. İlk sayıda Arapça bir mukaddime yer almaktadır. Bk. **Zevra**, No.1, 3 Haziran 1285 (5 Rebiülevvel 1286).

kapatılmıştır.[280] Gazetenin bu tek nüshası 17 Ağustos 1288'de neşredilmiştir.[281] Ahmet Midhat'ın *Devir*'den sonra çıkarmaya başladığı *Bedir* ve *Dağarcık* da yine aynı gerekçeyle kapatılmıştır.[282]Ahmet Midhat sonrasında *Kırkanbar* mecmuasını çıkarmaya başlamıştır. Bu mecmua, *Bedir* ve *Dağarcık*'a göre oldukça uzun ömürlü bir yayın organı olmuştur. Mecmua, Ahmet Midhat Efendi Rodos sürgününde iken neşredilmiştir. Bu yönüyle *Kırkanbar*, Ahmet Midhat Efendi'nin neşriyat sahasına verdiği önemi somut bir şekilde ortaya koymaktadır.

"Bazı sayılarının kapağındaki basım tarihlerine ve üzerindeki kayda göre 1873 Eylülü ile 1876 Haziranı arasında otuz dört sayı çıkan derginin 'on beş-yirmi günde bir' yayımlanması planlanmışsa da zaman zaman vuku bulan aksaklıklar sebebiyle ortalama ayda bir çıkabilmiştir."[283]

Ahmet Midhat'ın Rodos sürgününün sona ermesiyle birlikte *Kırkbanbar* dergisi de yayın hayatına son vermiştir. Derginin kurulmasıyla birlikte faaliyete geçen Kırkanbar Matbaası ise uzun yıllar başta Ahmet Midhat Efendi'nin eserleri olmak üzere pek çok kitap neşretmiştir.[284]

Rodos sürgününden sonra gazeteciliğe devam eden Ahmet Midhat, bu sefer İttihâd gazetesini çıkarmaya başlamıştır. Gazetenin ilk sayısı 28 Haziran 1292/1876'da baskıya çıkar. Bu gazetenin yazı işleri sorumluluğu daha sonra *Tercümân-ı Hakîkat* gazetesinde de adı geçecek olan Mehmed Cevdet'e verilmiştir. Ancak gazetenin kurucusu ve idarecisi Ahmet Midhat'tır. Gazetenin yayın politikası ilk sayfada şu ifadelerle belirlenmiştir: "Osmânlı ümmetini teşkîl eden akvâmın menâfi-i Osmâniyyesine hizmet eder gazetedir."[285] Osmanlı ümmeti ifadesini de

---

[280] M. Orhan Okay, "Kırkanbar", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C. 25, Ankara 2002, s.475.

[281] İlk sayısının akabinde kapatılan *Devir* gazetesinin girişinde Ahmet Midhat imzalı bir mukaddime bulunmaktadır. Gazetenin politikasına ilişkin bilgilerin verildiği bu yazıda Ahmet Midhat Efendi'nin kendinden emin tavrı dikkat çekmektedir. Söz gelimi gazetenin tuttuğu yolu anlatırken, "Gazetemizin birinci mertebede iltizâm edeceği şey hiçbir vakitde ağrâz-ı şahsiyeye mağlûb olmamak ve beyân- efkâr edeceği şeylerde hissiyât-ı derûnî ne ise onu doğrudan doğruya ortaya koymaktır.", ifadeleri kullanılmıştır. Bk. **Devir**, No.1, 17 Ağustos 1288, s.1.

[282] M. Orhan Okay, "Kırkanbar", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C. 25, Ankara 2002, s.475.

[283] Okay, "Kırkanbar", s. 475.

[284] Okay, "Kırkanbar", s. 476.

[285] Bk. **İttihad**, 28 Haziran 1292. No.1

barındıran bu cümle, Ahmet Midhat'ın siyasi duruşunu izah etmesi bakımından da dikkate değerdir. "Toplam 156 sayı çıkan İttihad gazetesi, 27 Şubat 1877 tarihinde kapanır."[286]

Ahmet Midhat denilince akla gelen en önemli ve en uzun soluklu gazete ise daha önce de sözünü ettiğimiz *Tercüman-ı Hakîkat*'tir. "İlk nüshası 27 Haziran 1878'de yayımlanan gazetenin sahibi Mehmed Cevdet olarak görülmekteyse de gazeteyi kurup yöneten Ahmed Midhat'tır. Otuz dört yıl kesintisiz yayımlanan gazete Ahmed Midhat'ın ölümünden (28 Aralık 1912) sonra da çıkmaya devam etmiştir. Tespit edilebilen son sayısı 12 Kânunusâni 1340 (12 Ocak 1924) tarihli 15325. sayıdır."[287]*Tercümân-ı Hakîkat*'ın ilk sayısının ilk yazısı bir mukaddimeden ibarettir. İmzasız olarak neşredilen bu mukaddimenin girişinde gazetenin ismine dair bir açıklama yapılmıştır:

"*Tercümân-ı Hakîkat*'in tesîs ve neşrinden maksad ne olduğu isminden anlaşılabilir. Şimdiye kadar tercümân namıyla birkaç gazete olması ve biri Osmânlı ve diğeri Ermeni hurûfuyla Tercümân-ı Şark ve Tercümân-ı Efkâr ser-levhaları altında iki gazetenin dahi el-yevm neşr edilmekte bulunması bizim de tercüme cihetinde onlara müşâbehet-i lafziyyemizi men edemez."[288]

Tercümân-ı Hakîkat gazetesi, Ahmet Midhat'ın çok yazma ve çok okutma misyonunu yerine getirmekle kalmamış aynı zamanda dönemin nabzını tutan ve pek çok hadisenin hemen hemen kesintisiz biçimde arşivlenmesine ve böylece gelecek nesillere miras bırakılmasına öncülük etmiştir. *Tercümân-ı Hakîkat*, "Henüz gelişme döneminde bulunan Türk basını için bir mektep vazifesi gören gazete halka okuma alışkanlığı kazandırma, bilgiyi halka ulaştırma, kültürü tabana yayma gibi bir misyonu da üstlenmiştir."[289] Öte yandan gazete, edebiyat camiası için gündem belirleyen bir merkez görevini de üstlenmiştir. Ahmet Midhat Efendi, daha sonra damadı olacak olan Muallim Nâcî'yi *Tercümân-ı Hakîkat* gazetesinin edebiyat

[286] Durgun, **Ahmet Mithat Efendi ve Edebiyat**, s. 31.
[287] Mehmet Tekin, "Tercümân-ı Hakîkat", **Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C. 40, İstanbul 2011, s. 497.
[288] **Tercümân-ı Hakîkat**, No.1, 27 Haziran 1878, s. 1.
[289] Tekin, "Tercümân-ı Hakîkat", s. 497.

sayfalarının sorumlusu olarak görevlendirerek Türk edebiyatına yeni bir soluk getirmiştir.

2.4. FİKİR DÜNYASI

Ahmet Midhat Efendi'nin fikir dünyası sanattan topluma, siyasetten ekonomiye, dinden felsefeye, eğitimden hukuka kadar çok geniş bir yelpazede şekillenmiştir. Yeri geldiğinde İslamiyet'in kararlı bir savunucusu olan Ahmet Midhat, vazife bilinciyle topluma çalışmanın ve üretmenin yararlarını anlatmayı görev bilmekte, kimi zaman ise devletin içinde bulunduğu durumun tespiti adına kalem oynatmaktadır. Bunları yaparken az ve sığ fikirler beyan etmekten uzak duran Ahmet Midhat, biraz da fıtratının icap ettiği üzere çok yazmayı tercih emiş ve okuyucusuna geniş bir fikir dünyası sunmuştur. Öyle ki Ahmet Midhat'ın fikir dünyasının ana başlıklarından her biri, müstakil birkaç çalışma olabilecek kadar kapsamlıdır. Her biri ayrı bir çalışma konusu teşkil eden yazarın fikrî yönü, kısmen de olsa değinilmesi gereken detaylardandır. Ana hatları ile bahsedilen bu konular, din, felsefe, toplum ve siyaset başlıklarıyla mercek altına alınmıştır.

2.4.1. Din

Ahmet Midhat Efendi, her ne kadar ilk ciddi natüralist roman olarak bilinen *Müşahedat*'ı kaleme almışsa da, onun yazılarında natüralizmin din karşıtı tutumlarına rastlanmaz. O, "çağının diğer yazarları gibi İslâmiyet'i sürekli Hıristiyan batı karşısında savunmak mecburiyetinde kalmış bir şahsiyettir."[290] Ahmet Midhat, yazılarında İslamiyet'i hararetle savunur ve İslamiyet'in Batılılarca yanlış anlaşıldığı vurgusuyla hareket eder.[291] Yazarın bu tutumunun bariz örneklerinden olan *Avrupa'da Bir Cevelân* adlı eserinde, kongreye katılan Batılı temsilcilerin İslamiyet üzerine açtığı bazı tartışmalarda Ahmet Midhat, genellikle savunma pozisyonundadır. Onun Sultan II. Abdülhamit tarafından İsveç'te düzenlenen Müsteşrikler Kongresi'ne katılmak için İstanbul'dan yola çıkışından itibaren Avrupa seyahatini anlatan bu eser, aydın bir Doğulunun Batı'daki izlenimlerini ve yeri geldikçe fikrî mücadelelerini içermektedir. Ahmet Midhat, kendisine tevdi edilen

[290] İnci Enginün, **Araştırmalar ve Belgeler**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2000, s. 50.
[291] Bk. Kemal Timur, **Türk Romanında Dinler ve İnançlar**, Elips Kitap, Ankara 2006, s.69.

görevin bilincinde, Müslüman bir Osmanlı aydını şuuruyla temsil görevini yerine getirmeye çalışır. Bunu yaparken sıkça karşısına çıkan en önemli başlıklardan biri de dindir. Nitekim Batı'nın Osmanlı ile kavgasının en can alıcı noktasını teşkil eden din, böylesine bir kongrede konuşulmak için oldukça uygun bir konudur. Ahmet Midhat da gerek yolculuğu esnasında gerekse kongrede bu yönden pek çok tartışma zemini yakalamış ve din konusundaki düşüncelerini cesurca ifade etmiştir.

Batılı zihniyetin İslamiyet'e karşı yanlış bir bakış açısı geliştirdiğini anlatmaya çalıştığı bu eserinde yazar, genelde Doğu, özelde ise İslamiyet algısını değiştirmeye çalışır. Bağnaz, yobaz ve dogmatik sıfatlarına maruz kalan İslam medeniyetini ve Müslüman kültürünü, sağduyu ve medenî bir çerçevede hem yaşayarak, hem anlatarak yüceltmeye çalışır.

Carter Findley, Ahmet Mithat'ın Avrupa maceralarını anlatırken *Avrupa'da Bir Cevelân* eseriyle yazarın "19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nun ne kadar önemli olduğunun daha iyi görülmesini"[292] sağladığını anlatır. Yazarın bu tutumu, yalnızca tek eseri ile sınırlı kalmaz. *Avrupa'da Bir Cevelân*'daki üslup ve tarz, yazarın yayımladığı birçok eserinde takındığı tavrın yalnızca bir örneğini teşkil eder. Dolayısıyla onun fikrî âlemi daima İslam dininin esaslarını akla, mantığa uygun gören ve bu esasların insanın refahı için konulduğunu düşünen bir yapıya sahiptir.

Ahmet Midhat Efendi'nin dine bakış açısı ve eserlerindeki din algısını iki başlık altında irdelemek yerinde olacaktır:

1. Roman ve hikâye dışındaki eserlerinde din,
2. Kurmaca eserlerinde din.

Ahmet Midhat, kurmaca eserlerinden başka sayıca daha fazla eser telif ettiği için onun dine bakışını da bu minvalde değerlendirmek daha isabetli olacaktır.

Onun din hakkında tutumu ile alakalı olarak en iyi fikir veren eseri *Müdafaa*'dır. Ahmet Midhat'ın dinî hassasiyetinin bir göstergesi olan bu eser, benzerleri daha önce görülen bir biçimde telif edilmiştir. Namık Kemal, Ernest

[292] Carter Vaughn Findley, **Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da**, Ayşen Anadol (Çev.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999, s.4.

Renan'a karşı *Renan Müdafaanâmesi'*ni[293] neşrederken Ahmet Midhat da*Müdafaa* adlı eseriyle İslamiyet'i matbuat lisanıyla savunur ve karşı görüşlere reddiyede bulunur. Bu eser, onun, Batı'da İslam karşıtı düşüncelere karşı kayıtsız kalmadığını göstermesi bakımından önemlidir. Eserin kapağında "Ehl-i İslâmı Nasrâniyet'e davet edenlere karşı kaleme alınmıştır" ibaresi bulunmaktadır. Eserin girişinde on sayfalık bir mukaddime ve kısa bir ihtar bulunmaktadır. Oldukça hacimli bir eser olan *Müdafaa*, Ahmet Midhat Efendi'nin din ile alakalı görüşlerini farklı pencerelerden görebilme olanağı tanır. Sadece İslamiyet değil, Hıristiyanlığın da mevzu bahis olduğu bu eser, aynı zamanda misyonerlere karşı da bir cevap niteliği taşımaktadır.

2.4.2. Siyaset

Ahmet Midhat Efendi, edebiyatçı kimliğinin yanı sıra siyasî bir portreye de sahiptir. Her ne kadar çağdaşları Namık Kemal, Ziya Paşa ya da Ali Suavi gibi belirgin ve keskin bir siyasî harekete girişmemişse de, 1873 yılında Rodos'a sürgün edilmesi, adı geçenlerle olan irtibatı ve daha sonraki dönemlerde Sultan II. Abdülhamid'e olan yakınlığı Ahmet Midhat Efendi'yi siyasi bakımdan incelenmeye değer bir şahsiyet kılar. Öte yandan devletin çeşitli kademelerinde memuriyetlerde bulunması ve bir dönem Matbaa-i Âmire Müdürlüğü'ne tayin edilmesi ile ve sürekli olarak gazete neşriyatına devam etmesi nedeniyle Ahmet Midhat, siyasî gündemin içinde kalmış bir şahsiyettir. Ancak onun siyasi cephesi uzun soluklu ve marjinal değildir. Daha çok konumunu muhafaza etmek yolundaki bu cephe, Ahmet Midhat'ın kurduğu matbaa ve neşrettiği gazeteler vasıtasıyla çok sayıda eser vermesinin de önünü açmıştır. Ömrü sürgünlerde geçen Namık Kemal'e karşılık sadece bir defa sürgüne gönderilen Ahmet Midhat, elbette ki kendine göre bir denge siyaseti izlemiştir.

Şunu özellikle belirtmek gerekir ki Ahmet Midhat Efendi yaşamının hiçbir döneminde Namık Kemal gibi aktif bir şekilde siyasetle meşgul olmamış ancak siyasi gündemin haricine de çıkmamıştır. Naşiri olduğu gazetenin uzun soluklu olmasının bir nedenini de yönetimle ciddi bir sorun yaşamamış olmasına bağlamak mümkündür. 1873 yılında Rodos'a sürgüne gönderilen Ahmet Midhat'ın II. Abdülhamid'in emriyle *Üss-i İnkılâb*'ı kaleme almış olması ve yıllar sonra doğrudan

[293] Bk. Namık Kemal, **Renan Müdafaanâmesi**, Mahmudbey Matbaası, İstanbul 1908.

padişah fermanıyla Avrupa'ya gönderilmiş olması, onun için uzak bir ihtimal olarak görülmemelidir. O, Osmanlılık bilincini taşıyan ve bu kimliğin bir değer olduğunu kabul eden bir aydındır. Ahmet Midhat Efendi ne Avrupa seyahatinde ne de başka eserlerinde Osmanlı vatandaşı olmaktan herhangi bir mahcubiyet veya pişmanlık eseri göstermemiştir.

Ahmet Midhat Efendi'yi politik açıdan daha iyi tahlil edebilmek için Namık Kemal'in kendisine gönderdiği ya da başkasına gönderip de kendisinden bahsettiği mektuplara göz atmak gerekir. Dönemin siyasi panoramasını anlamak için en kritik şahsiyetlerden biri olan Namık Kemal, Ahmet Midhat Efendi'ye mesafeli durmuş ve mektuplarında onu çoğunlukla tenkit etmiştir. Pervasız tutumlarıyla bilinen Namık Kemal, Ahmet Midhat'ı hem siyasi hem de edebî cepheden tenkit eder ve onu şarlatanlıkla suçlar.[294] A. Fevziye Tansel, Namık Kemal ile Ahmet Midhat'ın başta yakın arkadaş olduklarını ancak zamanla aralarının tamamıyla açıldığını kaydeder.[295]

Namık Kemal'in 24.8.1878 tarihli Ahmet Midhat'a göndermiş olduğu mektup, AhmetMidhat'ın Namık Kemal'e olan mesafesi hakkında bilgi vermekle kalmayıp Namık Kemal'den uzak durmakla birlikte durduğu siyasi noktayı göstermesi bakımından da oldukça önemlidir. Söz konusu mektupta açık bir dil kullanan Namık Kemal, Ahmet Midhat'a ağır eleştirilerde bulunur ve kimi zaman söylemini sertleştirir. Fevziye Abdullah Tansel'in tespitine göre Kanun-ı Esâsî'nin tesisinden sonra yapılan bazı düzenlemelerle ilgili olarak Ahmet Midhat ile Namık Kemal arasında bazı anlaşmazlıklar baş göstermiştir. Tansel, Ahmet Midhat'ın padişahın iltifatını kazanmak maksadında olduğunu da dile getirir.[296] Özellikle Ahmet Midhat'ın *Üss-i İnkılab* eserindeki bazı ifadeleri Namık Kemal'i rahatsız etmiştir. Ahmet Midhat'ın Namık Kemal'i hürriyet aleyhtarı gösteren bazı ifadeleri Namık Kemâl'e bu ağır mektubu yazdırmıştır. Mektupta dikkat çeken bazı ifadeler şunlardır:

---

[294] Namık Kemal, Ebüzziya Tevfik'e gönderdiği 1875 tarihli bir mektupta Ahmet Midhat ve Ali Suavi için şarlatan tabirini kullanır. Bk. Fevziye Abdullah Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları I** (İstanbul, Avrupa ve Magosa Mektupları), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013, s. 415.

[295] Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları I,** s. 415.

[296] Ayrıntılı bilgi için bk. Fevziye Abdullah Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları II** (İstanbul ve Midilli Mektupları I), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013, s. 218-221.

"Harekât-ı aliyyeleri âdeta bir âciz çocuk, veyâ karı döğmek kabilindendir. Bu cihetlerle kalemine güvenen bir adama, kalem ile mukâbele etmek, bendeniz için edepsizlik kabîlinden olur ise, sizin için, vücudunda zât-i vâlâları kadar iktidâr olmayan bir adamı za'fından istifâde ederek döğmek, tulumbacılık hükmünde olur sanırım. (…) Cehliniz var; bâri iktidârınız dâhilinde durunuz. Vatan-perver değilsiniz; bâri vatan-perver olanlara muttasıl seng-endâz-ı tearruz olup durmayınız. Edeb dâiresinde durmayacak iseniz, tulumbacılık edecek iseniz, bâri üdebâya edepsizlik isnâd etmeyiniz. Hod-fürüşluktan, şarlatanlıktan, riyakârane müdâhinlikten dünyada bir fayda görülmüyor. Su'âvî[297], gözünüzün önünde ibrettir."[298]

Ahmet Midhat'ın siyasî duruşunu anlayabilmek adına onun *Üss-i İnkılab*adlı eserinden de bahsetmekte fayda vardır. *Üss-i İnkılab*, iki ciltten oluşan ve Sultan II. Abdülhamid tarafından Ahmet Midhat Efendi'ye yazdırılan tarih alanında bir eserdir. Eser, Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasından başlayarak II. Abdülhamid devrine gelinceye kadar Osmanlı tarihini gözden geçirir. İlk ciltte daha çok tarihî süreçlerden bahseden Ahmet Midhat, ikinci ciltte kitabın yazılması isteğinde bulunan II. Abdülhamid'i ve dönemini merkeze alır.

Üss-i İnkılab'dan "bir mecburiyet eseri" şeklinde söz eden Turan Karataş, kitabın Sultan'ın "ululanması" prensibiyle kaleme alındığının belli olduğunu ifade ederek Ahmet Midhat Efendi'yi bu konuda "fazlaca mültefit" bulur.[299] Nitekim Ahmet Midhat Efendi, Sultan II. Abdülhamid'e bundan sonra da yakın durmuş ve Avrupa'daki Müsteşrikler Kongresi'ne de yine bu yakınlığın bir eseri olarak Osmanlı Devleti adına iştirak etmiştir. İnci Enginün de *Üss-i İnkılâb*'tan, Ahmet Midhat'ı hem

[297]Namık Kemâl, Ali Suavi'nin ismini zikrederek bir telmihte bulunmaktadır. Bilindiği gibi Ali Suavi, 1878 yılındaki Çırağan Baskını'nda öldürülmüştür. Namık Kemal, bu hadiseye işaret etmektedir. Detaylı bilgi için bk. Abdullah Uçman, "Ali Suavi", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt 2, İstanbul 1989, s. 445-448.

[298]Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları II** (İstanbul ve Midilli Mektupları I), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013, s. 225.

[299] Turan Karataş, "Üss-i İnkılâp Çevresinde…", **Ahmet Midhat Efendi**, Ed. Mustafa Miyasoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2012, s. 309-313.

çağdaşlarının hem de sonraki dönemdeki araştırmacıların gözünden düşüren eser olarak söz eder.[300]

Daha geriye dönmek gerekirse Ahmet Midhat Efendi'nin siyasi cephesinde en dikkat çeken olay onun Rodos'a sürgün edilmesidir. 1873 yılında yaşanan bu sürgün olayı, Namık Kemal, Ebüzziyâ Tevfik, Nûri ve Bereketzâde İsmâil Hakkı'nın da içinde bulunduğu bir sürgündür. Namık Kemal'in *Vatan Yahut Silistre* adlı oyununun sergilenmesinin ardından meydana gelen galeyan ve coşku, ertesi gün *İbret* gazetesinin bu oyunun temsili sırasında meydana gelenleri anlatması, oyunun yoğun istek üzerine ikinci kez sahnelenmesi, *İbret* yazarlarının sürgüne gönderilmesinin yolunu açmıştır.[301] Ahmet Midhat Efendi sürgüne sebebiyet veren olayların merkezinde bulunmamasına rağmen *İbret*'te yazar oluşu ve sürgüne gönderilen diğer şahıslarla olan yakınlığı sebebiyle sürgünden kurtulamamıştır. Ahmet Midhat Efendi'nin Rodos sürgünü tıpkı Namık Kemal'in Magosa sürgünü gibi üç yıl sürmüştür. Bu süre zarfında yayın faaliyetlerine devam eden Ahmet Midhat, Rodos sürgününü anlatan *Menfa*'yı da bu çerçevede kaleme almıştır.

Ahmet Midhat'ın siyasi cephesinden söz ederken Namık Kemal'i merkeze almanın nedeni, dönemin edebiyat-siyaset ilişkisinin Namık Kemal'i odağa alan bir yapıda olmasından ileri gelmektedir. Nitekim onun hayatındaki en büyük siyasî netice olarak adlandırılabilecek olan Rodos sürgünü de dâhil olmak üzere Namık Kemal'in Ahmet Midhat üzerinde ciddi bir etkisi bulunmaktadır. Bu hususa işaret eden Ahmet Hamdi Tanpınar, "Midhat Efendi, Rodos'a nefyinin hakikî sebebini daima bilmediğini iddia eder. Ona bakılırsa Nâmık Kemal ve arkadaşlarının kurbanı gibidir. Hakikatte ise "*Dağarcık*"daki neşriyatının çoktan beri dikkati üzerine çekmiş olması lâzım gelir."[302]yorumunda bulunur. Bu nedenle kısaca ifade etmek gerekirse, Ahmet Midhat Efendi'nin siyasî ilişkilerinin, onun edebî şahsiyeti ile beraber giden bir niteliğe sahip olduğu ifade edilebilir.

---

[300] İnci Enginün, **Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013, s. 74.

[301] Bk. Ömer Faruk Akün, "Namık Kemal", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 32, İstanbul 2006, s. 368.

[302] Tanpınar, **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi,** s. 450.

2.4.3. Toplum

Ahmet Midhat Efendi, *hâce-i evvel* lakabıyla toplum için çalıştığını doğrudan gösteren bir şahsiyettir. Onun bir ideali vardır ve bu ideal şahsî neticeler almanın dışında bütün Osmanlı toplumunu ilim ve irfan eşiğinde görmekle yakından ilişkilidir. Ahmet Midhat bu idealine doğru yürürken öyle ütopik tasarımlarda bulunmaz. Onun meşguliyeti doğrudan yaşadığı toplumun gerçekleriyle alakalıdır. Onun topluma bakış açısını farklı kılan da budur. Toplumun en hassas duygularına kadar nüfuz eden bir yaklaşım geliştiren Ahmet Midhat, böylece toplumun realitesinden uzak olmadığını göstermektedir. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın ifadesiyle, o, "Bütün ömrünce öğretmek için öğrenecektir. Her gittiği yerde ev ve mektebi beraber düşünecektir."[303] Ahmet Midhat'ın eserleri, bahsi geçen hedefin görülebilir emareleridir. Öğrenmek, şahsi bir gaye olarak dikkat çekerken "öğretmek için öğrenmek" toplumun fertlerini dikkate alan, millî bir duruştur.

Toplumun meseleleriyle yakından ilgilenme ve bunları edebiyatın malzemesi yapma Ahmet Midhat Efendi'nin sanatının bir parçasıdır. Yenilik ve icatlardan örf, anane ve geleneklere kadar, kültüre katkısı olabilecek her türden konu Ahmet Midhat'ın eserlerine yansımıştır. Bu yönüyle Ahmet Midhat, halkı önceleyen ve Sakin Öner'in deyimiyle "halk için edebiyat yapan" bir sanatçıdır. "Ahmet Midhat Efendi, Tanzimat döneminde ilmin, fennin ve edebiyatın hemen her sahasında yazılar yazarak ve bunları halk diliyle yazıp halkın seviyesine göre ifade ederek, halk için çok faydalı bir edebî hareket meydana getirmeyi başarmıştır. (…) O, yazılarıyla adeta bir halk mektebi kurmuş ve bunu hayat boyu yürütmeyi başarmıştır."[304] Bu mektep, toplumun fertleri üzerinde etki göstererek gelecek nesillerin okuma alışkanlığı kazanmasıyla sınırlı kalmamış, bir farkındalık uyandırarak Batı'nın daha doğru ve verimli bir şekilde özümsenmesine katkıda bulunmuştur.

Ahmet Midhat Efendi'nin, toplumun terakkisi için düşüncelerini kaleme dökerken Mehmet Âkif'in yıllar sonra şiirde yaptığı toplumsal vurguyu nesirlerinde dile getirmiş olduğunu söylemek mümkündür. Toplumun gelişebilmesi için çalışma,

[303] Tanpınar, **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi,** s. 448.
[304] Sakin Öner, "Halkçı Edebiyatın Öncüsü Ahmet Midhat", **Ahmet Midhat Efendi,** Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2012, s. 76-77.

gayret, azim gibi kavramlara çok önem veren Ahmet Midhat, tefrika halinde kaleme aldığı ve daha sonra kitap halinde basılan *Sevda-yı Sa'y ü Emel* adlı eserinde bu vurgusunu detaylı bir şekilde okurlarıyla paylaşır. Eserine isim olarak verdiği "sevda" sözcüğünden hareketle bir tartışma başlatan Ahmet Midhat, sevdanın insanlar arasında aşk yönüyle sıkça kullanılan bir tabir olmasına rağmen bu tabirin hürriyet, vatan gibi konularda neden kullanılmadığını tartışmaya açar. Çalışma sevgisinin bizde henüz Avrupa'nın çok gerisinde olduğunu ifade eden Ahmet Midhat, bunun nedenini şöyle açıklar: "Sevda-yı sa'y ü amelin bizce tanınmış ve inbisâta gelmemiş olması henüz terbiye ve terakkiyât-ı milliyemizin öyle mertebe-i kemâle takarrüb edememesinden ve bu kaziyenin Avrupa'da taayyün etmesi ise oralar ahalisinin bizden ziyade terbiye görmüş olmasından neşet eyler."[305] Görülüyor ki Ahmet Midhat, Avrupa'nın fert ve toplum terbiyesi konusunda bizden daha ileride olduğu kanısındadır Onun bu inancı, eserlerinde fertleri ve dolayısıyla toplumu eğitmek maksadına kaynaklık etmiştir. Ancak Ahmet Midhat Efendi'nin çözümleri sadece Batılı argümanlarla desteklenmiş değildir. O problemin kaynağını tespit ederken noksanlıkları ortaya koyar, Batı'nın problem konularındakiterakkisini ifade eder, ancak çözümü sadece Batı'dan aldığı ilhamla oluşturmaz. Onda, Şark'ın kültürünün ve manevi dünyasının sahip olduğu zenginlikleri de dikkate alan ve bu zenginlikleri bir meziyet halinde çözüm halkasına dâhil eden güçlü bir irade söz konusudur. Dolayısıyla Ahmet Midhat'ın eserleri ve fikirleri, Osmanlı toplumunun problem ve gereksinimlerine yeni bir bakış açısı getiripçözüm yolları sunmakta ve böyleceedebiyat-toplum ilişkisi bakımından önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

2.4.4. Felsefe

Ahmet Midhat Efendi bir felsefeci olmamakla birlikte onun metinlerinde felsefeye yeri geldikçe başvurduğu ve kimi zaman felsefi içeriğin metnin ana konusu haline geldiği görülür. Batılı filozofların eserlerinden haberdar olan ve kimi zaman onlarla alakalı yazılar kaleme alan Ahmet Midhat, bu vesile ile felsefeye olan ilgisini de açıkça yansıtmıştır. Kimi zaman bu yazılarından dolayı suçlanan Ahmet Midhat, buna rağmen Batılı isim ve kaynakları yazılarında referans göstermekten geri durmamıştır.

[305] Ahmet Midhat Efendi, **Sevda-yı Sa'y ü Amel**, s. 22.

Schopenhauer ve Voltaire hakkında doğrudan kitap telif eden ve felsefenin diğer konularına sıkça temas eden Ahmet Midhat, felsefe hakkında şu ifadeleri kullanır:

"Hiçbir asırda feylesofi ehemmiyet-i lâyıkasından düşmüş olmayıp her dine, her mezhebe, her mesleğe girmiş veyahut kendi iddiasına göre bunların kâffesini ihata eylemiştir. A'sâr-ı cedide için, artık yeniden edyân zuhuru imkânı bilkülliye kalmamış olduğu hâlde bile, yeniden yeniye feylesofi mesaliki zuhurunun tarîki kapanamamış ve bilakis asırlar yenilendikçe bu tarîk tevessü ede ede asrımızda hemen herkes bir feylesof kesilmiştir."[306]

Ahmet Midhat Efendi, kimi romanlarında da benzer şekilde felsefî konulara değinir. Esasında onun romanları, sadece tahkiye etme amacına dönük değildir. "Çünkü Ahmet Midhat Efendi her eserinde felsefî olarak okuyucusuna bir şeyler aşılamak ya da vermek ister. Bu düşüncelerini bazen kahramanlar vasıtasıyla bazen de kendisi bir yazar olarak vermeye çalışır. Kimi zaman da vermek istediği düşüncesinin olumlu olumsuz taraflarını aktararak tercihi okuyucuya bırakır."[307]

Ahmet Midhat Efendi,sözünüettiği Batılı filozofları tam bir rol model olarak göstermez. O, kurduğu cümleleri kendi çalışma prensiplerine göre seçmeyi seven bir şahsiyettir. Örneğin, çalışmayı çok seven ve bunu kendi hayatının merkezine yerleştirecek kadar önemseyen Ahmet Midhat, "zevzek" diye nitelediği Schopenhauer'in felsefesini reddeder.[308] Nitekim Schopenhauer'in felsefesinde kötümserlik söz konusudur. Bu kötümserlik, hayatını ilme Osmanlı toplumunun okumasına ve dolayısıyla kültürlenmesine adayan Ahmet Midhat Efendi'ye taban tabana zıt bir düşüncedir.

Ahmet Midhat'ın felsefe ile alakalı toplam beş kitabı bulunmaktadır. Bunların dışındaki eserlerinde de kimi zaman felsefeye ve filozoflara değinen Ahmet Midhat, bu beş eserinde ise doğrudan felsefeyi konu almıştır.

---

[306]Akt. Enginün, **Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923),** s. 71.
[307]Kemal Timur, "Kaliteli Eğitim, Edebiyat, Felsefe Ve Bir Roman: Diplomalı Kız", **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt:8 Sayı 16, 2016, s. 367.
308Akt. Enginün, **Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e**, s. 73.

Schopenhauer'in Hikmet-i Cedîdesi,[309] Ahmet Midhat Efendi'nin ilk basılan felsefî eseridir. İlk olarak *Tercümân-ı Hakîkat* gazetesinde tefrika edilen*Schopenhauer'in Hikmet-i Cedîdesi*, daha sonra 1887 yılında kitap olarak basılmıştır. Ahmet Midhat, bu eserinde Alman filozofu Schopenhauer'i mercek altına almaktadır. Eserinin başında Schopenhauer'i okumadan onun hakkında peşin hüküm verdiğinden yakınan Ahmet Midhat, okudukça Schopenhauer gibi bir filozofu tanıtmak hususunda gösterdiği ihmalkârlıktan dolayı üzüntüsünü ve özrünü beyan eder. Schopenahuer hakkında mülahazalara başlamadan önce hikmet, yani felsefe hakkında bir tarif arayışına giren Ahmet Midhat, kamus ve ansiklopediden hareketle çeşitli tanımlar üzerinde durur. Pythagoras'ın felsefeye ilişkin tanımına da yer veren Ahmet Midhat, sonunda şöyle bir terkibe ulaşır: "Şimdi hikmet, 'her şeyin, her hükmün doğrusu" ise hakîm dahi, her şeyin doğrusunu yapan adam olmak zarûrîdir.' Kavli fi'line uymayan adam kendi kendisini tekzîb etmiş olarak kâzib ise, 'hakîm' değil, 'şâhid' bile olamaz."[310] Görüldüğü üzere Ahmet Midhat, söz ile fiil arasındaki münasebete işaret ederek, bu ikisi arasındaki uyumun ön şart olduğunu belirtir. Ona göre, bunun aksi bir durumda filozof olmak bir tarafa şahit vasfını kazanmak bile imkân haricindedir.

Ahmet Midhat'ın bir diğer felsefî eseri olan *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyyeye Müdâfa,*[311] Schopenhauer hakkındaki esere göre daha ilmî olup, Avrupa'da gittikçe yayılmaya başlayan materyalist düşünceyi konu edinmektedir. Eser, "*Tercümân-ı Hakîkat*'in *Mevadd-ı Hikemiyye* kısmına tefrika edildikten sonra ilk defa olarak ayrıca kitap sûretinde dahi tab' olunmuştur" notuyla basılmıştır.

Ahmet Midhat'ın felsefeye dair bir diğer eseri ise *Paris'te Otuz Bin Budi*'dir.[312] Bu eser de ötekiler gibi ilk önce *Tercümân-ı Hakîkat* gazetesinde tefrika edilmiştir. 1890 yılında kitap halinde basılan eser, Fransa'nın başkenti Paris'te yaşayan Budistleri konu edinmektedir. Eser, adını girişte bulunan şu ifadelerden hareketle almıştır:

---

[309] Ahmet Midhat Efendi**, Schopenhauer'in Hikmet-i Cedîdesi**, İstanbul 1304.
[310] Erdoğan Erbay, Ali Utku, **Ahmet Midhat Felsefe Metinleri**, Babil Yayınları, İstanbul 2012, s. 26.
[311]Ahmet Midhat Efendi**, Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdâfaa**, İstanbul 1308.
[312] Ahmet Midhat Efendi**, Paris'te Otuz Bin Bûdî**, İstanbul 1307.

"Bugün, Paris şehrinde, Hindistan'ın Buda mezhebine sâlik otuz bin adam bulunduğu kulağınıza değerse istiğrab etmez misiniz? Bu otuz bin kişi hiç olmazsa seksen, yüz bin nüfusa vekîl demek olur. Zirâ müntehâ-yı şarktan bir mezhebin müntehâ-yı garba böyle ilk sirâyeti esnâsında, onu kabûl edenler, çoluk çocuktan ibâret olamazlar. Yaşlı başlı, okuduğunu anlar, anladığı şey üzerinde ta'mîk-i efkâra muktedir adamlar olacakları derkârdır. Bu evsâfı câmi' ad'mların da tasavvur olunabilmesi kâbil değildir. Her biri bir familya sahibi olacağına göre 'Paris'te 30000 Budî var' demek âdetâ 'Paris'te 3000 familya mezheb-i Budî'yi kabûl etmiştir' demeğe müsâvîdir."[313]

Bu ifadelerden sonra Fransa'da yayımlanan bazı gazetelerden yazılar nakleden Ahmet Midhat, kendisi için bir hareket noktası oluşturur. Böylece Paris gündemini yakından takip ettiğini de açıkça vurgulayan Ahmet Midhat, Budizm'in doğuş zeminine ilişkin uzun bir inceleme ortaya koyar. Bununla birlikte, *Budîlik'e Müntekidâne Bir Nazar* adı atlında bir başlık açan Ahmet Midhat, Budizm'in bazı tutarsızlıkları ya da Buda'ya ilişkin bazı şüpheler hakkında eleştirilerini sıralar.[314] Esasında *Paris'te Otuz Bin Budi*, felsefe ile olduğu kadar din ile de yakından ilgilidir. Neticede bir düşüncenin kemikleşerek inanca dönüşmesi ve bir toplumu topyekûn etkilemesi söz konusudur. Ancak eserin içeriği dikkatle incelendiğinde, daha çok felsefî bir düşüncenin ürünü olan Budizm'e vurgu yapıldığı görülmektedir.

Ahmet Midhat'ın Voltaire[315] ile alakalı iki eserinden ilki olan *Voltaire Yirmi Yaşında Yahud İlk Mu'âşakası*, *Tercümân-ı Hakîkat* gazetesinde tefrika edildikten sonra ilk defa 1885 yılında kitap olarak basılmıştır. Eser, hikâye-monografi karışı bir hususiyete sahiptir. Kitabın henüz ilk cümlesinde, Voltaire ile alakalı hikâyenin adi romanlardan telakki edilmemesi ricasında bulunan Ahmet Midhat, eserin maksadını şöyle izah eder:

"Şi'r ve hikmeti yekdiğerine mezc ederek kendisinden evvel hiçbir misli gelmemiş olmak derecesinde beyne'l-hükemâ ve'ş-şu'arâ temeyyüz eylediği gibi, kendisinden sonra dahi bu meziyyetle hiçbir kimsenin temeyyüzüne imkân

[313] Erbay, Utku, **Ahmet Midhat Felsefe Metinleri,** s. 113.
[314] Bk. Erbay, Utku, **Ahmet Midhat Felsefe Metinleri,** s. 179-186.
[315] Fransız yazar ve filozofudur.

bırakmamış olan Voltaire gibi bir dâhiyenin ilk mu'âşakasını dosdoğru yazarak, bundan şimdiye kadar ne muharrir-i âcizin mislini yazabildiği, ne de kâri'lerimizin gördüğü bir hikâye-i târîhiyye çıkarıyoruz." [316]

Voltaire Yirmi Yaşında Yahud İlk Mu'âşakası,[317] Voltaire'nin bazı mektuplarını da ihtiva etmektedir. Müellif, söz konusu mektuplardan hareketle Voltaire'in ilk aşkı hakkındaki değerlendirmelerini sıralar. Eser gerçekte bir filozof olarak Voltaire'den söz etmesinin dışında felsefeden çok edebiyatla ilgilidir. Ancak, Ahmet Midhat'ın eserin hemen başında Voltaire'nin felsefî kişiliğine atıfta bulunmasından ötürü bu eser Ahmet Midhat'ın felsefe alanındaki düşüncelerine ışık tutabilmektedir.

Ahmet Midhat'ın Voltaire hakkında kaleme aldığı bir diğer eser, doğrudan filozofun adını taşımaktadır. *Voltaire* adındaki bu eser de Ahmet Midhat'ın diğer kitapları gibi ilk önce *Tercümân-ı Hakîkat*'te tefrika edilmiştir.[318] Eserin kitap olarak ilk baskı yılı ise 1887'dir. Eser, Beşir Fuad'a[319] yazılan bir mektupla başlamaktadır. Buna göre Ahmet Midhat daha önce Voltaire'nin hayatına dair bir hal tercemesi yazdığını nakletmekte fakat Beşir Fuad'ın yazdığı tercemenin kendi ifadesiyle "on dört kat" daha iyi olduğunu belirtmektedir. İşte Ahmet Midhat, bu eseri Beşir Fuad'ın *Voltaire*[320] adını taşıyan biyografisini değerlendirmek maksadıyla kaleme almıştır.

---

[316] Erbay, Utku, **Ahmet Midhat Felsefe Metinleri**, s. 195.

[317] Ahmet Midhat Efendi, **Volter Yirmi Yaşında Yahud İlk Muaşakası**, İstanbul 1301.

[318] Ahmet Midhat Efendi, **Voltaire**, İstanbul 1304.

[319] Osmanlı'nın Tanzimat sonrasında eser veren önemli isimlerinden biri olan Beşir Fuad, Batı felsefesini yakından takip etmiş bir isimdir. Çok kısa süren hayatına rağmen çok sayıda eser ve yazı telif eden Beşir Fuad özellikle intiharıyla merak konusu olmuş bir şahsiyettir. Orhan Okay, Beşir Fuad hakkında, "Beşir Fuad devrinin Türk yazı hayatına objektif, açık ve sade bir üslûp, şahsiyattan uzak bir münakaşa âdâbı getirmiştir. Natüralizm dolayısıyla edebiyat düşmanlığı, pozitivizm yoluyla din aleyhtarlığı ise devrinde her iki alanda da mevcut skolastik düşünceye ve taassuba bir reaksiyon olmaktan başka bir değer taşımaz." yorumunda bulunmaktadır. M. Orhan Okay, "Beşir Fuad", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** C.6, s. 6. Ahmet Midhat Efendi, çok sevdiği ve Türkiye'nin Voltaire'si gözüyle baktığı Beşir Fuad'ın ölümünden sonra onun hakkında bir kitap neşretmiştir. Bk. Ahmet Midhat Efendi, **Beşir Fuad**, İstanbul 1304. Beşir Fuad hakkında detaylı bilgi için bk. Orhan Okay, **Beşir Fuad İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.

[320] Beşir Fuad'ın Voltaire isimli eseri ilk defa 1304/1887'de yani Beşir Fuad'ın öldüğü sene neşredilmiştir. Kapağında Voltaire'nin resmi bulunan bu eser, Beşir Fuad'ın mukaddimesiyle başlamaktadır. Bk. Beşir Fuad, **Voltaire,** Erdoğan Erbay, Ali Utku (haz.), Çizgi Kitabevi, Konya 2003.

Ahmet Midhat'ın felsefî yönü, sadece bu alanla ilişki eserlerinden ibaret değildir. Bu kısımda eserlerinden hareketle Ahmet Midhat'ın, ömrü boyunca Osmanlı toplumuna kalemiyle hizmet ettiğinetemas edilmiştir. Onun eserlerinden faydalanarak yetişen, okuma ve yazma alışkanlığı kazanan bir nesil, geleceğin güçlü kalemlerini de bünyesinde saklamış ve Ahmet Midhat'ın yüzlerce eser vücuda getiren çalışmaları edebiyatımız için önemli bir gelişme kaynağı olmuştur. Onun eserlerinin temel bir metin gibi küçük çocuklardan yetişkinlere kadar çokça okunmasının nedenleri üzerinde durmak gerekir. Her şeyden önce döneminde popüler olan Ahmet Midhat'ın günümüzde de aynı popülerliğini devam ettirmesi ve böylece popülist değil gerçek bir yazar olması, onun kendi şahsı dışında önceledi̇ği bazı noktaların bulunduğunu düşündürmektedir. Sadece sanatsal ihtiyacını doyurmak için değil, bütün bir Osmanlı milletinin gereksinimlerini düşünerek eser telif eden Ahmet Midhat, bu yönüyle sıradan bir fayda gözetici değildir. Onun pragmatizmi, dînî ve beşerî hassasiyetleri olan, siyasi ve ekonomik dengeleri gözeten, millî olduğu kadar da toplumu ön plana alan bir nitelik taşır.

Ahmet Midhat'ın pragmatik yönünü izah ederken her şeyden önce onun yazılarında takip ettiği yolun hangi temele dayandığını belirlemek gerekir. İnci Enginün, Ahmet Midhat hakkında, "O anlatacağı olan insandır ve karşısındakinin anlamasını hedeflemektedir"[321]tespitinde bulunmuştur. Bu tespit, Hace-i Evvel'in, hedef kitlesine yaklaşımı hakkında önemli bir ipucu sunmaktadır. Buna göre, Ahmet Midhat'ın anlaşılmak gibi bir derdi ve kaygısı olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim *Dekadanlar* başlıklı yazısında da anlaşılmaya vurgu yapan Ahmet Midhat, bu mefkûresi uğruna bütün bir Edebiyat-ı Cedîde'yi karşısına almak durumunda kalmıştır.

Ahmet Midhat Efendi, birçok yönü ile pragmatist bir meyle sahiptir. Yazar bu temayülünü bilhassa eserleri ile dışa vurma yolunu seçer. Bu bağlamda yazarın romanları önem arz etmektedir. Yazarın romanlarından hareketle pragmatist yönüne ışık tutulan çalışmanın III. Bölümü, onun pragmatist felsefesini anlamak adına faydalı olacaktır.

[321] Enginün, **Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923),** s. 71.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHMET MİDHAT EFENDİ'NİN ROMANLARINDA PRAGMATİZM

3.1. ROMANLARDAN HAREKETLE AHMET MİDHAT'IN PRAGMATİST FELSEFESİ

Ahmet Midhat Efendi, yazmış olduğu eserleri ve fikir dünyası itibarıyla, hem yaşadığı dönemde hem de sonrasında topluma yol gösterme ve toplumu iyiye yöneltmemisyonunu üstlenmiş yazarlarımızdandır. Kaleme aldığı romanları, hikâyeleri, gazete yazıları, girdiği münakaşalar, onun bu yönünü ortaya koyan açık göstergelerdir. Yazarın, ortak paydası Osmanlı toplumunu daha iyiye ve daha faydalıya yöneltmek olarak genelleyebileceğimiz edebî serüveni, bilhassa romanları ile pragmatist bir eğilime işaret etmektedir. Romanlarda görülen pragmatist ifadeler, yazarın okurlarına vermeye çalıştığı mesajlar olarak ele alınabilir. Buna göre öncelikle dikkat çeken husus yazarın, pragmatist felsefenin doğrudan felsefî bağlamı ile tartışıldığı ifadeleridir. Yazar, romanlarında olay örgüsü kapsamında büründüğü pragmatist anlatıcı olmanın yanı sıra, olay örgüsünün dahi dışına çıkarak kuramın felsefî arka planına da göndermelerde bulunmuştur. Bu doğrultuda Ahmet Midhat romanlarında, birçok yönü ile pragmatizm felsefesine ışık tutmuştur da denilebilir.

Pragmatizm felsefesinde tartışmaya en açık hususlardan biri "iyi" ve "doğru" kavramlarının değişkenliğidir. Sabit ve evrensel bir "iyi"nin olmayışı, pragmatist felsefe savunucularını da zaman zaman ikilemde bırakır. William James pragmatizmin bu yönüne, *"Bir fikrin doğruluğu onun doğasında var olan sabit bir özellik değildir. Doğruluk bir fikirde vuku bulur. Fikir doğru haline gelir, olaylar*

tarafından doğru yapılır."[322]sözleri ile dikkatleri çeker. James'in göndermede bulunduğu akımın bu muğlaklığı, Ahmet Midhat Efendi'nin de romanlarında zaman zaman değindiği noktalardan birisi olmuştur. *Jön Türk* romanında Nurullah Bey'in Ceylan ve Ahdiye karşısında sergilediği davranışlardan hareketle kişiliğinin iyi mi yoksa kötü mü olduğuna ışık tutmaya çalışan yazar, pragmatizmin ikilemini yaşar. Çünkü kimine göre "iyi" olarak nitelenebilecek davranışlar sergileyen Nurullah, kimine göre bencil tavırlar ortaya koyan birisi olarak değerlendirilebilir. Nurullah'ın kişiliğinden hareketle yazar, "iyi" "kötü" kavramları,

- Nedir?
- Kime göredir?
- Değişken midir?

sorularını olay örgüsü içinde şu şekilde sorgular:

"Yukarıki fıkranın sonlarında Nurullah Beyin tasvîr-i ahvâlini okurken bu pişkin delikanlının Ceylan Hanım nezdinde gayet tutkun, mahcup, âdeta bir mıymıntı olmak üzere telâkki edildiğini tahattur eylediniz mi? Eğer Nurullah'ın mâhiyet-i sahîhası bîçare Dilşinas Hanım nezdinde muhakkak ve malûm olsa idi bu delikanlıyı pek serbaz, pek hovarda, pek alafranga, pek şık bularak mutlaka kerimesi Ahdiye'yi ona vermekte pek büyük bir ihtiraz gösterirdi. Ahvâl-i âlem böyledir. Herkesin, her şeyin iyiliği, fenalığı onları telâkkiye göredir. Bizim iyidir diye telâkki ettiğimizi siz fenadır diye reddediyorsunuz. Hangimiz haklıyız? Bunu hükmetmek mümkün olamaz. İyi ne, fena ne olduğu evvelce tayin olunmalı ki bunlara edilecek kıyasdan bir doğru hüküm çıkarabilelim."[323]

Ceylan'ın bakış açısına göre farklı bir kişilik sergileyen Nurullah, Ahdiye ve annesi Dilşinas Hanım'ın perspektifinden bakıldığında farklı bir duruş sergiler. Buna dayanarak Nurullah'a iyi ya da kötü bir karakter diyebilmek güçleşir. Çünkü kişilik, kişiye ve şartlara göre değişkenlik gösteren bir husustur. Bu değişkenlik, yazarın pragmatizm felsefesindeki iyi ve kötünün değişken olması konusuna temas etmesine yol açar. Pragmatizm felsefesinde de tartışma konusu olan bu değişkenlik,

[322] Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, **Pragmatizm Pratik Bir Felsefe/ Seçme Yazılar**, s.111.

[323]Ahmet Midhat Efendi, **Jön Türk**, Kâzım Yetiş (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003, s.62.

Nurullah'ın karakter değerlendirmesi yapılırken de ortaya çıkar. Çünkü pragmatist bir üslupla olayları aktaran yazarın, haklı olarak herhangi bir hüküm getirmesi mümkün olmaz.

Ahmet Midhat Efendi, romanlarında olay örgüsünü aktarırken kimi zaman bazı felsefî öğütler ve mesajlarla araya girmesi ile bilhassa tanınan bir yazardır. Yazarın bu tutumunun örneklerinden biri *Gönüllü* adlı romanıdır. *Gönüllü* romanının başkahramanlarından Recep Köso, uykusuz geçirdiği bir gecenin sabahına, bütün vücut fonksiyonlarını ve sağlığını yitirmiş hissi ile kalkar. Normalde uykusuz kalmanın bu kadar zor olduğunu bilmeyen Recep, yaşadığı şu halin zorluğunu kelimelerle tarif edemez. O gün anladığı üzere uykunun onun için her şeyden değerli olduğu bahsi geçer. Normalde bu kadar düşkün olmadığı yahut düşkünlüğünü bilmediği uyku meğer yoksun kalındığı zaman kıymeti anlaşılacak bir nimet olarak değerlendirilir. Bu bahsin açılması ile Ahmet Midhat Efendi, yerine göre değer kazanan olguların da değiştiğine gönderme yapar. Duruma ve şartlara göre faydalı olanın değişkenlik göstermesi pragmatizmin temel iddialarındandır. Bu düşünce sistemi ile hem rasyonalizmin hem inakçılığın/dogmatizmin eleştirisini yapan pragmatizm, Emile Durkheim'in tespitlerinde de görüleceği üzere sabit ve değişmeyen değer yargısının karşısındadır. Durağan bir doğrunun ya da gerçeğin söz konusu dahi olamayacağını vurgulayan bu pragmatist görüşü, ünlü düşünür Durkheim şu cümleleri ile ifade eder:

"Eğer doğru usçuların yaptığı gibi durgun, zamana ve yere göre değişmez bir şey gibi tasarlanırsa, doğru gerçeği anlattığına göre gerçeğin de sonsuza değin durgun kalması gerekir. Ama tersine eğer gerçeklik yaşayan bir şey ise, dönüşüyor ve durmadan yeniden doğuruyorsa, doğru da bu değişimler içinde gerçekliği izlemesi, kendisinin de değişmesi ve yaşaması gerekir.(…) Pragmacılığa egemen olan duygu, inakçılığa esin veren duygunun tam karşıtıdır. Bu duygu olgu ve nesnelerde değişken olan ve değişebilir olan her şeyin duygusudur. (…) Dünya koşullar elverir vermez kendilerini gösterebilecek sınırsız olasılıklarla doludur."[324]

[324] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim,** s.47.

Durkheim pragmatizmin değişken bir yapıda oluşuna yukarıda aktarılan ifadeleri ile işaret ederken, kuramın öncülerinden William James'in de bu hususta kimi tespitleri dikkat çekicidir. Pragmatizmin rasyonalizme üstünlüğünün de bir delili olarak değerlendirebileceğimiz James'in tespitleri şu şekildedir: "Rasyonalizme göre gerçeklik ezelden beri hazır ve tamamlanmış durumdadır; oysa pragmatizmegöre gerçeklik hala oluşma sürecinde olup geleceğin kendisini tamamlamasını bekler vaziyettedir. Birine göre evren mutlak olarak güvenli bir yerken, diğerine göreyse hala maceralara açıktır."[325] Buna göre rasyonalizmin tamamlanmış, durağan gördüğü gerçeklik, pragmatizme göre sürekli bir oluşum değişim içerisindedir. Yani gerçeklik canlı bir değerdir. "Pragmacılık, gerçeğin ne değişmez, ne de herkes için aynı olmadığını göstermeye çalışıyor."[326] Durkheim ve James'in hem dogmatizme karşı çıkması, hem rasyonalizmi eleştirmesi, düşünürlerin pragmatist düşünce yapılarının ürünleridir. Çünkü pragmatizm durağan ve sabit gerçeklerin, doğruların ve ihtiyaçların bilimsellikten uzak olduğu kanaatindedirler. Bu yönü ile değişken olan, duruma ve şartlara göre farklılıklar gösteren pragmatist algı, Ahmet Midhat Efendi'nin eserlerinde sıklıkla baş gösterir. Yazar, başkahramanlarından Recep'in yaşadığı durumdan hareketle, pragmatizmin değişkenliği bahsine göndermede bulunur. Göndermesini bir misalden hareketle destekler. Misal şu şekildedir:

"Her şeyin kıymeti yerine göredir. Şeyh Sâdi'nin hikâye eylediği gibi çölde aç kalarak helâk derecesine gelmiş bir adam, içi dolu bir torba bulmuş. Arapların yol nevalesi olan kavrulmuş buğday zannıyla pek sevinmiş. Bir de açıp bakarak torbanın hâlis inci ile dolu olduğunu görünce bir kahırlanmış, bir me'yûs olmuş ki! Öyle ya! Çölün orta yerinde hazîne-i girân-bahâyı ne yapsın? O girân-bahâlık bir piyasada muhakkaktır. Bir gün yaşayabilmek için bir avuç buğdaya muhtaç olan bir bîçare nazarında onun kum kadar da kıymeti yoktur."[327]

Ahmet Midhat Efendi'nin Recep'in yaşadığı bir durumdan hareketle Şeyh Sâdi'ye gönderme yaparak vermiş olduğu bu misal, yazarın pragmatist bakış açısının

[325] James, **Pragmatizm,** s.187.
[326] Durkheim, **Pragmacılık ve Toplumbilim,** s.55.
[327] Ahmet Midhat Efendi, **Gönüllü,** Erol Ülgen (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.35.

göstergelerindenkabul edilebilir. Normal şartlarda çok kıymetli olarak nitelenen incinin, çölde açlık halindeki bir kimse için hiçbir şey ifade etmeyişi, maddenin o anki şartlarda ihtiyacı karşılamayışındandır. Durumun şartlarına göre fayda sağlamayan cisim, yararsız ve lüzümsuz görülür. Pragmatist olan, o anki durum ve şartlara göre kişiye fayda sağlayandır. Kurmaca içinde yazarın değindiği pragmatizm felsefesi, kuramın canlı ve değişken olduğuna dair somut bir göstergedir.

Yazarın pragmatist felsefesinin somut göstergelerinden bir diğeri, *Diplomalı Kız* adlı romandır. *Diplomalı Kız* romanının başkarakteri Julie, sıkıntılarla da olsa eğitimini tamamlar ve diplomasını alır. Ailenin tüm ümidini bağladığı bu diploma, Depres ailesini kurtarmaya yeterli olmaz. Çünkü tek başına diploma iyi bir iş için yeterli değildir. Dönemin Paris'inde oldukça önem verilen güzellik, diplomadan dahi öncelikli aranan vasıflardandır. Julie ise, çok çirkin olmamakla birlikte Paris'teki onca güzel iş arayana oranla çirkin denilebilecek niteliktedir. Bu durumu aktaran yazar, diplomadansa güzelliğin daha fayda sağlayan bir unsur olduğunu kaleme alır ve iş bulmakta zorlanan Julie'nin bu mağduriyetini şu şekilde özetler:

"Doğrusunu sorarsanız Julie'ye çirkin denilemez. Boylu poslu kızcağız. Sefalet ve açlık kendisini soldurmamış olsa biraz daha güzel olabilecek. Fakat ne fayda ki güzelliğin o derecesi kâfi değil! Güzeller pınarı olan Paris'te enzâr-ı dikkati kendi üzerine celbedebilecek kadar güzel olmalı ki derhâl nâil-i emel olabilsin. Hem de bir mağaza tezgâhtarlığı, sandıkkârlığı, bir posta müvezziliği, bir muallimelik derecesindeki meramlar için değil! Daha büyük meramlara nailiyet için bir hüsn-i müstesna bin diplomadan ziyade işe yarayacak!"[328]

Yazar, Julie'nin iş bulmakta çektiği güçlüğün güzel olmayışından kaynaklandığını bu şekilde ifade eder. Ona göre de o şartta asıl fayda sağlayacak şey diploma değil de, güzelliktir. Bundan dolayı pragmatist bakış açısı ile güzellik diplomadan bin kat daha işe yarar olarak kıyaslanmıştır. Yazarın *"Diploma karın doyurmaz. Diploma kağıdı bank kaimesi değildir!"* (s.53) şeklindeki ironik ifadesi de, diplomanın güzellik kadar değer görmediği ortamda, mühim olanın para oluşunu eleştirdiği pragmatist felsefelerindendir. Öncelikle eğitime güzellik kadar değer

[328]Ahmet Midhat Efendi, **Diplomalı Kız,** M. Fatih Andı (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003, s.44-45.

verilmeyişi, yazarın dikkatleri çektiği hususların başında gelir. Avrupa medeniyetinde sergilenen bu tutumun tam tersi olması beklenirken, Doğu medeniyetinden bile daha aşikâr bir şekilde benimsenen bu tutum eleştirilen esas konudur. Bununla birlikte, eğitim neticesinde alınmaya hak kazanılmış olan diplomanın, kazanılmış para kadar değerinin olmayışı, pratik bir fayda sağlamayışı da yazarın yakındığı hususlardan bir diğeridir. Tüm bu açıklamaları ile yazarın pragmatizme bakış açısını ve şahsî pragmatist felsefesini yansıttığını söylemek mümkündür.

Julie, anne ve babasının çektiği sefalete açlığa dayanamayacak kadar hassas bir kişiliğe sahiptir. Onun eğitimi için birçok zorluğa göğüs gerdiklerini bildiği ailesi için o da artık para kazanmak, onlara fayda sağlamak ister. Bu düşüncelerle, diplomasından dolayı beklediği muallimelik işini beklemekten vazgeçen Julie, eve ekmek getirebileceği herhangi bir işte de çalışmayı kafasına koyar. Bu düşüncelerle evden çıkar ve iş arar. Geç saatlere kadar süren bu arayışı neticesinde evine gece saatlerinde henüz dönmemiş olan Julie'nin yokluğu ailesini tedirgin eder. Fakat bu öyle bir tedirginliktir ki; başına bir şey gelmişse bile bunun ne fayda sağlayabileceğini düşünecek kadar çaresiz bir tutum sergilerler. Çünkü yaşadıkları o koşula göre ölüm bile belki en yararlı olandır:

"Acaba kıza ne oldu? Pederin de validenin de hatırlarına fena fena şeyler geliyor. Hayır! Fena fena değil! Müteakiben o şeylerin sıhhatlerine kanaat dahi ederek Julie'ye gıpta bile ediyorlar. Mesela kendisini Seine nehrine atarak helak olmak değil mi? Öyleyse ne devlet! Şu anda Julie artık ıztırap içinde değil demektir. (…) Ah! İnsan bu! Öyle birtakım ahvale hedeftir ki tasavvuru bile başkalarının tüylerini ürpertir de o insan için nimet yerine kaim olur. Hatta bunun daha fenası, daha garibi var. Mesela Julie kendisini nehre atıp helâk etmiş olsa! Ertesi gün icra olunan tahkikat neticesinde anasının babasının da helâk olma derecesinde aç oldukları anlaşılsa! (…) İşte kurtuldular, gittiler. Zira o halde imdada koşmak için bin ehl-i mürüvvet birbirini çiğnerler! (…) Diyebiliriz ki kızlarına muntazır oldukları esnada ana ile babanın hatırlarına bu bile gelmişti. Diyebiliriz ki bunu bile bir ümit

saymışlardı. Her taraftan ümit münkatı' olduğu zaman böyle felâketler yüzünden ümitler bile insanın yüzüne güler."[329]

Yazar, ailenin yaşadığı bu zorluktan bile fayda sağlayan bir unsur çıkarımında bulunabileceğini bu şekilde ifade eder. Bir anne baba için evladının nehre düşerek hayatını kaybetmesi çok ciddi bir elem sebebidir. Fakat pragmatist bakış açısına göre olaylar zamana ve şartlara göre değer kazanır. Bu bağlamda, Julie'nin ölümü öncelikle yaşamakta oldukları sefil hayattan bir kurtuluş olması boyutuyla Julie'nin bir bakıma yararına olarak kabul edilebilir. Diğer bir cepheden basına yansıyacak olan bu durum, ailenin de yaşadığı sefaleti ortaya çıkaracaktır. Julie'nin ölümü böylece ailenin de sefaletinin sona ermesi, kurtulması anlamına gelecektir. Ailenin zihninden geçen ve yazarın aktarmış olduğu bu tavır, pragmatist düzlemde fena gibi görülen kimi olayların şartlara göre faydalı olabileceği mesajını vermektedir. Julie ve ailesinin vermekte olduğu bu yaşam savaşı, yazarın pragmatist felsefesine, pragmatizmin değişkenliği ve canlı bir disiplin oluşuna dair bir gösterge olarak kabul edilebilir.

Julie'nin yalnızca bir gece eve gecikmesi üzerine zihinlerden geçen bu olay, kızın ölümünün bile fayda sağlayabileceğini özetler niteliktedir. Yazar, Julie'nin yaşadığı birçok tecrübeden hareketle fayda kavramına vurgu yapar. Zahiren hiçbir faydası yokmuş gibi görünen kimi olayların bile fayda sağlayabileceğine değinir. Julie'nin iş arayışı neticesinde tiyatronun kapısında çiçek satmaya başlaması da yazarın bu yaklaşımını örnekler niteliktedir. Çirkin olması nedeniyle başvurduğu birçok işte reddedilen Julie'nin çirkinliği bu işte avantaj halini almış ve ona fayda sağlamıştır. Çiçek satarken muhatap olduğu erkeklerin dikkatini görselliğiyle çekmeyen Julie, kadınların kocalarının Julie'den çiçek almasını hiçbir şekilde kısıtlamamasını, bilakis desteklemesini sağlamıştır:

" 'Çirkinlik dahi işe yarar, faydası görülür mevhibelerdendir.' deseler inanır mıydınız? İşte bu gece görüldü ki çirkinlik dahi pekâlâ işe yarar, faydası görülür mevhibelerdenmiş. Zira bu kızcağız güzel bir şey olsaydı pek çok kadın onu kendi erkeklerinden kıskanarak:

[329] Ahmet Midhat, **Diplomalı Kız,** s.47.

- Adam sen de! Dilenci midir nedir? Bırak şunu!

diye menediverirlerdi. Ama kızın hüsnünden, cemalinden endişeleri olmayınca kendileri de hüsn-i edâsını, talâkatini beğenmekte hiçbir mani görmediler. Mani görmek şöyle dursun, bu hüneri kendileri de beğenirlerse talâkat-şinâs kadirdân olduklarını gösterecekleri hükmüyle bunu da çarçabuk bir moda ittihaz eylediler."[330]

Hemen hemen kimsenin istemeyeceği, dilemeyeceği çirkinlik Julie'nin şartlarında böyle fayda unsuru halini alır. Her ne kadar çalıştığı iş en temelde diplomasıyla alakalı olmasa da, onun için önemli olan artık para kazanmaktı. Diploması olan olmayan herkesin yapabileceği bir iş olan çiçek satıcılığı, Depres ailesinin geçiminin yine ticaret yoluyla sağlandığını göstermekteydi. Diplomanın karın doyurmadığını düşünen anne Polini Depres ilk etapta haklı çıkmıştı. Fakat Julie bunu ailesine yansıtmayarak, bulduğu işe diploması sayesinde alındığını ve bir mağazada defterci olduğu yalanını söyler. Fayda sağlayan şeyin ticaret olduğu ve diplomanın bir işe yaramadığı gerçeğini yazar şu şekilde okura aktarır:

"Ama bu gece için şu Julie'nin yalanı valideciğini pek bahtiyar eylemişti. Polini hayalin bu derece-i gayesine vardıktan sonra biraz da maziye ircâ-ı nazar eyleyerek işte kızına bir diploma kazandırmak için pederinin ettiği bunca mesaiden hiçbir fayda hasıl olmadığını ve faydanın asıl büyüğü her hâlde yine ticaret yüzünden husule gelmekte bulunduğunu düşünerek kocasına karşı galebesini de hükmetmişti ki bir kadın için bahtiyarlığın en büyüğü kocasına karşı galebesinin tahakkukudur."[331]

Büyük sıkıntılar çekerek Julie'nin almış olduğu diplomanın fayda sağlayıp sağlamadığı hususu, hem ailenin hem yazarın tartışma konusu olmaya bu şekilde devam eder. Çünkü verilen emek karşısında, girilen beklentiler söz konusudur. Depres ailesi bu emeğin neticesinde pratik fayda görmek isteyen bir aile olarak karşımıza çıkar. Eserin sonunda anlaşılır ki, Julie çiçekleri satarken ilk günlerde öğrenmiş olduğu şiirlerden okuyarak müşterilerin dikkatini çekmeyi başarır. Sonraları ise satmakta olduğu çiçeklerinin her birinin içine okuduğu, bildiği, araştırdığı şiirlerden birer beyit yazarak koyar. Bu metodu sayesinde hem rağbet gören bir çiçekçi olur, hem de eğitiminin, diplomasının faydasını ziyadesiyle görür.

[330] Ahmet Midhat, **Diplomalı Kız**, s.64.
[331] Ahmet Midhat, **Diplomalı Kız**, s.72.

Diplomalı Kız'dan hareketle yazarın burada vurgulamak istediği öncelikli husus, kişilerin eğitimden dahi öncelikle sahip olması gereken şey, emeğinin karşılığıdır. Pratik faydanın öncelikli olması, yazarın pragmatist felsefelerinden biridir. Ayrıca yazarın burada değinmek istediği diğer bir husus, -Julie'nin çirkinliğinden hareketle- pragmatizm duruma göre değişkenlik gösteren canlı bir düşünce biçimi olduğudur. Pragmatizmin birçok yönünü değerlendiren ve destekleyen yazarın, bu felsefeye bakış açısını bunun gibi çeşitli bağlamlarda ele almak mümkündür.

Rikalda yahut Amerikada Vahşet Âlemi romanında vahşîlerin kurban etmek üzere ele geçirdikleri güzel kurbanın ismi Miss Johnsonser'dir. Miss Johnsonser son anda kurban edilmekten vazgeçilmiştir. Moşamol'un iletişim kurmasıyla kızın yardıma muhtaç olduğu anlaşılır ve kızı kabile halkı içine alır. Fakat güzelliği çoğu zaman kadınlar arasında problem teşkil eder. Bilhassa Kadagoz ve Aralda kızın güzelliğinin farkındadırlar ve bunun eşleri için bir tehlike olduğunu düşünürler. Ayrıca Miss Johnsonser medeniyet görmüş birisi olarak yaptığı birçok iş ve hareketle de kabilede oldukça dikkat çeker. Bunlardan birisi de yaptığı yemeklerin lezzeti olmuştur. Eşlerinin sadece sebze haşlamaktan ibaret olan yemeklerine kıyasla, yağlı tuzlu baharatlı lezzetli yemekler yapan Miss Johnsonser, kabiledeki erkeklerin neredeyse tamamının hayranlığını kazanır. İlk etapta yapılan yemeklerin lezzetinden dolayı Miss Johnsonser'i kıskanan kadınlar, sonradan bu durumu fırsata çevirir ve kıskançlıklarını faydalanma yönünde kullanırlar:

"Hakikat! Hased denilen şey hased olunan zatın da temennî-i mahrumiyetini icab eyleyeceği için pek fena, pek müdhiş ise de "gıpta" tabir olunduğu veçhile tesiri erbabını dahi hased eylediği adama benzemek gayretine mecbur eyleyecek olursa terakki nokta-i nazarınca gayet makbul bir tâziyâne-i teşvîk hükmünü alır. İnsan başkalarında gıpta etmediği iyilikleri kendi nefsi için de temenniyi tahattur eyleyemez. Gıpta "rekabet" ve "müsabakat" denilen şeyin üssü'l-esâsıdır ki bir cemiyet-i gayret-i rekabet ve müsabaka ile gayretlenecek olursa şehrâh-ı terakkî bu

cemiyet halkının önüne kendi kendisine açılarak o halk bu şehrâh-ı saadet üzerinde kemâl-i sür'at ve muvaffakiyetle kat'-ı menâzile başlar."[332]

Yazarın kadınlar arasında oluşan kıskançlığın kabile için fayda sağlayacak bir durum teşekkül edeceğini bu şekilde ifade etmesi, en temelde faydacı kimliğinin gereğidir. Çünkü esas itibarıyla olumsuz bir yön olan kıskançlık, doğru şekilde hayata geçirildiğinde fayda sağlayan bir unsur halini almaktadır. Kıskançlığın gayret ve yarış gibi manalarının da varlığına dikkatleri çeken yazar, Miss Johnsonser'i kıskanan kadınların bir süre sonra ona benzemeye çalışmaları, kendilerini daha güzel ve maharetli hale getirmelerine vesile olacaktır. Böyle pragmatizmin "doğru"luk ilkesinin yerine getirilmesi şartı ile, doğru yönde kullanılan kıskançlık, aslında fayda sağlayan bir nitelik kazanır.

Vahşet âlemine dâhil olan Miss Johnsonser vahşi yaşam süren bu kabilenin, medeniyetle tanışmasını sağlamıştır. Yaşadıkları evlerden, yedikleri yemeklere varıncaya kadar birçok hususta yenilik aktarıcısı vazifesi üstlenen Miss Johnsonser, bu değişimler için kabile halkının hepsine vazifeler vermiştir. Bilhassa bahçe ve sebze ekimi gibi süreklilik gerektiren işler diğerlerine nazaran daha yorucu olmaktadır. Yorgunluğun geçeceğini, geleceği düşünerek pragmatist yaklaşmak gerektiğini Johnsonser kabile halkına anlatır. Bunu düşünerek halkın şikâyetlerini bastırmasını Johnsonser şu şekilde ifade eder:

"Yaptıkları işlerin semerâtını bir yandan iktitâf etmekte bulunmasalardı ihtimal ki yorgunluğun bu derecesine kendileri de tahammül edemezlerdi. Ancak şu ümrana sulûkden birkaç ay sonra iktifâf-ı semerâta başlamış olmaları bunlarda ne kadar çok çalışırsak o kadar bolluk içinde yaşarız fikrini kemâl-i metânetle tesis eylemiş bulunduğundan herkes kendi bahtiyarlığını tezyîd gayretiyle yeni dûçar oldukları bu yorgunluklardan şikayet etmiyorlardı."[333]

Ne kadar çok çalışırsak o kadar bolluk içinde yaşarız fikri, halkın geleceğini ve yararını düşünerek, bugünlerinden şikâyet etmeden işlerini yapmalarını sağlayan düşünce yapısı olmuştur. Pragmatist düşünmeyi, geleceğe dönük işler yapmanın

[332] Ahmet Midhat Efendi, **Rikalda Yahut Amerikada Vahşet Âlemi,** Fatih Andı (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003,s.74.
[333] Ahmet Midhat, **Rikalda yahut Amerika'da Vahşet Âlemi**, s.108-109.

gereğini günlük yaşamdaki ihtiyaçların karşılanması vaadiyle halka aşılayan Johnsonser, her şeyden evvel fayda sağlamayı kendisine vazife edinmiştir. Johnsonser'in bu tutumu, Ahmet Midhat Efendi'nin pratik fayda hususuna verdiği önemin göstergelerinden biridir.

Ahmet Midhat Efendi'nin 1888 yılında yazmış olduğu *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr* adlı romanı, Demir Bey, eşi Feride Hanım, oğulları Mustafa Kemerüddin ve kızları Polini'nin hayatlarını konu alır. Romanını oluştururken Ahmet Midhat, diğer birçok romanında da olduğu gibi öncelikle kahramanlarını tasvire girişir. Bu tasvirlerinden biri, söz konusu romanın kahramanlarından Demir Bey'e aittir. Yazar kahramanını okurlarının zihninde canlandırmak maksadı ile şu şekilde tasvir eder:

" 'Mahmûm' dediğimiz adam Şemsizâde Feride Hanım'ın kocası Demir Bey'dir. (…) Bu adam gayet uzun boylu, gayet iri kemikli, kaviyyü'l bünye bir şeydir. Ama şişman değildir. Zaten şişmanlar kaviyyü'l bünye olamazlar ki! On beş yirmi kıyye don yağını aleddevam hamil olan biçare şişman bu hamûle-i dâimeden dolayı bir taab-ı dâimi halinde bulunarak sıkıca yirmi adım atacak olsa nefesi nefesini takip ederek çatlamak derecelerini bulur."[334]

Yazarın tasvirine göre, haşmetli ve iri görünümlü Demir Bey, kaviyyü'l bünye yani kuvvetli bir bünyeye sahip olarak nitelendirilir. Fakat yazar bu görünümü zihinlerde canlandırırken, iriliğinin şişmanlığından kaynaklanmadığına vurgu yapar. Çünkü ona göre sanki iyi bir şeymiş gibi gösteren kilodan kaynaklanan iriliğin esasen hiç de faydalı olmadığını, bilakis zararlı olduğunu ifade etme gereği duyar. Pragmatist ölçütlere göre bakıldığında, kimi zaman zihinde iri bünyeli haşmetli gibi canlanan ve özünde güzel olarak düşünülebilecek kimi niteliklerin, gerçek anlamda faydalı olmadığı ve pragmatik bulunmadığı çıkarımında bulunulabilir. Demek oluyor ki güzel gibi görünen her şey faydalı- faydacı olmayabilir. Şişmanlığı, *"on beş yirmi kıyye don yağını aleddevam hamil olan biçare"* şeklinde tasvir eden yazar, bu kimselerin *yirmi adım atacak olsa nefesi nefesini takip ederek çatlamak derecelerini* bulacağını ifade ederek, esasen bu özelliğin faydadan ziyade ne kadar zararlı

[334] Ahmet Midhat Efendi, **Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr,** M. Fatih Andı (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2002, s.10.

olduğuna vurgu yapar. O halde her güzel olduğu düşünülen şey, faydalıdır denilmesi yanlış bir çıkarımdır. Ayrıca yazara göre kişiye herhangi bir fayda sağlamayan kilonun da herhangi bir pratik faydası söz konusu değildir.

Yazarın bir cellatın oğlunun hikâyesini anlattığı *Cellat* romanında, Matmazel Stefani ifşâ etmemiş olsa da bir cellatın oğlu olan Andre Gocafo'yu gönülden sever. Andre de aynı şekilde Stefani'yi sevmesine karşın, onun bir cellat gelini olamayacak kadar saygın ve iyi bir insan olduğunu düşünerek bu duygularını Stefani'ye belli etmez ve Stefani'yi kendisinden uzak tutmaya çalışır. Fakat Stefani Andre Gocafo'yu o kadar sadakatle seviyordur ki, ne olursa olsun ondan vazgeçmek istemez. Onun bu hali ailesini de üzer. Durumu öğrenen İmparator hazretleri Stefani'ye yardımcı olmak için Andre'yi huzuruna çağırır ve olayın içyüzünü öğrenmek ister. Fakat imparator hazretlerinin bunca himmetine rağmen Andre bunu da kabul etmez ve aileyi imparatora karşı mahcup duruma düşürür. Babası Pol Tonak da Andre'ye çok kızar ve Stefani'yi bu tutumundan dolayı eleştirerek ona karşı çıkar. Gerekçe olarak sunduğu şey, Stefani'nin ikna olmasını kesinlikle sağlayamaz. Baba Tonak'ın gerekçesi şöyledir:

" - Bu herifin nesini seviyorsun?

- Onu ben bilirim. Benim sevdamdan kime ne zarar gelir?

- Bize her zarar gelebilir. İmparator hazretleri şimdiki hâlde işe bir latife nazarıyla bakıyorduysa da yarın nazar-ı ciddiyet peyda edecek olursa…

- Ee, ne olur?

- Ne mi olur? Bir serseri Andre için sen yahut ben gözden düşmüş oluruz.

-Bunca senedir hizmet eylediğiniz imparatorun ulüvv-i ahlâkını hâlâ öğrenememişsiniz. İmparator hiçbir kimsenin zatiyat ve şahsiyatına bakmaz. Yalnız hizmetine bakar."[335]

Baba Tonak ve Matmazel Stefani arasında geçen bu diyalog, pragmatizmin iki ayrı yüzünü sergiler. Birincisi; dönemin iktidar gücü imparatorun sevdiği bir aile olan Tonak çifti, bu imtiyazlı hallerine bir zarar gelmesini istemez. Pol Tonak, Andre gibi ne olduğu belli olmayan birisi için hem kendilerinin hem de Stefani'nin

[335] Ahmet Midhat Efendi, **Cellât,** Nuri Sağlam (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınlar, Ankara 2000, s.107.

imparatorun gözünden düşmesine razı gelmez. Şahsî çıkarları burada zarar görür. Bu nedenle kızının aşkı, sevgisi dahi söz konusu olsa da, ailenin menfaati/çıkarı için kızının bu sevdadan vazgeçmesini ister. Ailevî çıkarın ön plana çıktığı bu vaziyet birinci hususdur. Alıntıda dikkatleri çeken pragmatizmin ikinci bir boyutu ise, siyasetin çıkarcı-pragmatist yüzüdür. Stefani'nin ağzından aktarılan "*Bunca senedir hizmet eylediğiniz imparatorun ulüvv-i ahlâkını hâlâ öğrenememişsiniz. İmparator hiçbir kimsenin zatiyat ve şahsiyatına bakmaz. Yalnız hizmetine bakar"* ifadeleri, İmparatorun (siyasî bir sembol olarak değerlendirecek olursak) şahıslarla herhangi bir alakası olmadığının dışavurumudur. Çünkü siyasete göre şahıslar, çıkarlara hizmet ettiği sürece vardır. Bu da pragmatizmin ve dolaylı olarak siyasetin diğer bir yüzüdür. Yazar, kahramanı Stefani aracılığı ile siyasetin pragmatik yönüne ışık tutar ve eleştirir. Bu bağlamda pragmatizmin hem vazgeçilmez hem de eleştirilen yönünü okurlarına sezdirmiş olur.

Ahmet Midhat Efendi, *Müşahedat* adlı romanında Seyyit Numan ile sohbeti esnasında, onun Refet'le tanışıklığının nereden kaynaklandığını öğrenmeye çalışır. Refet'in babası Bedrettin Bey, Seyyit Numan'ın yakın arkadaşlarındandır. Bedrettin Bey vefatından evvel Seyyit Numan'dan ailesine sahip çıkmasını istemiştir. Bu nedenle Seyyit Numan sevdiği dostunun oğlu Refet'e kendi öz evladı gibi sahip çıkar. Ona doğru yolu göstermeye çalışır. Zamanında Refet'in babasına da bazı konularda karşı çıkmış ve doğru yolu göstermeye çalışmıştır. Kendisi çok iyi bir insan olmasına rağmen, Bedrettin Bey'in Seyyit Numan tarafından sevilmeyen tek bir yönü vardır: iltizamcılık[336]. İhtiyacı olmamasına rağmen Bedrettin Bey'in iltizamcılıkla uğraşmasını Seyyit Numan hiçbir zaman onaylamamıştır. Çünkü ona göre bu iş bireye de topluma da yarar sağlamayan bir iştir. Yazar Seyyit Numan'ın bu konudaki görüşlerini şu şekilde aktarır:

"Seyyit Mehmet Numan biraz da Refet'in pederinden bahsetti. Pek iyi bir adam olduğunu belirttikten sonra yalnız iltizamcılığa bulaşmış olmasını tasvip

[336] Osmanlı İmparatorluğunda devlet mülklerinin, belli süreler için belli kimselere kirâlanması; bunlara ait devlet gelirlerinin toplanmasını üzerine alma. Bk. *İltizam* mad. **Örnekleriyle Türkçe Sözlük 2**, MEB, s.1381. İltizamcılık romanda şu şekilde açıklanmıştır: *On yedinci yüzyıldan itibaren devlete gelir getiren kaynaklar, yavaş yavaş belirli bedel karşılığında şahıslara verilmeye başlandı. Bu usulün adı iltizamdı. İltizamı üzerine alan kimseler, yani mültezimler; geliri devlete peşin olarak öderler, sonra bunu halktan tahsil ederlerdi.* (s.195)

etmiyordu. Onun nazarında iltizamcılık bir nevi kumarbazlıkmış. Mültezimlerin zekâsı olmayan bir serveti ortaya koyamazmış. Olsa olsa diğer çalışanların ürettikleri ürünlerden, kendi hakkından ziyade hisse alarak yani ziraatla uğraşan fakir çiftçileri zarara uğratarak kâr ve kazanç elde ederlermiş. Be koca filozof!.. Adam Smith'den ders mi aldın? (…) Evet başkalarının ürettiği şeye hissedar olmak hususunda kendini ortaya koyan bu anlayışa, akıllılık denemez. Buna olsa olsa bir nevi başkasını kandırma anlamına gelen, şeytanlık denmelidir. Hakikaten kumarbazın kandırması gibi!..asıl akıllılıksa insanların faydasını ön plana çıkaran, onların mutlu yaşamalarını temin eden şeydir."[337]

Seyit Mehmet Numan'ın Bedrettin Bey'in bahsinde değindiği iltizamcılık konusu, onun nezdinde yanlış bir kazanç şeklidir. Hatta Seyyit Numan'ın bir nevi kumarbazlık olarak değerlendirdiği bu eylem, yazar tarafından da onaylanmayan, akıl dışı olarak değerlendirilen bir iştir. Çünkü kendi yararına yapılan bu eylem bir başkasının iş gücünü kullanmak ve onun zarara uğraması anlamına gelir. Başka bir deyişle; başkasının ürettiği şeye hissedar olmaktır. Bu üreten kişiyi kullanmak, ondan faydalanmak anlamına gelir. Her ne kadar Bedrettin Bey pragmatist bir yaklaşım sergilemiş gibi görünse de, kendi yararına yaptığı iş bir başkasına zarar verdiği için, bu tutumu yazar tarafından da onaylanmaz. *Buna olsa olsa bir nevi başkasını kandırma anlamına gelen, şeytanlık denmelidir*ifadesini kullanan yazar, Bedrettin Bey'in tutumundan hareketle faydacılıkla ilgili felsefî görüşünü de ortaya koymuş olur. Salt çıkarcılık olarak nitelenen, kişinin bir başkasının zarara uğraması pahasına dahi, yalnızca kendi faydasını/çıkarını düşünerek hareket etmesi, Ahmet Midhat'ın faydacılık prensibine aykırıdır. Kaldı ki, pragmatizm felsefesine göre de faydacılık, kendine yarar sağlarken bir başkasına zarar vermeme ilkesine dayanır. Bu bağlamda *asıl akıllılıksa insanların faydasını ön plana çıkaran, onların mutlu yaşamalarını temin eden şeydir*ifadesiyle yazarın da aktardığı üzere, doğru olan insanların faydasını ön plana çıkarmak, ortak mutluluğu sağlamaktır.

Ahmet Midhat Efendi, isminden de anlaşılacağı üzere karışık meselelerden bahsettiği *Mesâil-i Muğlâka* romanında, Fransa'nın Paris şehrinde yaşayan bir Osmanlı delikanlısı Abdullah Nahifî'nin hayatına ışık tutar. Bu delikanlıya ilgi duyan

[337] Ahmet Midhat Efendi, **Müşahedat,** Kemal Timur (haz.), Tema Yayınları, Ankara 2013, s.195.

Fransız kızlarını ve Abdullah Nahifî'nin onlara yaklaşımından bahseder. Kurmacaya başlamadan önce, daha önce kimi romanlarında yaptığı gibi bu romanında da, bahsini edeceği konuları neden ele aldığını açıklama gereği duyar. Çünkü yalnızca iyiyi ve güzeli anlatma felsefesinin karşısında duran Ahmet Midhat, natüralist üslubu ile kötü ve çirkin olanı da okurlarına aktarır. Bunun nedenini okurlarına açıklayan Ahmet Midhat, roman yazma teknik ve niyetini şu şekilde ifade eder:

"Hüsniyyâtını öğrenmeliyiz ki ahz ve taklit edebileleim. Kubhiyyatını öğrenmeliyiz ki ret ve tevakki mümkün olsun. Bir güftâr-ı âlîye göre imanın kemâl-i hakîkati noktainazarınca taallüm-i küfr dahi lâzım imiş. Ta ki o çirkten bihakkın tevakki mümkün olsun. Doğrudur. (…) Avrupa için "Gerek ahvâl-i hasenesi, gerek ahvâl-i seyyiesi" dedik. Evet! Her memlekette olduğu gibi Avrupa'da dahi ahvâlin hem hasenesi hem seyyiesi vardır. Yalnız bizim müşahedemize göre değil. Kendi muharrirlerinin tasvirlerine göre de böyledir. Hem bu meselede gayet latif bir cihet daha vardır. Şu ki bazı muharrirlere göre ahvalde "hasene" görülen şeyler diğer bazılarına göre "seyyie" ve buna mukabil bazılarının "seyyiat" addeyledikleri şeyler diğer bazılarına göre "hasenât"tırlar. Eğlencenin hatta faydanın da en büyüğü bizce işte bu tenâkuz-ı tasavvur ve tasdîktedir."[338]

Ahmet Midhat'ın yazım politikasına değindiği bu ifadeleri, romanlarında yer alan olaylara ne amaçla yer verildiğini açıklamak maksadı ile romanının giriş kısmında yer alır. Bu ifadelerinden hareketle, yazarın okurlarını her türlü iyiye ve doğruya sevketmek istediğini söylemek mümkündür. Olay örgüsünde aktardığı yanlışlar ve kötülükler de yine okurları tarafından öğrenilmesi üzere aktarılır. Çünkü yazar, *Kubhiyyatını öğrenmeliyiz ki ret ve tevakki mümkün olsun. Bir güftâr-ı âlîye göre imanın kemâl-i hakîkati noktainazarınca taallüm-i küfr dahi lâzım imiş. Ta ki o çirkten bihakkın tevakki mümkün olsun* düşüncesine sahiptir. Bundan dolayı kötüyü ve yanlışı da bilelim ki, bu kötülükler karşısında nasıl durmamız gerektiğini öğrenelim. Kaldı ki iyi ve kötü tek de değildir. Kimine göre iyi olan kimine göre kötü de olabilir. Evrensel iyi ve doğruyu anlatmak her zaman mümkün olmayabilir. Bu da yazarın aktarımında kötülüklerin yer almasının diğer bir nedeni olarak ifade edilir.

[338]Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka,** Kâzım Yetiş (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003, s.6.

*Eğlencenin hatta faydanın da en büyüğü bizce işte bu tenâkuz-ı tasavvur ve tasdîktedir*ifadesinden de anlaşılacağı üzere yazar okurunu eğitmeyi, eğlendirmeyi ve okuruna fayda sağlamayı kendine vazife edinmiştir. Bunu yaparken de okura iyiyi, kötüyü; hayat karşısında karşılaşılabilecek her davranış şeklini olay örgüsüne dâhil etmekten geri durmaz. Bu yönüyle yazarın en temelde pragmatizmi öncelediğini söylemek mümkündür. Her şeyden evvel okuruna fayda sağlamak, onu daha doğruya ve iyiye sevketmek yazarın öncelikli misyonudur. Pragmatist düşünce sistemi de, özünde insanları, genelde dünyayı daha iyi ve güzel olana taşıma amacı güder. William James'in ifadeleri ile pragmatizmin bu düşünce sistemi şu şekilde aktarılabilir:

"Dünyanın kurtuluşu gibi meselelerde zihinlerimizin kayıtsız ve tarafsız kalması gerektiğini söylemek bizzat yaşamın ruhuna aykırı olacaktır. Tarafsız olduğunu iddia eden biri ahmaklık ve sahtekârlık etmiş olur. Hepimiz evrenin emniyetsizliğini minimize etmeye çalışırız. İyimserlik dünyanın kurtuluşunun kaçınılmaz olduğunu savunan öğretiyi ifade ediyor. Kötümserlikle iyimserlik arasında şimdiye değin bir öğretiden ziyade insani meselelere dair bir tutum olarak görülmüş olsa da dahaiyicilik (meliorism) olarak adlandırabileceğimiz öğreti durur. Dahaiyicilik dünyanın kurtuluşunu ne kaçınılmaz ne de imkânsız görür. Pragmatizmin dahaiyiciliğe meyil göstermesi gerektiği açıktır."[339]

Buna göre, Ahmet Midhat'ın üslubundaki insanları daha iyi olana sevketme çabası, onun pragmatist üslubunun bir neticesi olarak değerlendirilebilir. Yazarın romanlarından hareketle bu tutumunun birçok örneğini görmek mümkündür. Kalem ustasının pragmatist düşünce yapısını açığa vurduğu eserlerinden biri, 1879 yılında yazmış, tamamlamış olduğu romanı *Yeryüzünde Bir Melek* adlı romanıdır. Romanda, Şefik ve Raziye'nin aşkı konu edilmiştir. Bu romanda Raziye ve Şefik'in birbirlerine olan sadakati, okur için birçok pragmatik yaklaşımın kapısını aralamaktadır. Bunlardan ilki, Şefik'in eğitim görmek üzere Raziye ile birlikte yaşamakta olduğu konaktan ayrılması esnasında aktarılan vaziyettir. Şefik ile Raziye arasındaki ilişkiden habersiz olan Raziye'nin babası Mehmet Hulusi Efendi, kızı Raziye ve evladı gibi sevdiği Şefik arasındaki bağı bilmediği için onlar adına herhangi bir adım

[339] James, **Pragmatizm,** s.205.

da atmaz. Mehmet Hulusi Efendi'nin bu yaklaşımı, Şefik'in evden ayrılış anını ve geride kalan Raziye'nin almış olduğu vaziyeti konağın hizmetçileri şu şekilde tasvir ederler:

"Şefik gitti, Raziye kaldı. Lâkin giden ne hâlde gitti? Kalan ne hâlde kaldı? Gideni Sirem arabasına koşulu olan üç beygir sanki güç hâlle olduğu yerden koparıp götürmek için iki büklüm olarak çekiyorlar ki bu kadar sa'y edilmese götürülmek mümkün olamayacak zannolunurdu. Kalansa, sanki Mehmet Hulusi Efendi konağının harem dairesini ihata eden eflâke sır çekmiş duvarlar, bugün Raziye'nin kendisini dışarı fırlatıp 'Şefikim! Şefikim! Beni de götür!' diye ilân-ı cinnet etmesini men için yapılmış kıyas edilirdi. Zira giden güya beygirleri çekmekten âciz bırakıp kalmak için olanca ağırlığını geriye doğru verir ve kalan dahi âdeta duvarları delip harice fırlamak için duvarlara hücuma davranırdı. (…) Bereket versin ki artık her sırra vâkıf olan cariyeler şu fâci mufarakatı Mehmet Hulusi Efendi'ye haber vermediler. (…) Hayır! Hata ettik! Bereket vermesin keşke haber verseydiler. Belki Mehmet Hulusi Efendi işten bihakkın haberdar olup da merhamet dahi ederek bîçarelerin istikballerini temin ederdi."[340]

Şefik'in evden ayrılırken, hem kendisinin hem Raziye'nin vaziyeti yukarıda aktarıldığı gibi üzücüdür. Onların bu halini tasvir eden yazar, öncelikle onların birbirine olan bağını bilen cariyelere göndermede bulunur. Cariyelerin bu vaziyeti bilmelerine rağmen, Raziye'nin babası Mehmet Hulusi Efendi'ye ispiyonlamamalarının doğru bir yaklaşım olduğunu söyler. Fakat bu düşüncesini ifade ettikten hemen sonra, bu doğrunun şu vaziyette hiçbir fayda sağlamadığını, keşke ispiyonlasalardı diyerek ifade eder. Çünkü şayet baba Hulusi Efendi durumdan haberdar olsa idi, Şefik'in eğitim için dahi olsa yurt dışına gitmesine gerek kalmayıp Şefik'in Raziye ile birlikte yaşamasına olanak tanıyabilirdi. Bu durumda, yazar her doğrunun fayda sağlamadığını, bazen yanlış olarak bildiğimiz kimi eylemlerin duruma göre pragmatist olabileceğini kanıtlamış olur. İspiyonculuk ve laf taşıma özünde yanlış bir davranıştır, fakat duruma ve niyete göre bu tutum da pragmatist bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Pragmatist düşünce kuramının duruma göre

[340] Ahmet Midhat Efendi, **Yeryüzünde Bir Melek,** Nuri Sağlam (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.43.

değişkenlik göstermesi William James'in de özellikle vurguladığı hususlardandır. Ünlü düşünür, pratik bir amaca hizmet eden ev örneğinden hareketle pragmatizmin duruma göre farklı yorumlar getireceği şartları örnekler:

"Eğer ormanda kaybolmuş ve çok acıkmışsam, patikaya benzer bir şey bulduğumda, o yolun sonunda bir insan yerleşimi olduğunu düşünmem son derece önemlidir. Çünkü böyle yapıp yolu takip ederek kendimi kurtarabilirim. Burada doğru düşünce yararlıdır, çünkü onun nesnesi olan ev yararlıdır. Dolayısıyla doğru düşüncelerin pratik değeri öncelikle nesnelerinin bizim için sahip oldukları pratik önemden kaynağını alır. Gerçekte düşüncelerin nesneleri her zaman önemli değildir. Başka bir seferde o ev benim için bir kullanıma sahip olmayabilir; böyle bir durumda o eve dair düşüncem doğrulanabilir olsa da pratik olarak alaka dışıdır ve örtük kalsa daha iyi olur. Fakat neredeyse her nesne bir gün geçici olarak faydalı olabileceği için, yalnızca olası durumlarda doğru olacak olan genel bir ekstra doğru stokuna sahip olmanın avantajı açıktır."[341]

James'in ihtiyaca göre pragmatist neticeler doğuran ev örneği, nesnelerin pragmatist sabit bir niteliğinin olamayacağını gösterir. James'in nesneden hareketle anlattığı bu durum, eylemler için de geçerlidir. İhtiyaca göre kimi eylemler pragmatist neticeler sunarken, kimileri fayda unsurundan uzaktırlar. Ahmet Midhat'ın ispiyonculuk olarak nitelenen örneği de söz konusu duruma bir misal teşkil eder. Duruma göre pragmatist olarak değerlendirilebilecek eylemlere *Yeryüzünde Bir Melek* romanının diğer bir örneği 'ölüm'dür. Roman karakterlerinden Mehmet Hulusi Efendi ölür. Yazar, Mehmet Hulusi Efendi'nin ölümünü haber verirken bu ölümün faydalı boyutuna da dikkat çekerek, beklenenin dışında bir yorum geliştirir. Yazar, Hulusi Efendi'nin ölümünü şu şekilde yorumlar:

"Bir de bu aralık Raziye'nin babası Mehmet Hulusi Efendi vefat etmesin mi? Mehmet Hulusi Efendi'nin vefatı şaşılacak bir şey değildir. Her şey fanidir. Herkes vefat eder. Hele insanlar için vefat maddeten ve mânen dahi lâzımdır maddeten lâzımdır, zira insan vücudunu kullana kullana yıpratarak yetmiş seksen yüz yaşına gelip de artık hayat denilen şeyde rezaletten başka bir şey kalmayınca ölüm insanı o

[341] Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, **Pragmatizm Pratik Bir Felsefe/ Seçme Yazılar**, s.112-113.

rezalet-i şeyhûhetten kurtarır. Manen dahi lâzımdır. Zira öndekiler vefat etmeyince onların arkalarındaki adamlar onlara halef olamazlar. Mehmet Hulusi Efendiyse âdeta yetmişine varmış olduğu hâlde vefat eylemişti."[342]

Mehmet Hulusi Efendi'nin vefat haberi yazar tarafından bu şekilde verilir. Raziye adına tam bir yıkım olan bu ölüm, genel itibarıyla faydalı görülür. Ölümün yazarın dikkatleri çektiği bu fayda yönü, hayatın fâni olmayışındaki hayrı işaret eder. Bilhassa belli bir yaştan sonra yaşamaktan ziyade ölmenin daha faydalı olduğu, dünya hayatının eziyet vermeye başlayacağı burada zikredilen durumlardır. İnsanın hastalık ve sefalet çekerek yaşamasının ne kadar gereksiz olduğuna bu bağlamda değinen yazar, aynı zamanda geride kalanlar için de ölümün faydalı olduğunu ifade eder. Ailenin büyüğü ve sorumluluğunu taşıyan kimseler sıfatını alan geride kalanlar, dünyanın bu yaşam-ölüm dengesi içerisindeki pozisyonlarına ayak uydururlar. Buna göre, her ne kadar ilk anda kötü ve üzücü bir eylem olarak bilinse de ölüm, yazarın dikkatleri çektiği üzere pragmatist yönlere de sahiptir. Ölümün pragmatist yönü Mehmet Hulusi Efendi üzerinden bu şekilde aktarılmıştır.

Yeryüzünde Bir Melek romanının başkahramanlarından Şefik eğitim görmek üzere gittiği yurtdışından, başarılı bir hekim olarak geri döner. Ününü duyan birçok kimse, hastasına şifa olması üzere Şefik'i evine davet eder. Şefik'in muayene ettiği hastalara uyguladığı tedavi şekilleri hastaya göre çeşitlilik gösterir. Bu bağlamda yazarın mühim olan netice itibari ile hastanın şifa bulması mesajını vermek üzere arada paylaştığı kimi hikâyeler vardır. Bu hikâyelerden birisi aşağıda aktarılmaktadır:

"Hikâye ederler ki İran'ın gayet âkil olan vüzerasından birisi gayet de şişman olduğundan hizmet-i devlette bulunamaması icap etmekle kendisine ziyadesiyle teveccüh ve muhabbeti olan şâh, veziri her kim zayıflatırsa ihya eyleyeceğini ilân ederse de hiçbir ilaç kâr etmez. Bir gün bir hekim gelip bilmuayene 'Vakıa ben bu adamı zayıflatabilir idiysem de görüyorum ki hacet yoktur. Beyhude ne zahmet vermeli? Bu adam kırk güne kadar vefat edecektir' der. Aradan kırk gün geçtikten sonra gelir bakar ki vezir en zayıf adamlar kadar zayıf olmuş. Mükâfât-ı mev'ûdeyi

[342] Ahmet Midhat, **Yeryüzünde Bir Melek**, s.52.

ister. Zira dervişin o sözü söylemesi bir ilâc-ı rûhânî vermek olup vezir, 'Acaba nasıl öleceğim! Ah kırk güne kadar ölecekmişim!' diye kara kara merakından iğne iplik olur."[343]

Yazarın olay örgüsünde araya girerek aktardığı bu hikâye, hekim kimliği taşıyan birinin esasen doğru olmayan bir yaklaşım sergilediğini anlatmaktadır. Doktor, herhangi bir hastalığı olmayan bir kimseye kırk gün ömrünün kaldığını söyleyerek hastaya psikolojik baskı uygular. Bu baskı neticesinde, önceleri kilo veremeyen hasta hızla zayıflamaya başlar ve istediği kiloya kavuşur. Bu hikâye, özünde yanlış bildiğimiz –yalan söylemek gibi- kimi davranışların netice itibari ile fayda sağlayabileceğinin göstergelerindendir. Bunun gibi netice itibari ile zarar vermeyip, fayda sağlayan kimi eylemler duruma göre pragmatist nitelik kazanırlar. Kilo veremeyen hastanın söylenen yalan neticesinde zayıflaması, pragmatizmin bu yönünün en bariz göstergelerindendir. Buna göre, iyi olan fayda sağlayan eylemlerin pragmatist olduğunu söylemek mümkündür.

Ahmet Midhat Efendi'nin romanlarının felsefî yönü oldukça zengindir. *Hüseyin Fellah* romanında aktarmakta olduğu olay örgüsünden hareketle kimi evrensel mesajlar verir ve felsefî söylemlerde bulunur. Şehlevend'in maruz kaldığı yoksul hayatta dilenmek zorunda kalması, gördüğü bazı çeşitli muameleleri de beraberinde getirir. Kimi zaman doğru olarak nitelenen davranışları, kimi zaman yanlış olarak neticelenir. Durumların bu değişkenliğinden hareketle yazar, hikmet kavramına ve fayda hususuna temas eder. Çünkü Şehlevend'in kimi davranışları bazen ona fayda sağlarken, bazen de zarar vermiştir. Bu hususta yazar, faydanın ve doğrunun duruma ve şartlara göre değişeceğini, her şeyin her an faydalı olamayacağını ifade eder. Hikmet ve tatbik kavramlarından hareketle yazar pragmatist felsefesini şu şekilde tartışmaya sunar:

"Hikmet sevilir bir şeydir. Zira insan için hidayet delilidir. Ancak hikmeti yalnız bilmek ve rivayet etmek yetmez. En büyük zorluk emri tatbiktedir. (…) Kitâb-ı hikmette bir satır görürsünüz ki 'Kendi sırrını sen saklamayıp da başkasına açıklarsan, o adamın onu gizlememesine hiç darılmamalısın.' diye yazılıdır. Bu söz

[343] Ahmet Midhat, **Yeryüzünde Bir Melek**, s.61.

pek doğru bir sözdür a..! hikmetin gözüdür de. Yine o kitab-ı hikmetin diğer bir satırında 'Danışan dağı aşmış, danışmayan yolu şaşmış' der. Bu da pek doğru bir sözdür. Hikmetin gözüdür. Öyle değil mi? Hâlbuki danışmak için sırrı açmak gerekir. Ve diğer bir tabirle sırrı açmamak danışmaktan vazgeçmek olur. Öyle ise bu sözler birbirini yalanlıyorlar. Birbirini yalanlayan iki sözün ikisi de boştur. Şu mukabele ve muvazenede devam edilecek olursa görülür ki kitab-ı hikmetin her hükmünü yalanlayacak bir hükmü daha vardır. Öyleyse hikmete baştan aşağı boş ve hükümsüzdür deyip geçeceğiz. Öyle değil mi? (…) En doğrusu öyle olmaması gerekir. Yukarıda dediğimiz gibi asıl zorluk tatbiktedir. Bir adam felsefeyi yutsa yine hakim olamaz. Hakim odur ki hikmetin hükümlerini olaylara tatbik edebile. Tıpkı tabip gibi ki başkasına verecek olsa öldürücü zehir yerine geçecek olan bir ilacı bir hastalığa tatbik ederek şifa ile sonuçlandırabilir. Yani hastalığı ve devayı bilmek tabiplik değildir. Bir vücutta hangi hastalık olduğunu bilip ona bir tedavi uygulamak tabipliktir. Yine iyi ve kötüyü bilmek ve iyi ve kötünün ıslah ve tadilini de bilmek hikmet değildir. Her meselenin fenalığının neresinde ve neden ibaret olduğunu teşhis edip onu ıslah edecek tedbir bulmak hikmettir."[344]

Yazarın yukarıda aktarılan örnekte tartışmakta olduğu husus, pragmatist felsefenin en temel sorunsalını teşkil etmektedir. Pragmatist felsefeye göre fayda, iyi ve doğru, duruma ve şartlara göre değişkenlik gösteren canlı bir olgudur. Her eylem her an faydalı olamaz. Yazarın kitab-ı hikmette ifade edilen iki ayrı hususun birbirinin zıddını doğrulaması örneği, pragmatizminfelsefesi ile aynı eksendedir. Kitab-ı hikmette öncelikle sırrın kimse ile paylaşılmaması öğütlenirken, başka bir yerde danışarak yol almanın öneminden bahsedilmiştir. Birbirinin zıddı olan bu iki eylemin ikisi de doğru zaman ve şartlarda uygulandığında kişiye fayda sağlayacaktır. Fakat önemli olan doğru zamanda doğru eylemi sergilemektir. Bu durumu yazar, tatbik kavramı ile açıklar. *Uygulama* anlamına gelen tatbik kavramı ile yazar, kişinin doğru zamanda doğru eylemi yapabilme ferasetine göndermede bulunur. Hem dini, hem sosyal bağlamda verilen öğütler, uygulanan yasaklar kişinin yararına hizmet edecek niteliktedirler. Osmanlı medeniyetinin benimsediği doğrular da aynı şekilde bireye fayda sağlama amacı güder. Yazarın bu düşüncesi ve felsefesi, pragmatizmin

[344] Ahmet Midhat Efendi, **Hüseyin Fellah,** Kemal Timur (haz.), Tema Yayınları, Ankara 2017, s.33-34.

esasları ile örtüşür. Dolayısı ile yazarın göndermede bulunduğu birçok felsefî öğütlerin başında pragmatist öğütlerin geldiğini söylemek de yanlış olmayacaktır.

Ahmet Midhat'ın pragmatist söylemlerinin yer aldığı bir diğer eseri *Acâyib-i Âlem* adlı romanıdır. Bu romanda Suphi ve Hicabi'nin çıktığı ve Miss Haft'ın da dahil olduğu seyahat detaylı şekilde anlatılır. Seyahatlerine çeşitli rota ve medeniyetlerde devam eden Suphi, Hicabi ve Miss Haft, Danimarka'ya kadar gelirler. Burada vahşet âlemine de tanıklık eden seyyahlar, birçok bilgi ve donanım kazanırlar. Ormanlık alanda bulunan konaklama mekânına yakın bir yerde Suphi'nin karşısına tehlike saçan bir ayı çıkar. Suphi bu ayı ile cesurca boğuşur. Bu boğuşma neticesinde Suphi yaralanır. Suphi'nin yaşadığı bu olaya çok üzülen Miss Haft, onun iyileşmesi için günlerce başucunda bekler, onu tedavi etmeye çalışır. Bu süre zarfında Miss Haft ve Suphi arasındaki muhabbet ve bağ artar. Öyle ki, bir süre sonra kendine gelen Suphi dahi iyileşmeyi arzu etmediğini, Miss Haft'ın onun için çabaladığını görmenin ona çok büyük bir lezzet verdiğini itiraf eder. Suphi'nin başına gelen kötü olay, ona fayda sağlamış, onu mutlu etmiştir. İyileşme sürecindeki Suphi'nin durumu değerlendirdiği ifadeleri şu şekildedir:

" -Mekârim-i ahlâkınızdan ve ulüvv-i cenâbınızdan beklenilecek şey bu değilse de....Hakikat Miss hastalık insan için bir musibet-i azîme olduğuna hiç şüphe yok ise de Cenabıhak bu musibete mukabil hastaları mükâfatlandırmak için etrafında bulunanların merhametlerini, şefkatlerini ol kadar müzdad eyliyor ki eğer onlar bana nispetle siz gibi zevattan olurlar ise hasta o şefkatin devâm-ı lezzeti arzusuyla hiç de iâde-i âfiyet etmemeyi Cenabıhaktan istirham etmeye kadar varıyor."[345]

Suphi'nin başına gelen olay, okur tarafından bile nedeni sorgulanacak bir durumdur. Ayılarla boğuşmaya giren Suphi'nin neden böyle bir problemle karşılaştığı, yaşanılan olayın neticesindeki pragmatist gerçeklikte yatmaktadır. Yaşanılan olay/ ayı ile boğuşma, kötü bir olaydır. Fakat netice itibari ile pragmatist bir durumdur. Hastalanan ve yatağa düşen Suphi ile Miss Haft'ın birbirlerine karşı bağlarının ve muhabbetinin artması mevzunun ilk fark edilen fayda boyutudur. Ayrıca İslam medeniyetindeki kaza, kader ve hayır cihetine de göndermede

[345] Ahmet Midhat Efendi, **Acâyib-i Âlem,** Kâzım Yetiş (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2017, s. 330.

bulunulmuştur. İslamîyette kaza ve kader Allah'ın takdiri ile vücuda gelir. Bu gibi imtihanlar karşısında ferasetle sabır gösteren kimseler bu imtihan neticesinde mükâfatlandırılacaktır. Tıpkı Suphi'nin başına gelen olay gibi. Suphi'nin yaşadığı olayın hikmeti Miss Haft ile muhabbetlerinin artmasıdır. Ayrıca yazar hem karakterler hem de okurlar açısından, Allah tarafından gelen kaza, bela ve hastalıkların hikmetli yönüne de dikkat çekmiştir. Böylece yazarın, kaza-bela, hastalık gibi imtihanların ve İslamîyet inancının pragmatist yönüne vurgu yaptığı tespitinde bulunulabilir.

Acâyib-i Âlem'den hareketle verilen misalin bir benzeri *Karnaval* romanında da dikkatleri çeker. Madam Hamparson'dan hareketle değinilen roman okumanın faydalı ve zararları hususu, Bahtiyar Paşa'nın kızı Şehnaz Hanım'dan bahsederken de emsal teşkil eden konulardan olur. Şehnaz Hanım, Bahtiyar Paşa'nın ilk eşinden olan tek çocuğudur. Evin içerisinde birçok imkânı olarak yetişmiş gençlerdendir. Kalfası, hocası birçok hizmetkârı olan Şehnaz, fiziksel özellikleri ile özellikle akıllarda kalan bir karakterdir. Şehnaz, güzellikten yoksun, çirkin denilebilecek görsellikte bir kızdır. Bununla birlikte gönlü de güzel olmayan, kötülük yapmaktan haz duyan bir kişilik yapısına sahiptir. Bahtiyar Paşa gibi geleneklere önem veren bir babanın kızı olması hasebiyle okuması yasak olan kimi romanlar söz konusudur. Şehnaz kurallardan ve sınırlanmaktan hoşlanmadığı için bu romanları gizlice edinip okur. Madame Hamparson örneğinde ibret alınıp uzak durulan hasletler, Şehnaz'ın örnek alıp meylettiği eylemler halini alır. Okura pragmatist bir bakış açısı sunan bu gerçek, kimi eylemlerin -roman okuma gibi- duruma ve algıya göre çeşitlilik gösterebileceğinin bir göstergesidir. Şehnaz örneğinden hareketle roman okuma hususuna yazar tarafından şu şekilde tekrar değinilmiştir:

"Malûmdur ki alafrangada kızlara roman okutmak memnundur. Bu memnuniyetin hükmünü kızlara helâ vü heves ne olduğuna dair misaller göstermemek kaziyyesi olacak ise de memnûiyyet-i mezkûreden hicbir memleketce fevâid-i muntazıra istihsal olunamamaktadır. Zira bu hal, bu memnuiyyetten bilakis kızların romanlar için daha ziyade hırs ve inhimaklarını mucip olduğundan meydân-ı tedavülde gezen romanları kâmilen okumaya kızlar yol bulduktan maada meydan-ı tedâvülde kadınlar ve hatta erkekler için bile memnu olan birtakım kütübi muzzırayı

da ele geçirip tamâmî-i hırs ve hevesle okurlar. Pek çok kızların en gizli yerlerinde öyle kitaplar bulunmuştur ki bunlar bir kızın değil hatta bir erkeğin bile elinde görülse münderecatını okumak değil resimlerine göz gezdirmek bile o erkek için pek büyük maâyibden addolunur. (…) Vakıa Şehnaz Hanım'ın muallimesi Madame Mirsak dahi terbiye-kerdesine roman ve tiyatro misillû âsârı asla göstermezdi. Ancak kütüphanesinde türlü türlü romanlar ve tiyatrolar mevcut olduğundan Şehnaz habersizce olarak bunları çalıp gece odasında okurdu. Bu hırsızlıkta Hasna'nın dahi berâetini dava edemeyiz. Şu kadar ki Şehnaz'ın okumasıyla Hasna'nın okuması arasında azim bir fark vardı. Bu farkı görmek için Hazreti-i Sadî'nin:

Bârân ki der letâfet-i tab'eş hilaf nîst
Der-bâğ lâle rûyed ü der şûre bûm-ı has[346]

Beytini araştırmalıdır. Filhakika kâffe-i nebâtât için medâr-ı feyz ve bereket olan yağmur hep o yağmurdur. Ancak lâle ve sümbül tohumunu havi olan bir bağda lâle ve sümbül bitirip diken ve çalı kökleri müesses olan bir yerde dahi bunları inbât eyler. Cibilletinde tohm-i fâsid olan Şehnaz için okuduğu romanlar kendisinin dahi o romanlarda gördüğü eşhâs-ı vak'adan birisi olması istidatlarına inbisat verip Hasna cibilletinde zaten salah olmakla okuduğu romanlarda ahvali beğenilemeyecek olan a'zâ-yı vak'anın her birini ibret nümunesi olarak telâkki eylemiş ve şu âlemde henüz aşk ne olduğunu kendi şahsında tecrübe etmediği hâlde heva vü heves âleminin kâffe- i mehâlikini romanlarda okuyup öğrendiği cihetle o a'zâ-yı vak'aya benzemeyi değil benzememeyi mahz-ı necât addetmekte bulunmuştu."[347]

Şehnaz'ın yasak olan romanları okuması ve neticesi, iki farklı konuyu tartışılmak üzere masaya yatırır. Bunların ilki, roman okuma yasağı gibi kimi yasakların konulmasıdır. Ahmet Midhat Efendi'nin birçok metninde eleştirdiği üzere, genç kızları yanlış yetiştirmeme, iffetli büyütme adına konan bu yasak hiçbir zaman fayda sağlamayan bir tutumdur. Örnekleri ile de bunu defalarca vurgulayan yazar, *Karnaval*'da da bu bağlamda Bahtiyar Paşa'yı eleştirir. Koymuş olduğu yasağın ona

[346] Hazreti Sadî'ye ait bu beyit,
"Yağmur kendi tabiatının letafetine zıt değildir.
(Nitekim) bahçede lâle açtırırken; çorak toprakta diken çıkartır." şeklinde çevirilir.
[347] Ahmet Midhat Efendi, **Karnaval,** Kâzım Yetiş (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.55- 56.

fayda değil; bilakis daha da büyük bir zarar getirdiğini okurların nazarında gösterir. Burada yazarın pragmatist tavsiyesi gençleri kötülüklerden uzak tutarak değil, kötülükleri gösterip doğru olana sevk ederek eğitmenin en faydalı metot olduğu gerçeğidir. Bununla birlikte Madam Hamparson örneğinde de görüldüğü üzere, kimi eylemlerin –roman okuma gibi- herkeste aynı etkiyi yapmayacağı da burada tartışma konularından bir diğeridir. Bireyin kişilik gelişimine göre algılayacağı ve hayata geçireceği roman okuma eylemi, Şehnaz'da özenme ve yanlışa meyletme olarak boy gösterir. Bu yanlış yalnızca Şehnaz'ın değil, aynı zamanda onun kötülüklerden olabildiğince uzak yaşamasını sağlayan Bahtiyar Paşa'ya da aittir. Buna göre yazar burada pragmatist iki ayrı konu sunar: Birincisi, roman okutmamanın, kötüyü öğretmemenin kişiye fayda değil zarar sağlayacağı gerçeği; ikincisi ise kimi eylemlerin bazı insanlara zarar verirken bazılarına fayda sağlayabileceği hususudur. Sonuç olarak, pragmatizmin duruma, şartlara ve muhataba göre değişkenlik göstermesi Şehnaz ve Hasna örneğinden hareketle bu şekilde değerlendirilmiş ve yazarın ahlaki pragmatizme bakış açısı ortaya konmuştur.

Ahmet Midhat Efendi'nin 1881 yılında yazmış olduğu *Vah*, kötü bir kader hikâyesinin anlatıldığı bir romandır. Necati Bey, Behçet, Ferdane Hanım, Despino, Talat Bey gibi isimler eserin başkahramanlarıdırlar. Necati ve Behçet birbirlerine yakın yaşam standartlarına sahip iki arkadaştırlar. Bu iki arkadaşın, birlikte yaptıkları bir vapur yolculuğunda uzun boylu, çok güzel bir kadın dikkatlerini çeker. Behçet bu kadını göz hapsine alırken, Necati bunun yanlış bir davranış olduğunu savunarak, Behçet'i bu tavrından dolayı eleştirir. Bu tartışma arasında iki taraf da tutumlarını fayda cihetinden açıklar. Kadına bakmaktan haz aldığını savunan Behçet'e göre bu seyir onun ruhuna ve gözüne fayda sağlamaktadır. Necati'ye göre ise fayda alınan bir şeyin mutlaka bir bedeli olmalıdır. Sana fayda sağlaması için bu güzellik karşısında nasıl bir bedel ödemek gerektiği tartışılır. Necati'nin anlatmak istediği bedel, bu kadının göze haram bir kadın olmaması için, onun nikâhla helal kılınmış bir kadın olması lazımdır ki, onu seyirle fayda elde edilsin. Aksi takdirde İslam medeniyetinde yasak kılınmış bir göz zinası işleniyor olacaktır. İkili arasındaki tartışma ve netice şu şekilde ifade edilir:

“Gerçekten levendane bir hırâm ile vapura geldi. İki tarafı demirli olan mahut iskeleden geçip vapura girdi. Ve kemâl-i azametle erkeklerin dahi arasından geçip kadınların mahalline vardı.(…) Herkes bu kadına bakıyor dedik a! Hakikaten herkes bu kadına bakıyordu. Hatta bizim Necati Efendi ile Behçet dahi baktılar. Behçet dedi ki:

- Vapurun Üsküdar' a yanaşmasını bir musibet olmak üzere telâkki eyledik ama musibet değil ayn-ı saâdetmiş.

Necati- Neden?

- Ya vapur Üsküdar’a yanaşmayaydı bu mahbûbe-i dilârâyı nereden görürdük?

- Ona ne şüphe? Hem baksana ne kadar serbest? Bu kadar serbest olan bir kadın? Hım!...

- O hım ne oluyor? Yani bu kadar serbest olan bir kadından ümîd-vâr olabilmek mütalâasında mısın?

- Neden olayım? Göze yasak mı olur?

- Olur! Yasak denilen şey göze dahi olur. Hem de el malıdır.

- Acayip! Yeni yeni hikmetler mi icat ediyorsunuz? (...)

- Hayır hayır! Telâş etme! Murat eğlence değil mi? Seni ben bir hakikate vakıf edeceğim. Şu kadının yüzüne bakmak sence bir faydadır ya! Bir kârdır. Bir temettudur.

- Öyle ya! Böyle güzel kadınlara ‘nazar-rübâ’ demezler mi? Onlara baktığı zaman insanın gözleri revnaklanır. Bu ise büyük bir istifadedir.

Halbukiher istifade bir kıymet, bir baha mukabilinde edilir. Vapura binmek dahi bir istifadedir ama bilet parası verilmeli. Hele mevkide oturmak daha ziyade bir istifadedir ama bir kuruş fazla vermeli. Ya şu kadından ettiğin veyahut edeceğin istifade için ne kıymet takdir eyledin? Kaç para verdin?

- Edeceğim istifade için mi? O! Onun kıymeti epeyce ziyadedir.

- Zevzekliğe mahal yoktur Behçet! Şu nazar-rübâ kadını temaşadan telezzüz ve istifade için ne verdin? Veyahut ne vereceksin!

- Zevzeksin be Necati! Panorama mı temaşa ediyoruz?

- Panorama temaşa etsen bu kadar mütelezziz olur muydun? Halbuki en adî bir panorama için dahi kırk para ücret- i temâşa alırlar.

- Öyle ise sorunuz hanımefendiye de ücret- i temâşâsı ne ise verelim.

- Hayır hanımefendi kendisini temaşa ettirerek ticaret etmeye çıkmamış!

- Öyle ise beni ne hakla menediyorsun?

- Sen kendi kendini hakka riayet mecburiyetiyle menetmelisin! Düşünmelisin ki bu kadının mutlaka bir sahibi vardır."[348]

Behçet ve Necati arasında gerçekleşen bu tartışma, fayda konusuna farklı bir bakış açısı getirir. Fayda, diğer bir ifade ile istifade belli bir kıymet, bir baha mukabilinde edilir. O halde herhangi bir bedel ödemeden adım atmadan bir faydanın vücuda gelmesi söz konusu değildir. Behçet'in herhangi bir baha olmaksızın kadını seyretmesi, yanlış bir davranıştır. İslam medeniyetinde de göz zinası olarak bilinen Behçet'in bu tutumu, ona netice itibari ile fayda değil, zarara sebep olacak bir davranıştır. Necati'nin bir kadını bu şekilde doyunca seyretmenin bahasından kastı, ona helal olmaktır. Yani nikâhlı kocası olmaktır. Kadının evli mi bekâr mı olduğunu dahi bilmeden girişilen bu tavır doğru değildir, bu nedenle fayda sağlamaz. Yazarın ahlâki pragmatizme dair okurları ile paylaştığı bu felsefî görüşü, onun faydacı felsefesine dair önemli bulgulardandır.

Vah romanında Behçet'in vapurda karşılaştığı ve seyretmeye doyamadığı güzel kadın Ferdane Hanım'dır. Gözlerini vapurda ondan alamayan Behçet, vapur yolculuğu nihayet bulunca Ferdane'yi takip eder. Kadının yaşadığı yeri tespit eden Behçet, onun evine girip çıkması ve kendisine haber getirmesi üzere Despino isimli bir kadını görevlendirir. Despino bohçacı olarak girdiği evde Ferdane ile samimiyet kurar. Ferdane'ye dair bilgiler biriktirir, bu bilgileri Behçet Bey'e aktarır. Despino'nun Behçet'e anlattığı bilgilerden bir kısmı da, Ferdane'nin kocası Talat Bey'e dairdir. Ferdane'ye hiç de layık bir koca olarak görülmeyen Talat Bey, hem yüz güzelliği olarak hem de huy olarak Ferdane'nin dengi bir eş değildir. Talat Bey'in karakter olarak da zayıf ve pasif bir kişi olması onun çocukluğundan itibaren aldığı eğitim ve yetiştirilme şekli ile bağdaştırılır. Talat anne ve babası tarafından aşırı nazlanarak, el bebek gül bebek diye tabir edilen bir şekilde büyütülmüştür. Onun bu yetiştirilme tarzı, bugünkü karakterine de yansır. Talat'ın karakterini pek

[348] Ahmet Midhat Efendi, **Vah,** Kâzım Yetiş (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s. 9-10-11.

beğenmeyen Despino ve Behçet, onun bu eksiğinin yetiştirilme tarzından olduğu yorumunda bulunurlar. Talat'ın yetiştirilmesine dair Behçet ve Despino arasında geçen diyalog şu şekildedir:

"O zaman Talat Bey bu hâlde değilmiş. Bir güzelmiş bir güzelmiş ki kendisini görenler kırk bir buçuk maşallah derlermiş. Anasının babasının da bir tanesiymiş. Ya ne kadar zengin? Atsız, arabasız, lalasız, uşaksız kapıdan dışarı çıkmazmış! (…) Despino bu sözü söylerken Behçet Bey mahkemede Talat Beyin arzuhâli olmak üzere okunan arzuhâli der- hâtır ederek kendi kendisine dedi ki:

- Tamam! İşte bu kadar cahil kalmak için dahi öyle anasının, babasının bir taneciği olmak ve atsız, arabasız, lalasız dışarı çıkmamak lâzım gelir ya? Evlâdım yorulmasın, üzülmesin denildiği için pek çok çocuklar cahil kalır ya?"[349]

Zamanında çok güzel bir çocuk olan Behçet yaşadığı talihsiz hastalık ile çirkinleşmiştir. Bununla da kalmamış yüzünün çirkinliği huyuna da yansıyarak zor bir karakter olmuştur. Yazar, bu durumu Behçet'in ağzından ruhsal durumla değerlendirir. Anne babası tarafından aşırı nazlanmış ve sevilmiş, her daim bir koruyan kollayan bir çevre ile sosyal ortamda bulundurulmuş olan Talat'ın yüzü gibi karakteri de hep gerilemiştir. Bu noktadan hareketle yazar, evrensel bir probleme de göndermede bulunur. "Evladım yorulmasın üzülmesin denildiği için pek çok çocuk cahil kalır ya!" yorumunda bulunan yazar, ailelerin çocuk yetiştirme tutumlarının yanlışlığından dem vurur. Bu tutum, çocukları iyiye, doğruya, faydalıya değil; tam tersine yanlışa sevk edecektir. Talat bunun önemli bir örneğidir. Oysaki sorumluluk yüklenen, kendi ayakları üzerinde durmaya zorlanan, her daim bir koruyucu ile hareket etmeyen çocuklar daha sağlam karakterli yetişeceklerdir. Bu yetişme şekli ise onların geleceğine fayda sağlayacaktır. Ebeveyn tarafından aşırı nazlanarak büyütülmek fayda sağlamayacak, yanlış bir tutumdur. Bu tutum netice itibari ile problemli kişilerin yetişmesine sebep olacaktır. Yazar, göndermede bulunduğu bu aileler ve yetiştirme sistemleri konusu ile toplumsal pragmatizme dair felsefî görüşünü ortaya koyar.

[349] Ahmet Midhat, **Vah**, s. 69.

Ahmet Midhat Efendi'nin kişi kadrosunu gerçek kimliklerden esinlenerek oluşturduğu *Kafkas* romanında, Kaplan Bey, yönetimindeki birçok adamları ve planları ile savaşa hazırlık yapar. Birçok ayrıntıyı düşünen ve attığı adımları gizli tutan Kaplan Bey, annesi bile dâhil olmak üzere yaptığı çalışmalardan kimseye haber vermez. Birkaç kişi ile dirsek teması halinde hazırlıklarını yapar. Bu nedenle savaşa girmek için acele etmez. Fakat karşı tarafın ne şekilde bir taarruzda bulunacağını da tam olarak bilemez. Bu olumsuzluğu da düşünen etrafı Kaplan Bey'in elini çabuk tutmasını, acele etmesini ister. Acele etmek her ne kadar olumsuz bir eylem olsa da kimi zaman faydalı bir tutum olacağı yazarın şu ifadeleri ile aktarılır.

"Acele her hususta fena olsa bile umûr-ı hayriyyede pek müstahsen olmak zarurîdir. Hele efkârımıza kalır ise nikâh ve iki mütehassirin muvâsalası umûrun en hayırlılarından bulunduğu cihetle, bunlardan her şeyden ziyade istical elbette ahsendir. Teenninin ekser hususatta menâfi-i kesîresi görüldüğü hâlde bu makûle umûr-ı hayriyyede mazarratı görüldüğü çok olmuştur."[350]

Acelenin hikmetinden bahsedilen bu alıntıda, her ne kadar birçok hususta fena olarak bilinse de acelenin hayır işlerindeki ehemmiyetinden ve öneminden dem vurulur. Hayır işlerinden bahis açılınca evlilik mevzu da gündeme gelir. Evlilik de acele etmeyi gerektiren hayır işlerinden biridir. Normal şartlar altında kesinlikle olumlu görülmeyen acele etme hususu duruma göre fayda sağlayan bir eylem halini alabilir. Yazarın bu faydacı öğüdü, pragmatizmin felsefesinin altyapısı ile örtüşür. Pragmatist doğruların, zamana ve duruma göre değiştiğinden daha önce de bahsedilmişti. Bu bahse göre her eylem her zaman faydalı olmayacağı gibi, her zaman zararlı da olmayabilir. Acele etmek de bunun gibi her zaman faydalı olmasa da, evlilik ve savaş gibi hayır ile neticelenmesi beklenen durumlarda faydalı bir tutum olarak değerlendirilir.

[350] Ahmet Midhat Efendi, **Kafkas,** Erol Ülgen (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.153.

3.2. TOPLUMSAL FAYDA AÇISINDAN PRAGMATİZM

3.2.1. Eğitim

Pragmatist düşünce sisteminde, bireyin öncelikli olarak eğildiği hususlar, toplumun yararına olan ve toplumu daha iyi olana sevk edecek eylemlerdir. Tüm bu eylemlerin anahtarı olarak ele alabileceğimiz 'eğitim' kavramı, birçok yazarın ısrarla vurguladığı hususlardandır. Çünkü dönemi ve toplumu fark etmeksizin, bireyi koşulsuz olarak daha iyiye taşıyacak olan ilk olgu hiç kuşkusuz "eğitim"dir.

"İnsanın insanlığını, yani aklını keşfetmesi ve kendi dışındakilere karşı (çevre ve toplum) duyarlı olabilmesi tamamen eğitimle mümkündür. Bu akıl ve bu duyarlılık sayesinde insan toplumsallaşır, toplumsal bir varlık olabilir. Dolayısı ile insanın toplumsallaşabilmesi de bir eğitim işidir. (…) Her insan bünyesinde hem bir birey, hem de toplumun bir ferdi olma çelişkisini barındırır. Ve bu kararsız bir durumdur. Kararlılık eğitimle doğru orantılıdır."[351]

Hem bir birey hem de toplumun bir parçası olan ferdin, öncelikle şahsını, dolaylı olarak toplumu bir adım öne çıkarmak adına yapması gereken ilk şey eğitim konusuna önem vermektir. Kendisini eğitmekle işe başlayan birey, adım adım daha iyiye gidecek ve toplumu da daha iyiye götürecektir. Eğitimi ile doğru orantılı olarak toplumun bir parçası olan birey, çevresi için de daha faydalı bir pozisyon alacaktır. Diğer bir deyişle pragmatist bir tavır içine girecektir. Toplumu ve bireyi daha iyi bir noktaya taşımak isteyen pragmatizmin bu yönüne ışık tutan Emre Öztürk, şu tespitlerde bulunur:

"Her araştırma, belli sorulara cevap vermeyi ve belli sonuçlara erişmeyi hedefler. Pragmatist araştırma da bu anlamda, belirli problemleri ortadan kaldırıp, belirsiz duruma denge getirmekle farklı bir hedef içinde yer almaz. Ancak pragmatist araştırmanın buradaki önceliği çözümün belirli sonuçları itibarıyla sosyal yaşamımıza görünür değişiklikler önermesi ve hayatın iyileştirilebilirliğine katkı sunmasıdır."[352]

---

[351] Yusuf Samim Lütfü, **Her Şeyin Kuramı**, Logos Yayınları, İstanbul 2010, s.25.
[352] Emre Öztürk, **Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm**, s.411.

Öztürk'ün ifadelerinden anlaşılacağı üzere, pragmatizm toplumsal problemlere çözüm önerileri üretir. Bu önerilerin başında –hemen her toplum için- eğitim seviyesinin artırılması ve eğitimin yaygınlaştırılması gelir. Hem kişisel anlamda, hem toplumsal bağlamda -dolayısı ile pragmatist yaklaşımda- önem arz eden *eğitim* hususu, Ahmet Midhat Efendi'nin kaleminde de pragmatist unsurlar bağlamında hiç kuşkusuz ilk göze çarpan konu olacaktır. Eğitimin bebeklikte başlayan bir olgu olduğu düşünülürse, yazarın eğitim konusundaki göndermelerinin öncelikle 'çocuk eğitimi' başlığı altında incelenmesi gerekmektedir. Romanlarında pedagojik eğitime dair yaptığı göndermelerle pragmatist birçok söylemde bulunan Ahmet Midhat, döneminde nadiren görülen konulardan biri olan kızların eğitim görmesi gereği temasına da vurgu yapar. Yazar, bebeklikten anne baba ile başlayan eğitimin, -kız çocukları da dâhil olmak üzere- ilerleyen zamanlarda okul hayatı ile mümkün olacağını savunur. Hem ilmî hem dinî anlamda eğitim konusunun destekçisi olan Ahmet Midhat, bu konuda son olarak "toplumsal eğitim" konusuna da temas eder. Diğer bir deyişle, bebeklikten başlayan ve hem kişiye hem topluma faydalı olmaya yardımcı olacak olan eğitim konusu, Ahmet Midhat Efendi için âdeta bir yaşam felsefesi olmuştur. Kişiye ve topluma faydalı olmayı hedefleyen yazarın pragmatist söylemlerinde öncelikli olarak başvurduğu *eğitim* konusu, önemle vurgulanır.

3.2.1.1. Çocuk Eğitimi (Pedagojik Eğitim)

Ahmet Midhat Efendi, eğitim konusunda bahsi edildiği üzere oldukça hassas ve net bir tavır sergiler. Ona göre, kişiye ve topluma en faydalı davranışlar eğitimle mümkün olacaktır. Bu bağlamda romanlarında değindiği hususların tasnifinde, öncelikle çocuk eğitimi (pedagojik eğitim) konusuna temas etme ihtiyacı duyulmuştur.

Yazar, birçok romanında çocuk eğitimi konusuna temas etmiş ve okurlarında bu bağlamda farkındalık oluşturmaya çalışmıştır. Bu çabasını pragmatist söyleminden destek alarak yerine getiren Ahmet Midhat'a göre, kişiyi netice itibari ile doğru ve faydalı olana götürecek yol kesinlikle eğitimden geçmektedir. Bu husus yazarın, *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, Ahmet Metin ve Şirzat, Karnaval* ve *Çengi* romanlarında özellikle değindiği konulardandır. Örneklerden hareketle yazarın

‘çocuk eğitimi’ konusundaki yaklaşımı, onun pragmatist söylemini görebilmek adına önem arz eder.

Ahmet Midhat, *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr* romanında,Demir Bey’in ailesine ve çevresine karşı hal ve hareketlerine, tavır ve tutumlarına dair izahlarda bulunur.Romanın başkahramanlarını Demir Bey, eşi Feride Hanım, oğulları Mustafa Kamerüddin gibi isimler teşkil eder. Romanda Demir Bey’in Mustafa Kamerüddin’le aralarındaki ilişki ve Mustafa Kamerüddin’in gözünden Demir Bey okurların bilhassa dikkatini çeken kısımları teşkil eder. Çünkü bir evladın gözünden asker geçmişi olan bir babanın ne şekilde görüldüğü, hangi bağlamda takdir edildiği, hangi noktalarda eleştirildiği önem arz eden hususlardandır. Buna göre yazar tarafından Mustafa Kamerüddin’in bakışıyla kendi babası sosyal ortamdaki birçok pozisyonuyla şu şekilde tasvir edilir:

“Mustafa Kamerüddin Bey, pederinin Fransızca bildiğine ve iş odasında birçok Fransızca kitapları, evrakı bulunduğuna vakıf değil idiyse de, eğer öteden beri bu hakikate dahi vakıf olmuş bulunsa bundan dolayı validesi gibi pederinden nefret eylemesi şöyle dursun bilakis pederi hakkındaki takdiratı daha ileriye varırdı. Şimdiki halde pederini sair insanların kaffesine fâik bulmasını icab eyleyen büyüklüğü ise onun yerinde olan başka babaların zevcesi malını kendi hevesât-ı ma’yûbesi yolunda israf ve telef etmeleri ve karısına nâ-sezâ muamelâtta bulunmaları, familyalar arasında ekseriye hasbihaller, şikayetler zeminlerini teşkil eyledikleri halde kendi pederinin zevcesine an-samîmü’l-kalb yâr-ı sâdık olması ve başka babalar çocuklarının vücudu güya kendi zevklerini ihlal ediyormuşçasına evladının vücudundan bîzâr oldukları halde, kendi babasının kendisine şefkat-i mâderâneye galip şefkatler ile muamele ederek en küçük yaşından beri büyük adam gibi musahabâtıyla talim ve terbiyesine yardım eylemesi ve tekâbür ve muhâsede insanlar için umumî bir maraz-ı nefsânî iken kendi babası bu marazdan en ziyade salim adamlardan olarak halka olan iyiliği güya doğrudan doğruya kendisine vaki olmuşçasına bir minnet ve şükranla telakki etmesi gibi birçok fezâil-i ahlâkiyyesiydi.

Ama Mustafa Kamerüddin’in en küçük yaşlarından beri pederinin şu suretteki büyüklüğünü takdir etmiş olduğuna zahib olmayınız. Sıbyanın gerek peder ve mader ve akraba ve hîşânını takdir etmeleri ve gerek ahvâl-i âlemin sair nîk ü bedini

tanımaları yaşlarıyla beraber kudret-i temyîziyyelerinin dahi tezâyüdü derecâtına tabî olur. Binaenaleyh Mustafa Kamerüddin kendi pederinin sair babalardan farkını en evvel sair babalar kendi çocuklarını olur olmaz şeyler için dövüp hırpaladıkları halde kendi babasının ise bilakis büyücek kabahatleri için bile kendisini dövüp hırpalamayarak nesâyih-i pederâne ile irşâdına himmet eylemesinden takdire başlamıştır."[353]

Mustafa Kamerüddin'in gözünden bahis olunan Demir Bey, öncelikle eşine olan tavır ve yaklaşımıyla takdire şayan bulunur. Bilhassa çevredeki karı kocalar ile kıyas edildiğinde saygı ve sevgi ile örülü olan eş hayatı, evlatları Mustafa Kamerüddin'in dikkatinden kaçmaz. Bununla birlikte çevredeki eş dost ve akrabaya da aynı şekilde muamele gösteren saygı değer bir babaya sahip olan Mustafa'nın, babasının bilhassa kendisi ile olan iletişimini aktarırken oldukça samimi olduğu görülür. Babasının kendisine duyduğu şefkatin, etrafındaki sair babaların evlatlarını kendilerine yük addederek yaklaşımlarını gördükçe ne derecede ehemmiyetli olduğunu daha derinden hisseder. Babasının kendisine büyük adammışçasına muamelede bulunması, talim ve terbiye noktasında ona fayda sağlaması, diğer babalar gibi kabahatlerinde şiddete başvurmak yerine, ilim irfan öğreterek sabırla doğru yolu göstermesi onun için babasını özel ve sevgili kılan sebeplerdir. Fayda ölçütüyle bakıldığında hem Mustafa Kamerüddin, babasının içten ve sağduyulu tavrından dolayı sağlıklı bir birey olarak yetişir, hem de Demir Bey makul bir evlada sahip olur. Karşılıklı sağlanan faydada bilhassa dikkatleri çeken nokta, Mustafa Kamerüddin'in babasını bağnazca ve sorgulamaksızın değil, sorgulayarak mantık ve çıkarları doğrultusunda sevmesi meselesidir. Bu bağlamda kahramanın mantık çerçevesinde faydacı olduğunu, sorgulayarak ve değerlendirerek değer yargıları oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Mustafa ve babasının ilişkisindeki bu uyum, yalnızca Mustafa için değil, babası için de en doğru ve faydalı olan yöntemdir. Yazarın zaman zaman değindiği bu durum, Demir Bey'in de geleceğini düşünerek Mustafa gibi bir evlat yetiştirdiğine de işaret eder. Aksi takdirde, yük gibi görülerek yetiştirilen çocukların ailelerinin, gelecekte nasıl bir evlatla karşılaşacağına da değinen Ahmet Midhat, "ne ekersen onu

[353] Ahmet Midhat, **Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr**, s.30-31.

biçersin" mantığını okurlarına aşılama çabasındadır. Demir Bey ve Mustafa Kamerüddin'den hareketle ebeveynin evlat yetiştirme yöntemlerine temas eden yazar, bir nevi öğüt verme amacı taşır. Yazar her iki durumda da yetiştirilen çocukların ve ailelerinin mukayesesini yaparak, söz konusu öğretisini şu şekilde somutlaştırır:

"Kıssadan maksat hissedir. Şuracıkta teemmül edelim ki niçin birçok familyaların babası dünyadan ahrete intikal eyledikleri zaman oğulları kendisine hayrü'l halef olamıyorlar? Bazı evlat vardır ki mala konmak için maazallahu teâlâ babalarının intikallerini isti'câl ediyorlar. Niçin? Hiç şüphe etmemelidir ki pederleri kendi huzûzat ve hevesâtıyla meşgul olmak için çocuklarının kendi yanlarında bulunmalarını ve kendileriyle sohbet ederek râbıta-i übüvvet ve bünüvvete kuvvetvermelerini mugayir görürler. 'Aman şunlar başımızdan defolsunlar' diye tahammülsüzlük gösterirler. Evladının babası değil, düşmanı imişçesine onlar hakkındaki eltâf-ı mecbûrelerini sûret-i serzenişkârânede icra ederler. Çocuklar biraz büyüyüp de huzûzat-ı mâişetten hisse-i musîbe ve meşrû'alarını istîfâ etmeleri lâzım geldiği hâlde pederleri güya çocukları kendi taht-ı kahırlarında zaptedebilmek hülyasıyla türlü maniiyyette bulunurlar. (…) Âkildir ol peder ki oğlunun peder-i cebbârı olacağına refîk-i hikmet peresti, sırdaş-ı sadâkat-nişânı, nâsih-i müşfiki olur. O halde oğlunun babasından gizli bir şeyi kalmaz. Her hafâyâsı hakkında pederi kendisini irşat ederek meşrû ve makul olmayanlarını bittedrîc tadil gayretini çocuğun kalbine yerleştirir. Hâsılı cebbâr bir pederden ise müşfik ve sâdık bir dost elbette hayırlıdır. Zira pederin cebri evladın seyyiâta inhimâkini bir kat daha artırmaktan başka hiçbir netice hasıl etmediği halde pek çok sadık dostlar kendi arkadaşlarının bir hayli zemâyimini tadile muvaffak olmuş bulundukları bittecrübe ve bilfiil sabittir."[354]

Yazarın yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, baba-evlat arasındaki uyum ve yakınlık, her iki tarafın da yararına olacaktır. Temelde İslam medeniyetinin de doğruladığı ve öğütlediği hayırlı evlat yetiştirme, İslâmî ölçütlerin de bireyi faydalı olana sevk ettiğinin bir göstergesidir. Anne babanın tek vazifesinin çocuğu dünyaya getirmek olmadığı, onun doğruluk ve hayır üzerine yetiştirilmesinde de

[354] Ahmet Midhat, **Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr**, s.32-33.

anne babanın sorumluluklarının olduğu İslam medeniyeti ve hukukunda yer alır. Buna göre Ahmet Midhat Efendi hem pragmatist bir bakış açısı ile baba evlat açısından en faydalı yöntemin ne olduğuna değinmiş, hem de İslam medeniyetinin öğütlediği çocuk yetiştirme adabının ne gibi hayırları olduğuna ışık tutmuştur. Bu bağlamda, söz konusu alıntıdan hareketle hem yazarımızın hem de İslam medeniyetinin pragmatist bir yaklaşıma sahip olduğu ifade edilebilir.

Ahmet Metin ve Şirzat romanında başkarakter Ahmet Metin, seyahat boyunca vaktinin çoğunu gemilerinin yanması sonucu onlara mecburi yol arkadaşı olarak refakat eden Nikolso ve Neofari ile sohbet ederek geçirir. Çiftlerin gerçek manada bir çift olmadığını anlayan Ahmet Metin, çıkarları doğrultusunda bir arada olan bu ikilinin yollarının ayrılmasına da sebep olur. Çünkü Nikolso kendi çıkarları için Neofari'nin yanındadır. Bunun gün yüzüne çıkması neticesinde Nikolso ile yollarını ayıran Neofari, tek başına Ahmet Metin'e yol arkadaşlığı yapar. Bu seyahatleri esnasında bol bol konuşma fırsatı bulan Ahmet Metin ve Neofari, tarih, eğitim, coğrafya, medeniyet gibi birçok konuda bilgi alışverişinde bulunurlar. Bilhassa Ahmet Metin'in anlatımları ve paylaşımları ile Neofari bilmediği veya yanlış bildiği birçok hususa dair bilgi sahibi olur. İkili arasında geçen bu konuşmalardan birinde Ahmet Metin kibarzadelerin çocuklarının nasıl gemici olarak yetiştirildiğini anlatır. Daha küçükken midilliye, sandala bindirilen çocukların gelecekte nasıl gemicilik ve at biniciliği gibi hususlara meyilli olduğunu anlatan Ahmet Metin, Neofari'de büyük hayretler uyandırır. Ahmet Metin'in anlatımı ile küçükken midilliye, sandala vs. binmenin faydaları şu şekildedir:

"Acemioğlanlar gemicilik sanatıyla beraber cenkçilik sanatını dahi öğrenerek yaşlarına mütenasiben maharetleri arta arta ve maharetlerine nisbetle ehemmiyetleri dahi büyüye büyüye reisliğe, kaptanlığa kadar terakki ederler ve bunlardan bazı en dişlileri başlı başlarına bir gemi tedarik ederek müstakilen kendi menfaatleri için çalışırlar idi. Vakıa kibarzadegânın da terbiyeleri esasen buna müşabih ise de onların talim ve terbiyeleri lala ve mürebbiye ve muallimler nezareti altında cereyan eder idi. Henüz altı yedi yaşlarında bulunan mini mini beyleri gezdirmek lazım gelince sandallar ile gezdirmeye başlarlar idi. Şimdi memalik-i mütemeddinede küçük beyzadeler kundaktan, kucaktan çıkarılıp indirildikten sonra mini mini el arabalarına

bindirilerek gezdirildikleri gibi o zamanlar Arap olsun, Türk olsun, Müslüman kibarzadeleri dahi kucaktan indirilmeyi mütekip sakin oldukları meleketlere ve pederlerinin salik oldukları mesleklere göre ya sandallara veyahut midilli tabir olunan cüce atlara bindirilerek gezdirilirler, eğlendirilirler idi. (…) Hâl-i tufuliyetlerinde midillilere binmekten cündîliye başlayan çocuklar on oniki yaşlarından sonra asıl atlara dahi binerek bizim kendi ayaklarımız üzerinde yapamayacağımız hünerleri onlar o ejder gibi atlar üzerinde yaparlar. Bahriye sınıfında bulunan çocuklar dahi sıra ve derecesiyle kürek çekmeyi, yüzmeyi, denize dalıp dipten taş çıkarmayı nihayet dümen tutmayı, yelken kullanmayı, küçücük sandallarda ve lalalarının nezareti altında öğrendikten sonra on beş on yedi yaşlarına varınca sandallardan daha büyük çektiriler ile sevahil üzerinde kâin yakın memleketlere kadar gidip gezmeye de alıştırılırlar idi. İşte bu ilk terbiye ile delikanlılık zamanına girdikten sonra bu kibarzadeler büyük gemilere ve maharetli kaptanlar nazarına tevdi kılınarak uzun gezintiler ve büyük seferler dahi yapmaya başlarlar idi. Bu suretle bir kere otuz iki rüzgârın semt-i vürudlarını ve bir mahalle nispetle mahall-i saire-i matlubenin hangi rüzgâr altında bulunduğunu ve takarrüp edilen bir yer ne gibi alametlerle neresi olduğunun anlaşılıp bilineceğini yani dağ ve tepe ve kaya ve eski hisar vesair harabeler gibi alametlerle mahal-i matlubenin nasıl tayin olunacağını filan öğrendikten ve uzaklarda denizin yüzü köpüklü ve köpüksüz olmasından ve denizin rengi değişmesinden ve ufkun dumanlanmasından ve ay veya güneşin renkleri kararmasından veya cirmleri büyük görünmesinden ve bazı nagehzuhur bulutlardan ve bunların renklerinden velhasıl bu gibi bin türlü alaim-i cevviye ve nesimiden rüzgarın değişip değişmeyeceğini, fırtına çıkıp çıkmayacağını, yağmur ve kar yağıp yağmayacağını filanı da keşfetmek yollarını öğrendikten ve hele düşman sefinelerine veya bir ada veya bir limana karşı ne yolda muharebe edileceğini tecarib-i adide ile belledikten sonra artık sinni dahi yirmi üçe yirmi beşe varmış olacağından o genç kibarzadenin altına büyük gemiler dahi verilerek başlı başlarına sefere çıkarılmaya da müsaade olunur idi.

Neofari zamanımızda gemici ve cenkçi olmak için yıllarca müddet mekteplerde kalınmak lazım geldiğini biliyor idiyse de cenkçiliği ve gemiciliği Ahmet Metin'in hikâye eylediği surette tahsil etmek meselesi şimdiye kadar hayal ve

hatırından bile geçmemiş olduğundan Ahmet Metin'in serd eylediği tarifat ve tafsilâta beyan-ı hayret eyledi."[355]

Ahmet Metin'in Neofari'ye detaylarıyla anlatma gereği duyduğu bu vaziyet, esasen çocukların küçüklükten geleceklerine yön verebildiklerini anlatma amacı güder. Neofari'ye göre pek alakalı ya da mümkün görünmese de, küçüklükten yetiştiği ortama göre çocuklar ne ile meşgul olurlarsa, gelecekte de o eğilimleri ile hayatlarına yön verirler. Gemicilik örneğinden hareketle bu durumu anlatan Ahmet Metin, küçüklükte sandallara bindirilen çocukların henüz yirmili yaşlarda bir gemiyi yönetebilecek kadar bilgi ve tecrübe sahibi olabileceğini anlatır. Aynı şekilde Ahmet Metin, küçüklükte midilli atlarına binen çocukların, büyüdüğünde herhangi birinin ayakları üzerinde yürüdüğü rahatlıkta ata bineceği ve hareketler yapabileceğini anlatır. Başkahramanın, Neofari ile bu paylaşımındaki çıkış noktası, kibarzadelerin çocuklarına eğitim vermelerinin onların hayatındaki önemine temas etmektir. Ona göre çocuklar küçüklükte ne ile hemhâl olurlarsa, gelecekte de ona yönelirler. Gemicilikle, sandalla vs. uğraşlarla çocukları eğlendirmek onların faydalarına olacaktır. Çocuğa faydası düşünülerek, çocukların meşgalelerine yön verilmelidir. Ahmet Metin'in anlatımı ile çocukların, midilliye bindirilmelerinin, sandalla gezdirilmelerinin faydaları bu şekilde aktarılmıştır.

Modern ve geleneksel yaşamın bir mukayesesi olarak değerlendirebileceğimiz *Karnaval* romanında, kadınların yanı sıra erkeklerin de sürmekte oldukları hayatlardan hareketle Doğu ve Batı gelenekleri fayda zarar bağlamında ele alınır. Cezayirli Bahtiyar Paşa, Doğu adet ve gelenekleri ile yaşamış, 45 yaşlarında Cezayir dayızadelerindendir. Buna karşılık Mösyö Hamparson 40'lı yaşlarda Batı kültür ve gelenekleri ile yaşayan zengin bir kimsedir. Karısı Madame Hamparson'dan yaşça oldukça büyük olan Mösyö Hamparson, alafranga yaşama tutkusu olan birisidir. Alfranga kurallarla, titiz ve kılı kırk yararak karar alan bir yapıya sahip olan Mösyö Hamparson, refah ve bolluk içinde yaşamasına rağmen yaşına oranla çok fazla yıpranmış ve çökmüş görünmektedir. Cezayirli Bahtiyar Paşa ise, maddi olanakları Mösyö Hamparson kadar iyi olmamasına rağmen, Hamparson

[355] Ahmet Midhat Efendi, **Ahmet Metin ve Şirzat,** Fazıl Gökçek- Özlem Nemutlu (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2013, s. 515-516.

Ağa'dan daha dinç ve sağlıklı bir görünüme sahiptir. Yaşına oranla çok daha genç gösteren Bahtiyar Paşa'nın tevekkül sahibi ve dengeli bir yaşam sürdüğü yazar tarafından aktarılan detaylardan biridir. Buna göre, Bahtiyar Paşa ve Mösyö Hamperson'dan hareketle yazar, alafranga yaşam tutkusu, aşırı titizlenme, kılı kırk yarma ve aşırı kuralcılık gibi kavramların zararına dair okurlarına mesaj verir. Her şeyin aşırısının ve dengeli olmanın kişiye faydasından sırası geldikçe bahseden yazar, Bahtiyar Paşa'dan hareketle bu yaklaşımların kişiye ne kadar fayda sağlayacağını da anlatmış olur. Tevekkül sahibi olmanın, sakinlik ve rahatlığın pragmatist yönleri de yazarın bu vesile ile okurlarına tavsiye ettiği öğütlerden olarak aktarıldığı söylenebilir. Karnaval romanının bu pragmatist gönderileri yazar tarafından şu şekilde dile getirilmiştir:

"Hakikat! San' at- ı tabâbet ve fenn- i hıfz- ı sıhhat terakki eyledikçe insanların daha çabuk çürümekte olduklarını tabip efendiler dahi inkâr etmemelidirler. Ama "sû- i istimal erbabına etıbba ne yapsınlar" denilecek olursa doktor efendiler ancak nısf nispetinde kurtarılabilmiş olurlar. Zira sû- i istimal erbabı içinde pek azının kırka elliye varabilmekte olduğunu görmekteyiz. Asıl sû- i istimal etmeyip de elli yaşına gelmiş olanları görmekteyiz ki kavâid- i tıbbiyyeye riayet ne olduğunu tanımadıkları hâlde seksenine gelenler kadar da sağlam olamıyorlar.(…) Esasa itiraz ediyoruz zannolunmasın. Etıbbayı istihza ile mütelezziz olan Molièr' e peyrev olmak gayretinde de değiliz. Fakat "hıfz- ı sıhhat- ı beşer!" denildiği zaman kendimizi dahi ondan müşterek gördüğümüz için bahse karışıyoruz. Çocuklarımız anadan doğmadığı zaman tamamıyla kavâid- i tıbbiyyeye riayet dairesinde terbiye ve tağdiye edilmeye çalışarak bir de beş yaşına geldiği vakit komşunun yine o yaşta bulunan fakir çocuğu ile mukayese ediyoruz ki bizim çocuğun eğri bacaklarına, cılız vücuduna, sarı benzine nazar değmesin diye korkup dururken komşunun fakir çocuğu tokmak gibi koşup geziyor. Şu halde büyümüş iki delikanlıya bakıyoruz ki etıbba elinde perveriş bulmuş olan beyefendi mutedil bir kışta kendisini üç fanila içinde ısıtamadığı hâlde onun hem sinni olan fakir genç en şiddetli bir soğuğa karşı fanilası falanı olmak şöyle dursun kuvvetlice bir paltosu bulunmadığı halde mukavemet ediyor. Mukavemet ediyor da yine fanilalar içinde bulunan soğuk almaktan kendisini kurtaramadığı halde diğerinden soğuk bile havf ediyor. Şöyle iki adam önümüzde iken bir tabip ile bahseyledik. Çıplak adamın istikbalinden pek

ziyade havf eylediğini söyledi. Biz fanilalı bey için " şöyle genç ve babayiğit bir halde iken kendisini ısıtamazsa yarın kanı soğuduğunu ve uruk ve şerâyini dolu cevfleri küçülerek ceryan ve cevelân- ı dem hususu kuvvetten düştüğü zaman bu adam kendisini nasıl ısıtacaktır?" dediğimizde tabip efendi cevap bulamayıp diğer bir tabip ise buna tıbben değil fakat zarafeten bir cevap verdi. Dedi ki:

- O hâlde dahi arkasına bir kaç soba ve ayaklarına bir kaç mangal giyer de kendisini ısıtır!

Gözleri korumak için konserve gözlükler ve kûteh-binliğe mukavemet için kuvvetli camlar falanlar istimal ederek otuz beş yaşında kör olmak mertebesini bulanlar ile bir de altmış yaşına vardığı hâlde henüz gözlüğe ihtiyacı olmadığını makam- ı şükranda dermeyan edenleri tetkik etmeli.

Hâsılı tababetin henüz tabiata galebe edemediğini ve belki hiç de edemeyeceğini teslim etmelidir. Ulûm- ı tıbbiyyenin hıfz- ı sıhhatimiz için göstereceği kavaid eğer ahkâm- ı tabîatla münasip ve mutabık olursa ne âlâ? Fakat economie animal fenni kavaidince her hareket bir masraf ve o hareketi icra ettirecek her kuvvet bir irat addolunarak iradın masrafa galabesi için az kuvvet sarf etmek üzere az da hareket lazım olması nasihatinden vücudumuza bir adalet- i azîme içinde çürütürsek etıbba efendiler bunda dahi sû- i istimalimizi ispat için bin burhan bulabilirler ise de biz kaybettiğimiz vücudu bir daha bulamayız."[356]

Mösyö Hamparson ve Bahtiyar Paşa'nın yakın yaşlarda olup farklı görünüşlerde olmasından hareketle yazar, yeni doğan iki bebeği kıyaslama gereği duyar. Burada bolluk içinde olan ve üzerine titrenen bebeğin bünyesinin, fakirlik içinde ve tevekkülle yetiştirilen bebeğe oranla ne kadar zayıf ve hastalıklı olduğu ifade edilir. Yazar burada ebeveynleri dengeli olmaya ve tevekkülle hareket etmeye teşvik eder. Tek fanila ile üşümeyen bir bebeğin üç fanila ile ısınamayan bebeğe nazaran daha sağlıklı olduğunu anlatır. Bu durum, tıp gibi alafranga kültürün en temel hareket noktası olan disiplinin, doğa kanunlarına üstün gelemediğinin göstergesidir. Fakat burada tek problem, tıp bilimlerinde değildir. En az tıp bilimi kadar tıp biliminin öğretilerini alımlayan kişide de hata vardır. Öğrendiğini ve öğütleri kendi penceresinden algılayan kişiler, faydalı olacak olan tutumu dengede

[356] Ahmet Midhat, **Karnaval**, s. 46.

tutamadıkları için tamamen zarara dahi dönüştürebilirler. Nasip ve kader cihetleri burada boy gösteren diğer hususlardır. Kişinin rahatlık ve ferahlık peşinde koşması, onların bu hayatı kesinlikle elde edecekleri anlamına gelmez. Bilakis, bu hayat onların nasibince mümkün olacaktır. Bu nedenle kişiye en faydalı olan dengeli ve tevekkülle yaşamak olacaktır. Yazarın bu pragmatist öğüdü yalnızca bebek yetiştirirken değil; hayatın her alanında uygulanması gereken bir yaşam felsefesidir. Doğuştan itibaren öğrenme ve yaşam standardı sürecine giren bebekler, yetişkinliklerinde de temel eğitim ve öğretileri ile hayatlarına şekil vereceklerdir. Bu pencereden bakıldığı zaman, bireylerin güçlü ve sağlıklı olması, onların ebeveynlerince yetiştirilme şekillerine de büyük oranda bağlıdır. Bu noktada bilinç oluşturmaya çalışan yazar, pedagojinin pragmatist yönlerine ağırlık verilmesi tavsiyesinde bulunur. Bu örneklemden hareketle Ahmet Midhat Efendi pedagojik eğitimin pragmatist yönüne uygulamalı şekilde açıklık getirmiştir demek yerinde bir tespit olacaktır.

Çengi romanının başkarakterlerinden Canbert Bey, eşini kızı Melek'in doğumunda kaybeder. Bu nedenle dünyada kızından başka kimsesi kalmayan Canbert kızı Melek'e aşırı derecede bağlanır. Onu koruyup kollar. İlk bebeklik döneminde bebeğin beslenmesine varıncaya kadar her şeyiyle ilgilenen Canbert, bebeğin beslenmesi için ona en faydalı olacak besini almasını ister. Canbert, anne sütünden mahrum kalan bebeği, anne sütüne en yakın olan sütle, inek sütü ile besler. Bebeğin beslenmesi ve beslenme kültürünün kişiliğe dahi yansıması konusu, söz konusu bahisten hareketle şu şekilde aktarılır:

"Bugünkü gün Canbert Bey için ol kadar büyük bir gün oldu ki muradın haricinde olarak bugün bir lüzum üzerine sokağa çıkılmak lazım geldi. O lüzum ise bir sarı inek mübayaası lüzumudur. Eski Osmanlıların bazı akaid- i garibesi (fakat burada akaid- i muhikkası demek lâzım) içinde bir akide saha vardır ki bir çocuğu ya validesine emzirtmeli veyahut inek sütüyle beslemelidirler. (…) Bize sorar iseniz inek sütünü kendi validesinin sütüne dahi tercih eyleriz. Zira validesinin emrâz- ı cismaniyye ve nefsaniyyesinden süt vasıtasıyla çocuğun dahi müteessir olması tabiîdir. Allah bize üç çocuk verdi. Birisini geriye alarak ikisi henüz elimizdedir. Büyüğünü halkımız nezdinde malûm ve meşhur olan suretle validesine emzirttik.

Zaten validesi dahi naif bir şey olduğundan hem kendi sıhhatini hayliden hayli zayi eyledi hem de çocuk bir za'f-ı küllî içinde büyüdü. İkincisini hıfzıssıhha-i cedîdenin tavsiye eylediği yolda besledik yani doğduktan üç dört gün sonra inek sütüyle beslemeye başlayıp bir aralık dahi "farine lactée" yani sütlü un dedikleri terkibi bulamaç ederek yedirdik. Çocuk yalnız bir kere nezle olmaktan başka hiç hastalık görmediği hâlde büyüdü. Hem de ol kadar gümrah çıktı ki dokuz aylık derecesini görenler bir buçuk yaşında zanneylediler. (…) Vakıa Canbert Beyin nazarıdikkate aldığı şey, çocuğun yalnız sıhhati kaziyyesinden ibaret değildi. Kendisi ahlâkın dahi süt ile intikal ve tevarüs edeceğini düşünerek ona binaen ahlâkını bilmediği bir süt valideye mahsûl- i ömrünü teslim edemeyip inek sütüyle beslemeye mecburiyet görmüştür. Bu muhakemede bizim re' y- i mahsusumuzu sormayınız. Zira ol baptaki malûmat ve re'yimiz pek mahduttur."[357]

Bebeğin beslenme kültürünü, Osmanlı medeniyeti ile açıklayan yazar, Osmanlı kültür ve medeniyetinde hem anne sütüne, hem de inek sütüne verilen ehemmiyeti Canbert'in bebeği Melek vesilesi ile irdeler. Yazarın bu noktada dikkatleri çeken bir tespiti olur. Bu tespit, Ahmet Midhat'ın inek sütünün bebek için anne sütünden bile daha faydalı olabileceği görüşüdür. Birçok eleştiriye de hedef olabilecek bu tespitin asıl nedeni, bebeklerin beslendikleri gıdaya bağlı olarak kişiliklerinin de şekillendiği ile alakalıdır. Yazara göre anne sütünden, annenin ahlakının da çocuğa geçeceği muhakkaktır. İyi ve ahlaklı annelerin sütü için olmasa da, kötü ahlaklı bir annenin bebeğine süt vermesindense, o bebeğe inek sütü vermenin daha faydalı olacağı görüşü yazar tarafından açıkça ortaya konan yargılardandır. Bu bağlamda bir de anne sütü ile beslenen ve inek sütü ile beslenen iki bebeği mukayese eden yazar, bu iki bebeğin gelişimi ile ilgili bazı tespitlerde bulunur. Öncelikle anne sütü ile beslenen bebeğin gelişimine bakıldığında, annesi de nahif bir kişilikte olmasına rağmen, bebeğin gelişimi oldukça yavaş olmuştur. Ayrıca zaten zayıf yapıdaki anne de bebekle birlikte yıpranmıştır. Hem bebeğin hem annenin sağlığı olumsuz yönde etkilenmiştir. Diğer taraftan inek sütü ile beslenen bebek hem daha hızlı bir gelişim göstermiş, hem de neredeyse hiç hastalanmamıştır. Bilimsel verilerle de yazar tarafından değinildiği üzere burada inek sütünün faydası

[357]Ahmet Midhat Efendi, **Çengi,** Erol Ülgen (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s. 51-52.

somut olarak okurlarla paylaşılmıştır. Burada yazar toplumsal bir fayda gözeterek bebeğin beslenmesinin öneminden bahsederken, beslenmenin kişiliğe de yansıyacağını ayrıca arz eder. Böylece yazar, beslenmenin bebek ve ebeveyn hayatındaki hassasiyet lüzumuna ışık tutar.

Çengi romanının önemli karakterlerinden Canbert Bey, eşi Hüveyda'nın erken ölümü üzerine kızı Melek'i yalnız başına büyütmek durumunda kalır. Evinde eskiden beri yaşayan Hesna ismindeki dadı dışında kimse ile de tanışmayan Canbert Bey, kızının her ihtiyacı ile kendisi ilgilenmiştir. Melek, Canbert'in yaşama sebebi, hayatta tutunduğu bağlandığı tek dalı olmuştur. Babanın kızına bağlılığı herhangi bir baba kız ilişkisinden farklıdır. Canbert Melek konusunda aşırı hassas ve korumacı bir kimliğe bürünür. Hayatın içindeki kötülükleri duymadan görmeden büyüyen Melek, evden dışarı dahi hiç çıkmadan büyür. Hatta o kadar babasının kontrol ve kanatları altında büyür ki hiç görmediği annesine dair bir şey dahi soramaz. Anne kavramını yıllar sonra dadasından duyarak öğrenir çünkü. Onun öncesinde zihninde bir anne imajı dahi yoktur. Canbert Bey özellikle kızının büyüyüp, birisiyle evlenmesini istemediği için ona sevgi aşk gibi kavramları da öğretmez. Canbert'in en büyük korkusu canından çok sevdiği kızının bir gün evinden uçup gitmesidir. Canbert'in bu hassasiyeti ve yanlış tutumu, ona göre hem Melek'e hem kendisine fayda sağlayacaktır fakat düşündüğü gibi olmaz. Kızını sosyal yaşamdan tamamen soyutlayarak büyüten Canbert korktuğundan çok daha kötü problemlerle karşılaşır. Canbert'in Melek'i yetiştirme şeklinden hareketle, çocuk yetiştirmenin doğru ve yanlış yönlerine değinen yazar şu tespitlerde bulunur:

"Şimdi kıssadan matlûbumuz olan hisseyi alalım. Taht- ı terbiyenizde bir genç kız var mı? Gözüne bir siyah perde çekerek, cihanı göstermemek suretiyle terbiyesini tecvîz etmeyiniz. Zira o perdeyi birazcık delmeye muktedir olur ise cihanın şa' şa' a- i sevdâsı gözlerini kör etmek derecesinde kamaştırır. Onu gıda- yı ruhânî olan husûsât- ı sevdavîyeden mahrum bırakmayınız. Şu suretle gürisne-dil yaşayan bir kız hân-ı sevdâya fırsat-yâb-ı vusûl olunca birdenbire ol kadar tehalük gösterir ki hazmedemeyerek patlar. (…) Gözümüzün önünde iki büyük millet vardır. İkisinin de tecâribi terakkiyât- ı mediniyyenin mukaddemâtında bulunan milletler için itibar ve intibaha şayandır. Birisi Fransızlardır ki pek meraklı olan familyalar,

kızlarına dünyayı göstermemek için manastırlarda büyütürler. Hele alelumum kızlara aşk ve sevdaya dair kitap okutmamak derecesindeki dikkatleri derece-i ifrattadır. Lâkin bu dikkkatin neticesi neye müncer olur? Şair Alfred de Musset' in dediği gibi ekseriya karyolaların altında bir canlı cism- i beşerî saklı bulundurmaya müncer olur. (…) İkincisi İngilizlerdir ki, kızları erkekler kadar serbest büyütürler. Kızlar istedikleri gibi gezerler, yürürler. Okurlar, yazarlar. Lâkin nikâh zimâmı başlarına geçtiği gibi kocalarının esiri olurlar, kalırlar. (…) Ama siz bu iki hâlin ikisini de beğenmeyecekmişsiniz. Şu hâlde deseniz deseniz ne diyebilirsiniz? Birisine ifrat diğerine tefrit öyle değil mi? O hâlde âkil olan için açılacak yol esvât- ı emrdir.

Nazar-ı ıttılâ' ı önünde açılan avâlim- i cedîdenin efkârına verdiği inkılap üzerine Melek Hanımın etvârında dahi görülen nev' amâ tebeddül, bîçare ihtiyar pederi günde bin defa öldürür bin defa diriltirdi. (…) O zamana gelinceye kadar Melek Hanımın saçları iki gün bir hâl ve surette bulunmayıp her gün bir başka yolda teşekkül eder idiyse de, eşgâl- i sûver- i mezkûrenin cümlesi hep sadelik, perişanlık, masumluk dairelerinde deveran eder oldu. Vakıa bundan sonra yine saçlar her gün bir başka şekil ile teşekkül ederdi. Ancak bu şekiller intizam, zarafet, işvebazlık dairelerinde deveran ederdi."[358]

Yazarın buradaki öncelikli mesajı ebeveynleredir. Çocuklarınızı gözlerine siyah perde çekerek büyütmeyiniz diyen yazar, o perdenin ufak bir aralanmasının çocukta bırakacağı etkiyi anlatarak vermek istediği mesajı çok uyarıcı bir dille verir. Çocuğu güzel yetiştirmek, çocuğa faydalı olmak onu çevreden ve kötülüklerden soyutlayarak mümkün olmayacaktır. Aşktan sevdadan uzak tutmanın yolu bu kavramları duymasını bile engellemek değildir; bu çocuğun daha çok merak uyandırmasını, bu sebeple de yanlış tercihler ve hareketler yapmasına sebep olacaktır. Hedeflenen güzel çocuk yetiştirme yöntemi ise, çocuklara iyiyle birlikte kötüyü de öğretmek, kötüden yanlıştan nasıl uzak duracağını öğretmek ve kötülüklerden nasıl korunacağını öğretmekle mümkün olacaktır. Her şeyin zıddı ile var olduğu kâinatta, iyinin doğru algılanması bile kötünün hakkıyla bilinmesine bağlıdır. Bu akıl ve fikirden yoksun ebeveynler Canbert gibi yanlış çocuk yetiştirdikleri ile kalırlar. Burada Canbert ve kızı Melek'ten hareketle verilen

[358] Ahmet Midhat, **Çengi**, s.70- 71.

pragmatist öğretide, Fransız ve İngiliz aileleri mukayese edilir. Fransız ailesi bilhassa kızlarını manastırlarda, tabiri caizse cam fanuslarda büyütür. Okuması yasak olan birçok kitapları olan bu gençler, yetiştirildikleri bu kısıtlı ortamda içlerinde birçok heves ve merak barındırırlar. Nitekim serbest kalacakları günün fırsatını kollarlar. Bu tutumları neticesinde birçok yanlış ilişki ve sağlıksız aileler vücuda gelir. Fransızlara kıyasla İngilizler tam tersi serbest yapıları ile bilinen bir toplumdur. Oradaki ebeveynler Fransızların tam aksine erkek gibi serbest kızlar yetiştirirler. Bu kızlar yer, gezer, eğlenir ve okur. Bunun neticesinde eşleri ile daha sağlıklı birliktelikleri olur. Daha güvenli ve sadakatli bir aile hayatına sahip olurlar. Ahmet Midhat, Canbert'in Melek'i yetiştirme şeklinin yanlışlığından hareketle öncelikle değindiği çocuk yetiştirmenin doğruları ve yanlışları meselesini, Fransız ve İngiliz ailelerini de kıyaslayarak toplumsal bir meseleyi evrensel bir boyuta taşır. Toplumsal pragmatist öğüdünü evrensel doğrularla açıklayan yazar, çok yönlü ve çok kültürlü kişiliğini bu bağlamda açığa çıkarmış olur.

Canbert ve Melek'in yaşam şekillerine eleştirel bir perspektifle değinen yazar, Canbert'in tutumunun neticesinde ne gibi olayların yaşandığını da anlatarak okurlara bir emsal teşkil etmesini sağlar. Bu bağlamda kızını çevreden soyutlayan Canbert, en korktuğu olayla imtihan olur. Melek, genç bir delikanlı ile tanışıyor ve görüşüyordur. Canbert'in kısıtlamalarından dolayı evden de dışarı çıkamayan Melek, bu delikanlı ile evde buluşur. Gençlerin buluştuğu günlerden birinde Canbert Bey gençleri bir odada baş başa görür ve çıldırır. Kendini kontrol edemeyen baba odasından getirdiği silah ile genç delikanlıya ateş eder fakat ıskalar. Genç evden apar topar kaçar fakat bugünün intikamını alma niyeti ile bir gün geri döner. Canbert'e verebileceği en büyük zararı vermek üzere kızı Melek'i ondan ayırma kararı alır. Melek'e bir mektup yazar. Bu mektupla Melek'i annesinden ayıranın babası olduğunu anlatır ve onun babasından nefret etmesini sağlar. Babasının onun gençlik heveslerini de öldüren acımasız bir adam olduğunu anlatan delikanlı, Melek'e gerçek olmayan birçok yalanı da söyler. Kötülük ve iftira konularını bilmeyen, bu kavramlardan tamamen bihaber olan Melek gençten gelen bu mektuba güvenir ve babasını terk ederek bu genç ile kaçar.

"Pederi gibi kendisini dahi bîçare addetmek lâzım gelen kızcağız, ertesi sabaha muntazıran o gece uyku bile uyuyamadı. Aklını fikrini istilâ eden şey validesi hasretinden ve o mütehassir valideye kavuşmak iştiyakından ibarettir zannetmeyiniz. Mektupta dahi denilmiş olduğu vechile kız valide denilen şeyinde ne olduğunu bilmez idi ki, hatta ol bapta fikrini işgâl edebilsin. Gençliğin mukteziyatından olan zevk ve safa iştiyakı fikrini istilâ ederek hâb ve rahatını dahi kaybettirdi. (…) Vakıa diyebilirsiniz ki bu kadar tecrübesiz olan bir kızda gençliğin mukteziyatından olan zevk ve safa hakkında dahi bir tecrübe olmadığından bunların da fikrini istilâ edememesi lâzım gelir. (…) Bu itiraz pek haklıdır. Şu kadar var ki bundan mukaddem tafsilatı verilmiş olduğu vechile gençliğin mukteziyatı hakkında icap eden dersleri insana verecek hiçbir kimse bulunamamış olsa dahi tabiat, insana bu esrarı ifşa eder ve hatta tecrübesiz olarak bu yolda hâsıl olan hevesin genç kız üzerindeki tesiratı daha çok ve daha hükümlü olur.

Vakıa bir lâhza sonra kız oraya geldi. Gelir gelmez arada bir işaret teati olunarak kız sokak kapısını açıp hemen ömründe ilk defa olmak üzere sokağa çıktı. Garip değil midir ki kızın feracesi, yaşmağı olmadığı cihetle öyle açık bulunduğu hâlde sokağa çıkmış olması kendisince hiçbir havf ve haşyeti mucip olmamıştır! Neden mucip olsun? Zavallı çocuk ömründe böyle bir libasa lüzum görmüş mü? Hatta genç bey "Hani ya senin feracen, yaşmağın? Böyle açık saçık nasıl gidersin?" diye sual ettiği ve bu sualiyle beraber biraz istiğrap ve hayret dahi gösterdiği hâlde kız, bu sözün ehemmiyetini bile takdir edemeyerek yalnız bir "yoktur!" cevabıyla iktifa eylemiştir."[359]

Canbert, kızını kollamak adına yaptığı davranışların bedelini hem kendi geleceği ile hem de kızının geleceği ile öder. Çünkü kızı onu uzak tuttuğu zayıf noktalardan taviz vermiş ve kandırılmıştır. Canbert'in kendince fayda sağlamak adına yaptığı davranışlar ve bu davranışlardaki ölçüsüzlük, hem onun hem de kızının geleceğine zarar vermiştir. Ahmet Midhat Efendi, doğal yaşamın, kâinatın insanlara bir şekilde öğreteceği, onları bir şekilde maruz bırakacağı gerçeklerin, ebeveynler tarafından kısıtlanmasına ve yasaklanmasına karşı çıkan bir üslupla eserlerini kaleme alır. Çengi'de de Canbert ve Melek örneği ile Ahmet Midhat'ın karşı olduğu

[359] Ahmet Midhat, **Çengi**, s.81-83.

tutumlara neden karşı olduğunu somut bir şekilde görebilmekteyiz. Hem toplumsal hem ahlaki pragmatist perspektiften değerlendirdiği söz konusu durumlar, hem kişilere hem etrafındakilere, dolayısı ile topluma zarar verecek hassas konulardır. Eğitimin başta geldiği bu hassas konular arasında çocuk yetiştirme ve kısıtlama meselesi de yer alır. Buna göre çocuk yetiştirme meselesine yazarın pragmatist bir bakış açısı getirdiğini söylemek yerinde bir tespit olacaktır.

3.2.1.2. Kızların/Kadınların Eğitimi

Ahmet Midhat Efendi'nin eğitim hususundaki pragmatist söylemlerini barındıran önemli yaklaşımlarından biri de kızların/kadınların eğitimi bahsinde mevcuttur. Yazarın yaşadığı dönem itibarıyla kızların/kadınların eğitim görmesi nadir görülen olaylardandır. Bilakis kızların sosyal yaşama dâhil olmadıkları, yaşamlarını yalnızca yaşadıkları evlerin içinde sürdürdükleri bir döneme tekabül eden bir süreçte eserlerini kaleme alan Ahmet Midhat, bu tutumun yanlışlığına dikkat çeker. Bununla birlikte tam tersi kızların/ kadınların öncelikle eğitim faaliyetlerine, sonra sosyal yaşama dâhil edilmelerinin öneminden ve faydalı neticelerinden bahseder. Bu bağlamda,yazarın*Jön Türk, Diplomalı Kız,Müşahedat, Hayret, Dürdane Hanım* ve *Karnaval* romanları bu hususstaki pragmatist söylemlerin örneklerini barındırması bakımından önem arz eder.

Ahmet Midhat Efendi'nin bilhassa kadınların eğitimi ve pragmatizm konusuna sıklıkla değindiği önemli eserlerinden biri 1909 yılında yazdığı *Jön Türk* romanıdır. Bu romanda kalabalık bir kişi kadrosu göze çarpmaktadır. Öncelikle Gazanfer Bey ve Dilşinas Hanım isimli bir çiftten bahsedilir. Henüz evlenmiş olan bu çift Gazanfer Bey'in askere çağırılması ile ayrı düşerler. Öncesinde bir cariye olan Dilşinas Hanım, Gazanfer Bey ile evlenerek evinin hanımı olmuştur. Fakat bu saadeti Gazanfer Bey'in askere gitmesi ile zedelenmiştir. Okuma yazması da olmayan Dilşinas Hanım tek tesellisi olan mektuplarını dahi başkalarına okutup yazdırır. Dilşinas Hanım'ın bu eksikliğine değinen yazar, vaziyeti şu şekilde değerlendirir:

"Bîçare Dilşinas'ın şuna buna yazdırdığı mektupları okudukça 'Muhabere muvasalanın nısfı gibidir' hükmünün ne kadar doğru olduğunu o koca Gazi Gazanfer Bey anlayıp teslim eder. Ah ne yazık ki sevgili zevcesinden gelen mektuplar onun

kendi el yazısı değildi. Kendi duygularının tercümesi değildi. O satırlar, o kelimeler Dilşinas'ın ruhundan çıkmamıştı. Ya birkaç para mukabilinde arzuhalcilerin veyahut komşu çocuklarından birisinin kaleminden dökülmüşlerdi. Zavallı Dilşinas bunlara kadın tabirince 'Aman çok diller dökünüz' diyor ise de bunların dil dökmeleri kendi tercüme-i ihsâsına benzeyebilir mi? (…) Şu hâlin Gazanfer Bey'e derece-i tesirini anlamak bizim için pek lâzımdır. Zira terbiye-i nisvan hakkında bizce hemen taamüme yaklaşmış olan fikir ve gayret bundan otuz sene mukaddem bu kadar umumî değildi. Kızların yazıp okumaları onların mesturiyet ve mahcubiyete mecbur olmaları kaziyesiyle henüz tevfik edilemiyordu. 'Dostuna name mi yazacak?' itirazı henüz pek kuvvetli olup buna mukabil 'Hayır. Kocasına mektup yazacak' sözü bir zaaf-ı miskinâneden kurtulamıyordu. Ezkiyâ- yı erkân-ı harbiyyeden olmasıyla beraber Gazanfer Beyin dahi talîm-i benât gayretini beğenemeyenlerden olmasına isterseniz taaccüp ediniz. Bey her hâlde kızlara dinlerini, mezheplerini, âdâb-ı İslamîyye ve insaniyyelerini öğretmek lüzumuna kanaatle beraber öyle eline kalemi aldığı gibi karşısındaki erkekleri durduracak mertebelerde talîm-i nisvânı bir türlü zihnine sığdıramıyordu. Ama şimdi şu hâl-i esârette İstanbul'dan aldığı mektuplar kendi zevcesinin sözü olmayıp ara yerdeki başka bir kâtibin sözleri olmasından müteessir olunca bu fikri değişti. Nasıl değişmesin ki kendisi dahi yazacağı, yazdığı mektuplarında gönlünün her istediğini o kâğıda koyamayacak. Zira o sözleri doğrudan doğruya zevcesi okumayacak. Ara yerde bir bîgâne okuyup Dilşinas Hanım o sözleri o yabancının ağzından işitecek.

İşte bu ahvâl-i elîmenin tazyik ve icbariyle Gazanfer Bey:

-Allah ile ahdim olsun ki kız evlâdım olursa mükemmelen okutturup yazdırayım!

Demişti."[360]

Yazarın yukarıdaki aktarımından da anlaşılacağı üzere, Gazanfer Bey'in kendisi de kızların okuması konusunda olumlu bir bakış açısına sahip değildir. Çünkü onda da o dönemdeki hemen herkes gibi, kızlar okuma yazma bilince, sevgilisine, dostuna mektup yazar diye bir algı mevcuttur. Bu nedenle kızların eğitim görmesi konusuna pek sıcak bakmaz. Fakat askere gidip eşi Dilşinas Hanım'la elçi

[360]Ahmet Midhat, **Jön Türk**, s.8-9.

olmaksızın, doğrudan mektuplaşamayınca, eğitimin ne kadar önemli ve faydalı olduğu kanaatine varır. Çünkü yazdığı mektupları tamamen içinden geldiği gibi yazamamaktadır. Bir elçinin eşi Dilşinas Hanım'a okuyacak olması, Gazanfer Bey'in duygularını olduğu gibi aktarmasına mani olmaktadır. Ayrıca ona gelen mektuplar da doğrudan Dilşinas Hanım'ın kendi cümleleri, kendi ifadeleri değildir. Dilşinas Hanım'ın ona gönderdiği mektupları da bir elçiye yazdırdığını bildiği için Gazanfer Bey doğrudan eşinin içinden dökülen duygular bunlar değil diye düşünerek bu durumdan yakınır. Bu ahval onun kızların eğitimsiz olmasından mustarip olmasına sebep olur. Buna bağlı olarak kızların eğitim görmesinin ne kadar faydalı olduğu düşüncesine sahip olur. Bu düşünce onun *"Allah ile ahdim olsun ki kız evlâdım olursa mükemmelen okutturup yazdırayım!"* şeklinde kızını okutma kararı almasını dahi sağlar.

Yazarın Gazanfer Bey ve Dilşinas Hanım'dan hareketle değindiği kızların eğitim görmesinin faydası hususu, yazarın diğer birçok romanında da defalarca değindiği bir konudur. Fakat burada yazarın, doğrudan kızların eğitim görmesi faydalıdır demek yerine, okuma yazma bilmediği takdirde ne gibi zorluklarla karşılaşacağını anlatması dikkat çekici bir konudur. Buradan hareketle hem roman kahramanlarının, hem de okurlarının bu kanaate varmasını sağlayan yazar, pragmatist bir üslubun sinyallerini verir. Pragmatizmde de netice itibari ile iyi olana, faydalı olana sevketme amacı güdüldüğünden bahsedildiği üzere, yazarın burada olay örgüsüne verdiği yön de pragmatist olana okuru sevketmektedir. Neticesi itibari ile faydalı olan, kızların okuma yazma bilmeleridir.

Pragmatist düşüncenin ön planda tutulduğu *Jön Türk* romanı, Osmanlı ve İslam medeniyetinin gerekli kıldığı kimi hususların fayda boyutuna birçok örnekle temas etmiştir. Yazarın temas ettiği hususlar öncelikle, topluma Osmanlı medeniyetinin ne gibi faydalar sağladığıdır. Bununla birlikte yazar, toplumun da Osmanlı medeniyetine fayda sağlayacak hususlara meyletmesini hedeflemiştir. Bu hususlardan birisi kadınların eğitimi konusudur. Bilhassa bu konuya sık sık temas eden yazar, kadınların eğitim görmesinin hem topluma hem de Osmanlı medeniyeti adına fayda sağlayacağını savunur. Kadınların Fransızca öğrenmesi de aynı şekilde fayda sağlayacak bir diğer konudur. Bu konudan bahis açan Ahmet Midhat,

başkahramanı Nurullah ve arkadaşı Salih Ziya arasında geçen diyalogta bunu dile getirir. İki arkadaş arasında evlenme konusunda geçen konuşmada, evlenmek istedikleri kızların hangi niteliklerde olmasını istedikleri bahsi açılır. Bu bahiste gençlerin gönüllerinden geçen kızın şu niteliklerde olduğu okurla paylaşılır:

"Şöyle okumuş yazmış olsun. Biraz da müzikaya aşina bulunsun. Efkâr-ı atîkadan çıkmış ise de efkâr-ı cedîdeye henüz girmemiş bulunsun. Biraz da Fransızca bilsin. Değil mi?

-Buna yakın bir şey, hatta Fransızcayı tarh ve tenzil edersen isabet etmiş olursun.

-Neden? Seninle buna dair etmiş olduğumuz sözlerde sen Osmanlı kızlarının Fransızca öğrenmelerine lüzum görüyordun. Bizde asalet ve necabet hiçbir kimseye cemiyet-i medeniye-i Osmâniyyece çalışmaksızın yaşayabilmek hakk-ı irsini iras etmediğinden ve "demokrasi" usulünce her kabiliyetli gençler merâtib-i âliyeye namzet bulunduklarından bir gün olup da büyük bir makama gelinerek süferâ ve mensubâtı ile münasebet peyda edebilecek olursa evdeki kadının Fransızcaya aşina olmasında menâfi-i Osmâniyyece tesirler görüleceğini söylüyordun.

-Hâlâ o fikirdeyim. Zevce-i müstakbelemin Fransızca bilmesini muzır görmüyorum."[361]

Nurullah'ın gönlünden geçen kızın tarif edildiği bu diyalogda, kızın her şeyden evvel eğitim görmüş olması istenir. Müzik gibi sosyal eğilimlere de sahip olması istenen kızın Fransızca bilmesi de ayrıca bir güzellik olacaktır. Bu gibi özelliklerden bahseden Salih Ziya, Nurullah'ın özellikle Osmanlı cemiyetine fayda sağlayacağı için Fransızca konusunu bu kadar önemsediğini dile getirir. Çünkü eğitime ve dil bilgisine kapalı kızlar, iyi ve kötü ayrımı yapamayacaklarından hem daha tehlikelidir, hem de herhangi bir kimseye fayda sağlayamaz. Oysa Fransızca bilmek eğitim almak gibi niteliklerine ağırlık veren kızlar hem topluma hem Osmanlı cemiyetine, hem de eşine daha faydalı olacaktır.

İki arkadaş Nurullah ve Salih Zeki, üzerine birkaç kez konuşup fikir alışverişi yaptıkları evlilik ve eş konusunda, nihayetinde en pragmatist olan kararı verirler.

[361]Ahmet Midhat, **Jön Türk**, s.133-134.

Hem onlar hem de toplum adına en faydalı olanın ise, Ahdiye gibi eğitimli fakat Ceylan gibi serbest yetişmemiş, aile terbiyesi almış bir eğitimli kızla evlenmek olduğu kanaatine varırlar. Bunun faydasına şu şekilde değinirler:

"İki arkadaşın sofra başındaki bakıyye-i musâbahâtı gayet feylosofane bir zemin üzerinde cereyan eyledi. Salih Ziya Bey teehhül ve tezevvücün hilâfındadır. Fakat bir lüzûm-ı sahih sabit olup da insan evlenecek olur, yani evlenmeye mecbûriyet-i sahih görürse mutlaka Ahdiye gibi kadın kadıncık bir kız bulup almak fikrinde bulunuyor. Nurullah ise bilâkis insan ne zaman teehhüle iktidar kesbederse teehhül etmelidir efkârında bulunuyor. İntihap olunacak kız hakkında o dahi arkadaşının reyine iştirak eyliyor. Şu iki gencin musahabesini kız babası bir adam işitse idi kızlarına ne yolda bir terbiye vermek emrinde pek büyük irşatlara nail olurdu. Zira delikanlıların her ikisi Ceylan yolunda serbest ve daha doğrusu ser-bâz bir kızdan ne kadar korkuyorlar ise öyle bundan seksen sekiz sene evvelki terbiye dahilinde perveriş-yâb olmuş bulunan kızlara dahi o nispette rağbetsizlik göstererek bütün müddet-i ömründe insana refakat edecek olan bir kadının kendisine söylenen sözü anlar ve kendisi dahi söyleyeceği sözü anlatacak kadar olsun ders görmüş bulunmasına lüzûm-ı kat'î gösteriyorlardı."[362]

İki arkadaş arasında vuku bulan evlilik tartışması, her ikisinin de ortak fikirde buluşması ile sonuçlanır. Bu ortak fikre göre, zamanı geldiğinde evlilik lüzumlu olan bir konudur. Evlenilecek kız ise Ceylan gibi serbest – Avrupaî- bir kız kesinlikle değildir. Çünkü serbestliği dolayısı ile hem çevresine hem kendisine zararı dokunabilecek olan Ceylan'ın sağlayacağı herhangi bir fayda söz konusu değildir. Buna karşın, her ne kadar ilk etapta cazip değilmiş gibi görülse de Ahdiye gibi bir asır öncesinin terbiyesi ile yetişmiş bir kız ile evliliğin çok daha faydalı bir tercih olacağını ifade ederler. Ancak bu kızın eğitim görmüş olması öncelikli koşuldur. Çünkü eski zihniyetle yetişmiş bir kızın kişilik ve hünerlerini ortaya koyabilmesi için tek şansı eğitim görmesidir. Eğitim gören bir kız, hem kendisine hem eşine hem de yaşadığı topluma fayda sağlayacaktır. Kahramanları ve olay örgüsü ile pragmatist düşünce yapısını açığa vuran yazar, değindiği konular aracılığıyla da fayda unsurunu ne bağlamda değerlendirdiğine ışık tutar.

[362] Ahmet Midhat, **Jön Türk**, s.145-146.

Ahmet Midhat Efendi, eğitim konusuna hemen hemen her romanında değinmiş ve eğitimin önemine, faydacı yönüne dikkatleri çekmiştir. Yazarın bu tutumunun bariz örneklerinden biri *Diplomalı Kız* adlı romanıdır. *Diplomalı Kız* romanının başkahramanları Matmazel Depres, annesi Madam Polini Depres ve babası Jean Depres'tir. Jean Depres eğitimi oldukça önemseyen ve bilhassa kızını okutmak için çok çaba sarfetmiş bir kimsedir. Zira bahsi edilen dönemin Fransa'sında kızların eğitim görmesi de alışılagelmiş tutumlardan değildir. Eğitimin her zaman fayda sağlayacağını ve zâyi olmayacağını savunan babaya karşın anne Matmazel Depres bunun aksini savunur. Matmazel Depres ise babasının yönlendirmesi ile eğitim görmeyi ve okumayı tercih eder. Baba Depres'in, eğitimin ne gibi faydalar sağlayacağına dair düşüncelerini yazar şu cümleler ile ifade eder:

"Bir muallimeye yılda beş bin franga kadar maaş verildiği vaki olduğu gibi muallimelik şehadetnamesini ihraz eden kızlar bittabi nisvân-ı sâireden ziyade ehl-i mâarif oldukları için kocaların da nazar-ı rağbetlerini celbediyorlardı. Pek fakir kızı olduğu halde mücerret muallimelik şerefinden dolayı pek kibardan olan adamların şeref-i zevciyyetlerine nail olanlar da nevâdirden değildirler. Kendi kızı için de böyle bir şeref arzu etmekte Jean Depres haklı görülmez mi? Ee kızı bir kibar karısı olursa maîşet-i kibârâneden bîhaber bulunmak bir nakîsa sayılmaz mı?"[363]

Yazarın ifadelerinden anlaşılacağı üzere, eğitim gönüllüsü babanın tek amacı kızının okuması yazması değildir; bu eğitimin onu ayrıca daha iyi yerlere de getireceği düşüncesidir. Çalışmak ve muallimelik yapmak gibi düşüncelerin yanı sıra, eğitimin kızına sağlayacağı yararların başka bir boyutuna da dikkat çeken baba, kızının evlilik hayatında da muhatap kitlesinin eğitimi ile doğru orantılı olacağı yönündedir. Yazarın ifadesine göre, eğitim görmüş, diplomalı bir kız, toplumun üst kesiminden – kibar diye adlandırılan- kimselerle izdivaç yoluna gidecektir. Kızının kibar kimselerin karısı olması ailenin de yararına bir durumdur. Bu duruma göre, eğitimin pragmatist yönü, baba Depres'in bireysel çıkarına da fayda sağlayacak önemli gereklerden olarak değerlendirilebilir.

[363]Ahmet Midhat, **Diplomalı Kız**, s.18-19.

Maddi olanakları zayıf olan Depres ailesinin, olan bütçesini de kızları Madam Depres'in eğitimine harcıyor olmaları ailenin geçim sıkıntısı yaşamasına sebep olur. Bu düşüncelerle bilhassa Polini Depres sık sık eğitime ne kadar çok para harcandığını ve bunun yanlış olduğunu ifade eder. Eşini teskin eden Jean Depress, kızlarının eğitimi için harcadıkları paranın onlara gelecekte daha büyük fayda sağlayacağını, kızlarının onlara daha yararlı olacağını şu şekilde vurgular:

"Ziyanı yok, ziyanı yok! Şimdi Julie için ne sarf ediyorsak onu masraf saymamalı. Yine tasarruf, yine iddihâr saymalı. Zira o paraları kıza ikrâz ediyoruz demektir. Faizi de işliyor. O faiz ise Julie'nin terakkisidir. Julie ikmâl-i tahsîl eyledikten sonra bizden aldığını maa-ziyadetin bize verecektir. İhtiyarlığımızda Julie sayesinde nâil-i ni'met-i refâh olacağız."[364]

Bugün çekilecek zorluğun, geleceğe yapılan yatırım olduğu düşüncesindeki babanın pragmatist bakış açısı, eğitimin tek yönlü bir fayda unsuru olmadığı algısını aşılar niteliktedir. Yalnızca kişisel gelişim kazanımı olarak ele alınmayan eğitim, aynı zamanda gelecekte maddî anlamda da geri dönüşü olacak olan bir fayda unsurudur. Baba Depres'in bu düşüncesine rağmen anne Depres Julie'nin almış olduğu eğitimin faydasını bir an önce görmek ister. Çünkü artık belli bir yaşa gelmiş olan Julie artık para kazanmalı, aileye bir fayda sağlamalıdır. Madam Depres'in bu doğrultudaki düşüncelerini yazar şu şekilde kaleme alır:

"Julie (…) ne güzel resimler yapıyor. Ne âlâ el işleri öğrenmiş. Bunların hepsi iyi ama validesi memnun değil. O resimlerin güzelliği mektepçe musaddak. O el işleri mektepçe mazhar-ı takdîr oluyor. Çarşıda bir para etmezler. Kız artık küçük mü sanki? Yaş on dördü geçti. Onun kadar kızlar öyle el işleri yapıyorlar ki günde bir buçuk franga para demiyorlar. Julie'nin öğrendiği kadarını her kibar kızı da öğreniyor ama bilâhare muhtaç oldukları el işlerini yine çarşıdaki kızlara yaptırıyorlar."[365]

Madam Depres pragmatist bakış açısı ile, Julie'nin tercih ettiği eğitim hayatının onlara bir fayda sağlamayacağını bu düşüncelerle ifade eder. Eğitimin

[364] Ahmet Midhat, **Diplomalı Kız**, s.20.
[365] Ahmet Midhat, **Diplomalı Kız**, s.21.

varlıklı ailelerin çocuklarının tercihi olabileceğini ima eder. Çünkü onlar hayatlarını sürdürmek için çalışmak zorunda değillerdir. Madam Depres bu düşüncelerdeyken, Julie kimi akşamlar, aldığı eğitim sayesinde öğrendiği şiirlerden, romanlardan bazı bölümleri ailesine okur. Bu tutumu babasının takdiriyle karşılanırken, annesinin yine onu eleştirmesine neden olur. Çünkü önceliği ruhunu değil, bedenini doyurmaktır. Jean Depres ve Madam Depres arasında geçen şu diyalog, şiir ve edebiyatın Depres ailesine neden fayda sağlamadığını özetler mahiyettedir:

"- Karıcığım! Fakr u zarûret denilen şeyi felâket sanma! Düşün ki Julie bize ne güzel şeyler okuyordu. En büyük şairler fakr u zarûrette safalar bulmuşlar. Servet ü sâmânı ona feda eylemek istidadını göstermişler. İşte bunları Julie'ye tekrar okutarak biz de müteselli olalım.

Fakat dûr-endîş Polini'ye böyle sözler tesir mi ederler? Polini dahi bi'l-mukabele demişti ki:

- O yoldaki âsâr-ı edebiyyeyi okuyup zevkini sürmek dahi reddolunur saadetlerden değildir ama bir kış gecesi, kuvvetli et suyundan yapılmış bir tabak çorba, mükemmel bir pisi balığı tavası, âlâ bir cotelette bir hindi ile bir de mükemmel bir meyveden ve bunları en âlâ şaraplarla tertîb eyledikten sonra harıl harıl yanan bir ocağın karşısına geçerek tesrî'-i hazm için birkaç da likör içilirken okumalı. Yoksa soframızda katığımız kara zeytine kadar indiği bir zamanda âsâr-ı edebiyye karın mı doyurur? Keyfe mi gider?"[366]

Polini ve Jean Depres arasında geçen bu diyalogtan anlaşılacağı üzere, romanın esas pragmatist kişisi Polini'dir. Polini Julie'nin okuduğu şiirlerle vakitlerinin güzel geçtiğini, almış olduğu eğitimin faydasını bu şekilde bile olsa gördüklerini düşünen baba Jean Depres gibi düşünmez. Ona göre, hayattaki öncelik doymak, ısınmak gibi en temel ihtiyaçlardır. Bu ihtiyaçların layıkıyla karşılanması durumunda şiirler okunur, dinlenir. Fakat doğru olan, ellerindeki imkânlarla öncelikle yiyecek ve yakacak gereçler almaktır. Önceliği kızının eğitimine veren baba Depres, bu tutumundan dolayı Polini ile sık sık tartışır. Esasen Jean Depres de faydacıdır. Julie'nin eğitimi sayesinde daha kibar kimselerle hayatını birleştireceğini, diploması sayesinde bol kazançlı bir işte çalışacağını, eğitiminin faydasını fazlasıyla

[366] Ahmet Midhat, **Diplomalı Kız**, s.26-27.

göreceklerini zaman zaman dile getirir. Fakat Polini'nin Jean kadar sabrı kalmamıştır. Söz konusu faydanın, zarara uğramadan görülmesini ister.

Julie, maddi anlamda zorluk yaşayan ailesine destek olmak amacı ile bir iş bulur ve çalışmaya başlar. Her ne kadar çalıştığı iş en temelde diplomasıyla alakalı olmasa da, onun için önemli olan artık para kazanmaktır. Diploması olan olmayan herkesin yapabileceği bir iş olan çiçek satıcılığı, Depres ailesinin geçiminin yine ticaret yoluyla sağlandığını göstermektedir. Diplomanın karın doyurmadığını düşünen anne Polini Depres ilk etapta haklı çıkmıştır. Fakat Julie bunu ailesine yansıtmayarak, bulduğu işe diploması sayesinde alındığını ve bir mağazada defterci olduğu yalanını söyler. Fayda sağlayan şeyin ticaret olduğu ve diplomanın bir işe yaramadığı gerçeğini yazar şu şekilde okura aktarır:

"Ama bu gece için şu Julie'nin yalanı valideciğini pek bahtiyar eylemişti. Polini hayalin bu derece-i gayesine vardıktan sonra biraz da maziye ircâ-ı nazar eyleyerek işte kızına bir diploma kazandırmak için pederinin ettiği bunca mesaiden hiçbir fayda hasıl olmadığını ve faydanın asıl büyüğü her hâlde yine ticaret yüzünden husule gelmekte bulunduğunu düşünerek kocasına karşı galebesini de hükmetmişti ki bir kadın için bahtiyarlığın en büyüğü kocasına karşı galebesinin tahakkukudur."[367]

Büyük sıkıntılar çekerek Julie'nin almış olduğu diplomanın fayda sağlayıp sağlamadığı hususu, hem ailenin hem yazarın tartışma konusu olmaya bu şekilde devam eder. Çünkü beklentilerle verilen bir emek söz konusudur. Depres ailesi bu emeğin neticesinde pratik fayda görmek isteyen bir aile olarak karşımıza çıkar. Eserin sonunda anlaşılır ki, Julie çiçekleri satarken ilk günlerde öğrenmiş olduğu şiirlerden okuyarak müşterilerin dikkatini çekmeyi başarır. Sonraları ise satmakta olduğu çiçeklerinin her birinin içine okuduğu, bildiği, araştırdığı şiirlerden birer beyit yazarak koyar. Bu metodu sayesinde hem rağbet gören bir çiçekçi olur, hem de eğitiminin, diplomasının faydasını ziyadesiyle görür.

Ahmet Midhat Efendi'nin *Müşahedat* romanında değindiği tartışmaya açtığı hususlardan biri, kadınların eğitim görmesi hususudur. 19. yüzyılın tartışmalı konularından birisi olan bu konu, yazar tarafından da faydaları ve zararları boyutuyla

[367] Ahmet Midhat, **Diplomalı Kız**, s.72.

sık sık ele alınan konulardan biri olmuştur. *Müşahedat*'ta Seyyit Numan'ın kızı Feride, Refet'e âşıktır. Refet'in hiçbir şekilde Feride'ye karşı bir hissiyatı olmamakla birlikte çok fazla aynı ortamda dahi bulunmamışlardır. Buna rağmen Feride bilhassa küçüklüğünde birçok kez gördüğü Refet'e aşkla, saplantılı bir şekilde bağlıdır. Öncelikle bu duyguların kadınlarda bu kadar hastalıklı bir boyutta bulunması, kadınların okuduğu duyduğu romanlara özenmesinden mi kaynaklandığı sorgulanır. Ayrıca, Feride'nin Refet'e yazmış olduğu bir mektuptan hareketle, Feride'nin eğitim seviyesinin düşük olduğu ve okur-yazar bir kız olmadığı hükmü verilir. Şayet okur-yazar bir kız olsaydı, ifadeleri ve üslubu daha düzgün olmalıydı. Bu bağlamda okur-yazar olmanın gereğinden ve toplumun belli kesiminde konulan roman okuma yasaklarından bahseden yazar, konu ile ilgili şu şekilde görüş bildirir:

"Ahlakçılarımızın birçoğu kızlara, kadınlara yeni romanların okutulmaması kanaatindedirler. Fakat okutturmamak imkânını bulamadıklarından hükümlerini biraz daha ileriye götürerek, yazılmaması gerektiğini de düşünürler. (…) Kızları, kadınları kalpten gelen duygulardan bütünüyle menedebilmek mümkünse deriz ki; bu da bir hikmettir. Fayda ve zararından hiç bahse girişmeye lüzum bile görmeksizin, bunun esasen bir hikmet olduğunu tasdik etmekle birlikte neticesinin zararlı ya da faydalı olacağını kamuoyuna havale ederiz. Lakin içinde bulunduğumuz şartlara biraz baktığımızda, yasaklamanın imkânsız olduğunu görürüz.(…)Haydi yeni romanlar hiç yazılmamış, hiç tercüme edilmemiş olsunlar. Ya bizde eski romanlar yok mudur? 'Ferhat ile Şirin', 'Leyla ile Mecnun', 'Kerem', 'Şah İsmail' filan nedir. Bunlar nesih ve harekeli yazıyla, özellikle okuma seviyeleri düşük olan kadınlar kadar herkese okutturulmak için basılmamış mıdır? (…) Bunların da vücudunu kaldıralım. Ya o kocakarı masallarını ne yapalım? Kızın yattığı pencereye gelip içeriye girdikten sonra silkinerek insan kılığına giren güvercini nereye koyalım? Bir gizli sevdanın neticesi olan ciğerparesini doğurabilmek için bir merhametli kadının kümesine, kömürlüğüne kabul ediliveren kızcağızı ne yapalım? (…) Hangi birini sayalım? Bu yoldaki kocakarı masallarının hangisi tetkik edilecek olsa hep aşkla ilgili konulara dair oldukları görülür. Hem de ne safça şeyler… Onlara kapılan kızlar, kadınlar bir namerdin çok küçük aldatmalarına bile mukavemet edemeyecek ve âdeta "ahmaklık"

tabir olunabilecek saflıklarından dolayı ne büyük tehlike içinde bulunduklarını güzelce düşünmelidirler."[368]

Ahmet Midhat'ın yukarıdaki ifadelerinde, 'kadınların eğitim görmesi mi daha faydalı, yoksa eğitimden uzak durması mı?' hususunu okurların nazarına sunduğu görülmektedir. Öncelikle ahlakçıların kızlara roman okutulmaması gerektiğini savunduğu aktarılmıştır. Fakat bu anlamda kızların engellenmesi zor olduğu için, en faydalı yöntemin yeni romanların basımına yasak getirilmesi olacağını savundukları ifade edilir. Bu tedbir kadınların ve kızların Feride'deki gibi hastalık boyutundaki saplantılı aşk duygularının önüne geçebilecek olsa, yazar, bu yaklaşımı dahi kadınlar ve toplum için faydalı olarak nitelendirebileceğini itiraf eder. Fakat yazar, bizim edebiyatımızdaki bütün kesime hitap eden "Ferhat ile Şirin" gibi aşk masallarının ve koca karı masallarının varlığından hareketle bu tedbirin de faydasız olduğuna hüküm getirir. Buna göre, kızlardaki bu duyguların önüne geçmenin yöntemi onların eğitiminin ve okumalarının önüne geçmekle mümkün olmadığını görürüz. Sonuç itibarıyla, eğitim almamak, kızlara herhangi bir fayda sağlayamaz.

Dînî hassasiyetlerin sık sık ifade edildiği *Hayret* romanında, eğitim konusu da din ile ters düşen hususlardandır. Kızların eğitim görmesi, kitap okuması gibi konular nadiren görülen, yadırganan şeylerdendir. Prens Safa Kok Sanc'ın kızı Mihriban ise, Avrupa kültürü ile yetişmiş toplumda söz sahibi olması ile dikkatleri çeken bir karakterdir. Bu yönü ile yazarın Mihriban'ın görüş ve tutumlarını takdir ettiği görülür. Çünkü okumuş yazmış birisi olarak Mihriban olaylar içerisinde her şeye, her söze kanan saf bir kız olarak değil; araştıran, soruşturan ve muhakeme eden bir kimlik olarak karşımıza çıkar. Bu hususdan hareketle yazarın eğitim ve roman okuma konusuna temas ettiği ve bu konuları hem kişiye hem topluma fayda sağlayan en önemli basamaklardan olarak zikrettiği görülür:

"Dünya ahvalini romanlarda okuyup görenler ve öğrenenler, şeytanet ve melanet âlemlerinin içine girmeksizin hakayıkını görmüş ve öğrenmiş olurlar da tevakkiye dahi iktidar kesp ederler. Yoksa yalnız Telemak yolunda ders-i ahlâk alanlar, bir peri kuvvetiyle bir fırtınadan bir garktan kurtulabilseler bile hayat

[368] Ahmet Midhat Efendi, **Müşahedat**, s.304-305.

âleminde dûçar olacakları azim fırtınalardan kendilerini kurtaramazlar. Nasıl ki Telemak hikâyesi kendi terbiyesi için yazılmış olan Prens dahi kendisini bu fırtınalardan kurtaramayarak en sefih bir hükümdar olmak üzere tarihi kendi aleyhine kıyam ettirmiştir. (…) Sekiz yaşındaki çocuğunuzun eline birkaç para verirseniz, hilekâr satıcının birisi çocuğu aldatıp paralarını almasın diye teessüfler edersiniz. Haydi bakalım sekiz yaşındaki bir mahalle çocuğunun elinden parasını siz almağa çalışınız da muvaffak olabilip olamayacağınızı görebilelim. Siz o çocuğu değil, belki o çocuk sizi aldatarak beş on paranızı elinizden alabilir. Siz onu aldatamazsınız. Zira o şimdiye kadar aldana aldana artık aldanmaz olmuştur. Siz ona aldanırsınız. Zira sizin gibi pek çoklarını aldata aldata kurnaz bir hilekâr olmuştur. Ama kendi çocuğunuz ne aldanmış ne de bir kimseyi aldatmak için sarf-ı zihniye mecburiyet hissetmiş olmadığından onu herkes aldatabilir. (…) Sadetten tebaüd ediyoruz zannolunmasın. Bilakis en ziyade sadet dâhilinde bulunan şey budur. Zira bundan mukaddem mahal-i mahsûsunda hikâye eylediğimiz zaman görülmüş olduğu veçhile, Mösyö Sarpson, Safa Kok Sanc gibi doksanlık bir ihtiyarı daha kolay inandırarak nazar-ı emniyetini celp etmiş ve kendisini sevdirmiş olduğu halde Mihriban nezdinde bu kadar suhûletle nâil-i emniyet olamamıştı. Bunun sebebi ise Mihriban'ın az çok İngilizce ve Fransızca romanlar okumuş ve ahvâl-i beşerin tasviratını onlarda görmüş bulunmaktan ibaret olduğunu arz edersek ret mi eylersiniz?"[369]

Yazarın yukarıdaki ifadeleri, onun eğitim ve okuma konusundaki yaklaşımının somut göstergelerindendir. Yazar yalnızca 'kızlar da okusun' yahut 'eğitim faydalıdır' demek yerine, eğitim ve okumanın netice itibarıyla ne şekilde faydalar sağladığına işaret eder. Bununla birlikte Ahmet Midhat'ın okurlarını yanlışı da bilip öğrenmeye yönlendirdiğini görebilmekteyiz. Çünkü ona göre bilinmesi gereken tek gerçek iyilikler değildir. Hayatın içerisinde en az iyilikler kadar var olan kötülükler de bilinmeli, tanınmalıdır. Kötünün yanlışın öğrenilmesinin en kolay yolu ise okumaktan geçer. Okunan romanlarda sadece güzelliği aramak bu nedenle yanlıştır. Güzelle birlikte çirkini de anlatan romanlar, okunması gereken kaynaklardır. Hem bireye hem topluma fayda sağlayacak olan bu husus, yazarın birçok metninde değindiği üzere eğitim ve okumanın pragmatist yönüne ışık

[369] Ahmet Midhat Efendi, **Hayret,** Nuri Sağlam (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.187.

tutmaktadır. Burada eğitimin önünde kimi zaman bir engel olarak görülen din meselesi de ele alınır. Yazarın, kişilerin edepli ve iffetli yetiştirilmesini öngören dini hassasiyete saygı duymakla birlikte; bu yaklaşımın yanlış anlaşıldığına da değindiği görülür. Çünkü ona göre din insanlara yalnızca güzelliği bilip yaşamalarını değil; kötüye karşı da dirayetli ve uyanık olmayı öğütler. Yazarın eğitim ve din konusundaki ikileme ve pragmatist neticeye ışık tuttuğu ifadeleri şunlardır:

"Şarlatanlara karşı insanın edip ve afif ve mahcup ve masum olmasında fayda yoktur. Bilâkis mazarrat vardır. Dünyanın nasıl bir dâr'ül-muhâdaât ve insanın bir hud'akâr olduğunu bilenler bunlardan epeyce tevakki edebilirler. Safa Kok Sanc gibi edip ve afif ve safi olanlar ise işte bir Sarpson'a ne derecelere kadar aldanmış olduklarını nihayet kendi kendilerine itiraf ederek herifin bir de bîçare bir kızcağızı aldatmış olmasından dolayı kızını itham etmeyi insaflarına muvafık bulamazlar. (…) Öyle ama erbâb-ı şerrin mazarratından emin olalım diye hepimiz eşirradan mı olmalıyız? İnsanlar bizi aldatacaklarına biz onları aldatalım diye ahlâk-ı âliyemizi feda mı etmeliyiz? Dünyada beliyyât-ı beşeriye yalnız erbâb-ı fesâda aldanmak tehlikesinden ibaret değildir. Dünyada ölüm tehlikesi de vardır. halbukü bu dünya ölüm dünyasıdır, bunun nihayetinde nasip yoktur diye tutup şimdiden kendimizi mi öldürmeliyiz? (…) Hayır! Hikmet-i dîniyyece taklitten kurtulup tahkike varmak ve küfürden bihakkın tevakki etmek için küfrü bile öğrenmek lazım olduğu gibi hikmet-i dünyeviyyece dahi eşirradan kurtulmak için şeytanetin en ince perdelerini dahi öğrenmek lazımdır. İşte bilir bilmez her şey üzerine serd-i mütalaât eden akılları dümensiz ukalâmız romanlar aleyhine etmedik hücum bırakmayarak romanların kâffe-i hafâyâyı ortaya koyduklarından ve gençlerin değil ihtiyarların bile zihinlerini çelecek tafsilâta giriştiklerinden bahseyledikleri ve yalnız Telemak sergüzeşti gibi sırf ahlâk-ı âliyye üzerine yazılmış bulunan şeylere müsait bulunarak entrika ve sefahet ve mihnet ve melanet alemlerinin hakâyık-ı esrârını meydana koyan asarı mugâyir-i ahlâk olmak üzere reddettikleri halde insanı birçok tehlikeli adamlara ve ömrün sair mehâlikine karşı uyanık bulunduracak esbap meyanında romanlar dahi dahil olduğunu kabul etmelidir."[370]

[370] Ahmet Midhat, **Hayret**, s.186-187.

Yazarın yukarıda aktarılan ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, İslamîyet'in emrettiği güzel insan olma hususu, insanların edepli ve iffetli olmalarını gerekli kılar. Fakat bu edepli kimselerin edepsiz kimi huyları ve insanları bilmemesi anlamına gelmemektedir. Bilakis, edep ve ahlaktan yoksun kimi insanların karşısında dik ve dirayetli durmak için, İslamî hassasiyetleri olan insanların da bu kötü yönleri bilmelerinde fayda vardır. Aksi takdirde *Hayret* romanındaki Safa Kok Sanc örneğinde olduğu gibi, kişi karşılaştığı her insanı iyi bilip güvenerek, hem şahsı adına hem toplum adına zararlı adımlar atacaktır. Bu yanlışın önüne geçmenin yolu ise, Ahmet Midhat'ın sık sık vurguladığı üzere, eğitim ve okumaktan geçer. Okuyan kimse ufkunu ve hayal gücünü genişletecektir. Olasılıklardan ve kötülüklerden haberdar olarak hareket edecektir. Her ne kadar ahlâklı romanlar okunmalı diye düşünen bir kesim mevcutsa da, yazar yaşanabilecek olası kötülüklere karşı uyanık olan kimselerin ahlâk dışı olarak görülen romanları da okuyan kimselerden olduğunu ifade eder. Yazarın vermekte olduğu bu öğüdü netice itibarıyla kişiye ve topluma faydalı olanı göstererek aktardığı dikkatleri çeker. Ahmet Midhat'ın bu pragmatist üslubu onun romanlarının en karakteristik özelliklerindendir. İslam medeniyeti ile de örtüşen bu pragmatist söylemler, kişinin ve toplumun faydasını düşünme paydasında birleşirler. İslam medeniyetinin temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'de, okumak ve eğitim konusu araştırıldığında söz konusu ortak yön tespit edilebilecektir. Allah-u Teâlâ'nın insanlara göndermiş olduğu ilk mesaj/ayet "*İkra*" olmuştur. "Oku" anlamına gelen bu ayet, iniş sırasına göre birinci sırada olan Alâk suresinde geçmektedir. Surede okumanın öneminden bahsedilmektedir. Hz. Peygamber'e gelen ilk vahyin "oku" olması, İslamîyet'in okumak konusundaki tavrının somut göstergesi olarak kabul edilebilir. Ayrıca bu emir, erkekler için yahut yetişkinler için değil, tüm insanlık adına yöneltilmiş bir ayettir.[371]Bu detay, pragmatist bir yöneliş olan okumak hususuna önemli vurgu yapan Ahmet Midhat'ın, İslam medeniyetinin emir ve gerekleri ile de beslendiğini söylemek adına önem arz etmektedir. Ayrıca İslamîyet ve pragmatizmin buluştuğu ortak payda olarak da okumak ve eğitim konusu güçlü bir örnek teşkil eder demek yerinde bir tespit olacaktır.

[371] Ayrıntılı bilgi için bk. **Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir V**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2008, s. 649-656.

Ahmet Midhat Efendi'nin 1882 yılında yazmış olduğu *Dürdane Hanım,* yazarın önemli realist romanlarındandır. Romanın başkahramanlarının kadınlardan oluşması, metnin feminist bir perspektifle incelenmesini de gerekli kılar. Yan karakterler olarak değerlendirilebilecek erkekler, daha çok kadınların yardımcı rolleri olarak dikkat çekerler. Romanın iki başkişisi Dürdane Hanım ve Ulviye Hanım, biri cesareti ve güçlülüğü ile; diğeri aşkı ve sadakati ile hafızalarda yer edecek karakterlere sahiptirler. Romanın konusu Dürdane Hanım'ın âşık olduğu Mergup Bey'le evlilik dışı bir beraberlik yaşayıp, bunun neticesinde bir çocuk dünyaya getirmesi ve Mergup Bey'in de Dürdane Hanım'la evliliğe yanaşmamasından ibarettir. Mergup Bey Dürdane'yi baştan çıkarana kadar ona oldukça güzel muamele sergiler. Dürdane'nin kalbini ve kendini elde ettikten sonra Mergup Bey'in bu muamelesi sona erer. Hatta Mergup Bey Dürdane Hanım'ın kendisinden hamile olduğunu öğrenince bebeğin öldürülmesini bile talep edecek kadar umarsızlaşır. Başkarakterlerden Ulviye Hanım ise namı diğer Acem Ali Bey, erkek kılığına girerek Dürdane gibi çaresiz kalmış kimselere yardım etmeyi amaç adinmiş bir kişidir. Ulviye Hanım, Dürdane'nin gördüğü muameleye ondan ziyade öfkelenir. Zavallı Dürdane'nin bu çaresiz durumuna acıyan Ulviye Hanım, Dürdane'nin intikamını Mergup Bey'den almaya karar verir. Bu süreçte Dürdane'nin yapmış olduğu hataların da farkında olan Ulviye Hanım, onun bu yanlışlarını kimi sebeplere bağlar. Bunlardan en önemlisi, Mergup Bey'e güvenmesi ve ondan bebek sahibi olmasıdır. Dürdane'nin bu vaziyetini ve hayalperest dünyasını yazar, Ulviye'nin perspektifinden şu şekilde değerlendirir:

"Ulviye Hanım, Dürdane'yi bir kere zihninin saplanmış olduğu noktadan ayırmanın hemen hemen imkânsız olduğunu görmeye başlayınca kendisini bayağı bir ümitsizliğe mahkûm bulmaya başladı. Dedi ki:

'A canım! Bu ne kadar garip bir muaşaka? Bu ne kadar garip bir hâl? Kendinizi romanlarda, tiyatrolarda görülen kadınlara benzetmek istiyorsanız pek yanlıştır. Böyle hiçbir şeye benzemeyen hâller ise roman ve tiyatrolarda dahi görülemez.'

'Ben öyle roman, tiyatro filan ne olduğunu hiç bilmem. Roman hiç okumadım. Birkaç defa Bağlarbaşı'nda tiyatroya gittimse de o dahi oyunu görmek içindi.'

Dürdane'nin 'Ben hiç roman okumadım' sözünü işittiği zaman Ulviye hem kızın sözlerinin geri kalanını dinler hem de zihninde *Eğer sen romanları okumuş, hem de büyük bir dikkat ve itina ile okuyarak erkeklerin ve kadınların hallerini gereği gibi öğrenmiş olsaydın kendini bu vartaya düşürmezdin!* hükmü geçmekte bulunmuştu."[372]

Ulviye'nin Dürdane Hanım'ın intikamını almak üzere onu Mergup Bey'e dair bilinçlendirme girişiminde bulunması yukarıda aktarılmaktadır. Ulviye Hanım, okuyan, araştıran bir kadın olması dolayısıyla, uyanık ve bilgili bir kimsedir. Fakat Dürdane Hanım, evinden pek dışarı çıkmayan, okuma yazma ve eğitim konularına uzak yaşayan bir aile kızıdır. Dürdane Hanım'ın bu yetişme tarzı, onun aşırı saf ve masum düşünceler büyütmesine sebep olur. Bundan dolayı Mergup Bey gibi sözüne güvenilmez kimselere çabucak kanabilen bir kişiliğe sahiptir. Bu yapısı onun Mergup Bey'e güvenmesine ve onu sorgulayamamasına sebep olur. Ulviye Hanım'ın Dürdane'yi gerçeklerle yüzleştirme çabalarına rağmen Dürdane'nin halen Mergup'a aşık olduğunu ve onu sevdiğini söylemesi Ulviye'yi fazlasıyla sinirlendirir. Böyle bir halin roman ve tiyatrolarda dahi görülemeyeceğini söylemesi üzerine Dürdane'nin roman okumadığını ve böyle edebî konulara uzak olduğunu tesadüfen öğrenir. Bunun üzerine *Eğer sen romanları okumuş, hem de büyük bir dikkat ve itina ile okuyarak erkeklerin ve kadınların hallerini gereği gibi öğrenmiş olsaydın kendini bu vartaya düşürmezdin!* şeklinde hüküm getiren Ulviye Hanım,Dürdane Hanım'ın başına gelen bu vakaların sebeplerinden birinin de Dürdane'nin roman okumayışından kaynaklandığını ifade eder. Çünkü Ulviye'ye göre roman okumak, bilmek, kızların ve kadınların gözünü açacak ve onları hayatın gerçeklerine hazırlayacak önemli eylemlerdir. Yazar, Dürdane gibi bu faaliyetlerden uzak duran kimselerin, başlarına gelecek ilk tehlikeyi savamayıp, Dürdane'nin yaşadığı imtihanı yaşamaya mahkûm olacağını anlatmaya çalışır. Bir nevi roman okumanın, bilhassa kadınların okuma yazma bilmesinin önemine vurgu yapar. Aksi takdirde Dürdane'nin yaşamış olduğu kaderle neticelenecek hayatların kaçınılmaz olduğu mesajını verir. Buna göre yazar, okuma ve eğitim konusunun hangi pragmatist ölçütler doğurduğuna ışık tutmuş olur. Kadınların roman okumaları durumunda Ulviye Hanım gibi güçlü karakterlere sahip

[372] Ahmet Midhat Efendi, **Dürdane Hanım,** Kemal Timur (haz.), Tema Yayınları, Ankara 2016, s.139.

olabileceğini uygulamalı olarak anlatan Ahmet Midhat, bu doğrultuda okurlarına netice itibari ile pragmatist öğütler vermiş olur. Tüm bu düşüncelerden ve aktarımlardan hareketle, roman okumak ve eğitim gibi konuların bireyin kaderinin dahi şekillenmesine yardımcı olacak kadar faydalı olduğu kanaatine varmak mümkündür.

Ahmet Midhat Efendi'nin Batı hayranlığı ve yanlış batılılaşmayı anlatan önemli eserlerinden biri *Karnaval* romanıdır. *Karnaval*, Zekâi Bey, Resmi Efendi, Hasna, Şehnaz, Madame ve Mösyö Hamparson başta olmak üzere kalabalık bir kişi kadrosuna sahiptir. Madame Hamparson'dan hareketle modern yaşamın, Hasna'dan hareketle geleneksel yaşamın mukayese edilebileceği bu olay örgüsünde okur, yazarın birçok pragmatist öğreti ve öğüdüne tanıklık eder. Bunların en başında kadınların, kızların roman okumaları konusu gelir. Bilindiği gibi Ahmet Midhat Efendi eserlerini yazarken, okuma gönüllüsü kişiliğini sık sık ortaya koyar. Bilhassa kızların eğitim görmesini destekleyen yazar, onların yasak gibi görülen romanlardan uzak kalmamalarını, o romanların kişilerin gelişimi için faydalı olduğunu defalarca tekrar eder. Karnaval'da da Ahmet Midhat Efendi'nin bu pragmatist öğüdü yine gün yüzüne çıkan hususlardandır. Batılı ve eğitim görmüş bir kadın olan Madame Hamparson, söz konusu yasak olarak görülen bu romanları okumuştur. Fakat bu romanları okuyan herkeste beklenen davranış bozukluklarını göstermez. Hatta kendisine ilân-ı aşk eden Zekayi Bey'e karşı bile gayet bilinçli ve aklıselim muamelede bulunur. Bu durumdan hareketle hem Madame Hamparson'un tepkisini değerlendiren, hem de roman okuyan kadınlara dair bahis açan yazar Madam Hamparson'un ağzından şu yorumlarda bulunur:

"Vakıa Soeurs de Charité mektebinde levâzım-ı diniyyeden başka bir terbiye almamış ve Hazret-i Meryemü'l-Azrâ'yı kendisine bir timsâl-i imtisâl ittihaz ederek hele 'aşk' denilen şeyin Cenabıhak'tan başkasına tatbik olunacak bir yeri olduğunu kimse kendisine söylememiş ise de tahsîl-i mal nâ-yı aşka en ziyade inhimak ile müştehir olan kızlar zaten bu yolda terbiye görenler olduğu malûmdur. Fırsat ele geçip de türlü türlü romanları okumaya başladıkları zaman onlar ekseriya en açık romanları tercih ederek bunca vukûât-ı garîbenin a'za ve eşhası vekayii ile sanki beraberce yaşayıp refakat etmiş olurlar. (…) Şu kadar ki bu halde olan kadınların pek

çoğu romanlardan ekseriya pek fena misaller aldıkları hâlde Madam Hamparson başkalarının sergüzeştlerindeki hatalardan kendisi için bir hakikat dersi, bir necat misali, bir iffet ibreti alan kadınlardan olup işte bu sebebe mebni kendisine izhâr-ı aşk eden Zekâyi gibi bir adama muvafakat hususuna başkaları her ne mana verirlerse versinler Madam Hamparson en galiz tabirince âdeta fuhuş manası verirdi.

-Beni her arzu edenlerin kucağına atılacak olsam cihanın kucağına atılmalıyım. Bana her olanca varını feda edecek olanın hevesine mutâbaat etmeli isem bütün dünyanın olanca varını ben cem etmeliyim. Halbuki bende en az ziyade arzusu olan kocamdır. Bana varını ve hatta ismini vermiş olan da odur. Öyle ise herkesten ziyade kocamın maruzatını kabul etmeliyim."[373]

Madame Hamparson'un bu ifadeleri, onun roman okuduğu halde bu eyleminin kişiliğine ne şekilde yansıdığını gösterir. Her ne kadar Batı terbiyesi ve ahlakı ile yetişmiş olsa da, okunmaması gerekli diye bilinen romanları okumuş olsa da, Madam Hamparson bunu kendisi için fayda sağlayacak şekilde değerlendirmeyi başaran bir kadın olur. Hamparson'un eğitim gördüğü mekânlar, çoğunlukla dini eğitimin de alındığı fakat yasaklı olarak kabul edilen açık romanların da okunabildiği okullardır. Bu okullarda, açık romanları okuyan kızlar çoğunlukla o romanlardaki karakterlere özenerek onlar gibi yaşamayı kendilerine meziyet addederler. Oysaki Madame Hamparson, okuduğu romanlardan hareketle kendisi için faydalı olanı seçecek iradede bir yapıya sahiptir. Bu nedenle okuduğu metinlerden hareketle yanlış olan eylemleri kendi hayatına dâhil etmektense o eylemlerden uzak durmayı tercih eder. Çünkü bu eylemlerin netice itibari ile ona fayda sağlamayacağını bilir. Dolayısı ile hem okuduğu romanlardan hem de o romanları içselleştiren çevresinden kendisi için bir ibret, bir iffet dersi alan Hamparson pragmatist bir yaklaşımla yaşanan bu olayları kendi hayatında bir tecrübeye dönüştürür. Bunun gereği olarak da gayri meşru ilişkilere karşı daha tedbirli ve temkinli davranır. O halde Madam Hamparson'un bu davranışından hareketle yazarın açık romanları okumanın tehlikeli ve yasak olduğunu kabul etmediğini söyleyebiliriz. Yalnızca bu romanları okuyan kişilerin bilinçli kimseler olması gerekmektedir. Romanları okumanın kişiye fayda sağlayacağını da doğrudan söylemeyen yazar, pragmatizmin duruma ve şartlara göre

[373] Ahmet Midhat Efendi, **Karnaval,** Kâzım Yetiş (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.42-43.

değişken olduğunu örneklerden hareketle vurguladığını görürüz. Bir eylem duruma göre fayda sağlayabilir de sağlamayabilir de. Açık romanları okumak Madam Hamparson gibi bilinçli kızlar için bir ibret dersi olduğu için kişiye fayda sağlayabilir de, Şehnaz gibi daha cahil ve kişiliği oturmamış kimseler için fayda sağlamayabilir de. Bu mukayese, yazarın hem eğitim hem roman okumak gibi hususlara bakış açısını açıkça ortaya koyar. Bilhassa kızların eğitiminin pragmatist neticeler getirdiğini ifade eden yazar, açık romanların dahi bilinçli kızlar için birer ibret hikâyesi olarak fayda sağlayan bir eylem olacağını okurlarına aktarır.

3.2.1.3. Toplum Eğitimi

Ahmet Midhat Efendi, çocukların ve kızların eğitiminin yanı sıra toplumsal eğitime de önem verdiği düşünce yapısını yansıtan eserler kaleme almıştır. Ona göre toplum eğitimi, evrensel değerler ve çıkarlar adına, yurdun en büyük zenginliğidir. Bu bağlamda, yazarın bu düşünce yapısını görebilmek adına onun *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr* ve *Acâyib-i Âlem* adlı romanlarındaki göndermelerine bakmak gerekmektedir.

Ahmet Midhat Efendi'nin toplum eğitimi konusuna değindiği eserlerinden biri *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr* adlı romanıdır. Bu romanda Mustafa Kamerüddin'in yetiştirilmesinden hareketle bahsi geçen konulardan biri "eğitim"dir. Feride Hanım'ın tek evladı olan Mustafa Kamerüddin, belli bir yaşa geldikten sonra eğitimi için yurt dışında bulunmak ister. Bunun üzerine baba Demir Bey ve anne Feride Hanım ortak bir karara varamazlar. Demir Bey oğlunun eğitimi için gitmesi gereğini doğrularken, anne Feride Hanım oğlundan ayrılmak istemez. Yazar bu ikilemi Demir Bey'in ifadeleri ile şu şekilde kaleme alır:

"Oo! Artık sen de ben de evladımızın hasretine dayanamayacak valideler pederler hududundan çıktık. Bu olur ama evlâdı henüz aguşlarında bulunan genç valideler ve pederlerde olur. Bundan sonra Mustafa bizim oğlumuz olmaktan ziyade başlı başına bir adamdır. Vazifesi bir çift anaya babaya medar-ı nüvâziş bir çocuk olmak değil bize ahfâd olacak çocuklara baba olmaktır. Validesinin dizi dibinden

ayrılmasın diye herifi tahsilinden, taallümünden, terakkîsinden, tekemmülünden men edecek değiliz ya?"[374]

Demir Bey'in karısı Feride Hanım'a sarf ettiği bu cümleler, oğullarının eğitimi için ne gerekiyorsa yapmasının makul olduğu düşüncesine sahip olduğunu göstermektedir. Çünkü ona göre oğlunun tek vazifesi anne babaya evlat olmak değildir. Onun da topluma fayda sağlayacak bireyler yetiştirmesi gerekmektedir. Bu faydanın oğullarının alacağı eğitime bağlı olduğunu ifade eden yazar, hem eğitime verdiği ehemmiyeti açığa çıkarır, hem de anne baba nezdinde dahi fayda sağlama unsurunun önemine dikkatleri çeker. Çünkü bireyin hayatında belki de en önemli fayda unsuru eğitimdir. Çeşitli çalışmalarda müstakil olarak da araştırıldığı üzere Ahmet Midhat'ın eğitime verdiği önem oldukça fazladır. Pragmatist bağlamda yazarın bu yaklaşımına bakıldığında ise, kişinin hayatındaki en pragmatist girişimlerden birinin eğitim olduğunu söylemek mümkündür.

Demir Bey yahut İnkişaf-ı Esrar romanındaki eğitime dair diğer bir pragmatist bakış, yine Demir Bey'in yaklaşımından hareketle Ahmet Midhat'ın ifadeleriyle okura aktarılır. Oğlu Mustafa Kamerüddin'in eğitimine oldukça ehemmiyet veren baba Demir Bey, oğlunun aldığı eğitimi hem oğlu hem kendisi hem de toplum adına faydalı boyuta taşımaya kararlıdır. Bu bağlamda oğlunu eğitimi için gereken her yere götüren Demir Bey, buralarda izlediği yöntemle ne kadar faydalı bir yaklaşım sergilediğini görürüz. Demir Bey'in bu söz konusu yaklaşımı şu şekildedir:

"Çocuğu Mısır ulemasından olup Beşiktaş'ta sakin bulunan bir zata tılmîz verdi. Hergün bahçıvan veyahut uşak ve şayet bunların işleri varsa bizzat Demir Bey çocuğu Beşiktaş'a götürüp iki saat kadar Mısırlı âlimin pîşgâh-ı tedrîsinde bulundururlardı. Hatta Demir Bey Mustafa Kamerüddin'i kendisi götürdüğü zaman muallimin huzuruna yalnız bırakıp kendisi diğer odada beklerdi. (…) Bunun hikmetini anlayabildiniz mi? Çocuğu bahçıvan yahut uşak hocasına götürdüğü günler çocuk avdet eylediği zaman Demir Beyo gün hocası neler söylemiş olduğunu sorup

[374] Ahmet Midhat, **Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr**, s.33.

çocuğu cevap vermeye mecbur eylerdi. Bir gün kendisi derste hazır bulunmakla hanelerine avdet eyledikte:

- Haydi bakalım! Bugün hoca efendi ne söylediyse bana takriri et.

deyince Mustafa Kamerüddin:

- Sen orada değil miydin? Hoca efendinin dediklerini işitmedin mi?

cevabını vermiş ve dersi takrirden izhâr-ı acz eylemişti. Demir Bey anladı ki çocuğun dersi kendisine ihbar etmesi "Babam bunları bilmiyor, benden ihbar alacak" mütalâasına mebnîdir. Binaenaleyh kendisi muallimin huzurunda bulunmaz ise Mustafa Kamerüddin'in bilâhare kendisine ders takrir emek mecburiyetinde bulunacağını derpîş ile ders esnasında huzûr-u muallimde bulunmamayı iltizâm eylemiştir. (…) Nasıl? Demir Bey'i erbâb-ı dikkat ve hikmetten buluyorsunuz değil mi? Adamcağız bulduğunuzdan ziyadedir bile."[375]

Demir Bey'in yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere eğitime önem vermesi onun en faydacı yönlerinden birisidir. Eğitimin de olabildiğince faydalı haliyle alınabilmesi için çaba sarf eden Demir Bey, oğlunun eğitiminde bu hususu tekrar ettirme yöntemi ile sağlamaya çalışır. Oğlunun hocadan öğrendiği şeyleri kendine anlatmasını isteyerek, hem oğlunun hocayı daha iyi dinlemesini sağlar, hem de aktardığı bilgileri tekrar etmiş olacağı için daha kalıcı bilgiler haline gelmesini kolaylaştırır. Ayrıca hocanın öğretilerinden bizzat kendisi de faydalanmış olur. Böylece eğitim daha içsel, daha faydalı bir boyut kazanmış olur.

Ahmet Midhat Efendi'nin kainattaki ilginçliklerden bahsettiği *Acâyib-i Âlem*romanında Suphi ve Hicabi, seyahatleri boyunca ölüm gibi zihnin sürekli sorguladığı gerçekleri tartışırlar. Yalnızca kendi aralarında değil, karşılaştıkları insanlarla da felsefî kimi tartışmalı konulara değinirler. Hem bu sebeple, hem ihtiyaçları sebebi ile iletişim halinde oldukları kimseler, Almanca, Fransızca, Rusça yahut İngilizce lisanlarından birini kullanırlar. Suphi Fransızcayı iyi bilir; Hicabi ise Almancayı ikinci bir lisan olarak konuşabilir. Fakat Rusça ve İngilizcenin konuşulduğu zamanlarda Suphi ve Hicabi iletişim kurmakta zorlanırlar. Her ne kadar bildikleri ikinci bir dilleri olsa da, lisan öğrenmenin önemi ve faydasını çıkmış oldukları bu seyahatte daha iyi anlayan ikili, Rusçayı da öğrenme kararı alırlar.

[375] Ahmet Midhat, **Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr**,s.63.

Özellikle Rus toplumunun içinde bulundukları, Rusçanın ana dil olarak konuşulduğu bu seyahat onlar için tam biçilmiş kaftandır. Lisan bilmenin, öğrenmenin önem ve faydasından bahseden Suphi ve Hicabi, ayrıca öğrenilen lisanın konuşulduğu ortamda bulunmanın faydasına dikkatleri çeker. Rusçayı öğrenme aşamasındaki Hicabi ve Suphi'nin dil öğrenmekle ilgili tespitleri şu şekildedir:

"Seyahat edilmesi lâzım gelen memleketin lisanını öğrenmek birinci derecede lâzım olan şeylerden olup vakıa Rusya memalikinde kalburüstüne gelen zevatın ve mülâzimlere varıncaya kadar askerî takımının hemen kâffesi Fransızca ve Almanca tekellüm eylediklerine ve bizim seyyah arkadaşlardan birisinin Fransızcada ve diğerinin Almancada vukufları derkâr bulunduğuna göre bunlar kendilerini pek bilkülliye dilsiz kalacakları bir memlekette bulmayabilirlerdi. Ancak seyyahın ekseriya müracaat edeceği kimseler ahâd-i nâs olacağından ve onlarla muhataba için tahsili lâzım gelen kemalat ise birkaç yüz elfazdan ibaret kalacağından Suphi ve Hicabi Beyler elfâz-ı mezkûreyi öğrenerek bilâhere tercüman aramak mecburiyetinden dahi kendilerini kurtarmaya karar vermişler ve binaenlayeh Odessa'ya geldikleri günden bed' ile Rus lisanını öğrenmeye ehemmiyet vermişlerdi. (…) Seyyahlar için lisanların tahsilini teshil etmek üzere birtakım kitaplar yapılmıştır ki bunlardan bazıları üç dört lisanın birden tahsiline delâlet ederler. Bizim arkadaşlar Rus ve Alman ve Fransız lisanlarının üçünü birden öğrenmek için bir muhavere kitabı alarak geceleri beraberce tetkik eyledikleri gibi gündüzleri gezdikleri dolaştıkları yerlerde halkın tekellümüne kulak vererek kuvve-i sâmialarını daha ziyadeleştirmeye de gayret ederlerdi. (…) Mücerrebtir ki insan bir lisanı öğrenmek için mutlaka olsun ahalinin tekellümlerine kulağına alıştırmak lâzım gelir. Bir lisan yalnız kitaplardan öğrenilir ise o lisanla tekellüme dahi alışmak başkaca bir suubet olduktan maada o lisanın ehli tekellüm eyledikleri zaman kendilerine mahsus olan bir şive, bir telâffuz iktizasmca lisân-ı mezkûru kitaplardan öğrenmiş olan adam onu anlayabilmekte aciz kalır. Buna mukabil vaki olur ki bazı adamlar bir lisanı hiç okumadıkları hâlde mücerret lisân-ı mezkûr ile tekellüm eden ahalinin içinde bulunarak muhataplarını işite işite âdeta kendisi dahi tek tük şeyleri anlamaya başlar."[376]

[376] Ahmet Midhat Efendi, **Acâyib-i Âlem,** s.86-87.

Almanca ve Fransızca bilen seyyahlar, Rusça öğrenmeye başlarlar. Bu gereksinimleri, lisan öğrenmenin faydasını bilmelerinin neticesidir. Ahmet Midhat Efendi'nin en pragmatist mesajlarının başında eğitim ve lisan öğrenme gelir. İki ayrı yabancı dili bilen başkahramanlarını, bilmedikleri yabancı bir lisanı daha öğrenme yoluna sevkeden yazarın bu tercihi, onun dil öğrenmeye ve eğitime verdiği önemin bir diğer göstergesidir. Okurlarına bu eylemlerin önemini göstermek isteyen yazar, kahramanlarına seyahat öncesi dil öğrenme zorunluluğu getirmeyip; seyahat esnasında bu dile ne kadar ihtiyacı olacağını göstererek dil öğrenmenin gereği mesajını vermeye çalışır. Ayrıca, yabancı dilin yalnızca kitabi bilgilerle öğrenmenin tam bir öğrenme sayılmayıp, o dilin konuşulduğu ortamda bulunmanın da faydasına dikkat çeken yazar, "*Mücerrebtir ki insan bir lisanı öğrenmek için mutlaka olsun ahalinin tekellümlerine kulağına alıştırmak lâzım gelir. Bir lisan yalnız kitaplardan öğrenilir ise o lisanla tekellüme dahi alışmak başkaca bir suubet olduktan maada o lisanın ehli tekellüm eyledikleri zaman kendilerine mahsus olan bir şive, bir telâffuz iktizasmca lisân-ı mezkûru kitaplardan öğrenmiş olan adam onu anlayabilmekte aciz kalır*." ifadeleri ile dilin sosyal ortamda konuşulmasının ve işitilmesinin dil öğrenimindeki faydasına vurgu yapar. Buna göre lisan öğrenmenin gerekliliği ve faydasının yanı sıra, öğrenilen dilin konuşulduğu ortamında bulunmanın da faydası ayrıca dikkat çekilen hususlardan bir diğeridir.

3.2.2.Gelenek

Ahmet Midhat Efendi'nin pragmatist söylemler bağlamında 'eğitim' kadar dikkatleri çektiği bir diğer konu 'gelenek'tir. Bilhassa Osmanlı ve İslam medeniyetinin geleneklerinin yoğun bir şekilde yaşatıldığı dönemde eserler icra eden yazar, bu geleneklerin pragmatist eleştirisini yaparak okurlarına yön vermeye çalışır. Çünkü ona göre yalnızca gelenek olduğu için, neticesi önemsenmeksizin hayata geçirilen uygulamalar, tamamen külfet niteliğindedir. Pragmatist tutumla örtüşmeyen bu durum, yazarın romanlarında sık sık göndermelerde bulunmasına sebep olmuştur. Buna göre yazarın, *Jön Türk, Ahmet Metin ve Şirzat* ve *Bahtiyarlık* romanlarında özellikle dikkat çekilen unsurlar, gelenek ve pragmatizm bağlamında örneklerle değerlendirilmiştir.

Ahmet Midhat'ın son romanı olan *Jön Türk* romanı, içerik ve karakter yönü ile oldukça zengin eserlerdendir. Romanın başkahramanları Nurullah ile Ceylan'dır. Nurullah, Dilşinas Hanım'ın kızı Ahdiye ile evlenmek ister. Gönlü Nurullah'ta olan Ceylan bu izdivaca mani olmak adına birçok yalana ve hileye başvurur. Bu hikâyede yazar, öncelikle Nurullah ve Ahdiye'nin izdivaçlarından önce görülen hazırlıklardan ve geleneklerden bahseder. Yapılan birçok hazırlığı gereksiz gören yazar, bunların insanlara fayda sağlamaktan çok zararının olduğunu savunur. Misafir davet etmek, yemek vermek, gelini görmek gibi başlıklar altında uygulanan bu adetler, Nurullah ve Ahdiye'nin düğününden önceki hazırlıklar niteliği ile şu şekilde aktarılır:

"Düğünlerde halkı yemeklemek meselesi! Malum a? Külfetin en büyüğü bu şey olduğundan zamanımızda bu âdet yavaş yavaş kalkıyor. Keşki hızlı hızlı kalksa! Keşki defaten kaldırılıverse! Hoş bâdi-i emirde bunu ilga etmek geline bakmaya gelmek âdetini ilga kadar müşkül görünür ise de bu âdetlerin ikisi de o kadar mûcib-i şikâyettir ki halk ne olursa olsun göze aldırarak bunları lağvettikleri gün binâ-yı istibdâdı hedm ile hürriyeti iade ve idame etmişçesine bir muvaffakiyet-i azîmeye nail olmuş sayılacaklardır. (…) Geline bakmaya gitmek! On sekiz mahalle aşırı yerlerden kadınlar sökün ederler. Davetli değiller. Fakat onlar davetlilik, davetsizlilik bilir mi? Bazı yeni düğünlerde geline bakmaya gelecek olanlara evvelce birer kart irsaliyle onları bu suretle de davet etmiş olmak yolu bulunmuş. Ne güzel yol ama kadınlar o güzel yollara gelirler mi? Mahalle bekçisi kapıda! Bir de jandarma var. Bir de polis var. Heyhat! Önlerine gelenleri paralarcasına edilen hücumlara bunların hangisi tâb-âver-i mukavemet olabilirler! (…) Mutlaka girecekler. Hem çarşaflarını, ayakkabılarını çıkarmak da yok. Çıkarsalar nereye koyacaklar? Kim muhafaza edecek? Eğer hava biraz da yaşlık ise var ya, vay o düğün hanesinin hâline! İçine dört beş tulumba alınarak yangından kurtarılmış haneye benzedi gitti. Şimdi tasavvur buyurulusun. Hane içi bu hâlde bulunmakla beraber yüzlerce davetli misafirlere yemek çekilecek. Bizim Dilşinas Hanımın düğünü gibi orta hâlli bir düğünde lâakal kırk elli sofra yemek verilecek. Bunun için her takımı ile dışarıdan aşçı tutulmuş. Sofracı tutulmuş. Birkaç sofra birden verileceği cihetle yemek buharı evin etrafını istilâ etmiş. Yağ kokusu zerde kokusuna karışmış. Herkesin alelâde kuşluk yemeği saati olan vakitten üç dört saat evvel yemek verilmeye başlamış. Başka türlü sofraları yetiştirmeye imkân yok ki! Henüz karınları acıkmamış olanlar yemek yemeye davet

yani sözün doğrusu icbar olunuyorlar. Bu kadar erken başlandığı hâlde de sofraların sonları saat sekizlere, dokuzlara kadar devam ediyor. Bu sofralara oturtulacak olan bîçareler açlıktan gebermeye takrip ediliyorlar."[377]

Düğün evinin vaziyetini anlatan Ahmet Midhat, yemek verme âdetinde tarafların girdiği halin bir panaromasını çizer. Öncelikle, düğün sahibi için bu geleneğin maddî manevî zorluklarını anlatan yazar, davetlilerin de birçoğunun iyi niyetle gelmediğini, etrafı süzüp eleştirme niyeti içerisinde olduğunu ifade eder. Ayrıca yazar, kalabalıktan dolayı birçok yardımcının tutulması da lazım gelen bu adetlerin, artık amacından sapmış faydası olmayan, bilakis zararı olan uygulamalardan olduğuna dikkat çeker. Düğün evinin halini anlatmaya devam eden Ahmet Midhat, şu şekilde yakınmalarını sürdürür:

"Sofracılıktan bihaber olan terbiyesiz hizmetçinin birisi bir veya birkaç hanımın üzerine kuru bamya sahanını giydirivermiş. Avuç dolusu paraya mal olmuş bulunan rubasına hanımların ciğerleri yanıyor ama ne diyecek? Her taraftan 'uğurdur inşaallah' tesliyetlerine boyun eğmeyebilecek mi? Bir sofradan halk kalktıktan sonra evlerin hâl-i tabiîlerinde olduğu veçhile sofralar ve levâzım-ı malûmesi sabunlu sular ile yıkanacağına bu kadar ihtimama vakit müsait olmamak hasebiyle sadece bir kuru bez ile silmek suretiyle iktifa olunuyor. Yağ yağ üstüne binmiş, kir kir üstüne. Havlu, peşkir namlarıyla misafirlere verilen bezler ele alınabilecek hâlden çıkmışlar, mide olsun da bunlardan iğrenmesin. (…) Fakat çare yok! Görenek! Eğer bir sınıf misafirleri yemeğe davet etmeyecek olsalar gücenmek muhakkak. Bunların hemen kâffesi bir düğün hediyesi de getirmişler. Kimisi soğan zarı kadar ince birer gümüş kupa. Kimisi yine bu yolda yapılmış eski biçim bir çift zarf ve fincan! Velev ki hediyeler biraz daha girân- bâha olsunlar. Ne kadar girân-bâha olmak lâzım gelir ise davetlilerin şikâyetleri o kadar artacak. Zira bir familya yılda düğün ve loğusa gibi sekiz on cemiyete davet edilecek olur da her birine de az çok girân-bâha hediyeler götürecek olursa aile bütçesi bozuldu gitti. (…) Düğünlerimiz için şu fıkramızda tasvir ettiğimiz şeyler tasvire şayan olan şeylerin binde birisi olamaz. Yalnız bazılarını ihtar edişimizden kari ve karielerimiz külliyatına intikal edebilirler. Hiç şüphe edemeyiz ki bu beyhude külfetleri, bu kuru kalabalıkları kendileri de istihsan

[377]Ahmet Midhat, **Jön Türk**, s.34-35.

etmezler. Hele zihinlerini biraz daha tevsi ederek ve gözlerini biraz daha açarak 'çeyiz' namıyla ne kadar lüzumsuz şeylere ne çok paralar sarf edildiğini düşünecek olurlarsa ev yapmak demek olan düğünlerin âdeta ev yıkmak ile hükümde müsavi düşeceğini kendi kendilerine hükmederler. Orta hâlli bir adamın gelin edecek üç kızı oldu mu vay hâline! Meğer ki bol ağırlık verecek tâliplere rast gelsin. Ama zamanımızda ağırlık ile kız alabilecek babayiğitler şöyle dursun aldığı kızı beslemek gayretiyle alacak kahramanlar bile nedret peyda etmişlerdir. Selâmet-i umûmiyye, terakkiyât-ı medeniyye, teksîr-i tenâsül, muhâfaza-i servet noktainazarlarından şu tezvic ve tezevvüc meselesinin pek ziyade muhtâc-ı ıslâh olduğunu inkâra mecal olmayıp inşaallah karîben bu ıslahın müyesser olduğunu görürüz diye duada kusur etmeyelim. Belki kabûl-gâh-ı rabb-i izzete vasıl olur."[378]

Görüldüğü üzere, yazarın esas yakındığı adetlerimiz değil, onların günümüzde aldığı hâldir. Ne kız tarafına ne erkek tarafına fayda sağlamayan, davetlileri dahi zora sokan memnun etmeyen kimi gelenekler, pragmatizmden olabildiğince uzaktırlar. Bunların kimseye faydası yoktur. Bundan dolayı yazar, bunun gibi kalıplaşmış ve kırılamaz gibi görülen geleneklerin yavaş yavaş da olsa ortadan kalkması gereğini dile getirir. Çünkü her iki taraf için de külfet oluşturan bu âdetler, artık kimsenin uygulamak istemediği zoraki uygulamalardır. Yazar, bunların tarafların rızası ile ve kim ne der kaygısı taşımadan, uygulamadan vazgeçilmesi gereken şeyler olduğuna vurgu yapar. Hem evlenecek çift, hem aileleri hem akrabaları ve hem de eş-dost için en faydalı olan yaklaşım budur.

Ahmet Midhat *Jön Türk* romanında, dönemindeki birçok yazar ve tutumun aksine körü körüne gelenekleri ve Osmanlıcılığı savunmayarak önemli bir yaklaşım sergilemiştir. Osmanlıcılığın da, Türklüğün de, gelenek-göreneklerin de faydasını sorgulayan yazar, bu uygulamaların her şeyden evvel okurlarını iyiye sevkeden doğrular olması gerektiği düşüncesine sahiptir. Bu düşüncesi ile yazarın, netice itibari ile fayda sağlamayan bu gibi tutumların artık uygulamadan kalkmasını destekleyen pragmatist bir üsluba sahip olduğunu söyleyebiliriz.

[378]Ahmet Midhat, **Jön Türk,** s.35-36.

Ahmet Midhat, *Ahmet Metin ve Şirzat* romanının başından itibaren okurlarına gemicilik ve deniz yolculuğu hakkında detaylı bilgiler verir. Osmanlı toplumuna fayda sağlamasını amaçlayarak verdiği bu bilgiler ışığında yazar, Osmanlı gençlerinin gemicilik ve denizciliğe meyletmesini amaçlar. Bu bağlamda yazarın verdiği kimi bilgilerden hareketle o dönemde bilim ve teknolojinin yeterince gelişmediği fakat buna rağmen Ahmet Metin gibi gençlerin imkânları zorlayarak denizcilik ve deniz yolculuğunu faaliyete geçirdiği görülür. Bu noktadan hareketle yazar bilim ve teknolojinin faydasından bahseder. Bilim ve teknolojinin de bireyin alacağı eğitimle faydalı boyuta taşınması yine önem arz eden hususlardandır. Bilimden faydalanmak da her şeyden evvel eğitimle mümkün olacaktır. Eğitim ve bilimin söz konusu faydasına yazar Ahmet Metin ve Neofari'nin ifadeleri ile şu şekilde göndermede bulunurken de yine gelenek ve görenek konularına göndermede bulunur:

"- Bir kitapta okumuş idim ki bundan sekiz on asır mukaddem vakit ölçüsü olan adi saat hesabı bile umumi değilmiş. Gündüzleri şemsin tulû ve seyeran ve gurubundan ve geceleri dahi akşam karanlığının müddet-i devamıyla şafak ışığının belirmesinden maada asıl karanlık zamanlarda kamerin terbiatı hasebiyle tulû ve gurubundan ve bazı kevakibin mevakiinden velhasıl horozların ötmesine varıncaya kadar bin türlü şeylerden bi'l-istidlal tayin-i evkat ederler imiş. Binaenaleyh zamanımızda her şeyi ölçmek için icat edilen mizanların kadir ve kıymetlerini bilmeliyiz.

Ahmet Metin Neofari'nin kudema nezdinde tayin-i evkatın yolu hakkında verdiği şu malumatı pek beğendi, dedi ki:

- Medeniyet-i hazıranın terakkiyat-ı ahiresi ne derecelerde hayret-bahşâ-yı ukûl olduğunu takdir edebilmek için ulûm ve fünûnda vukuf-ı şamil peyda etmelidir. Fakat ulûm ve fününun ve onlar üzerine mübteni bulunan sanayin derece-i tekemmülünü takdir için dahi bunların tarih-i terakkisini bilmelidir. Saat dediğimiz şey bugünkü derece-i mükemmelesinde mi icat olunmuştur? Hatta icat olunduğu zaman yine bugünkü kullanıldığı yolda mı kullanılmıştır? Herkes gündüzü on iki ve geceyi on iki saat itibar ederek mi tayin-i evkat eylemiştir? Daha yakın vakte kadar Venedik taraflarında saatlerin minesi yirmi dörde münkasım olup 'Salı günü saat on

dörtte' veyahut 'Çarşamba günü saat yirmi ikiyi çeyrek geçerek' diye tayin-i evkat ederler idi.

Şimdi kronometre saatlerinden daha muntazam olan pusulaların mebadisindeki hâlini düşünmeli. Bir kamışı yarıp ondan iki parça değnek yapınız. Onun birisinin altına incecik bir mıknatısı bağlayıp badehu diğeriyle birleştirerek ve ortasından ip ile bağlayarak küçücük bir istavroz vücuda getiriniz. Nihayet bunu su ile dolu bir gerdelin içine koyunuz. İşte size bir pusula ki şimdi mükemmel muhafazalar içine vaz olunan o zarif aletin ilk hâlidir. Fünun ve sanayiin bu surette terakkiyatını tebettu kadar eğlenceli ve faydalı bir şey tasavvur edemem. Hele gemicilik için tadad eylediğimiz aletten maada bir de sevahil fenerlerini düşünmelisiniz ki her iktiza eden burun, boğaz ve ada vesaire üzerine konulan fenerler şimdiki gemiciler için baha yetişmez işaretlerdir. Vaktiyle bunlar dahi yok idi. Gemiciler büsbütün zulmet içinde idiler."[379]

Ahmet Metin ve Neofari arasında geçen yukarıdaki diyalogda ikili, eskiden bilim ve teknolojinin ne kadar geride olduğundan yakınırlar. O dönemlerde bile gemicilikle uğraşan insanların saatin kaç olduğunu dahi gün ışığından vs. anlamaya çalıştığını anlatırlar. Günümüze gelene kadar bilim ve teknoloji insanlara hayret verici imkânlar ve kolaylıklar sunar. Fakat bu gelişimi de anlamak ve bu gelişimden faydalanmak için bu ilerlemelere dair bilgi ve alaka gerekmektedir. Çünkü yazara göre kişiye fayda sağlamayan bilgi ve teknolojinin varlığından bahsetmek dahi manasızdır. Bu gelişimlerin fayda sağlaması için bireyin eğitim görmesi ve bu değişimlerle alakadar olması gerekmektedir. Buna göre yazarın bilim ve teknolojinin yanı sıra eğitimin de faydalarına değindiği söylenebilir.

Ahmet Midhat Efendi'nin *Bahtiyarlık* romanının başkarakterleri Şinasi ve Senai'dir. Şinasi ve Senai'nin dünya görüşlerinden hareketle Ahmet Midhat, hayatını şekillendiren gençleri ebeveynlerin ne şekilde yönlendirmeleri gerektiğine dair kimi mesajlar verir. Bu mesajları verirken yazar, tek bir öğüt vermek yerine okurlarına çeşitli seçenekler sunar. Bu seçeneklerin netice itibari ile en faydalı olanını ebeveynlerin çocuklarına/ kızlarına öğütlemesini amaçlar. Bu bağlamda yazarın

[379] Ahmet Midhat Efendi, **Ahmet Metin ve Şirzat,** s.517-518.

sunmuş olduğu çocuk yetiştirme – bilhassa kız çocuğu - ve yönlendirme alternatifleri şu şekildedir:

"Bazıları eski usulce mahalle mekteplerinde çocuklarına birkaç hatim ettirtir ve şu tahsili biraz daha ileriye götürmek arzusunda bulunursa çocuğa bir de inşa okuturdu ki namaz kılmak için Kur'an okumaya olan ihtiyaç anlaşılabildiği halde yazı yazmayan ve hiç de yazmayacak olan bir kız çocuğa inşa okutmanın lüzumu bir veçhile anlaşılamazdı. Bazılarıysa kızlarının tedrisini kendileri deruhte ederek bir yandan mahalle mekteplerinde hafız olmaya kadar cebreyledikleri kızcağızları diğer taraftan dahi kendileri emsileden başlatarak bina maksut merah avamil izhar kâfiye diye âdeta bir medrese talebesi gibi ulûm-ı âliye-i Arabiyyeyi tahsile ve ta'lim-i Farisîden Nasihatü'l-hukemâ'dan bed' ile Tuhfe-i Vehbî, Pend-i Attâr, Gülistân-ı Hâfız gibi kitaplardan Farisî okutmağa mecbur eyleyerek Fıtnatlar Leylâlar gibi edibeler yetiştirmeye gayret eylerdi. Tahsilin böyle Osmanlılığa mahsus olan suretini beğenemeyerek alafranga heveskârı olanlarsa kızlarına mutlaka Fransızca öğretmek arzusunda bulunarak bunun için dahi bazı kudreti olanlar daha çok küçükken hanelerine Frenk muallimeler alırlar veyahut çocuğu biraz büyür büyümez rahibeler idaresi altından bulunan Frenk mektebine verirlerdi ki bu kızlar dahi Avrupalı bir kızın öğrendiği şeyleri tahsil eyledikleri hâlde kendi hanelerine kendi mâişet-i Osmâniyyeleri dairesi dâhilinde bu tahsillerinin imkân-ı tatbîkini bulamamak ve kendi baba ocağının yabancısı addolunmak gibi bir müthiş istikbale müheyya edilmiş olurlardı. (…) Maarifçe tensikat-ı ahîremiz hamdolsun bu fenalıkların kâffesini bertaraf ederek elyevm Osmanlı kadını olacak bir kızın okuyup yazmasını ve dininin ve milletinin tarihini ve kendine mahsus olacak ve bahusus kadına muvafık gelebilecek suretteki edebiyatını ve hesabını ve usûl-ı defteriyyesini ve ekonomisini öğrenmesi için iktiza eden tertîbât-ı tahsiliyyeyi yoluna konulmuş ve hatta bunun için kitaplar bile telif ve neşrolunmuş bulunduğundan bademe kız babaları evlatlarının talim ve terbiyelerini bizzat kendileri deruhte bile edecek olsalar ne yolda talim edeceklerini bilerek dûçar-ı hayret olmayabilirler."[380]

[380] Ahmet Midhat Efendi, **Bahtiyarlık,** Nuri Sağlam (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.42-43.

Ahmet Midhat Efendi'nin Şinasi ve Senai'nin köye ve kente meyletmelerindeki menfaatten hareketle değindiği kız çocukların da eğitimi ve yetiştirilmesi hususu, yazarın birçok romanında temas ettiği ve önemle eğildiği konulardan biridir. *Bahtiyarlık* romanında da yukarıda aktarıldığı şekilde bu hususa değinen yazar, okurlarına üç ayrı seçenek ve netice sunmayı tercih etmiştir. Kız çocuğu yetiştirirken başvurulan bu üç seçenekten birincisi, kızların Kur'an okuyup namaz surelerini öğrenebildikleri mahalle mekteplerine gönderilmeleridir. Buralarda yetiştirilen kızlar İslamî ilimlere hâkim olmakla birlikte okuma yazma öğrenmedikleri için ilimlerini aktarabilme yetisine bile sahip olamazlar. Bu nedenle yeterince doğru bulunmaz. İkinci seçenekte ise; kızların hem mahalle mekteplerinde öğrendikleri İslamî ilimleri öğrenip hem de okuma yazma öğrendikleri mekteplere gönderilerek Arapça, Farsça da okuma yazmayı öğrendikleri görülür. Böylece, Tuhfe-i Vehbî, Pend-i Attâr, Gülistân-ı Hâfız gibi kitapları okuyabilecek olan kızlar birer edibe ilim ve terbiyesi ile yetişmiş olacaklardır. Bu seçenek yazarın Osmanlı ilim ve terbiyesi olarak adlandırdığı ve kızlar adına en faydalı gördüğü seçenektir. Bu seçeneği de yeterli görmeyip alafranga ilimlere yönelmek ise yazarın sunduğu üçüncü seçenektir. Bu seçenekte alafrangalığa meyleden aileler kızlarına öncelikle Fransızca lisanını öğretirler. Bunun için kızlarını alafranga mektepler veyahut rahibeler eşliğinde eğitirler. Buralarda Avrupa kültür ve medeniyetini alan gençler Osmanlı asıllı ailelerinin içinde baba ocağının yabancısı gibi ikilem yaşarlar. Öğrendiklerini uygulayamayan, uyguladıklarını benimseyemeyen, özümseyemeyen faydasız bir nesil vücuda gelir. Yazarın netice itibari ile en faydalı bulduğu seçenek, ikinci seçenek olan Osmanlılıktır. Osmanlı kültür ve medeniyeti ile yetiştirilmiş kız çocukları hem İslamî ilimleri bilerek ailesi içinde faydalı bir birey olacak, hem de okuma yazma ilim irfan öğretilerek topluma fayda sağlayacaktır. Buna göre yazarın çocuk yetiştirmede en faydalı, en pragmatist bulduğu metot; Osmanlı kültür ve medeniyetini yaşatmaktan geçmektedir, denilebilir.

3.2.3. Din

"Din" konusu, insanlık tarihinin doğuşundan bugüne, gerek sözlü gerek yazılı olarak birçok tartışmaya konu olmuştur. Tartışmaların neticesinde, sosyal yaşam, siyaset, edebiyat ve sanat gibi birçok unsurdan ayrı müstakil bir şekilde ele alınıp

değerlendirilmesinin uygun görüldüğü de bilinir. Fakat her ne kadar aksine meyledilse de, *din* teması, sosyal yaşamın bir parçası olması dolayısı ile bir şekilde hem edebiyatın hem diğer ilimlerin temas ettiği esaslı konulardan olmaya devam eder. Bu hususa dikkat çeken T. S. Eliot, *Edebiyat Üzerine Düşünceler* adlı eserinde din ve edebiyat ortaklığından şu şekilde bahseder:

"Edebiyat eleştirisi büyük bir ölçüde belli bir din ve ahlak açısından ele alınmalıdır; daha açık söylemek gerekirse, belli bir din ve ahlâk felsefesi edebî değerlendirmeyi tamamlamalıdır. Böyle bir din ve ahlâk felsefesinin çoğunluk tarafından paylaşıldığı devirlerde edebiyat eleştirisi varlığını bağımsızca sürdürebilir."[381]

Bu tartışmalı ve öznel ele alınabilecek olan konu, Ahmet Midhat'ın da üslubundaki hassasiyeti koruyarak, sık sık değindiği önemli unsurlardan olmuştur. Ahmet Midhat, düşünce yapısı ve özyaşamı itibarıyla İslamîyet'i yaşayan ve yaşatan bir kimliğe sahiptir. Bu yaşam şekli, onun kalemine ve üslubuna da çoğunlukla yansır. Dini konulara yaptığı göndermelere bakıldığında yazarın öncelikle dikkat çeken tavrı, İslamîyet'in pragmatist yönünün ağır bastığını anlatmak istemesidir. İslamîyet her ne kadar yaşadığı dönemde bağnazca kabullenilmiş ve sistematikleştirilmiş olsa da yazar, bu tutumu yanlış bulur ve eserleri ile bunu değiştirmek ister. Onun bu isteğinin karşılığı, yazmış olduğu romanlarda tezahür eder.

Ona göre din, netice itibari ile insanı faydalı ve doğru olana sevk eder. Bu yönü ile dini gereklerin ve yasakların, pragmatist yönü ağır basar. Birçok romanında değindiği üzere yazar, İslamîyet'in bu yönü ile pragmatist olduğu görüşünü savunur. Yazarın,*Esrâr-ı Cinâyât, Müşahedat, Hayret* ve *Paris'te Bir Türk* romanlarından örneklerle, onun bu düşüncelerini somutlaştırmak mümkündür.

Ahmet Midhat Efendi'nin *Esrâr-ı Cinâyât* romanında iki cinayet söz konusudur. Söz konusu cinayetlerin ikincisi, intihar süsü verilmiş olarak işlenmiştir. Bu cinayetin ardından, şayet maktulün kendisi intihar etmiş ise dini hükmünün ne

[381] T. S. Eliot, **Edebiyat Üzerine Düşünceler**, Sevim Kantarcıoğlu (Çev.), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2007, s.95.

olacağı, eğer cinayete kurban gitmiş ve intihar süsü verilmiş ise failinin ceza hükmünün ne olacağı hususu tartışılır. Cinayet araştırması ekseninde ilerleyen romanda yer yer araya giren yazar kimi yorumlar ve yargılarda bulunarak okurun zihninde hem soru işaretleri oluşturur, hem de oluşmuş soru işaretlerini ortadan kaldırır. Bu bağlamda olayı bir nedene bağlamak isteyen yazar araya girerek, vaziyetin içyüzünü şu şekilde değerlendirir:

"Dünyada hiçbir şey feylesofîden, hikmetten hâriç olamaz. Ahkâmının hikmetinden sual edilmeyen yalnız Cenâb-ı ahkâmü'l hâkimîndir. Halbuki onun dahi hikmet-i evâmir ve nevâhisini biraz düşünürsek kendisinden suale hacet kalmaksızın bize verdiği akıl ve fetânetle bulabiliriz. Her şeyde olduğu gibi bilhassa kavânîn-i adliye dahi hikmet-i esâsî üzerine mebnidir."[382]

Yazarın bu ifadeleri, pragmatizm felsefesinin yazarın romanlarındaki mevcudiyeti bağlamında oldukça önem arz eder. Şöyle ki; varlığının tespitinden hareketle incelemeye tabi tuttuğumuz pragmatizmin yazarın romanındaki bağlamı hususu, en temelde yazarın pragmatizmi algılayış ve ele alış şeklinin araştırılmasını gerekli kılar. Bu araştırma, okuru ve araştırmacıyı yazarın yukarıdaki alıntıda kendini belli eden düşün dünyasına götürür. Çünkü pragmatizmin birçok şekilde tezahürünün varlığından önceki bölümde bahsedilmekle birlikte, Ahmet Midhat Efendi'nin de çeşitli düşünce ve bağlamda bu felsefî görüşten faydalandığını söylemek mümkündür. Yazarın en temelde pragmatizmden faydalandığı husus ise, alıntıda ifade ettiği üzere, *hikmet* bağlamıdır. "*Dünyada hiçbir şey feylesofîden, hikmetten hâriç olamaz"* ifadesini kullanan yazar, hem felsefî boyutuyla hem de İslâmî boyutuyla faydacılığını dile getirmiş olur. Olayların cereyan edişini çözümlerken değindiği feylesofî ve hikmet hususu ile yazar, öncelikle araştırmaların yapılırken mantık çerçevesinde, gerekçelendirilerek yapılması gerektiğini felsefî bir boyutla dile getirir. Cinayet mahallindeki yatağın dağınıklığı bile boşuna değildir çünkü. Ayrıca, hikmet olarak da bakıldığında yazar, kişinin kendisini durup dururken asmayacağı veyahut bir kimsenin yok yere gidip birini asmayacağına vurgu yaparak, cinayetin ardında da mutlaka bir hikmetin var olduğuna dikkatleri çeker. Bu düşüncesi aslında

[382] Ahmet Midhat Efendi, **Esrâr-ı Cinâyât,** Ali Şükrü Çoruk (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000,s.33.

cinayetin mutlaka araştırılması gereğinin dışa vurumudur. Bu düşüncesinden hareketle kurmacada araya giren yazar, pragmatizme ve pragmatizmin İslâmî boyutuna da değinmiş olur. Bununla birlikte, *"Ahkâmının hikmetinden sual edilmeyen yalnız Cenâb-ı ahkâmü'l hâkimîndir"* ifadelerine de yer veren yazar, hikmet kavramının İslâmi boyutta yalnızca tek bir şartla sorgulanmayacağına dikkatleri çeker; o da Cenâb-ı Hâk'tır. Fakat bu ifadelerinde de yine felsefî bir arkaplan taşıdığını belli eden yazar, bu cümlesinin hemen ardından yer verdiği *Hâlbuki onun dahi hikmet-i evâmir ve nevâhisini biraz düşünürsek kendisinden suale hacet kalmaksızın bize verdiği akıl ve fetânetle bulabiliriz* ifadesi ile de, İslâmiyet'te dahi pragmatizmin mutlak surette varlığına vurgu yapmış olur. Bu söylemleri ile,Cenâb-ı Hâk tarafından insanlara verilmiş olan aklın, İslâmi gereklilikleri sorguladığında da yine hikmet yani fayda neticesine ulaşacağını anlatmak ister.

Müşahedat romanında Ahmet Midhat Efendi Siranuş ve Agavni isimli iki kadının hayatına ışık tutar. Yazar, vapurda karşılaştığı bu iki kadının hayat hikâyelerini natüralist bir üslupla anlatır. Anlatımı esnasında bu başkahramanlarının hayatında önem arz eden kimi karakterlere de yer verir. Bu karakterlerden birisi, Agavni'nin babası Antuvan Kolariyo'dur. Antuvan Kolariyo Novart isimli bir kadınla evlenir fakat mutlu bir evlilik hayatına sahip olamaz. Novart, Antuvan'ı başka erkeklerle aldatır ve bu şekilde Antuvan'a ait olmayan iki tane de çocuk dünyaya getirir. Antuvan ise Novart'ı maddî anlamda hiçbir şeye muhtaç etmeyecek şekilde bırakır. Maryam isimli oldukça onurlu ve terbiyeli bir kadınla birliktelik yaşarlar. Fakat Novart'la hala resmen evli olduğu için Maryam'la evlenemez. Antuvan'ın Maryam'dan bir kızı dünyaya gelir, adını Agavni koyarlar. Agavni bu şekilde dünyaya gelmiş gayrimeşru bir çocuktur. Anne ve babasının vefatıyla da kimsesiz kalır. Yetiştirme yurdunda büyüyen Agavni, hayat hikâyesini annesinin ona bıraktığı mektuplardan öğrenir. Annesi ile nikâhı dahi olmayan babasından arkadaşları Ahmet Midhat, Siranuş ve Refet'e üzüntü ile şu şekilde bahseder:

"Agavni, 'Şimdi bu hikâye İslamîyet âleminde geçmiş olsaydı ne olurdu?' diye sordu.

Refet, ‘Ne olacaktı? Antuvan Kolariyo, Novart’ı o halde ilk gördüğü gün, “İraden elinde olsun!” diye kapı dışarı ederek kıçına da bir şamar indiriverirdi. Sonra da Maryam Dudu ile bir nikâh kıyıp onun kocası olurdu.’ diye cevapladı onu.

Agavni iyice şaşırmıştı. Kendi Kendine konuşurcasına, ‘Bu kadar kolay ha?’ diye söylendi.

‘Öyle ya! Yapılan nikâh, en ciddi bir anlaşmadır. Şartı da iffet üzerine dayalıdır. Şartın bulunmaması halinde yemininden dolayı zararlı olan taraf, derhal anlaşmayı fesheder.’ diye açıklamada bulunarak durumu anlamasına yardımcı olmaya çalıştım.

Refet, ‘Halbuki Antuvan Kolariyo’nun yerinde ben olsaydım o yüzsüz kadını inadına boşamazdım. Hürriyetini niçin eline vereyim? Murdar, varsın sürünsün! Bir nikâh da Maryam Dudu ile kıyar, kendisinden doğan kızımı gayrimeşruluktan kurtarırdım.’ dedi.

Siranuş hayretler içinde, ‘Novart hâla zevceniz olduğu hâlde ha?’ diye sordu.

‘Öyle ya. Bir Novart değil, daha üç zevcesi olduğu hâlde bile Maryam’ı dördüncü olarak kabul edebilirdi.’ diyerek onu da aydınlattım.

‘Bir kere bağlandık diye her kepazeliğe katlanarak bir türlü ayrılamamaktansa vallahi bu daha iyidir.’ dedi Agavni.

‘Şeraitin prensipleri içinde, kötüye kullanılmamak şartıyla hakikaten kanunun bundan güzeli tasavvur bile olamaz.’ dedim (…)”[383]

Agavni, Siranuş, Ahmet Midhat ve Refet arasında geçen diyalog bu şekildedir. İtalyan asıllı Ermeni bir aile olan Agavni ve ailesinin başından geçenler, Siranuş nezdinden hak verilmesi ile üzüntüye sebep olur. Çünkü Siranuş da aynı kültür ve medeniyettendir. Fakat Ahmet Midhat ve Refet İslam medeniyetine mensup oldukları için olaylar karşısında girişilen eylemin hep yanlışlığından yakınarak, *ben olsaydım* şeklinde başlayan cümlelerle Agavni’ye yanıtlar verirler. Bilhassa Antuvan Kolariyo’nun yerine kendilerini koyarak, olayların gidişatına farklı yön verebileceklerini Agavni ile paylaşırlar. Antuvan, evli olduğu için Novart’a sahip çıkmış, Novart’ın onu aldatıp başka erkeklerden çocuklar dünyaya getirmesine rağmen o çocuklara da sahip çıkmış ve soyadını vermiş yüce gönüllü bir kimsedir.

[383] Ahmet Midhat, **Müşahedat**, s.153-154.

Fakat onun bu yüce gönlü, en çok Maryam ve kızı Agavni'ye zarar vermiştir. Bu zararı kabullenemeyen Ahmet Midhat ve Refet, Maryam'ın gayrimeşru ilişkisi olan bir kadın olmasına ve Agavni'nin de bu gayrimeşru ilişkiden dünyaya gelmiş bir çocuk olmasına çok üzülürler. Bu nedenle Agavni hayat hikâyesini anlatırken araya girerek, "bu mevzular İslam medeniyetinde olsaydı şu şekilde şekillenirdi" diyerek İslamîyet'in ve kimi gereklerinin ne kadar faydalı olduğunu ifade ederler. Kaldı ki yazarın hayat hikâyesini anlatan Agavni'ye *"Şimdi bu hikâye İslamîyet âleminde geçmiş olsaydı ne olurdu?"* şeklinde bir soru sordurması da, yazarın Ermeni toplumu ile İslam toplumu arasında bir mukayeseye gitmek istemesinden kaynaklanır. Çünkü Ahmet Midhat İslam medeniyetinin pragmatizmine değinmek ve bu faydacı yönünü vurgulamak ister. Bu bağlamda birkaç hususa dikkatleri çeken yazar, durumu değerlendirmek üzere öncelikle Refet'in görüşüne yer verir. Refet, Antuvan'ın yerinde olsaydım Novart'ı kapı dışarı edip, ondan derhal boşanırdım demesi üzerine Agavni ve Siranuş şaşırarak, ilk etapta İslam medeniyetinin keskin ve sert olduğu hissine kapılırlar. Fakat Ahmet Midhat bu olayı pragmatist bir üslupla şu şekilde açıklar:

Yapılan nikâh, en ciddi bir anlaşmadır. Şartı da iffet üzerine dayalıdır. Şartın bulunmaması halinde yemininden dolayı zararlı olan taraf, derhal anlaşmayı fesheder diyerek yazar, bu tutumun aslında en hukukî ve medenî yönüne dikkat çeker. Çünkü yalnızca Novart'ın çıkarına göre davranmak, hem Antuvan Kolariyo'ya hem Maryam'a, hem de kızları Agavni'ye bir haksızlıktır. Bu nedenle yazar, evlilikte ve nikâhta, İslam medeniyetinin öncelikli vaadinin *iffet* konusu olduğunu ifade ederek, bu vaadin yerine getirilmemesi durumunda haksız olan tarafın bir şekilde cezasını çekmesinin gereğine vurgu yapar. Bu tavır Refet'in seçeceği, İslam medeniyet hukukunun ne kadar pragmatist olduğunu gösteren birinci yöntemdir. Diğer bir seçenek de yine Refet'in ilk olarak kendisinin sunduğu yöntemden vazgeçerek, daha farklı bir tavır sergileyeceğini aktardığı şu metottur:

Antuvan Kolariyo'nun yerinde ben olsaydım o yüzsüz kadını inadına boşamazdım. Hürriyetini niçin eline vereyim? Murdar, varsın sürünsün! Bir nikâh da Maryam Dudu ile kıyar, kendisinden doğan kızımı gayrimeşruluktan kurtarırdım. Refet'in sunduğu bu diğer alternatif tavır Siranuş ve Agavni'yi daha büyük hayretler

içerisinde bırakır. Çünkü Novart'tan boşanmadan bunun nasıl mümkün olacağını anlayamazlar. Kadınların bu şaşkınlığını fark eden yazar araya girerek, Refet'in söylemek istediği şeyi açıklayarak şu ifadelere yer verir: *"Öyle ya. Bir Novart değil, daha üç zevcesi olduğu hâlde bile Maryam'ı dördüncü olarak kabul edebilirdi."*Yazarın bu ifadeleri okura İslamîyet'te çok eşliliğe izin verilmesi tartışmalı hususunu düşündürür. Novart'a kızgınlığından ötürü boşanmayıp Maryam'la da evlenirdim diyen Refet, buna sığınarak söz konusu cümleleri sarfeder. Bu nedenle yazar da bu hususa gönderme yaparak, *üç eşi dahi olsa dördüncü olarak Maryam'ı da nikâhına alabilirdi* der. İslam medeniyetinde bu yaşam şekline müsaade edilmesinde de bir faydacı yaklaşım olduğu yazar tarafından bu örnekle aktarılmış olur. Nitekim bilhassa kadınlar tarafından yanlış bulunan bu husus, kendisi de bir kadın olan Agavni tarafından şu şekilde onaylanır: *"Bir kere bağlandık diye her kepazeliğe katlanarak bir türlü ayrılamamaktansa vallahi bu daha iyidir."* Agavni'nin '*iyi'* olarak kabullendiği bu yaklaşım, özünde kötü bir durum olsa da durum ve şartlara göre bakıldığında iyi olarak değerlendirilir. Pragmatizme göre, iyi ve doğru olanın şartlara göre değiştiğine önceki bölümde de değinildiği üzere, bu örnekte de bu değişkenliği görebilmekteyiz. Birçok koşulda ve birçok kimseye göre kötü olarak bilinen çok eşlilik, Agavni ve ailesinin başından geçen şartlara göre iyi ve faydalı olarak değerlendirilmiştir. Son olarak Ahmet Midhat'ın şeriate yaptığı gönderme bu durumu nihayete erdirir: *"Şeraitin prensipleri içinde, kötüye kullanılmamak şartıyla hakikaten kanunun bundan güzeli tasavvur bile olamaz."* Yazarın vurgu yaptığı üzere şeriatın belirlediği bunun gibi kimi kurallar vardır fakat burada önemli olan kanunun iyiye kullanılmasıdır. Her koşulda uygulanması tavsiye edilmeyen kimi davranışların kanun hükmünde geçerli olmasının koşulu, anlaşılacağı üzere fayda ve uygunluk konusudur. Böylece Agavni'nin özyaşam hikâyesinden hareketle, şeriatın da İslam medeniyetinin de pragmatist tutumuna vurgu yapılmış olur.

Agavni'nin dışa vurumlarından hareketle Ahmet Midhat burada kimi tartışmalı hususlara dikkat çekmiştir. İslamiyet'te erkeklerin dört kadınla evlenmesine müsaade edilmesi konusu, çok tartışılan ve üzerine yorum yapılan durumlardandır. Bu duruma açıklık getirmeye çalışan yazar, bu müsaadenin şartlar göz önüne alarak verildiğini anlatır. Ayrıca, İslamiyette zarurî olarak göülebilecek bu

durumun, Hristiyanlık'taki hükmüne de göndermelerde bulunan yazar, İslamiyet'in Hristiyanlık'tan daha pragmatist bir yaklaşım sergilediği iddiasında bulunur. Çünkü, Hristiyanlık'ta bir kadının boşanması çok zor, hatta neredeyse imkansızdır. Bu nedenle kadının ciddi bir mağduriyeti söz konusu olabilir. Bu mağduriyet aynı şekilde erkek için de geçerlidir. Erkek boşansa da tekrar evlendiğinde eşine soyadını veremez. Bu durum ise kişiye ve topluma fayda sağlamadığı gibi, ciddi zararlar verir. Ahmet Midhat bu konuya *Paris'te Bir Türk* romanında eleştirel bir perspektif getirmiş ve okurlarına İslam medeniyeti ile Hristiyanlık'taki pragmatist tavrı karşılaştırma fırsatı sunmuştur.[384]

Ahmet Midhat Efendi'nin 1885 yılında yazmış olduğu *Hayret* isimli romanı, Hint asıllı asilzade bir aile üzerinden oynanan oyunları muhteva eder. Safa Kok Sanc isimli yaşlı prens, prensin eşi Akasof, oğlu Rızavend ve kızı Mihriban olay örgüsünün ana karakterleridir. Prenses Mihriban'ın olay örgüsünde ön plana çıktığı *Hayret* romanında İsmail Azmi ve Sarpson isimli yardımcı karakterler mevcuttur. Eserde en genel çerçevesi ile ifade etmek gerekirse, Prensin kızı Prenses Mihriban üzerinden oynanan hayret verici oyunlar ve entrikalar kaleme alınır. Kurgu süresince zaman zaman Prens Safa Kok Sanc'ın yanında bulunmasıyla ismi zikredilen diğer bir karakter, Ganzazib Sahak isimli Brahmanizm dininin sözü geçen kimselerinden olan Brehmen'dir. Brehmen dînî hassasiyetleri olan –olması beklenen- örnek kimselerdendir. Fakat samimiyet noktasında yazarın eleştirisi söz konusudur. Brehmen, fazlasıyla pragmatist/çıkarcı kimliğe sahip olmaması gereken bir kimse iken, Ahmet Midhat'ın temas ettiği kimi hususlar okurun dikkatini din ve dini önderlere yöneltmektedir. Yazarın eserde yer verdiği husus şu şekildedir:

"Artık uyku zamanı dahi takarrüp etmiş olduğundan herkes kendi odasına çekildi. Ganzazib Sahak, kapısını kapayıp perdelerini indirdikten sonra hemen yatağına girerek yorganı dahi başına çekti. Rivayete göre Brehmen Efendi her gece odasına girdikçe bir saat ibadet edermişse de bu bir rivayetten ibaret olup doğrusuysa halkın göremeyeceği zamanlarda Brehmen Efendi'nin ibadete takarrüp bile etmemesinden ibarettir. Neden ibadet eylesin? Tâbi olduğu mezhebin kendisi gibi birtakım yalancılar tarafından sadedil Hindîleri aldatmak için uydurulmuş olduğunu

[384]Bu konu, *İslamcılık* başlığı altında detaylı şekilde incelenmiştir.

bildiği halde ibadetten ne fayda bekler ki etsin? Ama halkın göreceği zamanlar yerlere kapanarak, hâl-i tazarru'da bulunursa kendi hakkındaki hüsn-i intizârı takviye etmiş olacağı için birçok ibadetler eder."[385]

Yazar, Ganzazib Sahak'ın ibadet etme felsefesinden hareketle Hintlere ve Brahmanizm gibi kimi mezheplerine dair eleştirel bir üsluba bürünür. Bununla birlikte "*Halkın göremeyeceği zamanlarda Brehmen Efendi'nin ibadete takarrüp bile etmemesinden ibarettir. Neden ibadet eylesin? Tâbi olduğu mezhebin kendisi gibi birtakım yalancılar tarafından sadedil Hindîleri aldatmak için uydurulmuş olduğunu bildiği halde ibadetten ne fayda bekler ki etsin?"* ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, din ve ibadet konusunda bütün din ve inançlara yönelik bir eleştiri yaptığı da söylenebilir. Yapılan ibadetlerin samimiyetsiz ve göstermelik olması hususu, İslamîyet'te dikkatleri çeken ve eleştirilere hedef olan bir meseledir. Brahmanizm'den hareketle İslamîyet'teki ibadet anlayışına da bu şekilde göndermede bulunulmuştur denilebilir. Genel anlamda göndermede bulunulan bu meselenin yanı sıra, özelde ise Hindistan'da bulunan birçok asılsız mezhep meselesine değinilir. Kimi uydurma mezheplere kanıp, onun gereklerini yerine getiren saf kimseleri bu şekilde uyarmayı amaçlayan yazar, bu kimselerin yararını düşünmektedir. Yalnızca etrafındaki insanları aldatmaya yönelik onların yanında ibadet eden Ganzazib Sahak gibi dini öncüler, kendi başlarına kaldıklarında ibadet etmeye lüzum dahi görmezler. Salt çıkar düşünen bu kimseler, kendilerinin de uydurma olduğunu bildikleri bu mezheplerden bir fayda bekleyemezler. Çıkarları doğrultusunda hareket eden bu kimseler, fayda görmeyecekleri herhangi bir fiiliyatta bulunmazlar. Ganzazib Sahak'ın pragmatist ibadeti bu yaklaşımın en aşikâr örneklerindendir. Din gibi kutsal kimi değerlerin pragmatizme alet olduğu da bu örnekten hareketle eleştirilebilir.

Dînî hassasiyetlerin sık sık ifade edildiği *Hayret* romanında, eğitim konusu da din ile ters düşen hususlardandır. Kızların eğitim görmesi, kitap okuması gibi konular nadiren görülen, yadırganan şeylerdendir. Prens Safa Kok Sanc'ın kızı Mihriban ise, Avrupa kültürü ile yetişmiş toplumda söz sahibi olması ile dikkatleri çeken bir karakterdir. Bu yönü ile yazarın Mihriban'ın görüş ve tutumlarını takdir ettiği

[385] Ahmet Midhat, **Hayret**, s.162-163.

görülür. Çünkü okumuş yazmış birisi olarak Mihriban olaylar içerisinde her şeye, her söze kanan saf bir kız olarak değil; araştıran, soruşturan ve muhakeme eden bir kimlik olarak karşımıza çıkar. Bu hususta hareketle yazarın eğitim ve roman okuma konusuna temas ettiği, ve bu konuları hem kişiye hem topluma fayda sağlayan en önemli basamaklardan olarak zikrettiği görülür.

"Dünya ahvalini romanlarda okuyup görenler ve öğrenenler, şeytanet ve melanet âlemlerinin içine girmeksizin hakayıkını görmüş ve öğrenmiş olurlar da tevakkiye dahi iktidar kesp ederler. Yoksa yalnız Telemak yolunda ders-i ahlâk alanlar, bir peri kuvvetiyle bir fırtınadan bir garktan kurtulabilseler bile hayat âleminde dûçar olacakları azim fırtınalardan kendilerini kurtaramazlar. Nasıl ki Telemak hikâyesi kendi terbiyesi için yazılmış olan Prens dahi kendisini bu fırtınalardan kurtaramayarak en sefih bir hükümdar olmak üzere tarihi kendi aleyhine kıyam ettirmiştir. (…) Sekiz yaşındaki çocuğunuzun eline birkaç para verirseniz, hilekâr satıcının birisi çocuğu aldatıp paralarını almasın diye teessüfler edersiniz. Haydi bakalım sekiz yaşındaki bir mahalle çocuğunun elinden parasını siz almağa çalışınız da muvaffak olabilip olamayacağınızı görebilelim. Siz o çocuğu değil, belki o çocuk sizi aldatarak beş on paranızı elinizden alabilir. Siz onu aldatamazsınız. Zira o şimdiye kadar aldana aldana artık aldanmaz olmuştur. Siz ona aldanırsınız. Zira sizin gibi pek çoklarını aldata aldata kurnaz bir hilekâr olmuştur. Ama kendi çocuğunuz ne aldanmış ne de bir kimseyi aldatmak için sarf-ı zihniye mecburiyet hissetmiş olmadığından onu herkes aldatabilir. (…) Sadetten tebaüd ediyoruz zannolunmasın. Bilakis en ziyade sadet dâhilinde bulunan şey budur. Zira bundan mukaddem mahal-i mahsûsunda hikâye eylediğimiz zaman görülmüş olduğu veçhile, Mösyö Sarpson, Safa Kok Sanc gibi doksanlık bir ihtiyarı daha kolay inandırarak nazar-ı emniyetini celp etmiş ve kendisini sevdirmiş olduğu halde Mihriban nezdinde bu kadar suhûletle nâil-i emniyet olamamıştı. Bunun sebebi ise Mihriban'ın az çok İngilizce ve Fransızca romanlar okumuş ve ahvâl-i beşerin tasviratını onlarda görmüş bulunmaktan ibaret olduğunu arz edersek ret mi eylersiniz?"[386]

Yazarın yukarıdaki ifadeleri, onun eğitim ve okuma konusundaki yaklaşımının somut göstergelerindendir. Yazar yalnızca 'kızlar da okusun' yahut

[386] Ahmet Midhat, **Hayret**, s.187.

‘eğitim faydalıdır’ demek yerine, eğitim ve okumanın netice itibarıyla ne şekilde faydalar sağladığına işaret eder. Bununla birlikte Ahmet Midhat’ın okurlarını yanlışı da bilip öğrenmeye yönlendirdiğini görebilmekteyiz. Çünkü ona göre bilinmesi gereken tek gerçek iyilikler değildir. Hayatın içerisinde en az iyilikler kadar var olan kötülükler de bilinmeli, tanınmalıdır. Kötünün yanlışın öğrenilmesinin en kolay yolu ise okumaktan geçer. Okunan romanlarda sadece güzelliği aramak bu nedenle yanlıştır. Güzelle birlikte çirkini de anlatan romanlar, okunması gereken kaynaklardır. Hem bireye hem topluma fayda sağlayacak olan bu husus, yazarın birçok metninde değindiği üzere eğitim ve okumanın pragmatist yönüne ışık tutmaktadır. Burada eğitimin önünde kimi zaman bir engel olarak görülen din meselesi de ele alınır. Yazarın, kişilerin edepli ve iffetli yetiştirilmesini öngören dini hassasiyete saygı duymakla birlikte; bu yaklaşımın yanlış anlaşıldığına da değindiği görülür. Çünkü ona göre din insanlara yalnızca güzelliği bilip yaşamalarını değil; kötüye karşı da dirayetli ve uyanık olmayı öğütler. Yazarın eğitim ve din konusundaki ikileme ve pragmatist neticeye ışık tuttuğu ifadeleri şunlardır:

“Şarlatanlara karşı insanın edip ve afif ve mahcup ve masum olmasında fayda yoktur. Bilâkis mazarrat vardır. Dünyanın nasıl bir dâr’ül-muhâdaât ve insanın bir hud’akâr olduğunu bilenler bunlardan epeyce tevakki edebilirler. Safa Kok Sanc gibi edip ve afif ve safi olanlar ise işte bir Sarpson’a ne derecelere kadar aldanmış olduklarını nihayet kendi kendilerine itiraf ederek herifin bir de bîçare bir kızcağızı aldatmış olmasından dolayı kızını itham etmeyi insaflarına muvafık bulamazlar.(…) Öyle ama erbâb-ı şerrin mazarratından emin olalım diye hepimiz eşirradan mı olmalıyız? İnsanlar bizi aldatacaklarına biz onları aldatalım diye ahlâk-ı âliyemizi feda mı etmeliyiz? Dünyada beliyyât-ı beşeriye yalnız erbâb-ı fesâda aldanmak tehlikesinden ibaret değildir. Dünyada ölüm tehlikesi de vardır. Halbuki bu dünya ölüm dünyasıdır, bunun nihayetinde nasip yoktur diye tutup şimdiden kendimizi mi öldürmeliyiz? (…) Hayır! Hikmet-i dîniyyece taklitten kurtulup tahkike varmak ve küfürden bihakkın tevakki etmek için küfrü bile öğrenmek lazım olduğu gibi hikmet-i dünyeviyyece dahi eşirradan kurtulmak için şeytanetin en ince perdelerini dahi öğrenmek lazımdır. İşte bilir bilmez her şey üzerine serd-i mütalaât eden akılları dümensiz ukalâmız romanlar aleyhine etmedik hücum bırakmayarak romanların kâffe-i hafâyâyı ortaya koyduklarından ve gençlerin değil ihtiyarların bile zihinlerini

çelecek tafsilâta giriştiklerinden bahseyledikleri ve yalnız Telemak sergüzeşti gibi sırf ahlâk-ı âliyye üzerine yazılmış bulunan şeylere müsait bulunarak entrika ve sefahet ve mihnet ve melanet alemlerinin hakâyık-ı esrârını meydana koyan asarı mugâyir-i ahlâk olmak üzere reddettikleri halde insanı birçok tehlikeli adamlara ve ömrün sair mehâlikine karşı uyanık bulunduracak esbap meyanında romanlar dahi dahil olduğunu kabul etmelidir."[387]

Yazarın yukarıda aktarılan ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, İslamîyet'in emrettiği güzel insan olma hususu, insanların edepli ve iffetli olmalarını gerekli kılar. Fakat bu edepli kimselerin edepsiz kimi huyları ve insanları bilmemesi anlamına gelmemektedir. Bilakis, edep ve ahlaktan yoksun kimi insanların karşısında dik ve dirayetli durmak için, İslamî hassasiyetleri olan insanların da bu kötü yönleri bilmelerinde fayda vardır. Aksi takdirde *Hayret* romanındaki Safa Kok Sanc örneğinde olduğu gibi, kişi karşılaştığı her insanı iyi bilip güvenerek, hem şahsı adına hem toplum adına zararlı adımlar atacaktır. Bu yanlış önüne geçmenin yolu ise, Ahmet Midhat'ın sık sık vurguladığı üzere, eğitim ve okumaktan geçer. Okuyan kimse ufkunu ve hayal gücünü genişletecektir. Olasılıklardan ve kötülüklerden haberdar olarak hareket edecektir. Her ne kadar ahlâklı romanlar okunmalı diye düşünen bir kesim mevcutsa da, yazar netice itibarıyla yaşanabilecek olası kötülüklere karşı uyanık olan kimselerin ahlâk dışı olarak görülen romanları da okuyan kimselerden olduğunu ifade eder. Yazarın vermekte olduğu bu öğüdü netice itibarıyla kişiye ve topluma faydalı olanı göstererek aktardığı dikkatleri çeker. Ahmet Midhat'ın bu pragmatist üslubu onun romanlarının en karakteristik özelliklerindendir.

Paris'te Bir Türk romanında Nasuh ve arkadaşları hürriyet gibi kimi konuları tartışmaya açarlar. Hürriyet ve eşitlik konularının tartışması neticesinde Nasuh'un asıl amacı, insanı pragmatizme götüren değerlere sahip çıkılması gerektiğini anlatmaktır. Söz konusu değerler, medeniyet, din ve aile gibi kutsal kabul edilebilecek hususlardır. Hürriyet ve eşitlik gibi bu değerlerin yaşatılmasının önüne geçebilecek kimi konular Nasuh tarafından gündeme getirilir. Netice itibari ile ise Nasuh'un girmiş olduğu birçok tartışmada olduğu gibi İslamîyet ve Osmanlı

[387] Ahmet Midhat, **Hayret,** s.186-187.

medeniyetinin gereklerinin kişilerin yararına hizmet ettiği yorumu gündeme gelir. Nasuh, Paul, Catherine ve Gardiyanski arasında geçen iyi, doğru ve faydalının ne olduğunun tartışıldığı diyalog şu şekilde nihayete erer:

"Paul: Meramınızı biliyorum. İslamîyet'i tavsiye edeceksiniz.

Nasuh: Evet! O İslamîyet'i ki hiçbir kavmin dinî ve kavmî hürriyetine halel gelmeden medeni mutluluğunu tekeffül edebilir. Nasıl ki bin iki yüz seneden beri etmiştir de.

Catherine: Öyle ise dünyayı Müslüman mı edelim?

Nasuh: Size etmeyelim diyemem. İhtimal olsa da Müslüman etsek elbette hayran kalırdım. Ancak şeriatın kefil olduğu bu mutluluğa kavuşmak için mutlaka Müslüman olmak lazım gelmez. İşte doğuda bu kadar gayrimüslim milletler vardır. Hepsi de bu saadetle mesut oluyorlar.

Paul: (alay ederek) Evet oluyorlar. Onun için binlerce fenalık vukuya gelmiyor! Onun için…

Nasuh: Bir kanunun doğru olması fenalığı menetmeye kâfi değildir. Farz edelim ki en güzel bir kanun sizin cumhurcular elinde bulunsun. Tatbikatında kusur olur ise ne yaparsınız?

Gardiyanski: Bir bahis açtınız ki sonu gelmez. (…) Sözün en kısasını bari ben söyleyeyim de sizi uzun uzadıya münakaşadan kurtarayım. Medeniyetten gaye maksat insanların rahat yaşamasıdır. Hangi hükümet bunu vücuda getirir ise velev ki Rusya hükümeti olsun pek güzeldir. Bu maksadı vücuda getirmedikten sonra ise cumhuriyet dahi fenadır."[388]

Paul, Nasuh, Catherine ve Gardiyanski arasında geçen diyalog yukarıda aktarıldığı gibi nihayet bulur. İnançları ve fikirleri birbirinden farklı olan bu arkadaş grubunun ortak baktıkları tek yön pragmatizmdir. Pragmatist paydada ortaklaşan fikirler, dinin de medeniyetin de insana ve insanın rahatına hizmet etmesi gerektiğini savunur. Nasuh'un bu rahatlığı sağlayan dinin İslamîyet olduğunu söylemesi, İslamîyet'in pragmatist felsefe ile uyuşan yönlerinin olduğunu göstermektedir. Nasuh'un "*O İslamîyet ki hiçbir kavmin dinî ve kavmî hürriyetine halel gelmeden medeni mutluluğunu tekeffül edebilir."* ifadesinden de anlaşılacağı üzere, İslamîyet

[388] Ahmet Midhat, **Paris'te Bir Türk**, s.390.

insanı mutluluğa götüren bir inanç sistemidir. İslam medeniyetinin bu yönü her ne kadar Nasuh'un anlatmaya çalıştığı nokta olsa da, salt çıkarcı yaklaşımda olan arkadaşları pragmatizmin farklı bir boyutunu temsil ederler. Nasuh, İslam medeniyetinin pragmatizmini gün yüzüne çıkarmak isterken, "*Medeniyetten gayet maksat insanların rahat yaşamasıdır. Hangi hükümet bunu vücuda getirir ise velev ki Rusya hükümeti olsun pek güzeldir"* yorumunda bulunan Gardiyanski pragmatizmin salt çıkarcı yönünü benimsemekten geri durmaz. Bu düşüncelerin tartışıldığı arkadaş meclisi, bir süre sonra hükümetin görevlerinin ve doğru olan yönetim sisteminin ne olduğunun tartışıldığı bir mecra halini alır:

" 'Bir aileye bir baba lazım ise, millete dahi bir baba lazımdır. Babaların artması ki cumhuriyettir. Ailenin rahatsızlığından başka hiçbir fazla menfaat hasıl etmez!' iddiasını cümlenin zihnine nakşedip hele Nasuh'un 'hükümet temyiz ve tercihi emrinde haricî emsallere bakar iseniz daima davanızı kaybedersiniz Monsieur Paul! Fransa cumhur olduğu zamanlar hiçbir vakitte şimdiki Belçika müstakil hükümeti kadar mesut olamadı. Bugün Amerikalının elindeki cumhuriyete tabiidirler, hiçbir veçhile bir krallığa tabii olan İngilizler kadar mesut değildirler. Zira bir Amerikalının elindeki mutluluğu İngiliz'in mutluluğundan beş kat pahalı satın almakta bulunmasını dahi hesaba katmalıdır.' Demesi bahsini bütün bütün keserek asıl maksat beşerî saadet olduğu ve bunu istihsal eden devlet ne olur ise olsun en iyi olduğu noktasında karar kıldılar."[389]

Nasuh ve arkadaşları arasında tartışılan hangi devlet yönetimi daha iyidir konusu yukarıda aktarıldığı gibi nihayet bulur. Bir arada bulunan bu arkadaş grubunun buluştuğu tek ortak payda devlet yönetiminin ne olursa olsun pragmatist değerlere sahip olması gerektiğidir. Yani, halkın devletten tek beklentisi refah ve güzel bir yaşamdır. Kişiye ve kişinin çıkarlarına hizmet eden devlet ne olur ise iyidir. İyi netice veren iyiyi, güzeli gerçekleştiren devlet insanlara faydalıdır. Buradan hareketle yazarın, devlet yönetiminde de pragmatizm unsurunu aradığını söylemek mümkündür.

[389] Ahmet Midhat, **Paris'te Bir Türk**, s.391-392.

Karnaval romanında Madame Hamparson eşine ihanet ederek büyük bir hata yapar. Madame Hamparson'un başına gelen imtihan, İslam medeniyetinde gerekli görülen nikâh ve boşanma konularının da tartışılmasına kapı aralar. İslamîyette dini nikâh ve sözlü boşanma/ dini boşanma birçok kimse tarafından tartışılan, sorgulanan kurallardandır. Çoğunlukla yanlış ve gereksiz görülen bu iki durum, Madam Hamparson'un başına gelen olaydan hareketle değerlendirmeye alınır. Madam Hamparson kocasını aldattığı için konaktan yaka paça kovulur. Haklı olarak konaktan ve eşinden ayrılan Madam Hamparson, eşinden ayrı olmasına rağmen onun ismi ile anılmaya devam eder. Madam Hamparson ismini Katolik mezhebine göre kullanmak durumundadır. Oysaki İslamîyette bu gibi durumlarda kişiler kendi aralarında boşanabilir ve soyismi bırakabilirler. Burada İslamîyetteki dini nikâh ve dini boşanma hususlarının hikmeti gün yüzüne çıkar. Hristiyanlık ile kıyaslandığı zaman daha net anlaşılan dini nikâh ve dini boşanmanın pragmatist yönü yazar tarafından şu şekilde mercek altına alınmıştır:

"Katoliklerin talâk meselesi elyevm Avrupaca erbâb-ı fikir ve iz'ânın gece gündüz iştigal eyledikleri hâlde bir türlü halledip bitiremedikleri bir meseledir. Enâcil-i şerîfe zevc ile zevcenin müfârakatını kat'iyyen men etmiş olduğundan her ne suret ve sebep ve vesile ile olursa olsun zevc ve zevce arasında talâk-ı küllî vukuunu kilise kabul edemez. (…) Katolik mezhebine sahip oldukları hâlde bazı akvamın kendilerine mahsus âdetleri kanunları vardır ki bunlar ruhaniyete değil yalnız cismaniyete hüküm ve tesiratını gösterebilirler. Meselâ Avrupa' da şehrâh-ı hayâtta yekdiğerine ebediyyen refakat eylemek üzere râbıta-i nikâh rabt edenler her nasıl esbapdan neşet eylerse eylesin müfârakat edecek olursa yalnız cismen müfârakat edebilip yoksa nikâh yine akdolunduğunda kuvvet üzre bakidir. Yani karı ile koca meskenlerini ayırıp yekdiğerinden ayrılırlar ise de karı hâlâ kocasının zevcesi addolunarak 'madam filan' diye yad olunur. (…) Kavâid-i nasrâniyyenin işbu ahkâmından ol kadar fenalıklar zuhura gelir ki tarif kabul etmez. Meselâ bu suretle kocasından ayrılmış ve artık kocasının yüzünü bile görmemekte bulunmuş olan bir kadın yabancı bir erkekten veled-i zinâ olmak üzere bir çocuk doğuracak olsa o çocuk hâlâ kocasının veled-i meşrûu addolunarak onun ismini taşır. Malına vâris olur. (…) Cümle- i garâib-i sahîhadan olmak üzere gazeteler yazmışlardır ki General Garıbaldı kendi sulb-i sahîh evlâdına şerîat-ı Nasrâniyyece evlât nazarıyla

bakamamaya ve bunları âdeta evlâd- ı zinâ addetmeye mecbur olup halbuki birkaç evlâd-ı zinâyı kendi evlâd-ı sulbiyyesi ve vârisi nazarıyla görmeye mecburdur. (…) Şöyle ki: General-i mumâileyh bir aralık nasılsa bir kız ile nikâhlanır. Beyt-i zifâfta kızın altı yedi aylık gebe olduğunu görür. Keyfiyeti istizah eyledikte kız generalin kendi yaverlerinden birisiyle sevişip gebelendiği ve hâlâ âşıkının aşkı ile yanıp tutuşduğu ve generalin mürüvvet- i merdâne ve merhamet-i kahramanânesinden afv-ı safh ümit eylediğini çekinmeksizin söyler. General filvaki afv ile muamele edip hatta kızın yaver ile muvasalatta devamına müsaade verip kendisi elini bile sürmez. Fakat ne çare ki kız bir kere generalin taht-ı nikâhına girmiş olduğundan kızın yaverden doğurduğu çocuklar hep generalin hesabına tevlid edilmiş olurlar. General ise bittabi yaverin nîm-hurdesine tenezzül edemeyerek başka bir kız ile ülfete başlar. Ondan çocukları dünyaya gelir ise de Hristiyanlıkta teaddüd-i zevcât mümkün olmadığından ve böyle nikâhsız bir kadından doğmuş çocuklar veled-i meşrû addolunamayacağından bîçare Garibaldi işte bu suretle halkın evlâd-ı zinâsına kendi evlâd-ı meşruası nazarıyla bakıp kendi sulb-i sahîh evlâdına dahi evlâd-ı gayr-ı meşrûa yani tabirin gılzeti af buyurulsun piç nazarıyla bakmaya mecbur olur. (…) Bu garabetlerden maada şerîat- ı Nasrâniyyede talâkın caiz olmaması daha ne kadar vukuât-ı fâciayı mucip olur ki niam-i celîle-i İslamîyyeden yalnız bu baptaki hürriyet nimet-i celîlesiyle mütene'ım olduğumuzdan dolayı Cenabıhakka ne derecelerde teşekkür etmiş olsak yeri vardır.''[390]

Ahmet Midhat Efendi'nin Hamparson çiftinden hareketle bahsini açmış olduğu nikâh ve boşanma mevzuna, İslam medeniyetinde nedenselliğe bağlanarak açıklama getirilir. Katolik mezhebine mensup olan Hamparson çifti her ne kadar ayrı yaşasalar da boşansalar da birbirlerinin soyadı ile anılmaya devam ederler. Katoliklerdeki bu durum, çiftlerin hayatında birçok olumsuz etkiye sebep olur. Bununla birlikte İslamîyet'te birçok kimse tarafından hikmeti kavranamamış da olsa dini nikâh ve dini boşanma mevzu da mukayeseli şekilde gündeme gelir. Hristiyanlık'taki boşanma meselesinin olumsuz etkileri kadar, İslamîyet'te dini nikâh ve boşanmanın faydaları vardır. Fayda-zarar bağlamında karşılaştırılan İslamîyet ve Hristiyanlık'taki nikâh meselesi, yazarın somut örneklerle kişileştirdiği ve netice

[390] Ahmet Midhat, **Karnaval**, s. 260- 261.

itibari ile yargıda bulunduğu hassas konulardan biridir. Burada, Hristiyanlık'taki Katolik mezhebi ile kıyaslanınca, İslamîyet'teki dini nikâh ve boşanmanın pragmatist yönü ortaya çıkar.

3.2.4. Batılılaşma

'Batılılaşma', Tanzimat döneminin eserlerinin birçoğuna konu olmuş, birçok yazar tarafından değerlendirilmiş ve eleştirilmiş konuların başında gelir. Bu konu - birçok romancı tarafından bahsi edilmekle birlikte- Ahmet Midhat Efendi ile bilhassa özdeşleşmiş bir hususdur. Çünkü o çağdaşlarının aksine, Batılılaşmanın kayıtsız şartsız kabulü ya da reddi yoluna gitmemiş, Batılılaşmanın Osmanlı medeniyetine fayda sağladığı ölçüde hayata geçirilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu konuda başvurulabilecek ve faydalanılacak en önemli eserlerin başında Orhan Okay'ın *"Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhad Efendi"* isimli çalışması gelir. Söz konusu hususu detaylı bir şekilde inceleyen ve değerlendiren Okay, yazarın Batı medeniyeti karşısındaki tutumunu tüm yönleriyle irdelemiştir. Okay'ın kendisi de Ahmet Midhat'ın batılılaşma konusunu ele alırken dönemindeki diğer yazarlara nazaran daha pragmatist bir üslup benimsediğini ifade eder. İlerlemeye, değişime ve harekete her daim açık olan yazarın bu tutumu onun eserlerinde önemli bir belirleyicidir. Okay'ın bu hususdaki ifadelerine burada yer vermek faydalı olacaktır:

"Gerçekte de bu onu Tanzimat devrinin diğer mütefekkir ve müelliflerinden ayıran bir faktördür. Edebiyatta umumiyetle Şinasi'yle başlattığımız Genç Osmanlılar ve Jön Türklerde Meşrutiyete kadar devam eden Tanzimat devrinin Batılılaşma hareketlerinin şahsiyetleri için bu mesele ekseriya rejim nokta-i nazarından düşünülmüştür. Bunda da çok defa nazariyatta kalınmış, pratikte hüsrana düşülmüştür. Bu bakımdan Ahmed Midhat Efendi maddî veya manevî her sahada umum Osmanlı milletinin saadeti gibi daha pragmatist bir neticeye ulaşmak ister."[391]

Ahmet Midhat'ın tek yönlü olmayan Batı yaklaşımı, önyargı ve bağnazlıkla değil, akıl ve sağduyu ile ele alınmış bir değer yargısıdır. Batı'yı ve Batı'nın kültür ve medeniyetini iyi bilen Ahmet Midhat, bu bilgileri ışığında romanlarında Batı ile

[391] Orhan Okay, **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s.29.

Osmanlı medeniyetini mukayeseli bir şekilde değerlendirmeye alır. Bu bağlamda yazarın 'Batılılaşma' konusundaki göndermelerini iki başlık altında incelemek doğru bir sınıflandırma olacaktır. İlk olarak yazarın okurlarını teşvik ettiği bir Batılılaşma unsuruna dikkat çekilirken, ardından yanlış olarak niteleyebileceğimiz batılılaşma unsurlarından bahsetmek gerekmektedir. Neticeleri itibari ile yanlış olarak nitelendirilen yahut teşvik edilen bu tutumlar, yazarın birçok romanında bilhassa dikkat çekilen konulardandır.

3.2.4.1. Teşvik Edilen Batılılaşma

Ahmet Midhat Efendi'nin 'Batılılaşma' konusunu iki ayrı başlık altında değerlendirmek gerektiğinden bir önceki kısımda bahsedilmişti. Bu bağlamda yazarın öncelikle netice itibari ile pragmatist gördüğü Batılılaşma unsurları söz konusudur. Bu eylemlerin Osmanlı kültür ve medeniyeti adına faydalı olacağı görüşünde olan yazar, bu eylemlerin neticelerine dikkat çekmiş ve okurlarını bu eylemlere teşvik etmeye çalışmıştır. Romanlarındaki örneklerden hareketle yazarın bu tutumuna bakmak mümkündür. *Jön Türk* ile*Hayal ve Hakikat* romanlarındaki örnekler yazarın teşvik ettiği batılılaşma unsurlarını görmek adına önem arz eder.

Jön Türk romanın başkarakterleri Nurullah ve Ceylan'dan hareketle Ahmet Midhat batılılaşma konusuna dikkat çekmiştir. Batılılaşmanın hangi bağlamda fayda sağladığı, hangi bağlamda zararı dokunduğuna dair burada genel bir değerlendirme yapma fırsatı da bulan yazar, roman karakterlerinden hareketle bu konuya dair bazı felsefî görüşlerini dile getirmiştir. Ceylan karakteri ile Avrupa'daki kadınların yaşam şekilleri, eğitim ahlâkı gibi konular başta olmak üzere, pragmatizm felsefesine kadar birçok bağlamda batılılaşmayı değerlendirmiştir. Yazarın dikkat çektiği hususlar şu şekilde okurlara sunulmuştur:

"Ceylan gibi Avrupa'nın mesâil-i nisvâniyyeye dair olan matbuatını okudukları gibi serbestî-i nisvândan müstefit olan birçok erkekler dahi o kariât-ı serbestî-perestâna yardım ederler. Mütalâa ettikleri şeylerin netâyicinden onları haberdar ederler. Nev'-i nisvâna karşı bu tavr-ı ahrârânede bulunmayı da bir şıklık sayarlar. Binaenaleyh bu hakayıkı onlardan gizlemeye çalışmak bir hey'et-i müstebidenin çehre-i hürriyeti nazar-ı halktan setr etmesine benzer ki mümkün

olamadığı yakında görülmüş olan kendi misalimizle müstedildir. "Hürriyet" bir dereceye kadar, bir bakıma göre, ondan istifadeyi bilenlere kıyasen pek nafi, mukaddes bir nimet olmakla beraber, diğer bir bakıma göre diğer derecâta nazaran ve bahusus ondan istifadeyi bilmeyenlere kıyasen ne kadar tehlikeli bir nimet olduğunu da işte şu birkaç aylık hayât-ı ahrârânemizde görmüşüz, anlamışızdır. Binaenleyh iyiliklerden ziyade fenalıklar meydana konulur ise onlardan tevakki için daha ziyade mûcib-i istifâde olacağı şu asırda cüm¬leden evvel Emile Zola'nın nazar-ı hikmetini açmıştır da naşı pantheona, o kubbe-i vatanperverâne naklolunmak derecesinde mazhar-ı hürmet-i millet olan o büyük muharrir kalemini bu tasvîr-i meâyibe vakfeylemiştir. (…) Evet! Hakikat böyle diyor. Bir murdarlığı örtmek ile onun levsinden tevakki edilmiş olamaz. Onu açmalı, âleme göstermeli. Alem onu görmeli. Sihhat-ı ahlâkiyye için ne kadar muzır olduğunu anlamalı da ona göre ondan tevakki ve mücânebet etmeli. (…) Evet sıhhat-i ahlâkiyye! Aynıyle sıhhat-i bedeniyye gibi bir sıhhat-i ahlâkiyye! Sıhhat-ı bedeniyye hususunda muzırrı, müfidi bilmek ne kadar lâzım ise sıhhat-i ahlâkiyyece dahi tehlike ve selâmet cihetlerini bilmek o kadar lâzımdır. Bir sokakta açılan muzahrafat çukurunun üstüne geceleri fener asmak gibi. O çukuru yok farzederek oraya fener asmak isek, onu âleme gösterip nazarıdikkat ve ihtirazlarını davet ve celp eylemez isek erbâb-ı gafletten birçoklarını o mühlikeye düşürmüş oluruz."[392]

Yazar, insanlık adına en büyük faydalardan birinin insanları kötülüklere karşı uyandırmak olacağını savunur. Ona göre en büyük yanlış kötü olanı görmezden gelmektir. Bu düşüncedeki yazar, Ceylan gibi yalnızca şahsî çıkarla tek taraflı düşünerek hareket eden insanın en büyük zararının, kötülüklerden bîhaber olan masum insanlara dokunacağını anlatmak ister. Ceylan'ın tutumu ve onun bu tutumunun zararının dokunduğu Nurullah ve Ahdiye, yazarın pragmatist felsefesini okurlarına aktarmadaki en etkili malzemesidir. Çünkü Ceylan'ın yaptığı ve yapabileceği şeyleri kestirebilmek, Ceylan'ın bildiği kötülükleri bilmekten geçer. Fakat Osmanlı kültür ve medeniyetinde üstü örtülerek yokmuş gibi gösterilen kötülükler normalde hayatın içinde mevcuttur. Bu kötülüklerden arınık, temiz bireyler yetiştirmek adına bu kötülüklerin üstü tamamen kapatılmış olmakla birlikte

[392] Ahmet Midhat, **Jön Türk**, s.54-55.

bahsi dahi söz konusu değildir. Bu davranış Avrupa medeniyetinde mümkünü olmayan bir tutumdur. Çünkü halk eğitim görmüş-geçirmiş kimselerden oluşmaktadır. Osmanlı kültür ve medeniyetinde ise bilhassa kızları bu kötülüklerden uzak tutmak adına kızların eğitimine önem verilmemektedir. Bu nedenle bu kötülüklerden habersiz bireyler yetişmektedir. Ahmet Midhat, en azından bu kötülüklerden haberdar olmak adına batılılaşmanın fayda sağlayan yönlerinin de varlığına dikkat çekerek, bu yönüyle dahi olsa batılılaşmanın gereğini dile getirir. Ceylan karakteri ile de, batılılaşmanın yanlış yönlerini değil; faydalı cihetini esas almak gereğini vurgular. Kötülükleri, korunmak adına bilmenin gereğinden bahseder; Ceylan gibi uygulamak için değil. Netice itibari ile batılılaşma ve kötülüklerin öğrenilmesi, bilinmesi, insanlığa fayda sağlayacak hususlardır. Bunların toplum tarafından deşilmesi gerekmektedir.

Ceylan, Nurullah ve Ahdiye karakterinden hareketle yazar, batılılaşmanın pragmatist yönüne ışık tutarak, fayda-zarar cihetine felsefî bir bakış geliştirir. Bu yönüyle hem pragmatizm felsefesi yapar, hem de batılılaşmayı hangi bağlamda savunup ne noktalarda eleştirdiğine açıklık getirir.

Ahmet Midhat Efendi'nin *Hayal ve Hakikat* adlı romanı, yazarın Fatma Aliye Hanım'la birlikte kaleme aldığı dikkat çeken eserlerinden biridir. Romanın, Vefa ve Vedat isimlerinde iki ana karakteri vardır. Romanda aşk ve evlilik konusunda kadının duygu ve düşünceleri Vedat karakterinden hareketle Fatma Aliye Hanım tarafından aktarılır. Erkeğin duygu ve düşünceleri ise Vefa karakterinden hareketle Ahmet Midhat Efendi tarafından aktarılır. Vedat, Vefa ile küçüklüklerinde beraber büyümüş yetişkin döneminde de ona gönülden aşkla bağlanmış bir genç kızdır. Bu aşkın neticesi vuslat olamayınca bedbaht olmuş ve yataklara düşmüştür. Vefa ise, Vedat'ın bu durumuna ziyadesiyle üzülmüş fakat ona gönülden aşkla bağlılık hissedemediği için ondan kaçmak uzak durmak zorunda kalmış çaresiz bir gençtir. Çünkü Vefa'nın evliliği hayal ettiği duygular Vedat'ta uyanmamıştır. Bu konu bağlamında Vedat'ın düşmüş olduğu vaziyette kızlara tavsiyeler veren Vefa, - yani Ahmet Midhat- onların bu durumu şu şekilde atlatmalarını ve hatta bu duruma düşmemelerini şu ifadelerle okurlara aktarır:

"En güzel çare-i tedafü, kızları müzik gibi, resim gibi, el hünerleri gibi meşguliyetlerle çokça işgal etmekle beraber, mümkün ise büyücek seyahatlere kadar gezmek, yürümek gibi metaib-i cismaniye ile işgal etmelidir. Çiçek bahçelerini kızlara kazdırıp, kızlara sulatmakta, ufak tefek avlara tüfek attırmakta, ata bindirmekte, deniz hamamlarına götürmekte büyük faydalar vardır. Hele saadet-i dünyeviye gelin olmaktan ibaret olmayıp asıl saadet kendi iradesi altında bulunacak familyayı bahtiyar edebilmekte olduğunu ve illa gelin olmak dahi kızlar için saadet yerine musibet olabilmek pek yakın bulunduğunu ve familyasını bahtiyar edecek olan kızın o bahtiyarlığa lazım olan şeyleri evvelden öğrenmesi lazım geleceği gibi bu esbab-ı bahtiyârî dahi hayalattan ibaret olmayıp maddiyattan ibaret olacağını güzelce tefhim etmelidir ki kızların zihinleri yalnız bir güveye gelin olabilmek hayalatına saplanıp kalmasın da bir haneyi idare etmeye hazırlanarak zihin ve âsap ve vücudunun sıhhatini de ikmal eylesin."[393]

Genç kızların yapması ve yapmaması gereken şeylere bu şekilde değinen yazar, bu düşüncelerinin ardından Osmanlı medeniyetindeki genç kızlara ve ebeveynlerine de şu şekilde göndermede bulunur:

"Sözün bizcesine yani Osmanlıcasına gelince: Kat kat çeyizini kendi hazırlayan ve hanesini süpürüp silip tanzim etmeyi ve yemek pişirmeyi ve çamaşır ve ütüyü bilfiil ameliyatla öğrenen kadın kadıncık kızlar için bu hastalıktan hiçbir korku olmayıp, fakat her gün telli bebek gibi giyinip kuşanarak köşeye oturan ve elinden aynasını düşürmeyen ve zihninden birtakım hayalatı çıkaramayan ve sokağa da nadiren çıkıp müzik resim ve nakış ve örgü gibi eğlencelerden ve bahçe meşagili gibiriyazeti bedeniyeden mahrum bulunan kızlar için ebeveyninin korkusu ziyadece olmalıdır. O kızı isterik olmaktan ebeveyninin ne korkusu ne muhabbeti hiçbir şey men edemez."[394]

Yazarın öncelikle doğu ve Batı medeniyetlerine ve bu medeniyetlerdeki gençlere verdiği mesaja bakıldığında, gençlerin aşk duygusunun peşinde düştükleri halin ne şekilde önüne geçilebileceğine vurgu yaptığı görülür. Sosyal yaşamda

[393] Ahmet Midhat Efendi, Fatma Aliye Hanım, **Hayal ve Hakikat,** Hülya Argunşah (haz.), Kesit Yayınları, İstanbul 2012, s.67.
[394] Ahmet Midhat, **Hayal ve Hakikat**, s.67-68.

kızların faal kılınması, resim, müzik gibi güzel sanatlara yönlendirilmesi, bahçe bakımı, at biniciliği gibi kişisel gelişim aktivitelerine iştirakının sağlanması hem gençlerin hem de ebeveynlerinin yararına olacağı ifade edilmektedir. Yazar, dünya saadetinin yalnızca evlilikten ibaret olmadığını ve buna bağlı olarak evliliğin de zorunlu olmadığını bilen sağlıklı bireyler yetiştirmek gereğine ışık tutar. Zihin ve hayal dünyasında yalnızca evliliği barındıran gençlerin netice itibari ile çoğunlukla hayal kırıklığı yaşadığına değinen yazar, öncelikli vazifeyi ebeveynlere yükleyerek kızlarının bu geleceğinin önüne geçmelerini tavsiye eder. Böylece hem gençler için hem ebeveynler için en faydacı gelecek hazırlanmış olacaktır. Ayrıca Osmanlı medeniyetindeki kızlara da değinen yazar, bu kızların diğer kültürlerdeki kızlara nazaran, işlerinin ve sorumluluklarının daha fazla olduğundan bahseder. Evi idare etmek, çeyiz hazırlamak gibi meşguliyetlerinin olduğunu ifade ettiği bu kızların, boş hayaller kuracak ve bu beklenti ile kendilerini helak edecek vakitlerinin olmadığını ifade eder. Bu ifadeleri aslında meşguliyetin gençler nazarında ne kadar ehemmiyetli olduğu düşüncesinin bir göstergesidir. Çünkü Osmanlı medeniyetinde dahi olsa hiçbir meşguliyeti olmayan bir gencin de yine aynı hastalığa tutulacağına dikkatleri çeker.

Buna göre yazar, gençlerin sosyal hayata katılmalarının, meşgul olmalarının hem onların hem ebeveynlerinin hem de dolayısı ile toplumun faydasına olduğuna ışık tutar. Bu tutumu ile tamamen pragmatist bir yaklaşım sergileyen yazar, satır arasında Osmanlı medeniyetinde gençler için bunun önemli olduğuna da temas eder. Dolaylı olarak, Osmanlı medeniyetinin tavır ve tutumunun pragmatist olduğunu okurlara ifade etmiş olur.

3.2.4.2. Yanlış Batılılaşma

Ahmet Midhat Efendi, ‘yanlış batılılaşma’ konusuna dair yazdığı yazılarla bilhassa dikkat çeken önemli yazarlardandır. Genç Osmanlıların yanlış batılılaşmaya yoğunlaştığı ve bu konuda eserler verdiği bir dönemde Ahmet Midhat da bu hususa farklı bakış açıları getirmeyi başarmıştır. O, batılılaşmanın doğru ve yanlış neticelerini bir arada vererek okurun bu neticeyi görmesini ve kendisine bir yol haritası çizmesini sağlamıştır. Bu kısımda yazarın pragmatist üslupla kaleme aldığı ve pragmatist bağlamda yanlış batılılaşmanın örneklerini barındıran romanları

incelenmiştir. Bu bağlamda, *Jön Türk, Müşahedat, Mesâil-i Muğlâka, Bahtiyarlık* ve *Karnaval* başlıklı romanlar konuya detaylı bir bakış açısı getirebilmek adına önem arz eder.

Jön Türk romanının belirleyici kişilerinden Ceylan, Nurullah'ın Ahdiye ile izdivacına mani olmak adına birçok oyun /düzen kurar. Batı ahlâkı ile yetişmiş ve yaşamakta olan Ceylan, yaptığı oyunlarda olabildiğince cesur davranır. Okurların da fark edebileceği üzere, gözü bir erkek kadar kara olan Ceylan, korkusuzluğu nedeni ile olayların ilerisini düşünmeden hareket eder. Batı medeniyeti ile yetişmiş olması onu Allah korkusundan ve kul hakkı yeme korkusundan men etmiştir. Bu nedenle oldukça hür ve cesurca kurguladığı oyunlar, sonunda onun başına çorap örecektir. Ceylan'ın bu tutumunu eleştiren ve pragmatist bulmayan yazar, her ne kadar kızların eğitim görmesini ve sosyal olmasını savunsa da, bunun belirli ölçütlere göre yapılması gereğini dile getirir. Ona göre, yanlışı ve yanlıştan uzak durmanın gereği de aynı şekilde kızlara öğretilmelidir. Çünkü Ceylan tipinde olduğu gibi, bu tipler ne kadar tehlikeli ise, evinden hiç çıkmayan tamamen dışarı kapalı bir kız da o kadar tehlikeli olabilir. Bu durumda dengeyi sağlamayı okurlarına tavsiye eden yazar şu ifadelerde bulunur:

"Her şeyde ifrat da fenadır, tefrit de! Kızları esen yellerden esirgemek gayretiyle kafesler derununda kanarya kuşu gibi yetiştirmek de tehlikelidir, bir hürriyet-i tabiiyye ile başıboş gezen sakalar, isketeler, ispinozlar gibi bırakmak da. Bu serbestî-i tabiî hâlinde gezip yaşayan kuşlar da vakıa gûnâgûn tehlikelere maruzdurlar. Kendilerinden daha kuvvetlileri elinde zebun ve makhûr kalırlar. Fakat kafesteki kanarya bir an için kapısını açık bulur da karşıdaki ağacın dalına kadar gidip konar ise en âciz, en miskin kuşların taarruzlarından bile kendisini müdafaa edemez. Şu kadar ki kanaryamıza idman vereceğiz, kendi kendisini müdafaaya muktedir olmak için cesaretlendireceğiz diye mevzûiyyet-i asliyye ve tabiiyyesinden çıkaracak olursak vakıa bir zamana kadar bu sevimli kanaryayı bir atmaca olmuş zann-ı bâtılına düşer isek de o her hâlde nazik bir kanarya olmak tabiatından harice çıkamamış olduğundan 'ben bir atmacayım' cesaretiyle saldırdığı kuşlar pençesinde yine makhûr olur ve böyle istidâd-ı tabiîsi haricine çıkmış olmak gayretiyle saldırdığı için duçar olduğu felâketine acıyanlardan ziyade gülenler hak kazanır.(…)

Muhaverede elbette dikkat buyurulmuştur ki Ceylan Hanım kendi mini mini felsefesinin esasını Avrupa'dan almış, ama bazı cihetlerini eksik almış. Hele bazı cihetlerini lüzumundan pek çok fazla almış. Öyle bir sûret-i garibede ki Avrupa'da kendisine küfüv olabilecek sınıfın içinde bulunsa eksik almış olduğu cihetlerinden dolayı kendisinin Nurullah Beye isnat eylediği mıymıntılığı kendine isnat ederlerdi. Lüzumundan fazla almış olduğu cihetlere gelindiği zaman dahi 'Aman bu Türk kızı ne başı açık şey! Ne cür'etli şey! Bu kız değil âdeta bir delikanlı. Hem de cür'etini ser-bazlık derecelerine vardırmış en tehlikeli bir delikanlı' diye Avrupalı kızlar dahi Ceylan'ın yanından kaçarlardı.(…) Romanımızın ilerilerinde Ceylan Hanımın filvaki takarrübü ne kadar tehlikeli bir mahlûk olduğunu meydana koyacak türlü hâller görülecektir. O kadar acayip ve garip hâller ki kari ve karielerimizden birtakımı ihtimal ki bu hâllerin perde-i sükût ile setri daha münasip olacağı fikrinde bulunacaklardır."[395]

Ceylan Hanım'ın Batı kültürü ile yetişmiş olması, Batı ahlâkını benimsemiş olması onun davranışlarına olumsuz yönde yansımıştır. Bu Batı kültür ve medeniyetinin yanlışlığından değil, Ceylan Hanım'ın acemiliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü muhatabı olan kimseler Batı medeniyeti ve ahlakı ile yetişmemişlerdir. Bu onun davranışlarının neticesini şekillendirmektedir. Öncelikle daha çok Osmanlı medeniyeti ile yetişmiş olan Nurullah her ne pahasına olursa olsun sevdiği, evlenmeye niyetlendiği kızdan vazgeçmeyecek, bilakis ona daha da bağlanacaktır. Ceylan'ın fıtratında bir erkek olsa idi kolay olanı tercih edip Ahdiye'den vazgeçmesi gerekirdi ama bu böyle olmadı. Ayrıca Ceylan, hem Doğu hem Batı medeniyet ortamında yaşadığı için, huy ve ahlâkında da çok yönlülük ve tutarsızlıklar vardır. Avrupa medeniyetinin kimi cihetlerini eksik kimi cihetlerini fazla almıştır. Bu tutumu ile Avrupa kültür ve medeniyetini de Osmanlı kültür ve medeniyetini de hakkı ile bilip, faydalı olana yönelen doğru insan tipinden olabildiğince uzaktır. O halde pragmatist olan tutum bir şeyleri bilmek değil, hakkı ile bilip ölçüp tartabilmektir. Ahmet Midhat, Ceylan'dan hareketle bu gerçeğe vurgu yapmış ve okurlarını Ceylan gibi olmaktan uzak durmaları gerektiği yönünde

[395] Ahmet Midhat, **Jön Türk**, s.52-53.

uyarmıştır. Çünkü Ceylan'ın söz konusu tutumu Ceylan'ın kendisi de dâhil olmak üzere kimseye fayda sağlaması mümkün olmayan yaklaşımlardır.

Ahmet Midhat Efendi'nin geniş bir konu çerçevesi çizdiği *Jön Türk* romanı, pragmatizm felsefesi gibi birçok hususun tartışıldığı sosyal bir roman niteliğindedir. Pragmatizm felsefesi gibi tartışılan konulardan bir diğeri, Avrupa'daki kadın hakları gündemi ve feminizm felsefesidir. Ceylan karakterinden hareketle Avrupa'daki kadın yaşantısına ışık tutmaya çalışan yazar, Ahdiye'den hareketle de Osmanlı kadınını değerlendirir. Avrupa'da o dönemin gündemi olan "Kadın Hakları" konusu, etraflıca değerlendirilir. Bu değerlendirmede, Osmanlı medeniyeti hem dışarıya ve gündeme aşırı kapalılığından dolayı eleştirilir; hem de "Kadın Hakları Savunması" gibi dayatmalara gerek kalmadan kadınlarını kendilerine emanet kabul eden yüce gönüllüler dolayısıyla takdir edilir.

"Otuz seneden beri matbuatımız dahilî olsun haricî olsun az çok ehemmiyet götürebilecek mebâhisten memnu tutulduğu cihetle Avrupa'nın bu yoldaki terakkiyât-ı fikriyyesine Fransızca bilmeyenler vâkıf olamamışlardır. 'Feminizm' denilen mebhas-ı nisvân Avrupa kadınlarını ötedenberi duçar olageldikleri pestane bir mazlumiyetten kurtarıp hukûk-ı insâniyye ve medeniyyeye lâyık ve nail etmek gayret-i merdânesinden ibarettir ki Avrupa'yı yalnız zahiren tanıyanlar için böyle bir gayrete şaşmamak kabil değildir. Zâhir-i hâlde kadınlara bu kadar hürmet ve riayet gösterilsin de hakîkat-i hâlde o kadınlar pest görülsün, mazlum görülsün buna imkân verilir mi? (…) Hâlbuki böyledir. O görülen hürmet zahire âdeta adam aldatıcılıktan ve daha doğrusu kadın aldatıcılıktan ibarettir. (…) Bizim medeniyet-i İslâmiyyemizde bir kadın bıdaaından maada her hukukuna malik olduğu hâlde hiçbirisine lâyık görülmeyerek erkeğin keyfine tâbi kalması nasıl inanılamayacak bir hâl ise Avrupa medeniyetince dahi kadının bir ihtirâm-ı tâm içinde tutulduğu görülmekte iken hakîkat-i hâlde hemen hiçbir hakka malik olmaması bu derecelerde inanılmayacak olan ahvaldendir."[396]

Yukarıda aktarıldığı üzere, *Kadın Hakları* meselesi düşünüldüğü gibi medeniyet göstergesi değil; tam aksine zulüm neticesinde doğmuş bir gerekliliktir.

[396] Ahmet Midhat, **Jön Türk**, s.73-74.

Kadınlarına değer veren bir toplum olarak bilinen Avrupa'da, şayet bu doğru olsa idi, kadınlar tarafından "Kadın Hakları" gibi bir kanunun yasanın çıkarılmasına ihtiyaç duyulmazdı. Bu gösterge ile kadınlarına dışarıdan bakıldığı gibi değer vermeyen, bilakis zulmeden Avrupa ve erkekleri yazar tarafından eleştirilir. "*Görünüşte kadınlara bu kadar hürmet ve riayet gösterilsin de gerçekte ise o kadınlar aşağılansın ve mazlum görülsün buna imkân verilir mi? Hâlbuki böyledir. O görülen hürmet görünüştedir. Bu tamamen bir aldatmacadan ibarettir."* ifadeleri yazarın bu konudaki görüşünün oldukça net olduğunun ispatıdır. Dolayısı ile Ahmet Midhat, Avrupa'nın bu tavrı karşısında Osmanlı medeniyetini öncelikle bu gelişmelerden uzak kaldığı için eleştirir. Aslında Osmanlı medeniyeti ve basını bu konulardan özellikle uzak tutulmuştur. Yazarın yakındığı nokta da budur. Bu tavır dolayısı ile Fransızca bilen kesim ise, Avrupa'yı tamamen hakkı ile tanıma fırsatını maalesef bulamaz. Avrupa'yı tanıdığı kadarı ile örnek alan kimseler de – Ceylan gibi- yanlış ve eksik bilgiden dolayı hata yaparlar. Buna karşın Osmanlı medeniyetinde kadına muameleye temas eden yazar, bu kültürde "Kadın Hakları" gibi bir hukukî merciinin varlığına ihtiyaç dahi olmadığını, kadının İslam medeniyetinde başından beri saygı duyulan, haklarına sahip çıkılan emanetler olduğunu kaleme alır. Bu düşünceleri ile yazar, Avrupa'daki *kadın hakları* ve *feminizm* gibi konuları eleştirip faydasız görürken, İslam medeniyetinin üstünlüğünü dile getirir. Pragmatist bağlamda ele alındığında kadınlar için faydalı olan haklarını savunmak zorunda kalmayıp haklarına zaten saygı duyulan toplumlara mensup olmaktır. Bu nedenle yazara göre iyi ve doğruya kadınların evrensel nitelikte yetişmesini öğütleyen Avrupa medeniyeti değil, Osmanlı ve İslam medeniyeti sevk etmektedir yorumunu getirmek mümkündür.

Ahmet Midhat Efendi sekiz bölümden oluşan *Müşahedat* adlı romanına, *"Okuyucular ile Hasbihâl"* başlıklı bir giriş bölümü ile başlar. Bu kısım romanının girişi olmaktan çok yazarın roman ve romancılık hakkındaki görüşlerini barındırır. Bilhassa Fransa'daki roman yazma tekniği ve yazarlarına göndermeler yaparak Türk edebiyatındaki romancılığa değinen Ahmet Midhat, vermiş olduğu genel bilgilerden hareketle kendi romanlarının oluşturulma metodundan bahseder. Natüralist, romantik, realist niteliklere sahip birçok romanı bulunan Ahmet Midhat, romanlarının içeriğinden ve arka planından da bahseder. Bu bağlamda çoğunlukla

faydacı olmayı hedeflemiş bir yazar olduğunu ifade eden Ahmet Midhat, kimi romanlarında özellikle Batı toplum ve medeniyetindeki faydalı olmayan hususlara da bizzat dikkat çektiğini itiraf eder. Yazar bu tutumunu şu şekilde gerekçelendirir:

"İnkâr edemeyiz ki böyle medeni toplumların ve insanlık tasvirlerinin en iğrenç, en fena taraflarını ortaya koyup anlatmak da bir hikmettir. Okuyanlara ise 'İşte bu fenalıkları gör de ona göre kendini koru' demektir."[397]

Yazarın bu aktarımından olayları anlatırken yalnızca olması gerekeni değil; olmaması gerekeni de okura sunduğu çıkarımında bulunabiliriz. *Hikmet* diye tabir ettiği kavramlar, netice itibari ile okuru pragmatizmle buluşturacak mesajlar içermektedir. Çünkü yazara göre medeniyet toplumu olarak bilinen ve medenî olarak değerlendirilen birçok eylem ve toplum, esasen örnek alınması değil; alınmaması gereken bir tablo çizerler. Her ne kadar birçok yazar tarafından özenilecek hususlar olarak ele alınıp değerlendirilse de, Ahmet Midhat olayların neticesine de ışık tutarak, bu davranışları fenalık ve iğrençlik ürünü olarak değerlendirir. Yazar, bu değerlendirmelerini okurlarla buluşturma nedenini ise yine şahsî pragmatist üslubuyla açıklar. Çünkü okur, yalnızca fayda ile neticelenen güzel ve iyi olanı değil, fenalıkla neticelenen çirkin ve kötüyü de merak eder. Yazar, okurun bu talebine de yanıt verir ve pragmatist gerçeklerin esasen Batı medeniyetinde değil, Osmanlı medeniyetinde barındırıldığına vurgu yapar.

Ahmet Midhat Efendi okurlarına fayda sağlasın diye hayatın içindeki kimi kötü olaylardan romanlarında bahseder. Bu olaylardan biri de *Mesâil-i Muğlâka* romanındaki ikili ilişkilerdir. Paris'teki ailelerin yaşamlarından bahseden Ahmet Midhat, karı kocaların birbirleri ile ilişkisinin ne kadar laubali olduğundan dem vurur. Yakındığı bu aileler, çoğunlukla sonradan görme, kendini parası ile asil ilan eden ama hiçbir asil tavra sahip olmayan kimselerdir. Bu bahsi edilen ailelerden olan Monsieur ve Madame De Rose Bouton çifti, kendilerine farklı sevgililer bulan ve onlarla da birlikte olan çiftlerdendir. Yaşadıkları bu ikinci hayatlarını birbirinden gizlemeden meşrû bir şekilde yaşamaktan gocunmazlar. Bilakis, birbirlerine tavsiyelerde dahi bulunurlar. Monsieur De Rose Bouton'un karısı Madame De Rose

[397] Ahmet Midhat, **Müşahedat**, s.9.

Bouton'a birlikte olduğu adamların maddî olanaklarına dikkat etmesi hususunda yaptığı tavsiyeler vardır. Karı koca arasında geçen bu diyalog şu şekildedir:

"Karı ile koca arasında şu münâsebet-i müsaadekârâne birçok zamanlar devam ederek koca hiçbir kıskançlık eseri göstermemiş olduğu halde bu yold ilk kavga Madame De Rose Bouton'un Afrika'dan yeni gelmiş olan bir süvari yüzbaşısı ile fırına verdiği mercimek üzerine vukua gelmişti. Bu genç zabitin kendi hanesinde devamından hiç memnun kalmadığını karısına anlattığı zaman bu kıskançlığa bir mana veremeyerek beyân-ı istiğrâb eden karısına:

- Telebbüs eylediği sipahi üniformasının altı cebinde bir parası bulunmayan ve ne siyasî, ne malî, ne askerî hiçbir nüfuz ve ehemmiyeti olmayan bu zübbeden ne umuyorsun ki?..

- İzahatını ita edince karısı asıl bu hikmete şaşırarak ve artık kocası ile laubaliliğinin de peyda etmiş olduğu derece-i müsaadesinden istifade eyleyerek:

- Vay! Münâsebât-i dostânede menfaat-i maddiye ve maneviye aranır mı imiş? demişti de Monsieur De Rose Bouton dahi asıl karısının bu safderunluğuna şaşarak:

- Gerek âşık ve gerek âşıkaca bir menfaat-i mâddiyye maneviyyeye müstenit olmayan bir münasebet-i dostâneyi bana gösterebilir misiniz? Bilfarz bir taneciğini gösterebilirsen asla şüphe etme ki o da senin bu münasebetin gibi eblehane bir münasebettir.' Yolunda mukabele eylemişti."[398]

Osmanlı kültür ve medeniyetine göre, karı koca arasında geçen bu diyalog tamamen hayal ürünüdür. Çünkü Osmanlı medeniyetine ve İslam ahlâkına göre böyle bir yaklaşım mümkün değildir. Monsieur Bouton'un karısına birlikte olacağıadamların rütbesine, parasına dikkat et demesi, şaşırtıcı bir tavırdır. Yazarın bahsettiği bu konulardaki asıl maksadının ne olduğu ilk etapta kavranamaz. Fakat yazarın romanın giriş kısmında da belirttiği gibi, okurlarının iç yüzünü bilmeden yeri gelip özendiği Batı medeniyeti, bunun gibi yaşamları da barındırmaktadır. Kendini Bouton ailesi gibi çaldığı paralarla sonradan asil ilan etmiş kimi aileler vardır ki bunlara kesinlikle itimat etmemek gereklidir. Yazar, bu yaşam tarzından ve bu

[398]Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka,** Kâzım Yetiş (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003, s.131.

ailelerden uzak durmak gerektiğini okurlarına anlatmak ister. Monsieur Bouton'un karısına öğütlediği gibi, bu kimselerin asıl istediği şey paradır. Para için karşıdakinde gönlü varmış gibi davranan bu hileci kimselere aldanmamak gereklidir. Okurlarına öğüt vermek ve onlara fayda sağlamak için yazar, bu kimselerin de kendi çıkarlarının peşinde olduklarını ifade eder ki, okurları bu ayrımı yapabilsinler. Böylece yazar hem kendi pragmatist öğüdünü okurlarına aktarır, hem de roman kahramanlarının ne kadar şahsî çıkarları peşinde olduklarını – karı-kocalarını paylaşacak kadar- ifade eder.

Ahmet Midhat Efendi'nin *Bahtiyarlık* romanının başkarakterleri Şinasi ile Senai'dir. Şinasi ve Senai'nin dünya görüşlerinden hareketle Ahmet Midhat, hayatına yön veren gençleri ebeveynlerin ne şekilde yönlendirmeleri gerektiğine dair kimi mesajlar verir. Bu mesajları verirken yazar, tek bir öğüt vermek yerine okurlarına çeşitli seçenekler sunar. Bu seçeneklerin netice itibari ile en faydalı olanını ebeveynlerin çocuklarına/ kızlarına öğütlemesini amaçlar. Bu bağlamda yazarın sunmuş olduğu çocuk yetiştirme – bilhassa kız çocuğu - ve yönlendirme alternatifleri şu şekildedir:

"Bazıları eski usulce mahalle mekteplerinde çocuklarına birkaç hatim ettirtir ve şu tahsili biraz daha ileriye götürmek arzusunda bulunursa çocuğa bir de inşa okuturdu ki namaz kılmak için Kur'an okumaya olan ihtiyaç anlaşılabildiği halde yazı yazmayan ve hiç de yazmayacak olan bir kız çocuğa inşa okutmanın lüzumu bir veçhile anlaşılamazdı. Bazılarıysa kızlarının tedrisini kendileri deruhte ederek bir yandan mahalle mekteplerinde hafız olmaya kadar cebreyledikleri kızcağızları diğer taraftan dahi kendileri emsileden başlatarak bina maksut merah avamil izhar kâfiye diye âdeta bir medrese talebesi gibi ulûm-ı âliye-i Arabiyyeyi tahsile ve ta'lim-i Farisîden Nasihatü'l-hukemâ'dan bed' ile Tuhfe-i Vehbî, Pend-i Attâr, Gülistân-ı Hâfız gibi kitaplardan Farisî okutmağa mecbur eyleyerek Fıtnatlar Leylâlar gibi edibeler yetiştirmeye gayret eylerdi. Tahsilin böyle Osmanlılığa mahsus olan suretini beğenemeyerek alafranga heveskârı olanlarsa kızlarına mutlaka Fransızca öğretmek arzusunda bulunarak bunun için dahi bazı kudreti olanlar daha çok küçükken hanelerine Frenk muallimeler alırlar veyahut çocuğu biraz büyür büyümez rahibeler idaresi altından bulunan Frenk mektebine verirlerdi ki bu kızlar dahi Avrupalı bir kızın öğrendiği şeyleri tahsil eyledikleri hâlde kendi hanelerine kendi mâişet-i

Osmâniyyeleri dairesi dâhilinde bu tahsillerinin imkân-ı tatbîkini bulamamak ve kendi baba ocağının yabancısı addolunmak gibi bir müthiş istikbale müheyya edilmiş olurlardı.(…) Maarifçe tensikat-ı ahîremiz hamdolsun bu fenalıkların kâffesini bertaraf ederek elyevm Osmanlı kadını olacak bir kızın okuyup yazmasını ve dininin ve milletinin tarihini ve kendine mahsus olacak ve bahusus kadına muvafık gelebilecek suretteki edebiyatını ve hesabını ve usûl-ı defteriyyesini ve ekonomisini öğrenmesi için iktiza eden tertîbât-ı tahsiliyyeyi yoluna konulmuş ve hatta bunun için kitaplar bile telif ve neşrolunmuş bulunduğundan bademe kız babaları evlatlarının talim ve terbiyelerini bizzat kendileri deruhte bile edecek olsalar ne yolda talim edeceklerini bilerek dûçar-ı hayret olmayabilirler."[399]

Ahmet Midhat Efendi'nin Şinasi ve Senai'nin köye ve kente meyletmelerindeki menfaatten hareketle değindiği kız çocuklarının da eğitimi ve yetiştirilmesi hususu, yazarın birçok romanında temas ettiği ve önemle eğildiği konulardan biridir. *Bahtiyarlık* romanında da yukarıda aktarıldığı şekilde bu hususa değinen yazar, okurlarına üç ayrı seçenek ve netice sunmayı tercih etmiştir. Kız çocuğu yetiştirirken başvurulan bu üç seçenekten birincisi, kızların Kur'an okuyup namaz surelerini öğrenebildikleri mahalle mekteplerine gönderilmeleridir. Buralarda yetiştirilen kızlar İslamî ilimlere hâkim olmakla birlikte okuma yazma öğrenmedikleri için ilimlerini aktarabilme yetisine bile sahip olamazlar. Bu nedenle yeterince doğru bulunmaz. İkinci seçenekte ise; kızların hem mahalle mekteplerinde öğrendikleri İslamî ilimleri öğrenip hem de okuma yazma öğrendikleri mekteplere gönderilerek Arapça, Farsça da okuma yazmayı öğrendikleri görülür. Böylece, Tuhfe-i Vehbî, Pend-i Attâr, Gülistân-ı Hâfız gibi kitapları okuyabilecek olan kızlar birer edibe ilim ve terbiyesi ile yetişmiş olacaklardır. Bu seçenek yazarın Osmanlı ilim ve terbiyesi olarak adlandırdığı ve kızlar adına en faydalı gördüğü seçenektir. Bu seçeneği de yeterli görmeyip alafranga ilimlere yönelmek ise yazarın sunduğu üçüncü seçenektir. Bu seçenekte alafrangalığa meyleden aileler kızlarına öncelikle Fransızca lisanını öğretirler. Bunun için kızlarını alafranga mektepler veyahut rahibeler eşliğinde eğitirler. Buralarda Avrupa kültür ve medeniyetini alan gençler Osmanlı asıllı ailelerinin içinde baba ocağının yabancısı gibi ikilem yaşarlar.

[399] Ahmet Midhat, **Bahtiyarlık**, s.42-43.

Öğrendiklerini uygulayamayan, uyguladıklarını benimseyemeyen, özümseyemeyen faydasız bir nesil vücuda gelir. Yazarın netice itibari ile en faydalı bulduğu seçenek, ikinci seçenek olan Osmanlılıktır. Osmanlı kültür ve medeniyeti ile yetiştirilmiş kız çocukları hem İslamî ilimleri bilerek ailesi içinde faydalı bir birey olacak, hem de okuma yazma ilim irfan öğretilerek topluma fayda sağlayacaktır. Buna göre yazarın çocuk yetiştirmede en faydalı, en pragmatist bulduğu metot; Osmanlı kültür ve medeniyetini yaşatmaktan geçmektedir denilebilir.

Karnaval romanının başkarakterlerinden Zekayi Bey, Uzleti Efendi'nin sosyal yaşam ve kişilerden uzak tutarak yetiştirdiği bir delikanlıdır. Yirmi yedi, yirmi sekiz yaşlarındaki bu karakter, uzak kaldığı sosyal yaşama dâhil olunca birçok problem yaşar. Öncelikle dikkatleri çeken problem Zekayi Bey'in kadınlara ve güzel kızlara düşkünlüğüdür. Etrafında çok fazla kadın görmeden büyüyen Zekayi Bey, büyüdüğünde etrafında birden hâsıl olan bu kadınlara nasıl yaklaşması gerektiği konusunda bazı problemler yaşar. Kadınların kimisini aşkla, kimisini muhabbetle, kimisini ise öylesine sever. Hasna, Zekayi Bey'in aşkla sevdiği kadınlardandır. Zekayi, Hasna'ya ilan-ı aşk eden bir mektup yazar. Hansa Zekayi'nin bu duygularına karşılık veremeyeceği için bu mektubu Şehnaz Hanım'ın odasına bırakır. Şehnaz Hanım zaten Zekayi Bey'e aşıktır. Zekayi Bey'in bu mektubunu kendisine yazılmış zanneden Şehnaz Hanım bu durumu babası Bahtiyar Paşa'ya mutlulukla bildirir. Gençler arasındaki bu aşk vaziyetini böylece öğrenen Bahtiyar Paşa ise kızının mutluluğu için Zekayi'nin babası Uzleti Efendi ile bu durumu görüşür. Gençlerin babası kendi aralarında çocuklarının mutluluğu için bir an evvel düğün yapma kararı alırlar. Yanlış anlaşılma ile başlayan bir olay düğün ile neticelenecektir. Bu yanlış anlaşılmanın en temel sebebi, alafranga sevgililik ve ilan-ı aşk meselesidir. Bu iki problemi pragmatist bağlamda inceleme imkânı sunan yazar, olay örgüsünün gelişimini şu şekilde aktarır:

"Muallime cenapları şu mühim işte kendisi vekil olduğundan dolayı nasıl memnun olacağını bilemeyerek doğruca Bahtiyar Paşanın dairesine gidip evvelâ zemin ve zamana muvafık bir mukaddime ile Zekâyi ve Şehnaz aralarındaki münasebeti anlattıktan sonra mektubu dahi gösterdi. Bahtiyar Paşanın pek alafranga olduğunu anlattık ya? Kızının Zekâyi ile muaşakasına darılmak şöyle dursun bu

icdivacın tam alafranga olarak icra olunmakta bulunduğuna memnun dahi olduğu yüzündeki beşaşetten anlaşılıyordu. Mirsak sözünü bitirdikten sonra Bahtiyar Paşa dedi ki:

Madame Mirsak! Vakıa Zekâyi Bey ile ben de görüştüm. Zekâsını, terbiyesini pek beğendim Kendisi asilzade bir çocuktur. Ancak böyle bir genç adamın husûsiyet-i ahvâline benim gibi bir ihtiyar tamamıyla vakıf olamaz. Siz kendisinin kızımla olan mülakatlarında elbette hazır bulunmuş, elbette hâl ve tavrına dikkat etmişsinizdir. Nasıl? Kızımı bahtiyar edebileceğine yakîn hâsıl eylediniz mi? Zira böyle teehhül işleri pek ziyade ehemmiyet verilmek lâzım gelen ciddiyat umurundandır.

- Efendim! Eğer bendenizden sual buyurursanız söyleyeceğim sözlerin kâffesi bu izdivacı tasvip ve tahsinden ibaret olur. Zekâyi Beyefendi oğlunuz hakkındaki tecrübelerim bana hep hasenâtını zikrettirir. Ne hacet kendisini bahtiyar edemeyecek olan bir zatı kızınız Şehnaz Hanımefendi hazretleri sevebilirler miydi?

- Yani kızım cidden seviyormuş!

- Ayıp değil ya efendimiz! Cidden seviyordu.

- Neden ayıp olsun? Böyle şeyleri kaba adamlar tayib ederler. Elbette bir kıza bir koca lâzımdır. Kendi intibah- kerdesi olursa elbette daha iyi olur. Öyle ise bu günden tezi yok Uzletî Efendiye gider müzakereye başlarım. Zira kendisi ihtiyar ve hasta bir adamdır. Kıza söyle hiç merak etmesin. Birkaç güne kadar iş bitirilir."[400]

Şehnaz Hanım ile Zekayi Bey arasında bir ilişkinin olduğunu Şehnaz Hanım'ın babası Bahtiyar Paşa'ya Şehnaz'ın muallimesi Madam Mirsak haber verir. Zekayi'nin mektubunu da Bahtiyar Paşa'ya gösteren Madam Mirsak işin ne derece ciddi olduğunu Bahtiyar Paşa'ya anlatmaya çalışır. Bahtiyar Paşa alafrangalığı ile övünen bir adam olduğu için kızının da alafranga bir evlilik metodu tercih etmiş olmasından gurur duyar. Bu nedenle bir an önce üzerine düşen vazifeyi yapmak üzere Zekayi'nin babası Uzleti Efendi'ye gider. Dünür adayları arasında geçen diyalog da şu şekildedir:

"Uzleti Efendi: Dünyada teşekkürü ifa olunamayacak bir bahtiyarlık varsa o da bundan ibarettir. Bunu benden sormak lazım mı efendimiz? Bende sizin evlât da sizin.

[400] Ahmet Midhat, **Karnaval**, s.128- 129.

Bahtiyar Paşa: Yok haniya böyle demeyecek bile olsanız onlar kendi işlerini kendileri kararlaştırmışlar. Efendim bu alafranga denilen şey başka bir şeydir. Liberté!.. Hürriyet! Serbestî öyle ya! Bir erkeğe bir kadın lâzım. Bir kadına da bir erkek. Artık anaların, babaların bu hürriyet-i tabiiyyeyi tehdit etmeleri neden iktiza etsin?

Uzleti Efendi: Pekâlâ efendim pekâlâ! Allah mübarek etsin. Biz dahi başkaca iftihar ederiz."[401]

Bahtiyar Paşa ve Uzleti Efendi arasında geçen diyalogda, oğlunun aşk hikâyesini Bahtiyar Paşa'dan dinleyen Uzleti, mecburen kabul etmek durumunda kaldığı bir evlilik kararı ile yüzleşir. Tepkisi Bahtiyar Paşa gibi olmaz. Bahtiyar Paşa'nın tepkisini yazar, "*Kızının Zekâyi ile aşk ilişkisine darılmak şöyle dursun, bu evliliğin tam alafranga olarak gelişmekte bulunduğuna memnun bile olduğu, yüzündeki gülücüklerden anlaşılıyordu."* bu cümleler ile aktarırken; Uzleti'nin böyle bir yaklaşımı söz konusu değildir. Çünkü gençlerin bu tutumu alafrangalık ürünüdür. Netice itibarıyla fayda sağlamayacak bir tutumdur. Alafranga yapılan evliliklerin hem gidişatı hem neticesi çoğunlukla problem arz eder. Bu düşüncelerde olan Uzleti Efendi ve yazar, nitekim böyle bir sonuçla karşılaşır. Alafranga çıkılan bu yol, en temelde hatalıdır çünkü Zekayi'nin yazmış olduğu, ilan-ı aşk ettiği kişi Şehnaz değil, Hasna'dır. Mektubun muhatabının değişmesi tamamen olayların karışmasına sebep olur ve zoraki bir nişan- evlilik sürecine girilir. Neticesi de hüsran olan bir evlilik meydana gelir. Yazarın aktarmış olduğu bu alafranga evlilik meselesi, pragmatist perspektifle okurların nazarına sunulur. Medeniyet ve aydın olma emarelerinden olan alafranga evlilik, aslında kişilere fayda sağlamayan, netice itibari ile insanları hüsrana uğratan bir meseledir. İslam kültüründe uygun görülen evlilikler ve evlendirme metodları, bu alafranga evliliklere nazaran daha sağlıklı ve faydalıdır. Gençlerin bu şekilde tanışması, evlilik kararı alması alafrangalık ve aydın olma diye tercih edilse de bu vaziyet insanı faydalıya değil, yanlışa götürür. Bu misalden hareketle kimi Batılılaşma eğilimlerinin pragmatist felsefe ile örtüşmeyen yönlerinin varlığı bir kez daha kanıtlanmış olur.

[401] Ahmet Midhat, **Karnaval**, s.130.

3.2.5. Pratik Fayda

Pragmatist söylem, Ahmet Midhat Efendi'de kimi zaman eğitim, kimi zaman din, kimi zaman Batılılaşma örnekleri ile boy gösterirken, bazı romanlarında, bireyin ve toplumun pratik faydasına hizmet edecek yönü ile karşımıza çıkar. Pragmatizmin bu yönünün örneklerini görebileceğimiz romanlar; *Arnavutlar Solyotlar, Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr,Ahmet Metin ve Şirzat, Bahtiyarlık, Paris'te Bir Türk, Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar, Hüseyin Fellah, Felatun Bey ile Rakım Efendi,Zeyl-i Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar, Acâyib-i Âlem,Karnaval, Çengi, Kafkas* ve *Süleyman Muslî* adlı eserlerdir.

Ahmet Midhat Efendi'nin *Arnavutlar Solyotlar* romanında Arnavutlar ile Solyotlar arasında yaşanan muharebe ve bu muharebeden hareketle iki grup arasındaki çekişmeler anlatılmaktadır. Arnavutlar'ın Solyotlar'a oynadığı oyunlar, Solyotlar'ın gizli planları vs. anlatılırken, taraflar arasında savaş kararı alınır. Solyotların zaferi ile sonuçlanan yirmi bir günlük bir savaştan geriye kalanlar anlatılırken, savaşın kazanımları, faydası ve yıkımına değinen yazar, duygusunu şu şekilde aktarır:

"Muharebe denilen şey iki taraftan birisi için galibiyetle netice bulsa bile her halde iki tarafın ikisi için dahi felaket addolunur. Galibiyet bir ni'met-i nisbiyyedir. Yoksa iki tarafın ikisinde dahi birçok validelerin oğulları ve kadınların kocaları ve kızların sevgilileri ve çocukların babaları için ağlayacakları muhakkaktır. Binaenaleyh Solyotlar "Çavillas'ın kılıcı" ve "Mosho'nun şecaati" diye galibiyet ve muzafferiyet şarkıları çıkarıp cenk horaları teperek i'lan-ı muzafferiyet ediyorlardıysa da köylerde birçok hanelerde dahi gözyaşları Seylan olup gidiyordu."[402]

Savaşta kazanan tarafın cephesinden baktığında dahi savaşın kazananının olmadığına dikkatleri çeken Ahmet Midhat, savaşın herhangi bir fayda sağlamadığına, mutlak suretle üzücü olduğuna vurgu yapar. Pragmatist bakış açısı ile bakıldığında, neticesinde üzülen kimselerin olduğu hiçbir vakanın faydalı olmadığı

[402] Ahmet Midhat Efendi, **Arnavutlar Solyotlar,** Nuri Sağlam (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2002,s.54-55.

söylenebilir. Savaşın kazananı pozisyonundaki Solyotların bile fayda sağlamadığını düşünen yazar, okurlarında Arnavutların cephesinden bakmaya gerek bile olmadığı, kesinlikle yararın söz konusu olamayacağı düşüncesini uyandırır. Bu görüşü ile yazar, savaş gibi eylemlerin kesinlikle sosyal bir fayda sunmadığını eleştirel bir perspektifle kaleme alır.

Romanda defalarca vurgu yapılan savaşın yarar getirmeyeceği hususu, yazarın kahramanlarına da yüklediği bir düşünce yapısı halini almıştır. Romanın başkahramanlarından Rüstem ve Fotos arasında geçen diyalog bu düşünceyi açığa vurur niteliktedir. Savaş yanlısı olmamakla birlikte, kan dökmek, silah kullanmak gibi şiddet içeren eylemlerin kahramanlar tarafından da doğru bulunmadığı ikili arasında geçen şu diyalogta anlaşılmaktadır:

"- Yapacağın şeyi bana da bildirirsen şuradan şuraya gitmemek vaadini ben de sana veririm.

- Yapacağım şey filhakika silaha müracaat etmemektir. Maryola'yı aldığım gibi kayınpederimin yanına çekilmektir.

- Ha şöyle! Kan dökülmeye biz sebep olmayalım da! Bir vakit "Ben Boçaris değilim, şöyle ederim, böyle ederim" demiş olduğun için endişe ediyordum. Yiğitlik tehevvürden ibaret değildir. Yiğit olan hesapla teemmülle hareket eder."[403]

Rüstem ve Fotos arasında geçen bu diyalog, yazarın düşünce yapısını açıkça ortaya koyar niteliktedir. Haksızlığa uğrayan ve haşmetli bir karakter olan Fotos, bunun karşısında sergileyeceği tavrı açıklarken silaha başvurmayacağını ifade eder. Bu tutum, yazarın silahla olaylara çözüm getirilemeyeceğinin bir ifadesi olarak değerlendirilebilir. Çünkü her yönünden ziyade yıkıcılığıyla bilinen silah, her iki taraf için de faydadan fazla zarar getiren bir unsurdur. Bu düşünce ile savaş yanlısı olmamakla birlikte, silah karşıtı olduğunu da görebildiğimiz yazarın, hem silah hem de savaş bağlamında öncelikle güttüğü niyetin fayda hususu olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim yazarın başkahramanlarından Fotos'un silaha başvurmayacağını ifade ettikten sonra, Rüstem'in ona verdiği yanıt da yine manidardır. Rüstem kan dökmeye sebep olmak istemez. Bu karşı duruşu sergileme

[403] Ahmet Midhat, **Arnavutlar Solyotlar**, s.168-169.

sebebi, korkusu yahut herhangi bir çekincesi olması değil, tam aksine yiğitliğidir. Çünkü kahramana göre yiğitlik faydalı bir şeydir fakat bu yiğitlik öfkeyle kızmayla sergilenmez. Çünkü öfke ve kızgınlık fayda sağlayan hasletler değildir. Bu nedenle yiğitlik hesap yaparak, düşünerek hareket etmeyi gerektirir. Buna göre savaş, kan dökme, silaha başvurma gibi halk arasında yiğitlik olarak görülen eylemler, esasında yiğitlik değildir. Çünkü sonucu itibariyle fayda sağlamaz. Oysa yazarın düşüncesine göre yiğitlik fayda sağlamalıdır. Bu nedenle yazar, okuru yiğitliğin arka planına dair düşünmeye davet eder. Aslolan yiğit ünvanına sahip olmak değil, yiğitçe şahsi çıkarlardan vazgeçebilmektir. Bu doğrultuda silahla hiçbir kazanımın olamayacağı aşikârdır. Yazarın savaş ve silah gibi zarar unsurlarının, kişiye ve topluma herhangi bir pratik fayda sağlamayacağı görüşü bu ifadelerden açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

Ahmet Midhat Efendi'nin 1888 yılında yazmış olduğu *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr* adlı romanı, Demir Bey, eşi Feride Hanım, oğulları Mustafa Kemerüddin ve kızları Polini'nin hayatlarını konu alır. Romanını oluştururken Ahmet Midhat, diğer birçok romanında da olduğu gibi öncelikle kahramanlarını tasvire girişir. Bu tasvirlerinden biri, sözkonusu romanın kahramanlarından Demir Bey'e aittir. Yazar kahramanını okurlarının zihninde canlandırmak maksadı ile şu şekilde tasvir eder:

" 'Mahmûm' dediğimiz adam Şemsizâde Feride Hanım'ın kocası Demir Bey'dir.

Bu adam gayet uzun boylu, gayet iri kemikli, kaviyyü'l bünye bir şeydir. Ama şişman değildir. Zaten şişmanlar kaviyyü'l bünye olamazlar ki! On beş yirmi kıyye don yağını aleddevam hamil olan biçare şişman bu hamûle-i dâimeden dolayı bir taab-ı dâimi halinde bulunarak sıkıca yirmi adım atacak olsa nefesi nefesini takip ederek çatlamak derecelerini bulur."[404]

Yazarın tasvirine göre, haşmetli ve iri görünümlü Demir Bey, *kaviyyü'l bünye* yani kuvvetli bir bünyeye sahip olarak nitelendirilir. Fakat yazar bu görünümü zihinlerde canlandırırken, iriliğinin şişmanlığından kaynaklanmadığına vurgu yapar.

[404] Ahmet Midhat, **Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr**, s.10.

Çünkü ona göre sanki iyi bir şeymiş gibi gösteren kilodan kaynaklanan iriliğin esasen hiç de faydalı olmadığını, bilakis zararlı olduğunu ifade etme gereği duyar. Pragmatist ölçütlere göre bakıldığında, kimi zaman zihinde iri bünyeli haşmetli gibi canlanan ve özünde güzel olarak düşünülebilecek kimi niteliklerin, gerçek anlamda faydalı olmadığı ve pragmatik bulunmadığı çıkarımında bulunulabilir. Demek oluyor ki güzel gibi görünen her şey faydalı- faydacı olmayabilir. Şişmanlığı, *"on beş yirmi kıyye don yağını aleddevam hamil olan biçare"* şeklinde tasvir eden yazar, bu kimselerin *yirmi adım atacak olsa nefesi nefesini takip ederek çatlamak derecelerini* bulacağını ifade ederek, esasen bu özelliğin faydadan ziyade ne kadar zararlı olduğuna vurgu yapar. O halde her güzel olduğu düşünülen şeyin, faydalıdır denilmesi yanlış bir çıkarımdır. Ayrıca yazara göre kişiye herhangi bir fayda sağlamayan kilonun da herhangi bir pratik faydası söz konusu değildir.

Ahmet Midhat Efendi'nin 1898 yılında kaleme aldığı romanı *Eski Mektuplar*, Meliha ve Kenan'ın birbirlerine kavuşamadıklarının anlatıldığı aşk ve entrika romanıdır. Meliha'nın babasının vefatı üzerine, amcası Daim Bey'in Meliha üzerinden oynadığı oyunların anlatıldığı bu romanda, Meliha rızasının olmadığı bir evliliğe zorlanır. Başka çıkar yolu olmayan Meliha Muhsin Efendi'nin oğlu Arif Bey ile evlenir. Bilhassa servetinden dolayı birçok talibi olan Meliha, evlendiği Arif Bey'i sevmez ama saygı ve vazifelerinde kusur etmez. Elinden geldiğince kocasına eş olmaya çalışır. Fakat Arif Bey, serveti için evlendiği Meliha'yı gönülden sevmez, evlenmeden önceki hovarda hayatına evlendikten sonra da devam eder. Arif Bey kimi sebeplerden dolayı Meliha ile babasının evinden taşınıp, Meliha'nın bekârlığında yaşadığı yalıya taşınma kararı alır. O yalıda Meliha'nın amcası Daim Bey ve ailesi de yaşamaktadır. Kocasının bu isteğini reddetmeyen Meliha her ne kadar istemese de onun bu teklifini kabul eder ve yalıya taşınırlar. Bunun üzerine Meliha'ya -az da olsa- değer veren onu seven Arif'in babası Muhsin Efendi, evli çiftlerin vermiş olduğu bu karara karşı çıkar. Oğluna söz geçiremeyen Muhsin Efendi yalıya giderek gelini Meliha'yı tekrar eve dönmeye iknaya çalışır. Fakat Meliha kocasının emrine itaat etmesi gerektiğini, bu nedenle teklifini kabul edemeyeceğini ifade eder. Muhsin Efendi ve gelini Meliha arasında geçen diyalog şu şekildedir:

"- Bu sual bendenizden ziyade oğlunuza racidir zannederim. Çünkü bendeniz buraya kendi arzumla gelmedim. Pekâlâ bilirsiniz ki cebir ve tazyik ile geldim. Zaten buraya azimetimden beri mahdumunuzla bir defa görüşebildim. Avdet için gösterdiğim arzu ve iştiyakın, ettiğim rica ve niyazın hiçbir semeresini göremedim. Binaenaleyh sükûta, sabır ve tahammüle mecbur oldum. Namusunu bilen, zevcine itaata mecbur olan bir zevce böyle hareket eder sanırım. (…)

- Mütalâanızı tasdik ve sizi takdis ederim kızım. Evet namuslu bir zevce böyle hareket eder. Fakat evlâdım her şeyin bir haddi bir derecesi vardır. O had tecavüz edildikten sonra muâmelât-ı zevciyyeye o kadar riayet caiz olamaz sanırım. Sakın bu sözlerim sû-i tefsîre uğratılmasın. Maksadım tarîk-i selâmetten rû-gerdan olan bir adamın ıslâhı çarelerini düşünmek size aittir demek istiyorum. Bunun için insan kocasının her sözüne "Evet" dememelidir. Makul olmayan fikirlerine itiraz etmelidir. İkna edinceye kadar çalışmalıdır."[405]

Muhsin Efendi'nin Meliha'ya evlerine dönmeleri için ısrar etmesi üzerine Meliha, bu ısrarı oğlu Arif Bey'e etmesini söyler. Gelenek ve göreneklere bağlı olarak yetişmiş olan Meliha, kocaya sadakat ve emrine itaat hususunda gerekli terbiyeyi görmüştür. Bundan dolayı evliliğinde her ne kadar mantıksız olsa da kocasının isteklerine karşı gelmeyen bir tavır sergiler. Normal şartlarda bu tutumdan en memnun olacak kişiler damadın anne ve babasıdır. Fakat romanda Meliha'nın kayınpederi Muhsin Efendi, Meliha gibi körü körüne bir doğrunun peşinden giden bir karakter değildir. Muhsin Efendi daha sorgulayan, ölçen tartan, pragmatist bir karakterdir. Bu yönü gereğince Meliha'yı, kocasının her sözünü dinlememesi için uyarır. "Sizin iyiliğiniz için en doğru olan neyse kocanı ona ikna et" diyerek, mevzuya faydacı yaklaşması gerektiğini ifade eder. *"İnsan kocasının her sözüne "Evet" dememelidir. Makul olmayan fikirlerine itiraz etmelidir."* sözleri Muhsin Efendi'nin her ne kadar geleneklere bağlı olsa da, bunun mantık çerçevesinde yürütülmesi gerektiği inancına sahip olduğunun somut bir göstergesidir. Çünkü ona göre öncelikli olan gelenekler değil, fayda unsurudur. Bu tutumundan dolayı Muhsin Efendi'nin pragmatist bir karakter olduğunu söylemek mümkündür.

[405]Ahmet Midhat Efendi, **Eski Mektuplar,** Ali Şükrü Çoruk (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003, s.167-168.

Ahmet Metin ve Şirzat romanının başkişisi Ahmet Metin birçok yönü ile pragmatist olarak nitelendirilebilir. Şahsına faydayı düşünmekle kalmaz, Osmanlı'ya faydayı düşünür demiştik. Fakat Ahmet Metin bununla da kalmaz etrafındaki bireylerin de faydalarını en az onlar kadar düşünür. Onun bu yönüne dikkat çeken yazar, onu gemi yolculuğu esnasında ona eşlik etmek üzere birkaç isimle karşılaştırır. Bunlardan birisi Hüseyin Basri'dir. Hüseyin Basri kayıtsız şartsız Ahmet Metin'le bu yolculuğa çıkmak istediğini dile getirir. Fakat Ahmet Metin hem kendi adına hem Hüseyin Basri adına bu birlikteliğin ne gibi faydaları ne gibi zararları olacağını şu şekilde değerlendirir:

"Zira o Ahmet Metin'i henüz bihakkın tanımıyor idiyse de biz tanırız ki bu acîp delikanlı bir iş yapacağı zaman onun yalnız mânilerini düşünmekle kalmaz, muciplerini de düşünür. Bir işte mâni olmamak başkadır. O işi icap eyleyen esbap dahi bulunmak yine başkadır. Kezalik bir işin yalnız zararlarını da düşünmez. Faydalarını da düşünür. Zararsız ziyansız iş ile faydalı, menfaatli iş arasında büyük bir fark vardır."[406]

Hüseyin Basri, Ahmet Metin'le yolculuğa çıkması durumunda geride onu bekleyen bir ailesi -bir manisi- olmadığını söylediğinde, Ahmet Metin bu seyahatin yalnızca zararı dokunmaması değil; faydasının da dokunması gerektiğini ifade eder. Çünkü Ahmet Metin'e göre, bir işin engelinin olmaması o eylemin tercih edilmesinde bir ön koşuldur, fakat tercih etmede önemli kıstaslardan birisi de kişiye fayda sağlamasıdır. Yanında bir yol arkadaşının varlığı Ahmet Metin'e fayda sağlar. Fakat bu kişiyi Ahmet Metin öyle bir seçmelidir ki, yolculuk aynı zamanda bu kişinin kendisi için de fayda sağlasın. Netice itibarıyla Ahmet Metin ve Hüseyin Basri yolculuğa birlikte çıkma kararı alırlar. Daha doğrusu Hüseyin Basri'nin bu talebini Ahmet Metin de onaylar. Geminin yapım aşamasında alınan bu karar üzerine Hüseyin Basri ve Ahmet Metin sık sık bir araya gelirler. Hüseyin ile birtakım bilgi paylaşımı yapan Ahmet Metin, Hüseyin'e denizcilik ve gemi ile ilgili birçok tecrübesini aktarır. Süreç içerisinde muhabbeti geliştiren ikilinin birlikte yolculuk yapmalarına bir mani çıkar. Bu mani Hüseyin'e çıkan eğitim fırsatıdır. Hüseyin Basri'ye arkadaşı olduğu Paşa'nın oğlu ile Paris'te eğitim görme fırsatı doğar. Fakat

[406] Ahmet Midhat, **Ahmet Metin ve Şirzat**, s.56-57.

Hüseyin, birlikte çıkmış oldukları bu yolculukta Ahmet Metin'i yalnız bırakmak istemez. Aniden gelişen bu durumu Hüseyin ve Ahmet Metin aralarında şu şekilde konuşurlar:

" - Birader… Paşa hazretleri pek çok iyiliğini gördüğüm bir adamdır. Bizdeki fakr u zaruret malum ya. Talebeliğim zamanında pek çok avatıfına nail olmuş idim. Zira oğlu ile sınıf arkadaşı idik. Oğlu biraz haylaz olduğu için müzakerecisi hizmetini görür idim de pederi dahi buna mukabil beni görür gözetir idi.

- Ey?

- Şimdi oğlunu ikmal-i tahsil için Paris'e gönderecek imiş.

- Anladım, anladım. O haylaza mentorluk etmek için sizi de beraber göndermek istiyor değil mi?

- Evet ama manilerimi dahi anlattım.

- Manileriniz dahi bizimle beraber olan sefer değil mi?

- Öyle ya! Bunca vakittir gündüz hayalimden, gece rüyamdan çıkmayan sefer.

- Ey, bu mânilerinize ne dedi? (…)

- Bu seyahatin dahi benim için tezyid-i kemalat edecek şeylerden olacağını teslim eyledi ise de oğlu ile beraber üç sene Paris'te kalacak olur da ikmal-i malumat eyler isem bunun da ehemmiyeti inkâr olunamayacağını söyledi. Kâffe-i mesarif ondan olduktan maada ayda yüz frank dahi cep harçlığı! İki yüz frank harçlık da oğluna verecek.

Ahmet Metin biraz düşünmeye vardı. Hem düşünüyor, hem de diyor idi ki:

- Madem ki oğluna "haylaz" dediniz, bu iş asıl sizin için nafi olacak. Osmanlılık hesabına bir adam daha kazanmış olacağız.

- Vay, siz de bu teklifi nafi görüyorsunuz ha?

- Ona şüphe mi var? Öyle bir tesadüf olmasa siz bu inayete nereden nail olacaksınız?

- Şimdi benim yerimde siz olsanız bu seferi mi tercih edersiniz yoksa Paris'te ikmal-i tahsili mi? Zira size dosdoğrusunu söyleyeyim ki ben… Paşa hazretlerine tercihi size bırakacağımı söyledim. Başka bir cevap vermedim.

- Şüphe yok ki Paris'te! Zira böyle bir seferi ne zaman olsa yapabilirsiniz, hele Paris'te tahsil-i itmam eyledikten sonra bu yoldaki seferlere çıkacak olursanız daha büyük istifade edersiniz. Geçen gün bilmünasebe size demiş idim ki George

Gusar gibi bir adam ile birkaç sene görüşmeye, konuşmaya muhtaçsınız. İşte Paris'te ikmal-i tahsil edince bu ihtiyaçtan da vareste olursunuz."[407]

Hüseyin Basri'nin eline geçmiş olan bu fırsat onun ikilemde kalmasına sebep olur. O, Ahmet Metin'le gemi yolculuğu yapmaya çok heveslidir. Fakat Paşa'nın ona yapmış olduğu teklif de oldukça caziptir. Bu iki güzellik arasında kararsız kalan Hüseyin Basri, kararı Ahmet Metin'e bırakır. Ahmet Metin ise her ikisi de cazip olan bu iki yoldan birini seçerken öncelikle işin fayda boyutuna bakmayı tercih eder. Taraflar için hangisinin daha faydalı olacağını ölçüp tartar. Buna göre, Paris'te eğitim görmek Hüseyin Basri'nin yararınadır. Çünkü eğitim yazara göre de insan hayatında her şeyden önce gelir. Ayrıca Paris'e gitmesi durumunda Paşa'nın oğluna da yardımcı olarak onun da topluma- Osmanlıya- faydalı bir birey olarak yetişmesine katkıda bulunacaktır. Böylece Hüseyin'in kendisi de buna katkı sağlamakla faydalı bir iş yapmış olacaktır. Bunlarla birlikte eğitimden sonra da yapabileceği bu yolculuk, daha bilinçli ve bilgili olacağı için Hüseyin Basri adına daha elverişli ve faydalı olacaktır. Ahmet Metin'in yapmış olduğu bu değerlendirme neticesinde, Hüseyin Basri'nin Paris'e gidip eğitim görmesinin her açıdan daha faydalı olacağı kararı verilir. Ahmet Metin'in pragmatist perspektifinden yapılan bu değerlendirmeye bakarak, kahramanın kendisinden ziyade bir başkasının çıkarını düşündüğünü de söylemek mümkündür.

Ahmet Metin ve Şirzat romanında Ahmet Metin çıkmış olduğu deniz yolculuğu boyunca kimi limanlara uğrar ve o mekânları gezip dolaşır. Uğradığı bu limanlardan birinde Neofari Çokogano ve Nikolso Çokogano isimli bir çift ile karşılaşır. Onlar da şahıslarına ait bir gemi ile deniz yolculuğu yapmaktadırlar. Ahmet Metin'le tanışan bu çift – özellikle Madam Neofari Çokogano -, Ahmet Metin'in bilgi ve görüşlerini hayranlıkla dinlerler. Bilhassa tarih ve coğrafya alanında ciddi bilgi birikimine sahip olan Ahmet Metin, kitaplar vesilesiyle öğrendiği bu bilgilerini çevresindeki insanlarla sohbet esnasında paylaşır. Mr. ve Madam Çokogano ile aralarında geçen bir diyalogta Ahmet Metin, kitaplardan edindiği bu bilgi birikimini şu anda yapmakta olduğu deniz yolculuğu ile pekiştirdiğini ifade eder. Böylece hem bilgilerin en doğru şeklini öğrenmiş olacak, hem de o bilgileri

[407] Ahmet Midhat, **Ahmet Metin ve Şirzat,** s.110-111.

artık unutulmaz kılacaktır. Deniz yolculuğunun bu anlamdaki faydasına Ahmet Metin şu şekilde değinir:

" - Hakikat bugün size en acip bir konferansta bulunacağım. Hesap memuru Süreyya Efendi hatt-ı hareketimizi mübeyyin bir pusula vermiş idi. O pusula üzerinde bazı mahallerin esamisi bize birtakım tahatturatı mucip oldu. Bu tahatturat dahi seyahatin her şeye faydası yardımı olduğu gibi ilm-i elsineye dair yardımı da olacağına dairdir. Garip değil mi? Mesela lisanlarda birtakım kelimeler, tabirler, teşbihler, misaller var ki kâffesi ya tarih-i kadime ya coğrafya-yı Atike veyahut mitolojiye ait olup onlar görülmeyince bilinmeyince tahattur edilmeyince tabirat-ı mezkûre hakkında insan adeta ami gibi bir halde kalıyor. (…)Fakat coğrafya ve tarihin işbu delaletlerinden asıl istifade dahi yine hep seyahat tarikiyle olacak. Malumat-ı muktesebesi yolunda olan insanlar için o malumatı tevsi ve tesis ve takviyeye seyahat kadar hiçbir şey medar olamaz. İşte ben dahi vaktiyle bazı kütüb-i lisaniyede görmüş olduğum şeyleri bilkülliye unutmak derecelerine gelmiş iken bugünkü seyahatte onları tekrar tahattur eyledim. Şüphe yok ki bugünkü tahatturum üzerine onlar zihnimde o kadar kuvvet bulmuş, o kadar teessüs etmiş olacaktır ki bir daha nisyan mutasavver olamaz."[408]

Ahmet Metin'in yukarıdaki ifadelerinden anlaşılacağı üzere, kahramanımız öğrenilen, okunulan, duyulan bilginin, gezilip görülmediği takdirde unutulacağından yakınmaktadır. Bunun önüne geçmenin tek yolu ise bu bilgilere ait yerlerin görülmesidir. Ona göre, insan öğrendiği bilgileri görerek hatırlayarak pekiştirmedikçe o bilginin cahili olarak kalır. Bu bilgileri pekiştirip öğrenmek ve bu bilgilerden faydalanmak için kişinin seyahate çıkması gerekmektedir. Böylece okunulan öğrenilen bilgi fayda sağlayan bir boyut kazanacaktır. Ahmet Metin kendisinden hareketle yaptığı bu tespit ile okura hem bilginin kişiye fayda sağlayacak boyuta taşınmasını öğütler, hem de seyahatin bilgiyi kalıcı kılmak konusundaki faydasına işaret eder. Anlatılarında ve öğütlerinde pragmatist bir üsluba sahip olan yazar seyahatin pragmatist yönüne bu şekilde dikkatleri çeker.

[408] Ahmet Midhat, **Ahmet Metin ve Şirzat**, s.258-259.

Ahmet Midhat Efendi'nin 1885 yılında yazmış olduğu *Bahtiyarlık* adlı romanı, yazarın köy ve kent sorunlarını işlediği önemli eserlerindendir. Romanda Senai ve Şinasi adlı iki gencin yolları okul yıllarında birlikte kaldıkları yurtta kesişir. Senai köyde doğup büyümüş bir aileye mensupken; Şinasi kent kültürü ile yetişmiş asilzade bir ailenin oğludur. Senai, köyün varlıklı ve sözü geçen bir ailesine sahip olmasına rağmen, gözü daha çok dışarıda kent hayatındadır. Batıya hayranlık duyan, yurt dışına çıkıp yaşamayı hayal eden Senai, babasının maddi imkânlarını bu yolda sarfetmeye hazırdır. Şinasi ise tam aksine köy hayatını merak ettiği için, eğitimini gördükten sonra köyde bir geçim sağlamak üzere babasının servetini bu yolda kullanmaya karar verir. Bu düşünce yapısındaki iki gencin okul yıllarında aralarında geçen hangi yolun daha faydalı olduğunu tartıştıkları diyalog şu şekildedir:

" - Garip şey! Benim de pederim aksini söylerdi. 'Şehirlerde insanın ikbali serveti ne kadar çok ne kadar yüksek olursa rahatsızlığı da o kadar artar. Refah ve saadet, büyük cemiyetlerden uzak yaşamaktadır.' Derdi.

- Canım köylülük âleminin bu kadar âşığıysanız köylü olunuz! Köye gidiniz! Ben şehirli olacağım.

- Evet. Köye gideceğim! Köylü olacağım! Kendimce ettiğim arzuda talih yardım ederse beni mutlaka köylü göreceksiniz.

- Allah arzunuza nail etsin kardeşim! Beni de arzularıma nail eylesin. Ben kendimde istidat görüyorum. Tahsilime de istidadım derecesinde gayret gösteriyorum. Köylerde Voltaire'ler, Jean Jacques Rousseau'lar, Shakespeare'ler yetişebilirler mi? Ben onlar gibi olmak istiyorum. Halbuki babamın istediği gibi bey paşa olmak için dahi insana köy değil şehir lâzımdır.

- Benim muhakememe kalırsa insan vatanına nafi bir adam olmaya çalışmakla beraber asıl kendine nafi bir adam olmalıdır. Nefis her şeye mukaddemdir. Şehirlerde bir adam yine maişet-i mütemeddinâne muktezasından olmak üzere o kadar çok müşkülât ve mevani içinde bulunur ki sizin gibi genç müteşebbislerden binde birisi bunları iktiham edemeyerek dûçâr-ı fütûr olurlar. Halbuki şehirlerde adem-i muvaffakiyetle dûçâr-ı fütûr olan on binde dokuz yüz doksan dokuz müteşebbisler köyde olsaydılar nefislerine vatanlarına nafi adamlar olmak neticesini daha kolaylıkla ele getirebilirlerdi. Her ne ise lakırdının en doğrusu

demincek etmiş olduğunuz temennidir. Allah herkesi arzusuna nail ve muvaffak eylesin vesselam."[409]

Senai ve Şinasi arasında geçen bu diyalog, iki gencin geleceğe dair yol belirlerken kendileri için en faydalı olanın hangisi olduğuna kanaat getirdiklerine dairdir. Senai, köyde maddi anlamda refah bir hayat yaşamış bir genç olarak eğitim gibi konularda kişinin kendini geliştirebilmesi için şehir hayatı yaşaması gereğine inanır. Hatta o, Avrupa'ya giderek alafranga bir yaşam sürme hevesi güder. Bu nedenle onun bu tercihi için en faydalı yöntem Batı'ya açılmaktır. Şinasi ise Senai'nin tam aksine, şehirde maddi anlamda refah bir hayat yaşamaktayken köy hayatının kendisi için en faydalı seçenek olduğunu düşünür. "*Şehirlerde insanın ikbali serveti ne kadar çok ne kadar yüksek olursa rahatsızlığı da o kadar artar. Refah ve saadet, büyük cemiyetlerden uzak yaşamaktadır."* diyen babasının görüşüne Şinasi de katılır ve köy yaşantısının hem insanın kendisine hem de çevresine daha fayda sağlayacağını düşünür. Şehirde gezip eğlenmeye harcadığı para ile, köyde bey/paşa gibi hayat sürülebileceğine inanır. Çünkü şehir, insanı yanlışa ve problemlere sürüklerken; köy, insanı çalışmaya ve üretmeye sevkeder. Bu yaşam tarzı ise hem şahsın kendisine, hem istihdam alanı sağladığı işçilere, hem de dolayısıyla vatanına faydalıdır. Şinasi'nin bu pragmatist bakış açısı onun hayatına yön vermesinde etkili olur. Yazar ise olay örgüsü ile Şinasi'nin bu görüşünü destekler ve hem şahsı adına hem vatanı adına faydalı bir yol seçtiğini netice itibari ile okurlarına kanıtlar.

Paris'te Bir Türk romanının başkahramanı Nasuh isimli faydacı karakterdir. Nasuh çıkmış olduğu yolculukta birçok kimseyle tanışır ve yol göstericilik görevi üstlenir. Yolculuğu esnasında ve Paris'te geçirdiği süre zarfında tanıştığı kimselerle çeşitli konularda sohbetler kurar. Yolculuğunda kendisine arkadaş/dost edindiği kişilerden birisi Gardiyanski adında Lehli bir adamdır. Gardiyanski'ye verdiği güven neticesinde Gardiyanski Nasuh'a hayat hikâyesini anlatır ve niçin böyle bir yolculuğa çıktığını söyler. Gardyanski'nin anlattıklarını dikkatle dinleyen Nasuh, kendi hayat hikâyesini ve bu yolculuğa neden çıktığını Gardiyanski'ye anlatma ihtiyacı hisseder. Anlattıklarından hareketle Gardiyanski'nin ve okurların da kimi

[409] Ahmet Midhat, **Bahtiyarlık,** s.4-5.

dersler çıkarmasını amaç edinen Nasuh hayatına dair kimi anıları nakleder. Henüz iki yaşındayken annesini kaybeden Nasuh, on üç yaşındayken de babasının ölümü ile ağır bir imtihan yaşar. Babası henüz vefat etmeden önce Nasuh'u Dr. Hell isimli bir arkadaşına emanet etmiştir. Dr. Hell oldukça anlayışlı ve ilgili bir adamdır. Nasuh'a gözü gibi bakar. Birçok açıdan kendini geliştirmesine destek olur. Nasuh'un bugünkü donanımının temelini de atan kişi Dr. Hell olmuştur denilebilir. Dr. Hell'in de ölümü ile Nasuh yapayalnız kalır. Çünkü Hell her ne kadar ilgili bir kimse olsa da, Nasuh'un çevre edinmesi, arkadaş/dost kazanması hususunda ona destekçi olmamıştır. Hell hayattayken bunun eksikliğini ve gereğini hissedemeyen Nasuh, Hell'in ölümü ile bu eksiğin ne kadar büyük ve ehemmiyetli olduğunu anlar. Nasuh bu duygularını Gardiyanski ile şu şekilde paylaşır:

"Yirmi yaşıma vardığımda ikinci babam olan Dr. Hell'i de ahirete gönderdik. Garip değil midir ki ta o güne gelinceye kadar ben pederimden bana miras kalmış olduğunu aklıma bile getirmediğim gibi, Dr. Hell dahi o konuda bana tek harf söylemezdi. Bir de hiçbir şeye muhtaç olmayan delikanlılar gibi ömür sürerdim. Ve bu inayeti dahi doktorun zatından bilerek teşekkürlerimi de ona göre yapardım. Bir de herif tekerlendikten sonra kendimin kimler eline kaldığımı ve bu dünyada dayanak noktamın ne olabileceğini hatırıma getirmeyim mi? (…) Bu hatıra beni bayağı sarstı. Örseledi. Zira hısım akrabadan bir kimseye malik olmadığım gibi bir dostum dahi yoktu. Pederim ile Doktor Hell bize her şeyi öğretmeye çalıştıkları halde dost kazanmak cihetine ehemmiyet vermemişlerdi. Dolayısıyla kendimi o gün öksüz kalmış bir biçare görerek Doktor Hell için ağladığım dereceden ziyade öksüzlüğüme ağlamaya başladım."[410]

Nasuh'un Gardiyanski ile paylaştığı yukarıda aktarılan duygusal anları, onun pişmanlık ve üzgünlüğünün sebebidir. Annesinin ve ardından babasının ölümü ile emanet edildiği Dr. Hell, Nasuh'a bir aile olmuştur. Fakat Dr. Hell, Nasuh'un dost çevre edinmesine teşvik olmamış, bu nedenle onun netice itibari ile yine kimsesiz kalmasına sebep olmuştur. Nasuh'un Dr. Hell'in ölümü ile hissettiği yalnızlık, kimsesizlik onun arkadaş ve dostsuz olmasının da etkisi ile iki katına çıkar. Geçmişte

[410] Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk,** Kemal Timur (haz.), Tema Yayınları, Ankara 2017, s.136-137.

yaşadığı bu zorluklardan hareketle Nasuh dost kazanmanın ehemmiyetine ve faydasına göndermede bulunur. Her ne olursa olsun, etrafta aile, anne baba dahi olsa insan gün gelir yapayalnız kalır. Bu durum neticesi itibarıyla dahi, insanın dost kazanmasının, dost biriktirmesinin ne derece faydalı ve önemli olduğu, Ahmet Midhat'ın pragmatist üslubu ile bu şekilde okura aktarılır.

Paris'te Bir Türk romanında Nasuh, Paris'te edindiği dostları ve arkadaşları ile çeşitli konularda sohbetler eder. Bu sohbetlerin dikkat çekenlerinden bazısı, Gardiyanski ve Paul ile aralarında geçenlerdir. Hem Paul hem Gardiyanski kafalarına takılan kimi konuları Nasuh ile tartışmaya açarlar. Bu konular eşitlik ve hürriyet kavramlarıdır. Felsefe yönü ile takdir edilen, aynı zamanda İslamî yönde de hassasiyetleri olan Nasuh'un bu kavramlara nasıl baktığı ve felsefî ve islamî açıdan ne noktada gördüğü Gardiyanski ve Paul'un merak ettiği hususlardır. Bu konuları tartışan Nasuh, Catherine, Gardiyanski ve Paul pragmatist ölçütlere göre durum değerlendirmesi yaparlar:

"Nasuh: Filozofî diyor ki eğer insanın tamamiyle hür ve eşit olması matlup ise bir kere medeniyeti, diyaneti hatta akrabalığı terk etmesi lazımdır.

Catherine: Anlaşılmayacak bir muamma!

Nasuh: Niçin anlaşılmasın? Evvela medeniyeti terk etmelidir. Zira medeniyet denilen şey bir kanunun hükmü olup o kanun ise insanın kâmil hürriyetini sınırlandırır. İkincisi diyanetten vazgeçmeli. Zira her din bazı şeyleri emredip ve bazılarını yasaklayıp insanın bu emir ve yasakları kabule mecburiyeti ise insanın kâmil hürriyetine aykırı görülür. Ayrıca aileyi de terk etmek lazımdır. Çünkü bu hem hürriyete hem eşitliğe aykırıdır. Hem hürriyete terstir. Zira insana ailesini terk edemeyip beslemek vazifesi vazolunmuş. Eşitliğe aykırıdır. Zira çocuklarımın ve özellikle karımın benimle eşit olması lazım geldiği hâlde, ben onların hizmetkârı olmakta muztar kalırım.

Paul: Ey şimdi medeni, dindar ve aile sahibi olmak için mutlaka hürriyeti, eşitliği terk etmek mi lazımdır?

Nasuh: Bunların bir faydası yok ki terkinden üzülesiniz. Haydi bakalım Hotanto çöllerine gidiniz de istediğiniz kadar hür, istediğiniz kadar eşit olunuz. En

büyük mükâfatı olarak bir yamyam sizi yer veyahut birisi karnınıza bir mızrak sokar."[411]

Paul ve Catherine gibi Avrupa medeniyeti doğmuş ve yaşamış kimseler için hürriyet ve eşitlik gibi konular tartışmasız medeniyet göstergesi olarak kabul edilir. Bunu bilen Nasuh, konuyu sonuçtan hareketle tartışır. Hürriyet ve eşitliğin tam anlamı ile yaşanabilmesi için vazgeçilmesi gereken kimi hususların varlığından bahseden Nasuh, Paul ve Catherine'nin çok yönlü düşünmesini sağlar. Söz konusu hususlar, medeniyet, diyanet ve akrabalıktır. Gerçek anlamda hür ve eşit olmak isteyen insan medeniyetten ister istemez uzak kalmak zorundadır. Çünkü medeniyetin getirdiği düzeni sağlayan kimi kanunlar, kurallar vardır. Aynı şekilde diyanetten de uzak kalmak hürriyet ve eşitlik için şarttır; çünkü dinin de kimi emir ve yasakları insanı bu kavramdan uzaklaştırır. Son olarak aile de insanın hürriyetine ve eşitliğine doğrudan etki eden diğer bir faktördür. Çünkü aile içinde hürriyet kavramının olması olasılıksızdır. Aile her şeyden önce birlikte karar vermek, birlik olmak anlamındadır. Bu yönü ile hürriyetle taban tabana zıt olan aile, eşitliğin de yaşanmasının mümkün olmadığı bir müessesedir. Erkeklere ve kadınlara düşen roller düşünüldüğünde eşitliğe de aykırı olan aile, hür ve eşit olmak isteyen insanların vazgeçmesi gereken diğer bir değerdir. Tüm bu durumları düşünmeye açan Nasuh, Paul ve Catherine'nin tepkisini merak eder. Paul'un "*Ey şimdi medeni, dindar ve aile sahibi olmak için mutlaka hürriyeti, eşitliği terk etmek mi lazımdır?"* sorusunun üzerine, onların da bu düşünceleri mantıklı bulduklarını anlar. Çözüm olarak sunduğu pragmatist teselli olarak, "*Bunların bir faydası yok ki terkinden üzülesiniz. Haydi bakalım Hotanto çöllerine gidiniz de istediğiniz kadar hür, istediğiniz kadar eşit olunuz. En büyük mükâfatı olarak bir yamyam sizi yer veyahut birisi karnınıza bir mızrak sokar"* yorumunda bulunur ve konunun faydalı olan boyutunun tercih edilmesi gerektiği hükmünü verir.

Paris'te Bir Türk romanının başkahramanı Nasuh, eserin pragmatist girişimcisi olarak, romanın seyri boyunca çeşitli mecralarda faydacı yönü ile kendini gösterir. Hem arkadaşlıklarında hem katıldığı sohbetlerde, muhabbetlerde pragmatist göndermelerde bulunan Nasuh, çoğu kez başarıya ulaşan neticeler almıştır. Bu

[411] Ahmet Midhat, **Paris'te Bir Türk**, s.388.

girişimlerinden birisi de yakın arkadaşlarından Madame De la Chaisne'nin kocası ile tekrar birleşmesini sağlamak üzeredir. Nasuh, yaşam tarzlarının uyuşmamasından dolayı kocası ile ayrı yaşayan Madame De la Chaisne'nin kocasını bulur. Ona kim olduğunu ve amacını dahi anlatmadan ona bir iş teklifinde bulunur. Bu iş için öncelikle Madame De la Chaisne'nin kocasının, yani Alexandre'nin hayatına ve tarzına bir çekidüzen vermesi gerektiğini açıklar. Nasuh'a çok güvenen Alexandre onun tüm şartlarını kabul eder ve Nasuh'un onun hayatında istediği değişikliği yapmasına izin verir. Giyim kuşamdan başlayıp, yemek yeme, sohbet etme, piyano çalma, bayanlarla iletişim kurma hatta oturup kalkmaya varıncaya değin birçok hususta Alexandre'yi eğitime alır. Köyde yetişmiş ve medeniyetten oldukça uzak olan Alexandre Nasuh'un çabası ile medeniyet âlemine girer. Âdâb-ı muaşereti öğrenir. Bu değişikliklerin ardından Nasuh ile aralarında eski ve yeni yaşam şekline dair konuşurlar. İkilinin arasında geçen bu mukayeseli diyalog şu şekildedir:

"Alexandre: (…) Bana kalır ise eski hayatım daha mesut idi. Ben o âlemi, sefalet âlemi addederdim ve bu âlemi saadet âlemi görürdüm ama şimdi içine girince anladım ki bu hüküm yanlış imiş.

Nasuh: (nazar-ı dikkatini açarak) Neden? Niçin? Fikri güzelce izah ediniz.

Alexandre: Pekala edeyim. Eğer dünya büsbütün bir Paris bulunmaz da her taraf köy olur ise dünya daha ziyade mamur ve dünya ehli dahi daha ziyade mesut olur. Bir kere baksanız a şu Paris halkını eğlendirmek yani güya mesut etmek için neler icat edilmiş! Neler keşfedilmiş! Bunlar uğrunda ne kadar akıl yorulmuş! Ne kadar milyonlarca masraf göze aldırılmış! Bununla beraber zannederim ki Paris halkı bu medeniyetten memnun değildirler.

Nasuh: bunda hakkınız vardır. çünkü şimdi sizin şaşkınlık ve hayret nazarınıza çarpan bu külfet onlar indinde adi işlerden kalmıştır ve bunun daha ilerisi hevesleri önünde tahayyül edilmekte bulunmuştur da onun için memnun olamazlar.

Alexandre: bu da doğru! Zihnimde bu da vardır. ancak bana kalırsa memnun olamamakta hakları da vardır. çünkü insanı hakkıyla eğlendirecek olan şey, insanın kendi işidir. Ben cahilim Monsieur Nasuh! Bu gibi sözleri öyle bir kitaptan falan söylemiyorum. (…) yalnız yüreğimde hissettiğim şeyleri söylüyorum. Yüreğimde hissediyorum ki insanı eğlendirecek bir şey var ise o da işidir. İnsan kendi işlerinde her muvaffakiyeti gördükçe ondan memnun olur. Lezzet alır. Lakin bu kibar

aleminde hiçbir iş yoktur diye kıyas ediyorum. Aldığım numuneler üzerine öyle görüyorum. Onların işi yalnız eğlence. Fakat eğlencedir, bıkılır. Hem bir kere de insan şunu düşünmez mi ki bu âlem kendisine hizmetkâr olmak için yaratılmamıştır. Dünyanın mamuriyeti isteniyorsa insan o mamuriyet için hizmetkâr olmalıdır. Yoksa başkası mamur etsin ben sefasını süreyim dememeli. Şu hâlde insafı olan adam bu kibarlık aleminde bulundukça zevk edeceği yerde üzülmesi lazım gelir."[412]

Nasuh ve Alexandre arasında geçen bu diyalog, özünde evrensel bir probleme çözüm sunmaktadır. Öncesinde köyde, iş gücüyle- emeğiyle- kazanacağı paranın ve onun karşılığında karnının tokluğunun peşinde olan Alexandre, bugün yaşamakta olduğu rahat ve kaygısız hayatı değerlendirir. Yaptığı mukayesenin neticesinde öncesinde işinin ve hedefinin peşinde oluşunu, bir kaygı taşıyışını, bugün yaşamakta olduğu rahat ve kaygısız hayata göre daha mutlu ve huzurlu bulur. Çünkü Alexandre'ye göre insanı en mutlu edecek en eğlendirecek şey, insanın işi- uğraşıdır. Modern hayatı yaşayan birçok insanın asıl problemi, bu işsizliği, meşgalesizliğidir. Buna tanıklık eden, hatta bizzat yaşayan Alexandre, moderniteden uzak yaşamın koşullarını da bildiği için probleme karşı farkındalık yaratma yoluna gider. Hem kırsal yaşam koşullarını hem de modern yaşam kaygılarını bilen birisi olarak Alexandre, bu iki yaşamın kaygı ve beklentilerini mukayese eder. Yapmış olduğu mukayese neticesinde Alexandre, modern hayatta hiçbir işi ve sorumluluğu olmayan insanın işsizlikten dolayı kendisine olmadık problemler ürettiği kanaatine varır. Buna karşın bu kibar aleminden uzak olan insanın en büyük problemi geçim sıkıntısıdır. Bunu çalışarak, iş ve emek gücü ile aşma yoluna giden kimseler daha mutlu ve problemsiz bir hayat sürebilmektedirler. *İnsan kendi işlerinde her muvaffakiyeti gördükçe ondan memnun olur. Lezzet alır.* şeklinde bu kişilerin haz ve mutluluğunu ifade eden Alexandre, modern hayattaki insanların peşine düştüğü tek kaygının eğlence olduğunu söyler. Eğlencenin haz ve mutluluk verdiği bu kültürde bıkkınlık oluşumu insanları çok çabuk mutsuzluk ve probleme sürüklemektedir. Bu tecrübeleri kısa sürede edinen Alexandre, insan için faydalı olanın modern yaşam değil; insanı mutlu eden yaşam olduğuna kanaat getirir. Onun analiz ettiği bu koşullarda ise insan için en faydalı, en yararlı olan kişinin meşguliyetinin ve kaygısının olmasıdır. Demek

[412] Ahmet Midhat, **Paris'te Bir Türk**, s.500-501.

oluyor ki, pragmatist neticeler doğuran hayat modern hayat değil; moderniteden uzak daha kırsal bir yaşam koşuludur. Nasuh ve Alexandre'nin tecrübesinden hareketle yazar okurlarına bu imajı vermektedir.

Ahmet Midhat Efendi'nin 1875 yılında yazmış olduğu eseri *Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar*. romanının başkahramanı Hasan Mellah'tır. Hasan Mellah'ın başından geçen olayların anlatıldığı bu roman, başkahramanın karşılaştığı birçok kimsenin şaşırtıcı maceralarına da yer verir. Bu vesile ile oldukça geniş bir kişi kadrosuna sahip olan roman, ibret verici ve nasihat içerikli birçok olayı içinde barındırır. Romanın yazarı Ahmet Midhat Efendi söz konusu olayları pragmatist bir üslupla okurlarına aktarır. Bu bağlamdaki anlatılara bakıldığında öncelikle hayat hikâyesinden bahsettiği Hasan Mellah ve babasına dair olan bir detay dikkatleri çeker. Hasan Mellah, Sîdî Osman lakaplı güngörmüş geçirmiş, varlıklı bir babanın oğludur. Sîdî Osman, hem devletin hem halk tabakasının sözü geçen dinlenir kimselerindendir. Hükümdara verdiği hizmetlerin yanı sıra, ticaretle de uğraşan Sîdî Osman oldukça varlıklı bir yaşam sürer. Çevresindekilere de faydalı olan ve faydalı olmayı öğütleyen Sîdî Osman, merhum babasının ona olan öğüdünü asla unutmaz. Okurlarla da paylaştığı bu öğüt şu şekildedir:

"Oğlum, hükümdarlar hizmetinde bulunanlar âlemin mağbûtu olur. Bu gıpta ise halk nazarında güya bunların hiçbir şeyden mahrum olmadıkları ve her rahata, her saadete mazhar bulundukları hulyasından ileri gelir. Hâlbuki onlar halkı gıptaya şayan görürler. Güya huzur-u bâlden ibaret bulunan saâdet-i hakikiyyeyi halkta ve kendilerini bu saadetten mahrum görürler. Yine kendi benî nev'inden bir adamın karşısında boyun büküp hayat ve memâtın veya tâbir-i âherle hürriyet ve esaretin onun elinde bulunduğunu görmek ne büyük sefalettir. Lâtif bir kubbe-i firûze-fâm altında etraf ve enhâyı kaplamış olan zümürrüdîn çemenzâra karşı her bakışta tab'a başka bir halâvet gelerek, önü sıra ağır ağır ve gacır gacır gitmekte bulunan saban ardından mütevekkilâne boyun bükerek ve her ümidin mevridi cenâb-ı vâhibü'l atâyânın mürüvvet-i bî endâzesi idüğini mülâhaza ederek giden çiftçinin fakirhanesinde kendisini bekleyen saadet ne büyük bir saadettir! Vakıa, çiftçi zihnini böyle ince yollara sevk edecek bir adam olmadığı cihetle, ihtimal ki bu saadetin kadrini bilemesin, ihtimal ki mukbil tabir olunan ve her an ve idbârına muntazır olan

zevatın varlığına gıpta etsin. Ancak fikir sahibi olan ve kendisini bîtaraf tutan bir adam saadetin öküz boynunda bulunan miktarı en âlâ atlar sırtında bulunamayacağını hükmeder. Sen oku, yaz, tevsî'-i fikr et, sonra sabana sarıl. O vakit bulacağın saadeti muvazene edebilirsin." yollu bir nasihat vermiş ve Sîdî Osman ise bu nasihati gûş-ı kabûle menkuş eylemiş olduğundan saâdet-i maddiye ve maneviyyeyi, bir iklime hükümdar olmaktan ziyade, bir çiftliğe sahip olmakta aramak azm-i kavîsine düşmüştü."[413]

Sîdî Osman'a merhum babasının nasihati yukarıda aktarılmıştır. Bu nasihate göre oğluna hükümdar hizmetinde olan kişilerin dışarıdan görüldüğü gibi imrenilecek bir hayat yaşamadıkları anlatılmaktadır. Her ne kadar halktan kimseler bakıp imrenseler de bu kişiler saadet içinde bir hayat sürmemektedirler. Bilakis onlar da halktan olup huzurlu bir hayat yaşamayı arzu ederler. Çünkü hükümet hizmetinde bulundukları sürece kendileri ile aynı olan nev'i beşerin karşısında boyun büküp hürriyetlerini onların ellerine teslim ederler. Bu yaşam şeklinin imrenilecek yahut kişiye fayda sağlayan bir yanı yoktur. Kişiye fayda sağlayan hayat ona saadetin kapısını aralayan hayattır. Osman Sîdî'nin merhum babasına göre bu hayat sıradan halktan bir kimsenin yaşadığı hayattır. *Çiftçinin fakirhanesinde kendisini bekleyen saadet ne büyük bir saadettir* sözleri ile bu sıradan ve mutlu hayatı bir çiftçinin yaşadığını anlatır. Herhangi bir kimseye boyun eğmeden emeği ile kazandığı ekmeğini evine götüren bir çiftçinin onu evinde bekleyen ailesi imrenilecek mutlu bir aile tablosu sunar. Önemli olan bu kimselerin yaşamakta oldukları hayatın onlara sunduğu saadeti görebilmektir. Netice itibari ile faydayı sağlayan bu hayat şartlarıdır. Sîdî Osman'a babasının söylediği gibi eğitim konusunu da kesinlikle göz ardı etmeden, okuma yazmayı bilip öğrenerek kendi işinin peşinde olmak en büyük saadettir. "*Fikir sahibi olan ve kendisini bîtaraf tutan bir adam saadetin öküz boynunda bulunan miktarı en âlâ atlar sırtında bulunamayacağını hükmeder. Sen oku, yaz, tevsî'-i fikr et, sonra sabana sarıl. O vakit bulacağın saadeti muvazene edebilirsin"* sözleri ile nasihatlerine son veren baba, oğlunu aza kanaat ederek kendisine en faydalı olana sevk eder. Okumanın, yazmanın önemini de ayrıca vurgulayan baba, kişiye asıl fayda sağlayacak olan hayatın bu şekilde kazanılacağını

[413] Ahmet Midhat Efendi, **Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar,** Ali Şükrü Çoruk (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.126-127.

anlatmak ister. Babasından almış olduğu bu pragmatist öğüt neticesinde Sîdî Osman, hem çok sevilen hem çok kazanan bir kimse olarak tanınır. Oğlu Hasan Mellah da tıpkı babası gibi pragmatist görüşlerle hayatına şekil vermeye çalışır.

Ahmet Midhat Efendi'nin 1875 yılında yazmış olduğu romanı *Hüseyin Fellah*, yazarın diğer birçok romanı gibi şaşırtıcı bir olay örgüsüne sahiptir. Şehlevend Hanım isimli başkarakterin, aynı anda üç erkeğe birden duyduğu sevgisini anlatan bu roman, söz konusu üç erkeğin de Şehlevend'e olan aşkını okurlarla paylaşır. Romana ismini veren Hüseyin Fellah, Şehlevend'e âşık olan üç erkekten biridir. Şehlevend, varlıklı, güngörmüş, terbiyeli yetiştirilmiş, ahlaklı ve güzel bir kızdır. Şehlevend Hanım babasının ölümü ile Hasna Hanım isimli annesi ile yaşam mücadelesi vermek zorunda kalır. Çünkü Şehlevend'in tüm mal varlığı etraflarında bulunan işçiler tarafından yağmalanmıştır. Şehlevend ve annesi Hasna Hanım'ın görmüş olduğu günden geri kalmasından hareketle yazar kişinin ani yükseliş ve alçalış yaşamasının kişiye fayda ve zarar bağlamında etkisini şu şekilde değerlendirir:

"Ortaya koyduğumuz ölçüler icabınca kuş tüyü şilte üzerinde yatmaya alışmış olan bir vücudu birden bire toprak üzerine indiriverirlerse o vücut rahatsız olur. Hatta toprak üzerinde yatanı birdenbire kuş tüyü şilte üzerine çıkarırlarsa yine rahatsız olur ya? Yükseliş ve alçalış, kâr ve zarar tesirce mütenasiptir. Zamanımızda birkaç emsalini gazetelerde hepimiz gördük ki Rumeli hisselerinden otuz bin lira kazananlar arasında bazıları çıldırmış, bazıları da dayanamayıp vefat etmiş olduğu gibi Komisyon hanında külliyetlice para kaybedenlerin de bazıları çıldırmış, bazıları da telef olmuştur."[414]

Şehlevend Hanım'ın düşmüş olduğu durumdan dolayı çekmekte olduğu zorlukları anlatmak maksadı ile yazarın aktarmış olduğu bu detay, yükseliş ve alçalış mevzularının ani olmasının kişiye sağlayacağı yarar ve zarar hususuna dikkat çekmektedir. Ekseriyetle faydalı olarak bilinen para kazancı bile kişinin zarar görmesine sebep olabilir. Bu kazancın ani olması yazarın aktardığı üzere kişiye fayda sağlamaktan ziyade zarar vermiş, kişinin çıldırmasına hatta vefatına dahi sebep

[414] Ahmet Midhat Efendi, **Hüseyin Fellah,** Kemal Timur (haz.), Tema Yayınları, Ankara 2017, s.28.

olmuştur. Aynı şekilde aniden varlığını yitirmek de Şehlevend örneğinde olduğu gibi yıkıma sebep olmuştur. Bu emsallerden hareketle, ani düşüş ve yükseliş yaşamanın pragmatist bir yönü yoktur.

Ahmet Midhat Efendi *Hüseyin Fellah* romanında, Şehlevend ve Hasna Hanım'ın geçim sıkıntısı içerisinde iken ne kadar çaresiz kaldıklarını yiyecek ekmek dahi bulamadıkları detayıyla açıkça ifade eder. Bu çaresizliğin içerisinde, Şehlevend ve annesinin karşısına çıkan Laz isimli karakter, anne ve kızın hayatında dönüm noktalarından olacak bir teklifle gelir. Şehlevend'i esir olarak alıp satmayı teklif eden Laz Şehlevend'in çaresizliğinden yararlanarak onu bu esarete ikna eder. Fakat Şehlevend, annesi Hasna Hanım'ın bu durumu asla kabul etmeyeceğini bildiği için, ona yalan söylemek gerektiğini Laz'a anlatır. Laz, Şehlevend razı olduktan sonra Hasna Hanım'ı ikna edebileceklerini düşünür. Laz'ın planı Hasna Hanım'a Şehlevend'i oğluna gelin olarak alacağını söylemektir. Fakat artık görüşemeyecekleri için oğlunun Mısır'da yaşadığı ve bu yüzden kızının Mısır'a gelin gideceği yalanını bulur. Birbirinden ayrılmayı asla istemeyen anne ve kızı ikna etmek için anneye kızının hayatının kurtulacağı vaadinde bulunurken, Şehlevend'e de hasta ve yaşlı annesini tedavi ettireceğinin ve kalacak ev ve eşya hazırlayacağının teminatını verir. Netice itibari ile anne kızı için, kız ise annesinin yararı için bu acı teklifi kabul ederler. Laz'ın bu planlarla Şehlevend'in annesi Hasna Hanım'a durumu arz ettiği konuşmalar aşağıda aktarılmıştır:

"Laz: Hanım kardeşim! Ben biraz acayip düşünen bir adamım. Ben derim ki eğer dünyada zengin erkekler fakir kızları alsalar ve zengin kadınlar da fakir kocalara varsalar pek çok biçare saadete nail olur ve bu suretle ortada fakir fukara bir hayli az olurdu. Zengin zenginle izdivaç ederse servetleri artar ki buna bir şey denilemez. Ya fakir fakirle evlendiği zaman, fakirleri zenginleştireceğine de bir şey denilemez mi? Fakat hâkim değilim, zabit değilim ki bu fikrimi herkese emir suretinde arz ederek icra ettireyim. Kendi emrim yine kendime geçeceği için işte kendi aklımın emrine yine kendim tabi oluyorum. Eğer fikrime siz de iştirak ederseniz hemen sizi şimdi bu

beladan bu musibetten kurtarıp kendinize mahsus bir ev tedarik edinceye kadar kendi haneme götüreceğim."[415]

Laz'ın Hasna Hanım'ı ikna etmek üzere sarfettiği bu ifadeler, öncelikle kendi şahsî çıkarı içindir. Esir alım satımı ile para kazanan Laz, Şehlevend'i satarak kazanacağı paranın peşindedir. Bu çıkarı için Hasna Hanım'a söylediği yalanlar, Laz'ın faydacı yönünü göstermektedir. Kendisi de çıkar boyutunda faydacı olan Laz, ifadelerinden anlaşılacağı üzere toplumsal faydayı da önemsiyor gibi gözükmektedir. Hasna Hanım'a söylediği cümlelerden hareketle Laz, öncelikle Şehlevend Hanım'ın zengin birisi ile izdivacı neticesinde hayatı kurtulacaktır. Şehlevend'in yararına olan bu tercih, aynı zamanda anne Hasna Hanım'ın da sefaletten kurtuluşuna vesile olacaktır. Dolayısıyla hem Şehlevend'in hem Hasna Hanım'ın yararına bir seçim olacaktır. Hansa Hanım'ın böyle zengin bir adamın Şehlevend gibi fakir bir kızı neden oğluna almak istediğini sorgulaması üzerine Laz, mevzuyu evrensel pragmatist bir yaklaşımla açıklar. Laz, zengin ve fakirin evlenmesinin her zaman en faydalı tercih olduğunu ifade ederek hem Hasna Hanım'ı ikna eder hem de okurlara zenginle zenginin, fakirle fakirin evlendirilmesinin fayda sağlamadığı mesajını verir. Ona göre insanlık adına faydalı olan zenginle fakirin evlenmesidir ki böylece toplumda fakir kimse kalmayacaktır. Laz'ın vermiş olduğu bu mesaj, onun pragmatist doğruları kendine yontarak aktardığının göstergelerindendir.

Hüseyin Fellah romanında halk arasında Laz olarak tanınan, gerçek adı Mehmet Ali olan karakterin, Hasna Hanım ve Şehlevend'le aralarında geçen iletişim yukarıda aktarılmıştır. Buna göre Laz Mehmet Ali, Şehlevend'in annesi Hasna Hanım'a bir ev ayarlamış ve eline de bir miktar para vermiştir. Hasna Hanım bu parayı harcarken geleceği düşünerek hareket etmemiş ve parası tükense dahi sözde akrabaları olan Laz ile tekrar görüşerek yardım istemeyi kafasına koymuştur. Bu güvence ile parasını bir yıl geçmeden bitiren Hasna Hanım Laz'ın kapısına gider fakat karşılaştığı manzara onun için yıkım olur. Hasna Hanım'ı eve almayan Laz ve ailesi onu kapıdan kovar. Kızına ulaşamayan ve beş parasız çaresiz kalan Hasna Hanım çalışarak para kazanma yoluna gider. Hasna Hanım'ın yaşadığı bu acı tecrübe üzerine az da olsa kendi emeğinin karşılığını alması, yazarın pragmatist öğütlerinden

[415] Ahmet Midhat, **Hüseyin Fellah**, s.45-46.

bir diğerine kapı aralar. Hasna Hanım'ın Laz'dan aldığı paranın hiç bereketinin olmayışı ve çabucak bitişi, hazıra dağ dayanmayacağının bir göstergesidir. Bu mesajı veren yazar durumu şu şekilde özetler:

"Ertesi akşamdan başlayarak kadıncağız bekâr çamaşırı yıkamaya başladı. İmam Efendi ise üçüncü akşamdan itibaren tahsil ettiği paraları getirip tahsil ederdi. Her gün gelen ve vücut sağ oldukça her gün geleceğine emniyet hâsıl olan muhtelif miktar beş on para, toptan gelen beş yüz kuruştan ziyade hanıma bereketli görünüyordu. Hakikat de bundan ibaret değil midir ya? Bundan önce sayısı belli olan paranın her alışta eksileceğini söylemiştik. Sayısı belli olmayan çalışma semeresinin bu zıtlıktan azade olması, insanı bahtiyar edecek şeylerdendir. Bir akile sormuşlar ki: 'Oğlun için ne miras bırakabileceksin?' Cevap vermiş ki: 'Her işte onu muvaffak edecek bir terbiye ve kudret bırakacağım.' Buna, 'Parasız insanda hiçbir kuvvet ve kudret bulunamaz.' diye itiraz etmişler. Akil de bu itiraza 'Mevcut para tükenir kaybolur. Çalışmanın semeresi ise tükenmez, kaybolmaz. İş odur ki insan çalıştığından semere alacak kadar terbiye ve talim görsün.' diye mukabelede bulunmuş."[416]

Yazarın yukarıda aktarılan ifadelerinden anlaşılacağı üzere, 'hazıra dağ dayanmaz' düşüncesine sahip olduğunu söylemek mümkündür. Hasna Hanım'ın hazır parayı kısa sürede kıymetini bilmeden tüketip kendi emeği ile çalışıp kazandığı paranın daha kıymetli ve bereketli olması, yazarın bu düşünce yapısının en somut göstergelerinden olarak kabul edilebilir. *Her gün gelen ve vücut sağ oldukça her gün geleceğine emniyet hâsıl olan muhtelif miktar beş on para, toptan gelen beş yüz kuruştan ziyade hanıma bereketli görünüyordu.*ifadesi bu yargıyı doğrular niteliktedir. Hakikat de romanda anlatılan bu kurmacadan ibarettir. Kişinin kendi emeği ile kazandığı, hak ettiği para, her zaman için en faydalı olandır. Bu görüşü savunmak üzere yazar okurlarına hem yol göstermek hem de pragmatist olanı vurgulamak adına bir âkilleetrafındaki kişiler arasında geçen diyalogu metin arasında aktarır. Bu diyaloga göre akil olan kimse kişinin çocuğuna ve genç nesle bırakabileceği en faydalı mirasın hazır para değil, terbiye ve kudret olduğunu söyler. Çünkü para yitirilir, yok olur; fakat kişiyi her işte muvaffak edecek terbiye ve kudret

[416] Ahmet Midhat, **Hüseyin Fellah**, s.73-74.

bakidir. Hem dünya hem ahiret adına kişiye kazandıracak olan asıl bu manevi değerlerdir. Bu değerleri hakkıyla öğrenip faaliyete döken kimse ihtiyacı kadar parayı zaten kazanabilecek, çevresine de faydalı olabilecektir. Bu nedenle akil kimsenin de aktardığı üzere geride bırakılan mirasın faydalı ve kalıcı olmasını isteyen kimseler paranın değil, terbiye ve kudret gibi manevi değerlerin peşine düşmelidir. Yazar, akil kimsenin diyalogundan hareketle aktardığı bu düşünceleriyle, okura öncelikle hazıra dağın dayanmayacağı mesajını verir. Ayrıca çalışmanın ve kişinin emeğini harcamasının faydalarına da vurgu yapan yazar, bu görüşlerini netice itibari ile en faydalı olanın hangisi olduğunu göstererek akla yatkın hale getirmeye çalışır. Yazarın bu tercihi onun pragmatist üslubunun bir neticesi olarak değerlendirilebilir.

Yukarıda aktarılan, Hasna Hanım'ın bir şekilde hayatını sürdürdüğü kanaatine varılacağı detayı, onun kızından tamamen vazgeçtiği algısı oluşturur. Fakat yazar kızına bu kadar bağlı bir annenin kızından vazgeçmesine elbette müsaade etmez ve Hasna Hanım'ı kızını arama telaşına düşürür. Mısır'da olduğunu bildiği kızı Şehlevend'i bulmanın tek çaresi öncelikle Mısır'a gitmektir. Hacca giden yolcuların gemisine binerek Mısır'daki kızına ulaşmayı hedefleyen Hasna Hanım'ın bindiği gemiye Cezayirli korsanlar tarafından el konulur. Korsanların Cezayirli olması bir tesadüf değildir. Kızına böylece daha da yakınlaşan Hasna Hanım Şehlevend'in Cezayir'de olduğunu bilmeden ağlayarak kaderine isyan eder. Yazar, hem Cezayir'de bulunan Şehlevend'den hem de Cezayir'e esir düşen Hasna Hanım'dan hareketle Cezayirlilere ve Cezayir'e dair kimi bilgiler verme gereği duyar ve Cezayir'in tarihinin özellikle okunmasını ve araştırılmasını tavsiye eder. Yazarın Cezayir'e dair aktardığı bilgilerin küçük bir örneği şunlardır:

"Diyeceksiniz ki şu incelenmesini tavsiye ettiğiniz Cezayir'in özel tarihini nerede satarlar ki alıp inceleyelim?

İşte böyle bir söz söylerseniz, size ikna edici bir cevap vermekten aciz kalırız. Biz millî kütüphanemizi, bu asırda bir adamın muhtaç olduğu vukuf ve malumatı vermeye kâfi göremediğimizden bir ecnebi lisanı öğrendik de o lisanın kütüphanesiyle ihtiyacımızı giderebildik. Fakat Osmanlı fertlerinden her birisine "Vukuf ve malumat kazanmak isterseniz bir ecnebi lisanı tahsil ediniz." Diye bir ham

teklif etmekten hayâ olunur. Bugünkü millî kütüphanemiz kâfi değilse, yeterli dereceye ulaştırılması iktidar sahiplerinin borcudur. Lakin bu hizmeti de Allah için ifaya onları davet edemeyiz. Halk bu gibi zaruri ve medeni ihtiyaçları gerçekten ihtiyaç görmeli. O ihtiyaçla erbabını teşvik etmeli. Böyle bir şey olursa siz de incelemek için lisanınız, hem de kolaylıkla anlayacağınız yeni lisanınız ile yazılmış birçok özel Cezayir tarihleri bulabilirsiniz. Eğer rağbetinizi yalnız hikâye tarzındaki şeylere hasrederseniz emelinize kavuşamazsınız. Çünkü bir hikâyeci Cezayir'i size şu bapta tanıtmış olduğumuzdan ziyade tanıtmayı kendi vazifesi dâhilinde görmez."[417]

Ahmet Midhat Efendi, romanları vesilesi ile okurlarını bilgilendirmeyi ve onlara öğütlerde bulunmayı misyon edinmiştir. Ahmet Midhat'ın bu yaklaşımlarından birine örnek olarak yukarıda aktarılan bilgiler, yazarın Cezayir'le ilgili verdiği öğüttür. Okurlarına kütüphanelerin öneminden bahsederken, kütüphanelerdeki eserlerin tek yönlü olmaması gerektiğine de değinen yazar, yalnızca hikâye eksenli yerel kaynakların değil; aynı zamanda tarihî ve kültürel yayınların da kütüphanelere kazandırılmasını tavsiye eder. Çünkü vizyon sahibi olmak yalnızca kendi kültür ve tarihini bilerek değil; yabancı olunan toplum ve coğrafyaların da tarih, kültür ve medeniyetini bilerek mümkün olacaktır. Bunun için de yazarın öncelikle sunduğu tavsiye lisan öğrenmektir. Hem kişinin kendisine hem topluma faydalı olmak için lisan öğrenmek, dil bilmek oldukça etkin bir role sahiptir. Bu bağlamda Ahmet Midhat, önceliğin dil öğrenmek olduğunu aktarırken, bir sonraki aşamanın dil bilenlerin –kendisi gibi- bilgilerini kendi kültür ve medeniyetine kazandırması gerektiğini vurgular. Çünkü toplumuna ve milletine faydalı olmak isteyen kişi öncelikle kabiliyetini fiiliyata dökmelidir. Tüm bu gereklilikler ve tavsiyeler ışığında, milli kütüphanemizin zenginleştirilmesini tavsiye eden Ahmet Midhat, bunun için dil bilmenin ne kadar faydalı olduğunu vurgular. Ayrıca Cezayir tarihinden hareketle kütüphanelerin de önemine değinen yazarımız, pragmatist bağlamda dil ve kütüphanenin ne gibi yararları olacağını somut bir şekilde okurları ile paylaşır.

[417] Ahmet Midhat, **Hüseyin Fellah**, s.101.

Hüseyin Fellah'ın Şehlevend'e duyduğu aşk, bencil bir aşk değil; tam aksine fedakâr ve sağduyulu bir aşktır. Bu aşkı için ne kadar severse sevsin Şehlevend'den bile vazgeçmesine sebep olacak fedakârlıklarda bulunur. Çünkü onun önceliği Şehlevend'in mutluluğudur. Bu nedenle Şehlevend'in esaretinden önce gönlünü verdiği Ömer'i ve annesi Hasna Hanım'ı bulmak üzere gemi yolculuğuna çıkar. Bu yolculuğun neticesinde şayet Hüseyin Fellah Ömer'i bulursa Şehlevend'den tamamen ümidini kesecek ve ondan vazgeçmiş olacaktır. Bunu bilmesine rağmen Hüseyin Fellah azimle Ömer'i bulup Şehlevend'e getirir. Çünkü Hüseyin Fellah'a göre aşk sevdiğini mutlu etmeyi, onun rahatlığı için çabalamayı gerektirir. Diğer bir deyişle Hüseyin Fellah'a göre aşk faydalı olmaktır. Ahmet Midhat Hüseyin Fellah'ın bu görüşünü şu şekilde anlatmıştır:

"(…) Bu gayretin Hüseyin için ne kadar feci bir lezzete sebep olacağını ve hatta bu fecaate tahammül edemeyerek vefat ederse Şehlevend'in sevdiğiyle beraber gelip mezarını ziyaret edeceği ümidinde bulunduğunu da Hüseyin itiraf etmişti. Buna göre aşk dediğimiz şey yalnız bir şehvani hevesten ibaret olmak üzere başka bir durumda kalabileceği gibi, bu aşk denilen şey fevkalade alicenaplık, fedakârlık, kadirşinaslık ve insani mürüvvet ile bulunduğu zaman, o şehvani hevesten bütün bütün başka bir surete dönüşmekte bulunduğu da insanlık hâllerini gayet dikkatlice araştırma ile meydana çıkabilir."[418]

Hüseyin Fellah'ın Şehlevend'in mutluluğu için yaptığı fedakârlık, kimilerine göre faydalı bulunurken, kimilerinin ise onu Şehlevend'i yeterince sevmemekle suçlamasına sebep olur. Çünkü kişi öncelikle kendi aşkı ile birleşmek için çabalamalıdır. Fakat Hüseyin Fellah aklı başında ve zeki bir insan olduğu için, Şehlevend'i çok iyi tanır. Onun Hüseyin'i sevse dahi, aklındaki soru işaretleri ile asla kazanamayacağını tahmin eder. Bu nedenle, hem kendisi hem Şehlevend adına en fayda sağlayacak olan şeyi yapar. Yapmış olduğu bu davranış, hem Şehlevend'i, hem Ömer'i hem de her ne kadar içten içe üzülse de Hüseyin Fellah'ı mutlu eder. Hepsi adına en faydalı olanı fiiliyata geçiren Hüseyin, yazarın pragmatist kahramanlarından birini temsil eder. Yazara göre kişinin sevdiği için canına kıyması, yahut sevdiğini vurması gibi eylemler hakiki aşka taban tabana zıt davranışlardır. Okurlarına, aşkın

[418] Ahmet Midhat, **Hüseyin Fellah**, s.282.

insanlara fayda sağlayan bir duygu iken, onu bir fecaat haline getirmenin çok yanlış bir tutum olduğu mesajını veren Ahmet Midhat bu konu ile ilgili Acem edebiyatına da göndermede bulunur. Acem edebiyatında aşk, sevgili, can ve canan konuları yazar tarafından şu şekilde ele alınır:

"Biz, âşıkane hissiyat muhakemesinde yalnızca Acem edebiyatını tetkik ederek onların da cananda kendilerini mahvetmek gibi fiilin icraatının mümkün olup olmadığını kendilerinin dahi araştırmamış oldukları bir mesleği yegâne aşk mesleği olmak üzere kabul etmişiz ve ondan sonra edebiyatçılarımızın her biri, bu gibi muhakemelerde hakikatin kendi nazar-ı muhakemesine açtığı tabii sayfaları okumayıp kendisi gibi edebiyatçıların açtığı perişan sayfalarını okuduklarından, yani hakikati terkle sözleri tetkike giriştiklerinden, tabii hakikatleri hesaptan hariç tuttuğumuzdan kadim muayyen fikirlerimizin hilafına söylenen sözleri de hakikatten uzak diye reddetmekte bulunmuşuz.(…) İnsanların çoğu bir kafa taşısaydı, beşer tabiatına mahsus olan his için dahi bir değişmez umumi ve suni bir kanun mümkün olabilir ve o zaman, "Sen bir kıza âşık oldun mu onun da seni sevmesi zaruri olur diye hükmedebilirsin. Binaenaleyh o zaman, o kızı senin elinden almaya kimsenin hakkı yoktur. Eğer alırlarsa ya alanı veyahut kızı öldürebilirsin. Hele bu kadar hak ve sahiplik bir âşıkta olduktan sonra artık sevgilisini yabancıya kaptırmaya katlanması mümkün değil tasavvur dahi edilemez." denilebilirdi. Ama insanların her biri kendi omuzları üzerinde başka bir kafa ve göğüsleri içinde bir başka yürek taşımakta olduğundan bu nevi hususi hislerine kesin bir kanun koymak mümkün değildir. Mümkün olmadığı için değil midir ki dünyada ne kadar insan varsa cümlesi için birer başka mezhep var gibi bir surette olmak üzere insan fikri çeşit çeşit ve birbirine muhaliftir."[419]

Acem edebiyatındaki aşk ve sevgili algısını bu şekilde aktaran Ahmet Midhat, hem Acem edebiyatını hem de bu edebiyatı kendisine tek yönlü rehber edinmiş olan kimseleri sert bir dille eleştirir. Hakikatten ve faydadan olabildiğince uzak olan, canı ya da cananı mahvetme ve öldürme hakkını kendinde bulan zihniyetin mantığa sığdırılabilir herhangi bir yanı yoktur. Edebî perspektifiniyalnızca bu metinleri okuyarak, sorgulamaksızın yönlendiren kalemleri de aynı şekilde

[419] Ahmet Midhat, **Hüseyin Fellah**, s.282-283.

eleştiren yazar, araştırmacıları hakikatten perişan sayfaların arka planını düşünmeye davet eder. Öncelikle insan iradesini hiçe sayan ve kendisini seveni sevmek zorunda bırakan bir bireyin varlığına dikkati çeker. Bir başkası tarafından sevilen bu birey onun sevgisine cevap vermek zorunda bırakılır. Cevap vermeyip başka birisi devreye girdiği takdirde, ya kız ya da üçüncü kişi ölümle cezalandırılır. Burada hem bireyin iradesi, hem kalbi hiçe sayılır. Acem edebiyatı ekolünden gelen bu algı, Ahmet Midhat'ın kesinlikle karşı olduğu, pragmatizmden olabildiğince uzak bir tutumdur. Hem bunu vurgulamak, hem de sevgi ve aşk konularına pragmatist bir bakış açısı getirmek isteyen yazar, Şehlevend ve Hüseyin Fellah aşkını kurgular. Hüseyin Fellah'ın sevdiğininmutluluğunu öncelemesi, bunun en önemli göstergelerindendir. Çünkü her koşulda aşk ve sevgi gibi duygular, pragmatist neticeler doğurmalı, insana ve insanlığa fayda sağlamalıdır. Tıpkı Hüseyin Fellah'ın aşkı gibi. Yazarın bu aşkla ve Acem edebiyatına yaptığı göndermelerle, okurlarına aşkın özünde faydalı olduğunu anlatmak istediği söylenebilir. Diğer bir deyişle, aşk ve sevgi gibi duygular bireye ve topluma fayda sağlayan, pragmatist yönelimlerdir demek yanlış olmayacaktır.

Felatun Bey ile Rakım Efendi, Ahmet Midhat Efendi'nin 1875 yılında yazmış olduğu yanlış batılılaşma konusunu anlatan önemli eserlerden biridir. Bu eser, yanlış batılılaşmanın yanı sıra hem Osmanlı medeniyeti hem Batı medeniyeti adına okura birçok eleştirel bakış açısı kazandırır. Osmanlı medeniyetinde yadırganan kimi geleneklerin hikmetlerinden bahsederken, Batı medeniyetinin özenilen kimi yönlerinin yanlışlarını cesurca dile getiren yazar, bu düşüncelerini yarattığı iki başkarakterle somutlaştırma metodunu izler. Biri Felatun Bey, diğeri Rakım Efendi olan bu iki başkarakter romana da ismini vermiş olan iki şahıstır. Felatun Bey Batı medeniyetinin eksik yönünü -zaman zaman yanlış algılanmasını- temsil ederken; Rakım Efendi ise Osmanlı medeniyetinin hikmetli taraflarını bünyesinde barındırır. Roman bu iki karakterin hayat hikâyesinden bahseder. Öncelikle Felatun Efendi'nin tanıtılması ile başlayan roman, Felatun Bey'in babası Mustafa Meraki Efendi'nin gençlik yıllarından itibaren Felatun Bey'in aile geçmişine ışık tutar. Babasının yetiştirme ve kültür seviyesi hayatında çok etkili olan Felatun Bey, çok genç yaşta evlenmiş anne ve babanın çocuğu olarak dünyaya gelir. Çocuk yetiştirme sorumluluğu olmayan yaşlarda anne baba olan ebeveynin çocuğu olmaya psikolojik

bir bakış açısı getiren yazar, Felatun Bey'in gelecekte şekillenecek olan kişiliğinde bu hususun da zararlarını barındıracaktır. Bu bağlamdan hareketle Ahmet Midhat, erken yaşta evlenmenin netice itibarıyla zararlarından şu şekilde bahseder:

"Mustafa Meraki Efendi onaltı yaşında babası tarafından evlendirildiğinde, eşi henüz oniki yaşındaydı. Öyle ya! Kadının kocasından dört beş yaş küçük olması lazım gelmez mi?.. Gerçi oniki yaşındaki bu kızcağız onbeş yaşında dünyaya çocuk getirdi ancak sonradan kaç defa gebe kaldıysa da çocuğunu rahminde barındıramayıp düşürdü. Hekimler işin aslını tetkik edemediklerinden hanımın rahminde tedavisi mümkün olmayan bir hastalık teşhisiyle el çektiler. İş ebelere kaldı. Onlar sargılar ile Mihriban Hanım'ı düşük yaptırtmayıp muhafaza edebildilerse de biçare validesi bu kızı doğurduktan sonra henüz loğusa yatağındayken şehiden vefat etmişti."[420]

Felatun Bey'in erken yaşta evlendirilen anne ve babasının hayat öyküsü kısaca aktarıldığı gibidir. Durumun çocuklara yansımasından ziyade doğrudan birinci derecede kişinin kendisine verdiği zarar öncelikli olarak kaleme alınmıştır. On altı yaşındaki Mustafa Meraki Efendi on iki yaşındaki çocuk denilecek yaşta bir kızla evlenir. Evliliğinin üç sene sonrasında anne olabilen bu kadın, sonrasında yaşadığı sağlık sorunları dolayısı ile bir müddet anne olamaz. Bu süreden sonra tedavilerle anne olabildiği ilk doğumunda ise hayatı sona erer. Felatun Bey'in annesinin başına gelen bu acıklı hâl, erken yaşta evlenmenin, anne baba olmanın zararlarının sadece bir cephesini oluşturmaktadır. Henüz oyun oynama yaşında olan çocuğun evlendirilmesinin ne kişiye ne topluma hiçbir faydasının olmadığı aşikârdır. Aksi takdirde yaşanabilecek olası bir gelecek Felatun Bey'in annesinin yaşadığı örneğin bir benzeri olacaktır. Annesiz büyümek durumunda kalan çocukların akıbeti ise mevzunun diğer bir olumsuz cephesini oluşturmaktadır. Annesiz olmakla birlikte kişiliği henüz oturmamış genç bir babayı model alarak yetişen çocukların hayatı tamamen olumsuz yönde etkilenecektir. Felatun Bey örneği bunun en somut örneklerindendir. Ahmet Midhat Efendi Felatun Bey'in mensubu olduğu aileye dair vermiş olduğu bu bilgiler ile okuru, erken evlenmenin netice itibarıyla zararlı olduğu konusunda uyarmayı hedeflediğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda okuruna

[420] Ahmet Midhat Efendi, **Felatun Bey ile Rakım Efendi,** Kemal Timur (haz.), Tema Yayınları, Ankara 2017,s.6.

pragmatist öğütler veren yazar, evlilik yaşının, ebeveyn olma olgunluğunun önemini vurgular. Yazarın bu uyarılarını yaparken, hem bireyin hem toplumun faydasını gözettiği pragmatist söyleme başvurduğu çıkarımında bulunulabilir.

Felatun Bey çocuk yaşta annesini kaybettiği gibi, henüz evlenmeden önce babası Mustafa Meraki Efendi'yi de kaybeder. Fakat onu kaybettiği zaman artık 27 yaşında olan Felatun Bey, artık olgun olaraknitelenen bir çağdadır. Babasından kalan hatırı sayılır miktardaki miras, Felatun Bey'in zaten sağlam olmayan temelinin tamamen kötüye gitmesine sebep olur. Avrupa özentisi içindeki saygı kavramından yoksun zengin mirasyedi bir tip haline gelen Felatun Bey, hem kendisine hem de çevresine zarar veren bir kişiliğe bürünür. Bu duruma babasından kalan miras da sebep olur. Parası ile söz sahibi olmaya çalışan Felatun Bey, düşüncesizce para harcamaya ve müsrifliğe başlar. Bu yaşam şekli onun iyice itibar kaybetmesine neden olur. Zamanla miras kalan paranın azalması ve tükenmesi de bu savurganlığın beraberinde gelir. Ahmet Midhat savurganlıkla ilgili okurlarını çeşitli bağlamlarda uyarır. Felatun Bey'in bu yaşam şekli de yazarın okurlarına savurganlığın netice itibarıyla ne kadar faydasız bir tutum olduğunu anlatmasına vesile olur. Yazarın savurganlık ve hazıra dağ dayanmayacağı hususundaki düşünceleri durumdan hareketle şu şekilde aktarılmıştır:

"Bu iki arkadaş vedalaşıp ayrılırken birbirlerinin aleyhine düşünürler.

Felatun Rakım için, 'Kendisinde bu servet yok, böyle bir metresle, C Oteli gibi bir otelde sefa sürdüğü yok ve dolayısıyla kıskandığından böyle söylüyor. Eğer onun da elinde on beş bin lira bulunda o zaman benim yaşamımın tamamen insani, kibar bir yaşam olduğunu benimserdi.' diyordu.

Rakım da Felatun için, 'Kendisi Ziklas'ların evinden kovuldu ya şimdi ayda dört lirayı kendisi vermek üzere beni de oradan mahrum etmek istiyor. Ben dört lirayı kendim kazanamıyor muyum? Bir mirasyedinin sabit servetine ancak dalkavuklar itibar ederler. Varsın beyim yaşasın. Biz bunların çoğunu gördük, çoğunu da işittik ki işittiklerimizden de gördüklerimiz kadar ibret aldık.' diyordu.

Siz bu iki fikrin hangisini benimsersiniz? Hemen söyleyelim ki biz Rakım'ı tasvip ederiz. Zira mirasyedilerin, özellikle Felatun Bey durumunda bulunan

mirasyedilerin serveti sabit olduğu için tecrübeyle biliniyor ki kısa sürede bitecektir."[421]

Birbirinin yaşam şekillerini benimsememekle beraber arkadaşlıklarını seviyeli bir şekilde sürdüren Felatun Bey ile Rakım Efendi, denk geldikleri sürece sohbet ederler. Bu sohbetlerden birinde Felatun Bey Rakım'a şu an geçimini sağlamakta olduğu öğrencilere ders verme işini bırakmasını, bunun yerine onunla birlikte hovardalık etmesini, ona kazandığı paranın aynısını vermeyi teklif eder. Fakat Rakım aklı başında bir adam olduğu için Felatun'un teklifini kabul etmez. Çünkü Felatun'un parası sabit bir mirastan kaynaklandığı için o para çok kısa sürede bitecektir. Ayrıca Rakım kendi emeği ile kazanmakta olduğu paranın ona daha büyük haz ve mutluluk verdiği düşüncesindedir. Bu nedenle Falatun'un teklifini reddeder ve kendi emeğinin karşılığını alarak yaşamayı, dalkavuk bir hayat sürerek yaşamaya tercih ettiğini ifade eder. Yazarın ikili arasında geçen bu vaziyeti vurgulamasındaki öncelikli amaç, okurlarına vermek istediği pragmatist öğütleridir. Bu öğütlerin başında mirasyedi bir hayat sürmenin hem ömrünün hem de lezzetinin kısa olduğudur. Okurlarını, bunun farkında olarak yaşamaya ve Rakım gibi emeğinin karşılığını alarak yaşamaya teşvik eder. Aksi takdirde Felatun gibi amaçsız ve hovarda bir yaşam şekli ile karşı karşıya kalınacaktır. Kaldı ki hazıra dağ dayanmayacağını, kişinin kendi çabası olmadan elde ettiği paranın çabuk tükeneceğini de anlatmak isteyen yazar, bu şekilde gelen paranın netice itibarıyla ne bireye ne topluma fayda sağlamayacağını da vurgulamış olur.

Ekonomi ve tüketim sektörü konusunda eserlerinde çeşitli görüşlere yer veren yazarın bilhassa emeğinin karşılığını almak ve harcamak hususunda vermiş olduğu birçok pragmatist öğüdünün başında gelen söz konusu yaklaşımı, onun okurlarına vermiş olduğu faydacı / pragmatist öğüdüdür. Bu bağlamda ayrıca temas ettiği ders çıkarma ve ibret alma hususu da bu noktada dikkatleri çeken diğer bir konudur. Rakım Efendi'nin *"Varsın beyim yaşasın. Biz bunların çoğunu gördük, çoğunu da işittik ki işittiklerimizden de gördüklerimiz kadar ibret aldık"* ifadesi, onun yalnızca gördükleri ile değil, işittikleri ve istişare ettikleri ile de doğru ile yanlışı ayırt etme çabasında olduğunu gösterir. Bu yaklaşımı ile takdir edilen ve yazar tarafından

[421] Ahmet Midhat, **Felatun Bey ile Rakım Efendi**, s.88-89.

onaylanan Rakım Efendi, okurlara istişarenin ve ders almanın önemini anlatmış olur. Bu yönü ile de pragmatist öğretilerde bulunduğu görülen yazar, hem okura hem topluma faydalı olmayı amaç edinmiştir.

Yazarın nasihat, istişare gibi mevzuların önemine, birçok kez vurgu yaptığı eser boyunca görülür. Bu hususta Rakım Efendi takdir edilirken, Felatun Bey ise eleştirilere maruz kalır. Felatun Bey yapı itibari ile kimsenin sözünü dinlemeyip başına buyruk hareket eder. Bunun neticesinde de hep zarara uğrayan Felatun Bey, nasihat, istişare gibi tutumları fazla alaturka ve gereksiz bulur. Yazarın birçok kez dikkatleri çektiği bu nokta ise pragmatist bağlamda oldukça önem arz eder. Çünkü bu eylemler öncelikle bireyin çıkarı/ faydası için gereklidir. Bu söylemler insana netice itibarıyla fayda sağlar. Felatun Bey'un bu konuda eleştirildiği ifadeler şu şekildedir:

"Ah!.. İnsanoğlu, özellikle de gençler böyledir. İnsan başkalarının kazandığı tecrübelere itimat etmeyerek onları bizzat yaşamak ister ancak uğradığı zararlardan sonra pişmanlıktan başka bir şey elde edemez.

Ömrümüz o kadar kısadır ki bu dünyada muhtaç olduğumuz her şeyi mutlaka kendi tecrübelerimizle elde etmeye vaktimiz yetmez. Başkalarının tecrübeleri yolumuzu kısaltıp, işlerimizi daha güvenilir hâle getirebilir."[422]

Felatun Bey'in kimsenin nasihatini dinlemeyip, bir konudan ders alması için mutlaka kendisinin bizzat tecrübe etmek istemesi durumundan hareketle Ahmet Midhat'ın yukarıdaki ifadelerle değinmiş olduğu husus, nasihat, istişare gibi eylemlerin önemini vurgular. Bu eylemlerin netice itibarıyla insana fayda sağladığı gerçeği, bu eylemlerden uzak durup, başına buyruk hareket eden Felatun Bey'den hareketle somut bir şekilde aktarılmıştır. Çünkü nasihat ve istişare netice itibarıyla pragmatisttir ve hem bireye hem topluma fayda sağlar.

Başkarakterlerini Hasan Mellah, Cuzella ve Alonzo gibi isimlerin teşkil ettiği *Zeyl-i Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar* romanı, Hasan Mellah'tan daha ziyade Alonzo'nun hayat hikâyesine ışık tutar. *Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar* romanında öğrenildiği üzere Alonzo, yalnızca Hasan Mellah'ın yol arkadaşı, can yoldaşı değil; aynı zamanda Hasan Mellah'ın uğruna ölümü dahi göze aldığı

[422] Ahmet Midhat, **Felatun Bey ile Rakım Efendi**, s.117.

Cuzella'nın da üvey kardeşidir. Hasan Mellah ve Cuzella'nın kavuşması üzerine onların yanından ayrılan Alonzo, kardeşi ve Hasan Mellah'ın onu kaptanı olarak tayin ettikleri gemi ile yeni maceralar yaşamak üzere sonradan bulmuş olduğu bu ailesinin yanından ayrılır. Çıkmış olduğu bu yolculuk ve macera, Alonzo'nun gemide tanıştığı dostluklarını pekiştirmesine vesile olur. Hasan Mellah aracılığı ile tanıştığı İlia'nın başından geçenleri dinleyerek onun derdini hafifletmeye çalışır. İlia annesini, babasını ve kardeşini kaybetmiş, hayatta bir başına kalmış bir yol arkadaşı olmuştur. Alonzo, İlia'ya birçok konuda teselli verir. İlia'nın başına gelen olayların hikmetli yönlerini görmesini sağlamaya çalışan Alonzo, yaşanılan olaylardaki faydalı yönlere dikkat çeker. Ailesinin yokluğunun İlia üzerindeki etkilerini gören Alonzo, onu en azından unutmak gibi bir nimetin varlığı ile teskin etmeye çalışır. Bu bağlamda geleceği de bilmemenin faydasından bahseden Alonzo, İlia'ya şu şekilde öğütler verir:

"İnsan kısmı ne kadar acayip şeydir. Geçmişimizi bildiğimiz gibi geleceğimizi de bilsek çıldırmak işten bile değildir. Birtakım budalalar da geleceği bilmek için fal döker dururlar. Hay eşekler hay! Onları ayaklarından tuttuğum gibi denize atasım gelir. Düşün bir kere be kardaş. Sen Korsika'da ananın babanın yanında iken o zamandan bu zamana kadar başına gelen veyahut başından geçen, haniya şunu demek isterim ki lakırdının hangisini kabul etsen olur. İster başına gelsin, ister başından geçsin hepsi bir değil mi? Neyse ben böyle sözü uzatırım ama sen meramımı anlarsın ya? İşte o zamandan beri gördüğün halleri göreceğini evvelce bilmiş olsaydın çıldırmaz mıydın?"[423]

Alonzo'nun İlia'ya söylediği bu sözler, İlia'ya teselli vermenin yanı sıra okura da toplumsal bir mesaj verir niteliktedir. İnsan iradesinin geleceği bilmemesinden dem vuran Alonzo, bu durumun hikmetinden bahseder. İlia'nın ailesinin başından geçen hikâye çok acı ve üzücüdür. Bunun etkisini azaltmak üzere konuyu açan Alonzo, vaziyetten hareketle insanın geleceğini bilmemesinin ne kadar güzel ve önemli bir haslet olduğunu ifade eder. Örneğin İlia'nın ailesinin başına gelecek olan şeyleri önceden biliyor olması onun aklını yitirmesine bile sebep

[423] Ahmet Midhat Efendi, **Zeyl-i Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar,** Ali Şükrü Çoruk (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.19.

olabilirdi. Bunun gibi yaşanan birçok olayın önceden bilinmemesi kişinin faydasına hizmet eder. Geleceği bilmemenin insanlık adına en büyük faydası budur. Çünkü gelecek önceden bilinse hakikaten yaşanmazdı. Buna göre Alonzo'dan hareketle yazar, geleceği bilmemenin hikmetini ve faydasını okurlara anlatmaktadır demek yerinde bir tespit olacaktır.

Alonzo'nun çıkmış olduğu bu yolculuk ve macera, yolunun Majgara adlı bir köye düşmesine vesile olur. Julia adlı bir kızla karşılaşan ve onunla aralarında duygusal bir bağ kuran Alonzo, Julia'nın başından geçenleri dinler. Julia annesini, babasını kaybetmiş, hayatta bir başına kalmış genç ve güzel bir kızdır. Ona sahip çıkan kimi insanlar olmuşsa da yine de o ailesinin yokluğu ile imtihan olmuştur. Kendisini boşlukta hissettiği bir dönemde karşısına çıkan Alonzo, Julia'ya birçok konuda yardımcı olur. Onun yaşlı ve sevimsiz bir kadının himayesinde yaşamasına gönlü razı olmayan Alonzo, yavaş yavaş gönlünü de kaptırdığı bu kızı yapmakta olduğu yolculuğa dâhil etmek için uğraşır. Uğraşı neticesinde başarılı olan Alonzo Julia'nın geride kalan hayatı ile vedalaşıp, kendisi ile gemi yolculuğuna çıkmasını sağlar. Alonzo'nun öncesinde de hissetmekte olduğu duygusal bağ, yolculuk esnasında iyice pekişir ve Alonzo Julia'yı alenen aşkla sevmeye başlar. Bu duygusu onun Julia'yı çevredeki erkeklerden kıskanmasına da sebep olur. Alonzo ile aynı gemide olan Zerno, Alonzo ile olan dostluğundan ötürü Julia'ya da değer verir, onunla sohbet eder. Bu muhabbet ortamı zaman zaman Zerno'nun Julia'ya hediye almasına varıncaya kadar ilerler. Önceleri bu durumdan memnun olan Alonzo, bir süre sonra Julia'nın ortama dâhil olmasına sevinmek şöyle dursun, onu kıskanmasına ve Zerno'ya husumet beslemesine dahi sebep olur. Alonzo, Julia ve Zerno arasında oluşan bu durumdan hareketle Ahmet Midhat, aşk, kıskançlık, haset gibi duyguların iyi ve kötü yanlarını, hikmetlerini anlatma gereği duyar. Bu duyguların durum ve şartlara göre iyi ya da kötü olan yönleri vardır. Bunun ayrımını yapmak ve bu gibi duyguların hem bireye hem topluma fayda sağlamasını desteklemek adına Ahmet Midhat söz konusu duyguların felsefesi ile ilgili detaylı bir şekilde şu paylaşımda bulunur:

"Aşk ne kadar kuvvet bulursa, kıskançlık dahi o kadar artar. Âşık olan sevdiğinin ne kadar büyük dostu ise, ol kadar da büyük düşmanı olur. Dostluğu,

sevdiği uğrunda canını dahi esirgemeyecek kadardır. Düşmanlığı ise, kezalik sevdiğinin canını alacak merte-bededir. Her gün yüzlerce vakayi şu muvazenenin doğru olduğunu ispat eder. Aşıkm bu kadar dostluğunu icap eden şey, muhabbetin cihet-i mebsûtası ise, bu kadar düşmanlığı icap eden şey dahi, yine bu muhabbetin, fakat cihet-i makûsesidir. Muhabbetin cihet-i makûsesi dahi kıskançlık dediğimiz şeydir. (…) Korkarım ki, şu muhakemeye zihniniz itiraz ediyor. Hem hikâyemizi naklederek eğlenmeye, hem de böyle söz sırası geldikçe bu gibi bazı hakikatları bilmuhâkeme İspata vaktimiz vardır ya? Öyleyse dinleyiniz.

Bence burada muhabbetin cihet-i mebsûtası tabir eylediğim ve sizce aşk dediğiniz his, bir şeyin menafiini kendinize hasretmek hususunda, tehalük derecesinde bir arzu ve iştiyaktan ibaret değil midir? Bir şey size hoş göründü. Sevdiniz. Sevdiğiniz için onu kendinize hasretmek istediniz. İşte bu teselsül içindeki meb- sûtiyet bedihî ve aşikârdır. Ama kıskançlığa gelince: Bir şeyi niçin kıskanırsınız? Eğer o şey size hoş görünmemişse ve siz dahi onu sevmemişseniz, hatta onunla meşgul bile olmamalısınız. Lâkin kıskanmaya başladığınız zaman yüreğiniz cayır cayır yanar. Niçin yanıyor? Nenize lâzım? Nenize lâzım değil, her şeyinize lâzımdır. Her şeyinize lâzım olduğu ve binaenaleyh onu kendinize mal etmek istediğiniz hâlde, muvaffak olamadığınız için yanıp tutuşuyorsunuz. Müntahabmız olan bir şeyin, muhabbetiniz hasebiyle âlemin dahi müntahabı olmasını istemek, sizin ona olan alâkanızın aynını herkese dahi nispet etmek demek olup, şu mukayese mebsûttur. Eğer müntahabmız olan şeyin, âleme dahi mahbup olmaklığın aksini, yani olmamasını arzu ederseniz, bu dahi evvelkinin makûsesidir. Hâlbuki her iki arzu muhabbetten neş'et eylediğine göre, arzunuzun sûret-i ulâsma muhabbet-i mebsûta ve sûret-i sâniyesine muhabbet-i makûse demek lâzımdır lazımdır."[424]

Yazarın yukarıdaki ifadelerinde görüleceği üzere, aşk, muhabbet, kıskançlık ve haset birbirleri ile bağlantılı duygulardır. Bu duyguların dozu, neticelerinin yönünü belirleyen birincil faktördür. Yazarın aşktan hareketle anlatmaya başladığı bu felsefî görüşü, onun bu duyguların insana ve insanlığa zarar değil; fayda sağlamasını amaç edinmesinden kaynaklanmaktadır. Aşk duygusu, aşırıya kaçıldığı zaman Acem

[424] Ahmet Midhat, **Zeyl-i Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar,** s.61-62.

edebiyatının öngördüğü neticeleri de beraberinde getirecektir. Aşka ulaşan kişi hem kendi canına, hem sevdiğine, hem de sevdiğine meyleden kişinin canına kıyma yetkisini kendisinde bulacaktır. Âşık olan kişinin bu duyguyu iyiye ve faydalıya yöneltmesi, hem iyi olmasını sağlayacak, hem de sevdiği kimse için iyilikler ve güzellikler düşünmesini sağlayacaktır. Bu tutum muhabbetin, güzelliğin ve faydanın artması demek olacaktır. Bunun tam tersi cephedenbakıldığında, âşık olan kişinin bu muhabbetin olumsuz yönüne kapılması ise o kişinin topluma zarar vermesine sebep olacaktır. Çünkü araya kıskançlık ve fesat gibi duygular girecektir. Kıskançlık duygusu kişinin sevdiğini kimse ile muhabbet kurmamasına zorlaması demek olur ki bu toplumsal bir zarar demektir. Oysaki kişiye fayda sağlayacak olan aşk, sevdiğinin herkesçe sevilip benimsenmesini, muhabbet ortamının artmasını sağlayacaktır. Bunun farkında olamayan kişi aşkın zararlı etkilerine maruz kalacaktır.

Aşk duygusundan hareketle kıskançlığın toplumsal etkilerinden bu şekilde dem vuran yazar, kıskançlıktan hareketle fesatlık duygusunun da gün yüzüne çıkacağını kaleme alır. Fakat yazara göre fesatlık yalnızca zararlı olarak değerlendirilmesi gereken bir duygu değildir. Fesatlığın arka planı da aşk gibi olumlu etkilerle örülüdür. Kişiye fayda sağlayacak birçok duygu zaman ve şartlar içinde kişiye ve topluma zararlı olarak değerlendirilmesi gereken boyutlar kazanmıştır. Bu durum okurun tanıklığına yazarın şu perspektifi ile sunulmuştur:

"Kıskançlığı bu suretle mukayese edişimiz, yalnız aşk babında olan muhasedeye nazaran değildir. Adi hasedi dahi bu kıyasa tatbik mümkündür. (…) Hükemâ-yı eslâf haset denen şeyi pek fena görüp, gayet güzel teşbihler ile tayip eylediler. Biz onlara muhalif çıkmayacağız. Yalnız işin içinde bir hakikat var ki, onu meydana çıkaracağız. (…) Haset fena şeydir öyle değil mi? Lâkin bakalım, bir dikkat edelim, hasut olanlar ahmak adamlar mıdır? Yoksa ezkiyâdan mıdırlar? Ben hâlimce bu babda tetkikattan geri kalmadım. Ne kadar hasut gördümse, cümlesini ezkiyâdan buldum. Ahmak olanda hasede dair bir işaret bulmadım. Hatta bir adamın hasedini ne kadar kuvvetli buldumsa, zekâsını dahi o nispette çok buldum. (…) Hâlbuki, kıskançlığın mahiyeti hakkında olan tetkikatım üzerine peyda eylediğim fikir dahi, hasudânm zeki olmalarım icap ediyordu. Çünkü haset muhabbetin cihet-i makûsesi olduğunu görmüştüm. Öyleyse hasut mutlaka muhabbet eylediği şey için haset

edecektir. Bir şeye muhabbet etmek ise, o şeyin meziyetini temyize mütevakkıftır. Bu da zekâya menûttur. Böyle olunca kıyasımızın neticesi şuna müncer olmaz mı? "Hasut zekidir. Zekâsıyla meziyetini temyiz eylediği eşyaya muhabbet eder. Fakat muhabbeti makûsedir." Fakat muhabbet-i makûsedir. (…)Faraza ben ilmin, hikmetin kadrini bilmişim. Onlara pek muhabbet etmişim. Lâkin, bu nâzenîn-i maneviyyenin agûş-i visâline ben vasıl olamıyorum da, halk vasıl oluyor diye haset ederek ağlar kalırsam, asla fayda bulamam. Eğer hasedim icbarıyla halkı da men'e kalkışırsam, mazallah ona "hıyanet" denilir ki, nefsim için hasedi kabul mümkün olup, bunları kabulün ihtimali dahi yoktur. Yok, eğer ilmin kadrini takdir ve meziyetini temyiz ettiğim anda, ona vusul yolunu arar, bulur, muvaffak da olursam, matlubumu derdest etmiş olurum. Hükemâ hasedin bu ikinci suretine 'gıbta' demişler ve pek ziyade methetmişlerdir. Zira, terakkinin tâziyâne-i teşviki hemen bundan ibarettir. Çünkü gıptakeş olan adam, matluba vusul gayretine dahi düşmek üzere haset eder. Ama aslı haset değil midir? Hasedin böyle gıpta hâline mütehavvil oluşu dahi, işin içinde koskocaman bir muhabbet bulunduğunu ispat etmez mi? Öyleyse iş yine bizim dediğimiz gibidir vesselâm! vesselam!"[425]

Yukarıda aktarılan ifadelerden de anlaşılacağı üzere Ahmet Midhat Efendi kıskançlık duygusunu değerlendirirken, bu duygunun yalnızca aşk neticesinde gerçekleşmediğine vurgu yapar. Fesatlık duygusu da kıskançlık duygusunu perçinleyen hislerdendir. Fesat ise kötü menşeli bir duygudur. Fakat yazar, bu bilginin felsefî bir derinlik kazanmasını sağlar ve bu duygunun da çıkış noktasının fayda unsuruna işaret ettiğini ifade eder. Çünkü fesat kimse özünde zeki olan kimsedir. Ahmak olan kimsenin fesatlık gibi bir duruşu söz konusu değildir. Bu nedenle hasut kimselerin zeki olduğunu iddia eden yazar, bu durumda zeki kişiden zarar gelmeyeceği mantığı ile, bu duygunun da kişiyi iyiye sevketmesi gereğini savunur. Bu yönünü kötüye kullanan kimse hem bireysel hem toplumsal faydayı göz ardı eden, önemsemeyen kimsedir. Oysa ki bu duygu fayda sağlayacak nitelikte bir duygudur. Bunun neticesinin getirdiği zarar yazarın ifadesi ile *muhabbetin cihet-i makûsesi*, yani kötü yönüdür. Bu duygunun *cihet-i mebsutası* ise, ilim ve hikmet gibi olumlu eylemlerde kullanılmasıdır. Kişinin ilmini artırması yahut sevdiğine kendisini

[425] Ahmet Midhat, **Zeyl-i Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar**, s.62-64.

sevdirme noktasında etkili olacak olan kıskançlık ve fesatlık duygusu kişinin hem bireysel hem toplumsal anlamda faydalı olmasını sağlayacaktır. Tüm bu aktarımlar ışığında Ahmet Midhat'ın aşk, kıskançlık ve fesatlık gibi duygulardan hareketle okurlarını iyiye ve faydalıya sevk ettiğini, dolayısı ile pragmatist öğütler verdiğini söylemek mümkündür. Bu yönü ile de yazarın pragmatist yönünün ağır bastığını söylemek yerinde bir tespit olacaktır.

Acâyib-i Âlem romanının başkahramanlarıSuphi ve Hicabi'nin seyahatten ve seyahatin faydalarından bahsettikleri konuşmaları, onların seyahatin detaylarına kadar konuşmalarına kapı aralar. Daha önce hiç böyle uzun bir yolculuğa çıkmamış olan Hicabi, Suphi'nin bilgi ve tecrübelerinden faydalanır. Ulaşımın ne ile sağlanacağı hususu bile iki arasında tartışma konusu olur. Hicabi'nin şimendiferle çıkmayı hayal ettiği yolculuk için Suphi'nin tercihi bambaşkadır. Suphi'ye göre şimendifer ile seyahat etmek seyahat bile sayılmaz. Vagonun içinde etrafı temaşanın bile mümkün olmadığı seyahat, seyyahlara hiçbir fayda sağlamayacaktır. Bu nedenle Suphi'nin seyahatten fayda görmek, etraftaki canlıları, doğayı incelemek için onların işine en yarayacak gezme şekli piyade gezmedir. Piyade olarak yapılacak olan seyahatin faydaları şu şekilde aktarılmaktadır:

"Şimendifer ile seyahat etmek seyahattan mi addolunur?

-Vay! Seyahatten addolunmaz mı?

-Olunmaz ya? Bir vagon içinde oturmak seyahatten addolu-nacak ise kendini bir sandığa hapsedersin. "Ben seyyahım!" diye iftiharından koltuklarını istediğin kadar kabartırsın! Benim âşıkı olduğum tabiata vüsul için edilecek seyahat şimendifer ile değil beygir ve araba ile de icra olunamaz. Mutlaka piyade olarak icra olunmalı.

-Piyade olarak mı? Taban-keş ha?

-Evet! Ben her otun, her kökün, her böceğin yanından geçerken durup bakmaz ve eğilip dokunmazsam o seyahatten ne anlarım? Yalnız şehirden şehire ve onların dahi lokantalarından lokantalarına ve tiyatrolarından tiyatrolarına seyahat edilecek ise işte matbuât-ı musavverenin oturduğumuz yerde nazarımıza arz eylediği cihan bu cihan olacağından külfet-i seyâhata hiç de ihtiyaç kalmazdı. İmkânı olsa denizlerde dahi mâşiyen seyahat eylesek. Hem denizlerin dibinden! Zira denizlerde

görülecek şey yalnız ufkun bilâ-mani nazarımızda tam dairesini tersim etmesinden ibaret değildir. Acâyib-i bahriyye asıl o sath-ı mâînin altındadır. Maahaza enzâr-ı tedkîki celbe şayan olacak bir ciheti bulunmayan ve binaenaleyh yine çöl ve yaban denilmek lâzım gelen bazı uzun mesafeleri kendi bacaklarımızın kuvvetlerinden maada kuvvetlerle kat etmek imkânından istifade hususunda yine hüriyetimize malik oluruz.

O gün seyahat hakkında kahvaltı zamanına kadar uzanıp giden sözde bizim için malûmât-ı zâide addolunmaya şayan olacak sair muhakemât ve izahata girişilmedi. İki arkadaş kahvaltılarını da ederek karınlarını doyurduktan sonra hep seyahatin faydasından, letafetinden bahis ede ede ikisi beraber Beyoğlu'na kadar geldiler."[426]

Hicabi ve Suphi'nin seyahatin faydalarından bahsettikleri diyalogları yukarıda aktarıldığı gibidir. Uzun bir seyahat konusunda tecrübesiz olan Hicabi, tren yolculuğu ile seyyah olmayı planlarken, Suphi maksadın hâsıl olabilmesi için seyahatin piyade olarak yapılması gerektiğini ifade eder. Bu durumu gerekçelendirirken seyahatin faydalarına dikkat çeker. Suphi, piyade olarak seyahat etmenin diğer bütün yöntemlere göre daha faydalı olduğunu her iki metodu da karşılaştırarak somutlaştırır. Trenle yahut gemi ile yolculuk esnasında hiçbir çiçeğe böceğe dokunma, onları inceleme şansı olmayacaktır. Aynı zamanda denizin ve toprağın altında gizli olan gerçekleri keşfe imkân olmayacaktır. Oysaki piyade olarak hem daha sıhhatli olacak hem de daha çok canlıyı ve yeri görüp inceleme şansına sahip olacaklardır. Bu gerekçelerden hareketle, piyade olarak seyahat etmek en faydalı olandır. Bu karar ve gerekçe süresince yazar okurlarına seyahatin pragmatist yönlerini ifade etmiş olur.

Hicabi ve Suphi ile samimiyeti ilerleten Prenses, bu iki Osmanlı dostunu seyahat etmekte olan bir başka seyyah ile tanıştırmaya karar verir. Oldukça bilgili, donanımlı, okuyan bir kadın olan Miss Haft, Prenses'in Hicabi ve Suphi ile tanıştırdığı seyyahtır. Miss Haft ilim irfan sahibi, oldukça terbiyeli bir kadındır. Suphi ve Hicabi'ye mükemmel bir yol arkadaşı ve rehberi olacaktır. Miss Haft ile sohbetler eden birbirlerini tanımaya çalışan Hicabi ve Suphi, Miss Haft'ın donanımlı

[426] Ahmet Midhat, **Acâyib-i Âlem**, s.50.

olduğu birçok bilgi ve tecrübesinden faydalanırlar. Suphi ve Hicabi ile zaman zaman ilmî sohbetler de yapan Miss Haft, kendisine dost bildiği bu iki Osmanlıyı kitabî bilgilerle bildiği üzere tanısaydı sevemeyecek olduğunu itiraf eder. Çünkü bilhassa tarih kitaplarında yazılanlar çizilenler, o kadar yanlı, riya ve garaz doludur ki; Osmanlıyı bu kitaplardan hareketle tanımak doğrudan sevmemeyi gerekli kılmaktadır. Bu nedenle Miss Haft'ın tespiti, insanın okuduğuyla değil; yaşadığı ve gördüğüyle hüküm getirmesi gereklidir. Buradan hareketle Miss haft, yazıya dökülmüş kitapları değil; kâinatın kitabını okumanın / görmenin faydasını şu şekilde anlatır:

"Suphi- Avrupa kitaplarını okudukça ve diyânet-i İslâmiyyenin kılıç kuvveti ile konulmuş olduğuna ve diyânet-i Nasrâniyyenin ise yalnız kelâm kuvvetiyle konulduğuna dair fıkraları gördükçe istiğrabımız artıyor. Teutonik şövalyeleri ve Şarlman asâkiri ve ehl-i salîbin ehl-i İslâm üzerine musallat olan fırkaları gibi asâkir-i diniyye ve onların isale eyledikleri kanlar meydanda iken müellifler bari o yolda idâre-i aklâm etmemiş olsalardı daha münasip olurdu.

Miss-Azizim! Riya ve garaz denilen hastalık insanlar üzerindeki tesiratını o kadar kuvvetli gösterir ki bazı adamlar yalnız hâl-i hayâtlarındaki garazıyla dahi iktifa edemeyerek öldükten sonra da riyaları, garazları bir ebediyet peyda eylesin diye o kitapları yazarlar. İşte bunun içindir ki ben kitap okumaktan ise kitâb-ı kâinatı okumayı tercih eylemişimdir. Eğer ehl-i İslâm hakkında yalnız kitapların bana verdikleri fikre tâbi olsa idim sizin gibi iki Müslümana canını teslim ve refakat etmek şöyle dursun size selâm dahi vermemeliydim öyle değil mi?

Suphi- Ona şüphe mi var?

Miss- Halbuki memâlik-i Osmâniyyeyi seyahat eyledim. Türkleri bir millet-i hâkime olarak görmediğim gibi Türklerden gayrisini da birer millet-i mazlüme olarak görmedim. Sizler ile refakatim ise beni bütün bütün ikaz eyledi. Hangi milletten hangi erkek olsa güya kadınların letâfet-i nisvâniyyelerinden hissemenden-i zevk ü safâ olmak kendi imtiyazları altında imiş gibi türlü türlü taarruzlara duçar olmak muhakkak iken sizden gördüğüm muamele iki kadından görülen muamelâttan daha afifanedir. Ne kadar hata ettim! (…)

-Bu hâlde bin kitap okusam Müslümanlığa ve Türklüğe buğzum artmaktan başka bir neticesi olamayacak iken işte bir seyahat ile hakâkat-i hâli benim nazarımda taayyün eyledi.

Suphi- Hikmet insanlara bunu gösterdiği hâlde ya o kitapları ağrâz ile doldurmaya sebep nedir?

Miss- Ya o kitaplar ağrâz ile doldurulmayacak olsa şu sahraya bu alâmet-i zafer dikilir miydi? İsveç balıkçılarını buraya getirip Rus balıkçılarıyla boğaz boğaza boğuşturmak kabil olur muydu? Hatta XII. Şarl gibi bir genç prens için sarayında, zevk ve safasında oturmak saadeti varken buralarda yaralı bereli olduğu hâlde omuzdan omuza sürüklenerek Osmanlı hududuna can atmak gibi belâlara meydan açılır mıydı? Binlerce asker toprak taşıyarak şu alâmet-i zafer gibi bir tepe vücuda getirmek hüner değildir. Mürâsalât-ı beşeriyyeyi mani olan dağları düzeltip şimendiferler geçirmek hünerdir. Vakıa şimendiferler dahi yapılır. Ama hayfâ ki onda dahi birinci emel mürâsalât-ı aske riyyeyi teshil olduğu meydana konulur. Barut denilen şey taş kırmak, mamûriyet-i âleme hizmet etmek için ne kadar güzel bir ihtiradır! Fakat onu memleket yıkmak işinde istihdam için evvel be evvel insanları yekdiğerine düşman etmek lâzımdır da işte onun için muharrirler dahi kitaplarını ağrâz ile dolduruyorlar.

İnsanların mamûriyet-i âleme hizmet için alelumum el ele vermeleri tarîk-i eşlemi varken bilâkis yek diğere adavetleri pek acınacak bir hâlde olduğuna dair Miss Haft o kadar güzel muhakemata girişti ve bunu Osmanlı seyyahları dahi o kadar müdekkikane şerh ve izah eylediler ki birisi Avrupa'nın münteha-yı garbından ve diğerleri şarkından gelip şu Moskof çölünde birleşmiş olan zevatın hakikaten bir uhuvvet-i insâniyye ile karındaş, kız karındaş olduklarına hiçbirisinin şüphesi kalmadı."[427]

Miss Haft ve Suphi arasında geçen diyalog, toplumların birbirlerine karşı neden kin dolu olduğunu okurlara göstermektedir. Suphi'nin öncelikle yakındığı husus, Müslümanlığın kitaplarda kılıçla, asmakla kesmekle paralel eksende gösterilmesidir. Buna karşılık Hristiyanlığın kelam kuvveti ile teşekkül ettiği kaynaklarda sık rastlanan bilgilerdendir. Bu bilgiler yanlış olmakla birlikte

[427] Ahmet Midhat, **Acâyib-i Âlem**, s.125-127.

yanlıdırlar. Bunun bilincinde olan Miss Haft bu durumun riya ve garaz denilen hastalığın ürünü olduğunu ifade eder. Bu söz konusu hastalık, toplumların birbirlerini karalamasına ve yanlış tanıtmasına sebep olur. Bu nedenle yalnızca kitabî bilgilerle toplumları ve kişileri tanımanın sağlıklı bir yargı oluşturmayacağı aşikârdır. Seyahat etmek, kişiye kâinat kitabını okuma imkânı tanır. Bu nedenle de seyahatin ve araştırmanın faydası çok büyüktür. Hicabi ve Suphi'nin de yakındığı bir husus olan yanlış tanıma ve önyargı, Miss Haft'ın söylediği üzere kin ve garaz duygularının neticesinde vücuda gelir. Bu meseleleri aşmanın yolu ise, gezerek görmek, araştırmak ve seyahat etmektir. Bu bağlamda seyahatin fayda boyutu yazar tarafından bir kez daha vurgulanmış olur.

Miss Haft ile iletişimi ve samimiyeti ilerleten Suphi, aklına takılan her konuyu onunla konuşabilecek kadar onu kendisine yakın bulur. Miss Haft da aynı şekilde Suphi ve Hicabi ile gönülden bağ ve muhabbet kurar. Fakat Miss Haft Suphi'ye, Hicabi'ye karşı olan duygularından daha farklı hisler beslemektedir. Suphi'de de bunun karşılığını gören/ sezen Miss Haft'ın, bir Osmanlı/Müslüman tarafından sevilmenin nasıl bir his olduğu konusunda bazı tereddütleri vardır. Çünkü Hicabi ve Suphi'yi tanımadan önce Acem edebiyatında anlatılan maşukasını öldürmeye varıncaya kadar her yolun mübah olduğu aşk hikâyelerini okumuş olan Miss Haft, bugün benzer tavır ve yaklaşımlara maruz kalıp kalmayacağı konusunda tedbirli olmaya çalışır. Suphi ile bu duygu ve düşüncelerini paylaşan Miss Haft, Suphi'nin kesinlikle öyle bir insan olmadığı kanaatine varır. Miss Haft'ın bildiği aşk, bencilce ve acımasızdır. Oysa Suphi'de gördüğü aşk bencil değil; tam aksine mutluluk verici. Suphi'ye karşı duyduğu aşk ve Suphi'nin aşkı, ona eziyet etmek şöyle dursun, mutluluk ve ferahlık veren faydalı bir histir. Buna göre aşk duygusu insana fayda sağlayan olumlu bir olgudur. Miss Haft ve Suphi'den hareketle bu duygular şu şekilde aktarılmıştır:

"Miss-Ama o hâlde âşık yalnız kendi bahtiyarlığını düşünerek maşukası hakkında sizde görülen mülâhazalar ve mütalâalarda hiç bulunmaz. Kendisi mesut olsun da maşukası ne olursa olsun efkârında bulunur. Halbuki sizde gördüğüm ihtiraz ve tereddüt ve âkibet-i endişâne mülâhazat o romanlarda anladığım ahvâl-i âşıkaneye asla kıyas kabul etmiyor. Binaenaleyh şimdiye kadar nev'-i beşerin heva ve sevdaya

olan istidadından nefret ederken doğrusunu söyleyim ki bu nefretime şimdi bir hayli itidal gelmeye başladı. Hatta hataya bundan evvel mi duçar olmuştum yoksa şimdi mi hata ediyorum bunu da hükmedecek kadar tetkike henüz muktedir olamamış bulunduğumdan şu hâl beni âdeta korkutuyor da!

Suphi- Meramınızı tamamıyla anlayamadığım için beyan-ı mütalâaya dahi cesaret alamıyorum.

Miss-Meramımı anlatamadım öyle mi? Pek iyi! Biraz daha izah edeyim:

Ahvâl-i hayvantı târih-i tabiîden anlamadıkları hâlde insan denilen mahlûkun ahvalini ilâma tarih-i tabiî kifayet edemeyerek bu adem-i kifaye dahi ortaya "roman" denilen bir âlem-i hayâlet çıkarmıştır. İşte o hayal âleminde tanıdığım insan birçok şeylerde olduğu gibi bilhassa sevda hususunda yalnız kendi kâmına, kendi zevkine o kadar mağlûptur ki maşukasını mahza kendi hissiyât-ı âşıkanesi için halk olunmuş kıyas eder. Hatta kıskanmak dahi bundan tevellüt eyler. Öyle ya bir adam hodkâm olmayacak olsa maşukasının ağyara olan enzâr-ı iltifâtını neden çekmesin? Hatta bazı kere bu haset o kadar büyür ve bu hodkâmlık o kadar artar ki maşukasının katline kadar varır. Niçin? Çünkü meyli başkasına olursa kendisi mahrum olacağını kurar da onun için. Bu hâlde maşuka denilen kadınlar âşık denilen erkeklerin zevklerine hizmetle mükellef birer mahlûk demek olacaklarından kendimi dahi işte bu bîvâye mahlûklardan gördüğümden aşk ve sevda denilen şeyi şeref-i insâniyetime mugayir görerek nefret eylerdim. Sizinle refakat edeliden beri bu fikri batıl bulmaya başladım. Petersbudg'ta sizi Hicabi aleyhine kıskançlığa davet eylediğim hâlde öyle bir mukabelede bulundunuz ki ne beni Hicabi'den ve ne de Hicabi'yi benden kıskanmaya yanaşmadınız bile! Romanlardan anladığım erkekler bir kadın tarafından istidat görmeseler bile taarruz ve tecavüz suretiyle olsun o kadını kendi sevdasına celbetmek istidadında bulundukları hâlde sizi bu istidatta görmedikten fazla ben size meydan açarken sizi yine ihtirazda gördüm. Bu hâlde erkekler hakkındaki itikadım batıl olmak mı lâzım geliyor? Evvelki mütalâam yanlışsa da şimdi peyda olmaya başlayan mütalâam mı doğrudur, yoksa şimdi mi hata ediyorum?"[428]

Suphi ve Miss Haft arasında geçen bu diyalogta Miss Haft, "roman" denilen bir "âlem-i hayalet"ten bahseder. Söz konusu bu roman Acem edebiyatında anlatılan

[428] Ahmet Midhat, **Acâyib-i Âlem**, s.306-307.

aşk hikâyelerine karşılık gelir. Sevdiğine kavuşamayanın kendi canına yahut sevdiğinin canına kıyma hikâyelerini içeren bu romanlar, Miss Haft'ın zihin dünyasındaki aşk imajını şekillendirir. Bundan dolayı Suphi'ye duyduğu aşkı ne kendisine ne de ona itiraf edemez. Gördükleri ve tecrübeleri Miss Haft'ın Müslüman toplumunun okuduğu kişilerden çok farklı olduğu algısını oluşturduğu için, aşk hususunda da bunun böyle olacağını düşünmesini sağlar. Bu nedenle Suphi'ye bu problemi açan Miss Haft, ondan neden uzak durduğunu itiraf eder. Oysa ki Suphi onu üzecek değil, onu mutlu edecek bir aşk yaşatmayı kendisine amaç edinmiştir. Bu mütalaanın ardından Miss Haft kâinat kitabının insanı en reel hayata götürdüğünü bir kez daha yaşayarak öğrenmiş olur. İnsanın okuduklarından hareketle hayatına yön vermesi kişiye hiçbir fayda sağlamamakla beraber, ona zarar verecektir. Yazarın okuruna vermek istediği pragmatist öğüdü, önyargı ile ve tanımadan kişilere yahut toplumlara karşı herhangi bir yargı beslenmemesi gerektiğidir. Yazara göre, görerek ve tanıyarak öğrenme, en faydalı olan yöntem olacaktır.

Ahmet Midhat Efendi'nin *Karnaval* romanında yaşına göre genç ve dinç olarak nitelediği kahramanı Bahtiyar Paşa dört evlilik yapmış ve bütün eşleri de hayatta olan bir karakterdir. Yazarın birçok eserinde değinmiş olduğu bu çok evlilik ve çok eşlilik konusu, yazarın bakış açısından farklı yönleri ile defalarca ele alınmıştır. *Karnaval* romanında da olumlu bir meziyet olarak değerlendirilen çok evlilik hususu, yazarın kaleminden pragmatist yönlerine dikkat çekilerek aktarılır. Ahmet Midhat Efendi'nin bu bağlamda aktardığı pragmatist detaylar şu şekildedir:

"Vay şimdi karilerimiz hanımlardaki gazap! Bir adamın dört karısı olmak bahtiyarlık mı imiş? Bu ne yanlış fikir! Bu ne garip zehap! Yazılacak şeyler bitti de bir de erkekleri dört kadın almaya teşvik mi kaldı? (…) Karilerimiz böyle birden bire hiddetlenmezler ise kendileriyle pek çabuk musalâha edebiliriz. Biz bu teaddüd-i zevcât bahsini pek çok yerlerde ettik. Ez cümle bir tarafı Türkçe diğer tarafı Fransızca olarak neşredilmekte bulunan Osmanlı gazetesinde mufassal ve meşruh olarak bahse çektik. Onlarda görülmüştür ki fikrimizin esası zevcât-ı teaddüdü iltizam cihetinde değildir. (…) Ha şöyle! Ha şöyle! Zira toplu iğneye davrandığımız gibi!...Ancak erkek olmak ve elli yaşına varmış bulunmak nokta-i nazarınca bir adamın evvelce nümunesi görülen Hamparson Ağa misillû yalnız bir zevceyi dahi

çoğumsanması o erkek için elbette bahtiyarlık addolunamaz. Belki kadın için bile! Öyle ise kaziyyenin nakizi dahi müsellem olur yani o yaşta bulunan bir erkeğin yalnız bir değil dört kadına koca olabilecek kadar genç bulunması bir nimet addolunmak lâzım gelir. (…) Ya bir erkek bu surette dinç ve zinde olur da 'Ben yalnız bir zevce ile iktifa ederim' derse bu söze kolay kolay inanmak mümkün olur mu? Dünyanın kıtaât-ı hamsesi gözümüzün önündedir. Görüyoruz ki bu sözü söylemeyen erkeklerin hemen yüzde yine yüzü o söz ile 'Ben havayicimi hariçte dahi tesviye edebilirim' demiş oluyorlar. (…) Teaddüd-i zevcâttan bahseden bir zat demiştir ki fuhuş haneler ağlabiyyet üzre müteehhil bulunanlar içindir. Bekâr olan gençler ise bu mahallelerdeki muvaffakiyyâtını şâyân-ı tefehhur-ı muvaffakiyet addetmezler. (…) İmdi bir erkek gönlünü, malını, namusunu hanesinden hariçte pâmâl ettireceğine serveti, hevesi hep kendi hanesine münhasır olsa daha müreccah sayılmaz mı? Hariçteki sefahetleri kendisi için ayıp ve rezalet addolundugu hâlde hanesindeki teaddüd i zevcâtı böyle bir ayıp ve rezalet addolunmak şöyle dursun bilâkis o adam için her hâlde ehilperverlik addolunur.

Maahaza yalnız bir tanecik zevcesiyle kanaat ve ona sadakat eden zevçleri takdis etmelidir. Fakat bizim Bahtiyar Paşa işte bu mülâhazada bir adam olmayıp konağında dört zevcesi vardı."[429]

Yazarın çok evliliği tavsiye eden, bunun pragmatist bir eylem olduğunu düşündüren ifadeleri, ciddi bir tartışma konusudur. Yazarın kendisinin de alacağı tepkilerden haberdar olduğu bu tutumu onun temkinli ifadelerde bulunmasını beraberinde getirir. "*Yazılacak şeyler bitti de bir de erkekleri dört kadın almaya teşvik mi kaldı?!"* şeklinde bir düşünceye sahip olacağını bilen yazar, buna cevaben öncelikle "*fikrimizin temeli çok hanımlı evliliği gerekli kılma yönünde değildir."* şeklinde bir yanıt vererek açıklamalarına başlama gereği duyar. Bahtiyar Paşa ve Mösyö Hamparson yazarın burada örnek gösterdiği kişiler olur. Mösyö Hamperson tek eşli fakat eşi ile de mutsuz, eşi tarafından sevilmeyen, aynı odalarda bile uyumayan yaşlı bir kişi iken, Bahtiyar Paşa ismi gibi mesut ve eşleri ile bir arada yaşayan bir karakterdir. Bu yaşam şekline sahip olan kişilerin kaderleri elbette yalnız eşleri ile şekillenmemiştir. Fakat aksi takdirde düşünüldüğünde Bahtiyar Paşa, çok

[429] Ahmet Midhat, **Karnaval**, s.46- 47.

eşli olmasa gözü dışarıda olacak ve elindeki varını hiç yere harcamak durumunda kalacaktır. "*Bir erkek gönlünü, malını, namusunu evinden dışarıda ayaklar altına alacağına, serveti, arzusu hep kendi evine ait olsa daha tercih edilir sayılmaz mı?"* sözleri ile de bu düşüncesini pekiştiren Ahmet Midhat, çok evliliğin pragmatist yönüne vurgu yapar. Bununla birlikte riskli bir savunu olduğu bu düşüncesini, "*Bununla beraber bir tanecik hanımıyla yetinen ve ona sadakat eden kocaları kutsamalıdır. Fakat bizim Bahtiyar Paşa, işte bu fikirde bir adam olmayıp konağında dört hanımı vardı"* cümleleri ile neticelendirir. Böylece yazarın, hem evliliğin pragmatist yönüne hem de tek eşli fakat sadakat üzere yaşamanın da faydalarına değinerek, toplumsal mesajını verdiğini söylemek mümkündür.

Çengi romanı, iki farklı hikâyenin ve bu hikâyedeki karakterlerin yollarının kesişmesinden hareketle üç hikâyenin bir araya gelmesinden oluşur. Canbert ve Melek'in hikâyesi gibi, diğer hikâye de Daniş Çelebi, onun eşi Peri ve oğulları Cemal Bey'in hayatlarını anlatır. Daniş Çelebi'ye ailesinden kalan miras, oğlu Cemal'e ömür boyu yetecek, onu refah içinde geçindirecek miktardadır. Fakat döneminde birçok örneği de olduğu gibi emek sarf etmeden elde edilen para, bir şekilde elden uçup gidecektir. Osmanlı erkeklerinde sıklıkla görülen mirasyedilik problemi, Cemal'in de başına gelebilecek ciddi bir meseledir. Cemal'in de parasını hesapsız harcaması imtihanı, ondan yaşça oldukça büyük Sünbül Hanım'ı tanıması ile başlar. Sünbül Hanım yaşı otuz beşi aşmış bir çengidir. Cemal Bey ise henüz on yedi yaşında yağız bir delikanlıdır. Sünbül Hanım'ı seven ve ona bağlanan Cemal, yaş itibari ile Sünbül Hanım tarafından hep reddedilir. Sonunda Sünbül Hanım onu Melek'le tanıştırır. Melek'e zaman içinde âşık olan Cemal bütün varını yoğunu onun uğruna hesapsızca harcamaya başlar. Bilhassa Sünbül, Melek'i Cemal'le görüştürmek için yüklü miktarda mücevherler ister. Zamanla Cemal'in elinde avucunda bir şey kalmayınca Cemal artık bütçe hesaplaması yapmak durumunda kalır. Cemal'in harcadığı paralardan hareketle yazar, harcama, borçlanma ve israf konularına da şu şekilde göndermelerde bulunur:

"Cemal Bey dahi söylemişti. 'Paralar, şu gibi akıp gidiyor. Hazıra dağlar dayanmaz derler. Aklımızı başımıza almalıyız. Zaten nukud ile mücevherâtın kısm- ı a' zamı gitti. Ancak elde han, hamam, haneler, bostanlar gibi bu kadar da emlâk var.

Onlardan gerdanlık, bilezik imal olunmaz ya? Hiçbirisini satmam. Nakit gibi mücevher gibi şeyler tükeninceye kadar zevk ederim. Gençlik hakkını icra ederim. Ondan sonra da yan gelip, emlâk ve akarının iradıyla yaşar bir adam olurum' demişti. (…) Ancak, evdeki pazar, her zaman çarşıya uymadığı gibi ekseriya ef' aline uyamamakta olduğu herkesin tecrübe eylediği bir hakikattir. Bakınız Cemal Bey Efendinin evde ettiği pazarlık ne suret ve keyfiyetle çarşıya uymadı. (...)Bizim dikkat edeceğimiz şey rehin ile para kaldırmak ne suretle mücaz ve ne cihetle memnu olacağı kaziyesidir. Edilen istikraz bir iş için sermaye ittihaz olunarak istifadeye çalışmaya medar olacak ise, emlâk gibi mücevherat gibi şeyleri elden çıkarmamak için bey'- i muvakkat demek olmak üzere terhîn etmek caizdir. Bu hâlde intizar edilen fayda hâsıl olunca akdolunan istikraz te' diye edilerek hem iş görülmüş, hem dahi rehin elden çıkarılmamış olur. Fakat istikraz edilen akçe telef edilecek ve borç dahi sair suretle te' diye edilemeyecek olduktan sonra terhîn usulünün ne faydası vardır? (...)Beyefendinin birçok nimetini yemiş olan ve yüreği içinde zerre kadar mürüvveti bulunan dosta benzer bazı adamlar, bir taraftan lisan- ı nush ü pendi bir karış uzatmaya başlayarak "Velinimetimiz! Kursağımızda bulunan nimetiniz hakkının icrabıyla söylediğimiz sözlerin açıklığından dolayı affımızı rica ederiz. Şimdiye kadar sefahat yolunda bunca hazineler telef ettiniz. Şimdi de emlâkinizi itlâfa başladınız. Fakat merhamet buyurunuz bir de şunu mülâhaza ediniz ki telef ettiğiniz malın birisini kazanıp yerine koymaya muktedir değilsiniz. Bir yandan akıp gelmedikten sonra diğer taraftan akıp gitmek şartıyla denizler bile tükenir. Yarın sıfrü' l- yed kaldığınız zaman ne yapacaksınız? Elde mevcut emlâkinizin iradı sizi hâlâ bir Cemal Bey olarak besleyebilir. Vaz geçiniz şu Melek' ten! O, sizin için Melek değil hakikatte şeytandır" gibi en acı sözlere varıncaya kadar söylediler."[430]

Cemal Bey'in gençlik hevesâtını gidermek adına elindeki bütün mücevherleri satması, onun dahi hazıra dağ dayanmayacağı hükmünü getirmesine sebep olur. Fakat ilk etapla temkinli çıktığı yolda işler hesapladığı gibi gitmez. Cemal Bey Melek'e o kadar bağlanır ki ömrünün kalanını refah içinde geçirmesi için ayırdığı emlaklar, evler, hanlar hamamları da onun için gözden çıkarmaya başlar. Cemal Bey'in satmaya başladığı, evler, hanlar, hamamlar, Ahmet Midhat Efendi'nin araya

[430] Ahmet Midhat, **Çengi**, s.121-125.

girip okurları ile kimi pragmatist yaklaşımları paylaşmasına kapı aralar. Osmanlı ahlâkında ve İslam medeniyetinde malın mülkün satılıp nakde çevrilmesi meselesi iki ayrı hükümle değerlendirilir. Birincisi, eğer satılan mallar sermaye olarak kullanılıyorsa yahut zaruri bir ihtiyacı karşılıyorsa, bu yaklaşım caizdir. Fakat satılan malların hiç uğruna telef edilmesi, israfa gidilmesi ise caiz görülmeyen eylemlerdendir. Bu bağlamda Cemal Bey'in hayati olmayan tutkuları sebebi ile satmakta olduğu mal varlığı ona hiçbir türlü fayda sağlamayacaktır. Bu yaklaşımı ile yazar, para harcama, israf, borçlanma konularına Osmanlı ve İslam medeniyetinde ne şekilde yaklaşıldığına da değinir. İslam medeniyetinde bu gibi para meseleleri fayda ekseninde değerlendirmeye alınır. Buna göre harcama ve israf gibi konuları faydacı bir perspektifle değerlendiren yazar, bireye pratik fayda sağlayacak olan maddi varlığın artırılması hususunu pragmatist ölçütlerle ele almış olur.

Çengi romanının başkahramanlarından Cemal'in malını mülkünü feda ettiği Melek'in gözü aslında onun malında mülkünde değildir. Sünbül Hanım, Cemal'i bu şekilde malını mülkünü harcamaya zorlar. Onun nerdeyse elinde avucunda olan her şeyini getirip Melek'e teslim etmesine sebep olur. Cemal oturduğu evden bile olup cezaevine düşer. Bir zamanlar beyefendisi olduğu evin çırağı pozisyonuna kadar geriler. İsraf ve savurganlığın insanı ne hale sokacağı böylece somut bir şekilde okurlara gösterilerek okurun israftan ve savurganlıktan neden uzak durmaları gerektiği pragmatist bir bakış açısı ile anlatılmış olur. Bununla birlikte Cemal'in bu hale gelmesinin en büyük sebebi olan Sünbül'ün gerçek kimliğinin Peri Hanım olması da ayrıca dikkat çeken hususlardandır. Peri Hanım Cemal'in öz annesidir. Peri Cemal henüz küçük bir çocukken oğlundan ayrılmak durumunda kalır. Babası Daniş Bey'le büyüyen Cemal gereğince güzel bir terbiye ile yetişme imkânı bulamaz. On beş yaşında iken Cemal'in babasını kaybetmesi de onun maalesef zampara bir mirasyedi olmasına sebep olacağı annesi Peri nam-ı diğer Sünbül tarafından beklenen bir gerçektir. Bu nedenle Sünbül hep oğlunun etrafındadır ve onun hareketlerini kontrol eder. Malını mülkünü savurmasının önüne geçer ve Melek gibi sadık bir kıza bütün malını saklaması koşulu ile feda etmesini sağlar. Bir süre de perişanlık çekerek malın mülkün kıymetini de anlamasını sağlar. Yazarın bilinçli şekilde oluşturduğu bu pragmatist karakter Sünbül'dür. Cemal'in annesi, Daniş

Bey'in karısı olan Çengi kadın. Sünbül'ün bu pragmatist görüşleri ve tedbirleri kısaca şu şekilde anlatılır:

"Sünbül: Oğlum, evlâdım, çocuğuna külliyetli mal bırakan babalar, ekseriya çocuğuna insaniyet âleminde ömrünü şan ile geçirebilmesine medar olacak terbiyeyi vermeyenlerdir. Ben vakıa, pederinin mecnunluğu üzerine hanemi kendi elimle yıkarak başımı alıp çıktıktan sonra senin ahvalini daima tahkik eylerdim. Fakat terbiyesiz büyüdüğünden dolayı teessüften başka elimden hiçbir şey gelmezdi. Nihayet, pederin kendi kendisini salb ederek sen on yedi, on sekiz yaşında bir mirasyedi olmak üzere meydana çıktın. Elindeki servet ü sâmânı mutlaka telef edecektin. O zaman seni evlendirmiş barklandırmış olsalardı bile hiç bir faydası olamazdı. Bir patlasın, çal oynasın âlemine girmek ve olanca varını orada telef ettikten sonra sürünmek, mirasyedilerden ağlebinin alnına yazılmış bir yazıdır. Bundan müstesna olanları ol nevâdirdendir ki ma' dûm hükmündedirler. Analığımın icbarıyla senin malını kendi vasıtamla telef ettirmeyi senin hakkında dostluk addeyledim. Melek' i sana nasıl sevdirdiğimi ve senin ne suretle soyup söndürdüğümü tekrara hacet yoktur. Hele senin bana gösterdiğin aşk ve muhabbetten şimdi asla bahsedemem. Sözü uzatmayalım. Senden her ne almış isem, bir habbesi zayi olmaksızın mevcuttur. Mal yine senindir. Bundan sonra aklını başına alacağın hakkında emniyet- i kâmile hâsıl eylediğim için işte bu esrar ve hakayıkı sana ifşa ediyorum."[431]

Sünbül Hanım'ın burada oğlu ile konuştuğu önemli tespitleri söz konusudur. Öncelikle miras meselesine değinen Sünbül oğullarına mal- mülk gibi miras bırakan babaların, çoğunlukla oğulları ile yeterince ilgilenemedikleri için onlara gereğince bir eğitim ve terbiye bırakamadıklarından dem vurur. Sünbül'ün bu düşüncesini Daniş Bey ve Cemal doğrularlar. O halde okurlara burada faydacı bir göndermede bulunulduğunu söylemek mümkündür. Evlat yetiştirmek ve onların iyi bir geleceğe sahip olmasını sağlamak yalnızca maddi rahatlıkla mümkün değildir. Çocuklar için asıl faydalı olan onlara geleceklerini kurabilecekleri bir eğitim ve terbiye vermektir. Bırakılacak en kalıcı ve faydalı miras bu olacaktır. Daniş Bey'in Cemal'e yüklü miktarda maddi mirası vardır fakat o mirasla nasıl yaşayabileceğine dair vermiş

[431] Ahmet Midhat, **Çengi**, s.148.

olduğu bir eğitim ve terbiye ne yazık ki yoktur. Bu husus çocuk yetiştirme konusunda ciddi önem arz eden meselelerden olarak mercek altına alınmalıdır. Sünbül'ün anlatısı ve hikmetli sözleri bununla sınırlı değildir. Cemal'in annesi pozisyonundaki Sünbül, eserdeki önemli anne motiflerindendir. Sünbül, Cemal'i zorlayarak onun elindeki avucundaki her şeyi alır fakat onlara asla dokunmadan yine oğluna teslim eder. Sünbül'ün bu faydacı yaklaşımı annenin ister çengi olsun ister başka bir meslek grubuna mensup olsun, her koşulda evladının faydasını düşüneceği gerçeğini somut bir şekilde gösterir. Oğlunun bir süre perişan olmasına, hatta kendisinden nefret etmesine dahi göz yumarak, gelecekte rahat etmesini hedefleyen anne, her şeyden evvel evladının rahatını düşünür. Onun malının ve etrafındaki sevenlerinin, ailesinin kıymetini bilmesi için çabalar. Sünbül'ün bu faydacı yaklaşımı, yazarın pragmatist düşüncelerini yüklediği önemli kahramanlardan olmasını sağlamıştır.

Ahmet Midhat Efendi'nin 1877 yılında yazmış olduğu romanı *Kafkas*'ın, kişi kadrosu gerçekçi kimlikleri temsil eder. Bilhassa devlet büyükleri ve yaşlıların tecrübelerinden hareketle adımın atıldığı savaş hazırlıkları sürecinde, Kaplan Bey Timurtaş Bey'in oğlu ve devletin önderi pozisyonundadır. Kaplan Bey yaşça genç ve toy olduğu için, atacağı adımları fikir alış verişi ile sağlamlaştırır. Aslen Müslüman olan, on beş yaşında iken Moskof'ların eline düşen ve köle olarak çalıştırılan Selim Kamaro, Kaplan Bey'in Rusya'da bulunan casuslarındandır. Moskofların zabitliğini yapan Selim Kamaro, Kafkasya'ya gelip Kaplan Bey ile savaşa girileceğine dair bazı özel bilgiler paylaşır. Kafkasların hatırı sayılır büyüklerinden Semmurkaş Bey, yaşının ve hayatın verdiği tecrübelerden hareketle Kaplan Bey'in Samaro'ya karşı tedbirli olmasını söyler. Her ne kadar güven duygusu önemli olsa da, tedbir bahsinin de en az güven konusu kadar ehemmiyetli olduğundan bahseder. Semmurkaş Bey'in tedbirin faydası ile ilgili paylaşımları şu şekildedir:

"Orman kenarında Selim Kamaro'nun tesadüf eylemiş olduğunu nöbetçi Kaplan Beyin istenildiğini ormandan çıkan diğer bir adama haber verip de o adam dahi keyfiyeti Kaplan Bey'e ihbar eylediği zaman, bu meclis- i meşveret akşamdan sabaha kadar iştigal eylediği müzakerata hitam vermiş ve işini bitirmiş bulunduğundan, beyler 'Biraz sabır ediniz de hep birlikte gidelim. Zira işimizi

bitirdik' diye Kaplan' ı alıkoymak istemişlerdir. Ancak kendisini isteyen zatın Selim Kamaro idüği haber verilmesi üzerine Kaplan Bey zihnince mutasavver olan bazı hususattan dolayı Selim Kamaro ile yalnız bulunmak isteyerek, diğer beylere arz- ı ma' zeret eylemiş ve Semmûrkaş Beyden 'Aman oğlum! Sakın ha ismi Selim olduğuna bakarak kimseye emniyet etme. Vakıa Selim' i hep tanırız. Bir yiğit çocuktur ama iğfal edilebilmesi de ihtimalden baid değildir. Anana, babana, kardeşine bile emniyet edip de esrarımızdan bir harf tevdî etmeyeceksiniz' tembihatını alarak çıkıp orman kenarına gelmiştir."[432]

Semmûrkaş Bey'in, Kaplan Bey'e verdiği öğüt, onun atacağı adımları olabildiğince tedbirli ve sağlam atması gerektiği yönündedir. Kaplan Bey, Selim'i küçüklüğünden beri tanımakta olduğu için ona fazlasıyla güvenir. Söylediği sözlere itimat eder. Bu nedenle, Selim'den gelen bilgilerle hazırlığını yaptığı savaşa gereğinden erken bile girişebilir. Fakat yetmişli yaşlardaki Semmurkaş Bey, zamanında yaşadığı kimi tecrübelerden de hareketle bilhassa devletin yönetimini sağlayan kişilerin kendi öz ailesi de dahil olmak üzere olağanüstü tedbir uygulaması gerekmektedir. Burada güven, sadakat duygularının yanı sıra tedbirin ve sağlam adım atmanın da faydası Semmurkaş tarafından okurlara empoze edilen faydacı öğütlerden olarak değerlendirilebilir.

Süleyman Muslî, Ahmet Midhat Efendi'nin 1877-1878 yıllarında yazmış olduğu romanlarındandır. Roman, yer yer efsanevî olarak nitelendirilebilecek, kahramanlık ve cesaret teması etrafında şekillenir. Romana ismini de vermiş olan Süleyman Muslî, söz konusu cesaret timsali kahraman olan başkişidir. Çocukluğundan itibaren başına birçok zorluk gelmiş olan Süleyman bir şekilde bu zorlukların üstesinden gelmeyi başarır. Süleyman'ın hayatından hareketle anlatılan bu içeriğe geçmeden evvel roman, yazarın 'Muharririn Bir Muhatab-ı Mefruz ile Muhaveresi' başlıklı yazısı ile başlar. Bu yazıda muharrir Ahmet Midhat'ın, okurlarının zihnindeki kimi soruları yanıtlama gereği duyduğu düşüncesine kapılmak mümkündür. *Muharrir* ve *muhatap*ın karşılıklı konuşmalarından oluşan bu kısımda, yazar okurları ile kimi konuları tartışma imkânı bulur. Muharrir ve Muhatap'ın tartışmaya açtığı öncelikli konulardan biri yorgunluk ve sıkılma problemidir. Sürekli

[432] Ahmet Midhat, **Kafkas,** s.77.

aynı işlerin tekrar edilmesi insanı hem yoran hem de sıkan bir süreç halini alır. Bu durumdan şikâyet eden muhatap yazarın ona sunduğu çözüm yollarını mantıklı bulur. Yazarın sıkılma ve yorulma problemlerine sunduğu pragmatist çözüm önerileri şu şekildedir:

"Muhatap – Tuhaf söylüyorsunuz efendim. Yorgunluk yorgunluk üzerine inzimâm ederse, bundan zihin için bir dinlenmek nasıl hasıl olabilir? Siz ise zihnin aleddevam teabını muvafık bulmuyor idiniz.

Muharrir- Bunu size pek kolay tarif edebilirim. Bir kere oturduğunuz yerde birçok saatler otursanız, tahammül edebilir misiniz?

Muhatap- Tahammül olunur mu ya? Elbette otura otura yorulurum.

Muharrir- Demek oluyor ki oturmak metâibden madud bir şeydir. Oturmaktan hasıl olan yorgunluğu def için ne yaparsınız efendim?

Muhatap- Behîdîdir ki biraz da ayağa kalkarım.

Muharrir- Ya bir çok saatler ayakta kalsanız tahammül edebilir misiniz?

Muhatap- Onun da derecesi aşınca insanı yorar.

Muharrir- O hâlde sabit olur ki ayakta durmak dahi başkaca bir teabdır. Oturmaktan hasıl olan teabı ayakta durmak teabıyla ve bunu dahi evvelkisiyle defetmek mümkün oluyor ya! Şu halde sabit oluyor kibir yorgunluğun üzerine diğerinin inzimâmı insanı iki kat yormayıp, belki dinlendiriyor.

Muhatap- Vakıa öyle oluyor.

Muharrir- Öyle ise bir takım maddî ve manevî meşâgil sizi üzerek yoruyor ise birçok meşâgil- i uhrâ ile kendinizi eğlendirerek dinlendirebilirsiniz.

Muhatap- Ah birader! Hangi tarafa baksam kendimi eğlendirecek hiçbir şey bulamıyorum ki...

Muharrir- Yok ama bu kadar da bedbin olmayınız. Her şeyden behemehâl üzülecek bir şey arayan insan için bu dünya büsbütün bir dâr- ı meşakkat kesilir."[433]

Muhatabın, uzun süre oturmanın bile insanı yorduğundan bahsetmesi, yazarın öncelikle yapılan eylemde değişikliğin önemini vurgulamasını sağlar. Uzun süren oturmanın dahi insanı yormasına çözüm önerisi; otururken kimi zaman ayağa

[433] Ahmet Midhat Efendi, **Süleyman Muslî,** Fatih Andı (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.5-6.

kalkmak, kimi zaman adımlamaktır. Okumanın bir süre sonra yorucu ve sıkıcı olduğunu düşünen muhatap, yazarın ona sunacağı çözüm önerisinden medet umar. Yazar muhataba verdiği yanıtla, yaşanabilecek her türlü sıkılma ve yorgunluk eyleminin karşısında durmaya çalışır. Yazar, maddi ve manevî meşguliyetlerin yerini zaman zaman uhrevî meşguliyetlerin alması gerektiğini bu vesile ile okura sunar. Yapılan eylemin monotonlaşmaması ve verimli olması için değişiklik yapmanın kişiye faydasının yanı sıra, bilhassa maddi meşguliyetlerin uhrevî meşgalelerle bir arada yürütülmesi de hem kişiye hem topluma fayda sağlayacak bir tutum olacağı yazar tarafından açıkça ifade edilir.

Yazarın muhatabı ile fikir alışverişinde bulunduğu diğer bir husus geceleri ne şekilde vakit geçirdiği ile ilgilidir. Muhatap yazarın bu sualini doğrudan laklakla geçirdiği yönünde yanıtlar. Yazarın muhatap ile geceleri ne şekilde vakit geçirilmesi gerektiğine dair yaptığı konuşma şu şekildedir:

"Muharrir- Geceleri nasıl vakit geçiriyorsunuz?

Muhatap- Hemen hemen herkes gibi. Yani akşamları ekser adamların fena ve muzır olduğunu bilerek mücerret bir neş' e- i cüz' iyye için müracaat eyledikleri çareye biz de müracaat ederiz. Vakıa pek muvakkat bir neşe ise de artık nasılsa alışıldığından devam ediliyor. Badehu yemek. Ondan sonra da ya birkaç ahbap sana gelir, ya sen birkaç ahbaba gidersin. Gelsin laklakiyât. Saat dörtte beşde de yatağına girer yatarsın. İşte bu kadar.

Muhharrir- Hepsi ne ise ne! Lakin o laklakiyât yok mu? İşte o laklakiyât hep gündüz zihninizi işgal ve it' âb eden meşâgil ve metâib- i maddiyye ve maneviyyenin tekerrürü demek olacağından ben size yemin ederim ki dağılmak zamanı gelip de laklakiyâta mecburen hitam verildikten sonra yatağınıza girdiğiniz zaman dahi zihniniz rahat bulamayarak, hatta ekseriya uykunuz bile kaçar.

Muhatap- Vakıa itirafa mecburum ki burası da böyledir.

Muharrir- Güzel ama a birader, gündüz zihin yorgunluğu, akşam zihin yorgunluğu, gece yatakta zihin yorgunluğu! Buna polattan yapılmış zihin olsa tahammül edemez.

Muhatap- Pekâlâ! Gece laklakiyât ile vakit geçirmeyelim de , bezik veyahut vist[?] oyunlarıyla mı vakit geçirelim?

Muharrir- Gündüzki yorgunluğunuzu arttırmaz ise bile hiç olmazsa tecdid edecek musâhebât ile vakit geçireceğinize keşke bir oyunla vakit geçirerek gündüzki yorgunluğu defetseniz daha kârlı çıkardınız. Bana inanmazsanız en ziyade itimat eylediğiniz bir tabibe sorunuz da bakınız. Fakat metâib- i yevmiyyeyi defedecek meşâgil- i leyliyye yalnız oyuna da münhasır olamaz ya!..

Muhatap- Ha! Demek oluyor ki demin itâsını tehir ettiğiniz nasihati şimdi vereceksiniz öyle mi?

Muharrir- Estağfurullah! Size kendimi nâsih suretinde göstermekten teeddüb ederim. Zaten söyleyeceğim şey bilmediğiniz bir keyfiyet de değildir. Akşamları taamınızı edip kahvenizi, çubuğunuzu içtikten sonra uyku zamanına kadar vaktinizi mütalâa ile geçirseniz mümkün olamaz mı? Bu suret gündüzki yorgunluğunuzu bütün bütün tahvil ve tağyîr ederek yatağınıza o kadar istirahat- i fikr ile girersiniz ki tarif kabul etmez. Hele yatakta uykunuz gelinceye ve kitap elinizden düşünceye kadar mütalâayı itiyat etseniz sıhhat için bundan büyük hüsn- i tesir olamaz. Hatta hıfz- ı sıhhat kavâidiyle iştigal eden bazı etıbbâ meyanında bu nokta üzerinde büyük büyük bahisler vuku bulmuştur. Okunan şey fikr- i tecessüsü gıcıklayarak insana merak verecek husûsâttan olursa uykuyu kaçıracağı ve bunun da başkaca bir yorgunluk olacağı makãm- ı itirâzda dermeyan edilmiş bulunduğu halde mütalâa edilen âsâr böyle uykuyu kaçırarak birkaç saat insanı işgâl edecek husûsâttan olursa bunun mazarratı şöyle dursun bilâkis daha ziyade faydası görüleceği hakkında ittifâk- ı ârâ hasıl olmuştur. Zira mütalâa edilen eserin zihne bu kadar tesirâtı olursa insanı evvelce bulunduğu yorgunluk âleminden büsbütün ve bilkülliye çıkarmış demek olacağından böyle âlem- i taab ve meşakatten büsbütün tecerrüd sıhhat için elbette hüsn- i tesirden hâlî kalmayacağı tahakkuk eylemiştir."[434]

Muhatap ve yazar arasında geçen bu diyalogta, muhatabın sıradan ve doğal bir eylem olarak gördüğü laklak yapma, yazarın kesinlikle karşı çıktığı eylemlerdendir. Kişiye ve topluma hiçbir fayda sağlamayan bu durum, insanların yalnızca vaktinin ziyanına sebep olur. Bununla birlikte laklak yaparak vaktini öldüren yorgun kişilerin, hem bedenini hem zihnini ayrıca yordukları da problemin diğer bir yönüdür.Oysaki gün içinde yorulan beden ve zihin, akşamları mütalâa ile

[434] Ahmet Midhat, **Süleyman Muslî,** s.6-7-8.

hafifleyecek ve ferahlayacaktır. Mütalâanın ardından kitap okuma eylemi de gerçekleşse, uyku anında bile zihin önemli ve gerekli bilgileri tekrar edecek ve zihnin gereksiz konularla meşgul olmasını önleyecektir. Gece uyku problemi yaşayan, uyuyamayan kimseye dahi yardımcı olacak olan okuma eylemi, kişinin daha sakin ve kolaylıkla uyumasına yardımcı olacaktır. O halde yazara göre laklakla boş yere vakit öldürülmemelidir. Bunun yerine daha faydacı eylemler olan mütalâa ve kitap okuma eylemleri tercih edilmelidir. Yazarın yapılmaması gereken işlerden oluşan mesajlarından hareketle, kişiye ve topluma daha faydalı metotlar sunması onun pragmatist kişiliğinin ve üslubunun bariz göstergelerinden olarak kabul edilebilir. Toplumsal bağlamda faydalı olmayı hedefleyen yazar, karşısında oluşturduğu muhatap ile diyalog halinde söz konusu amacına ulaşmış olur.

3.2.6. Bilimsel Fayda

Ahmet Midhat Efendi, bilgisinin ve tecrübelerinin çok yönlülüğü ile tanınan yazarlarımızdandır. Yazarın, edebiyat bilimine olduğu kadar, tıp ve fen ilimlerine de verdiği önem okurları tarafından bilinir ve takdir görür. Bu bağlamda eserlerinde bilimsel birçok detayları görebileceğimiz Ahmet Midhat'ın romanlarında bilimsel gelişmeler, faydalı yönleri vurgulanarak ele alınmıştır. Yazarın bu pragmatist üslubu, bilime ve ilme verdiği önemin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Birçok romanından örneklerle detaylandırılabilecek bu hususta, özellikle dikkatlerin çekilmesi gereken romanlar; *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları, Ahmet Metin ve Şirzat* ile *Çengi* adlı eserlerdir.

Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr adlı romanın iri yarı, haşmetli sıfatlarıyla betimlenen başkahramanı Demir Bey, ağır bir hastalığa yakalanır. Bu hastalığına doktorlar da çare bulamaz. Çünkü o dönemde Demir Bey'in humma olarak bilinen hastalığının tıpta çaresi yoktur. Demir Bey ve karısı Feride Hanım'ın bu çaresizliğini yazar şu şekilde kaleme alır:

"Rabbim kimseyi etıbbâya muhtaç etmesin! Etıbbânın munsıfları kendileri de itiraf ederler ki ilm-i tedavi henüz sabavette bulunmak şöyle dursun, henüz mâderinin rahminde bir cenin halindedir. Vakıa fünûn-ı tıbbiyye riyaziyat ve tabiiyyat nokta-i nazarından pek şamil, pek dakik şeylerdir. Adeta hey'et-i mecmûa-i

ilm ü irfan ıtlakına şayandır. "Östeoloji" namıyla insanın bünye-i azmiyyesinden bed' ile "fizyoloji" ve "psikoloji" namıyla vezâif-i a'zâ ve havâs-ı rûha dair mebâhis-i dakikaya kadar etıbbâ iştigal ederler. "Matiere medicale" diye suret-i müstakillede teşekkül eyleyen ilm-i kimya-yı nebâtî ve ma'denînin lübb-i netâyici olarak her cismin, her maddenin hâssasını mübeyyindir. Ahvâl ve alâyim-i emrâz dahi gereği gibi tayin olunmuştur. Ne fayda ki sülfatonun sıtmaya deva olabildiği derecesinde olsun emrâz-ı sâireye edviye-i sâirenin ilaç olabileceğini iddiaya etıbbâ dahi cesaret edemezler. "Natur yardım ederse ifakat bulur" derler ki bir kocakarının da diyebileceği söz bundan ibarettir."[435]

Demir Bey'in hastalığından hareketle bahsi geçen tıbbiye, yazarın da ifade ettiği gibi insanlık adına önemli bir ilimdir. Birçok hususta yardımına muhtaç olunan tıbbın Demir Bey'in hastalığına çare bulamıyor olması, onun faydalı olmadığı anlamına gelmez. Çünkü fayda tek yönlü, tek bir kişiye yönelik değil, daha evrensel bakılması gereken bir değer yargısıdır. Bu bağlamda her ne kadar Demir Bey için bir çare sunmuş olmasa da tıp ilminin ne kadar faydalı olduğu yazar tarafından okurlarına ayrıca aktarılmıştır. Buna göre yazarın tıp gibi ilimlere ve bilime verdiği önem de açıkça ifade edilmiş olur. Yazarın bilim gibi sosyal fayda sağlayan hususları bilhassa ele alması tesadüfî değil, pragmatist ölçütlerle açıklanabilecek temayüllerindendir.

Ahmet Midhat Efendi'nin bilimsel fayda sağlama amacı güttüğü eserlerinin başında *Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları* adlı romanı gelir. Roman boyunca galvanoplasti ve faydalarından bahseden yazar, Amerikan geleneklerine de yer vererek bilimsel keşiflerin toplumsal yaşamı ne boyutta etkilediğine dikkatlari çeker. Bilhassa Dr. Gribling'in bu keşfi ile birçok alanda gelenekleri sorgulanan Amerika, ölülerin defnedilmesi geleneği ile de eleştirilir. Ölülerin yakılması yöntemi ile defnedilen toplumun bu yaklaşımı fazla ilkel bulunur. Bu yöntem yerine galvanoplasti çok daha mantıklı olarak bahsedilir. Amerikalıların defin tekniği ve buna yaklaşımlar şu şekilde tartışılır:

[435] Ahmet Midhat, **Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr**, s.12.

“İhrâk-ı emvât mı? Aman ya Rabbi! Şu ondokuzuncu asır terakkiyât-ı medeniyyede defn-i emvât için bula bula bin sene evvelki gelmiş milletlerin usulünü bulsunlar. Bu tahammül edilebilecek şeylerden midir? Şân-ı medeniyete bundan büyük hakaret mi tasavvur olunabilir?

Dr. Gribling bu bapta gazetelere göndermiş olduğu yüzlerce bendlerin birisinde demişti ki:

‘Emvât-ı ihrâk usulünün hiçbir başka mazarratı görülmese yalnız bunun milel-i kadîmeye ait bir keyfiyet olması şu asr-ı terakkîde asla kabul olunmayarak reddi için sebeb-i a’zam addolunmağa kâfidir. Fünûn ve sanayi bu terakki etmiş olduğu halde defn-i emvât için asrımızın şânına şâyan bir yol da bulamazsak, bütün erbâb-ı fünûn ve sanayimizin yüzleri kızarmalıdır. Hâlbuki emvât-ı ihrâkın dahi hem sıhhat-i umûmiyyeye mazarratı melhûzdur, hem de mesarifi çoktur. Sıhhat-i umûmiyyece mazarratı bir na’ş yanarken fena kokularının hava-yı nesîmî içinde yayılmasından neşet eder. Mesarifinin kesreti ise mahrûkat cihetindedir. Zira bir na’şı yakacak mahrûkat ile otuz beygir kuvvetindeki lokomotif arkasına seksen vagon takmış olmak hesabıyla yarım mil kadar mesafe katedebilir.’ ”[436]

Dr. Gribling’in Amerika’nın hâlihazırdaki defin yöntemini ağır bir dille eleştirdiği bu yaklaşım, onun faydacı kişiliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü ona göre bir şânı olan medeniyet timsali bir topluluk olarak bilinen Amerika’nın fen ilmi ve sanayisi oldukça ilerlemiş olduğu halde, ölülerini defnetmede kullandığı bu asırlar öncesinden kalma ilkel yöntem, hem maddenhem manen fayda sağlamayan bir metottur. Tam aksine maddî anlamda külfet, manevî anlamda birçok güçlüğü ve zararı olan bu yöntem, artık tercih edilmemesi gereken bir gelenek halini almıştır. Bu bağlamda daha faydalı bir yöntem olarak sunduğu galvanoplasti tekniği, Dr. Gribling’in bu yöntemin yerini tutacak çok daha faydalı bir çare olarak sunduğu alternatiftir:

“Güzel ama her şeye itiraz etmek kolay olduğu halde itiraz olunan şeylere daha muvafık çare bulmak güçtür. Bakalım sizin Doktor Gribling defn-i emvât için daha güzel çare buldu mu?

---

[436] Ahmet Midhat Efendi, **Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları,** M. Fatih Andı (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2002,s.22.

Onun itikadına kalırsa pek âlâsını buldu. Hem de bulduğu çare nedir, bilir misiniz? Galvanoplasti!

Dr. Gribling'in defn-i emvât için galvanoplastiyi kabul ettirmek hususunda irat eylediği delâilin en tuhafı şudur:

'Bir meyyitin na'şı üzerine bir milimetre kalınlığında bir kabuk geçirmek için iki kıyyeden az bakır gider ki evvelce göztaşı hâline ifrâğ edilmesinden dolayı fiyatı ne kadar artmış olsa yine üç frangı tecavüz edemez. Vakıa ihrâk-ı emvât için kullanılacak mahrûkattan bu biraz daha pahalı düşerse de, istimal olunacak mahrûkat meydanda ancak bir parça kül hâsıl eylediği hâlde şu üç frank masraf bakırdan âlâ bir heykel vücuda getirir. Malûmdur ki her na'ş kendi familyası için mahbûb ve kıymettardır. Binaenaleyh familya halkı galvanoplasti için birkaç frangı daha feda ediverirlerse bir santimetre kalınlığına kadar bakırı kalınlaştırarak, gerçekten bir istatü vücuda getirebilirler. Bu böyle olmadığı surette bile emvât-ı defn için yalnızca bir milimetre kalınlığındaki bakır kifayet eder ki bu bakır hem o na'şa kefen olur, hem de medfûn olduğu mahalde taaffüne meydan bırakmayarak, binaenaleyh sıhhat-i umûmiyyece bütün tehlikeleri de men eder. Hele galvanoplasti bu asr-ı terakkinin muhteriâtından olduğuna göre asıl terakkiyet-ı asriye şanına lâyık olan suret-i defn-i emvât bundan ibaret olacağına hiçbir terakkî-perestin şüphesi kalmaz.' "[437]

Yukarıda aktarılan alıntıdan anlaşılacağı üzere, Dr. Gribling ölülerin defni için alternatif olarak sunduğu galvanoplasti tekniğinin nasıl uygulanacağını detaylı bir şekilde aktarır. Metodunun ne kadar cüzî giderinin olacağına da vurgu yapar. Böylece söz konusu metodun ne kadar faydalı olacağına dikkatleri çeker. Yalnızca maddeten olmayıp manevi anlamda da yakılmaya oranla çok daha fayda sağlayacak olan bu yöntem, Dr. Gribling'in uygulama ve sonuçları itibarıyla halkı aydınlatarak sunduğu pragmatik bir tekniktir.

Romanda, Dr. Gribling'in tıp ve fen bilimlerine kazandırdığı bu yöntemin yanı sıra, farklı kazanımlardan da bahseder. Bunun en başında Dr. Bovlay tarafından keşfedilmiş olan ve üzerinde hâlâ çalıştığı narkotik bilimidir. Romanda, günümüzde narkoz olarak bilinen tıp müdahalesinin keşfine ışık tutulur. Dr. Bovlay bu keşfin sahibi ve keşfi literatüre kazandıran isimdir. Çalışmasını öncelikle maymun, at gibi

[437] Ahmet Midhat, **Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları**,s.23-24.

hayvanlarda deneyen Dr. Bovlay, canlı olarak bir de insan üzerinde keşfini denemek ister. Fakat kendisine uygun bir kobay bulamaz. Çünkü narkotik ilacını uygulayacağı kişinin 48 saat boyunca bilinci kapalı olacak ve 48 saat sonra kendine geleceğine dair bir emsal yok. Etrafında bu riski alabilecek kimse yoktur. Dr. Bovlay keşfinin bu şekilde yarıda kalmasına gönlü razı olmaz ve 70 yaşındaki yaşlı bir doktor olan Dr. Dodil'den bu tecrübeyi edinmeyi rica eder. Tıp ve bilim adına çok fayda sağlayacağına inandığı bu yöntemi uygulamaya Dr. Dodil'i iknaya çalışırken, Dr. Dodil'in ise itirazları şu şekildedir:

" - Atları maymunları uyandırdığım halde sizi uyandıramaz mıyım?

- Azizim! Vakıa hilkatçe insana en yakın hayvanlar, maymunlar ya da atlar ise de madem ki ben at yahut maymun değilim ve madem ki at veyahut maymun ben değildirler.

- Aramızda bir fark bulunmasına kaniim. Onları uyandırabildiğiniz hâlde ya beni uyandıramazsanız? O hâlde tetkikat jurnalinizde "Kırk sekiz saatten sonra atları maymunları uyandırabildiğim halde, insanı uyandıramadığımı Dr. Dodil üzerinde tecrübe eyledim." Diye bir kaıt düşüreceksiniz. Sizin işiniz bitmiş olacağı gibi benim de işim bitmiş olacak değil mi?

- A canım, isterseniz size bir senet vereyim ki helâkiniz halinde müddeiumumî…

Karşısındaki adam söz söylerken sözünü kesmek Dr. Dodil'in hiç mutadı değilken bu defa Bovlay'ın sözünü kesti. Tuhaf tuhaf gülerek dedi ki:

- Vakıa beni geberttikten sonra müddeiumumî ya sizi de gebertir, ya müebbet veyahut muvakkaten prangaya atar. Buna eminim. Lâkin ben geberdikten sonra sizin dahi böyle bir felaketinizden bana ne fayda hâsıl olur?

- İyi ama dostum, narkotiki içtikten kırk sekiz saat sonra nâimi uyandırmak için lazım gelen muamelâtı sizin icra edebileceğinize nasıl emniyet edeyim ki, narkotiki kendim içeyim?"[438]

Dr. Bovlay ve Dr. Dodil arasında geçen, narkotik kobayı olmak konusundakidiyaloga göre Dr. Dodil, ayılacağının garantisi olmadığı için narkotiki içmeye yanaşmaz. Dr. Bovlay ona senetle garanti verse dahi, Dr. Dodil bu senedin o

[438] Ahmet Midhat, **Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları**,s.53-54.

uyanamadıktan sonra hiçbir işe yaramayacağını ifade eder. Çünkü bu girişim Dr. Dodil'e hiçbir fayda sağlamayacaktır. O, Dr. Bovlay'ın kendisinin narkotiki içmesi önerisini imaeder. Fakat bu sefer de, Dr. Bovlay'ın keşfi olan narkotikin süresinin bitiminde ayıltma yönteminin yalnızca Dr. Bovlay'ın biliyor olması bir engel teşkil eder. Bu ikilemde, doktorların çözüm üretmesine fayda unsuru yardımcı olur. Hangi metodun daha faydalı olacağı hususu tartışılır. Bunun neticesinde, keşfin ve yapılacak olan deneyin ilk amacı tıp ve literatüre yeni bir yöntem kazandırmaktır. Bunu yaparken Dr. Bovlay'ın en istediği şey yöntemin ve literatürdeki maddesinin onun adıyla anılmasıdır. Bu nedenle, narkotiki kendisi içerse, o ölü gibi baygın geçen kırk sekiz saati anlatması daha etkili ve faydalı olacaktır. Böylece Dr. Dodil, Dr. Bovlay'ı narkotiki kendisi içmeye ikna eder ve bu şekilde tecrübenin daha faydalı olacağını vurgularlar. Dr. Dodil'in D.r Bovlay'ı ikna ederkenki ifadeleri ve Dr. Bovlay'ı narkotikten uyandırabileceğine dair verdiği teminatları şu şekildedir:

" - (…) Ne gibi alayime karşı ne yolda hareket edilmek lazım geleceğini bir kâğıt üzerine yazarsınız. Ben o talimata harf be-harf riayet ederim. Bahusus ki baygınlık hâlinde hâricen vuku bulacak ahvâl ve harekâtı nâimin ne yolda hissedeceğini anlamak en ziyade merak ettiğiniz şey değil midir?

- Öyle ya!

- O hâlde kendi ihtisâsâtınızı kendiniz yazmak, bu bapta kaleme alacağınız kitabın daha ziyade mükemmeliyetine yardım eyler. İhtimal ki ben ihtisâsât-ı vâkıamı ya eksik söylerim, ya ziyade. Siz ise kendi ihtisâsâtınızı ister eksik yazarsınız, ister ziyade. Yani kitabınızı ikmal için ne yolda yazılmasını münasip görürseniz öyle yazarsınız.

Doktor Bovlay düşünmeye başladı. Dostunun, arkadaşının söylediği sözleri pek haklı bulduktan maada kendi hatırına dahi diğer birçok şeyler hutûr ediyordu. Mesela bu tecrübe ilk icra olunan bir tecrübedir. Bu tecrübede ahvâl-i mevti hissetmek, erbâb-ı mütalâanın en ziyade ehemmiyet vereceği şeylerdendir. Eğer narkotiki Dr. Dodil içecek olursa enzâr-ı umûmiyyede en büyük ehemmiyeti o kazanacaktır. Bir de merkûmun ihtisâsâtını dosdoğru yazmayıp da kitabı tezyin etmek ve ehemmiyetini artırmak için işin içine biraz mübalağa ve biraz da şarlatanlık katmak lâzım gelirse bu sırra arkadaşı pek de mahrem olamamak melhûzdur. Ya herif kendi kitabına mukabil ve muarız olarak başka bir kitap çıkarıp da "Bovlay

bana şu surette ihtisâsât isnat eyliyorsa da yalandır. Ben öyle hissetmedim, böyle hissettim." diye serd-i ahvâl-i ma'kûseye ibtidâr eylerse ne yapmalı?

İşte bu mütalâlar Dr. Bovlay'ı narkotikin kendi tarafından içilmesine meylettirdi. Yalnız baygınlıktan kırk sekiz saat sonra ayılmak tedbirine refikinin kusur etmemesi için oturup uzun uzadıya bir talimat kaleme aldı."[439]

Dr. Bovlay ve Dr. Dodil arasında geçen diyalogdan anlaşılacağı üzere, söz konusu narkotik denemesini Dr. Bovlay yapacaktır. Çünkü öncelikle yöntemin kâşifi Bovlay'ın kendisidir ve bu tecrübenin de bizzat kendi ağzından aktarılması daha faydalı olacaktır. Daha gerçekçi ve gerektiği yerde daha ilgi çekici bir boyut kazandırmak adına kimi eklemeler yapmak için ön koşul narkotiki kendisinin içmesi gerekmektedir. Ayrıca, literatürde bu keşfin en önemli yanı narkotiki insanda ilk kimin denediği değil, kimde denendiği olacaktır. Şahsî çıkarı canından bile kıymetli olan Dr. Bovlay, bunca zaman verdiği emeğinin Dr. Dodil ismiyle anılmasına da gönlünü razı edemez ve tüm bu pragmatik- faydacı sebeplerden ötürü narkotiki kendisi içmeye ikna olur.

Dr. Bovlay narkotiki bizzat kendisi içmeye ikna olur. Fakat bunun için Dr. Dodil'e defalarca kez onun narkotik alıp bayıldığını kimseye belli etmemesi için uyarır. İnsanların Bovlay'ın öldüğünü düşünmesini ister. Kırk sekiz saat sonra narkotikin etkisi geçince Dr. Dodil tarafından ayıltıldığında, herkesin öldü sandığı Dr. Bovlay dirilmiş olacak ve böylece narkotik hakkında yazacakları daha da bir etkili olacaktır. Dr. Dodil, Dr. Bovlay'ın komutlarına harfiyen uyar. Hatta o kadar abartarak uyar ki, Dr. Bovlay bile Dodil'in de onun öldüğünü sandığını düşünmeye başlar. Dr. Dodil'in Bovlay narkotik içtikten sonra yas tutan halindeki o gerçekçiliği yazar şu şekilde açıklar:

"Ama zannetmeyiniz ki bu hileden Dodil'in maksadı hasbî bir muziplikten ibarettir. Hayır! Dodil, latifeyi o derecelerde ileriye götürecek adam olmak şöyle dursun, hiç de latifeci olmamak ile müştehirdir. Mahzâ dostunun intifâ ve istifadesine hizmet için bu harekette bulunmuştur. Zira narkotik vesaire tetkikatında daima Bovlay ile birlikte çalışmış olmak hasebiyle Dodil biliyordu ki narkotik içtikten

[439] Ahmet Midhat, **Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları**, s.54-55.

birkaç saat sonra Bovlay'ın dimağı uyanacak ve etrafında her ne güzâr eylerse kâffesinden haberdar olacaktır. Bu halde kendisine vermiş olduğu talimatın icra olunmayacağı ve behemehâl tabuta mevzûan lâhde defnedileceği Bovlay'a kati bir surette inandırılacak olursa hayatından külliyen ümidi keseceği derkâr değil midir? Madem ki ölüm tetkikatında bulunuyor, onu bari en ciddi ve hakiki bir surette tetkik eylesin de yazacağı kitabı ona göre yazsın.

Bu ise Bovlay için az dostluk mudur? Hatta Dodil dostluğun bu derecesini kendi kendisine takdir ve tahsin yolunda defeâtla demişti ki:

- İcrâ-yı tetkik ve tetebbu eyleyecek isen işte böyle suret-i ciddiyede etmelidir. Kitap yazacaksan işte böyle ihtisâsât-ı sahîha gibi yazmalıdır. Yoksa açlıktan, uykusuzluktan veyahut herhangi bir nevi zehirden vefat etmeyi tecrübe eylediğin zamanlarda olduğu gibi tamam ölüm derecesine tekarrüb eder etmez kurtarılacağını bilip dururken edilen tecrübenin ne hükmü olur? Hayattan bilkülliye kat'-ı ümîd etmelisin ki ölüm denilen şeyin yalnız ıztırâbât-ı maddiyesini değil, âlâm-ı maneviyyesini dahi anlamış olasın. İşte bu tetkîk-i sahîh üzerine bir kitap yaz da ne kadar mergûb olacağını ve kaç yüz bin tane satılacağı ve kaç defa basılacağını gör! Bana da onun üzerine teşekkür et!"[440]

Dodil'in Bovlay'ın baygın olduğu süre zarfınca sergilediği gerçekçi tavırlarının sebebi, anlaşıldığı üzere tamamen Bovlay'ın yararınadır. Bovlay'ın etrafında olan biteni duyduğunu bildiği halde ona dahi herhangi bir şey belli etmeyerek arkadaşının ölümünün ardından herkes gibi üzülen Dodil, bu tavrıyla Bovlay'ı gerçekten telaşlandırmış ve onun da hakikaten öldüğünü düşünmesine sebep olmuştur. Bovlay'a yaptığı zâhirdeki bu kötülük, esasen onun yazmak için can attığı narkotik kitabına daha gerçekçi tecrübeler aktarması içindir. Dodil, hakikaten öldüğünü düşünen birinin hisleri ile kurmaca şekilde ölen kişinin hissedip kaleme alacağı ifadelerin farklı olacağını bildiği için Bovlay'ın gerçekten öldüğünü düşünmesini ve hayatından ümidini kesmesini sağlar. Böylece Bovlay ayıldığı zaman narkotik kitabına olabildiğince gerçekçi ve etkili tecrübeler aktaracaktır. Arkadaşının ondan nefret etmesi pahasına dahi olsa Dodil, onun faydasına olacak şekilde hareket eder. Dodil'in bu tavrı aynı zamanda tıp literatürüne de ayrıca fayda sağlayacaktır.

[440] Ahmet Midhat, **Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları,** s.88-89.

Buna göre kahramanın kendi çıkarından evvel arkadaşının çıkarını, evrensel ve bilimsel faydayı düşündüğünü söylemek mümkündür.

Ahmet Midhat Efendi, hem şahsî hayatıyla hem de eserleri ile eğitimin önemini vurgulayan bir üsluba sahiptir. Yazar, eğitim konusunda bilhassa Osmanlı toplumunun gelişim göstermesini arzular. Bunun yanı sıra eğitimle doğru orantılı olarak tıbbın, fen bilimlerinin en genel anlamda ilmin gelişmesi için çaba sarfeden yazar, romanlarında da sıklıkla bu hususa temas eder. *Ahmet Metin ve Şirzat* romanında da yazarın bu yaklaşımının örneklerini görmek mümkündür. Yazar başkahramanı Ahmet Metin'den hareketle gemi yapımından başlamak üzere bir deniz yolculuğunu anlattığı bu romanında, ilmin bunun gibi hususlarda ne kadar önem arz ettiğinden bahseder. Deniz, gemi yapımı, denizcilik, kaptanlık gibi birçok detaya ayrı ayrı değinen yazar, romanın başlangıcında önemli bir noktaya değinir. Anlatmış olduğu bu detaylarda yazarın amacı, Osmanlı medeniyetine ve Türk toplumuna denizciliği öğretmek ve ilimle bunu geliştirmelerini sağlamak. Osmanlı medeniyetine fayda sağlamayı amaçladığı bu pragmatist niyetini yazar şu şekilde ifade eder:

"İlim denilen şey anasır-ı erbaayı da insanın emrine ram eyler. Ele avuca sığmayan rüzgârı bir yelkene doldurup gemisini çektirmek ve sed ve tazyiki kabil olamayan suyu gemilerle onun üzerine binerek merkep gibi kullanmak ve cihan-sûz bir ateşe cihan-ahenin-âsâ zırhları tahrik ettirecek buharı kaynatmak için âcizâne aşçılık ettirmek iktidarları insana ilmin ihsan-kerdesi olan şeylerdir ki bu ilim sayesinde anasır-ı erbaanın dördüncüsü olan türabi dahi yaz meyvesini kışın ve kış meyvesini yazın verdirmek ve tabakat-ı sufliyesindeki meadini meydana çıkartmak ve hatta "Sana yol vermeyeceğim" diye insanın önünde kemal-i heybetle hail olan koca dağların böğürlerini delerek, karınlarından katarlar geçirmek derecelerinde emr-i iradesi altına almak iktidarını insana ilim vermiştir. İlimde, fünûnda ve bunların meydan-ı tatbiki olan sanayide ne kadar hâiz-i nisap olabilir isek cihana tahakküm, kâinata tagallüp emrindeki kudretimiz dahi o kadar artar. Şimdilerde bizi korkutan deniz o zaman bizden korkar."[441]

[441] Ahmet Midhat, **Ahmet Metin ve Şirzat**, s.13.

Ahmet Midhat, yukarıdaki ifadeleri ile ilim konusuna bakış açısını açıkça ortaya koyar. İlmin, fennin ve dolayısı ile sanayinin gelişiminin onun görüşündeki önemini vurgular. Buradan hareketle, öğrenilmiş olan şeyden korkulmayacağı düşüncesiyle deniz ve denizcilik gibi insanlığa fayda sağlayacak şeylerden korkulmayacağını dile getirir. Yazara göre insanın zorluklar karşısında dik durabilmesi için gerekli olan şey ilimdir. Olasılıksızmış gibi görünen şeyler ilimle gerçek olur. Gemi örneğinden hareketle bu durumu somutlaştıran yazar, *"Ele avuca sığmayan rüzgârı bir yelkene doldurup gemisini çektirmek ve sed ve tazyiki kabil olamayan suyu gemilerle onun üzerine binerek merkep gibi kullanmak"* ilimle mümkün olur ifadesini kullanır. Rüzgarı bir yelkene doldurmanın mümkün olmadığını bilmemize rağmen, ilim ve fenle bunun mümkün kılınıp, gemiler sandallar üretildiğini okurlarına anlatır. Yazara göre bu kadar olmazı bile olduran, ilimdir. İlim, insanın ve insanlığın faydasına hizmet eden temel zenginliktir. Bunun var olması durumunda yazar, cihana ve kâinata insanın büyük faydalar sağlayacağını ifade eder. Bu bakış açısı ile yazarın hem insanlara hem de insanların yaşadığı topluma fayda sağlamak için onlara pragmatist öğütler verdiği söylenebilir.

Ahmet Midhat, *Ahmet Metin ve Şirzat* romanının başından itibaren okurlarına gemicilik ve deniz yolculuğu hakkında detaylı bilgiler verir. Osmanlı toplumuna fayda sağlamasını amaçlayarak verdiği bu bilgiler ışığında yazar, Osmanlı gençlerinin gemicilik ve denizciliğe meyletmesini amaçlar. Bu bağlamda yazarın verdiği kimi bilgilerden hareketle o dönemde bilim ve teknolojinin yeterince gelişmediği; fakat buna rağmen Ahmet Metin gibi gençlerin imkânları zorlayarak denizcilik ve deniz yolculuğu gibi faaliyetleri hayata geçirdiği görülür. Bu noktadan hareketle yazar, bilim ve teknolojinin öneminden ve faydasından bahseder. Bilim ve teknolojinin de bireyin alacağı eğitimle faydalı boyuta taşınması yine önem arz eden hususlardandır. Bilimden faydalanmak da her şeyden evvel eğitimle mümkün olacaktır. Eğitim ve bilimin söz konusu faydasına yazar Ahmet Metin ve Neofari'nin ifadeleri ile şu şekilde göndermede bulunur:

" - Bir kitapta okumuş idim ki bundan sekiz on asır mukaddem vakit ölçüsü olan adi saat hesabı bile umumi değilmiş. Gündüzleri şemsin tulû ve seyeran ve gurubundan ve geceleri dahi akşam karanlığının müddet-i devamıyla şafak ışığının

belirmesinden maada asıl karanlık zamanlarda kamerin terbiatı hasebiyle tulû ve gurubundan ve bazı kevakibin mevakiinden velhasıl horozların ötmesine varıncaya kadar bin türlü şeylerden bi'l-istidlal tayin-i evkat ederler imiş. Binaenaleyh zamanımızda her şeyi ölçmek için icat edilen mizanların kadir ve kıymetlerini bilmeliyiz.

Ahmet Metin Neofari'nin kudema nezdinde tayin-i evkatın yolu hakkında verdiği şu malumatı pek beğendi, dedi ki:

- Medeniyet-i hazıanın terakkiyat-ı ahiresi ne derecelerde hayret-bahşâ-yı ukûl olduğunu takdir edebilmek için ulûm ve fünûnda vukuf-ı şamil peyda etmelidir. Fakat ulûm ve fününun ve onlar üzerine mübteni bulunan sanayin derece-i tekemmülünü takdir için dahi bunların tarih-i terakkisini bilmelidir. Saat dediğimiz şey bugünkü derece-i mükemmelesinde mi icat olunmuştur? Hatta icat olunduğu zaman yine bugünkü kullanıldığı yolda mı kullanılmıştır? Herkes gündüzü on iki ve geceyi on iki saat itibar ederek mi tayin-i evkat eylemiştir? Daha yakın vakte kadar Venedik taraflarında saatlerin minesi yirmi dörde münkasım olup 'Salı günü saat on dörtte' veyahut 'Çarşamba günü saat yirmi ikiyi çeyrek geçerek' diye tayin-i evkat ederler idi. (…) Şimdi kronometre saatlerinden daha muntazam olan pusulaların mebadisindeki hâlini düşünmeli. Bir kamışı yarıp ondan iki parça değnek yapınız. Onun birisinin altına incecik bir mıknatısı bağlayıp badehu diğeriyle birleştirerek ve ortasından ip ile bağlayarak küçücük bir istavroz vücuda getiriniz. Nihayet bunu su ile dolu bir gerdelin içine koyunuz. İşte size bir pusula ki şimdi mükemmel muhafazalar içine vaz olunan o zarif aletin ilk hâlidir. Fünun ve sanayin bu surette terakkiyatını tebettu kadar eğlenceli ve faydalı bir şey tasavvur edemem. Hele gemicilik için tadad eyledğimiz aletten maada bir de sevahil fenerlerini düşünmelisiniz ki her iktiza eden burun, boğaz ve ada vesaire üzerine konulan fenerler şimdiki gemiciler için baha yetişmez işaretlerdir. Vaktiyle bunlar dahi yok idi. Gemiciler büsbütün zulmet içinde idiler."[442]

Ahmet Metin ve Neofari arasında geçen yukarıdaki diyalogda ikili, eskiden bilim ve teknolojinin ne kadar geride olduğundan yakınırlar. O dönemlerde bile gemicilikle uğraşan insanların saatin kaç olduğunu dahi gün ışığından vs. anlamaya

[442] Ahmet Midhat, **Ahmet Metin ve Şirzat,** s.517-518.

çalıştığını anlatırlar. Günümüze gelene değin bilim ve teknoloji insanlara hayret verici imkânlar ve kolaylıklar sunar. Fakat bu gelişimi de anlamak ve bu gelişimden faydalanmak için bu ilerlemelere dair bilgi ve alaka gerekmektedir. Çünkü yazara göre kişiye fayda sağlamayan bilgi ve teknolojinin varlığından bahsetmek dahi manasızdır. Bu gelişimlerin fayda sağlaması için bireyin eğitim görmesi ve bu değişimlerle alakadar olması gerekmektedir. Buna göre yazarın bilim ve teknolojinin yanı sıra eğitimin de faydalarına değindiği söylenebilir.

Çengi romanında Hüveyda, yirmibeş yaşında iken eşi Canbert Bey'le evlenir. Osmanlı kültürü daha çok erken yaşta evlenme ve çocuk sahibi olma düzeni üzerine kurulu olarak bilinir. Hüveyda ise eşi ile evlendiği yaş itibari ile istisnai bir durumu simgeler. Hüveyda'nın evlendiği ve anne olduğu yaş, bu nedenle dikkat çekicidir. Ahmet Midhat Efendi'nin rastgele kurgulamadığı bu durum, okurlarına vermek istediği faydacı bir öğüde kapı aralar. Erken yaşta evlenip anne olmanın alışıldığı gibi şart olmadığını, ilerleyen yaşta eş ve anne olmanın faydalarını yazar tıp bilimine de gönderme yaparak şu şekilde açıklar:

"Tıp der ki, bir karı en âlâ ve en gürbüz çocukları yirmi beş yaşından sonra tevlit edebilir. Yine tıp nazarında müsellemdir ki karılığın en mükemmel zamanı otuz ile otuz beş yaşlarının arasıdır. Tıp demez, ama şu hâlde tıbbın şu iki esasından biliktibas diyelim ki, Hüveyda gibi otuzdan otuz beş yaşına kadar meziyyât- ı nisvâniyyesini muhafaza etmiş olan bir karı en mükemmel çocuk yapmaya muktedir ve müstaid olur. Zira bu kârı ol metruk araziye benzer ki nice yıllar tohum saçılmamış olduğu cihetle bir kere aktarma edilerek tohum zer' edilecek olursa ise alacağı mahsul arâzi- i sâire mahsulâtından daha mükemmel olur.

Zaten maksad- ı aslî ve tabiî tenasül ve tevârüs- i umûmîden ibaret olduğuna göre bir tarla ile bir rahim arasında münâsebet- i kâmileyi ihlâl edecek hangi hüküm vardır."[443]

Yukarıda ifade edildiği üzere anne olmak için en uygun yaş aralığı yirmi, yirmi beşten sonra başlar. Hüveyda'nın da geç yaşta anne olması onun bebeğinin sağlık durumuna bir engel değil; bilakis fayda sağlaması tesadüfî değildir. Melek,

[443] Ahmet Midhat, **Çengi,** s. 53.

hakikaten çok sağlıklı ve aşırı güzel bir bebektir. Annesinin sağlığı ile de bağdaşan bu durum hem tıbbın hem tecrübelerin doğruladığı toplumsal faydayı amaçlayan tespitlerden biridir.

3.3. BİREYSEL (FAYDA AÇISINDAN) PRAGMATİZM

3.3.1. Dengeli ve Ölçülü Olma

Pragmatist görüş, evrensel ve toplumsal faydanın yanı sıra, kimi eylemlerde bireysel menfaati de gözetir. Bu menfaat, bir başkasına zarar vermemelidir. Ahmet Midhat Efendi, genelde yine topluma faydalı olacak, özelde ise bireysel faydayı sağlayacak kimi görüşlerini romanları içinde belli eder. Bu görüşlerinden biri, *Dengeli ve Ölçülü Olma*'dır. Roman karakterlerinden hareketle aşırılığı eleştiren ve dengeli olmayı tavsiye eden Ahmet Midhat, bireye netice itibarıyla bu tutumun fayda sağlayacağına vurgu yapar. *Jön Türk, Paris'te Bir Türk, Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, Hüseyin Fellah* ve *Karnaval* romanlarında, yazarın dengeli ve ölçülü olmanın gereğini/faydasını anlattığı örnekleri görmek mümkündür. Bu eserler, pragmatist birçok görüşü barındırmakla birlikte, ifrat ve tefritin zararlarına da temas etmesi ile önem arz etmektedir.

Jön Türk romanının belirleyici kişilerinden Ceylan, Nurullah'ın Ahdiye ile izdivacına mani olmak adına birçok oyun /düzen kurar. Batı ahlâkı ile yetişmiş ve yaşamakta olan Ceylan, yaptığı oyunlarda olabildiğince cesur davranır. Okurların da fark edebileceği üzere, gözü bir erkek kadar kara olan Ceylan, korkusuzluğu nedeni ile olayların ilerisini düşünmeden hareket eder. Batı medeniyeti ile yetişmiş olması onu Allah korkusundan ve kul hakkı yeme korkusundan men etmiştir. Bu nedenle oldukça hür ve cesurca kurguladığı oyunlar, sonunda onun başına çorap örecektir. Ceylan'ın bu tutumunu eleştiren ve pragmatist bulmayan yazar, her ne kadar kızların eğitim görmesini ve sosyal olmasını savunsa da, bunun belirli ölçütlere göre yapılması gereğini dile getirir. Ona göre, yanlışı ve yanlıştan uzak durmanın gereğini de aynı şekilde kızlara öğretmek gereklidir. Çünkü Ceylan ne kadar tehlikeli ise, evinden hiç çıkmayan tamamen dışarı kapalı bir kız da o kadar tehlikeli olabilir. Bu durumda dengeyi sağlamayı okurlarına tavsiye eden yazar şu ifadelerde bulunur:

"Her şeyde ifrat da fenadır, tefrit de! Kızları esen yellerden esirgemek gayretiyle kafesler derununda kanarya kuşu gibi yetiştirmek de tehlikelidir, bir hürriyet-i tabiiyye ile başıboş gezen sakalar, isketeler, ispinozlar gibi bırakmak da. Bu serbestî-i tabiî hâlinde gezip yaşayan kuşlar da vakıa gûnâgûn tehlikelere maruzdurlar. Kendilerinden daha kuvvetlileri elinde zebun ve makhûr kalırlar. Fakat kafesteki kanarya bir an için kapısını açık bulur da karşıdaki ağacın dalma kadar gidip konar ise en âciz, en miskin kuşların taarruzlarından bile kendisini müdafaa edemez. Şu kadar ki kanaryamıza idman vereceğiz, kendi kendisini müdafaaya muktedir olmak için cesaretlendireceğiz diye mevzûiyyet-i asliyye ve tabiiyyesinden çıkaracak olursak vakıa bir zamana kadar bu sevimli kanaryayı bir atmaca olmuş zann-ı bâtılına düşer isek de o her hâlde nazik bir kanarya olmak tabi¬atından harice çıkamamış olduğundan "ben bir atmacayım" cesaretiyle saldırdığı kuşlar pençesinde yine makhûr olur ve böyle istidâd-ı tabiîsi haricine çıkmış olmak gayretiyle saldırdığı için duçar olduğu felâketine acıyanlardan ziyade gülenler hak kazanır.(…) Muhaverede elbette dikkat buyurulmuştur ki Ceylan Hanım kendi mini mini felsefesinin esasını Avrupa'dan almış, ama bazı cihetlerini eksik almış. Hele bazı cihetlerini lüzumundan pek çok fazla almış. Öyle bir sûret-i garibede ki Avrupa'da kendisine küfüv olabilecek sınıfın içinde bulunsa eksik almış olduğu cihetlerinden dolayı kendisinin Nurullah Beye isnat eylediği mıymıntılığı kendine isnat ederlerdi. Lüzumundan fazla almış olduğu cihetlere gelindiği zaman dahi "Aman bu Türk kızı ne başı açık şey! Ne cür'etli şey! Bu kız değil âdeta bir delikanlı. Hem de cür'etini ser-bazlık derecelerine vardırmış en tehlikeli bir delikanlı" diye Avrupalı kızlar dahi Ceylan'ın yanından kaçarlardı. (…) Romanımızın ilerilerinde Ceylan Hanımın filvaki takarrübü ne kadar tehlikeli bir mahlûk olduğunu meydana koyacak türlü hâller görülecektir. O kadar acayip ve garip hâller ki kari ve karielerimizden birtakımı ihtimal ki bu hâllerin perde-i sükût ile setri daha münasip olacağı fikrinde bulunacaklardır."[444]

Ceylan Hanım'ın Batı kültürü ile yetişmiş olması, Batı ahlâkını benimsemiş olması onun davranışlarına olumsuz yönde yansımıştır. Bu Batı kültür ve medeniyetinin yanlışlığından değil, Ceylan Hanım'ın acemiliğinden

[444] Ahmet Midhat, **Jön Türk**, s.52-53.

kaynaklanmaktadır. Çünkü muhatabı olan kimseler Batı medeniyeti ve ahlakı ile yetişmemişlerdir. Bu durum onun davranışlarının neticesini şekillendirmektedir. Öncelikle daha çok Osmanlı medeniyeti ile yetişmiş olan Nurullah, her ne pahasına olursa olsun sevdiği, evlenmeye niyetlendiği kızdan vazgeçmeyecek, bilakis ona daha da bağlanacaktır. Ceylan'ın fıtratında bir erkek olsa idi kolay olanı tercih edip Ahdiye'den vazgeçmesi gerekirdi ama bu böyle olmadı. Ayrıca Ceylan, hem Doğu hem Batı medeniyet ortamında yaşadığı için, huy ve ahlâkında da çok yönlülük ve tutarsızlıklar vardır. Avrupa medeniyetinin kimi cihetlerini eksik kimi cihetlerini fazla almıştır. Bu tutumu ile Avrupa kültür ve medeniyetini de Osmanlı kültür ve medeniyetini de hakkı ile bilip, faydalı olana yönelen doğru insan tipinden olabildiğince uzaktır. O halde pragmatist olan tutum bir şeyleri bilmek değil, hakkı ile bilip ölçüp tartabilmektir. Ahmet Midhat Ceylan'dan hareketle bu gerçeğe vurgu yapmış ve okurlarını Ceylan gibi olmanın zararlarından uzak durması yönünde uyarmıştır. Çünkü Ceylan'ın söz konusu tutumu, Ceylan'ın kendisi de dâhil olmak üzere kimseye fayda sağlaması mümkün olmayan yaklaşımlardır.

Paris'te Bir Türk, Ahmet Midhat Efendi'nin 1876 yılında Paris'i henüz görmeden yazmış olduğu hacimli eserlerinden biridir. Eser Nasuh başkarakterinden hareketle, birçok karakteri barındırmaktadır. Nasuh'un Türkiye'den çıkmış olduğu yolculukla başlayan bu eser, Nasuh'un tekrar Türkiye'ye döndüğü yolculukla son bulur. Eserde Nasuh birçok kimseyle tanışır ve yol göstericilik görevi üstlenir. Henüz çıktığı yolculuktan itibaren tanıştığı kimseleri tanıtan ve onlarla aralarında geçen diyalogları aktaran Nasuh, hem şahsına hem tanıştığı kimselere hem de mensubu olduğu topluma fayda sağlamayı hedeflemiştir. Bu hedefi doğrultusunda Nasuh, yolculukta/gemide tanıştığı Catherine hakkında kimi intibalar edindiğini tanıştığı diğer bir yolcu olan Cartrisse ile paylaşır. Catherine'ye göre daha olgun ve mantıklı olan Cartrisse, Nasuh'un Catherine hakkındaki düşüncelerini dinler. Çünkü başkahraman Nasuh, sözü ve tecrübeleri önemsenecek kadar güven verici ve zeki bir kişiliğe sahiptir. Hikmetli sözleri ile olduğu kadar felsefî yönü ile de dikkat çeken başkahramanımız, Catherine hakkındaki düşünceleri ile de faydacı yönünü ön plana çıkarır. Nasuh'un Cartrisse'ye Cetherine hakkında aktardığı düşünceleri şu şekildedir:

"Her şeyde itidal lazım olduğu gibi Madame zekâda dahi itidal fazlasıyla lazımdır. Eğer lüzumundan fazla olur ise bir kere insanı inatçı eder. Çünkü zeki olan zekâsının kuvvetine güvenmekle herkese ilanıharpten geri durmaz. İkinci olarak zekânın ifradı insanı cahil bırakır. Çünkü zeki olan bir ilme başlar başlamaz zihnini o ilmin gayesine kadar göründürdükten başka tatbikatına dahi yeltenip halbuki o ilmin âlimi olmadan, faydalı neticesini husule getirmek mümkün olamayacağından o dahi aciz kalınca 'Adam sen de! Bunun bir faydası olacak mı? Ben aklımla onun daha bir iyi kolay yolunu bulabilirim.' der. Üçüncüsü, lüzumundan fazla zeki olan bir adamın zihni bu âlemde sükûnet ve huzur bulamaz. Zira bir kere saadetin hangi derecesi kendisine teveccüh edecek olsa o dereceyi kendi zekâsının derecesinin lâzım gelen mükâfatını bulamaz. Ondan sonra elindeki saadet sebeplerini dahi her gün bir suretle istimale karar verip her verdiği kararın dahi neticesini görmeden sair suretlere müracaat ederek daima mahrumiyet yüzünden başka bir şey göremez."[445]

Nasuh'un Catherine'nin bazı hususlarda aşırı olmasına, ölçülü olmamasınadair düşünceleri yukarıda aktarıldığı gibidir. Ona göre fazla zeki olmak dahi insana ve insanlığa faydalı bir haslet değildir. Çünkü Nasuh'a göre *Her şeyde itidal lazım olduğu gibi zekâda dahi itidal fazlasıyla lazımdır.* Ölçülü olmayı gerekli gören başkahramanımız, zeki olmada dahi bunun gereğine vurgu yapar. Çünkü zekâda bile ölçüsüzlük / aşırılık, hem insanın kendisine hem çevresine zarar vermesine sebep olur. Bu zararları Cartrisse'ye anlatan Nasuh, zekânın fazlalığından kaynaklanabilecek muhtemel zararları/problemleri şu şekilde aktarır: Birincisi fazla zekâ gereksiz bir cesarete sebep olacağı için yerli yersiz harp çıkarma eğilimi söz konusu olabilir. Bu eğilim ise hem kişiye hem çevresine zarar verebilecek yanlık bir tutumdur. İkincisi, fazla zeki olan/olduğunu düşünen kimse öğrenmeye ve anlatılanlara kapalıdır. Bu kişi anlatılan, öğretilen meselenin netice itibarıyla fayda sağlamayacağı düşüncesi ile dinlemeye bile tenezzül göstermeyecektir. *Ben aklımla onun daha bir iyi kolay yolunu bulabilirim* düşüncesi onda hâkim olacaktır. Nasuh'un bahsini ettiği, zekâda ölçüsüzlüğün diğer bir dezavantajı ise, bu kimselerin dünyada huzur ve rahatlığı bulamayacakları gerçeğidir. Çünkü aşırı zekâdan dolayı hep olmayanı ve eksik olan görüp mutlu olamayacaklardır. Tüm bu bahsi geçen

[445] Ahmet Midhat, **Paris'te Bir Türk**, s.78-79.

nedenlerden ötürü, Nasuh insana faydalı olanın aşırı zeki olmak değil, zekâda ölçülü olmaktan geçtiğini anlatmak ister. Çünkü tavır ve tutumlar insanı netice itibarıyla faydalı olana götürmelidir. Faydalı olan doğrudur ve kişinin mutluluğuna vesile olur. Yazarın bu pragmatist felsefesi, başkahramanı Nasuh'un ölçülü olmak konusundaki tutumunda vücut bulmuştur denilebilir.

Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar romanının başkahramanı Hasan Mellah ilk görüşte Cuzella'ya âşık olur ve bu aşkına Cuzella tarafından da karşılık bulur. Fakat Cuzella, Pavlos isimli zengin bir tüccar tarafından kaçırılır. Hasan Mellah'ın Cuzella'yı arama serüvenini anlatan roman, bu süre zarfında Hasan Mellah'ın hayatına giren birçok kişinin yaşamına da ışık tutar. Şahsına ait kotrasıyla çıktığı arayışta Hasan Mellah, kimi limanlarda durur ve araştırma yapar. Durduğu limanlardan birinde şehrin önde gelen ailelerinden birine konuk olur. Bu ailenin başından geçen acı hikâyeyi dinler. Hikâyeye göre İlia'nın kocası anne ve babasını öldürüp kaçmıştır. Hasan Mellah eşi kayıp olan Madam İlia'ya çok üzülür. Ona yardımcı olmak ister. Hasan Mellah İlia'ya onunla gelmesini ve kocasını aramasına yardımcı olmayı teklif eder. Hasan Mellah'ın teklifini kabul eden İlia, onunla birlikte gemi yolculuğuna ve kocasını arayışa çıkar. Gemideki çalışanların dikkatini fazlasıyla çeken İlia güzel ve alımlı bir kadındır. Fakat gözü dışarıda olan güzellerden değil; bilakis sadık bir kadındır. Bütün gücünü ve enerjisini kocasını bulmaya sarfeder. Onun bu sadakati ve çevresindeki diğer erkeklere ilgisizliği, gemide çalışan Trillo'yu rahatsız eder. Trillo Madam İlia'nın güzelliğine ve cazibesine kapılmıştır fakat İlia'dan bu ilgisine karşılık göremez. Bu vaziyet Trillo'nun İlia'yı tutumundan dolayı ağır bir dille eleştirmesine sebep olur. Eleştirisinde pragmatist bir tutum sergileyen Trillo'nun İlia ile arasında geçen diyalog şu şekildedir:

"Trillo: Siz kaybolan zevcinizi aramaya çıktınız değil mi?

Madam: Ah evet, öyle!

Trillo: Buna bir şey diyemem. Aramaya çıkabilirsiniz. Yalnız size şunu sorarım ki karıya kocasını aramak mı düşer, yoksa kocaya karısını aramak mı?

Madam: Doğru söylüyorsunuz ama kocam beni arayamamakta mazurdur.

Trillo: Bu babda sizi tasdik edemeyeceğimden dolayı affınızı rica ederim. Çünkü kocanız sizi başı korkusundan aramıyor öyle değil mi?

Madam: Evet!

Trillo: Demek oluyor ki sizi kendi canı kadar sevmiyor. Kendi canını sizden daha ziyade seviyor. Halbuki gördüğüme kalırsa siz kocanızı kendi canınızdan ziyade seviyorsunuz. Çünkü…

Madam: Ah ona şüphe mi ister?

Trillo: İşte demek oluyor ki muhabbette, fedakârlıkta israf ediyorsunuz. Ben kadın olsam hiç bu israfta bulunmazdım."[446]

Trillo ile Madam İlia arasında geçen diyalogda, Trillo İlia'yı kocasına karşı fazla fedakâr ve muhabbetli olduğu için uyarır. İlia'yı ölçülü ve akıllı olması gerektiği hususunda uyarır. Bunu yaparken kocasının onu yeterince sevmediği gibi kimi iddiaları da öne süren Trillo, İlia'nın ilgisini çekebilmek, ona olan ilgisine karşılık alabilmek için birçok yolu dener. Bu noktada pragmatist ölçütlere göre dikkat edilmesi gereken iki ayrı husus vardır; bunlardan birincisi Trillo'nun yanlış niyetlerle de olsa doğru olan bir hususa değinmesidir. Fedakârlık ve muhabbette ölçülü olmak hususu. Kişinin her kim olursa olsun sevgisinin muhabbetinin bir ölçüsü ve sınırı olmalıdır. İslam medeniyetinde de gerekli görülen bu ölçüt kişinin kendi yararınadır. Aksi takdirde aşırısı beslenen muhabbet ve fedakârlık, kişinin kendisine zarar veren, faydasız bir tutum olur. Trillo'nun değinmiş olduğu bu husus hem İslam medeniyeti için, hem de pragmatist bağlamda doğruluk arz eder. Fakat sadakat konusundaki ifadeleri kesinlikle yanlış ve yanlıdır. Eşlerin her ne olursa olsun birbirlerine sadık kalmaları hem insanî hem İslamî hem de pragmatist anlamda elzemdir. İlia'nın, Trillo'nun konuşmalarıyla zedelenen ve yıkılan sadakati, Trillo'dan hamile kalması ile neticelenir. Bu netice ise İlia'nın kocasını karşısında görünce intihar etmesiyle sonuçlanır. Sadakatsizliği neticesi olarak İlia'nın hayatının sonlanması, yazarın sadakatin ne kadar önemli ve faydalı olduğuna yaptığı vurgunun göstergesidir. Sadakatin yitimi, insan hayatının sonlanmasına varıncaya kadar kötülükleri de beraberinde getirir. O halde netice itibari ile de fayda sağlamayan sadakatsizliğin, pragmatist görüşlere göre kabul edilmediğini söylemek mümkündür.

[446] Ahmet Midhat, **Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar,** s.188.

Hüseyin Fellah romanında Hasna Hanım ve Şehlevend'in Cezayir'de birleşen yollarından bahsedilir. Burada Hasna ve Şehlevend'in karşılarına kimisi iyi kimisi kötü birçok kişi çıkar. Bilhassa Şehlevend'in içinde bulunduğu ortamda karşısına çıkan insanlar onun hayatının gidişatında belirleyici olmuşlardır. Bu isimlerin başında romana da ismini veren Hüseyin Fellah gelmektedir. Hüseyin Fellah, Şehlevend ve annesinin henüz esir olmadan önceki hayatında tesadüfen karşılaştıkları, yardıma muhtaç bir halde buldukları, yakışıklı, cesur ve zeki bir delikanlıdır. Hüseyin Fellah'tan yardımlarını esirgemeyen Şehlevend ve annesi onun hayatını kurtarmışlardır. Cezayir'de Şehlevend'in esir düştüğü evde şans eseri bulunan Hüseyin Fellah, Şehlevend'i görünce tanıyamaz fakat Şehlevend onu hemen tanır. Şehlevend'in anımsatması ile Hüseyin Fellah da Şehlevend ve annesini hatırlar. Aynı evin içerisinde çalışmaya başlayan bu iki genç, birlikte birçok sıkıntıyı aşmaya çalışır. Zamanla Şehlevend'e âşık olan Hüseyin Fellah Şehlevend'den bir türlü bu sevgisine yanıt alamaz. Şehlevend'in onu sevdiğini bilir fakat bu sevgi aşkla değildir. Bunu bilerek Şehlevend'in aşkına kapılmaktan kendini kollar. Aşkına Şehlevend'in karşılık vermesi çok zordur. Aklını ve gönlünü verdiği başka birileri dahi olabilir düşüncesi ile Hüseyin Fellah bu duygusunda oldukça temkinli davranır. Yazar, Hüseyin Fellah ve Şehlevend arasındaki bu durumdan hareketle, olmayacak olaylar karşısında kişinin sergilemesi gereken en faydalı tutumun ifrat ve tefritten uzak durmak olduğunu şu şekilde açıklar:

"İşin başında bir tam ehemmiyetle girişildiğinde, verilen ifrat derecesindeki ehemmiyetler arasında birçok da müşkül hesap edildiği halde, o işi göre göre insan tahmin ettiği zorlukların ortaya çıkmadığını müşahede edince işin hiçbir müşkülü olmadığına hükmedecek kadar sırnaşır ve cesaret peyda eder. Ama bu cesaret, tahmin edilen müşkülleri gerçekten bertaraf etmiş midir? Hayır! İşin evvelinde doğrusu ne kadar tehlike ve müşkül var idiyse o kadarı hâlâ bakidir. İşte gerçekten akıllı olan odur ki işin başında bir işe haddinden fazla ehemmiyet verip kendisini büyük bir tehlike ve müşkül içinde göremeyeceği gibi sonra işe başladığı zaman da o gece hesap ettiği tehlikelerin ve müşküllerin bütün bütün yok olduğuna hükümle gafil bulunmaz."[447]

[447] Ahmet Midhat, **Hüseyin Fellah**, s.253-254.

Hüseyin Fellah'ın Şehlevend karşısında duygularını kontrol etmeye çalışırken zaman zaman cesaretinin ve ümidinin çok artması üzerine, Ahmet Midhat Efendi doğrudan Hüseyin Fellah'a, dolaylı olarak da okurlarına ifrat ve tefritten uzak durmak gerektiği pragmatist öğüdünü verir. Kişi zorluğunu kesin olarak bildiği bir olayı zaman içinde sindirerek o olayın zorluğunu artık göremeyebilir. Bu düşünce ile yanlış yere cesaret peyda edebilir. Fakat bu oldukça tehlikeli ve yanlış bir tutumdur. Tam ters bir cepheden bakıldığında kişi zorluğunu bildiği bir olaya fazlasıyla ehemmiyet verdiğinde ve dünyasında büyüttüğünde bu da aynı şekilde kişiye zarar verecek bir tutum olur. Bu düşünce yapısındaki Ahmet Midhat, mevzuya pragmatist bir bakış açısı getirir. Yazarın bu durumlar için okurlarına sunduğu en faydalı tutum ifrat ve tefritten uzak durmaktır. Yani; bir işe ne haddinden fazla önem verilmelidir, ne de o işi hakkından fazla boş vererek gaflete düşülmelidir. Akıllı olan kişi bunun gibi olaylar karşısında dengeyi sağlayıp, iki türlü de abartıdan uzak duracaktır. Hem kişinin kendisi için hem etrafındakiler için en fayda sağlayacak olan tutum, yazar tarafından bu şekilde ifade edilir.

Ahmet Midhat Efendi'nin kaleminden modern ve geleneksel yaşamın bir mukayesesi olarak değerlendirebileceğimiz *Karnaval* romanında, kadınların yanı sıra erkeklerin de sürmekte oldukları hayatlardan hareketle Doğu ve Batı gelenekleri fayda zarar bağlamında ele alınır. Cezayirli Bahtiyar Paşa, Doğu adet ve gelenekleri ile yaşamış, 45 yaşlarında Cezayir dayızadelerindendir. Buna karşılık Mösyö Hamparson 40'lı yaşlarda Batı kültür ve gelenekleri ile yaşayan zengin bir kimsedir. Karısı Madame Hamparson'dan yaşça oldukça büyük olan Mösyö Hamparson, alafranga yaşama tutkusu olan birisidir. Alfranga kurallarla, titiz ve kılı kırk yararak karar alan bir yapıya sahip olan Mösyö Hamparson, refah ve bolluk içinde yaşamasına rağmen yaşına oranla çok fazla yıpranmış ve çökmüş görünmektedir. Cezayirli Bahtiyar Paşa ise, maddi olanakları Mösyö Hamparson kadar iyi olmamasına rağmen, Hamparson Ağa'dan daha dinç ve sağlıklı bir görünüme sahiptir. Yaşına oranla çok daha genç gösteren Bahtiyar Paşa'nın tevekkül sahibi ve dengeli bir yaşam sürdüğü yazar tarafından aktarılan detaylardan biridir. Buna göre, Bahtiyar Paşa ve Mösyö Hamperson'dan hareketle yazar, alafranga yaşam tutkusu, aşırı titizlenme, kılı kırk yarma ve aşırı kuralcılık gibi kavramların zararına dair okurlarına mesaj verir. Her şeyin aşırısının zararından ve dengeli olmanın kişiye

faydasından sırası geldikçe bahseden yazar, Bahtiyar Paşa'dan hareketle bu yaklaşımların kişiye ne kadar yarar sağlayacağını da anlatmış olur. Tevekkül sahibi olmanın, sakinlik ve rahatlığın pragmatist yönleri de yazarın bu vesile ile okurlarına tavsiye ettiği öğütlerden olarak aktarıldığı söylenebilir. Karnaval romanının bu pragmatist gönderileri yazar tarafından şu şekilde kaleme alınmıştır:

"Hakikat! San' at- ı tabâbet ve fenn- i hıfz- ı sıhhat terakki eyledikçe insanların daha çabuk çürümekte olduklarını tabip efendiler dahi inkâr etmemelidirler. Ama "sû- i istimal erbabına etıbba ne yapsınlar" denilecek olursa doktor efendiler ancak nısf nispetinde kurtarılabilmiş olurlar. Zira sû- i istimal erbabı içinde pek azının kırka elliye varabilmekte olduğunu görmekteyiz. Asıl sû- i istimal etmeyip de elli yaşına gelmiş olanları görmekteyiz ki kavâid- i tıbbiyyeye riayet ne olduğunu tanımadıkları hâlde seksenine gelenler kadar da sağlam olamıyorlar. (…) Esasa itiraz ediyoruz zannolunmasın. Etıbbayı istihza ile mütelezziz olan Molièr' e peyrev olmak gayretinde de değiliz. Fakat "hıfz- ı sıhhat- ı beşer!" denildiği zaman kendimizi dahi ondan müşterek gördüğümüz için bahse karışıyoruz. Çocuklarımız anadan doğmadığı zaman tamamıyla kavâid- i tıbbiyyeye riayet dairesinde terbiye ve tağdiye edilmeye çalışarak bir de beş yaşına geldiği vakit komşunun yine o yaşta bulunan fakir çocuğu ile mukayese ediyoruz ki bizim çocuğun eğri sacaklarına, cılız vücuduna, sarı benzine nazar değmesin diye korkup dururken komşunun fakir çocuğu tokmak gibi koşup geziyor. Şu halde büyümüş iki delikanlıya bakıyoruz ki etıbba elinde perveriş bulmuş olan beyefendi mutedil bir kışta kendisini üç fanila içinde ısıtamadığı hâlde onun hem sinni olan fakir genç en şiddetli bir soğuğa karşı fanilası falanı olmak şöyle dursun kuvvetlice bir paltosu bulunmadığı halde mukavemet ediyor. Mukavemet ediyor da yine fanilalar içinde bulunan soğuk almaktan kendisini kurtaramadığı halde diğerinden soğuk bile havf ediyor. (…) Şöyle iki adam önümüzde iken bir tabip ile bahseyledik. Çıplak adamın istikbalinden pek ziyade havf eylediğini söyledi. Biz fanilalı bey için " şöyle genç ve babayiğit bir halde iken kendisini ısıtamazsa yarın kanı soğuduğunu ve uruk ve şerâyini dolu cevfleri küçülerek ceryan ve cevelân- ı dem hususu kuvvetten düştüğü zaman bu adam kendisini nasıl ısıtacaktır?" dediğimizde tabip efendi cevap bulamayıp diğer bir tabip ise buna tıbben değil fakat zarafeten bir cevap verdi. Dedi ki:

- O hâlde dahi arkasına bir kaç soba ve ayaklarına bir kaç mangal giyer de kendisini ısıtır!

Gözleri korumak için konserve gözlükler ve kûteh- binliğe mukavemet için kuvvetli camlar falanlar istimal ederek otuz beş yaşında kör olmak mertebesini bulanlar ile bir de altmış yaşına vardığı hâlde henüz gözlüğe ihtiyacı olmadığını makam- ı şükranda dermeyan edenleri tetkik etmeli. (…) Hâsılı tababetin henüz tabiata galebe edemediğini ve belki hiç de edemeyeceğini teslim etmelidir. Ulûm- ı tıbbiyyenin hıfz- ı sıhhatimiz için göstereceği kavaid eğer ahkâm- ı tabîatla münasip ve mutabık olursa ne âlâ? Fakat economie animal fenni kavaidince her hareket bir masraf ve o hareketi icra ettirecek her kuvvet bir irat addolunarak iradın masrafa galabesi için az kuvvet sarf etmek üzere az da hareket lazım olması nasihatinden vücudumuza bir adalet- i azîme içinde çürütürsek etıbba efendiler bunda dahi sû- i istimalimizi ispat için bin burhan bulabilirler ise de biz kaybettiğimiz vücudu bir daha bulamayız."[448]

Mösyö Hamparson ve Bahtiyar Paşa'nın yakın yaşlarda olup farklı görünüşlerde olmasından hareketle yazar, yeni doğan iki bebeği kıyaslama gereği duyar. Burada bolluk içinde olan ve üzerine titrenen bebeğin bünyesinin, fakirlik içinde ve tevekkülle yetiştirilen bebeğe oranla ne kadar zayıf ve hastalıklı olduğu ifade edilir. Yazar, burada ebeveynleri dengeli olmaya ve tevekkülle hareket etmeye teşvik eder. Tek fanila ile üşümeyen bir bebeğin üç fanila ile ısınamayan bebeğe nazaran daha sağlıklı olduğunu anlatır. Bu durum, tıp gibi alafranga kültürün en temel hareket noktası olan disiplinin, doğa kanunlarına üstün gelemediğinin göstergesidir. Fakat burada tek problem, tıp bilimlerinde değildir. En az tıp bilimi kadar tıp biliminin öğretilerini alımlayan kişide de hata vardır. Öğrendiğini ve öğütleri kendi penceresinden algılayan kişiler, faydalı olacak olan tutumu dengede tutamadıkları için tamamen zarara dahi dönüştürebilirler. Nasip ve kader cihetleri burada boy gösteren diğer hususlardır. Kişinin rahatlık ve ferahlık peşinde koşması, onların bu hayatı kesinlikle elde edecekleri anlamına gelmez. Bilakis, bu hayat onların nasibince mümkün olacaktır. Bu nedenle kişiye en faydalı olan dengeli ve tevekkülle yaşamak olacaktır. Yazarın bu pragmatist öğüdü yalnızca bebek

[448] Ahmet Midhat, **Karnaval,** s. 46.

yetiştirirken değil; hayatın her alanında uygulanması gereken bir yaşam felsefesidir. Bu örneklemden hareketle Ahmet Midhat Efendi'nin pragmatist felsefesi okurlara kendini göstermiştir demek yerinde bir tespit olacaktır.

Çengi romanında Canbert'in kızı Melek'e karşı tutumu, sevgi ve bağlılıktan ziyade aşırılıkla açıklanabilecek bir boyuttadır. On altı on yedi yaşlarına gelmiş olan genç kızı gecede dört beş defa uyanarak öpmesi koklaması, yatıyor mu diye kontrol etmesi bu durumun en somut göstergelerindendir. Canbert'in bu tutumu, ne kendisine ne de Melek'e bir fayda sağlar. Çünkü tavır ve tutumlarında ölçülü değildir. Canbert'in bu tutumu her iki tarafı da yorar. Oysaki en temelde güzel gibi görünen sağlıklı bir çocuk, ilgili bir baba motifi, zamanla yerini hatalara bırakır. Bir lütuf olarak değerlendirilecek olan durum, pragmatist neticeler doğurabilecekken, aşırılık ve ölçüsüzlükten dolayı birçok problemin doğmasına sebep olur. Hayatın içinde bunun gibi birçok örnek vardır. En büyük saadetlerden olan birçok gerçek, zaman içinde kişinin sıradanın üstünde felaketzede olmasına sebep olabiliyor. Burada kişilerin irade ve tutumları belirleyici rol üstlenir. Durumları faydalı ölçüte taşımayı öneren yazar, bunun ölçülü olmakla ilişkisine değinir ve şu aktarımlarda bulunur:

"Filhakika teessüf etmelidir ki dünyada en büyük saadetlerden pek çokları gaybubetiyle insanı daha ziyade felâketzede etmek için tertip edilmiş gibi erbabının makhûriyetini mucip oluyor. Bari insan oğlu bu hakikatten âgâh olsa da feleğin inadına en büyük mes' udiyetleri de nazar- ı hikmeti önünde istihfaf ve istihkâr etse!... Lâkin cibilletimizde meknûz olan hiss- i heveskârî de buna mani oluyor. (…) Şu kaziyye- i hikmetin sıdkını ispat eylemiş olduğu bir zat dahi bizim bîçare Canbert Bey oldu. İşte şimdiye kadar kendisi için cihan içinde saadet- i mahzâ olmak üzere telâkki eylediği kızı, bademe kendisine bir musibet- i mahzâ oldu, kaldı. Vakıa verdiği vaat üzerine kız bir kocaya varıp da babasını yalnız bırakmayı tecvîz etmemekte devam ve her gün bu vaadin kuvvetini arttıracak bin vesileler ile pederini temine cidden ihtimam eder idiyse de ihtiyarın kızına olan aşk ve muhabbeti artık cinnet derecesine yaklaşmış olduğundan kendi sağlığında değil vefatından sonra dahi kızının bir kocaya varmak ihtimalini düşündükçe mezarında bile rahat edemeyeceğini hükmeder ve bu hükümle daha dünyada iken rahatsızlığını arttırırdı.

Melek Hanımın el- hâletü hâzihi ne yaşta ve ne hâlde bulunduğunu düşünecek olur iseniz zavallı ihtiyar pederin ıstırabını arttıracak ahvalin mümkün değil eksik olmayacağını hükmedersiniz."[449]

Canbert için dünya saadeti anlamına gelen kızı, onun tavrı ve tutumundan dolayı kendisinin dünya hayatının zehir olmasına sebep olur. Onun evlendiğini, kocasının olduğunu düşündükçe Canbert yaşarken ölü gibi bir hayat sürmeye başlar. Hatta bu Canbert'in bu kaygısı o kadar aşırıdır ki öldüğünde de mezarda rahat edemeyeceği endişesi ile yaşar. Melek de babasının aslında ona karşı bağlılığından ve sevgisinden ilgisinden mutlu olması gerekirken, ona da dünya hayatı zindan olur. Yapmayacağı eylemleri yapmaya kalkışır. Çünkü sakınan göze çöp batacaktır. Ahmet Midhat, bu başkarakterlerinden hareketle okurlarına çok ciddi bir mesaj verir. Buradan hareketle, aşırılığın hem kişilere hem çevresindekilere verebileceği etkileri fayda-zarar bağlamında bu şekilde değerlendiren yazarın, ölçülü olmanın gereğini pragmatist felsefesi ile açıkladığını söylemek mümkündür.

3.3.2. Kötülük ve Yanlıştan Uzak Durma

Ahmet Midhat Efendi romanlarında, okurlarına bazı öğütlerde bulunurken, bu öğütlerini gerekçelendirme gereği duyar. Çünkü o, okurlarının tavsiyelerini bağnazca değil; mantık çerçevesinde kabullenmesini ve uygulamasını ister. Bu doğrultuda, yazarın okurlarına öğütlerinin en başında hiç kuşkusuz, *kötülük ve yanlıştan uzak durma*ları gelir. Bu öğüdünü yazar, öncelikle kötüyü ve yanlışı anlatarak verir. Çünkü bireye en fayda sağlayacak yöntem, onun neyin iyi neyin kötü olduğunun ayrımını yapabilmesi ile mümkün olacaktır. Bu nedenle, kötüyü ve yanlışı da bireyin bilmesi, tanıması gerekmektedir. Tamamen iyi ve doğru yöntem üzere yetiştirilmek kişiye fayda sağlamayacak; bilakis zarar verecektir. Çünkü birey neye karşı kendisini koruması gerektiğini bilmeyecektir. Bu düşünce yapısı ile Ahmet Midhat, okurlarına önce kötüyü ve yanlışı gösterir; ardından bu davranışlardan uzak durmanın faydalarını anlatır. Yazarın *Çengi, Jön Türk, Müşahedat,Ahmet Metin ve Şirzat, Hayret, Paris'te Bir Türk, Karnaval* ve *Çengi* romanlarında, söz konusu pragmatist üslubun örneklerini görmek mümkündür.

[449] Ahmet Midhat, **Çengi**, s.75.

Jön Türk romanının başkarakterleri Nurullah ve Ceylan'dan hareketle Ahmet Midhat batılılaşma konusuna oldukça dikkat çekmiştir. Batılılaşmanın hangi bağlamda fayda sağladığı, hangi bağlamda zararı dokunduğuna dair genel bir değerlendirme yapma fırsatı da bulan yazar, roman karakterlerinden hareketle bu konuya dair felsefî görüşünü dile getirmiştir. Ceylan karakteri ile Avrupa'daki kadınların yaşam şekilleri, eğitim ahlâkı gibi konular başta olmak üzere, pragmatizm felsefesine kadar birçok bağlamda batılılaşmayı değerlendirmiştir. Yazarın dikkat çektiği hususlar şu şekilde okurlara sunulmuştur:

"Ceylan gibi Avrupa'nın mesâil-i nisvâniyyeye dair olan matbuatını okudukları gibi serbestî-i nisvândan müstefit olan birçok erkekler dahi o kariât-ı serbestî-perestâna yardım ederler. Mütalâa ettikleri şeylerin netâyicinden onları haberdar ederler. Nev'-i nisvâna karşı bu tavr-ı ahrârânede bulunmayı da bir şıklık sayarlar. Binaenaleyh bu hakayıkı onlardan gizlemeye çalışmak bir hey'et-i müstebidenin çehre-i hürriyeti nazar-ı halktan setr etmesine benzer ki mümkün olamadığı yakında görülmüş olan kendi misalimizle müstedildir. "Hürriyet" bir dereceye kadar, bir bakıma göre, ondan istifadeyi bilenlere kıyasen pek nafi, mukaddes bir nimet olmakla beraber, diğer bir bakıma göre diğer derecâta nazaran ve bahusus ondan istifadeyi bilmeyenlere kıyasen ne kadar tehlikeli bir nimet olduğunu da işte şu birkaç aylık hayât-ı ahrârânemizde görmüşüz, anlamışızdır. Binaenleyh iyiliklerden ziyade fenalıklar meydana konulur ise onlardan tevakki için daha ziyade mûcib-i istifâde olacağı şu asırda cüm¬leden evvel Emile Zola'nın nazar-ı hikmetini açmıştır da naşı pantheona, o kubbe-i vatanperverâne naklolunmak derecesinde mazhar-ı hürmet-i millet olan o büyük muharrir kalemini bu tasvîr-i meâyibe vakfeylemiştir.(…) Evet! Hakikat böyle diyor. Bir murdarlığı örtmek ile onun levsinden tevakki edilmiş olamaz. Onu açmalı, âleme göstermeli. Alem onu görmeli. Sihhat-ı ahlâkiyye için ne kadar muzır olduğunu anlamalı da ona göre ondan tevakki ve mücânebet etmeli. (…) Evet sıhhat-i ahlâkiyye! Aynıyle sıhhat-i bedeniyye gibi bir sıhhat-i ahlâkiyye! Sıhhat-ı bedeniyye hususunda muzırrı, müfidi bilmek ne kadar lâzım ise sıhhat-i ahlâkiyyece dahi tehlike ve selâmet cihetlerini bilmek o kadar lâzımdır. Bir sokakta açılan muzahrafat çukurunun üstüne geceleri fener asmak gibi. O çukuru yok farzederek oraya fener asmak isek, onu âleme gösterip nazarıdikkat ve

ihtirazlarını davet ve celp eylemez isek erbâb-ı gafletten birçoklarını o mühlikeye düşürmüş oluruz."[450]

Yazar, insanlık adına en büyük faydalardan birinin insanları kötülüklere karşı uyandırmak olacağını savunur. Ona göre, en büyük yanlış kötü olanı görmezden gelmektir. Bu düşüncedeki yazar, Ceylan gibi yalnızca şahsî çıkarla tek taraflı düşünerek hareket eden insanın en büyük zararının, kötülüklerden bîhaber olan masum insanlara dokunacağını anlatmak ister. Ceylan'ın tutumu ve onun bu tutumunun zararının dokunduğu Nurullah ve Ahdiye, yazarın pragmatist felsefesini okurlarına aktarmadaki en etkili malzemesidir. Çünkü Ceylan'ın yaptığı ve yapabileceği şeyleri kestirebilmek, Ceylan'ın bildiği kötülükleri bilmekten geçer. Fakat Osmanlı kültür ve medeniyetinde üstü örtülerek yokmuş gibi gösterilen kötülükler normalde hayatın içinde mevcuttur. Bu kötülüklerden arınık, temiz bireyler yetiştirmek adına bu kötülüklerin üstü tamamen kapatılmış olmakla birlikte bahsi dahi söz konusu değildir. Bu davranış Avrupa medeniyetinde mümkünü olmayan bir tutumdur. Çünkü halk eğitim görmüş-geçirmiş kimselerden oluşmaktadır. Osmanlı kültür ve medeniyetinde ise bilhassa kızları bu kötülüklerden uzak tutmak adına kızların eğitimine önem verilmemektedir. Bu nedenle bu kötülüklerden habersiz bireyler yetişmektedir. Ahmet Midhat, en azından bu kötülüklerden haberdar olmak adına batılılaşmanın fayda sağlayan yönlerinin de varlığına dikkat çekerek, bu yönüyle dahi olsa batılılaşmanın gereğini dile getirir. Ceylan karakteri ile de, batışlılaşmanın yanlış yönlerini değil; faydalı cihetini esas almak gereğini vurgular. Kötülükleri, korunmak adına bilmenin gereğinden bahseder; Ceylan gibi uygulamak için değil. Netice itibari ile batılılaşma ve kötülüklerin öğrenilmesi, bilinmesi, insanlığa fayda sağlayacak hususlar olarak değerlendirilir. Bunların toplum tarafından deşilmesi gerekmektedir.

Eğitim konusundaki birçok tartışmalı hususa *Müşahedat* romanında farklı bir yaklaşım sergileyen Ahmet Midhat, son dönemde yazılan romanların okutulması yasaklanmış olması durumunda nasıl kızlar yetişeceği mevzundan bahseder. Yazar, bu şekilde romanlardan arınık bir kızı, *melekelere mahsus bir hava içerisinde* diye niteleyerek kızın ne kadar saf olacağını vurgular. *Bu şekilde terbiye edilecek kadının*

[450] Ahmet Midhat, **Jön Türk,** s.54-55.

*insanüstü masumiyeti sonunda istemediği halde bozulursa bahsedilen değişikliğin ne şekil göstereceği uzun uzadıya tecrübeye muhtaç kalır*ifadeleri de yazar, bu kadınların daha büyük problemler yaşayacağı inancını okura sezdirir. Buna göre yazarın okuyan ve okumayan kızlarla ilgili ileri görüşü şu şekildedir:

"Bize kalırsa kızlar ve kadınlara da roman okutmalıdır. Bizim okutmaklığımıza ihtiyaçları yok ya!.. Biz ne kadar menetmek istersek isteyelim, onlar yine okuyorlar ya… O hâlde, diyelim ki onların roman okumalarından o kadar büyük korkulara, endişelere düşmeyelim. Bilakis bu okumaların faydasını da düşünelim. (…) Kocakarı masallarında ve eski romanlarda, âşıklar genellikle öyle temiz ve saf bir şekilde tasvir edilirler ki sevdalılarını öyle kabul eden masum kadınlar, diğer taraftan nice ırz, namus düşmanının ne kadar ev yıktıklarından haberdar bile olamazlar. Her gördükleri erkeği ya peri padişahının oğlu ya da Âşık Garip zannederler. Aslında insanlık âleminin iyisini de fenasını da romanlar ortaya koyar. Böylece romanları okuyanlar pek çok felaketleri işitmiş olarak, her birinden bir ibret almış olurlar."[451]

Ahmet Midhat Efendi'nin kızların ve kadınların roman okumalarını desteklediği bu görüşü, onun mevzuya fayda boyutuyla yaklaşmasından kaynaklanır. Çünkü yazar, doğrudan kızlar okumalıdır yahut kızlar okumamalıdır şeklinde ifade etse, bu görüşünün yeterince dikkate alınmayacağını bilir. Fakat bu görüşünü yukarıdaki ifadelerinde görüleceği üzere gerekçelendirerek anlattığı zaman, hem fikrini somutlaştırmış hem de daha inandırıcı kılmış olacaktır. Buna bağlı olarak yazar, kızların okumasının onlar için daha faydalı olacağını söylerken bunu hayatın gerçeklerini bilip öğrenmiş olmakla bağdaştırır. Çünkü hayatı yalnızca masallar okuyarak öğrenmiş bir kız karşısına çıkan ilk erkeği masallardaki kahraman âşık zannedecektir. Bu hayalperest yaklaşımının neticesinde karşılaşmış olabileceği erkeğin kötülüklerini gördüğünde yıkılacaktır. Bunun önüne geçmek için kızların okuması gerektiğini savunan yazar, okuduklarından hareketle hem iyiyi hem kötüyü bilen kızların hayat karşısında daha dik ve dirayetli olacağını, başına gelen her felaketle yıkılmayacağını ifade eder. Ayrıca okumalardan hareketle ibret alacak olan kızlar, daha bilinçli ve temkinli de olacakları için, okumaları sayesinde başlarına

[451] Ahmet Midhat, **Müşahedat**, s.305-306.

yıkıcı bir felaket gelmeyecek şekilde de hayatlarına yön verebilirler. Kadınların ve kızların okuması meselesini yazar bu şekilde çok yönlü ele alarak, mevzuyu en temelde 'hangi şekilde daha faydalı olur?' diye bakarak irdeler. Bunun neticesinde doğrudan 'kızlar okumalıdır' demek yerine, 'kızlar okurlarsa söz konusu sebeplerden dolayı okumaları hem onlar adına, hem toplum adına daha faydalı bir yaklaşım olur' demeyi tercih eder. Böylece konuya pragmatist bir üslup yüklemiş olur.

Ahmet Metin ve Şirzat romanında İslam Dragoz gibi varlıklı bir babanın oğlu olan Ahmet Metin, babasının bu servetini kötü alışkanlıklar peşinde harcayan bir genç olmamıştır. Daha aklı başında ve bilinçli yetişmiş olan Ahmet Metin'in pragmatist bir dünya görüşünü benimsediği söylenebilir. Alkol, sigara, nargile gibi bilhassa gençlik heveslerini belli bir dönem kullanmakla birlikte sonradan bırakan ve uzak duran başkahraman, bu alışkanlıkların fayda sağlayan hiçbir yanının olmadığını düşünür. Bu ürünleri kendisi de bizzat kullanmış birisi olarak Ahmet Metin, önyargısız bir şekilde bu ürünlerin tüketimi hakkında bahis açar. Buna bağlı olarak kullanmanın gereksiz olduğu yorumunu yapan Ahmet Metin bu alışkanlıkları pragmatist bağlamda şu şekilde değerlendirir:

"Beyoğlu'nun ayş ve nuş ve sefahat ve fuhuş âlemleri bizim Ahmet Metin'i o kadar sürekli memnun edemediler. Bu âlemlerin kepazeliği kanı temiz olan Boşnakzadeyi çabuk iğrendirdi. İki üç sene içinde en kirli kumarhanelere, en mestur sair hanelere varıncaya kadar girip çıkmadığı hiçbir yer bırakmayıp, fakat zihninde katiyen karar verdi ki, bunların hiçbirisi ciddi tavırlı bir genci mütelezziz edebilecek şeyler değildir. Hatta tütünden bile hoşlanamadı. Kendi kendisine:

- Ne yapayım o dumanı ki, ağzımdan girip burnumdan çıkarak tadı tuzu olmadığı hâlde beni bir sobaya benzetiyor, diye katiyen istikrah eyledi. Hele sarhoşluğu daha ziyade şayeste-i istikrah buldu ya!

Kendi kendisine:

- Güya kendi benliğimden hoşnut değilmişim, şu varlığımdan pişman imişim gibi birkaç saat içinde benliğimden çıkmak kendimi kaybetmek de ne bela! diye ondan da vazgeçti. Ahmet Metin için böyle kendi kendisine söylediği sözler, verdiği hükümler bir felsefe-i katiye oluverir ki artık düsturü'l-amel olarak bir daha

mer'iyetine halel gelmez. Görülüyor ya! Bizim koca Metin yalnız babasının gördüğü gibi vücutça metin değil, fikirce dahi ne kadar metindir!"[452]

Ahmet Metin, yazarın hem iyiyi hem de kötüyü bilmesini istediği okura hizmet eden önemli bir karakterdir. Maddi anlamda kötü alışkanlıklar edinmeye herhangi bir manisi olmayan Ahmet Metin, bu rahatlığı neticesinde kumarhane, fuhuş âlemleri gibi Beyoğlu'ndaki tehlike arz eden birçok mekâna girip çıkma ve tanıma fırsatı bulmuştur. Tanıdığı bu mekânlarda sigara, tütün gibi maddeler de kullanan başkahramanımız, bir süre sonra bu kötü alışkanlıkların bireye hiçbir fayda sağlamadığı kanaatine varır. Ahmet Metin'in *Ne yapayım o dumanı ki, ağzımdan girip burnumdan çıkarak tadı tuzu olmadığı hâlde beni bir sobaya benzetiyor* sözleri ile ifade ettiği hoşnutsuzluğu da bu ürünlerden pragmatist netice alamadığının diğer bir göstergesidir. Alkol için de benzer düşüncelere sahip olan başkahraman, *Güya kendi benliğimden hoşnut değilmişim, şu varlığımdan pişman imişim gibi birkaç saat içinde benliğimden çıkmak kendimi kaybetmek de ne bela!*sözleri ile de alkol kullanımını neticesi itibarıyla eleştirir.

Burada dikkat edilmesi gereken önemli bir husus söz konusudur. Türk romanında Ahmet Metin gibi sigara, alkol vb. kötü alışkanlıklardan uzak durmayı tavsiye eden birçok karakter vardır. Dolayısı ile Ahmet Midhat Efendi gibi birçok yazar okurlarına kurmaca içerisinde bu alışkanlıklardan uzak durulmasını öğütler. Fakat bu roman örneklerinde çoğunlukla karakter maddi imkânı olmadığı için bu alışkanlıklardan uzak durur. Maddi yeterliliği olan kimseler az çok bu alışkanlıkları olan kişilerdir. Ya da kimi karakterler de vardır ki, maddi yeterliliği olmasına rağmen bu alışkanlıkların tadına dahi bakmayarak, zararını bilerek veya öğrenerek uzak kalmışlardır. Fakat *Ahmet Metin ve Şirzat* romanında durum farklıdır. Ahmet Midhat Efendi roman yazma sanatından ve olay örgüsü seçiminden bahsederken zaman zaman bahsettiği üzere, okurlarının sadece iyi ve güzel olanı değil, kötü ve çirkin olanını da öğrenmesinin en faydalı yöntem olduğunu savunur. Çünkü insanoğlu bilmediği şeye karşı bir önlem alamaz. Bilerek tanıyarak uzak durulan tehlikeler karşısında kişi, daha güçlü ve duyarlıdır. Bu düşünceye sahip olan yazar, romanının başkahramanı Ahmet Metin'i maddî olarak refah bir düzeye sahip bir karakter olarak

[452] Ahmet Midhat, **Ahmet Metin ve Şirzat**, s.31.

belirler. Ayrıca yazar okurlarının da uzak durmasını istediği kötü alışkanlıklardan Ahmet Metin'in de uzak durmasını sağlar. Fakat Ahmet Metin birkaç yıl boyunca bu alışkanlıkları –alkol, tütün, sigara, kumarhane, fuhuş vb.- tecrübe eder. Böylece yakından tanıdığı bu alışkanlıkların kişiye ne gibi faydalarının ve zararlarının olduğunu kendisi öğrenir ve okurla paylaşır. Bu paylaşımı neticesinde okur da bu kötü alışkanlıkların neden kötü olduğunu ve nelere zarar verdiğini daha inandırıcı ve ikna edici bir şekilde öğrenmiş olur. Böylece yazar hem roman kahramanını hem de okurlarını iyiye ve faydalı olana sevk etmiş olur. Bu şekildeyazar,pragmatist herhangi bir neticesi olmayan söz konusu alışkanlıklardan uzak durulması gereğini okurları ile paylaşmış olur. Ahmet Metin, çoğunlukla "birkaç saatliğine bile olsa bilincin tamamen boşalmasını ve her şeyin unutulmasını sağlayan bir içki" olarak değerlendirilen alkolü dahi *Güya kendi benliğimden hoşnut değilmişim, şu varlığımdan pişman imişim gibi birkaç saat içinde benliğimden çıkmak kendimi kaybetmek de ne bela!*ifadeleri ile pragmatist yaklaşımdan tamamen uzak bulur. Bu bağlamda hem yazarın hem de başkahramanın pragmatist yaklaşımlar sergilediği aşikârdır.

Dinî hassasiyetlerin sık sık ifade edildiği *Hayret* romanında, eğitim konusu din ile ters düşen hususlardandır. Kızların eğitim görmesi, kitap okuması gibi konular nadiren görülen, yadırganan şeylerdendir. Prens Safa Kok Sanc'ın kızı Mihriban ise, Avrupa kültürü ile yetişmiş toplumda söz sahibi olması ile dikkatleri çeken bir karakterdir. Bu yönü ile yazarın Mihriban'ın görüş ve tutumlarını takdir ettiği görülür. Çünkü okumuş yazmış birisi olarak Mihriban olaylar içerisinde her şeye, her söze kanan saf bir kız olarak değil; araştıran, soruşturan ve muhakeme eden bir kimlik olarak karşımıza çıkar. Bu hususdan hareketle yazarın eğitim ve roman okuma konusuna temas ettiği, ve bu konuları hem kişiye hem topluma fayda sağlayan en önemli basamaklardan olarak zikrettiği görülür.

"Dünya ahvalini romanlarda okuyup görenler ve öğrenenler, şeytanet ve melanet âlemlerinin içine girmeksizin hakayıkını görmüş ve öğrenmiş olurlar da tevakkiye dahi iktidar kesp ederler. Yoksa yalnız Telemak yolunda ders-i ahlâk alanlar, bir peri kuvvetiyle bir fırtınadan bir garktan kurtulabilseler bile hayat âleminde dûçar olacakları azim fırtınalardan kendilerini kurtaramazlar. Nasıl ki

Telemak hikâyesi kendi terbiyesi için yazılmış olan Prens dahi kendisini bu fırtınalardan kurtaramayarak en sefih bir hükümdar olmak üzere tarihi kendi aleyhine kıyam ettirmiştir. (…) Sekiz yaşındaki çocuğunuzun eline birkaç para verirseniz, hilekâr satıcının birisi çocuğu aldatıp paralarını almasın diye teessüfler edersiniz. Haydi bakalım sekiz yaşındaki bir mahalle çocuğunun elinden parasını siz almağa çalışınız da muvaffak olabilip olamayacağınızı görebilelim. Siz o çocuğu değil, belki o çocuk sizi aldatarak beş on paranızı elinizden alabilir. Siz onu aldatamazsınız. Zira o şimdiye kadar aldana aldana artık aldanmaz olmuştur. Siz ona aldanırsınız. Zira sizin gibi pek çoklarını aldata aldata kurnaz bir hilekâr olmuştur. Ama kendi çocuğunuz ne aldanmış ne de bir kimseyi aldatmak için sarf-ı zihniye mecburiyet hissetmiş olmadığından onu herkes aldatabilir. (…) Sadetten tebaüd ediyoruz zannolunmasın. Bilakis en ziyade sadet dâhilinde bulunan şey budur. Zira bundan mukaddem mahal-i mahsûsunda hikâye eylediğimiz zaman görülmüş olduğu veçhile, Mösyö Sarpson, Safa Kok Sanc gibi doksanlık bir ihtiyarı daha kolay inandırarak nazar-ı emniyetini celp etmiş ve kendisini sevdirmiş olduğu halde Mihriban nezdinde bu kadar suhûletle nâil-i emniyet olamamıştı. Bunun sebebi ise Mihriban'ın az çok İngilizce ve Fransızca romanlar okumuş ve ahvâl-i beşerin tasviratını onlarda görmüş bulunmaktan ibaret olduğunu arz edersek ret mi eylersiniz?"[453]

Yazarın yukarıdaki ifadeleri, onun eğitim ve okuma konusundaki yaklaşımının somut göstergelerindendir. Yazar yalnızca 'kızlar da okusun' yahut 'eğitim faydalıdır' demek yerine, eğitim ve okumanın netice itibarıyla ne şekilde faydalar sağladığına işaret eder. Bununla birlikte Ahmet Midhat'ın okurlarını yanlışı da bilip öğrenmeye yönlendirdiğini görebilmekteyiz. Çünkü ona göre bilinmesi gereken tek gerçek iyilikler değildir. Hayatın içerisinde en az iyilikler kadar var olan kötülükler de bilinmeli, tanınmalıdır. Kötünün yanlışın öğrenilmesinin en kolay yolu ise okumaktan geçer. Okunan romanlarda sadece güzelliği aramak bu nedenle yanlıştır. Güzelle birlikte çirkini de anlatan romanlar, okunması gereken kaynaklardır. Hem bireye hem topluma fayda sağlayacak olan bu husus, yazarın birçok metninde değindiği üzere eğitim ve okumanın pragmatist yönüne ışık tutmaktadır. Burada eğitimin önünde kimi zaman bir engel olarak görülen

[453] Ahmet Midhat, **Hayret**, s.187.

dinmeselesi de ele alınır. Yazar, kişilerin edepli ve iffetli yetiştirilmesini öngören dini hassasiyete saygı duymakla birlikte; bu yaklaşımın yanlış anlaşıldığına da değinir. Çünkü ona göre din, insanlara yalnızca güzelliği bilip yaşamalarını değil; kötüye karşı da dirayetli ve uyanık olmayı öğütler. Yazarın eğitim ve din konusundaki ikileme ve pragmatist neticeye ışık tuttuğu ifadeleri şunlardır:

"Şarlatanlara karşı insanın edip ve afif ve mahcup ve masum olmasında fayda yoktur. Bilâkis mazarrat vardır. Dünyanın nasıl bir dâr'ül-muhâdaât ve insanın bir hud'akâr olduğunu bilenler bunlardan epeyce tevakki edebilirler. Safa Kok Sanc gibi edip ve afif ve safi olanlar ise işte bir Sarpson'a ne derecelere kadar aldanmış olduklarını nihayet kendi kendilerine itiraf ederek herifin bir de bîçare bir kızcağızı aldatmış olmasından dolayı kızını itham etmeyi insaflarına muvafık bulamazlar.

Öyle ama erbâb-ı şerrin mazarratından emin olalım diye hepimiz eşirradan mı olmalıyız? İnsanlar bizi aldatacaklarına biz onları aldatalım diye ahlâk-ı âliyemizi feda mı etmeliyiz? Dünyada beliyyât-ı beşeriye yalnız erbâb-ı fesâda aldanmak tehlikesinden ibaret değildir. Dünyada ölüm tehlikesi de vardır. halbukü bu dünya ölüm dünyasıdır, bunun nihayetinde nasip yoktur diye tutup şimdiden kendimizi mi öldürmeliyiz? (…) Hayır! Hikmet-i dîniyyece taklitten kurtulup tahkike varmak ve küfürden bihakkın tevakki etmek için küfrü bile öğrenmek lazım olduğu gibi hikmet-i dünyeviyyece dahi eşirradan kurtulmak için şeytanetin en ince perdelerini dahi öğrenmek lazımdır. İşte bilir bilmez her şey üzerine serd-i mütalaât eden akılları dümensiz ukalâmız romanlar aleyhine etmedik hücum bırakmayarak romanların kâffe-i hafâyâyı ortaya koyduklarından ve gençlerin değil ihtiyarların bile zihinlerini çelecek tafsilâta giriştiklerinden bahseyledikleri ve yalnız Telemak sergüzeşti gibi sırf ahlâk-ı âliyye üzerine yazılmış bulunan şeylere müsait bulunarak entrika ve sefahet ve mihnet ve melanet alemlerinin hakâyık-ı esrârını meydana koyan asarı mugâyir-i ahlâk olmak üzere reddettikleri halde insanı birçok tehlikeli adamlara ve ömrün sair mehâlikine karşı uyanık bulunduracak esbap meyanında romanlar dahi dahil olduğunu kabul etmelidir."[454]

Yazarın yukarıda aktarılan ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, İslamîyet'in emrettiği güzel insan olma hususu, insanların edepli ve iffetli olmalarını gerekli kılar.

[454] Ahmet Midhat, **Hayret,** s.186-187.

Fakat bu durum, edepli kimselerin, edepsiz kimi huyları ve insanları bilmemesi anlamına gelmemektedir. Bilakis, edep ve ahlaktan yoksun kimi insanların karşısında dik ve dirayetli durmak için, İslamî hassasiyetleri olan insanların da bu kötü yönleri bilmelerinde fayda vardır. Aksi takdirde *Hayret* romanındaki Safa Kok Sanc örneğinde olduğu gibi, kişi karşılaştığı her insanı iyi bilip güvenerek, hem şahsı adına hem toplum adına zararlı adımlar atacaktır. Bu yanlışın önüne geçmenin yolu ise, Ahmet Midhat'ın sık sık vurguladığı üzere, eğitim ve okumaktan geçer. Okuyan kimse ufkunu ve hayal gücünü genişletecektir. Olasılıklardan ve kötülüklerden haberdar olarak hareket edecektir. Her ne kadar ahlâklı romanlar okunmalı diye düşünen bir kesim mevcutsa da, yazar netice itibarıyla yaşanabilecek olası kötülüklere karşı uyanık olan kimselerin ahlâk dışı olarak görülen romanları da okuyan kimselerden olduğunu ifade eder. Yazarın vermekte olduğu bu öğüdü netice itibarıyla kişiye ve topluma faydalı olanı göstererek aktardığı dikkatleri çeker. Ahmet Midhat'ın bu pragmatist üslubu, onun romanlarının en karakteristik özelliklerindendir.

Paris'te Bir Türk romanında Nasuh karakteri Ahmet Midhat'ın özellikle örnek teşkil edecek mahiyette oluşturduğu, rol-model alınacak bir kişiliğe sahiptir. Yazarın bilhassa okura ders verme, mesaj verme amacı taşıdığı bilinmektedir. Nasuh karakteri de yazarın bu amacına hizmet eder mahiyettedir. O, hâl ve davranışları ile birçok kimsenin olmak istediği yerdedir denilebilir. Fakat zaman zaman ilim irfan sahibi, edepli, terbiyeli, namuslu olarak tanınan Nasuh'un da kendisi ile çelişen girişimlerde bulunduğu dikkatleri çeker. Bunlardan biri, Nasuh'un kaldığı yerdeki komşu dairede oturan Madame Garnold isimli hafif meşrep ve eğlence düşkünü kadınla olan ilişkisidir. Nasuh'un Garnold'la ilişkisi okurun gözündeki Nasuh karakteri ile örtüşmeyen bir boyuttadır. Şehvetli isteklerle Nasuh'a yaklaşan Garnold'a engel olmayan Nasuh, onun isteklerine cevap vererek okuru şaşırtır. Romanın yazarı Ahmet Midhat olayların gidişatını ve olay örgüsünü neden bu şekilde oluşturduğunu şu cümleleri ile ifade eder:

"Madame Garnold ile peyda ettiği münasebet Nasuh Efendi'ye tesirden hali kalmamış ise hayret eder misiniz? Öyle ise işte varınız daha ziyade hayret ediniz ki Nasuh kuşluk yemeğini yemek için hanesinden çıktığı zaman "Bir de Madame

Garnold peyda eyledik! Ne olur ne olmaz. Elde böyle bir Madame Garnold bulunması Paris gibi bir yerde pek lazımdır!" demişti. Bu mülahaza ve mütalaa üzerine istediğiniz kadar hayret etmekte serbest iseniz de yalnız bu kadar ilim, hikmet, akıl ve fetanetle süslenmiş gösterdiğimiz Nasuh Efendi'yi bu akça pakça, şence şatırca bir kadın ile ilk görüşmede heveskârmış gibi göstermiş olduğumuzdan dolayı bizi ayıplamakta haklı olamazsınız. Diğer eserlerimizde de defalarca arz ettik ki vakıa hikâye okumaktan bir maksat dahi hikmet-i insaniyeyi ikmal etmektir. Ancak yazar, konuşan hayvandan ibaret olan insanı kendilerinde erkeklik dişilik olmayan melekler gibi göstermeye çalışır ise adeta kalpazanlık etmiş olur. İnsanı insanlığa mahsus olan, hayvaniyeti ve hayvanlığa mahsus olan duyguları ile göstermelidir. Genel özelliklerinde beğenmeyecekleri bir şey olur ise okurlar onu ayıplayarak kendileri mümkün mertebe o gibi bir halden kaçınırlar ve bu hâlde övülmeye değer olan hâl ve hareketini beğenmekten de geri kalmazlar. Ama "İnsan sizin hayal ettiğiniz gibi olmaz, benim hayal ettiğim gibi olur. İnsan olmak ister iseniz benim hayalhanemde yaratmış olduğum şu adam gibi olmalısınız." diye ortaya çıkan bir yazarı ayıplamalıdır ki o zat okurları ya ahmak veyahut çocuk farz ederek kendilerini aldatmaya çalışır demektir."[455]

Romanın akışı esnasında araya girerek kimi bilgiler veren yazar, bazen yukarıdaki örnekte olduğu gibi doğrudan okura ders verme amacı güder. Nasuh'un Garnold gibi ehli keyif bir kadınla ilişkisinin okur tarafından sorgulanacağını ve yanlış bulunacağını önceden tahmin eden yazar, okurun bu problemini aşması için olay örgüsündeki bu gidişatı nedenlere bağlar. Öncelikle yazarın görevinin olayları aktarırken gerçekçi olmak olduğunu söyleyen yazar, bunu yaparken dürüst olması gerektiğine değinir. Ayrıca yazar, okura iyi ve faydalı olmayı öğütlerken, kötü ve faydasız olanı yok saymanın yanlış bir tutum olduğundan dem vurur. Hem iyiyi hem kötüyü aktararak o, kötünün de okur tarafından tanınıp bilinmesini ve böylece uzak durabilmesini anlatmaya çalışır. Karakterlerin, *genel özelliklerinde beğenmeyecekleri bir şey olur ise okurlar onu ayıplayarak kendileri mümkün mertebe o gibi bir halden kaçınırlar ve bu hâlde övülmeye değer olan hâl ve hareketini beğenmekten de geri kalmazlar*. Bu düşüncesinden dolayı hem iyiyi hem kötüyü bir arada gerçekçi bir

[455] Ahmet Midhat, **Paris'te Bir Türk**, s.174.

perspektiften aktaran Ahmet Midhat, okurun netice itibari ile faydalı olanı görüp onu kendisine örnek almasını hedefler. Romancının iyiyi de kötüyü de anlatmasındaki pragmatist yönü yazar bu şekilde ifade eder.

Paris'te Bir Türk romanında Nasuh'un yönlendirmesi ile modern hayata hızlı bir giriş yapan Alexandre, bu yeni yaşamına alışma sürecinde birçok kadınla da tanışır. Görüştüğü kimi kadınlarla birlikte olur. Sonradan kişiliğindeki bu değişimden ve şahsî prensiplerinden bu kadar uzaklaşmasından rahatsız olan Alexandre, yapmış olduğu bu eylemden rahatsız olur. Çünkü o, iffet konusunda çok hassas olduğunu, bu şekilde kadınlarla vakit geçirmenin çok yanlış olduğunu savunur. Alexandre'nin yaşamakta olduğu bu ruh halini Nasuh'la paylaşması üzerine, Nasuh duruma felsefî ve pragmatist bir bakış açısı getirir. Bu bakış açısına göre Nasuh'un durum değerlendirmesi şu şekildedir:

"Nasuh: "Bakınız Monsieur Alexandre! Bundan kaç gün evvel pek iffetli bir adamdım diyorsunuz. Lakin bana kalır ise hiç iffetli bir adam değildiniz. Doğru söze darılmazsınız ya? İffet konusunda, âdeta bir miskin olmaktan başka hiçbir şey değildiniz. Ben iffetli mi derim o adama ki mutlaka kadınlar yanında muvaffakiyet kazanabilmeye cesaret edemediği için zaruri ve mecburi iffetli olur? Bu neye benzer bilir misiniz? Bu bir emin adama benzer ki hırsız olmaması çalacak bir şey bulamadığı veyahut çalmayı beceremediği içindir. Acaba o adam çalacak bir şey bulsa ve çalmaya muvaffak olsa çalmaz mı dersiniz? Diyemezsiniz. Çünkü siz evvelden iddia ettiğiniz iffeti bozacak bir Madame De Trouville buldunuz ve bozdunuz. Ondan sonra diğer üç kadın daha buldunuz ve iffete hiç riayet bile etmediniz. Şimdi size bu gazaplı lafları söyleten bile iffet değildir. Belki Madame De Trouville yanındaki mahcubiyetinizdir. Eğer ben bu casusluğu yapmamış olsaydım, siz bugün şu evvelki iffete geri dönme davasına hiç kalkışmayarak şimdi yazıhanede oturan kızın yanına pek âlâ sokulur ve dereden tepeden başlangıçlar ile o kız yüzünden dahi bir haz almanın mümkün olup olmayacağını araştırırdınız. Ne gülüyorsunuz ya? Vakıa gülüşünüz alay edercesine ise de bu muhakemede beni alaya almaya hakkınız yoktur. Zira siz hem hovarda hem de kabahatinizi saklayarak münafık olmak istiyordunuz. Ben casusluğumla bu münafıklık lekesini sizden çıkardım. Şimdi yalnız bir hovarda kaldınız. Bu ise sizin gibi bir adam için şu aralık

pek lazım bir şeydir. Çünkü siz ömrünüzü ne lüzumunu ne lüzumsuzluğunu asla muhakeme etmeksizin meçhul ve belirsiz iffette geçirdiniz. Sizin gibi adamlar böyle henüz gençliğin geri kalanı eldeyken hovardalık hakkını istifa etmez ise yarın elli yaşına geldiği zaman bu hakkını istifaya kalkışır. İşte o zaman rezil olur. Benim babam derdi ki ben oğlumun ömründe ağzına işret koymamış, ömründe harama bakmamış, ömründe hapse girmemiş bir terbiyeli çocuk olmasını arzu etmem. Bunların hepsini yapmış, bitirmiş olduktan sonra hepsi dahi kâmil insan için muzır olduğunu anlayarak kendiliğiyle vazgeçmiş ve reşad yolunu kendisi arayıp bulmuş bir adam olmasını isterim. Bu sözde babamın hakkı yok mudur?"[456]

Nasuh'un Alexandre'ye bu yolda yaptığı telkini kimi örneklerle uzamakla beraber, vermek istediği mesaj nettir. Aynı anda birkaç pragmatist nasihatin çıkarılabileceği bu felsefî görüşte öncelikli olarak dikkat çeken husus, Alexandre'nin pişman olması ve iffetini kaybettiğini düşünmesidir. Dolayısıyla girişilen eylemin özünde faydalı sonuçlar içermesidir. İlk fayda Alexandre'nin şahsında ve kişiliğinde oluşan farkındalıktır. İffetli olarak bastırılmış bir kişiliğe sahip olan Alexandre, özünde böyle olmadığı için hem iffetten yoksun, hem de münafık olarak değerlendirilir. Fakat Alexandre'nin tercihlerini gözlemleyen Nasuh, onun iffet noktasındaki zaafını meşrulaştırarak onun münafıklık yönünü ortadan kaldırır. Nasuh'un değerlendirmesindeki öncelikli fayda bu noktada gerçekleşir. Bunun ardından duruma felsefî bir bakış açısı getiren Nasuh, kimi iyi ve kötü yönlerin kişilere yakıştırılmaması hususunu gündeme getirir. Fenalık yapabileceği bir ahvâl yaşamamış kimseye iyi demenin doğru olmayacağı gibi, zengin olmadığı için kanaatkâr sıfatını layık görmek de yerinde bir yaklaşım olmayacaktır. Bu yaklaşım ne iyidir, ne doğru, ne de faydalı. Bunlar tıpkı Alexandre ve iffet konusu gibi kişiyi münafıklığa sürükleyecek nedenlerdir.

Nasuh'un Alexandre'nin iffet mevzundan hareketle temas ettiği diğer bir pragmatik felsefesi, hovardalığın iyi ve faydalı olduğu hususudur. *Şimdi yalnız bir hovarda kaldınız. Bu ise sizin gibi bir adam için şu aralık pek lazım bir şeydir. Çünkü siz ömrünüzü ne lüzumunu ne lüzumsuzluğunu asla muhakeme etmeksizin meçhul ve belirsiz iffette geçirdiniz. Sizin gibi adamlar böyle henüz gençliğin geri*

[456] Ahmet Midhat, **Paris'te Bir Türk**, s.513-514.

*kalanı eldeyken hovardalık hakkını istifa etmez ise yarın elli yaşına geldiği zaman bu hakkını istifaya kalkışır. İşte o zaman rezil olur*ifadelerinden anlaşılacağı üzere Nasuh, hovardalığın belli bir dönemde yaşanması gereğine dikkat çeker. Çünkü Nasuh, hovardalığın bilinmeden iffetin tam manasıyla kavranamayacağı ve yaşanamayacağı düşüncesindedir. Bu bilinçsiz iffet ise insanın belli bir yaştan sonra hatalar yapma riskinin artmasına sebep olacağından Nasuh, belli bir dönemde bu yanlışın da yaşanıp bilinmesi gereğine dikkat çeker. Bu hususta babasının ona nasihatinin ne derece ehemmiyetli ve pragmatist olduğu aktarılır. *Benim babam derdi ki ben oğlumun ömründe ağzına işret koymamış, ömründe harama bakmamış, ömründe hapse girmemiş bir terbiyeli çocuk olmasını arzu etmem. Bunların hepsini yapmış, bitirmiş olduktan sonra hepsi dahi kâmil insan için muzır olduğunu anlayarak kendiliğiyle vazgeçmiş ve reşad yolunu kendisi arayıp bulmuş bir adam olmasını isterim.* Nasuh'un babasına ait olan bu düşünceler, insanı yanlış yapmamaya değil, yanlıştan ders çıkarmaya sevk eder. Bu dersin neticesinde yanlıştan bilinçli olarak ve daha sağlam adımla uzak durulmasını, o yanlışa hiç teşebbüs etmemeye tercih eder. Çünkü ona göre doğru ve faydalı olan iffetli olmak değil; iffetli olmanın güzelliğini anlamak, hırsız olmamak değil; hırsızlık edebilecek ortamlarda bulunulmasına rağmen bu eylemin yanlış olduğunu bilmektir. Tüm bu davranış bilimine dair farkındalık uyandırmak isteyen Nasuh ve babası, Ahmet Midhat Efendi'nin poetikasını da özetler mahiyettedir. Ahmet Midhat Efendi'nin yazım politikası ve düşünce yapısı, Nasuh ve babasının düşünceleriyle taban tabana örtüşür. Yazarın oluşturduğu kahramanlar gibi yazar da,önemli olanın hem iyiyi hem kötüyü bilmek olduğudüşüncesine sahiptir. Bu düşünce yapısı okuru, doğru ve faydalı olana sevk edecektir. Pragmatist felsefeye açılan kapı olan bu düşünce yapısı, yazarın okur kitlesinin sıklıkla karşılaştığı ve pragmatist öğütler çıkardığı önemli bir mecradır.

Ahmet Midhat Efendi'nin Batı hayranlığı ve yanlış batılılaşmayı anlatan önemli eserlerinden biri *Karnaval* romanıdır. *Karnaval*, Zekâi Bey, Resmi Efendi, Hasna, Şehnaz, Madame ve Mösyö Hamparson başta olmak üzere kalabalık bir kişi kadrosuna sahiptir. Madame Hamparson'dan hareketle modern yaşamın, Hasna'dan hareketle geleneksel yaşamın mukayese edilebileceği bu olay örgüsünde okur, yazarın birçok pragmatist öğreti ve öğüdüne tanıklık eder. Bunların en başında

kadınların, kızların roman okumaları konusu gelir. Bilindiği gibi Ahmet Midhat Efendi eserlerini yazarken, okuma gönüllüsü kişiliğini sık sık ortaya koyar. Bilhassa kızların eğitim görmesini destekleyen yazar, onların yasak gibi görülen romanlardan uzak kalmamalarını, o romanların kişilerin gelişimi için faydalı olduğunu defalarca tekrar eder. Karnaval'da da Ahmet Midhat Efendi'nin bu pragmatist öğüdü yine gün yüzüne çıkan hususlardandır. Batılı ve eğitim görmüş bir kadın olan Madame Hamparson, söz konusu yasak olarak görülen bu romanları okumuştur. FakatHamparson, bu romanları okuyan herkeste beklenen davranış bozukluklarını göstermez. Hatta kendisine ilân-ı aşk eden Zekayi Bey'e karşı bile gayet bilinçli ve aklıselim muamelede bulunur. Bu durumdan hareketle hem Madame Hamparson'un tepkisini değerlendiren, hem de roman okuyan kadınlara dair bahis açan yazar, Madam Hamparson'un ağzından şu yorumlarda bulunur:

"Vakıa Soeurs de Charité mektebinde levâzım- ı diniyyeden başka bir terbiye almamış ve Hazret- i Meryemü' l - Azrâ' yı kendisine bir timsâl- i imtisâl ittihaz ederek hele "aşk" denilen şeyin Cenabıhak' tan başkasına tatbik olunacak bir yeri olduğunu kimse kendisine söylememiş ise de tahsîl- i mal nâ- yı aşka en ziyade inhimak ile müştehir olan kızlar zaten bu yolda terbiye görenler olduğu malûmdur. Fırsat ele geçip de türlü türlü romanları okumaya başladıkları zaman onlar ekseriya en açık romanları tercih ederek bunca vukûât- ı garîbenin a' za ve eşhası vekayii ile sanki beraberce yaşayıp refakat etmiş olurlar. (…) Şu kadar ki bu halde olan kadınların pek çoğu romanlardan ekseriya pek fena misaller aldıkları hâlde Madam Hamparson başkalarının sergüzeştlerindeki hatalardan kendisi için bir hakikat dersi, bir necat misali, bir iffet ibreti alan kadınlardan olup işte bu sebebe mebni kendisine izhâr- ı aşk eden Zekâyi gibi bir adama muvafakat hususuna başkaları her ne mana verirlerse versinler Madam Hamparson en galiz tabirince âdeta fuhuş manası verirdi.

-Beni her arzu edenlerin kucağına atılacak olsam cihanın kucağına atılmalıyım. Bana her olanca varını feda edecek olanın hevesine mutâbaat etmeli isem bütün dünyanın olanca varını ben cem etmeliyim. Halbuki bende en az ziyade arzusu olan kocamdır. Bana varını ve hatta ismini vermiş olan da odur. Öyle ise herkesten ziyade kocamın maruzatını kabul etmeliyim."[457]

[457] Ahmet Midhat, **Karnaval**, s.42-43.

Madame Hamparson'un bu ifadeleri, onun roman okuduğu halde bu eyleminin kişiliğine ne şekilde yansıdığını gösterir. Her ne kadar Batı terbiyesi ve ahlakı ile yetişmiş deolsa, okunmamalı diye bilinen romanları okumuş da olsa, Madam Hamparson bunu kendisi için fayda sağlayacak şekilde değerlendirebilen bir kadın olmayı başarır. Hamparson'un eğitim gördüğü mekânlar, çoğunlukla dinî eğitimin de alındığı fakat yasaklı olarak kabul edilen açık romanların da okunabildiği okullardır. Bu okullarda, açık romanları okuyan kızlar çoğunlukla o romanlardaki karakterlere özenerek onlar gibi yaşamayı kendilerine meziyet addederler. Oysaki Madame Hamparson, okuduğu romanlardan hareketle kendisi için faydalı olanı seçecek iradede bir yapıya sahiptir. Bu nedenle okuduğu metinlerden hareketle yanlış olan eylemleri kendi hayatına dâhil etmektense, o eylemlerden uzak durmayı tercih eder. Çünkü bu eylemlerin netice itibari ile ona fayda sağlamayacağını bilir. Dolayısıyla hem okuduğu romanlardan hem de o romanları içselleştiren çevresinden kendisi için bir ibret, bir iffet dersi alan Hamparson pragmatist bir yaklaşımla yaşanan bu olayları kendi hayatında bir tecrübeye dönüştürür. Bunun gereği olarak da gayri meşru ilişkilere karşı daha tedbirli ve temkinli davranır. O halde Madam Hamparson'un bu davranışından hareketle yazarın açık romanları okumanın tehlikeli ve yasak olduğunu kabul etmediğini söyleyebiliriz. Yalnızca bu romanları okuyan kişilerin bilinçli kimseler olması gerekmektedir. Romanları okumanın kişiye fayda sağlayacağını da doğrudan söylemeyen yazar, pragmatizmin duruma ve şartlara göre değişken olduğunu örneklerden hareketle vurguladığını görürüz. Bir eylem duruma göre fayda sağlayabilir de sağlamayabilir de. Açık romanları okumak Madam Hamparson gibi bilinçli kızlar için bir ibret dersi olduğu için kişiye fayda sağlayabilir. Bununla birlikte Şehnaz gibi daha cahil ve kişiliği oturmamış kimseler için fayda sağlamayabilir. Bu mukayese, yazarın hem eğitim hem roman okumak gibi hususlara bakış açısını açıkça ortaya koyar. Bilhassa kızların eğitiminin pragmatist neticeler getirdiğini ifade eden yazar, açık romanların dahi bilinçli kızlar için birer ibret hikâyesi olarak fayda sağlayan bir eylem olacağını, onların yasaklanmasının, uzak kalınmasının yanlış olduğunu okurlarına aktarır.

Madam Hamparson'dan hareketle değinilen roman okumanın faydalı ve zararları hususu, Bahtiyar Paşa'nın kızı Şehnaz Hanım'dan bahsederken de emsal teşkil eden konulardan olur. Şehnaz Hanım, Bahtiyar Paşa'nın ilk eşinden olan tek

çocuğudur. Şehnaz, evin içerisinde birçok imkâna sahip olarak yetişmiş gençlerdendir. Kalfası, hocası birçok hizmetkârı olan Şehnaz, fiziksel özellikleri ile özellikle akıllarda kalan bir karakterdir. Şehnaz, güzellikten yoksun, çirkin denilebilecek görsellikte bir kızdır. Bununla birlikte gönlü de güzel olmayan, kötülük yapmaktan haz duyan bir kişilik yapısına sahiptir. Bahtiyar Paşa gibi geleneklere önem veren bir babanın kızı olması hasebiyle okuması yasak olan kimi romanlar sözkonusudur. Şehnaz kurallardan ve sınırlanmaktan hoşlanmadığı için bu romanları gizlice edinip okur. Madame Hamparson örneğinde ibret alınıp uzak durulan hasletler, Şehnaz'ın örnek alıp meylettiği eylemler halini alır. Okura pragmatist bir bakış açısı sunan bu gerçek, kimi eylemlerin -roman okuma gibi- duruma ve algıya göre çeşitlilik gösterebileceğinin bir göstergesidir. Şehnaz örneğinden hareketle roman okuma hususuna yazar tarafından şu şekilde tekrar değinilmiştir:

"Malûmdur ki alafrangada kızlara roman okutmak memnundur. Bu memnuniyetin hükmünü kızlara helâ vü heves ne olduğuna dair misaller göstermemek kaziyyesi olacak ise de memnûiyyet- i mezkûreden hicbir memleketce fevâid- i muntazıra istihsal olunamamaktadır. Zira bu hal, bu memnuiyyetten bilakis kızların romanlar için daha ziyade hırs ve inhimaklarını mucip olduğundan meydân- ı tedavülde gezen romanları kâmilen okumaya kızlar yol bulduktan maada meydan- ı tedâvülde kadınlar ve hatta erkekler için bile memnu olan birtakım kütübi muzzırayı da ele geçirip tamâmî- i hırs ve hevesle okurlar. Pek çok kızların en gizli yerlerinde öyle kitaplar bulunmuştur ki bunlar bir kızın değil hatta bir erkeğin bile elinde görülse münderecatını okumak değil resimlerine göz gezdirmek bile o erkek için pek büyük maâyibden addolunur. (…) Vakıa Şehnaz Hanımın muallimesi Madame Mirsak dahi terbiye- kerdesine roman ve tiyatro misillû asarı asla göstermezdi. Ancak kütüphanesinde türlü türlü romanlar ve tiyatrolar mevcut olduğundan Şehnaz habersizce olarak bunları çalıp gece odasında okurdu. Bu hırsızlıkta Hasna' nın dahi berâetini dava edemeyiz. Şu kadar ki Şehnaz' ın okumasıyla Hasna' nın okuması arasında azim bir fark vardı. Bu farkı görmek için Hazreti- i Sadî' nin:

Bârân ki der letâfet-i tab'eş hilaf nîst

Der-bâğ lâle rûyed ü der şûre bûm-ı has[458]

[458] Hazreti Sadî'ye ait bu beyitin açıklaması
"Yağmur kendi tabiatının letafetine zıt değildir.

Beytini araştırmalıdır. Filhakika kâffe- i nebâtât için medâr- ı feyz ve bereket olan yağmur hep o yağmurdur. Ancak lâle ve sümbül tohumunu havi olan bir bağda lâle ve sümbül bitirip diken ve çalı kökleri müesses olan bir yerde dahi bunları inbât eyler. Cibilletinde tohm- i fâsid olan Şehnaz için okuduğu romanlar kendisinin dahi o romanlarda gördüğü eşhâs- ı vak' adan birisi olması istidatlarına inbisat verip Hasna cibilletinde zaten salah olmakla okuduğu romanlarda ahvali beğenilemeyecek olan a' zâ- yı vak' anın her birini ibret nümunesi olarak telâkki eylemiş ve şu âlemde henüz aşk ne olduğunu kendi şahsında tecrübe etmediği hâlde heva vü heves âleminin kâffe- i mehâlikini romanlarda okuyup öğrendiği cihetle o a' zâ- yı vak' aya benzemeyi değil benzememeyi mmahz- ı necât addetmekte bulunmuştu."[459]

Şehnaz'ın yasak olan romanları okuması ve bunun neticesi, iki farklı konuyu tartışılmak üzere masaya yatırır. Bunların ilki, roman okuma yasağı gibi kimi yasakların konulmasıdır. Ahmet Midhat Efendi'nin birçok metninde eleştirdiği üzere, genç kızları yanlış yetiştirmeme, iffetli büyütme adına konan bu yasak hiçbir zaman fayda sağlamayan bir tutumdur. Örnekleri ile de bunu defalarca vurgulayan yazar, *Karnaval*'da da bu bağlamda Bahtiyar Paşa'yı eleştirir. Koymuş olduğu yasağın ona fayda değil; bilakis daha da büyük zararlar getirdiğini okurların nazarında gösterir. Burada yazarın pragmatist tavsiyesi, gençleri kötülüklerden uzak tutarak değil, kötülükleri gösterip doğru olana sevk ederek eğitmenin en faydalı metot olduğu gerçeğidir. Bununla birlikte Madam Hamparson örneğinde de görüldüğü üzere, kimi eylemlerin –roman okuma gibi- herkeste aynı etkiyi yapmayacağı da burada tartışma konularından bir diğeridir. Bireyin kişilik gelişimine göre algılayacağı ve hayata geçireceği roman okuma eylemi, Şehnaz'da özenme ve yanlışa meyletme olarak boy gösterir. Bu yanlış yalnızca Şehnaz'a değil, aynı zamanda onun kötülüklerden olabildiğince arınık yaşamasını sağlayan Bahtiyar Paşa'ya da aittir. Buna göre yazar burada pragmatist iki ayrı konu sunar: birincisi, roman okutmamanın, kötüyü öğretmemenin kişiye fayda değil zarar sağlayacağı gerçeği; ikincisi ise kimi eylemlerin bazı insanlara zarar verirken bazılarına fayda sağlayabileceği hususudur. Sonuç olarak, pragmatizmin duruma, şartlara ve muhataba göre değişkenlik

(Nitekim) bahçede lâle açtırırken; çorak toprakta diken çıkartır." şeklinde yapılır.
[459] Ahmet Midhat, **Karnaval**, s. 55- 56.

göstermesi Şehnaz ve Hasna örneğinden hareketle bu şekilde değerlendirilmiş ve yazarın ahlaki pragmatizme bakış açısı ortaya konmuş olur.

Canbert ve Melek'in yaşam şekillerine eleştirel bir perspektifle değinen yazar, Canbert'in tutumunun neticesinde ne gibi olayların yaşandığını da anlatarak bu olayların okurlarına bir emsal teşkil etmesini sağlar. Bu bağlamda kızını çevreden soyutlayan Canbert, en korktuğu olayla imtihan olur. Melek, genç bir delikanlı ile tanışıyor ve görüşüyordur. Canbert'in kısıtlamalarından dolayı evden de dışarı çıkamayan Melek, bu delikanlı ile evde buluşur. Gençlerin buluştuğu günlerden birinde Canbert Bey gençleri bir odada baş başa görür ve çıldırır. Kendini kontrol edemeyen baba odasından getirdiği silah ile genç delikanlıya ateş eder fakat ıskalar. Genç, evden apar topar kaçar fakat bugünün intikamını alma niyeti ile bir gün geri döner. Canbert'e verebileceği en büyük zararı vermek üzere kızı Melek'i ondan ayırma kararı alır. Melek'e bir mektup yazar. Bu mektupla Melek'i annesinden ayıranın babası olduğunu anlatır ve onun babasından nefret etmesini sağlar. Babasının onun gençlik heveslerini de öldüren acımasız bir adam olduğunu anlatan delikanlı, Melek'e gerçek olmayan birçok yalan söyler. Kötülük ve iftira konularını bilmeyen, bu kavramlardan tamamen bîhaber olan Melek gençten gelen bu mektuba güvenir ve babasını terk ederek bu genç ile kaçar.

"Pederi gibi kendisini dahi bîçare addetmek lâzım gelen kızcağız, ertesi sabaha muntazıran o gece uyku bile uyuyamadı. Aklını fikrini istilâ eden şey validesi hasretinden ve o mütehassir valideye kavuşmak iştiyakından ibarettir zannetmeyiniz. Mektupta dahi denilmiş olduğu vechile kız valide denilen şeyinde ne olduğunu bilmez idi ki, hatta ol bapta fikrini işgâl edebilsin. Gençliğin mukteziyatından olan zevk ve safa iştiyakı fikrini istilâ ederek hâb ve rahatını dahi kaybettirdi. (…) Vakıa diyebilirsiniz ki bu kadar tecrübesiz olan bir kızda gençliğin mukteziyatından olan zevk ve safa hakkında dahi bir tecrübe olmadığından bunların da fikrini istilâ edememesi lâzım gelir. (…) Bu itiraz pek haklıdır. Şu kadar var ki bundan mukaddem tafsilatı verilmiş olduğu vechile gençliğin mukteziyatı hakkında icap eden dersleri insana verecek hiçbir kimse bulunamamış olsa dahi tabiat, insana bu esrarı ifşa eder ve hatta tecrübesiz olarak bu yolda hâsıl olan hevesin genç kız üzerindeki tesiratı daha çok ve daha hükümlü olur.

Vakıa bir lâhza sonra kız oraya geldi. Gelir gelmez arada bir işaret teati olunarak kız sokak kapısını açıp hemen ömründe ilk defa olmak üzere sokağa çıktı. Garip değil midir ki kızın feracesi, yaşmağı olmadığı cihetle öyle açık bulunduğu hâlde sokağa çıkmış olması kendisince hiçbir havf ve haşyeti mucip olmamıştır! Neden mucip olsun? Zavallı çocuk ömründe böyle bir libasa lüzum görmüş mü? Hatta genç bey "Hani ya senin feracen, yaşmağın? Böyle açık saçık nasıl gidersin?" diye sual ettiği ve bu sualiyle beraber biraz istiğrap ve hayret dahi gösterdiği hâlde kız, bu sözün ehemmiyetini bile takdir edemeyerek yalnız bir "yoktur!" cevabıyla iktifa eylemiştir."[460]

Canbert, kızını kollamak adına yaptığı davranışların bedelini hem kendi geleceği ile hem de kızının geleceği ile öder. Çünkü kızı onu uzak tuttuğu zayıf noktalardan taviz vermiş ve kandırılmıştır. Canbert'in kendince fayda sağlamak adına yaptığı davranışlar ve bu davranışlardaki ölçüsüzlük, hem onun hem de kızının geleceğine zarar vermiştir. Ahmet Midhat Efendi, doğal yaşamın, kâinatın insanlara bir şekilde öğreteceği, onları bir şekilde maruz bırakacağı gerçeklerin, ebeveynler tarafından kısıtlanmasına ve yasaklanmasına karşı çıkan bir üslupla eserlerini kaleme alır. Çengi'de de Canbert ve Melek örneği ile Ahmet Midhat'ın karşı olduğu tutumlara neden karşı olduğunu somut bir şekilde görebilmekteyiz. Yazarın, hem toplumsal hem ahlakî pragmatist perspektiften değerlendirdiği söz konusu durumlar, hem kişilerin şahsına hem onların etrafındakilere, dolayısı ile topluma zarar verecek hassas konulardır. Eğitimin başta geldiği bu hassas konular arasında çocuk yetiştirme ve kısıtlama meselesi de yer alır. Tüm bu tespitlere göre çocuk yetiştirme meselesine yazarın pragmatist bir bakış açısı getirdiğini söylemek yerinde bir tespit olacaktır.

3.3.3. Şahsî Çıkar

Ahmet Midhat Efendi, hem döneminin şartlarına, hem Osmanlı kültürünün ve İslam ahlakının faydalı, zararlı yönlerine ışık tuttuğu birçok eser kaleme almıştır. Bu eserlerde boy gösteren karakterler, kimi belirgin yönleri ile dikkatleri çeker. Bazıları Batı ahlakını, bazıları Osmanlı kültürünü sembolize eden bu karakterler, zaman zaman şahsî menfaatlerini düşünmek durumunda kalırlar. Kendi faydaları için çaba

[460] Ahmet Midhat, **Çengi**, s.81-83.

harcayan kimseler şayet başka kimseleri de düşünürse, bu onların beklentilerinden daha büyük bir fayda görmesini sağlar. Fakat bencilce sağlanan faydaların, geçici ve günü kurtarıcı mahiyette olduğu görülür. Ayrıca sabır, sağduyu ve soğukkanlılık gibi ferasetli davranışlar sergileyen ve şahsına zarar gelmesini istemeyen kimseler de aynı şekilde şahsî çıkarı için çaba harcayan kimseler olarak değerlendirilmişlerdir. Bu durumda bu tutumun bencilce olmadığını, duruma ve şartlara göre olaylara yön vermek olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda, *Cinli Han, Taaffüf, Gönüllü, Diplomalı Kız, Rikalda Yahut Amerikada Vahşet Âlemi, Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları, Cellât, Esrâr-ı Cinâyât, Altın Âşıkları, Ahmet Metin ve Şirzat* ve *Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar* romanlarında, çeşitli bağlamlarda şahsî çıkar örneklerini görmek mümkündür.

Ahmet Midhat Efendi'nin şahsî çıkar hususuna göndermelerde bulunduğu, esrarengiz olaylardan bahsettiği eserlerinden birisi *Cinli Han* isimli romandır. *Cinli Han*'ın başkahramanlarından Salpetre askerlik mesleğine düşkün bir kimsedir. Çocukluk hayallerinden olan asker olmak, onun için önemli bir dönüm noktasıdır. Salpetre'ye askerliği esnasında terfi teklif edilmiş ve hayatını bir asker olarak devam ettirmesi fırsatı sunulmuş olmasına rağmen, o sevdiği Josephine'den uzun süre uzak ve ayrı kalmak istemediği için bu fırsatı reddetmiştir. Josephine'yi o kadar sevmektedir ki, onun zihninde zorunlu olan askerlik süresini bir an önce tamamlayıp Josephine'ye kavuşmak vardır. Fakat askerden döndüğünde Josephine'nin kaybolmuş olduğunu öğrenmesi üzerine, reddetmiş olduğu bu teklifin ona faydasının büyük olacağını, görevi icabı onu daha rahatlıkla arayıp soruşturabileceğini düşünerek reddettiği teklifi tekrar kabul eder. Salpetre'nin çıkarları doğrultusunda değiştirdiği kararı onun ve sevgilisi Josephine'nin yararına olacaktır. Durumu değerlendiren kahraman şu ifadelerde bulunur:

"Bu işin içinde mutlaka bir sır var. Josephine mutlaka bir dama düşürüldü. Bütün ömrümü bu sırrın halline sarf edeceğim. Elbette işi meydana çıkaracağım. Fransa'da kolculuk koruculuk zaptiyelik gibi hizmetleri ağlebiyetle askerden çıkma olanlara verirler. Hele askerde çavuş olan bir adam jandarmada mutlaka mülâzım rütbesiyle kabul olunur. Bahusus ki öyle ahvâl-i askeriyesi yolunda olan bir asker ne zaman jandarmaya girmek için istida verse derhâl kabul edilir. Salpetre jandarmaya

girmeye karar vermişti. Hem de mülâzımlıkla değil çavuşlukla girmeye karar vermişti. Kendi kendisine demişti:

- Mülâzım olursam yalnız bir mevkide kalıp bağlanırım. Çavuş hatta onbaşı olursam her tarafta gezerim. Josephine'in izini bulmak için dahi mutlaka gezmelidir. Her tarafı gezmeli her şeyi öğrenmelidir.

Yalnız bunun için değil zavallı adamcağız cayır cayır ciğerlerini yakan âteş-i ye'si tadil için dahi daima kırlarda bayırlarda gezip yürümeye muhtaçtı. Hakikat seyahat pek çok dertlere devadır. Merak gibi hastalıkların seyahatten âlâ çaresi yoktur."[461]

Salpetre, sevdiği için asker olup bölge bölge gezmeyi hem kendisi adına, hem sevdiği adına faydalı bir eylem olarak değerlendirir. Öncelikle sevdiğ kızı bulması adına çok dolaşmasının, onların kavuşması adına fayda sağlayacağı hususu gündeme gelir. Daha önce reddetmiş olduğu askerlik mesleği, şu durum ve şarta göre onun çıkarına hizmet edecek, ona fayda sağlayacaktır. Pragmatist ölçüte göre zamana ve duruma göre fayda-yarar algısının değişkenlik göstermesi hususu bu bağlamda boy gösterir. Ayrıca seyahat etmenin de bireysel faydası burada dile getirilir. Sevdiğinin yokluğundan bunalan ve zihni dağınık olan Salpetre'ye çıkacağı bu seyahat iyi gelecektir. Her iki boyutta da fayda sağlayacak olan askerlik, bu vaziyette kahramanın pragmatist çıkarına hizmet edecek niteliktedir.

Cinli Han'da olduğu gibi Ahmet Midhat'ın diğer bir romanı *Taaffüf*'te kişinin şahsi çıkarına yönelik kararlar alması söz konusudur. Romanın başkişilerinden Râsih Bey, karısı Sâniha Hanım'ın onu yakın arkadaşlarından Tosun Bey ile aldattığını öğrenir. Râsih Bey'in mektuplardan hareketle öğrendiği bu durum karşısında izlediği yol şu şekildedir: Yakaladığı mektubu saklar ve kimseye bu durumu artık öğrendiğini belli etmez. Sâniha Hanım'la eskisinden çok daha yakın ve ilgili bir yaklaşım sergiler. Tosun Bey'e ise temkinli ve tehditkâr bir tavır takınır. Böylece hem evliliğini, hem karısının sevgisini kaybetmemiş olur, hem de güvenilmeyecek bir arkadaştan kurtulur. Tüm bunlar olurken, tanınan ve saygı duyulan kimliklerine de herhangi bir zarar gelmemiş olur. Bilhassa karısının toplum karşısındaki pozisyonuna

[461] Ahmet Midhat Efendi, **Cinli Han,** Necat Birinci (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.35.

duyduğu hassasiyet ve sağduyu, kahramanın faydacı yönünü ön plana çıkarır niteliktedir:

" - Yok yok! Ne yırtık mektubu Sâniha'ya göstereceğim, ne de bu mektubun benim elime geçtiğini anlatacağım. Hayır bunların her ikisi Sâniha hakkında minnet koymak demek olur. Sâniha'ya zînet-i mahsûsa hükmünü alan kibrine, gururuna dokunur. Aman yâ Rabbi ben Sâniha'ya gideceğim de "İşte senin hıyanetine şu senet ile vâkıf olmuştum da sesimi çıkarmamıştım. Şimdi de nedametini şu senet ile anladığım için seni affediyorum" diyeceğim ha! Güya onu bu suretle minnetim altına alacağım öyle mi? O halde Sâniha'nın izzetinefsi nerede kalır? O halde benim ona ulüvv-i cenâb gösterişim neden ibaret olur? Bu adeta mahallenin karı koca kavgalarının biraz daha nazikçesi demek olur. Kibara yakışacak ahvalden değildir. Karımın hıyanetine hüccet ittihaz ettiğim yırtık mektup diğer cihetten de hâla berâet-i zimmetinin senet ve burhanıdır. Bu mektupla sabittir ki Tosun henüz karımın parmağı ucunu bile görmemiştir. Yırtık mektup namusum hususunda beni temine kâfi olduğu gibi şu tardname dahi bu emniyetin müstakbelen devamını da vadeylemektedir. Asıl mertçesi, kibarcası o mektubu bir daha yırtıp mahveyledikten sonra bu tardnameyi de Tosun'a isal ve tebliğ ederek halbuki şu ahvalin hiçbirisinden dolayı Sâniha ile yüzleşmemektir. Her şeyi keenlemyekün hükmüne koymaktır."[462]

Eşinin ve arkadaşının mektuplarını yakalayan Râsih Bey, eşine ve arkadaşına rest çekerek durum karşısındaki tavrını ortaya koymak yerine, vaziyeti fırsata çevirerek hem eşinin Tosun Bey ile olan münasebetinin sonlanmasını sağlar, hem de eşinin kendisine duyduğu sevgi ve sadakati yeniden kazanır. Vaziyetten zarar görmek yerine, fayda sağlayan bir yaklaşım sergiler. Rasih Bey sergilediği bu tavır ve duruş ile, öncelikle sabırlı olmanın, ve sağlıklı adım atmanın önemini vurgulamış olur. Sabır ve akıl ile hareket etmenin neticesi kişinin kendi yararına olacağı hususu uygulamalı bir şekilde Rasih Bey ve ailesi perspektifinden okurlara gösterilir. Rasih Bey'in böylece pragmatizmin kişinin çıkarına hizmet eden faydacı boyutunu gün yüzüne çıkardığını söylemek de yerinde bir tespit olacaktır.

[462] Ahmet Midhat Efendi, **Taaffüf,** Ali Şükrü Çoruk (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.113.

Taaffüf romanında bahsi geçen faydacı tutum, *Gönüllü* romanında da Sonkur Yankos karakterinde baş gösterir. *Gönüllü* romanının başkişilerinden Recep Köso, Hristiyan bir kız olan Filomene ile evlilik planları yapar. Kızla evliliklerine müsaade edilmeyince onunla kaçmayı planlarlar. Fakat Filomene'nin babası Sonkur Yankos bunu fark eder ve kızını bir an önce kendi dinlerine mensup biri ile evlendirmek ister. Bunun için etraftaki en münasip isim, Atina'da askerî eğitim görmüş Andrea'dir. Lâkin Andrea, Filomene'e karşı herhangi bir hissiyat taşımaz. Buna rağmen, geleceğini düşünerek Sonkur Yankos'un izdivaç teklifini kabul eder:

"Andrea'nin Filomene'e bir muhabbeti, bir aşkı, bir sevdası da yoktu. Atina mekteplerinde yetişmiş olan bir züppenin öyle Filomene gibi ecnebî lisanı bilmez, Avrupa kadınlarının gustolarını anlamaz, her hâli sade, her şanı bayağı bir kızı beğenebilmesi kâbil midir? Filomene pek güzel bir kız dahi değildi. Orta boyu, nahif vücudu, solgunca benzi ile Andrea Kostopolo nazarında bir güzel kız bile addolunmuyordu. (…) Lâkin işin içinde Sonkur Yankos'un çiftlikleri, bağları, bahçeleri, haneleri, dükkan ve mağazaları ve her miktarı sağlam rehinelere mukabil faizlere yatırılmış olan otuz kırk bin liralık servet-i nakdiyyesi olanca parlaklığıyla meydana çıkıverince yüzbaşı mösyö'nün dîde-i tama'ı kamaşmış ve Yunan zabitanı miyanında ehliyet ve liyakat aranmayıp yalnız siyasî nüfuzlar sayesinde ilerlenebileceği nice emsaliyle malumu olan Yankos, kendi terfi ve terakkisi dahi ancak böyle bir kayınpeder sayesinde mümkünü olacağını zihnine yerleştirince artık Filomene'in ne çirkinliğini, ne bayağılığını görmeyerek bir an evvel izdivacına can atmıştı."[463]

Filomene, anadili haricinde ayrıca bir dil bilmeyen, Avrupaî görgüden yoksun, kendi halinde sade yetiştirilmiş geleneksel terbiye almış bir kızdır. Andrea'nın evleneceği kızdan beklentilerini neredeyse hiç karşılamamaktadır. Andrea sevmediği, hatta beğenmediği, oldukça bayağı bulduğu Filomene ile, babasının maddî imkanlarını düşünerek evlenmeyi kabul eder. Filomene'nin babası Yankos'un maddî varlığı ve kişisel askerî özgeçmişi Andrea'nın askeri rütbesinin yükselmesi için gelecekte önemli bir referans olacaktır. Andrea hem maddî gelirini

[463] Ahmet Midhat Efendi, **Gönüllü,** Erol Ülgen (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.63-64.

hem de rütbesinin yükselmesini düşünerek sevmediği ve beğenmediği kızla evlenmeyi kabul eder. Tamamen faydacı bir yaklaşım sergileyen Andrea, bencil ve çıkarcı olan bu yaklaşımı ile hem Sonkur Yankos adına, hem kendi adına en doğru olan yolu seçer. Filomene bu tutumun dışında tutulan, mutluluğu sorgulanmayan bir kişi olarak, babasının ve Andrea'nın çıkarının kurbanı mahiyetinde kalakalır. Pragmatizmin çıkarcı faydacı yönü yazarın oluşturduğu Andrea karakterinde baş gösterir.

Ahmet Midhat Efendi, eğitim konusuna hemen hemen her romanında değinmiş ve eğitimin önemine, faydacı yönüne dikkatleri çekmiştir. Eğitimin öneminin yanı sıra, neticesi itibari ile kişinin şahsi çıkarlarına hizmet etmesi de söz konusudur. Yazarın bu tutumunun bariz örneklerinden biri *Diplomalı Kız* adlı romanıdır. *Diplomalı Kız* romanının başkahramanları Matmazel Depres, annesi Madam Polini Depres ve babası Jean Depres'tir. Jean Depres eğitimi oldukça önemseyen ve bilhassa kızını okutmak için çok çaba sarfetmiş bir kimsedir. Zira bahsi edilen dönemin Fransa'sında kızların eğitim görmesi de alışılagelmiş tutumlardan değildir. Eğitimin her zaman fayda sağlayacağını ve zâyi olmayacağını savunan babaya karşın anne Matmazel Depres bunun aksini savunur. Matmazel Depres ise babasının yönlendirmesi ile eğitim görmeyi ve okumayı tercih eder. Baba Depres'in, eğitimin ne gibi faydalar sağlayacağına dair düşüncelerini yazar şu cümleler ile ifade eder:

"Bir muallimeye yılda beş bin franga kadar maaş verildiği vaki olduğu gibi muallimelik şehadetnamesini ihraz eden kızlar bittabi nisvân-ı sâireden ziyade ehl-i mâarif oldukları için kocaların da nazar-ı rağbetlerini celbediyorlardı. Pek fakir kızı olduğu halde mücerret muallimelik şerefinden dolayı pek kibardan olan adamların şeref-i zevciyyetlerine nail olanlar da nevâdirden değildirler. Kendi kızı için de böyle bir şeref arzu etmekte Jean Depres haklı görülmez mi? Ee kızı bir kibar karısı olursa maîşet-i kibârâneden bîhaber bulunmak bir nakîsa sayılmaz mı?"[464]

Yazarın ifadelerinden anlaşılacağı üzere, eğitim gönüllüsü babanın tek amacı kızının okuması yazması değildir. Bu eğitimin onu ayrıca daha iyi yerlere de

[464] Ahmet Midhat, **Diplomalı Kız**, s.18-19.

getireceği düşüncesidir. Çalışmak ve muallimelik yapmak gibi düşüncelerin yanı sıra, eğitimin kızına sağlayacağı yararların başka bir boyutuna da dikkat çeken baba, kızının evlilik hayatında da muhatap kitlesinin eğitimi ile doğru orantılı olacağı yönündedir. Yazarın ifadesine göre, eğitim görmüş, diplomalı bir kız, toplumun üst kesiminden – kibar diye adlandırılan- kimselerle izdivaç yoluna gidecektir. Kızının kibar kimselerin karısı olması ailenin de yararına bir durumdur. Bu duruma göre, eğitimin pragmatist yönü, baba Depres'in bireysel çıkarına da fayda sağlayacak önemli gereklerden olarak değerlendirilebilir.

Maddi olanakları zayıf olan Depres ailesinin, olan bütçesini de kızları Madam Depres'in eğitimine harcıyor olmaları ailenin geçim sıkıntısı yaşamasına sebep olur. Bu düşüncelerle bilhassa Polini Depres sık sık eğitime ne kadar çok para harcandığını ve bunun yanlış olduğunu ifade eder. Eşini teskin eden Jean Depress, kızlarının eğitimi için harcadıkları paranın onlara gelecekte daha büyük fayda sağlayacağını, kızlarının onlara daha yararlı olacağını şu şekilde vurgular:

"Ziyanı yok, ziyanı yok! Şimdi Julie için ne sarf ediyorsak onu masraf saymamalı. Yine tasarruf, yine iddihâr saymalı. Zira o paraları kıza ikrâz ediyoruz demektir. Faizi de işliyor. O faiz ise Julie'nin terakkisidir. Julie ikmâl-i tahsîl eyledikten sonra bizden aldığını maa-ziyadetin bize verecektir. İhtiyarlığımızda Julie sayesinde nâil-i ni'met-i refâh olacağız."[465]

Bugün çekilecek zorluğun, geleceğe yapılan yatırım olduğu düşüncesindeki babanın pragmatist bakış açısı, eğitimin tek yönlü bir fayda unsuru olmadığı algısını aşılar niteliktedir. Yalnızca kişisel gelişim kazanımı olarak ele alınmayan eğitim, aynı zamanda gelecekte maddî anlamda da geri dönüşü olacak olan bir fayda unsurudur. Baba Depres'in bu düşüncesine rağmen anne Depres Julie'nin almış olduğu eğitimin faydasını bir an önce görmek ister. Çünkü artık belli bir yaşa gelmiş olan Julie artık para kazanmalı, aileye bir fayda sağlamalıdır. Madam Depres'in bu doğrultudaki düşüncelerini yazar şu şekilde kaleme alır:

"Julie (…) ne güzel resimler yapıyor. Ne âlâ el işleri öğrenmiş. Bunların hepsi iyi ama validesi memnun değil. O resimlerin güzelliği mektepçe musaddak. O

[465] Ahmet Midhat, **Diplomalı Kız**, s.20.

el işleri mektepçe mazhar-ı takdîr oluyor. Çarşıda bir para etmezler. Kız artık küçük mü sanki? Yaş on dördü geçti. Onun kadar kızlar öyle el işleri yapıyorlar ki günde bir buçuk franga para demiyorlar. Julie'nin öğrendiği kadarını her kibar kızı da öğreniyor ama bilâhare muhtaç oldukları el işlerini yine çarşıdaki kızlara yaptırıyorlar."[466]

Madam Depres pragmatist bakış açısı ile, Julie'nin tercih ettiği eğitim hayatının onlara bir fayda sağlamayacağını bu düşüncelerle ifade eder. Eğitimin varlıklı ailelerin çocuklarının tercihi olabileceğini ima eder. Çünkü onlar hayatlarını sürdürmek için çalışmak zorunda değillerdir. Madam Depres bu düşüncelerdeyken, Julie kimi akşamlar, aldığı eğitim sayesinde öğrendiği şiirlerden, romanlardan bazı bölümleri ailesine okur. Bu tutumu babasının takdiriyle karşılanırken, annesinin yine onu eleştirmesine neden olur. Çünkü önceliği ruhunu değil, bedenini doyurmaktır. Jean Depres ve Madam Depres arasında geçen şu diyalog, şiir ve edebiyatın Depres ailesine neden fayda sağlamadığını özetler mahiyettedir:

" - Karıcığım! Fakr u zarûret denilen şeyi felâket sanma! Düşün ki Julie bize ne güzel şeyler okuyordu. En büyük şairler fakr u zarûrette safalar bulmuşlar. Servet ü sâmânı ona feda eylemek istidadını göstermişler. İşte bunları Julie'ye tekrar okutarak biz de müteselli olalım.

Fakat dûr-endîş Polini'ye böyle sözler tesir mi ederler? Polini dahi bi'l-mukabele demişti ki:

- O yoldaki âsâr-ı edebiyyeyi okuyup zevkini sürmek dahi reddolunur saadetlerden değildir ama bir kış gecesi, kuvvetli et suyundan yapılmış bir tabak çorba, mükemmel bir pisi balığı tavası, âlâ bir cotelette bir hindi ile bir de mükemmel bir meyveden ve bunları en âlâ şaraplarla tertîb eyledikten sonra harıl harıl yanan bir ocağın karşısına geçerek tesrî'-i hazm için birkaç da likör içilirken okumalı. Yoksa soframızda katığımız kara zeytine kadar indiği bir zamanda âsâr-ı edebiyye karın mı doyurur? Keyfe mi gider?"[467]

Polini ve Jean Depres arasında geçen bu diyalogtan anlaşılacağı üzere, romanın esas pragmatist kişisi Polini'dir. Polini Julie'nin okuduğu şiirlerle

[466] Ahmet Midhat, **Diplomalı Kız**, s.21.
[467] Ahmet Midhat, **Diplomalı Kız,** s.26-27.

vakitlerinin güzel geçtiğini, almış olduğu eğitimin faydasını bu şekilde bile olsa gördüklerini düşünen baba Jean Depres gibi düşünmez. Ona göre, hayattaki öncelik, doymak, ısınmak gibi en temel ihtiyaçlardır. Bu ihtiyaçların layıkıyla karşılanması durumunda şiirler okunur, dinlenir. Fakat doğru olan, ellerindeki imkânlarla öncelikle yiyecek ve yakacak gereçler almaktır. Önceliği kızının eğitimine veren baba Depres, bu tutumundan dolayı Polini ile sık sık tartışır. Esasen Jean Depres de faydacıdır. Julie'nin eğitimi sayesinde daha kibar kimselerle hayatını birleştireceğini, diploması sayesinde bol kazançlı bir işte çalışacağını, eğitiminin faydasını fazlasıyla göreceklerini zaman zaman dile getirir. Fakat Polini'nin Jean kadar sabrı kalmamıştır. Söz konusu faydanın, zarara uğramadan, şahsî çıkarı zedelemeden görülmesini ister.

Diplomalı Kız romanında ön plana çıkan şahsi çıkar- bireysel fayda meselesi, *Rikalda Yahut Amerikada Vahşet Âlemi* romanında da kendisini gösterir. *Rikalda Yahut Amerikada Vahşet Âlemi* romanında vahşîlerin yaşamından bahsedilmektedir. Burada, kabile reisi pozisyonundaki kimi öncülerin liderliğinde, insanların kurban edilme geleneği söz konusudur. Bu ritüel, kabilenin önde gelenlerinden Maradangal ve Fardiç gibi isimlerin kontrolünde gerçekleştirilmektedir. Fardiç'in oğlu Rikalda ve Rikalda'nın karısı Aralda da bu insan kurban etme törenlerinde sözü geçen kimselerdendir. Topluluğa karşı ün kazanma, saygı duyulan kimse olma bilincinde olan bu vahşi âlem halkı, kurban etme töreninde, içlerinden bir kurban belirler. Bu belirlenen kimseyi kurban etmek ya da azat etmek tartışması yaşanır. Topluluğun arasında geçen diyalog şu şekildedir:

"Sair bir kabilede bir reis-zâdenin ele geçirmiş olduğu esiri babası kurban etmeye kalkışarak reis-zâde ise buna itirazla:

- Ben aldığım esiri işte azat eyliyorum. Sen muktedirsen git tekrar tut da kurban et.

Diye esiri salıvermiş ve bundan kabâil-i mütecâvire tarafından alkışlanmış olduğundan ve Rikalda ise harîs-i şân olmak hasebiyle buna gıpta eylediğinden onun da böyle bir hiss-i rekabetle mezbah üzerindeki esiri azada kalkışması muhtemelattan idi. Ama Maradangal Aralda'ya hitaben:

- Hakkın var ey letafetli Aralda! Hakkın var ama bugünkü muvaffakiyetin daha büyük şanı zevcin Rikalda'ya ait olduğunu düşünmüyorsun. Herkes bir âfitâb-zâdeyi kurban etmiş diye Fardiç'e gıpta edecekler, ama bu şerefli kurbanı oğlu Rikalda ele geçirmiş de babasına hediye etmiş denildiği zaman halk asıl Rikalda'nın muvaffakiyetine hayran olup kalacaktır. Dünyada hiçbir oğul görülmemiştir ki pederine bu kadar büyük şan kazandırmış olsun.

Deyince hem Rikalda'nın, hem zevcesi Aralda'nın koltukları kabarıp kabile halkı dahi gerek babayı gerek oğlu alkışlayarak kurbanı zebhe mübaşeret edilmiştir."[468]

Aralda ve Maradangal arasında geçen diyalog yukarıda aktarıldığı gibidir. Her şeyden önce şan kazanma peşinde olan insanların, kurban etme törenlerinde dahi çıkarlarını düşünerek kurbanın kim tarafından kesileceğini bu şekilde tartışırlar. Baba Fardiç kurban etse, şanına yalnızca çok güzel bir kadını kurban etme niteliğini ekleyecekken, Maradangal bu kurbanı Rikalda'nın ele geçirmesinin daha faydalı olacağını dile getirir. Bu şekilde, Rikalda kurbanını babasına takdim ederek, hem böyle bir kurbanı yakalayıp babasına veren adam şanına sahip olacak ve büyük takdir kazanacak, hem de babası da bu kurbanı keserek kendi şanını yükseltecektir. Böylece herkes için en faydalı olan yol izlenmiş olacaktır. Şahsi çıkarını düşünerek hareket eden kimselerin varlığı, pragmatizmin bireysel çıkara hizmet etme yönü ile örtüşen niteliktedir.

Ahmet Midhat Efendi'nin pragmatizmin şahsi çıkara hizmet etme bağlamında göndermede bulunduğu diğer romanı *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr*'dır. Yazar bu romanında, Matmazel Polini ile tanıştıktan ve iletişim kurduktan sonra Mustafa Kamerüddin'in arkadaşları ile birlikte yaşadığı evden ayrılma kararı aldığını anlatır. Çünkü bekâr evi olarak tabir edebileceğimiz bu evde Mustafa hovarda bir yaşam tarzına sahiptir. Mustafa'nın gönülden bağlı olduğu herhangi bir kadın olmadığı için arkadaşları ile birlikte her hafta farklı birer kızın eve gelip gittiği bir düzenleri vardır. Fakat Polini'nin hayatına girmesi ile Mustafa bu yaşam şeklinden rahatsız olur ve hiçbir münasebetle bu tarz kızlarla bir araya gelmek istemez. Üç arkadaşıyla birlikte yaşadığı evdeki bu yaşam şekline de müdahale edemeyeceği için evini ayırma kararı

[468] Ahmet Midhat, **Rikalda Yahut Amerika'da Vahşet Âlemi,** s.34.

alır. Bu kararı birbirleri ile uyum içinde yaşayan ve birbirlerini seven bu arkadaş grubunda hoş karşılanmaz. Mustafa'nın kararını açıkladıktan sonra arkadaşlarının tepkisi şu şekilde olur:

"Bu akşam dahi bizim dörtlerin ikametgâhlarında Mustafa Kamerüddin'in şirketten infikâki meselesi medâr-ı iştigal oldu. İtirazda Narto en ileriye gidiyor, Podar dahi ona ittiba ediyordu. Avukat Pasteur'a gelince:

- Yahu yek diğerimizi taht-ı esârete almaya ne hakkımız olabilir? Şimdiye kadar bizimle beraber yaşamak bu adamın hesabına elvermişdi, yaşadı; bundan sonra elvermeyecek, yaşamayacak.

diye doğruyu söylemeyi muvafık-ı insaf buluyordu."[469]

Mustafa'nın ev arkadaşlarından Pasteur'un ifadesi, Mustafa'nın çıkarcı olduğunu ima eder mahiyettedir. Dört arkadaşın maddî boyutuyla tek başlarına bir evin masraflarını karşılayamayacakları için bir araya geldikleri düşünüldüğünde, bu grubun buluşması pragmatik nedenlere dayanır. Ayrıca uyum içerisinde ve birbirlerini de severek yaşadıkları düşünülürse, bu arkadaşların aynı evi paylaşmaları pragmatik olmanın da önüne geçmiştir denilebilir. Fakat Mustafa'nın Polini'ye olan ilgi ve düşkünlüğü o kadar ileri boyuttadır ki yıllardır severek yaşadığı bu ortamı terk etmeyi kabullenir. Mustafa'nın bu tutumunu doğru bulmayan arkadaşları ise onu faydacılıkla, hatta tabir-i caizse çıkarcılıkla suçlar. Fakat salt kendi çıkarını düşünerek hareket eden Mustafa arkadaşlarının gözünde onları kullanıp çıkarını gözeterek de terk eden faydacı ve– çıkarcı – pragmatik bir tiptir. Pragmatizmin her ne olursa olsun şahsî boyutunun olduğunun örneğini de burada görebilmekteyiz. Mustafa'nın Polini için evden ayrılışını ev arkadaşları bir türlü kabullenemez. Mustafa'ya çok kızgındırlar. Mustafa'nın tanıştığı çiçek resimleri yapan bir kız için onları terk etmesi, onların ağırına gider. Çünkü onlara göre, Mustafa Polini'nin parasının olduğunu bildiği için onları bırakarak Polini ile yaşama kararı almıştır. Tek başına kurduğu bu hayatta ona Polini maddî anlamda da destek olacak, onun metresliğini de yapacak. Bu düşüncelerle üç arkadaş aralarında Mustafa'dan intikam almaya karar verirler. Buna göre içlerinden Podar Polini ile tanışacak ve onu kendine aşık ederek, Polini'yi kendisine metres yapacaktır. Böylece Polini Mustafa'yı

[469] Ahmet Midhat, **Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr**, s.158-159.

bırakacak ve üç arkadaş da Mustafa'dan intikamını almış olacaktır. Podar bu kararı icraata geçirir ve Polini ile tanışır. Fakat Polini diye tanıştığı kız aslında Matmazel Polini'nin yardımcısı Lini'dir. İsim benzerliğinden dolayı yanlış kişiye kendisini sunar. Bunu fark edemeyen Podar'ın Lini'nin görüşme talebini kabul ettikten sonraki düşünceleri şu şekildedir:

"Binaenaleyh Lini'nin Podar'a vermiş olduğu va'd-i mülâkat Podar'ın netice-i maksadı demek olmakla sevincinden çıldırmak derecesine vardı. Nasıl memnun olmasın ki bu muvaffakiyet kendisini hem Mustafa Kamerüddin aleyhine galip çıkarmakta, hem de böyle güzel, taze, bi'n-nisbe zengin, muteber, süslü bir çiçekçi kızı badema kendisine metres etmekle istikbalini de şaşalandırmaktadır. Bunu düşündükçe Podar kendi kendisine:

- Bundan sonra ben de artık Mustafa Kamerüddin gibi olurum. Yani metrese bel bağlarım. Bir daha ayrılmam. Neme lazım? Öyle esâfilden olan grisette'ler ile sürülen safa da safa mıdır. O züğürt, ben züğürt! O çıplak ben çıplak! O aç, ben aç! Matmazel Polini'ye gelince bana nakden inayeti, muaveneti olmayacak bile olsa benden hiçbir şey isteyecek değil a! Gayeti şu ilk mülâkatın mesarifini bulup buluşturup verdikten sonra badema o beni diner'lere soupe'lere (akşam taamlarına, gece taamlarına) davet edecektir. Ben de kibarlığımı takınarak bir efendi olurum ki! Ama Pasteur ile Narto bana da darılacaklarmış. Varsınlar, darılsınlar. Herkes kendi çıkarına bakar kuzum."[470]

Polini'nin Podar'ın görüşme talebini kabul etmesi üzerine, Podar'ın mutluluğu tarif edilemez olur. Öncelikle Mustafa'nın kendisine düzenli metres olarak tayin ettiğini düşündüğü Polini'yi onun elinden alarak Mustafa'dan almak istedikleri intikamı almış olur. Ayrıca –daha önemlisi- Podar'ın kendisinin de bizzat etkilendiği Polini ile birlikte olmak onun da hoşuna gider. Çünkü Polini hem güzel, hem terbiyeli hem de zengin bir kızdır. Podar gelir sıkıntısı ve hovarda yaşadığı hayatında Lini ile bir gelecek planı yapar. Çünkü bu kız Podar'a metres olmakla birlikte, onun geçimini de sağlayacak bir kapıdır. Bu düşüncelerle Podar metrese bel bağlayan biri olmayı tercih etmeye başlar. Hatta eleştirerek kızıp öfkelendiği Mustafa Kamerüddin gibi arkadaşlarından evini ayırmayı, onları bırakmayı dahi düşünür. Podar, Polini ile

[470] Ahmet Midhat, **Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr**, s.194.

düzenli ve sadakat içerisinde bir hayat sürmeyi yeğler. Çünkü hali hazırdaki parasız pulsuz günü birlik metreslerle sürdüğü safa, hakiki manada safa değil; mecburiyettir. Polini ile tanıştıktan sonra bunları düşünmeye başlayan Podar, yola çıkma sebebi olan intikam almanın dışına çıkarak kendi çıkarını düşünmeye başlar. Arkadaşlarının tepkisini de düşündükçe, "herkes kendi çıkarına bakar kuzum" ifaleri ile faydacılığını ve pragmatik yaklaşımını ön plana çıkarır. Buna göre Podar'ın da şahsi çıkarı söz konusu olduğunda, arkadaşlarının menfaatini göz ardı ettiğini söylemek mümkündür. Daha önce de ifade edildiği üzere, pragmatizm her ne kadar evrensel değerler üzerinden değerlendirilse de onun zaman zaman şahsî ve çıkarcı boyut aldığı da söylenebilir.

Mustafa Kemerüddin ve Polini arasındaki ilişkinin önündeki en büyük engel Vikont Duran isimli Fransız asıllı, köklü bir ailenin oğludur. Esasen Polini'nin kimsesiz olduğunu öğrenip onun çocukluktan beri sahiplenen yetiştiren bu Duran familyasıdır. Bu nedenle her şeyden evvel minnet duygusu ile bu aileye bağlı olan Polini, bununla birlikte ailenin biricik oğlu Vikont Duran'a da gönülden bağlıdır. Bu durumunu Mustafa Kemerüddin'den de gizleme gereği duymayan Polini, Vikont Duran'ın da ona ilgisi olduğunu fakat evlenip yuva kurmalarının kendisinin sahipsiz olmasından dolayı imkânsız olduğunu Mustafa ile paylaşır. Mustafa ile bu yakınlığı Vikont Duran'ı rahatsız etmeye başlar. Bu nedenle ailesi ile tekrar Polini ile evlenmek istediğini görüşen Vikont Duran, ailesini bir koşulla bu evliliğe razı eder. Polini ailesinin kim olduğunu ortaya çıkaracaktır. Nasıl bir aileye mensup olduğunu en azından öğrenerek içimiz rahat bir şekilde ailemize alırız mantığı ile bu şartı koşan Duran ailesi, oğlu ile Polini'nin evliliğine bu şekilde rıza gösterebileceklerdir. Bunun üzerine Polini Mustafa'nın da yardımı ile yetiştirildiği yurttan başlamak üzere ailesine dair bilgi toplamaya başlar. Yalnızca asker olduğunu bildiği babasının izini ararken babasının Fransa'da asker olduğunu fakat sonradan Müslüman olduğunu öğrenir. Bunun üzerine Fransa'ya orduya gitmeyi öneren Polini'ye Mustafa şu şekilde karşı çıkar ve başka bir fikir üretir:

" - Öyleyse emin olunuz ki Marsilya'da Saint Paul kilisesine müracaatınız sizin hakkınızda hayırlı olmaz. Bir adam Fransa hizmet-i askeriyesinde binbaşılık rütbesini ihraz eder de olur olmaz bir sebeple her şeyi terk ederek Müslüman olur

mu? Ya pederinizi buna mecbur edecek bazı ahvâl varsa? Ya ahvâl-i mezkûre âdi bir tetkikle meydana çıkarsa? Zira kendisi asker olduğundan kaydı kuyûdu sunûf-ı saireden daha mazbut, daha mükemmeldir. Hiç olmazsa şüpheli bir kutuyu açmamış oluruz.

- Ya bu tetkikâtı İstanbul'da icra edecek olsak daha hayırlı olacağını neden biliyorsunuz?

- Fransa hizmetinde binbaşılık rütbesini ihraz eden bir zat Osmanlı hizmetine girmiş olursa daha büyük rütbeleri ihraz etmiş olur. Mesela bir Osmanlı generalinin kızı çıkmanız hakkınızda daha hayırlı olmaz mı? Bilfarz bunun daha hayırlı olmayacağını anlarsak o memleket-i baîdenin esrârı buraya kadar dâire-i inkişâfını tevsî edemeyeceğinden hemen Fransa'ya avdetle başka çarelerimize müracaat eyleriz. Meselâ son çaremiz Vikont Duran'ın dediği gibi sizi kibardan bir zâtın evlatlığa kabulünden ibaret kalırsa bu efkârından da istifade eyleriz."[471]

Mustafa ve Polini arasında geçen bu diyalogta, Polini'nin babasını ararken hangi metodu izleyeceklerini tartışırlar. Amaç, hedefleri doğrultusunda en hayırlı olan sonuca ulaşmaktır. Bu bağlamda atacakları adımın hayırlı olup olmayacağını tartışırlar. Bu bağlamda, Fransa askeriyesinde binbaşı olarak görev yapmış olduğunu öğrendiği babasını Fransa'da aramak gerektiğini düşünen Polini'ye karşın Mustafa, sonradan Müslüman olduğunu öğrendikleri babasının Fransa askeriyesi tarafından sevilmeyeceğini bu nedenle izini Fransa'da aramanın fayda sağlamayacağını ifade eder. Buna göre babasının izini Müslüman olduğu İstanbul topraklarında aramak en doğru yöntem olacaktır. Bu yöntemin daha hayırlı-faydalı olduğunu ifade eden Mustafa, hem Polini için hem de kendisi için kendisinin bildiği yerlerde Polini'ye eşlik ederek babasını aramanın daha faydalı olacağını düşünür. Kendi ifadelerinde "hayırlı" olarak tabir ettikleri ölçüt, esasında fayda- pragmatizm öğesi olarak değerlendirilebilir. İçinde bulundukları durumu değerlendirirken ve tercih etmek durumunda oldukları vaziyetlerin şartlarını konuşurken, çıkış ve varış noktaları "fayda" unsuru olmuştur.

Ahmet Midhat Efendi *Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları* adlı romanına okurlarına Amerika'da hayatın nasıl olduğuna dair bilgi vererek başlar.

[471] Ahmet Midhat, **Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr**, s.252.

Amerika diye adlandırdığı bu bölümde yazar, Amerika'da hayatın genel hatları ile nasıl olduğuna, orada yaşayan insanların olaylar karşısındaki duruşlarına dair malumat verir. Bu bölümde bir örneklem olarak aktarılan olaylardan biri, bir mahkeme ortamıdır. Silahlı kavganın yaşandığı bir olayda, yaralama ve hatta öldürme vak'ası vuku bulur. Bu nedenle cinayet mahkemesi ışık tutulan ve faillerin toplandığı mekândır. Yazarın aktarımı ile bu mahkemede yaşananlar ve olayın iç yüzü şu şekildedir:

"Washington mahkeme-i cinayetinde bir cinayet davası görüleceği gazetelerde ilan edilmiş. Dâvâ iki muteber tacir arasında olup, esası dahi birirnin katil kastıyla diğerine silâh çekmesi kazıyyesi olduğundan pek çok müstemi'lerle beraber birçok da gazete muharrirleri mahkemeye dolmuşlar. Müddeî ve müddeâ aleyh arasındaki sebeb-i münâzaa birisi filanca fabrikanın konyağı daha âlâ olduğunu iddia eylediği hâlde, diğeri hayır filânca fabrikanın konyağı ona fâik olduğu iddiasında bulunması kazıyyesi olmuş. Her ikisi iddialarında ne dereceye kadar haklı olduklarını ve binaenaleyh ihâfe ve tehdit emrinde ne kadar mazur bulunduklarını isbat için konyakların derece-i nefâsetini dermeyana başlamışlar. "Sizin konyağın içinde şu muzır şeyler vardır. Halbuki bizimkilerin içinde şu nâfi' şeyler vardır. Hatta filanca tabip şu raporu vermiştir." diye birtakım tafsilâta girişerek bunları hâzırûn dinledikleri gibi bittabi gazeteler dahi yazmışlar. İki taraf dahi epeyce mühim birer miktar cezâ-yı nakdîye hükmolunmuşlar. (…) Ya bu muhakemeden maksat ne imiş bilir misiniz? (…) İlancılık! (…) Mallarının ilanına bunu vesile ittihâz ederek ikisi de "tanışık döğüşük" tabirince mahkemelere düşmüşler."[472]

Amerika'nın ve oradaki yaşamın genel bir panoramasını çizen Ahmet Midhat, vermiş olduğu bu örnekle öncelikle Amerikan halkının ne kadar reklam ve medyaya önem verdiğini anlatmak ister. İki kişinin silahlı kavgasına basının ne kadar önem verdiği dikkatleri çeken ilk husustur. Diğer bir husus, iki ayrı firmanın ürettikleri konyağın reklamını yapabilmek adına başvurdukları yöntemin tuhaflığıdır. Konyaklarının reklamını yapmak için neredeyse ölmek üzere olan insanların, önemli olan konyağımızın reklamını yapabilmek diye düşünmeleri de dikkat çekilen diğer bir noktadır. Bu bağlamda, yazar Amerika'ya ve Amerikalılara dair aktarmış olduğu

[472] Ahmet Midhat, **Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları**, s.12-13.

bu vak'ada öncelikle o toplumun ve insanlarının ne kadar pragmatist olduğuna vurgu yapar. Satışını yapmakta oldukları ürünün tanıtılması için canlarını bile hiçe sayacak kadar gözü kara olan bu toplum, her şeyden evvel pratik faydayı – pragmatizmi önceler. Aktarmış olduğu bu örnekten toplumun bu faydacı yönünün ne kadar ağır bastığını görebilmekteyiz.

Amerika toplumunun 'fayda' unsuruna verdiği önemi anlatan yazar, başkahramanlarını toplumun en faydalı sayılabilecek olan doktorlardan seçerek oluşturur. Dr. Gribling ve Dr. Bovlay, romanın başkahramanlarıdırlar. Dr. Gribling ihtisasını 'galvanoplasti' diye tabir edilen bir tıp bilimi üzerine yapar. Kendi keşfi olan bu bilim dalı, en genel hatları ile cisimlerin dondurulması anlamına gelir. Hayvanların, nesnelerin hatta insanların elektrik gücü ie bakırla gümüşle kaplanıp heykelleşmesi şeklinde vücuda gelen bu yöntem, Dr. Gribling'in uğraşı alanı ve tıp bilimine kazandırdığı bir yöntemdir. Romanda galvanoplastinin genel hatları ile tanıtımı yapıldıktan sonra, bu yöntemin işe yararlığına ve faydasına dair şu bilgiler aktarılır:

"Şimdi galvanoplastiyi anladınız ya! Eğer iyi anlamış iseniz Dr. Gribling'in bu sanata merak sardırmasındaki hikmeti dahi anlamış olursunuz. Yine anlamadınızsa biz anlatalım. Bu garîbe az garîbe midir ki, galvanoplasti havuzuna her neyi koyarsanız o havuza ilka eylediğiniz kudret-i madeniye iktizasınca koyduğunuz bakır, nikel, gümüş gibi meâdine tahavvül eylesin. Mesela Beyoğlu'ndan gelirken, Voltaire'in alçıdan dökülmüş bir heykelini otuz paraya mübayaa eylediniz. Artık otuz paralık bir alçı parçasını konsolunuzun üzerine koyamazsınız ya! Eğer galvanoplasti edevâtınız varsa veyahut sizde olmadığı hâlde dostlarınızın birisinde bulunuyorsa o heykeli havuza atarsınız, bir zaman sonra ya bakırdan, ya nikelden, ya gümüşten veyahut hatta altından yapılmış olmak üzere çıkarırsınız. (…) İş bir yaldızdan ibaret değil mi? Kırk on paraya olur gider vesselâm!"[473]

Bu alıntıda hem galvanoplastinin kullanım alanına ve şekline, hem de faydasına değinen yazar, bu bilimsel yöntemin işlerlik ve toplumsallığına temas eder.

[473] Ahmet Midhat, **Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları**,s.17.

İsminden hareketle bir tıp bilimi gibi algılanan ve günlük hayatta işe yararlığı düşünülmeyen bu yöntem, toplumun kimi ihtiyaçlarına cevap veren, fayda sağlayan bir yöntemdir. Yöntemin pragmatizminin diğer bir boyutu da maddîdir. Pahalı olan madenlerdense ucuz olan madenlerle de uygulanabilecek olan bu yöntem, çok yönlü şekilde tercih edilebilir. Altından bakıra birçok maden ile uygulanabilir. Ayrıca, bulmuş olduğu bu yöntemi literatüre kazandıran Dr. Gribling'in isminin duyulmasını ve itibar kazanmasını sağlaması da konunun diğer bir pragmatik unsurudur.

Söz konusu romanın ilerleyen kısımlarında Bovlay'ın herkesçe öldüğü düşünülmesi üzerine, galvanoplasti sanatı ile ilgilenen Dr. Gribling onun cesedinin heykelini yapmaya karar verir. Defnedildiği mezardan birkaç saat içinde çıkarır ve işlem yapmak üzere evine getirir. Fakat Bovlay'ın artık ayılacağı saatler yaklaşmıştır. Dr. Gribling'in yardımcısı James ile birlikte galvanoplastinin ilk işlemi olan cisme elektrik verilmesi aşamasında Bovlay kendine gelir ve Gribling de Bovlay da tıpliteratürüne fayda sağlama tutkusundan can havliyle uzaklaşarak, kendi canlarının derdine düşerler. Doktorların bu tecrübe hallerini yazar şu şekilde aktarır:

"James ile Gribling arasındaki sözler teâti edilip bitirilinceye kadar Bovlay'ın iki ayağı birden topuklar yukarısına kadar havuza daldırılmış idiler. Bu hâlde seyyâle-i elektrikiyyenin bütün vücudu cevelânından Bovlay'da öyle bir hareket-i şedîde peyda oldu ki James cenazeyi adeta zaptedemeyecek dereceye gelmekle beraber, bu hareket-i şedîdenin bir kısmı dahi hudâyî, hem de kemaliyle hudâyî bir sille-i müdhîşe suretinde Gribling'in suratına iniverdi.

Gribling'de bir telâş!

- Aman James! Kuvvetli tutunuz! Cereyân-ı elektrikî lüzumundan ziyadedir. Yirmi sekiz dakikada değil, onbeş dakikadan evvel matlûb hasıl olacak. Seyyâle-i elektrikiyye naaşlarda bazı böyle harekât-ı şedîde dahi peyda eyler.

diye arkadaşını teşvik ve teşcî' ededursun, naaşda ahval gittikçe başkalaşmaktaydı. Hele bir aralık naaş kemâl-i şiddetle içini çekerek son dereceye kadar hâl-i gazabda bulunan bir adam tavır ve sedasıyla:

- Seni eşek seniii!!!

diye naraya benzer bir sada çıkarmasın mı?

O zaman Gribling de, James de naşı bırakıvererek, çıldırasıya bir hayretle odanın bir tarafına çekildiler.

Gribling diyordu ki:

- Elektrikte bu tesir hiç görülmüş şey değildir! Seyelân-ı elektrikî ölüleri söyletsin ha! Yarından tezi yok bir mufassal rapor ile bu acîbe-i cedîdeyi, bu tecrübe-i garîbeyi akademyaya bildirmeliyiz.

- Akademyanın da Allah belası versin, senin de, cümlenizin de!..."[474]

Dr. Gribling'in yardımcısı James ile birlikte ölü olarak bildikleri Bovlay'a galvanoplasti yapmak üzere elektrik vererek başladıkları işlem, Bovlay'ın narkotikin etkisinden çıkmasına sebep olarak dirilmesi ile yarıda kalır. Gribling ve James'e göre ölü olan Bovlay'ın ilk tepkisi tokat atmak olur. Bu tepkimeden fazlasıyla korkan ikili, bu vaziyette dahi bu tepkimenin akademyaya katkı sağlayacağını düşünmesi ve bunu dile getirmeleri dikkat çekici unsurlardandır. Elektrik akımının ölüleri konuşturma etkisine sahip olduğunu keşfettiklerini ifade eden Gribling, bu tecrübelerini bir an önce akademyaya bildirmek gereğini dile getirir. Söz konusu yaklaşım, bu vaziyette dahi akademyaya fayda sağlamayı düşünecek kadar pragmatist olan Amerika doktorlarının, neredeyse canları pahasına evrensel pragmatizmi savundukları anlamına gelir. Yazarın Amerika doktorlarının bu pragmatik tavrını ironik bir dille aktarması, onun aslında belli bir noktadan sonra yapılan işleri abartılı bulduğu anlamına gelir. Nitekim alıntının son kısmında literatüre fayda sağlamak için narkotik içerek ölümü dahi göze alan Dr. Bovlay'ın ifadeleri de bunun bir kanıtı olarak gösterilebilir. *Akademyanın da Allah belası versin, senin de, cümlenizin de!...* Evrensel çıkarı her ne kadar önemseseler de şahsî çıkara zarar verdiği noktada o evrensel faydanın karşısında nasıl durduklarının bir göstergesi mahiyetindeki bu tepkisi bireysel fayda pragmatizmin boy gösterdiğinin bir kanıtı olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda evrensel ve bilimsel fayda her ne kadar önemsense de, şahsîçıkarın önüne geçemediği açıkça görülmüş olur. Bilimsel faydanın pratik yaşama fayda sağlaması beklentisinde olan kimseler için literatürün ne kazandığından ziyade kişiye ne bağlamda hizmet ettiği öncelikli kaygı olarak değerlendirilebilir.

[474] Ahmet Midhat, **Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları**, s.96.

Ahmet Midhat Efendi'nin *Cellât* romanının başkahramanları Pol Tonak ve eşi Madam Tonak, kızları Matmazel Stefani Tonak ve esrarengiz Andre Gocafo'dur. Varlıklı bir familya olan Tonak ailesi, yaşantısı itibari ile Fransa'da tanınan bir sülaledir. Bilhassa kızları Stefani, yaşça dengi olan birçok gencin dikkatini çekecek kadar güzel olması sebebiyle, oldukça dikkat çekicidir. Yalnızca güzelliği ile değil; huyu itibariyle de sevilen bir gençtir. Hem varlıklı, hem güzel hem de iyi bir kız olması, Stefani'nin evlilik çağına gelmiş olmasına rağmen aşırı seçici davranmasına sebep olur. Etrafında birçok talibi olmasına karşın, o hiçbirine güvenemez. Metinde, Stefani'nin evlilik taleplerini reddetme nedeni şu şekilde aktarılır:

"Şu kadar ki Matmazel Stefani Tonak, kendisine rağbet eden delikanlıların hiçbirisine meyledemezdi. Müşkülpesent olduğu için değil. O zamanlar Paris'te kibardan olsun, sıgardan olsun delikanlıların kâffesi erbâb-ı sefâhetten olup gece gündüz vakitlerini kumarhanelerde, tiyatrohanelerde, canbazhanelerde vesâire hânelerde… vesair hânelerde geçirdiklerinden hangi kız kocaya varırsa, yalnız birkaç hafta müddet kocasının güler yüzünü görebilerek bu da âdeta riyakârane bir güler yüz olduğunu ve diğer cihetten damat efendilerin zevcelerinden aldıkları cihaz bedelini sefihane ve müsrifhane bir suretle yediklerini ve paralar bittikten sonra zevcelerinin hiç de yüzüne bakmadıklarını, Matmazel Stefani'nin dikkatli gözleri daima görürdü.(…) Hatta bir gün validesiyle bu bapta biz söz açılarak kızın tavr-ı istiğnâsını validesi muaheze etmesiyle Stefani demişti ki:

- Babamın alın teriyle kazandığı sermâye-i ticâretini, tiyatro kızlarına yedirmek için mi kendisine bir damat getireceğim? Teehhül hususunda benim hiç acelem yoktur. Elbette hâl ve şânını beğeneceğim ve babama damat olarak teklifte utanmayacağım bir adam bulurum."[475]

Stefani'nin yaşadığı dönemdeki Paris gençlerinin genel bir panoramasını çizen bu ifadeler, her şeyden önce evlenilecek erkek tanımına uymamaktadır. Hovarda ve eğlence peşinde bir hayat şekli benimsemiş olan bu gençlerin, Stefani gibi hem güzel hem varlıklı bir kızla izdivaç düşünmeleri çok normaldir. Kim istemez ki? Fakat Stefani, güzel olduğu kadar da akıllı olduğu için, o gençlerin onunla evlenip, babası Pol Tonak'ın servetine sahip olmak istediklerini anlar.

[475] Ahmet Midhat, **Cellât**, s.22.

Mevzunun iç yüzünü gördüğü için faydacı bir tavır ile bu tekliflerin hiçbirine yanaşmaz. Romandaki pragmatist kişilerin başında Matmazel Stefani gelir.

Stefani'nin bu düşüncelerini doğrular şekilde cereyan eden olaylar, babasının iflası ile başlar. Napolyon döneminde devletin adamı kimliğine sahip olan Pol Tonak, Napolyon'un istifası ile yıkılır. Bu etkinin neticesinde tüm varlığını elinden kaçırır. Çalışanlarının da ona ihanet etmesi ile elindeki varlığını yitirdiği gibi kimi insanlara da borçlanır. Babası bu hale düşen Matmazel Stefani de, çevresindeki güven duyamadığı evlilik teklifinde bulunan gençlerin birden bire yok olduğunu görür:

"İşte Napolyon'un istifasından sonra Pol Tonak'ın duçar olduğu hâl böyle bir faci hâldir. Evvelce kızı Stefani'ye cihan âşıkken bu âşıkların kâffesinin ortadan çekilmesi dahi bu halden nâşidir."[476]

Yazarın aktarımı ile öğrendiğimiz iflas ve çevredeki insanların tutumunun değişimi, yazarın pragmatist bakış açısının ürünüdür. Çünkü yazara göre de insanların birçoğu en evvel şahsî çıkarını, öz faydasını düşünür. Buna göre, varlıklı bir kızla evlenmeyi birçok gencin istemesine karşın, babası iflas etmiş ve borçlu bir kızla kimse evlilik hayali kurmaz. Burada okur pragmatizmin çıkarcı yüzüne tanıklık eder.

Cellat romanının başkahramanlarından olarak bahsi edilmiş olan Andre Gocafo'nun esas ismi Leandre Garas'dır. Babası Simon Garas isimli bir cellât olan Leandre, babasının bu vazifesinden utanması dolayısı ile bu ismini ifşâ etmez, Andre Gocafo takma ismini kullanır. Leandre annesi ve babası Simon Garas'ın evlilik dışı dünyaya gelmiş çocuğudur. Kendisi gibi iki de kız kardeşi dünyaya gelmiş fakat onlar yaşamamış, ölmüştür. Baba Simon Garas, cellât olduğu için oğlunun ondan utanması gerçeği karşısında çaresizdir. Hatta ona zaman zaman bu utancından dolayı hak verir. Öyle ki sırf onun bu sorunu yaşamasındansa ölmesini dileyecek kadar. Baba ile oğul arasında bu duyguların dışa vurumu olarak geçen diyalog şu şekildedir:

" - Bir cellâtın oğlu olacağıma keşke bir çingenenin oğlu olsaydım!

Çocuğun arkası sıra Simon Garas dahi kendi kendisine diyordu ki:

[476] Ahmet Midhat, **Cellât**, s.30.

- İki kızım ömürsüz olarak vefat eyledikleri gibi keşke sen dahi ömürsüz olsaydın ey bahtsız çocuk!"[477]

Simon Garas ve oğlu Leandre arasında geçen bu diyalog, evladının ölümünü dileyen bir babanın feryadı niteliğindedir. Cellât olduğu için ondan utanan ve kimliğini dahi gizleme gereği duyan oğlunun ne kadar zorlandığını ve üzüldüğünü gören baba, oğlunun bunları yaşamasındansa kendisinin evlat acısı yaşamasını tercih eder. Bu sebeple hiç yaşamadan vefat etmiş olan iki kızı gibi dünyadaki tek varlığı kimsesi olan oğlunun da ölmüş olmasını diler. Oğlunun hayrı için olan bu dua, her ne kadar kendisi için elem sebebi olsa da, evladının çıkarı kendi çıkarından önce gelir. Pragmatizmin en hassas noktalarından biri olarak değerlendirebileceğimiz bu husus, evlat kavramının şahsî çıkarın önüne geçtiği nadir olgulardan olduğunun bir göstergesidir.

Bahsi geçen romanda Pol Tonak, iflas etmesine rağmen, varlıklı günlerinde kızı Stefani için biriktirmiş olduğu altı milyonluk paraya dokunmaz. Bu tamamen Stefani'ye ait bir paradır. Bu parayı borcu için dahi kullanmaz. Fakat Stefani babasının onun adına biriktirmiş olduğu bu parayı babasına borçlarını ödemesi için verir. Babası almak istemese de, kızı onu buna zorlar. Andre Gocafo da Stefani'nin bu davranışını doğru bulmaz. Çünkü bu para onun geleceği için lazım olabilecek bir paradır. Evlenmek için dahi parasının olduğu bilindiği için daha fazla üst tabakadan kimselerden teklif alabilecektir çünkü. Fakat Stefani bu parayı babasına vermenin en faydalı iş olacağını şu gerekçelerle savunur:

" - Fakat sizin fedakârlık dediğiniz şeyde benim mütalaâm ne olduğunu sordunuz mu da sonra…

- Vakıa sordum ama…

- Durunuz! Sabrediniz! Benim o hareketim fedakârlık değil âdeta kendi nef'ime hizmetti.

- Kendi nef'inize hizmet mi? Aman Matmazel! Altı milyon frangı bilâ-mecburiyyet feda ediniz, bir de kocasız kalmak tehlikesini göze aldırınız, sonra da

[477] Ahmet Midhat, **Cellât**, s.81.

bunun ismini kendi menfaatinize hizmet tesmiye ediniz! Bu nasıl anlaşılmayacak şey?!

- Bu pek kolay anlaşılacak bir şeydir. Ben o hareketi birkaç cihetle nef'ime hizmet eyledim. Evvela pederimin namusu kendi selâmetimden mukaddem olduğunu ve bahusus bence altı milyon frank hiç demek olduğunu size göstererek bu riyakârlığımla kendimi size beğendirmiş ve hiç olmazsa beğendirmeye çalışmış oldum.

- Ah! Ne masumane ne âlicenabane riyakârlık!

- Bu az fayda mıdır? Saniyen sizin altı milyon frangınız bulunmadığı için benim altı milyonumla sizin züğürtlük küfüv olamazlar demiştiniz. Bu adem-i küfüvviyyeti de mâni-i izdivâc bulmuştunuz.

- Öyleydi.

- İşte şimdi aramızdaki o farkı kaldırarak tamam küfüv olmuş olduk. Artık yekdiğerimizin hayatımıza iştirak etmeğe bir mâni kalmadı ya?"[478]

Stefani ve Andre arasında geçen bu diyalogtan anlaşılacağı üzere, Stefani bu parayı babasına herkes için en faydalı yöntem bu olduğunu düşündüğü için vermiştir. Öncelikle babasının şerefinin herkese borçlu adam nitelemesiyle kirlenmesinin önüne geçmiştir. Babasının şerefini kurtararak, bir nevi borçlu adamın kızı olmak vasfından kendisini de kurtarmıştır. Bu eylemindeki ilk pragmatik yöndür. İkinci bir husus ise, Stefani'nin Andre'ye bir adım daha yaklaşmasını sağlayan bir eylem olmasıdır. Şöyle ki Andre Stefani'yi sevmesine rağmen onu kendine layık bulmaz. Çünkü Stefani hem saygın bir ailenin kızı, hem de varlıklı bir gençtir. Şahsına ait altı milyonu dahi vardır. Onun daha iyi birilerine layık olduğunu düşünen Andre bu gerekçelerle Stefani'ye yaklaşmaz. Fakat Stefani bu durumu bildiği için, bu parasını babasının borçlarına vererek, en azından ekonomik anlamda aynı koşullara sahip bir genç kız olma niteliğini sağlamış olur. Böylece bu hareketinin herkes için en pragmatik davranış olduğunu ifade eder.

Ahmet Midhat Efendi'nin *Esrâr-ı Cinâyât* romanında iki cinayet işlenmiştir. Cinayetler araştırılırken Öreke Taşı cinayetinde ismi geçen Hediye Hanım, olay örgüsündeki en entrikalı kişidir. Öreke Taşı'nda katledilmiş olan üç kişiden biri, söz

[478] Ahmet Midhat, **Cellât**, s.163.

konusu Hediye Hanım'ın cariyesi Peri'dir. Bu nedenle ismi anılan Hediye Hanım, Osman Sabri Efendi ve Hafiye Necmi'nin özellikle araştırma merceğinde yer alır. Peri ile aralarındaki ilişkiden bu sebeple bahsedilen Hediye Hanım'ın ifadeleri, onun faydacı ve çıkarcı bir kişiliğinin olduğunu gösterir. Peri ile aralarında geçen bir diyalogta, cariyesi Peri'ye verdiği şu öğüdü dikkat çekicidir:

"- Kızım bununla beraber ben sana filânı sev de filânı sevme diye hükmetmek istemiyorum. Gönlün kimi isterse onu sevmekte muhtardır. Fakat senin gibi bir kız erkekleri parmakları ucuyla veyahut bir göz işareti ile istediği gibi oynatmalıdır. Hem de hangisinde faydamız çoksa ehemmiyeti ona vermelidir. Liraları yaptırıncaya kadar faydamız Hezârfen Mustafa'da idi. Şimdi onlar yapıldı. Sürmek için dahi faydamız Halil Sûrî'dedir. Hem de yalnız bu paraları sürmek faydası değildir ki bizi Halil Sûrî'ye imale ettirir. Ondan maada daha bu kadar işlerimiz de var. Binaenaleyh Halil'in arzu eylediği iltifatlarda asla muânede yüzü göstermemelisin."[479]

Hediye Hanım'ın güzelliğinden faydalandığı cariyesi Peri'ye verdiği bu öğüt, onun en temelde faydacı özelde ise çıkarcı olduğunu gösterir. Öncelikle Hezârfen Mustafa ile gönül ilişkisi kurarak para üretmesini sağladığı Peri, ikinci aşamada bu paraların piyasaya sürülmesini sağlayacak olan Halil Sûrî ile gönül ilişkisi kurar. Bunları yapma amacı ise, Hediye Hanım'ın kendi şahsî çıkarı, para sevgisidir. Peri'nin güzelliğini kullanarak, çıkar sağlar. Bunu yaparken ne Peri'nin ne hissettiğini önemser, ne de kullandığı adamların ne hale geleceğine bir ehemmiyet verir. Bu yaklaşım, pragmatizmin şahsî ve bencil boyutu olarak değerlendirilebilir.

Cinayetlerin arkaplanı Kalpazan Mustafa'nın mektupları ile ortaya çıkar ve Hediye Hanım'ın bu cinayetlerdeki rolü tespit edilir. Bununla birlikte Mecdettin Paşa'nın da olaylara ne boyutta dâhil olduğu ve Hediye Hanım ile aralarındaki ilişki de gün yüzüne çıkar. Mahkemece biçilen cezaya boyun eğen ve olayları daha da deşelememek gerektiğini düşünen Mecdettin Paşa'nın Hediye Hanım'a öğüdünü yazar şu şekilde ifade eder:

"Vakıa Mecdettin Paşa bu misillü muânedelerde pek sebatlı bir adam idiyse de, kendisine verilen nasihatler her sebat ve metanete halel verecek kadar

[479] Ahmet Midhat, **Esrâr-ı Cinâyât**, s.155.

tehditkârâne olması ile o dahi Hediye Hanım'a nasihat vererek mahkeme-i cinayet kendi hakkında ne hükümde bulunacak olursa olsun, hiç muhalefet etmemesini tembih ve muhalefet edecek olursa kendini kurtarmaya hiçbir dost muktedir olamayacağından, hakkında daha büyük fenalıklara sebebiyet vermiş olacağını ihtar eylemişti. (…) İşte bu nasihatlar, bu ihtarlar sebebiyle taraf-ı riyâsetten tebliğ olunan hükme Hediye Hanım asla mütâlâa-i muhâlifâne beyan etmemişti."[480]

Cinayetlerin sorgulaması neticelendiğinde, Mecdettin Paşa'nın Hediye Hanım'a kısmen de olsa yardım ettiği tespit edilmiş ve görevden uzaklaştırılmıştır. Cezasının bununla kalmasına razı olan Paşa, Hediye Hanım'a verdiği öğütlerle, sorgulamanın daha da derinleşmesinin önüne geçmek ister. Çünkü ona göre hem kendisinin hem de Hediye Hanım'ın aldığı ceza en hafifletilmiş şekildedir. Olayların üstüne gitmemek her ikisinin de yararına olacaktır. Hem kendisinin hem de Hediye Hanım'ın selameti için cezaya rıza göstermek gereklidir. Kahramanların her ikisinin de çıkarcı – faydacı olduklarını bu yaklaşımlarından anlayabilmekteyiz.

Ahmet Midhat Efendi'nin *Esrâr-ı Cinâyât*romanındaki şahsî çıkarı önemseyen karakterlerin benzer örneklerini, yazarın *Altın Âşıkları*isimli romanında görmek mümkündür. Bu roman, Paris'in Vitri Köyü'nde işlenen bir cinayetten bahseder. Bu cinayetten hareketle fâillerinin dâhil olduğu birkaç cinayet daha romanda bahsi geçen konulardandır. Bu bağlamda romanın başkahramanları, aynı zamanda bu cinayetlerin de fâilleri olan Michel Kardeşler'dir. Romanın isminde bahsi geçen Altın Âşıkları bu Michel Kardeşler'dir. Altın düşkünlüklerinden dolayı birçok cinayet işlemiş olan bu kardeşler, Vitri cinayetinden sonra bilhassa dikkatleri üzerlerine çekmişlerdir. Vitri'deki şato görünümlü bir evin içinde bulunan herkesin öldürüldüğü bu olay, halk arasında aylarca konuşulmuştur. Şatonun hizmetlilerinden birinin oğlu olan Leroux, bu cinayeti araştırıp, fâillerini gün yüzüne çıkarmaya kararlı bir hafiyedir. Araştırmalarını yaparken, doğrudan Michel Kardeşler'i mercek altına alan Leroux, onların hayatındaki bazı kimselerle iletişim kurarak ağızlarından laf almaya çalışır. Bu noktadan hareketle Leroux'un öncelikle dikkatini çeken isim, Michel Kardeşlerin yazıcısı/muhasebecisi görevini üstlenmiş olan Corto'dur. Fakat Corto da Vitri cinayetinden sonra öldürülür. Bu nedenle Leroux Corto'nun metresi

[480] Ahmet Midhat, **Esrâr-ı Cinâyât**, s.213.

olan Blanche'ye yanaşır. Leroux ona âşıkmış gibi rol yaparak onun güvenini kazanır ve onunla metres hayatı yaşamaya başlar. Blanche varlıklı da bir kadındır. Bu yönüyle Leroux'un ilgisini daha fazla çeker. Çünkü Leroux şahsî faydasını/çıkarını da düşünür. Fakat ortaya çıkardığı kimi şüphelere dayanarak hakkında suçlamada bulunduğu Michel Kardeşler, gözaltına alındıktan sonra Michel Kardeşler'in rüşvet vermesi ile tekrar serbest bırakıldığını öğrenince Leroux bu durumdan oldukça muzdarip olur ve bir sürü emek vererek gözaltına aldırdığı Michel Kardeşlerin hemen serbest kalmasından yakınır. Üstelik Leroux, Blanche ile aralarında çıkarı doğrultusunda başlayan ilişkinin muhabbete dönüşmüş olmasına rağmen bu girişiminden dolayı onun hafiyeliğinin de açığa çıktığını düşünerek, artık Blanche ile de görüşemeyecektir. Bu vaziyetin ne kadar çıkarına dokunduğunu Leroux şu şekilde dile getirir:

" 'Yazık oldu bizim üç dört yıllık zahmetimize! Michel Kardeşlerin altınları bizim memuriyetteki verimliliğimiz ve sadakatimizden daha çok iş görüyor.' diye herkesten çok yakındıktan sonra 'Böyle olacağını bilseydim Blanche gibi hem güzel hem de zengin bir metresi feda eder miydim? Corto'dan kalan paraların bana doğrudan faydası olmayacak bile olsa, en azından Blanche benden para istemeyeceği için dolaylı da olsa yine faydası olacaktı.' diye özel olarak bir daha yakınmıştı."[481]

Leroux Blanche ile Corto'dan kalan para sayesinde rahat bir hayat sürebilecekken, hafiyeliği dolayısıyla Blanche'nin ağzından aldığı lafları emniyete bildirince, Blanche onun hafiyelikten dolayı ona yanaştığını anlar ve kendini geri çekerdi. Bunu bilen Leroux Blanche'ye tekrar gidemez bile. Fakat Leroux'un esas yakındığı şey, Michel Kardeşler'in cezalarını çekmeleri için bu kadar çok şeyden vazgeçmesine rağmen, onların serveti ile hiç çaba sarf etmeden tekrar serbest kalmalarıdır. Bu nedenle Leroux'un vazgeçtiği şeylere ve emeğine değmemiştir. Vaziyetin bu şekilde neticelendiğini gören Leroux, Blanche'den ayrıldığını pişman olur. Çünkü Leroux, bol miktar parası olan, güzel, terbiyeli, ayrıca kendisini de seven bir metresi bu sebeple yitirmiştir. Hâlbuki Blanche'nin paraları ile onunla mutlu bir hayat sürebilirdi. Hem davayı hem paraları, hem de Blanche'yi elinden kaçıran

[481] Ahmet Midhat Efendi, **Altın Âşıkları,** Kemal Timur (haz.), Tema Yayınları, Ankara 2013, s.43.

Leroux, bu söz konusu çıkarlarının yok olması dolayısı ile oldukça üzgün, yakınır ve pragmatist bir üslupla okurun karşısına çıkar.

Ahmet Metin ve Şirzat romanında seyahat boyunca okura fayda sağlamak amacı ile birçok tarihî ve coğrafî bilgi paylaşımında bulunan Ahmet Metin, pragmatizmin topluma faydayı hedefleyen etik boyutunu simgeler. Bununla birlikte salt çıkarını düşünen pragmatist kimselerin varlığı da sözkonusudur. Kotrada hizmet için bulunan Katrina bunun en önemli örneklerindendir. Patronu pozisyonundaki Ahmet Metin'in mal varlığından faydalanmak istemektedir. Bu hedefi doğrultusunda Ahmet Metin'in oda ve şahsî işlerinin hizmetini yapan Vasiliki adındaki genç ve güzel hizmetçiyi kullanır. Katrina, çok edepli ve güzel bir kız olan Vasiliki'yi, patronu Ahmet Metin'i kullanması için zorlar. Onu kendine âşık edip her anlamda ondan faydalanmasını ister. Katrina'nın Vasiliki'yi bu şekilde zorlamasındaki amacı, Vasiliki'nin Ahmet Metin'den alacağı paraları kendisi almak istemesidir. Fakat Vasiliki Katrina'nın isteklerini yerine getirmez ve patronuna sadık bir çalışan olarak hayatını sürdürmeyi tercih eder. Bu durum Katrina'nın hayallerini yıkar. Vasiliki'yi hiç düşünmeksizin Katrina'nın sadece kendisi için uğraştığı bu vaziyetin neticesini yazar şu şekilde aktarır:

"Vasiliki'nin Katrina'ya söylediği sözler o eski aşüfteyi bademe nasihatten men için söylenmiş idiler ise de Katrina'nın bu memnuiyetten ne kadar dilgîr olacağı tafsile muhtaç mıdır? Katrina ki muçolukla servet peydası mümkün olmayacağı gibi Hacı Çavuş vesaire ile olan bedava macerasından da keseye bir şey girmeyeceğini pek âlâ bilip şu kartlık zamanında muçolukta kalmayı ise hiç istemediğinden Vasiliki'yi istediği yola sevk edebilir ise ondan çarpabileceği bir miktar sermaye ile İzmir'de veyahut İstanbul'da bir "pansiyon…" açmak ve bakiye-i ömrünü pansiyon müdiresi bir madam gibi müreffehen geçirmek hayalinde idi. Bu tatlı hayalin önüne set çekilmeye kalkışılması karının eline girmiş hasıl olmuş bir bahtiyarlığı elinden almak, mahvetmek derecesinde yeis ve gazabını mucip olacağı muhakkakatandır."[482]

Vasiliki, yıllardır Ahmet Metin'in annesinin hizmetinde çalışmış, Ahmet Metin'e ise deniz seyahati sebebi ile refakat etmekte olan bir hizmetçi kızdır. Onun

[482] Ahmet Midhat, **Ahmet Metin ve Şirzat**, s.406.

düşünce yapısındaki faydacılık, hizmetinde bulunduğu Ahmet Metin'e fayda sağlamaktır. Katrina ise yalnızca yapmakta oldukları seyahat sebebi ile Ahmet Metin'in hizmetine yeni girmiş bir hizmetçidir. Onun düşünce yapısındaki fayda ise, kişinin kendi istekleri doğrultusunda şahsî menfaati gereği çabalamasıdır. Bundan dolayı Vasiliki'yi Ahmet Metin'i kendisine aşık etmesi için çabalamasını istemişse de her iki karakterin fayda anlayışlarının farklı oluşu, ortak çalışmalarının önüne geçmiş ve Katrina'nın hayalini kurduğu pansiyonu açmasını engellemiştir. Bu pansiyon Katrina'nın geleceği anlamına gelir. Bu nedenle Vasiliki'yi kullanarak olmasa da başka birilerini kullanarak bu şahsî menfaatini yerine getirmeye çabalayacaktır. Yazarın oluşturduğu kahramanın salt çıkarcı oluşu da pragmatizmin farklı bir boyutudur.

Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar romanında İlia, eşine ihanet eden kadın pozisyonunda okur karşısına çıkar. İlia'nın Trillo tarafından sürüklendiği sadakatsizlik, Trillo'nun salt çıkarcı kişiliğinden kaynaklanmaktadır. Trillo'nun yalnız kendi heves ve tutkusuna bağlı olarak İlia'nın aklını çelmesi, onun bencilliğinin göstergesidir. İlia'nın ölçülü olmanın gereğinden bahsederek kandıran Trillo, sonrasında İlia ile bütün ilişkiyi koparır. Çünkü İlia'nın kocası dönmüştür. Trillo yapmış olduğu hatanın farkına varır fakat yine yalnızca kendi adını kurtarma peşine düşer. Trillo'nun İlia'nın kocasının gelmesi üzerine Hasan Mellah'ı onları gemiden göndermek konusundaki ikna girişimi şu şekildedir:

"Madam İlia'yı kamarasına indirdikten sonra, iki kaptanla Trillo ve Hasan Mellah salonda akd-i encümen-i meşveret eylediler. Orada bu bîçare kadının zevcesini bulup duçar olmuş bulunduğu felaketten kendisinin kurtarılması şâyân-ı şân-ı insâniyyet idüğini ittifâk-ı ârâ ile kararlaştılar. Bu kararda cümleden ileriye giden Trillo idi. Lâkin Madam İlia'ya merhametinden değil. Zikrolunan müzakere üzerine sırları henüz meydana çıkmamış olduğunu teyakkun ederek bir an evvel karı kocasının yanına defolup giderse, kendisinin dahi içinde bulunduğu tehlikeden kurtulacağı hesabı onu bu gayrete düşürürdü. Zira Trillo nazarında Madam İlia gibi

bir orospunun Hasan Mellah'a edeceği şekvâ üzerine senevî bin taler maaşından mahrumiyete razı olmak kâr-ı âkıl değildi."[483]

Trillo, Madam İlia'yı kandırdığı anlaşılmasın diye İlia ve kocasının bir an evvel buluşturulması gerektiğini Hasan Mellah'a bildirir. Bu görüşünü belirtirken İlia'nın iyiliğini düşünerek söylüyormuş gibi davranır. Fakat Trillo'nun çıkarcı pragmatizmi onun bu istekte bulunmasına sebep olmaktadır. Trillo kendisinin yapmış olduğu ihanetin anlaşılmasını istemediği için İlia'yı göndermek ister. Aksi takdirde suçu anlaşılacaktır ve bu nedenle işsiz kalacaktır. Trillo'nun çıkarcı kişiliği pragmatizmin bireyin yalnızca kendi faydasını düşünmesinin örneklerinden olarak kabul edilebilir.

3.4. SİYASAL PRAGMATİZM

3.4.1. Devletçilik

Tanzimat dönemi yazarlarının birçoğu, gerek devletçiliği ile gerekse yaşamış oldukları siyasî anı ve hatıraları ile tanınırlar. Bu yönüyle yazarların eserlerinde bunun izlerini görmek mümkündür. Ahmet Midhat Efendi'nin romanlarında da söz konusu etki görülür. Pragmatizm çerçevesinde ele alınmış olan devletçi üslup, Ahmet Midhat'ın yurtsever kimliğini vurgular niteliktedir. Hem devlet yönetimine, hem siyasî işleyişe dair yazarın değinmiş olduğu hususlar, onun devletin ve çıkarlarının her zaman öncelikli olduğu görüşünün bir göstergesidir. Yazarın pragmatist üslubu ekseninde değinmiş olduğu devletçilik teması, iki farklı şekilde değerlendirilebilir. Birincisi, bireyin ve toplumun devletin ve milletin faydasına hizmet edecek şekilde yaşaması gerektiğidir. Diğer bir deyişle, birey devletin menfaatine hizmet eden bir unsurdur. Yazarın romanlarından hareketle geliştirilebilecek olan diğer bir bakış açısı, devletin bireyin ve toplumun menfaatine hizmet etmesi gerektiği görüşüdür. Devlet, bireyin ve toplumun faydasını düşünmeli, ona göre adım atmalıdır. Buna göre karşılıklı pragmatist bir ilişki içerisinde olunan birey-devlet unsuru, yazarın metinlerinde çeşitli olay örgüleri ile ele alınmaktadır. Yazarın kimi yönleri ile

[483] Ahmet Midhat, **Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar**, s.212.

eleştirdiği devlet yönetim sistemi, kimi yönleri ile de takdire şayan bulunur. Bu bağlamda, *Esrâr-ı Cinâyât, Müşahedat, Ahmet Metin ve Şirzat, Paris'te Bir Türk* ve *Hüseyin Fellah,* romanlarında söz konusu örnekleri görmek mümkündür.

Ahmet Midhat Efendi'nin bir cinayet hikâyesinin anlatıldığı *Esrâr-ı Cinâyât* romanında, işlenen cinayetlerin araştırılmasında emniyet görevlileri kadar gazetecilerin de aktif rol oynadığı görülür. Hem olay yerini hem de maktullerin özgeçmişini araştıran gazeteciler, gün gün gazetelerinde cinayete dair yazılar yayımlarlar. Bu süreçte gazeteciler cinayeti araştıran hafiye ve emniyet görevlileri ile de dirsek teması halindedirler. Romanda cinayeti araştıran başkarakterler romanın gidişatını belirler. Buna göre, gazete muharriri olarak anılan gazeteci, devlet erkânından Osman Sabri Efendi, dönemin esas yöneticisi Mecdettin Paşa ve Hafiye Necmi romanın başkahramanlarındandırlar. Mecdettin Paşa, Osman Sabri Efendi ve gazetecinin bir arada bulunduğu bir anda, birbirleri ile araştırma neticelerinde elde ettikleri bilgileri paylaşan bu isimler, bilgilerin gazetede halka duyurulup duyurulmayacağı hususu üzerine konuşurlar. Bu konuşmada gazete muharririnin verdiği yanıt devletin menfaatini ne kadar önemsediğinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir:

" - Afedersiniz birader! Bir gazete muharririne her irâe olunan evrak hemen gazeteye geçilmez. Gazeteler devletin menafini kendi menfaatlerinden ziyade gözetmeğe mecburdurlar. Gerek politika ve gerek adliye vesairece muhafazası devletin menafine muvafık olan şeyleri herkesten ziyade gazeteciler muhafaza ederler. Zira devletin menfaati demek doğrudan doğruya milletin ve memleketin menfaati demektir."[484]

Gazete muharririnin Osman Sabri Efendi ve Mecdettin Paşa'ya verdiği yanıt oldukça cüretkârdır. Çünkü bir gazete muharririnden çok daha rütbeli olan Paşa'nın karşısında takındığı üslubu, gazetecinin ne kadar devletçi olduğunun bir göstergesidir. Gazeteciye göre, bir devletin hemen hemen bütün evrakı bütün rütbelerden daha kritik noktada bulunan gazetecilerden sorulur. Bu nedenle halka neyin aktarılıp neyin aktarılmayacağının kararını da yine gazeteciler verir. Bu

[484] Ahmet Midhat, **Esrâr-ı Cinâyât**, s.15.

kararlarında belirleyici olan ise yayımlanması istenen yazının devletin menfaatine olup olmadığıdır. Romanda gazeteci devletin menfaatini her şeyin üstünde tutar. Bu bağlamda ulusal menfaatin/faydanın/pragmatizmin varlığından söz edilebilir. Kişinin kendi çıkarından dahi önde tuttuğu ulusal pragmatizm, pragmatizmin en yaygın ve bilinen yönünü teşkil eder. Yazar, gazetecinin tavrından hareketle bu hususa değinmiştir.

Esrâr-ı Cinâyât romanının başkahramanlarından Osman Sabri Efendi, ulusal pragmatizmi önceleyen ve yazılarında bu hususa dikkat eden gazeteciler ile normalde pek anlaşamaz. Daha çok hak ve adaletin her ne koşulda olursa olsun sağlanması gereğini savunan Osman Sabri Efendi, bu yönü nedeniyle gazeteciler ile pek dostluk kurmaz. Fakat Öreke Taşı cinayeti meselesinde Mecdettin Paşa ile ayrılıklar yaşar. Ortaya çıkardığı kimi gerçekleri Mecdettin Paşa ifşa ettirmez ve araştırmanın ilerlemesinin önüne geçer. Cinayete dair Mecdettin Paşa'nın korktuğu ve çekindiği kimi hususların varlığını fark eden Osman Sabri Efendi, bu araştırmada çok daha cesur ve cevval olan gazete muharriri ile iletişim kurmaya karar verir. Bu yakınlaşma hem kendisi hem de cinayetin çözümü için en faydalı yöntem olacaktır.

" - Gazeteciler aleyhindeki mütalâam dahi doğru değilmiş. Öreke Taşı meselesi eğer sahîfe-i matbûâtta bihakkın bast ü neşr edilecek olsa Mecdettin Paşa'nın Hediye Hanımı muhafazeten beni tehdidine imkan ve ihtimal tasavvur olunamazdı. Zira o hâlde tahkikatın netâyici benim tarafımdan resmen meydana konulmayacak bile olsa, min gayri resmin ilan edilerek, elbette enzâr-ı âliyeyi celp eder, elbette işin nihayeti muhakemeye müncer olurdu… maa-hazâ bu işte matbuatın muavenetine müracaattan beni kimse menetmiyor ya? Dur öyleyse, ben bir aralık gideyim şu muharrir efendiye iâde-i ziyâret ederek aramızda bir dostluk akdine çalışayım."[485]

Osman Sabri Efendi'nin, Mecdettin Paşa'nın onu engelleyici ve tehditkâr tavrı üzerine aldığı karar manidardır. Cinayeti araştırmanın peşini bırakmayacak olan Osman Sabri Efendi'nin bu tutumu, onun Mecdettin Paşa'ya karşı gelişi anlamını taşır. Çünkü araştırmaları neticesinde olaya dahil olduğunu tespit ettiği Hediye

[485] Ahmet Midhat, **Esrâr-ı Cinâyât**, s.28.

Hanım, Mecdettin Paşa'nın tanıdığı, sevdiği bir kimsedir. Bunun gün yüzüne çıkmasını istemeyen Mecdettin Paşa, Osman Sabri'nin de bu işin peşini bırakmasını ister. Buna karşı gelen Osman Sabri araştırmalarını daha hakkaniyetle yapan gazete muharriri ile işbirliği halinde işini sürdürme kararı alır. Normalde iletişim kurmayı bile sevmediği gazetecilerle, şahsî ve devletin menfaati gereği dostluk kurmayı dahi kararlaştırır. Böylece cinayetin ortaya çıkaracakları failleri, hem Osman Sabri'nin adını duyurarak elde edeceği menfaatini, hem de devletin hukuk, yasa, kanun düzeninin menfaatini sağlayacaktır.

Ahmet Midhat Efendi'nin *Müşahedat* romanında hayatlarına dair araştırma yaptığı Siranuş ve Agavni'nin, ortak bir noktası vardır: Seyyit Mehmet Numan isimli meşhur bir tüccar. Seyyit Mehmet Numan, Siranuş'a maddî anlamda sahip çıkmış ve onun geçimini ev masraflarını karşılayan bir yardımseverdir. Ayrıca Agavni ile gönül bağı olan Refet'in de patronudur. Aslen Mısırlı olan Seyyit Mehmet Numan, olayların arka planında sık sık belirince Ahmet Midhat'ın da dikkatini çeker ve onunla da görüşüp hayat hikâyesini kaleme almasını gerekli kılar. Seyyit Numan'la görüşen Ahmet Midhat, onun hayatına ve neden İstanbul'a geldiğine dair birçok şey öğrenir. Fakat Mısır'da oldukça varlıklı olan ve ayrıca iyi bir pozisyonda memuriyete de hak kazanmış olan Seyyit Numan'ın neden bu rahatlığı reddedip İstanbul'a yerleştiğine bir türlü anlam veremez. Yazarın bu suallerini yönelttiği Seyyit Numan öncelikle Mısır'daki ticaret, geçim, istihdam gibi ekonomik unsurlara dair şu açıklamalarda bulunur ve memuriyeti red sebebini açıklar:

"Azizim! Devlet memuriyetini doyumluk diye, yiyip içimlik diye düşünmemek lazımdır. O bir kâr ve kazanç işi değildir. Bir şereften ibarettir. Mısır ülkesi, Osmanlı memleketinin bir parçası sayılır; fakat orada bakın nasıl bir usul konulmuş:

Devlet adamlarının hemen tamamı arazi ve ticari unvan sahibidir. Herkes evini ziraat ve ticaretle geçindirir. Bu durumda akıl ve dirayeti, gayret ve cesareti hükümetin gerek memurluk gerekse askerlik hizmetine uygun olanlar, isterlerse o şereflere de sahip olabilirler ama geçimleri, yine ziraat ve ticaretten sağlanır. (…) Geçim denilen şey, genelde tüm ailenin ortak olduğu bir durumdur. Ailenin geçimi, ziraat, ticaret ve şimdilerde Mısır'da kurulmasına ve gelişmesine gayret edilen sanayi

gibi iş kolları ile sağlandıktan sonra o aile, güzel bir evlat yetiştirmekten de geri kalmaz. (…) Devletleri idare eden hükümetler ve siyasetçiler, bir memleketin ileri gelenlerinin mal ve servetlerini arttıracak işlerle uğraşmasını sağlaması gerekir. Çiftçilikle, çobanlıkla, imalatla ve alışverişle yalnız halkın fakir düşmüş kesimleri uğraşır da yüksek seviyede bulunanlar, bunlardan uzak kalacak olursa o mal ve servet getiren işler yavaş yavaş körelip gitmez mi?(…) Mısır zengindir, diyorlar. Kölemenler zamanında neden zengin değilmiş? Servet ve mal mülk kazancında çiftçilerden başka kimse bulunmadığı için. Tarih kitaplarında okumuşsunuzdur, kölemen denilen zorbalar ahaliyi soyup memleketi viran etmekten başka neye yaramışlar? Mehmet Ali Paşa ziraat ve ticarete koyulduğu zaman, Ali beyler filan, onun çiftçilerine ve ticaret kâhyalarına diş geçiremez olmuşlar. Mehmet Ali bunları himaye ettikçe küçümseyen kahkahalarıyla gülerek onunla, 'Bakla tüccarı!' diye eğleniyorlarmış. Ama bir süre sonra o bakla tacirinin, pamuk tacirinin güçlü kılıcına o mağrur başlarını eğmeye mecbur kaldılar. (…) Hasılı, azizim, bir memleketin servet ve varlığının kaynağı, o memleketin büyük adamlarının elinde bulunmalıdır. O büyük insanlar kendilerine bağlı olan fakir insanları da himaye ve teşvik ederler. Bu zenginlerin hükümetin yüksek mevkilerinde bulunanları, memleketin durumuna, halkın vaziyetine doğrudan doğruya vakıf olmaları sebebiyle, memurlarını görevlendirerek daha sağlam ve hakiki başarılara ulaşırlar."[486]

Devletin yönetim sisteminden bahseden Seyyit Numan, hem yöneticilerin hem de yönetilenlerin hangi niteliklere sahip olması gerektiğine değinir. Mısır'da iken de başarılı bir tüccar olan Seyyit Numan, İstanbul'da da aynı refah seviyesi ile hayatını sürdürür. Bu ticarî başarısı onun ticaret hakkındaki görüşlerinin önemsenmesine vesile olur. Bundan dolayı tarafına yöneltilen sorulara yanıt verirken çoğunlukla ekonomi ve ulusal çıkar konularına da sıklıkla değinir. Bu anlamda Mısır'daki yönetim sistemine göndermede bulunan Seyyit Numan, devletin çıkarının her şeyden önde geldiğini ima ederek, kişilerin onu yaşatmak zorunda olduğu mesajını verir. Aynı şekilde devletin de ona hizmet eden insanları desteklemesi gerekmektedir. Bu karşılıklı ilişkide hem şahsî çıkar, hem de ulusal çıkar sağlanacaktır. Bununla ilgili bir örnek veren Seyyit Numan, tüccarlıkla uğraşarak

[486] Ahmet Midhat, **Müşahedat**, s.185-186.

zengin olan ve devletine de fayda sağlayan bir 'bakla tüccarı'ndan bahseder. Tüccarlıkla para kazanarak hem kendisine refah bir hayat kuran, hem de birçok kişiye istihdam imkânı sunarak o kişilere fayda sağlayan bu tüccar devlete de katkı sağlar. Devlet de aynı şekilde bu yönde kazanç sağlayanları teşvik ederek ve destekleyerek bu kimseleri elinde tutma şansına sahip olmalıdır. Böylece hem kişi hem de devletin çıkarı sağlanmış olacaktır. Devlet memuriyetinin de ticaret gibi kazanç sağlama yolu olarak görülmesine karşı çıkar. Çünkü memuriyet devlete fayda sağlamanın diğer bir adıdır. Geçimini de bu işten sağlamak mümkündür fakat amaç bu olmamalıdır. Bu düşünce ile hali hazırda ticaretle uğraşan ve bu yönü ile devlete hizmet eden Seyyit Numan memuriyeti reddetmiş ve o pozisyonda başka birinin istihdamının önünü açmıştır. Çünkü daha evvel de bahsi geçtiği üzere şahsî çıkarından evvel ulusal çıkarı önemseyen bir tavır sergiler. Hülasa, yazar Seyyit Numan'dan hareketle değinmiş olduğu ekonomi ve yönetim stratejisiyle, hem devletin hem de bireyin çıkarına temas eder ve pragmatist öğütlerde bulunur.

Seyyit Numan'ın Mısır'la ilgili aktardığı bu düşüncelerinin ardından İstanbul'a geldiğinde nasıl bir yönetimle karşılaştığından bahseder. İstanbul'daki vaziyet, onun memuriyeti reddetmesinde rol oynayan en önemli faktördür. Gözlemlerini ve şaşkınlığını Seyyit Numan şu şekilde aktarır:

" İstanbul'a geldiğimde burayı bu hâlde görünce çok üzülmüştüm. İstanbul'da iş güç ve kâr bulunmasa neyse!.. Gördüm ki yetmiş iki buçuk millet buraya doluşarak ve kazanç yollarının her birini içlerinden biri yakalayarak bol kazançla kısa sürede zengin oluyorlar. Buna rağmen, İstanbulluların bunları kıskanmaları şöyle dursun, devrin şartlarından haberdar olabildikleri bile meçhul. Onlar daha çocukluktan kurtulmadan devlet dairelerinde birer sandalye edinmeye çalışıyorlar. İşin aslını mı duymak istersiniz? Edinmek için can attıkları sandalyeler üzerinde oturanlara, ne yolda ve ne derecede bilgi gerektiği düşünülüp, o bilgileri elde ederek davet edilmelerine bile ehemmiyet verilmiyor. O sandalye üzerine her kim otururşa bilgi, kavrayış ve iktidar onun ayaklarına kendiliğinden geliverecek sanılıyor.(…) Bu hali görüp de ne kadar müteessir olmak gerekirse ondan daha da fazla üzüldükten sonra, artık kendimi de o insanlara dâhil edebilir miydim? Ne zevki var ki aralarına karışayım? Ne gibi bir faydası var ki onlara özeneyim? (…) Ha! Mülkü, mamur;

ahaliyi bahtiyar; devleti de zengin edecek bir iş yapacakmış da ben de onun erbabıymışım… o zaman din ve devlet uğruna canını feda edercesine çalışmak herkes için farz olur. (…) Ama bana yapılan memuriyet teklifi, zaten ihtiyaç sahiplerine bile yetişmeyen ekmeğin bir lokmasının da bana sadaka olarak verilmesi niteliğindeyse niçin kendimi de devlet üzerine bir yük edeyim ki?"[487]

Seyyit Mehmet Numan'ın Ahmet Midhat'la paylaştığı bu görüşleri yazarı kendine hayran bırakır. Öncelikle İstanbul'un yerlisinin devlet dairelerindeki koltuk sevdasına ve cehaletine değinen Seyyit Numan, bu kimselerden hareketle toplumsal bir eleştiride bulunur. Kişilerin faydalı olmayı, etrafına devletine fayda sağlamayı düşünmeyişi, Seyyit Numan'ı oldukça üzer. Bu kimseler ve tutumları, Seyyit Numan'ın devlet memuriyetini istememesine dahi sebep olur. Çünkü ona göre bu pozisyonlarda çalışmak, devletin menfaatini düşünmek anlamına gelir. Fakat bu bilince sahip olmayan kimselerin yanında bulunmak onun da fayda sağlamasına engel teşkil edecektir. Bu nedenle o koltuklarda oturup yer işgal eden kimselerden olmak yerine, daha faydalı olabileceği tüccarlık işine devam etmenin en pragmatist yaklaşım olacağına kanaat getirir.

Seyyit Numan görmüş geçirmiş bir kimse olduğu için, Mısır ve İstanbul'un yönetim şekline dair yaptığı açıklamalarına ek olarak, Batı toplumlarının yönetim sisteminden bahseder. Seyyit Numan'ın temas ettiği bu hususla yapmak istediği şey, Batı toplumunun neden daha refah bir seviyede olduğunu ifade ederek, İslam medeniyetinin hangi noktalarda eksik olduğunu vurgulamaktır. Bunu anlatırken Avrupa'nın zaman zaman Doğu medeniyetini çıkarları doğrultusunda kullandığından da bahseden Seyyit Numan, halkın uyanarak bunun önüne geçecek, şahsî ve devletinin çıkarını koruyacak bilince sahip olmaları gerektiğini anlatmak ister:

"Bolluk bereket denilen şey, neden kâr ve kazanç yolunda mümkün olmasın? Asıl o yolda mümkün olur. Helalinden milyonlar kazanmak için başka yol var mıdır? Avrupa'ya baksanız ya! Elde ettikleri gelir sayesinde her biri bir beyzadeden daha güzel yaşamakta. Ticarî üstünlüklerini bizim memleketlerimizde bile göstererek bize bile kibarlık taslıyorlar. Memleketlerimizin zenginleri onlar, fukarası ise biz kabul

[487] Ahmet Midhat, **Müşahedat**, s.187.

ediliyoruz. (…) Bu uyanıklık daha halkımıza gelmemiş. Fakat devletimize gelmiş. Hem çoktan beri gelmiş. Türlü dokuma fabrikaları açılmış. (…) bunlar, halkımızı ticaret yoluna sokmak için açılmış olduğu halde, halkımız bunu anlayamamış. Maksadı anlaşılamadığı içindir ki onları idare edebilecek memurlar ve orada çalışabilecek işçiler dahi yetişememiş. Dolayısıyla pek gelişememişler. Bazıları külliyen, bazıların hükmen metruk ve çalışamaz bir hale gelmişler."[488]

Avrupa'nın ve Avrupalının da bizim memleketimizde dahi üstünlük sağlayacak kadar ticari anlamda gelişmiş olması, Seyyit Numan'ı derinden üzer. Çünkü ona göre ulusal pragmatizm her şeyden önce gelir. Bunun sağlanması için kurulan sanayi ve ticaret yolları da bilinçsizlik yüzünden atıl duruma gelmiştir. Çünkü bu işyerlerinin işlerlik ve işeyararlık kazanması için öncelikle, bu işyerlerinde fabrikalarda çalışabilecek nitelikte kimseler yetiştirilmelidir. Bu anlamda, devlete fayda sağlamanın ne kadar zor olduğunu göre Seyyit Numan, olaylar karşısında çaresiz ve faydasızdır. Yaşlı Arap'ın bu düşüncelerine oldukça önem veren Ahmet Midhat, onun bu görüşlerinin devleti yöneten kimselerde bulunmasını diler. Çünkü böylece devletin fayda sağlayabileceği bir çıkar yol bulunabilir. Seyit Numan'ın bu düşüncelerinden hareketle Ahmet Midhat da toplumsal eleştiri yapar ve devletin çıkarının sağlanması için okurlarına gerekli kimi öğütler verir:

"İhtiyardaki bu hikmetli düşünceler milletimiz tarafından kabul edilip yaygınlaştırılacak olsa devlet ve milletimizin birinci derecede zengin ve güçlü devletlerden milletlerden olacağına kimin şüphesi kalır? (…)Her biri koca devletin hastalıklarına çare arayan birer tabip olma arzusu taşıyan ne kadar da çok devlet adamı varmış. Acaba bizim Seyyit Numan'ın tedbirleri derecesinde bir çözüm bulma durumu bunların kaçında görülmüş? (…) Velev ki birçoğunda görülmüş olsun. Tabibin tertip ettiği ilaçları, gereken şekilde kullanma kabiliyeti hastalarda bulunmazsa doktorun bilgisinden, maharetinden ne fayda gelecek? İşte durum oldukça aşikârdır ki herkes devlet hazinesinden bir şeyler almaya göz dikeceğine,

[488] Ahmet Midhat, **Müşahedat**, s.188.

biraz da herkes devlet hazinesini doldurmaya gayret etse iki asırdan beri kronik hâle gelmiş bu hastalıktan bir an önce kurtulunur."[489]

Yazar, Seyyit Numan'la konuşmalarından hareketle, toplumun ve devletin yararına kimi tedbirlerin alınması gereğine değinir. Böylece devletimiz ve milletimiz güçlü hale gelecektir. Aksi takdirde Avrupa'nın üzerinden geçindiği bir toprak vasfındaki ülke, kendi toplumuna yarar sağlayamayan bir hâl alacaktır. Bu durumun tedirginliğini yaşayan yazar, aktardığı kimi gerçeklerle, hem toplumu hem devleti bilgilendirerek, ulusal yararı sağlamayı amaçlamaktadır.

İlim, fen ve sanayi gibi konuların gelişiminin sık sık söz konusu olduğu *Ahmet Metin ve Şirzat* romanının başkahramanı, romanın adından da anlaşılacağı üzere Ahmet Metin'dir. Ahmet Metin İslam Dragoz adında bir Boşnak mültezimin oğludur. İslam Dragoz, oldukça zengin toprak sahibi bir işverendir. Malını her geçen gün artıran zenginleştiren İslam Dragoz yanında çalıştırdığı birçok işçinin de rahatlıkla geçimini sağlar. Yoğun çalışma hayatında toprağına toprak, köylerine köy katan Dragoz'un ünü yalnızca köylerde değil, merkezde de duyulmuş, nam salmıştır. Ticari gelişim maksadı ile İstanbul'da toplanan mültezimler, İslam Dragoz'u da bu toplantıya davet ederler. Amaçları, Dragoz'a ait olan toprakların devlete kiralanmasını talep etmektir. Dragoz'un yaşam standardını ve toplantının içeriğini yazar şu şekilde kaleme alır:

"Hep kârdan kâra konuyor, hep tezyid-i servet eyliyor. Sît-i serveti İstanbul'a kadar aksetmiş, bir aralık varidat-ı öşriyenin emaneten mi yoksa iltizamen mi idaresi mucib-i tezayüdü olacağı meselesini hall için taşralardan en zengin mültezimler İstanbul'a celp olunduğu sırada İslam Dragoz dahi davet edilmiş. Elbette emaneten idaresi hazine-i devlet için kârlı olacağı reyinde bulunup fakat bunu içinde istihdam olunacak memurların gayet ehil ve erbab ve afif ve müstakim olmaları lüzumunu beyan eylemiş. Diğer mültezimler:

- Sen bizim menfaatimizi meneyledin. Devlet aşarı emaneten idare eder ise biz ne iş yapacağız, diye tarize başladıklarında İslam Dragoz:

[489] Ahmet Midhat, **Müşahedat**, s.189.

- Ben din ve devletin menfaatini kendi nef'imden ziyade düşünürüm, diye ibraz âsâr-ı hamiyet etmiş. Bu söz rical-i devletin mesmuları oldukta pek ziyade mahzuz olarak mükâfaten İslam Dragoz'a koca bir sancağın bedel-i ağnamını ihâle itmişler. Onda dahi İslam Ağa kârlı çıkmış."[490]

İslam Dragoz şahsen yeterince kazandığı ve çalışanlarının da memnun kalarak çalıştığı-kazandığı çalışma sistemini Devlet tarafından ona gelen teklifle değiştirir. Fakat bu durum öncelikle İslam Dragoz'u ilgilendirmesine rağmen, o hangi şekilde daha fazla yarar sağlayacağını düşünmeksizin devletin yararını düşünerek kabul eder. Onun bu kabullenişi yanında çalıştırdığı işçilerin yakınmalarına sebep olur. Çünkü topraklarını devlete kiralaması durumunda devlet kendi işçilerini bu işlerde istihdam edecektir ve İslam Dragoz'un kendi çalışanları bu anlaşmada zarar görecektir. Bu zararı normal şartlarda önemseyen İslam Dragoz devletin çıkarı söz konusu olduğu için yine de geri adım atmayı kabul etmez. Ona göre din ve devletin menfaati her şeyden önce gelir. Yazarın din ve devletin menfaatini kendisinden dahi önce düşünen bir kahraman oluşturması, onun pragmatist üslubundan kaynaklanmaktadır. Din ve devlet pragmatizmi yazarın ve dolayısı ile oluşturduğu kahramanlarının önceledigi unsurlardandır. Okurlarına da doğru olan yaklaşımın bu olduğu mesajını vermek ister. Çünkü İslam Dragoz'un bu yaklaşımı netice itibari ile hem din ve devlet adına, hem de kendi şahsı adına fayda sağlamıştır. Buna dayanarak okura da bu davranışı öğütlediğini söylemek mümkündür.

Paris'te Bir Türk romanında Nasuh ve arkadaşları hürriyet gibi kimi konuları tartışmaya açar. Hürriyet ve eşitlik konularının tartışması neticesinde Nasuh'un asıl amacı, insanı pragmatizme götüren değerlere sahip çıkılması gerektiğini anlatmaktır. Söz konusu değerler, medeniyet, din ve aile gibi kutsal kabul edilebilecek hususlardır. Hürriyet ve eşitlik gibi bu değerlerin yaşatılmasının önüne geçebilecek kimi konular Nasuh tarafından gündeme getirilir. Netice itibari ile ise Nasuh'un girmiş olduğu birçok tartışmada olduğu gibi İslamîyet ve Osmanlı medeniyetinin gereklerinin kişilerin yararına hizmet ettiği yorumu gündeme gelir. Nasuh, Paul,

[490] Ahmet Midhat, **Ahmet Metin ve Şirzat**, s.28.

Catherine ve Gardiyanski arasında geçen iyi, doğru ve faydalının ne olduğunun tartışıldığı diyalog şu şekilde nihayete erer:

" Paul: Meramınızı biliyorum. İslamîyeti tavsiye edeceksiniz.

Nasuh: Evet! O İslamîyeti ki hiçbir kavmin dinî ve kavmî hürriyetine halel gelmeden medeni mutluluğunu tekeffül edebilir. Nasıl ki bin iki yüz seneden beri etmiştir de.

Catherine: Öyle ise dünyayı Müslüman mı edelim?

Nasuh: Size etmeyelim diyemem. İhtimal olsa da Müslüman etsek elbette hayran kalırdım. Ancak şeriatın kefil olduğu bu mutluluğa kavuşmak için mutlaka Müslüman olmak lazım gelmez. İşte doğuda bu kadar gayrimüslim milletler vardır. Hepsi de bu saadetle mesut oluyorlar.

Paul: (alay ederek) Evet oluyorlar. Onun için binlerce fenalık vukuya gelmiyor! Onun için…

Nasuh: Bir kanunun doğru olması fenalığı menetmeye kâfi değildir. Farz edelim ki en güzel bir kanun sizin cumhurcular elinde bulunsun. Tatbikatında kusur olur ise ne yaparsınız?

Gardiyanski: Bir bahis açtınız ki sonu gelmez. (…) Sözün en kısasını bari ben söyleyeyim de sizi uzun uzadıya münakaşadan kurtarayım. Medeniyetten gayet maksat insanların rahat yaşamasıdır. Hangi hükümet bunu vücuda getirir ise velev ki Rusya hükümeti olsun pek güzeldir. Bu maksadı vücuda getirmedikten sonra ise cumhuriyet dahi fenadır."[491]

Paul, Nasuh, Catherine ve Gardiyanski arasında geçen diyalog yukarıda aktarıldığı gibi nihayet bulur. İnançları ve fikirleri birbirinden farklı olan bu arkadaş grubunun ortak baktıkları tek yön pragmatizmdir. Pragmatist paydada ortaklaşan fikirler, dinin de medeniyetin de insana ve insanın rahatına hizmet etmesi gerektiğini savunur. Nasuh'un bu rahatlığı sağlayan dinin İslamîyet olduğunu söylemesi, İslamîyetin pragmatist felsefe ile uyuşan yönlerinin olduğunu göstermektedir. Nasuh'un "*O İslamîyeti ki hiçbir kavmin dinî ve kavmî hürriyetine halel gelmeden medeni mutluluğunu tekeffül edebilir."* ifadesinden de anlaşılacağı üzere, İslamîyet insanı mutluluğa götüren bir inanç sistemidir. İslam medeniyetinin bu yönü her ne

[491] Ahmet Midhat, **Paris'te Bir Türk**, s.390.

kadar Nasuh'un anlatmaya çalıştığı nokta olsa da, salt çıkarcı yaklaşımda olan arkadaşları pragmatizmin farklı bir boyutunu temsil ederler. Nasuh, İslam medeniyetinin pragmatizmini gün yüzüne çıkarmak isterken, "*Medeniyetten gayet maksat insanların rahat yaşamasıdır. Hangi hükümet bunu vücuda getirir ise velev ki Rusya hükümeti olsun pek güzeldir"* yorumunda bulunan Gardiyanski pragmatizmin salt çıkarcı yönünü benimsemekten geri durmaz. Bu düşüncelerin tartışıldığı arkadaş meclisi, bir süre sonra hükümetin görevlerinin ve doğru olan yönetim sisteminin ne olduğunun tartışıldığı bir mecra halini alır:

" 'Bir aileye bir baba lazım ise, millete dahi bir baba lazımdır. Babaların artması ki cumhuriyettir. Ailenin rahatsızlığından başka hiçbir fazla menfaat hasıl etmez!' iddiasını cümlenin zihnine nakşedip hele Nasuh'un 'Hükümet temyiz ve tercihi emrinde haricî emsallere bakar iseniz daima davanızı kaybedersiniz Monsieur Paul! Fransa cumhur olduğu zamanlar hiçbir vakitte şimdiki Belçika müstakil hükümeti kadar mesut olamadı. Bugün Amerikalının elindeki cumhuriyete tabiidirler, hiçbir veçhile bir krallığa tabii olan İngilizler kadar mesut değildirler. Zira bir Amerikalının elindeki mutluluğu İngiliz'in mutluluğundan beş kat pahalı satın almakta bulunmasını dahi hesaba katmalıdır.' demesi bahsini bütün bütün keserek asıl maksat beşerî saadet olduğu ve bunu istihsal eden devlet ne olur ise olsun en iyi olduğu noktasında karar kıldılar."[492]

Nasuh ve arkadaşları arasında tartışılan hangi devlet yönetimi daha iyidir konusu yukarıda aktarıldığı gibi nihayet bulur. Bir arada bulunan bu arkadaş grubunun buluştuğu tek ortak payda devlet yönetiminin ne olursa olsun pragmatist değerlere sahip olması gerektiğidir. Yani, halkın devletten tek beklentisi refah ve güzel bir yaşamdır. Kişiye ve kişinin çıkarlarına hizmet eden devlet ne olur ise iyidir. İyi netice veren iyiyi, güzeli gerçekleştiren devlet insanlara faydalıdır. Buradan hareketle yazarın, devlet yönetiminde de pragmatizm unsurunu aradığını söylemek mümkündür.

Ahmet Midhat Efendi, fayda ve pragmatizm kavramlarını kurmaca içerisinde, bazen karakterlerinden hareketle, bazen ara bilgilerle etraflı bir şekilde değinir.

[492] Ahmet Midhat, **Paris'te Bir Türk**, s.391-392.

Pragmatizmin önemli boyutlarından birisini de yönetim ve hükümet cephesi oluşturur. *Hüseyin Fellah* romanında bu hususa da göndermede bulunan yazar, Ömer'i kurtarma çabasındaki Hüseyin Fellah'ın başından geçen bir durumu aktarır. Ömer'i bulan Hüseyin Fellah onu Şehlevend'e getirmek ister. Bu nedenle Ömer'i esir düştüğü ve kürek cezasına çarptırıldığı gemiden kaçırır. Hükümetçe esir alınmış bir köleyi bu şekilde gemiden kaçırmak cesaret ister. Hüseyin Fellah ise arkasında bulunan nüfuslu kimselerin hatırına hükümet tarafından hiçbir engelle karşılaşmadan kaçırdığı köleyi alıp Cezayir'e dönebilir. Hükümet'in çıkarını düşünerek olaylar karşısında şekil almasını yazar şu şekilde değerlendirir:

"Vay muharrir efendi! Hüseyin Fellah gibi bir adamın gemisine firar eden mücrimi koca bir hükümet geri isteyemez mi? (…) İstese gemiyi bile alıp zapt eder. Fakat o tarihlerde Cezayir gemilerine can atan suçluların arkası aranmazdı. Sebebini mi sual ediyorsunuz? Sebebi şu ki eğer hükümet Cezayir dayılarının bu kadarcık olsun hatırını saymaz ise sonra Mısır'a Trablusgarp'a filana öyle bir iki gemiyi yalnızca gönderemeyip en adi bir iş için koca bir donanma göndermesi lazım gelirdi. İstanbul'da gördüğü hakaret üzerine, Akdeniz'de Osmanlı sancağını taşıyan gemilere dahi sarkıntılık etmiş birkaç korsanın yaptığı hasarlara tekrar düçar olmamak için devlet, Garp dayılarına bu imtiyazı vermişti."[493]

Hüseyin Fellah'ın Ömer'i hükümetin elinde esir bulunduğu gemiden kaçırması üzerine, hükümetin herhangi bir karşı atakta bulunmaması yazarın ve dolayısı ile okurların dikkatini çeker. Bu soru işaretini gideren yazar, hükümetin kendi çıkarını ve faydasını kolladığını ifade eder. Çünkü hangi dönem ve şart olursa olsun birbirlerine muhtaç olan devletlerin birbirlerine bile isteye göz yumduğu gerçekler vardır. Hüseyin Fellah ve Ömer'in yaşadıkları macera devletlerarası söz konusu tutumun yalnızca küçük bir göstergesidir. Bireylerden önce devletin çıkarını düşünen hükümet ve yönetim, devletsel ve toplumsal çıkarcı bir metot izler. Hükümetin bu faydacı tutumu da pragmatizm adına dikkat çeken unsurlardan biri olarak değerlendirilebilir.

[493] Ahmet Midhat, **Hüseyin Fellah**, s.294-295.

Pragmatizmin salt çıkarcı görülen yüzünü temsil eden akımın hükümet kanadı Ahmet Midhat'ın birçok kez değindiği ve eleştirdiği yönlerden birisidir. Menfaat ve çıkar kavramları, pragmatizmin sorunsallarından biridir. Çoğunlukla siyasî bağlamda gün yüzüne çıkan akımın bu yönü farklı farklı noktalarda yazar tarafından ele alınır. Bunlardan bir diğeri de Hüseyin Fellah, Civelek Mustafa ve Şehlevend tarafından foyaları açığa çıkarılan Dayızade Ahmet ve yardımcılarının cezalandırılma sürecinde yaşanır. Birçok kimseyi öldüren, mallarını yağmalayan, sahtekârlık yapan Dayızade Ahmet ve yardımcıları, Şehlevend ve arkadaşlarının çabaları sayesinde suçüstü yakalanır ve hükümete teslim edilir. İşlemiş oldukları suçların ve yapmış oldukları eziyetlerin neticesinde ne şekilde cezalandırılacağı tartışılan bu isimlerin ne yazık ki hükümet tarafından korunacağı ifade edilir. Yazarın bu konuda Ömer, Şehlevend, Civelek Mustafa ve Hüseyin arasında oluşturduğu diyalog şu şekildedir:

" Ömer: "Ee, nihayet bu haydutlara ne yaptılar efendim?"

Şehlevend: "Henüz ne yaptıklarını bilmem. Fakat ihtimal ki boyunlarını vururlar."

Ömer: "Yahut ölüme bedel küreğe atarlar!.."

Hüseyin: "Hayır! Ne boyunlarını vururlar ne de ölüme bedel prangaya atarlar. Ben size haber vereyim mi ne yaparlar? Zaten bunların şeran bir davacısı çıkmaz. Çıksa bile hükûmet herifi korkutup davasından caydırır! Ondan sonra iş yalnız hükümete kalır. Hükümete ise kan lazım değildir. Para lazımdır. Bunların her birini birkaçar yüz altın cerimeye sokar. Bununla hem güya herifleri terbiye etmiş olur hem de bizzat kendi nakdî menfaatine hizmet etmiş sayılır."

Civelek: "Böyle şey mi olur artık?"

Şehlevend: 'Neden olmasın? Zaten bu gibi işler şu asırda, nerede olursa olsun nasıl görülüyor ki?...'"[494]

Hükümet ve yönetim sistemin ne yazık ki pragmatizmin menfaat boyutuyla ilişkili olduğu yazar tarafından bu şekilde aktarılır ve eleştirilir. Birçok tehlikeye rağmen, Dayızade Ahmet ve yardımcılarını yakalatıp suçlarını gün yüzüne çıkaran kimseler olarak, Şehlevend ve Ömer'in beklentileri vardır. Bu yasa dışı işler yapan kimselerin cezasını çekmesini bekleyen Ömer ve Şehlevend, Civelek'in acı sözleri

[494] Ahmet Midhat, **Hüseyin Fellah**, s.391-392.

ile ciddi bir insanlık eleştirisi yapma gereği duyarlar. Böylece, yalnızca menfaat sistemi ile yürütülen hükümetin adalet sisteminden bihaber işleyişi, yazarın kahramanları aracılığı ile pragmatist bir üslupla eleştiri süzgecinden geçer. Devlet ve hükümet menfaat sağlamak değil, topluma faydalı olmak adına çalışmalar yapmalıdır. Buna göre, pragmatizmin en doyurucu yönü olan siyasi yönetim sistemi, yazarın faydacı beklentisini karşılayamayan bir pozisyonda değerlendirilebilir.

3.4.2. İslam Medeniyeti

Ahmet Midhat Efendi, gerek yaşam felsefesi, gerek eserleri ile İslam medeniyetine karşı olan hassasiyetini açık eden yazarlarımızdandır. Onun eserlerinde, İslam medeniyeti ve ahlâkı, yalnızca inanç sistemi olarak değil, mantık çerçevesi ile de değerlendirilir. Bu bağlamda yazarın, İslam medeniyetinin pragmatist olduğunu gösteren örnekleri dikkat çeker. Ahmet Midhat'ın yalnızca inanç neticesinde gerekli görmediği, aynı zamanda pragmatist neticeleri de barındırdığını düşündüğü kimi İslamî eğilimler, bireyin yararına hizmet edecek eylemlerdir. Bu bağlamda, *Jön Türk, Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, Esrâr-ı Cinâyât, Müşahedat, Paris'te Bir Türk, Yeryüzünde Bir Melek, Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar, Dürdane Hanım, Felatun Bey ile Rakım Efendi, Hüseyin Fellah, Zeyl-i Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar, Acâyib-i Âlem* ve *Karnaval* romanları, yazarın bu görüşünü destekleyen örnekler barındırmaktadır.

Avrupaî ve Osmanlı kadınları arasında birçok bağlamda karşılaştırma yapılan *Jön Türk* romanı, bu konulara İslâmî eğilimlerden örtünme hususunu da ekler. Nurullah ve Ceylan arasında geçen bir konuşmada Ceylan, örtünme konusundaki düşüncelerinden bahseder. Avrupaî adet ve geleneklere birçok noktada imrenen Ceylan, bu konuda da Avrupaî tutumun daha doğru olduğunu ifade eder. Fakat buna rağmen Osmanlı medeniyetinde gerekli görülen kadınların örtünme hususundaki faydayı ve ferahlığı da şu şekilde aktarır:

" -Bizde ise bir sosyetede(cemiyette) parlayabilecek kadın bilkülliye nevâdirdendir. Olsa olsa gençliği ve güzelliği ile enzâr-ı rağbeti celp edebilir. Meziyyât-ı sâireyi araştırmaya hiç gelmez. Ya bir sosyetede teşa'şu' kabiliyetinden mahrum olan bîçarelere ne diyelim? Avrupa'da bulunanlar ister istemez cemiyetlerde

isbât-ı vücûd edeceklerdir. Kendilerinde cazibe olmadığı hâlde meczubiyet ihtiyâc-ı nisvâniyyesinde bulunan o zavallılar erkeklerin artık şefkat ve merhametlerine müftekır kalmak mecburiyeti altına girerler ki ihticâb ve istitâra mahkûm olan bizim kadınlarımız bari bu mecburiyetten azadedirler.(…) Nurullah Bey etvâr-ı feylosofânesiyle Ceylan'ın bu sözlerini tasdik ediyordu. Ceylan dahi o tavr-ı tasdikten cür'et ve cesaretini arttırarak sözünde devam eyliyordu.:

-Bir zamanlar şark nisvanı kâmilen mestur imişler. Rum, Ermeni, Yahudi nisvanı dahi Müslüman kadınları gibi kendi harem dairelerinde mestur olup sokağa çıktıkları zaman dahi örtüleri ile muhteciben çıkarlarmış.

-Hâlâ Anadolu ve Arabistan'ın bazı bilâd-ı dâhiliyyesinde böyledir.

-O zaman kadınlar daha mesut, daha bahtiyar imişler, zira kocaları hariçte başka kadınları görmediklerinden kendi hanesindeki kadın ile daha kanaatkârane iktifa edebilirler. Bu hâlde kadın kocasından emin olur. Ne kadınlar erkekler ile ve ne de erkekler kadınlar ile münasebette bulunmayınca biribirine imrenmek beliyyesi de ortaya çıkamaz.

-Bak ne güzel söylüyorsunuz. Bu hâl az çok zamanımızda dahi böyledir. Vakıa kadınların muhtecib olmadıkları Hristiyan cemiyetlerinde erkekler o dediğiniz imrenmek beliyyesinden... veyahut saadetinden masun veya mahrum iseler de ricâl-i müslime için her hâlde hanesindeki kadın ile iktifanın müreccah görülmesi hâlâ umumiyyete karîb bir hükümdedir."[495]

Örtülü kadınların bir cemiyette dahi kadınlıklarını gösteremediklerinden dem vuran Ceylan, bunun Avrupa cemiyetlerinde böyle olmadığını dile getirir. Ceylan, güzelliğin ve kadınların bu tarz toplantılarda her zaman ön planda olduğundan bahseder. Böylece bu kadınların diğer meziyetleri de araştırılıp gün yüzüne çıkarılır. Fakat İslam medeniyeti ve gereklilikleri bu fırsatın önünü keser. Nurullah Ceylan'ın bu düşüncelerine bir antitez üretmez. Ceylan kendi düşüncesinin doğruluğundan bahsettiği konuşmasına Doğu medeniyetindeki kadınların da hâlen tamamen kapalı olduğundan bahsederek devam eder. Bu sırada zihninde oluşan önemli bir gerçeği dile getirme gereği hisseder ve örtünmenin faydasının ne olduğuna temas eder. Kadınların örtülü olmasından dolayı kocaları haricindeki erkeklerin nazarlarına

[495] Ahmet Midhat, **Jön Türk**, s.89-90.

maruz kalmadığını ve erkeklerin bundan dolayı eşleri ile yetindiğini söyleyen Ceylan, bu vaziyetin hem çiftler, hem de toplum adına faydalı bir ortam oluşturduğunu ifade eder. Karşılıklı güven ortamı sağlayan örtünme konusu bu yönü itibari ile faydalı bulunur.

Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr romanında,Demir Bey'in ailesi ve çevresine karşı hal ve hareketlerine, tavır ve tutumlarına dair izahata yer verilir. Mustafa Kamerüddin'le aralarındaki ilişki ve Mustafa Kamerüddin'in gözünden Demir Bey okurların bilhassa dikkatini çeken kısımları teşkil eder. Çünkü bir evladın gözünden asker geçmişi olan bir babanın ne şekilde görüldüğü, hangi bağlamda takdir edildiği, hangi noktalarda eleştirildiği önem arz eden hususlardandır. Buna göre Mustafa Kamerüddin'in gözünden babası subjektif bir ifade ile anlatılır. Mustafa ve babasının ilişkisindeki uyum, yalnızca Mustafa için değil, babası için de en doğru ve faydalı olan yöntemdir. Yazarın zaman zaman değindiği bu durum, Demir Bey'in de geleceğini düşünerek Mustafa gibi bir evlat yetiştirdiğine de işaret eder. Aksi takdirde, yük gibi görülerek yetiştirilen çocukların ailelerinin, gelecekte nasıl bir evlatla karşılaşacağına da değinen Ahmet Midhat, "ne ekersen onu biçersin" mantığını okurlarına aşılama çabasındadır. Demir Bey ve Mustafa Kamerüddin'den hareketle ebeveynin evlat yetiştirme yöntemlerine temas eden yazar, bir nevi öğüt verme amacı taşır. Yazar her iki durumda da yetiştirilen çocukların ve ailelerinin mukayesesini yaparak, söz konusu öğretisini şu şekilde somutlaştırır:

"Kıssadan maksat hissedir. Şuracıkta teemmül edelim ki niçin birçok familyaların babası dünyadan ahrete intikal eyledikleri zaman oğulları kendisine hayrü'l halef olamıyorlar? Bazı evlat vardır ki mala konmak için maazallahu teâlâ babalarının intikallerini isti'câl ediyorlar. Niçin? Hiç şüphe etmemelidir ki pederleri kendi huzûzat ve hevesâtıyla meşgul olmak için çocuklarının kendi yanlarında bulunmalarını ve kendileriyle sohbet ederek râbıta-i übüvvet ve bünüvvete kuvvet vermelerini mugayir görürler. 'Aman şunlar başımızdan defolsunlar' diye tahammülsüzlük gösterirler. Evladının babası değil, düşmanı imişçesine onlar hakkındaki eltâf-ı mecbûrelerini sûret-i serzenişkârânede icra ederler. Çocuklar biraz büyüyüp de huzûzat-ı mâişetten hisse-i musîbe ve meşrû'alarını istîfâ etmeleri lâzım geldiği hâlde pederleri güya çocukları kendi taht-ı kahırlarında zaptedebilmek

hülyasıyla türlü maniiyyette bulunurlar. (…)Âkildir ol peder ki oğlunun peder-i cebbârı olacağına refîk-i hikmet peresti, sırdaş-ı sadâkat-nişânı, nâsih-i müşfiki olur. O halde oğlunun babasından gizli bir şeyi kalmaz. Her hafâyâsı hakkında pederi kendisini irsat ederek meşrû ve makul olmayanlarını bittedrîc tadil gayretini çocuğun kalbine yerleştirir. Hâsılı cebbâr bir pederden ise müşfik ve sâdık bir dost elbette hayırlıdır. Zira pederin cebri evladın seyyiâta inhimâkini bir kat daha artırmaktan başka hiçbir netice hasıl etmediği halde pek çok sadık dostlar kendi arkadaşlarının bir hayli zemâyimini tadile muvaffak olmuş bulundukları bittecrübe ve bilfiil sabittir."[496]

Yazarın yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, baba-evlat arasındaki uyum ve yakınlık, her iki tarafın da yararına hizmet eder. Temelde İslam medeniyetinin de doğruladığı ve öğütlediği hayırlı evlat yetiştirme, İslamî ölçütlerin de bireyi faydalı olana sevkettiğinin bir göstergesidir. Anne babanın tek vazifesinin çocuğu dünyaya getirmek olmadığı, onun doğruluk ve hayır üzerine yetiştirilmesinde de anne babanın sorumluluklarının olduğu İslam medeniyeti ve hukukunda yer alır. Buna göre Ahmet Midhat Efendi hem pragmatist bir bakış açısı ile baba evlat açısından en faydalı yöntemin ne olduğuna değinmiş, hem de İslam medeniyetinin öğütlediği çocuk yetiştirme adabının ne gibi hayırları olduğuna ışık tutmuştur. Bu bağlamda, söz konusu alıntıdan hareketle hem yazarımızın hem de İslam medeniyetinin pragmatist bir yaklaşıma sahip olduğu ifade edilebilir.

Kadına muamele hususunda Osmanlı medeniyetine bazı göndermelerde bulunan Ahmet Midhat, Osmanlı medeniyetiyle aynı eksende gördüğü İslam ahlakına göre kadın hususuna da değinir. *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr* adlı romanında Polini ve Mustafa arasında geçen konuşmanın ileriki kısımlarında Polini'nin zihnindeki soru işaretlerini aydınlatmaya çalışan Mustafa, bilhassa kadın konusunda oldukça detaylı açıklamalarda bulunur. Erkeğin nazarında kadının İslam ahlakına göre açıklamalarını yapan Mustafa bu bağlamda detaylara değinerek Polini'nin zihnindeki İslamîyet inancını onarır:

[496] Ahmet Midhat, **Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr**, s.32-33.

“ - (…) Bir metres nedir? Bir kadın kimin metresi olursa olsun velev ki prensler tarafından metres ittihaz edilsin, biraz daha muhakkirâne ismi kale alınamayacak olan bedbahtân-ı nisvânın az buçuk daha itibarlısı demek değil midir? Hak tealâ hazretleri “kadın” denilen nîmet-i uzmâyı bir takım fuhuşperestânın pâmâl-i levs ve hakareti olmak için yaratmamıştır. Bir yuvanın sahibi, bir familyanın validesi olmak üzere yaratmıştır. Her şeyde erkeğin medâr-ı fi’lîsi kadındır. Erkek bir kadını mesut etmek için çalışır. Erkek bir kadını müdafaa için silahlanır. En adi işlerden en büyük itiraâta varıncaya kadar erkeğin katlandığı metâib mahza kadın içindir. İki dakikalık adi bir düellodan bed’ ile yıllarca devam eyleyecek olan muharebât mehâlikini göze aldırtan mahza kadındır. Vatan denilen şey evlâd u ıyâlin yuvası olmayacak olduktan sonra beyâbân-ı vahşetle vatanın ne farkı kalır? Hubb-ı vatan denilen sevdâ-yı mukaddes dahî kadının lâyık olduğu merâtib-i sevdânın en sâfî, en mukaddes mertebe-i kusvâsıdır. İşte âlem-i medeniyette kadının en büyük kıymet-i kudsiyyeti bu suretle teayyün ederse de o kadın şunun bunun metres ittihaz ettikleri esâfil değildir. Bir köylünün yalın ayak, yarı giyinmiş, yarı tok zevcesi elinde çapa veyâhut kürek bulunduğu halde rûh-ı medeniyetin takdis eylediği kadındır. Bir metres dantelalar, canfesler, elmaslar içinde müstağrak olduğu ve çifte atlı paytonlara bindiği halde bile kadın değildir. Fikr-i hikmetim şundan ibaret bulunduğu halde sizi kendime bile metres edinmek hevesine düşebilir miyim?”[497]

Polini’nin Mustafa Kamerüddin’in onunla ilgilenme sebebinin ondan metresini olmasını istemesi mi diye tereddüdünü, Mustafa bu açıklamaları ile ortadan kaldırır. Öncelikle İslam medeniyetine mensup olduğunu defaatle ifade eden Mustafa, sonrasında İslam medeniyetinde kadının yerine dikkatleri çeker. Ardından kadının metres pozisyona getirilmesinin yanlışlığına temas ederek, kendisinin bizzat metres algısına da karşı olduğunu vurgular. Bu açıklamaların neticesi olarak, Polini’ye metres gözüyle bakmasının olasılıksız olduğunu Polini’ye oldukça tatmin edici açıklamalarla ifade eder. İkili arasında vuku bulan bu konuşmada, asıl vurgulanmak istenen husus ise, kadının İslam medeniyetindeki yeridir. İslamîyette kadına nasıl bir bakış açısının olduğu anlatılırken, kadının İslam medeniyetine göre annelik gibi temel rollerine de temas edilir. Bu açıklamalarda kadının İslamî inanca

[497] Ahmet Midhat, **Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr**, s.137-138.

göre ne kadar faydalı olduğuna, bu inanışa mensup olanlarınsa bu faydanın farkında olup ona göre bir tavır sergilemelerinin gereğine değinilir.

Ahmet Midhat Efendi'nin 1884 yılında kaleme aldığı *Esrâr-ı Cinâyât* adlı romanı, isminden de çıkarımda bulunulabileceği üzere, bir cinayetin ardındaki sır perdesinin aralanışını anlattığı eseridir. Bu romanda esrarengiz bir şekilde işlenmiş iki cinayet olayı araştırılır. Cinayetin ilkinin işlendiği mekân kurmacanın seyrinde önem arz eder. Çünkü sıradan bir mekân tercih edilmemiştir. Öreke Taşı ismi verilmiş olan bu söz konusu mekân, İstanbul boğazından Karadeniz yönüne geçiş güzergâhında denk gelinen, orta yerde bulunan bir taşlık- kayalık halindeki bir alandır. *Kanlıkaya* olarak da anılan bu mekân, hiçbir işe yararlığı ve faydası olmayan bir yer olarak bilinir. Bu mekânın faydasını sorgulayan yazar, şu ifadelerde bulunur:

"Kanlıkaya üzerinde hiçbir bina yoktur. Ağaç ve hatta ot bile yoktur. Zira Kafkas'tan, Kırım'dan, Hocabey'den, Tuna Vadisi'nden toplanıp gelen fırtınalara göğüs verebilecek ağaç tasavvur olunamayacağı gibi, yalçın kaya üzerinde feyz alacak nebat dahi güç tasavvur olunabilir. Yalnız bunların biraz daha büyüceği ve kabası demek olan deniz otlarından başka bu kaya üzerinde başka biçbir şeye tesadüf olunmaz. (…) Dünyada her şeyin bir zararı var ise bir de nef'i olabilmesi hemen kanûn-ı hilkatin şâz ve istisna kabul etmeyen ahkâmından olduğu ve şu Kanlıkaya'nın bir tehlike-i bedîhiyye ve dâime demek olan zararı meydanda bulunduğu halde, acaba bunun da bir işe yarayıp yaramadığını merak ederek bazı balıkçılardan tahkike girişmiş idim.

Yukarıda haber verdiğimiz veçhile fırtınalı havalarda bazı balık kayıklarının ilticasından başka hiçbir şeye yaramayacağı itikadıyla bu suali sormuş iken, Kanlıkaya'nın bir nef'ini daha balıkçılardan haber aldık. Dediler ki:

- Yaz mevsiminde bazı erbâb-ı merak buraya mehtâbiye icrasına gelirler. Sakin havalarda Karadeniz üzerini envâr-ı simîn-i mehtab ile münevver görmek hakikaten gönüllere ferah verir."[498]

Yazar, fayda cihetini sorguladığı, yalnızca zararı olan bir mekân olarak bilinen Kanlıkaya'yı araştırdığında faydasının da mevcudiyetini öğrenir. Yazarın bu

[498] Ahmet Midhat, **Esrâr-ı Cinâyât**, s.5.

yaklaşımı, dünyada var olan her şeyin bir hikmetinin var olduğuna inancından kaynaklanır. *Dünyada her şeyin bir zararı var ise bir de nef'i olabilmesi hemen kanûn-ı hilkatin şâz ve istisna kabul etmeyen ahkâmından*olduğunu ifade etmesinden hareketle varılan bu yargı, yazarın eserlerini oluştururkenki zihin dünyasını da açığa vurur. Çünkü varlığından bahsettiği olayların çoğunlukla netice itibari ile bir hikmeti bulunur. Bu hikmetlerin okurlara hissettirilmesi, yazarın pragmatist bakışının yanı sıra, İslamî medeniyetin de fayda kavramına verdiği önemin bir göstergesidir. Anılırken çoğunlukla hikmet olarak bahsi geçen bu husus, İslamîyet'te pragmatizmin yazarın bakış açısı ile dışavurumu olarak nitelendirilebilir.

Ahmet Midhat Efendi'nin *Esrâr-ı Cinâyât* romanında iki cinayet söz konusudur. Söz konusu cinayetlerin ikincisi, intihar süsü verilmiş olarak işlenmiştir. Bu cinayetin ardından, şayet maktulün kendisi intihar etmiş ise dini hükmünün ne olacağı, eğer cinayete kurban gitmiş ve intihar süsü verilmiş ise failinin ceza hükmünün ne olacağı hususu tartışılır. Cinayet araştırması ekseninde ilerleyen romanda yer yer araya giren yazar kimi yorumlar ve yargılarda bulunarak okurun zihninde hem soru işaretleri oluşturur, hem de oluşmuş soru işaretlerini ortadan kaldırır. Bu bağlamda olayı bir nedene bağlamak isteyen yazar araya girerek, vaziyetin içyüzünü şu şekilde değerlendirir:

"Dünyada hiçbir şey feylesofîden, hikmetten hâriç olamaz. Ahkâmının hikmetinden sual edilmeyen yalnız Cenâb-ı ahkâmü'l hâkimîndir. Halbuki onun dahi hikmet-i evâmir ve nevâhisini biraz düşünürsek kendisinden suale hacet kalmaksızın bize verdiği akıl ve fetânetle bulabiliriz. Her şeyde olduğu gibi bilhassa kavânîn-i adliye dahi hikmet-i esâsî üzerine mebnidir."[499]

Yazarın bu ifadeleri, pragmatizm felsefesinin yazarın romanlarındaki mevcudiyeti bağlamında oldukça önem arz eder. Şöyle ki; varlığının tespitinden hareketle incelemeye tabi tuttuğumuz pragmatizmin yazarın romanındaki bağlamı hususu, en temelde yazarın pragmatizmi algılayış ve ele alış şeklinin araştırılmasını gerekli kılar. Bu araştırma, okuru ve araştırmacıyı yazarın yukarıdaki alıntıda kendini belli eden düşün dünyasına götürür. Çünkü pragmatizmin birçok şekilde tezahürünün

[499] Ahmet Midhat, **Esrâr-ı Cinâyât**, s.33.

varlığından önceki bölümde bahsedilmekle birlikte, Ahmet Midhat Efendi'nin de çeşitli düşünce ve bağlamda bu felsefî görüşten faydalandığını söylemek mümkündür. Yazarın en temelde pragmatizmden faydalandığı husus ise, alıntıda ifade ettiği üzere, *hikmet* bağlamıdır. *Dünyada hiçbir şey feylesofiden, hikmetten hâriç olamaz*ifadesini kullanan yazar, hem felsefî boyutuyla hem de İslamî boyutuyla faydacılığını dile getirmiş olur. Olayların cereyan edişini çözümlerken değindiği feylesofî ve hikmet hususu ile yazar, öncelikle araştırmaların yapılırken mantık çerçevesinde, gerekçelendirilerek yapılması gerektiğini felsefî bir boyutla dile getirir. Cinayet mahallindeki yatağın dağınıklığı bile boşuna değildir çünkü. Ayrıca, hikmet olarak da bakıldığında yazar, kişinin kendisini durup dururken asmayacağı veyahut bir kimsenin yok yere gidip birini asmayacağına vurgu yaparak, cinayetin ardında da mutlaka bir hikmetin var olduğuna dikkatleri çeker. Bu düşüncesi aslında cinayetin mutlaka araştırılması gereğinin dışa vurumudur. Bu düşüncesinden hareketle kurmacada araya giren yazar, pragmatizme ve pragmatizmin İslâmî boyutuna da değinmiş olur. Bununla birlikte, *Ahkâmının hikmetinden sual edilmeyen yalnız Cenâb-ı ahkâmü'l hâkimîndir* ifadelerine de yer veren yazar, hikmet kavramının İslâmi boyutta yalnızca tek bir şartla sorgulanmayacağına dikkatleri çeker; o da Cenâb-ı Hâk'tır. Fakat bu ifadelerinde de yine felsefî bir arkaplan taşıdığını belli eden yazar, bu cümlesinin hemen ardından yer verdiği *Hâlbuki onun dahi hikmet-i evâmir ve nevâhisini biraz düşünürsek kendisinden suale hacet kalmaksızın bize verdiği akıl ve fetânetle bulabiliriz* ifadesi ile de, İslâmiyet'te dahi pragmatizmin mutlak surette varlığına vurgu yapmış olur. Bu söylemleri ile Cenâb-ı Hâk tarafından insanlara verilmiş olan aklın, İslâmi gereklilikleri sorguladığında da yine hikmet yani fayda neticesine ulaşacağını anlatmak ister.

Müşahedat romanında Ahmet Midhat Efendi Siranuş ve Agavni isimli iki kadının hayatına ışık tutar. Yazar, vapurda karşılaştığı bu iki kadının hayat hikâyelerini natüralist bir üslupla anlatır. Anlatımı esnasında bu başkahramanlarının hayatında önem arz eden kimi karakterlere de yer verir. Bu karakterlerden birisi, Agavni'nin babası Antuvan Kolariyo'dur. Antuvan Kolariyo Novart isimli bir kadınla evlenir fakat mutlu bir evlilik hayatına sahip olamaz. Novart, Antuvan'ı başka erkeklerle aldatır ve bu şekilde Antuvan'a ait olmayan iki tane de çocuk dünyaya getirir. Antuvan ise Novart'ı maddî anlamda hiçbir şeye muhtaç etmeyecek

şekilde bırakır. Maryam isimli oldukça onurlu ve terbiyeli bir kadınla birliktelik yaşarlar. Fakat Novart'la hala resmen evli olduğu için Maryam'la evlenemez. Antuvan'ın Maryam'dan bir kızı dünyaya gelir, adını Agavni koyarlar. Agavni bu şekilde dünyaya gelmiş gayrimeşru bir çocuktur. Anne ve babasının vefatıyla da kimsesiz kalır. Yetiştirme yurdunda büyüyen Agavni, hayat hikâyesini annesinin ona bıraktığı mektuplardan öğrenir. Annesi ile nikâhı dahi olmayan babasından arkadaşları Ahmet Midhat, Siranuş ve Refet'e üzüntü ile şu şekilde bahseder:

" Agavni, 'Şimdi bu hikâye İslamîyet âleminde geçmiş olsaydı ne olurdu?' diye sordu.

Refet, 'Ne olacaktı? Antuvan Kolariyo, Novart'ı o halde ilk gördüğü gün, 'İraden elinde olsun!' diye kapı dışarı ederek kıçına da bir şamar indiriverirdi. Sonra da Maryam Dudu ile bir nikâh kıyıp onun kocası olurdu.' diye cevapladı onu.

Agavni iyice şaşırmıştı. Kendi Kendine konuşurcasına, 'Bu kadar kolay ha?' diye söylendi.

'Öyle ya! Yapılan nikâh, en ciddi bir anlaşmadır. Şartı da iffet üzerine dayalıdır. Şartın bulunmaması halinde yemininden dolayı zararlı olan taraf, derhal anlaşmayı fesheder.' diye açıklamada bulunarak durumu anlamasına yardımcı olmaya çalıştım.

Refet, 'Halbuki Antuvan Kolariyo'nun yerinde ben olsaydım o yüzsüz kadını inadına boşamazdım. Hürriyetini niçin eline vereyim? Murdar, varsın sürünsün! Bir nikâh da Maryam Dudu ile kıyar, kendisinden doğan kızımı gayrimeşruluktan kurtarırdım.' dedi.

Siranuş hayretler içinde, 'Novart hâla zevceniz olduğu hâlde ha?' diye sordu.

'Öyle ya. Bir Novart değil, daha üç zevcesi olduğu hâlde bile Maryam'ı dördüncü olarak kabul edebilirdi.' diyerek onu da aydınlattım.

'Bir kere bağlandık diye her kepazeliğe katlanarak bir türlü ayrılamamaktansa vallahi bu daha iyidir.' dedi Agavni.

'Şeraitin prensipleri içinde, kötüye kullanılmamak şartıyla hakikaten kanunun bundan güzeli tasavvur bile olamaz.' dedim (…)"[500]

[500] Ahmet Midhat, **Müşahedat**, s.153-154.

Agavni, Siranuş, Ahmet Midhat ve Refet arasında geçen diyalog bu şekildedir. İtalyan asıllı Ermeni bir aile olan Agavni ve ailesinin başından geçenler, Siranuş nezdinden hak verilerek üzüntüye sebep olur. Çünkü Siranuş da aynı kültür ve medeniyettendir. Fakat Ahmet Midhat ve Refet İslam medeniyetine mensup oldukları için olaylar karşısında girişilen eylemin hep yanlışlığından yakınarak, *ben olsaydım* şeklinde başlayan cümlelerle Agavni'ye yanıtlar verirler. Bilhassa Antuvan Kolariyo'nun yerine kendilerini koyarak, olayların gidişatına farklı yön verebileceklerini Agavni ile paylaşırlar. Antuvan, evli olduğu için Novart'a sahip çıkmış, Novart'ın onu aldatıp başka erkeklerden çocuklar dünyaya getirmesine rağmen o çocuklara da sahip çıkmış ve soyadını vermiş yüce gönüllü bir kimsedir. Fakat onun bu yüce gönlü, en çok Maryam ve kızı Agavni'ye zarar vermiştir. Bu zararı kabullenemeyen Ahmet Midhat ve Refet, Maryam'ın gayrimeşru ilişkisi olan bir kadın olmasına ve Agavni'nin de bu gayrimeşru ilişkiden dünyaya gelmiş bir çocuk olmasına çok üzülürler. Bu nedenle Agavni hayat hikâyesini anlatırken araya girerek, "bu mevzular İslam medeniyetinde olsaydı şu şekilde şekillenirdi" diyerek İslamîyet'in ve kimi gereklerinin ne kadar faydalı olduğunu ifade ederler. Kaldı ki yazarın hayat hikâyesini anlatan Agavni'ye *Şimdi bu hikâye İslamîyet âleminde geçmiş olsaydı ne olurdu?* şeklinde bir soru sordurması da, yazarın Ermeni toplumu ile İslam toplumu arasında bir mukayeseye gitmek istemesinden kaynaklanır. Çünkü Ahmet Midhat İslam medeniyetinin pragmatizmine değinmek ve bu faydacı yönünü vurgulamak ister.

Bu bağlamda birkaç hususa dikkatleri çeken yazar, durumu değerlendirmek üzere öncelikle Refet'in görüşüne yer verir. Refet, Antuvan'ın yerinde olsaydım Novart'ı kapı dışarı edip, ondan derhal boşanırdım demesi üzerine Agavni ve Siranuş şaşırarak, ilk etapta İslam medeniyetinin keskin ve sert olduğu hissine kapılırlar. Fakat Ahmet Midhat bu olayı pragmatist bir üslupla şu şekilde açıklar: *Yapılan nikâh, en ciddi bir anlaşmadır. Şartı da iffet üzerine dayalıdır. Şartın bulunmaması halinde yemininden dolayı zararlı olan taraf, derhal anlaşmayı fesheder* diyerek bu tutumun aslında en hukukî ve medenî yönüne dikkat çeker. Çünkü yalnızca Novart'ın çıkarına göre davranmak, hem Antuvan Kolariyo'ya hem Maryam'a, hem de kızları Agavni'ye bir haksızlıktır. Bu nedenle yazar, evlilikte ve nikâhta, İslam medeniyetinin öncelikli vaadinin *iffet* konusu olduğunu ifade ederek, bu vaadin

yerine getirilmemesi durumunda haksız olan tarafın bir şekilde cezasını çekmesinin gereğine vurgu yapar. Bu tavır Refet'in seçeceği, İslam medeniyet hukukunun ne kadar pragmatist olduğunu gösteren birinci yöntemdir.

Diğer bir seçenek de yine Refet'in ilk olarak kendisinin sunduğu yöntemden vazgeçerek, daha farklı bir tavır sergileyeceğini aktardığı şu metottur: *Antuvan Kolariyo'nun yerinde ben olsaydım o yüzsüz kadını inadına boşamazdım. Hürriyetini niçin eline vereyim? Murdar, varsın sürünsün! Bir nikâh da Maryam Dudu ile kıyar, kendisinden doğan kızımı gayrimeşruluktan kurtarırdım.* Refet'in sunduğu bu diğer alternatif tavır Siranuş ve Agavni'yi daha büyük hayretler içerisinde bırakır. Çünkü Novart'tan boşanmadan bunun nasıl mümkün olacağını anlayamazlar. Kadınların bu şaşkınlığını fark eden yazar araya girerek, Refet'in söylemek istediği şeyi açıklayarak şu ifadelere yer verir: *Öyle ya. Bir Novart değil, daha üç zevcesi olduğu hâlde bile Maryam'ı dördüncü olarak kabul edebilirdi.* Yazarın bu ifadeleri okura İslamîyet'te çok eşliliğe izin verilmesi tartışmalı hususunu düşündürür. Novart'a kızgınlığından ötürü boşanmayıp Maryam'la da evlenirdim diyen Refet bu hususa sığınarak bu cümleleri sarfeder. Bu nedenle yazar da bu hususa gönderme yaparak, *üç eşi dahi olsa dördüncü olarak Maryam'ı da nikâhına alabilirdi* der. İslam medeniyetinde bu yaşam şekline müsaade edilmesinde de bir faydacı yaklaşım olduğu yazar tarafından bu örnekle aktarılmış olur. Nitekim bilhassa kadınlar tarafından yanlış bulunan bu husus, kendisi de bir kadın olan Agavni tarafından şu şekilde onaylanır: *Bir kere bağlandık diye her kepazeliğe katlanarak bir türlü ayrılamamaktansa vallahi bu daha iyidir.* Agavni'nin '*iyi'* olarak kabullendiği bu yaklaşım, özünde kötü bir durum olsa da durum ve şartlara göre bakıldığında iyi olarak değerlendirilir.

Pragmatizme göre, iyi ve doğru olanın şartlara göre değiştiğine önceki bölümde de değinildiği üzere, bu örnekte de bu değişkenliği görebilmekteyiz. Birçok koşulda ve birçok kimseye göre kötü olarak bilinen çok eşlilik, Agavni ve ailesinin başından geçen şartlara göre iyi ve faydalı olarak değerlendirilmiştir. Son olarak Ahmet Midhat'ın şeriate yaptığı gönderme bu durumu nihayete erdirir: *Şeraitin prensipleri içinde, kötüye kullanılmamak şartıyla hakikaten kanunun bundan güzeli tasavvur bile olamaz.* Yazarın vurgu yaptığı üzere şeriatın belirlediği bunun gibi kimi

kurallar vardır fakat burada önemli olan kanunun iyiye kullanılmasıdır. Her koşulda uygulanması tavsiye edilmeyen kimi davranışların kanun hükmünde geçerli olmasının koşulu, anlaşılacağı üzere fayda ve uygunluk konusudur. Böylece Agavni'nin özyaşam hikayesinden hareketle, şeriatın da İslam medeniyetinin de pragmatizm vurgusu yapılmış olur.

Birçok konuda pragmatist olan Ahmet Midhat'ınİslamî anlayış noktasında da hassas olduğu *Müşahedat*romanında sıklıkla hissedilmektedir. Nitekim yazar, İslam medeniyetinin birtakımgereklerinin faydacılığından bahsetmiş ve örneklendirmiştir. Buna bağlı olarak İslam medeniyetinin faydacı bir yönünün olduğu bahsi de edilmiştir. Bununla birlikte yazarın değindiği,İslam medeniyetinin gerekli gördüğü; fakat pragmatist anlayışa ters düşen kimi konular da vardır. Bunlardan biri resim konusudur. Romanın başkahramanlarından Siranuş'a babasından kalan zarfı getiren Ahmet Midhat, onun zarfı açmasına tanıklık eder. Zarfın içinden babasının çizilmiş bir resmi çıkar. Babasını hiç hatırlamayan Siranuş'un bu resmi gördüğünde ne kadar etkilendiğini ve duygulandığını gören Ahmet Midhat, resmin Siranuş için ne kadar önem arz ettiğini görünce İslamîyet'te yasaklanmış olan bu sanatın yasak olmasını pragmatist bir üslupla eleştirir:

"İslam'ın ortadan kaldırmakla görevli olduğu batıl bir dinin her türlü eserini esasından söküp atan hikmetini teslim etmekle beraber, ressamlık sanatı ne güzel şeydir! (…) Tarihin sayfalarında şöhret bulmuş kimselerin yaptıklarını gördükçe, büyüklüğün o mertebesine varmış olan adamlara hayalî gücümüz bir de şekil ve suret veriyor. Müzelerde bunların resimlerini gördükçe hayalimizin vücut verdiği şekil ve suretle bir de adamların asıl şekil ve suretleri arasındaki farkı inceleyerek hayret verici takdirlerimizi ona göre yeniden değiştirip tashih ediyoruz."[501]

Siranuş'un hayalindeki baba imajı ile hakiki olan babasının sureti arasındaki ilişkiyi kestiremeyen yazarın, buna rağmen Siranuş'un ne kadar duygulandığını görmesi üzerine değindiği bu konu, onun İslamî bir gerek olarak ifade ettiği resmin yasaklanması hususuna pragmatist bir eleştiri yöneltmiş olduğunu görürüz. Çünkü olay örgüsünde de herhangi bir zararı olmaksızın fayda sağlayan resim konusu,

[501] Ahmet Midhat, **Müşahedat**, s.413.

İslamî anlayışa göre doğru bulunmayan bir şeydir. *İslam'ın ortadan kaldırmakla görevli olduğu batıl bir dinin her türlü eserini esasından söküp atan hikmetini teslim etmekle beraber* ifadesi ile hem İslam medeniyetinin gereğinin bir hikmetinin var olduğunu kabul ettiğini görürüz, hem de pragmatist bir eleştiri yönelttiğini anlayabiliriz. Bu karşı duruşun hikmetini içten içe bir sorgulayış olarak değerlendirebileceğimiz yazarın bu tavrı, onun pragmatist üslubunun bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Paris'te Bir Türk romanının başkarakteri Nasuh, Paris halkı içerisinde oldukça saygı değer bir kimse olarak kabul görür. Fen ve ilim hakkındaki bilgisi, görgüsü ve felsefî konuşmalarıyla Paris halkı içerisinde saygıdeğer bir yere sahip olan Nasuh, Avrupa insanının Osmanlı'ya bakış açısının da değişmesine vesile olur. Osmanlı'ya dair bildikleri kimi yönlerin yanlış ve önyargı olduğunu Nasuh'u tanıdıktan sonra anlayan birçok Avrupalı vardır. Nasuh katılmış olduğu kimi toplantılarda – akşam eğlenceleri, baloları- Osmanlı'ya dair merak edilen kimi hususlara da açıklık getirir. Bu tartışmalı konulardan biri de poligami olarak bilinen Osmanlı medeniyetinde çok eşlilik hususudur. Toplantıda bulunan yerli halkın kesinlikle kabul etmedikleri ve eleştirdikleri bir husus olan poligamiye Nasuh farklı bir nazarla bakar. Poligamide öncelikli koşul tarafların rızası hususudur. Şayet karı koca ve haneye getirilecek olan diğer kadın durumdan haberdar ve bu duruma razılarsa, poligami yanlış olmayan bir yaşam şeklidir. Bu bakış açısı ile poligamiyi, poligaminin neden gerekli görüldüğünü, Osmanlı medeniyetinde buna neden müsaade edildiğini ve poligaminin faydacı yönünü Nasuh kendince şu şekilde açıklar:

"Bir karı koca farz ediniz ki kocası on yedi ve karısı on dört yaşında iken evlenmişlerdir. Zira bizim memleketlerde evlilik ekseriya böyle erken olur. Bunlar otuz sene beraber yaşamışlar. Karısı kırk dördüne ve kocası kırk yedi yaşına gelmiş. Şark'ta kırk dört yaşına gelmiş bir kadın burada altmış yaşına gelenler derecesinde ihtiyar olur kırk yedi yaşındaki erkek ise hala genç kalır. Zira doksan yaşında birkaç adamı ismiyle, resmiyle, şanıyla, şöhretiyle haber verebilirim ki hala çocuk doğurtmaktadırlar. (…) Şimdi karılıktan çıkmış olan bu zevce hala kocalığında sebat eden zevcine mukabil ne derecede kalır? Bu halde o kocanın Avrupa usulünce

kendisine bir metres tedarik etmesi ve gelirinin büyük bir kısmını o kadın ile olan fuhuş hayatı uğruda sarf etmesi ve binaenaleyh evine kayıtsız nazar ile bakması ve şayet bir çocuğu dünyaya gelir ise onu kendisine evlat olarak kabul edemeyip bu gibi gayrimeşru çocuklara mahsus olan bakım evlerine terk etmesi (!) mi akıl ve hikmete uygundur? Yoksa karısını otuz yıllık dost bilerek bu müddet zarfında kendisine göstermiş olduğu hürmet ve riayete asla halel gelmemek üzere tabii ihtiyaçlarını istifa edeceği kadını meşruan kendi hanesine alması ve binaenaleyh evini barkını perişan edecek sefih bir hayata girmeyi mecburiyet görmemesi ve şayet evladı olur ise onları dahi diğer evlatları gibi bağrına basması mı daha iyidir? ”[502]

Nasuh'un toplantıda, kalabalık bir ortamda açılmış olan poligami konusundaki görüşleri yukarıda aktarıldığı gibidir. Değil Avrupalının, Türk halkının bile çoğunlukla tarafgir olmadığı bir husus olan poligami konusu, Nasuh'un bakış açısı ile farklı bir boyut kazanır. Mevzunun öncelikle her cepheden rıza esasına bağlı olarak gerçekleşebilmesi şartıyla tarafların yararına olacağı Nasuh'un ifadelerinden çıkarılacak olan mesajdır. Mevzuya ilk olarak kadının belli bir yaştan sonra kocasına yetemediği durumda bir seçenek olarak bakan Nasuh, akabinde Avrupa toplumunda bu tutumun alternatifi olan metres hayatını örnek vererek karşılaştırma yoluna gider. Kanunen herhangi bir hükmü olmayan metresle yaşama serüveninin Avrupa'da ne kadar yaygın olduğu bilinmesi üzerine kimseden herhangi bir ters tepki almayan Nasuh, iki farklı tutumu netice itibari ile de karşılaştırır. Buna dayanarak hangisinin daha doğru ve faydalı olduğunu tartışmaya açan Nasuh, poligamiyi haklı bularak tartışmaya farklı boyutlar ve gerekçeler de sunar. Bu tutuma-poligami- siyasi ve dini perspektiften de bir değerlendirme getiren Nasuh'un tespitlerini şu şekilde aktarmak mümkündür:

"Nasuh: Siyaset cihetine gelince: Bu taaddüd-i zevcata bir din cevaz veriyor… ama dikkat isterim. Emretmiyor, cevaz veriyor. Zira Avrupa'yı yanıltan işte asıl bu noktadır. Buna bir din cevaz veriyor ki gayrın ırzına taarruz eden erkeği de ve ırzını muhafaza edemeyen kadını da fena bir ölüm ile idam ediyor. Eğer namus bu kadar kıymetli olduğu teslim edilmeyecek ve bu ceza ağır görülecek ise onu da başkaca bahis edelim. (…)

[502] Ahmet Midhat, **Paris'te Bir Türk**, s.191-192.

Nasuh: ‘Öyle olduğu surette o din taaddüd-i zevcata müsaade vermez ise hükümde tenakuz etmiş olmaz mı? Bizim şeriat-ı Muhammediyye şeriat-ı İseviyye gibi insanı insanlığın fevkinde yani melek olarak farz edip de ahkâmını dahi ona bina etmiyor. İnsanın her ihtiyacının önünü açık bırakmaya lüzum görüyor. Eğer bir kadın ile mümkün değil iktifa edemeyecek olan erkeğe taaddüd-i zevcat için müsaade göstermemiş olsa idi fuhuşu, namussuzluk addetmemesi lazım gelirdi. Böyle olmaktan ise insanı hür bırakıp da mertçesine mürüvvete dahi ona terk etmek…’

Alaycı: Şu mertçesine mürüvvet cevazı bahislerini anlayamadık!

Nasuh: Pek kolay bir şey. Hazreti Kur’an emretmiş ki eğer size bir kadın kifayet etmez ise iki alabilirsiniz. O da nihayet etmez ise üç, nihayet dört alabilirsiniz. Lakin bunlar arasında tam bir adalete riayet edeceksiniz ve illa bir kadından başka kadın alamazsınız! İşte cevaz şundan ibarettir. Yani mutlaka birden ziyade kadın almak lazım gelmeyecek. Lüzüm ve ihtiyaç görülür ise almak dahi menolunmayacak, yani bu konuda insan tam bir hürriyet içinde bulunacak. Mertçesine mürüvvet ise kadınlar arasında adaletin tavsiyesi oluyor. Cümlesine adil muamelede bulunamayacak olan insanda adilane mürüvvet dahi olamayacağını hükümle, böyle mürüvvetsiz bir şehvetperestten o hürriyeti dahi menediyor.”[503]

Nasuh’un Osmanlı medeniyetinde ve İslamîyet’te kabul gören poligami konusundaki görüşleri bu şekildedir. Hem medeniyet cephesinden, hem dînî çerçeveden konuyu değerlendiren Nasuh, Avrupalının bakış açısının aksine adalet ve düzen konusunda bu imtiyazın yerinde olduğu düşüncesini savunur. Düşüncesini savunurken gerekçeleri ve ölçütü, yazarın ve dolayısı ile Nasuh’un fayda konusundaki tutumunu açığa vurur. Açıklamalarında ve Osmanlı medeniyetini tanıtımında, bilhassa Osmanlı medeniyetinin ve İslam ahlakının insanı iyi ve faydalı olana yöneltmek olduğu düşüncesini ön plana çıkarır. Poligami gibi tartışmalı ve riskli bir konuda dahi Nasuh, netice itibari ile toplumun ve bireylerin faydasının düşünüldüğü ve önemsendiği düşüncesini dışa vurur. Çünkü ona göre Osmanlı medeniyetinin İslam hukukunun emirleri ve gerekleri çoğunlukla pragmatist neticeler içerir.

[503] Ahmet Midhat, **Paris’te Bir Türk**, s.193-194.

Nasuh toplantılarda bir araya geldiği çeşitli kimselerle tanışır ve kimileri ile arkadaşlık kurar. Bu şekilde tanışıp arkadaşlık kurduğu kişilerden birisi Madame De la Chaisne isimli bir kadındır. Madame De la Chaisne evli bir kadın olmakla birlikte, kocasını terk etmiş ve ondan ayrı yaşamını sürdürmektedir. Nasuh, olanca samimiyetiyle arkadaşlık kurduğu bu kadına kimi zaman tiyatroda, kimi zaman toplantılarda, eğlencelerde ve balolarda eşlik eder. Bir akşam Madame De la Chaisne Nasuh'u bir akşam eğlencesine davet eder ve birlikte giderler. Bu eğlence mekanındaMadame De la Chaisne alkolü fazla kaçırır. Bunun üzerine kadın geceyi hatırlamakta bile güçlük çeker bir vaziyette sızar kalır. Alkol konusunda da kuralları olan ve alkolün yanlış bir eğlence şekli olduğunu düşünen Nasuh, kadına herhangi bir müdahalede bulunmaz. Fakat ertesi sabah, kadın ayıldıktan sonra alkolü neden tavsiye etmediğini ve kullanmadığını Nasuh şu şekilde ifade eder:

"Madame De la Chaisne henüz tuvaletini icra etmeyip derbeder bir haldeydi. Nasuh her zamanki saygı derecesinin suretini asla değiştirmeksizin selam verip kadın ise her zamanki iltifatlı tavrına hiç benzemeyen bir halde selamını aldı.

Nasuh: 'İnşallah sıhhat ve afiyetiniz yerindedir efendim. Zira cümbüş gecelerinin yorgunluğu sonrasında hissolunur!'

Madame De la Chaisne: 'Vakıa biraz kırgınlığım vardır. Dinler ve filozoflar içkiyi menetmekte pek haklı imişler. İnsan seçim hakkını elden giderecek kadar (!) içerse adeta hasta oluyor.'

Nasuh: 'Hakkınız vardır efendim. Hatta itablameluf olanların ayda bir kere mest-i lâ-ya'lık kadar sarhoş olmaları sıhhatçe lazım olduğuna dair Lokman'a atfedilen ve isnat olunan fikir dahi yanlıştır.' (…)

Madame De la Chaisne: (mahcubane) 'Evet sarhoşluk hiç de arzu olunacak şeylerden değildir. Çünkü insanın bir kere iradesi elden gitti mi artık ne yaptığını, ne söylediğini de bilmez.' "[504]

Nasuh ve Madame De la Chaisne arasında geçen diyalogda, ikili alkol kullanma konusundaki görüşlerini ifade eder. Madame De la Chaisne alkolü alırken ona hiç karışmayan Nasuh, eylemin neticesini bekleyerek tavrının hikmetini anlatmak ister. Alkolü hiçbir hususta faydalı bulmayan Nasuh, neden böyle

[504] Ahmet Midhat, **Paris'te Bir Türk**, s.289-290.

düşündüğünü neticesi itibariyle Madame De la Chaisne'ye anlatmış olur. Ona göre alkol insana ve topluma fayda sağlayacak hiçbir husus içermez. İslam dinince ve Osmanlı medeniyetince de kabul görmeyen alkol mevzu, pragmatist ölçütlere göre de faydasız ve gereksiz görülür. Yukarıda aktarılan, Nasuh ve Madame De la Chaisne arasında geçen diyalog, İslamîyette de yasaklanmış olan alkol konusunda ikilinin alkolün zararlı olduğu kanaatine vardığını gösterir mahiyettedir.

Paris'te Bir Türk olan Nasuh, Paris'te geçirdiği süre zarfında kimi eğlence ve toplantılara katılır. Bir akşam Madame De la Chaisne'nin ısrarıyla kalabalık bir eğlence mekânına giderler. Bahsedildiği üzere, yazarın dolayısıyla Nasuh'un hayat felsefesi kötü ve yanlış olandan uzak durmak değil; onu tecrübe ederek neticesinin iyi mi kötü mü olduğunu anlamaktır. Buradan hareketle Nasuh'un bu eğlence mekânında alkol almaktan geri durmayacağı tahmin edilebilir. Almış olduğu alkolün Nasuh'a aşırı gelmesi ve onu ertesi güne kadar bilinçsiz bir şekilde yatırması, onun netice itibari ile alkolün nasıl bir zevk olduğuna felsefî bir bakış açısı getirmesine sebep olur. Alkol aldıktan sonraki sabah ahvalini ve bu eylemi Nasuh şu şekilde değerlendirir:

"Şu hâlde Nasuh gayet derin ve hatta feci bir mütalaaya vardı. Neler düşündü! Yüreğinden neler geçti! Nihayet kendi kendisine dedi ki: "Bana akşam akıl ve izanımın yularını şarabın keyfî idaresine havale etmiş olduğum için Hazreti Sadi-i Şirâzî'nin,

'Çüâheng-i refdenkünedcân-ı pâk

Çiber taht mürden çi berrûy-ı hâk?'

beytinin hükmüne itiraz etmiştim. Ancak ölmeye sürüklenmekte her iki maişet hükümce eşit ise de elbette bu safa içinde ölmek, inleye inleye can vermeye benzemez, batıl mülahazasına düşmüştüm. Ne hata! Zevk zannettiğim şeyde bari bir netice olsa. Neticesi bu baş ağrısı değil mi? O zevk bu baş ağrısına değmez! Dünya aynı bu akşamki ağrı gibi bir safahane kıyas olur ise de perestişkârlarının son baş ağrıları bundan ibaret olacağına göre, onun da nihayetinden bir zevk çıkmayacak! Hakiki zevk yine öteden beri bulduğum zevktir. O ise dünyanın ikinci kapısından çıkılırken arka tarafa edilecek son nazarda insanı utancından göz yumdurmaya mecbur edecek bir tercüme-i hâl bırakmamaktan ibaret bulunan zevktir: yoksa bir

dereceye kadar dünya zevkinden daha ziyade devamsız olan bu sefahatte ne zevk umulur ki?

Şu mülahaza Nasuh için özel bir hidayet yerine geçmiş olduğunu kabulde tereddüt etmemelidir. Eğer Nasuh'a bu dindarca ve filozofça mülahaza gelmemiş olsaydı öteden beri ettiği kendi iddiasını yine kendisi iptal ederek şeytan elinde, yani bu meselenin şeytanı demek olan Madame De la Chaisne nezdinde bütünüyle mağlup olacağı ortadaydı."[505]

Alkol aldıktan sonra bilincini ve iradesini kaybeden Nasuh, arkadaşının yardımıyla mekândan çıkarılır ve uyumaya bırakılır. Ertesi sabah uyandığında hissettiği baş ağrısı ve pişmanlık hissi onun vaziyete hem felsefî hem dinî bir bakış açısı getirmesini sağlar. Öncelikle hem aklını hem izanını yitirmesine sebep olan alkolün faydasının ne olabileceğini düşünür. O anlık hissettirdiği zevk olarak açıklamada bulunduğu alkolün götürdüğü şeylere bakıldığında, o anda hissettirdiği zevkin de hiçbir ehemmiyetinin olmadığı hükmünde bulunur. Bu noktada Nasuh mevzuya bir de fayda sağlamaktan ziyade zarar verdiği hususlar açısından da bakma gereği duyar. Öncelikle hissedilen zevkin fayda sağlayan hiçbir neticesinin olmadığını *Zevk zannettiğim şeyde bari bir netice olsa. Neticesi bu baş ağrısı değil mi? O zevk bu baş ağrısına değmez*! sözleri ile ifade eder. Netice itibari ile fayda sağlamayan alkol, tam aksine zararlar doğurur. Bu zararların en zahirisi bilinç kaybı ve baş ağrısıdır. Bunlar alkolün maddi zararları olarak düşünülebilir. Bunlara ek olarak bir de eylemin dini hükmü değerlendirilecek olursa, İslamîyet'te yasaklanmış, haram kılınmış bir eylem olan alkol tüketimi, yalnız bu dünya ile kalmayıp ahiret hayatına da zarar veren bir misyon üstlenir. Bu yönü ile de alkol, ahiret hayatında umulan zevkin de önüne geçecektir. *Hakiki zevk yine öteden beri bulduğum zevktir. O ise dünyanın ikinci kapısından çıkılırken arka tarafa edilecek son nazarda insanı utancından göz yumdurmaya mecbur edecek bir tercüme-i hâl bırakmamaktan ibaret bulunan zevktir: yoksa bir dereceye kadar dünya zevkinden daha ziyade devamsız olan bu sefahatte ne zevk umulur ki?*ifadeleri, Nasuh'un alkolün verdiği zararlar konusundaki manevi yaklaşımını özetler mahiyettedir. Buna göre, netice itibari ile fayda sağlamayan, bilakis zarar veren alkol tüketimi hem felsefî hem İslamî hem

[505] Ahmet Midhat, **Paris'te Bir Türk**, s.568-569.

pragmatist bağlamda yanlıştır. İslam medeniyetinin pragmatist yönlerinden olarak değerlendirilebilecek bu husus, İslam medeniyetinin aslında pragmatist olduğunun göstergelerinden olarak kabul edilebilir.

İslam medeniyetinin pragmatist olan birçok yönüne roman içinde yer verilir. Bunlardan bir diğeri de, Nasuh'un Alexandre ile tanıştırdığı Virginie'nin hayatında görülür. Virginie küçük yaşta annesini ve babasını kaybetmiş, iki küçük kardeşine hem ablalık, hem annelik hem babalık yapmaktadır. Sefalet ve yokluk içinde bir hayat süren Virginie ve ailesi, bu yokluk halinde dahi dini değerlere sarılmayı tercih ederler. Çünkü Virginie ve ailesi, dini değerlerin onlara pragmatist neticeler de getireceğine inanırlar. Abla ve kardeşleri arasında geçen aşağıdaki diyalog, ailenin bu yaklaşımının bir örneğidir:

"Çocuk: Bonsoir mini mini Virginie. Ne yapıyordun? Yalnız korkmadın mı?

Kızcağız: Allah varken korkmak olur mu? Allah ile söyleşiyordum.

Virginie: Aferin dostum! Hakkın vardır, öyledir. Senin gibi küçük ve uslu ve terbiyeli olan kızları Allah sever. Onları daima muhafaza eder. Bak kardeşinin koltuğu altındaki pakette neler var?

Çocuk: Bak hemşireciğim! Bak sana pandispanya getirdik.

Kızcağız: Pandispanya mı? Hani şu şekerli ekmek değil mi?

Virginie: Evet hemşirem.

Kızcağız: Vay ne kadar güzeldir. Pandispanya pek tatlıdır. Onu bize Allah mı verdi? Her şeyi bize Allah verir değil mi hemşirem?

Virginie: Evet fakat Allah bunları kendi eliyle vermez. Yine bizim gibi insanlardan vasıtalar bulup onların eliyle verdirir. Dünyada daima iyilik edenler işte Allah'ın bu vasıtalarıdır.

Kızcağız: Öyle ise iyilik etmek pek güzel bir şeydir. Çünkü insan Allah'ın vasıtası oluyor.

Çocuk: Ona şüphe yok hemşirem. Hatta geçen gün bahçede kanadı kırılmış bir kuşcağızı zenginlerin terbiyesiz çocukları öldürmek istiyorlardı da ben de ellerinden kurtardım. Kapıcıya teslim ettim. Kapıcı benden pek memnun oldu. Arkamı okşayıp dedi ki: 'Sen hayır sahibi bir çocuk olacaksın.' Ben hayır sahibi bir

çocuk değil, belki hayır sahibi bir erkek olacağım. O halde Allah'ın dostları sırasına gireceğim."[506]

Nasuh'un gözlemlediği ve aktardığı bu hayat, iyiye ve güzele dört elle sarılan bir aile örneğidir. Bu ailenin yaşam şartları ve dünya görüşlerinden hareketle Nasuh Allah inancı ve dini hukuka göre hayır konusuna değinir. Allah inancının insanları iyiye güzele ve hayra yönelttiği, çocuklar arasında geçen diyalogdan anlaşılır. Buna göre İslam medeniyetinde de öncelenen hayır konusunun ne kadar faydalı ve gerekli olduğu vurgulanmış olur. İslam medeniyetinin hayrı, iyiyi ve faydalıyı öğütlediği daha önce birçok örnekte de ifade edildiği üzere, pragmatizmin İslam medeniyetinin de örtüştüğü hassas bir felsefî akım olduğu kanaatine varılabilir.

Raziye ve Şefik arasındaki aşkı anlatan *Yeryüzünde Bir Melek* romanında, ikiliyi ayırmak niyetinde bir de kötü karakter vardır; Arife. Arife Şefik'e âşık olmuş hafifmeşrep bir kadındır. Güzelliği ile birçok erkeği kandırmaya muktedir olan bu kadın Şefik'i kandırmayı başaramamıştır. Fakat bu yenilgisini Raziye'ye duyduğu öfkeye dönüştürerek Şefik ve Raziye'nin kavuşamaması için planlar yapar. Düzenbaz Arife Şefik henüz yurtdışında iken evlendirilen Raziye'nin bir şekilde Şefik'in evine gelmesini sağlar. Raziye, Şefik'in evinde iken de mahalleliye bir kıvılcım salar ve mahallelinin orada gayriresmi bir ilişki yaşandığı düşüncesini taşımasını sağlar. Bu şekilde gayriahlâkî bir vaziyete göz yumamayan mahallelinin, Şefik'in evine baskın yapmak istemesi ve aklıselim düşünebilen tek insan olan Salih Çavuş'un bu cahil halkın karşısında durmaya çalışması şu şekilde aktarılır:

"Şakir: Kalkınız ağalar kalkınız. Aşırılan karı öyle âdi bir şey de değildir. Erbâb-ı nâmus ve küberadan bir zatın haremidir. Adamcağızın namusunu muhafaza sevaptır.

Salih Çavuş: Namusunu muhafaza mı dedin? Acayip! Bir adamın karısını rüsvâ-yı âlem etmekle kocasının namusu muhafaza mı edilmiş olur?

Birisi: Öyle ya! Kaltak…

Salih Çavuş: Dur acele etme bakalım! Biz de dünya gördük! Biz de yaşadık! Dini, diyaneti biz de öğrendik. Okumadık ise de çok işittik. Eğer adamcağızın

[506] Ahmet Midhat, **Paris'te Bir Türk**, s.622-623.

namusunu muhafaza etmeyi safvet-i kalb ile arzu ediyorsanız kendisine gizlice işi anlatıp haberdâr etmek lâzımdır. Muhâfaza-i nâmus böyle olur. O hâlde o adam dahi kendi nâmusunu muhafaza mı ikmal mi her ne edecekse eder. (…) Bir rezalet oldu mu? O hânede sarhoşluk, gürültü filan görüldü mü?

Bekçi: Hayır öyle olmadı ama her hâlde iş haber alındı.

Salih: Haberi yalnız şu adam getirdi değil mi? Fakat siz şimdi keyfiyeti konuya komşuya, kadınlara kızlara, çoluklara çocuklara kadar ilân edeceksiniz. Doğrusu güzel bir ders. Kızı anasına 'Bu gürültü nedir?' diye soracak. Anası da 'İşte şöyle bir kadın şöyle bir herifi evine almış da basıyorlar' diyecek. O kız daha bu genç yaşında fuhuş ne olduğunu öğrenecek işte bir aşüfte karı ile bir çapkın herifin gizlice bir hezeyan etmelerini kabul etmediğiniz hâlde mazarratı kendi nefislerinden başka bir kimseye dokunmayacak olan bu rezaletin mazarratı hepinizin evlât ü iyaline dokunacak ve cümlesine sû-i misal olacak kadar meydana çıkarılmasını kabul edeceksiniz öyle mi?

Bekçi: Haydi haydi ey cemaat. Kol ağası sizi bekliyor. (…)

Salih Çavuş: Sen bu işin muktezâ-yışer'îsini biliyor musun bakayım? Senin imam efendi olsun biliyor mu? Her cinayet için iki şâhit kâfi olduğu hâlde isbât-ı zîna için dört şahit lâzım olduğunu ve bu dört şâhidin dahi öyle bir adamı bir haneye girerken görmesi kifayet etmeyip zinayı ta'bir-i şer'îsi veçhile muhakkakul vuku' olmak üzere görmeleri lâzım geldiğini ve o halde dahi şahitlere hadd-i şer'î vurulduğu ve hadden maada manen dahi bir azim günah kazandıklarını biliyor musunuz? Ey cemaat! Durunuz! Sizi günahtan, rezaletten muhafaza ederim. Şu yaptığınız hareket namuslu adamların hareketi olmadığı gibi dinini diyanetini güzel bilir Müslümanların da hareketi değildir. Bu hareket esâfil-i nâssın hareketidir. İki çapkının rezaletinden size ve çoluk çocuğunuza hiçbir fenalık gelmeyeceği derkâr iken siz bu rezalete adeta iştirâk etmek istiyorsunuz. Namuslu olan adamlar böyle yapmaz. Yarın sabah o hanede kimler varsa derhal mahalleden çıkmasını cebreder, sebebini söylemeye hacet yoktur.'Biz sizi bu mahallede istemiyoruz vesselam!' "[507]

Raziye'nin Şefik'i merak ederek Şefik'in evine gelmesi üzerine mahallelinin bu ahvale tepkisi yukarıda aktarıldığı gibidir. Arife'nin Raziye ve Şefik'e tuzak

[507] Ahmet Midhat, **Yeryüzünde Bir Melek**, s.197-198.

kurarak mahalleli arasına dedikodu yayması ile başlayan bu yaygara, bilhassa Raziye'nin evli olmasından dolayı bu kadar ehemmiyet kazanır. Raziye'nin kocasının namusunu düşünen halk, bu gayrimeşru ilişkiyi ortaya çıkarma kararı alır. Birbirini dolduruşa getiren ve vaziyeti körükleyen mahallelinin içinde bir kişi vardır ki, yapılan işin fayda sağlaması gerektiğini ısrarla savunur. *Adamcağızın namusunu muhafaza sevaptır* sözleri ile halkı dolduruşa getiren kimseye, *Bir adamın karısını rüsvâ-yı âlem etmekle kocasının namusu muhafaza mı edilmiş olur?*diyerek yapmakta oldukları eyleme karşı çıkan kişi Salih Çavuş'tur. Salih Çavuş orada bulunan cahil halkın namus kurtarmak adına yaptıkları bu eylemin, hem taraflar adına hem çevredekiler adına hiçbir fayda sağlamayacağını, bilakis zararı dokunacağını ifade eder.

Mahalle meydanında bulunan halkın içinde fesadı çıkaran kişiler halkın zayıf noktasını bilerek hareket eder. İslamîyet, din ve namus bekçiliği yapan bu cahil kimseler, din gibi kutsal inançlardan hareketle halkı galeyana getirir. Oysa kiİslamîyet de bu kişiler tarafından eksik ve yanlış bilinmektedir. Tam olarak tanınmamış olan din başlığı altında yapılacak olan bu baskın kimseye fayda sağlamayacaktır. Salih Çavuş halkın bu zaafını fark edince mevzuya dini perspektiften yaklaşma gereği duyar*: Ey cemaat! Durunuz! Sizi günahtan, rezaletten muhafaza ederim. Şu yaptığınız hareket namuslu adamların hareketi olmadığı gibi dinini diyanetini güzel bilir Müslümanların da hareketi değildir. Bu hareket esâfil-i nâssın hareketidir.*diyerek ayaklanan halkı durdurmaya çalışır. Çünkü İslamîyet'te, bu durum karşısında tek kişinin sözü de tanıklığı da yeterli değildir. Zina için en az dört kişinin görerek tanıklığı şarttır. Kendince ahlak hocalığı yapan cahil kesime bu bağlamda gönderme yapılır. İslam medeniyetinde Arife gibi art niyetli bir kadının iftirası ile kimseye zina yapıyor damgası vurulamaz. Bu detayları ve bu hükümlerin faydalarını Salih Çavuş halka anlatmaya çalışır. Fakat cahil halk kötüyü duymaya o kadar meyillidir ki yine de Salih Çavuş'u dinlemezler. Salih Çavuş burada hem böyle bir vaziyette yapılması gereken en faydalı eylemin ne olduğunu anlatır, hem de İslam medeniyetinin zina konusunda bile ne kadar pragmatist bir tutum sergilediğini vurgular. Din başlığı altında dine uygun olmayan fiillerin doğruymuş gibi uygulanmasına bir eleştiri getiren yazar, dinin netice itibari ile fayda sağlayan bir

yönünün mutlak suretle olduğuna değinir. Bu şekilde okur, İslamîyet'in pragmatist yönüne de tanıklık etmiş olur.

İslamîyet'in mantık çerçevesine sığdırılabilecek gerekleri, Şefik ve Raziye örneğinden hareketle birçok bağlamda ele alınır. Bunların bir diğer örneği Raziye'den hareketle bahsi geçen iffet konusudur. Raziye Şefik'i en başından beri sevse de, onunla asla iffetini zedeleyecek bir ilişkisi olmamıştır. Raziye, bu hassasiyetinin evli olmasından kaynaklandığı görüşüne karşı çıkar. Raziye boşanınca da Şefik'e karşı aynı tavırlar içinde olmuştur. Çünkü ona göre iffet, baba veya eş için, onların korkusu ile değil; kişinin kendisi için, dini doğrular için koruması gereken bir değerdir. Bu bağlamda iffet konusuna, hem psikolojik, hem İslamî hem de pragmatik açıdan şu şekilde değinilir:

"Yürekten afif olan kadın ile korkudan dolayı afif olan kadın arasında pek çok fark vardır. Zira çocuğunun eline bir elmas verip de 'Bunu zayi edersen seni şöyle döverler böyle tekdir ederler' demek mi daha müessirdir yoksa o elmasın kadrini, kıymetini anlatıp 'eğer bunu zayi edersen işte şu kadar zarara uğrarsın' demek mi? Elbette çocuk dayak yemeyeceğine emniyet hâsıl ederse onu zayi etmekten korkmaz. Fakat onun kadrini, kıymetini bilip de zayi olduğu halde zararı kendi nefsine ait olacağına yakîn hâsıl ederse, muhafazası üzerine can ve baş koyar."[508]

Yazarın Raziye'nin iffet meselesine bakış açısından hareketle yapmış olduğu benzetme yukarıda aktarıldığı gibidir. Bu benzetme yazarın dünya görüşüne dair de okura ipuçları verir. Bir konuya yaklaşırken o konunun özünü, amacını ve neticesini bilmek insanın her şartta yararına hizmet edecektir. Romanda iffet konusu bu bahsin önemli örneklerinden olarak ele alınmıştır. Kızların yetiştirilirken korkutularak iffetine sahip çıkmasının istenmesi hem yanlış hem zararlı bir tutumdur. Kızların özellikle yasak ve yanlış olana meyledip, ilk fırsatta merakını giderme teşebbüsleri ebeveynlerin bu yanlışlarından kaynaklanmaktadır. Oysaki mevzunun anlatılıp içselleştirilmesi hem ebeveynin yanıt alması hem de yetiştirilen bireylerin uzak durduğu eylemlerden bilinçle korunması açısından daha yararlı olacaktır. İffetin ne

[508] Ahmet Midhat, **Yeryüzünde Bir Melek**, s.203-204.

kadar önemli olduğunun, yitirilmesi durumunda yaşanılabilecek olası vakaların neler olduğunun anlatılması,hem doğru bilinç uyandırma, hem de bireye ve topluma fayda sağlama adına önem arz etmektedir. İffet konusunda*Bunu zayi edersen seni şöyle döverler böyle tekdir ederler' demek mi daha müessirdir yoksa o elmasın kadrini, kıymetini anlatıp 'eğer bunu zayi edersen işte şu kadar zarara uğrarsın' demek mi? Elbette çocuk dayak yemeyeceğine emniyet hasıl ederse onu zayi etmekten korkmaz. Fakat onun kadrini, kıymetini bilip de zayi olduğu halde zararı kendi nefsine ait olacağına yakîn hâsıl ederse, muhafazası üzerine can ve baş koyar*.şeklinde düşüncesini aktaran yazarın burada hem iffet konusuna, hem de İslam medeniyetinin gereklerine pragmatist bir bakış açısı getirdiğini söylemek mümkündür.

Raziye'nin yaşadığı olaylar, iffet konusunun önemini defalarca kez vurgulamaktadır. Yazarın Raziye'ye karşıt değer olarak oluşturduğu Arife ise bunun tam tersi bir örnek teşkil etmektedir. Yazar, bu iki güzel kadından hareketle iffet konusunun netice itibari ile ne kadar önem teşkil ettiğini vurgulamak ister gibidir. Çünkü her ne kadar varlıklı ve güzel de olsa insan netice olarak iffetini kaybetmişse elinde olan her varlığını yitirebilir. Fakat tam tersi olarak iffetini muhafaza eden kimsenin netice itibari ile en kârlı, kazançlı kişi olarak hikâyenin netice bulduğunu söylemek mümkündür. Yazarın iffet konusunun netice itibari ile ne denli pragmatist olduğuna değindiği bağlam aşağıda aktarılmaktadır:

"Raziye çamur içine düşmüş bir elmas idi. Çünkü cevher-i ismet ve iffet idi. O cevher tekrar tâc-ı ser-i ibtihâca takılmak için gayetî düşmüş olduğu çamurdan alıp çıkarmaktan başka hiçbir külfeti yoktu. Cevriye ise altınlara elmaslara gark olsa dahi İsmail için yine bir cûfe idi. Zira kazanmış olacağı altınların elmasların hiçbirisi, kendisi için bir şan ve şerefe şehadet edemeyip belki bunların her biri ayrı ayrı kendi yüzüne bir leke olacak ve ebedî bir silinmez yüz karası yerini tutacaktı. Yalnız ikbal ile sefaletin değil güzellik ile çirkinliğin nispeti dahi böyledir. Bir kadın için en büyük hüsün ve cemal o kadının edep ve iffetindeki kemaldir. Ne kadar güzel olursa olsun arşını dört paraya velev ki dört bin keseye satılır çarşı kumaşı olduktan sonra ona hatta 'kadın' demek dahi hatadır. Meziyet-i celîle-i nisvaniyesine malik ve

muhafız olduktan sonra ise çirkin dahi olsa en şanlı bir kocanın şanlı bir refiki, mukaddes zevcesi olabilir."[509]

Raziye'nin parayı ve şöhreti tercih etmeyip, iffetini korumayı seçmesi onun netice itibari ile çok daha kârlı olmasını sağlar. Hem maddî, hem manevî anlamda para ve şöhreti tercih eden Arife'den daha kazançlı olması, onun iffetini korumasının neticesinde gerçekleşir. Bu bağlamda yazar, iffet konusunun pragmatist neticeler doğuran, birey ve toplum adına önemli bir konu olduğuna tekrar vurgu yapmış olur.

Dürdane Hanım romanına ismini veren Dürdane Hanım, Mergup Bey ile yaşadığı ilişkinin neticesinde bir bebek dünyaya getirir. Bu bebeğin doğmasını dahi istemeyen Mergup Bey, Dürdane'nin bebeğini herkesten gizleyerek bir sütannesine bırakmasına sebep olur. Bebeğinden ayrı kalan anne olarak Dürdane'nin yaşadığı ıstırap çok büyüktür. Fakat buna rağmen Dürdane'nin Mergup Bey'e olan aşkı, içindeki kini bastırır. Ulviye'nin Mergup'tan intikam almaları gerektiği baskısına rağmen buna yanaşmayan Dürdane, Mergup'a kendince bir ceza vermeye karar verir. Dürdane, Mergup'u, Ulviye'yi, bebeğini hep bir araya toplayarak, Mergup'un gözleri önünde kendini zehirler ve acılar içinde can verir. Dürdane'nin ölümünün ardından onun can dostu ve kalfası Gülbeyaz, Dürdane ile Mergup Bey'in davasının mahşere kaldığını ifade eder. Dürdane, Mergup'tan hakkını mahşerde alacaktır. İslam medeniyetinin adaletine inanan Dürdane'nin intikamı ise mahşere dahi kalmadan Mergup'tan alınır. Dürdane'nin ölümünden sonra evlenen yuva kuran Mergup'un yaşadığı son, İslamîyet'in adaletini simgeler mahiyettedir. Mergup'un başına gelen son şu şekildedir:

"Bu vakadan altı ay sonra (…)'da biçare Mergup Bey henüz on beş günlük güvey iken aldığı kızın eski sevdiği bir âşığın intikam eliyle yaralanarak vefat etmiş ve herkes gençliğine ve evlilik saadetine doymayan bu biçareye kan ağlamıştı. Pek çok kibar cenaze alayında hazır bulundukları gibi, Mısırlı Ulviye Hanım'ın köle olarak satın aldığı, sonradan evlendiği Sohbet Bey dahi cenaze alayında hazır idi. Cenaze kapıdan çıkarılırken orta yaşlı bir kadının 'Allah taksiratını affetsin!' dediğini Sohbet Bey işitince bu kadının kulağına eğilerek dedi ki:

[509] Ahmet Midhat, **Yeryüzünde Bir Melek**, s.309.

‘Gülbeyaz! Dava mahşere kaldı!’”[510]

Mergup Bey’in hayatı da yukarıda aktarıldığı gibi acı bir şekilde son bulur. Bir nevi yaşatmış olduğu kaderi kendisi de yaşar. Yazar, Dürdane Hanım’ın başına gelen olayların hesabını Mergup Bey’e kesmek ister. Çünkü İslam medeniyetine sığınarak kendi canına kıyan Dürdane Hanım’ın intikamı er geç alınmalıdır. İslamîyet’in bu yönü ile pragmatist olduğunu söylemek mümkündür. Öncelikle kişilerin hakkının, davasının sürüldüğü İslamîyet, kişilerin adaletli yaşamasına da destek olan bir dindir. Dürdane Hanım’ın çaresizliğinin ve çektiği acıların neticesinde Mergup Bey’in de bedel ödemesi gerektiği beklentisinde olan okur, yazarın bu şekilde sonlandırdığı kurgu ile neticeye ulaşmış olur. Netice itibari ile yazar okurlarına fayda sağlayan bir son oluşturmuştur. Buna göre yazar, Dürdane Hanım gibi saf ve temiz niyetlerle insanlara güvenmenin ne kadar yanlış olduğu mesajını vermekle beraber; Mergup Bey gibi kötülük yapan kimselerin de netice itibari ile mutlu olamadığını anlatmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda yazarın İslam medeniyetini arkasına alarak pragmatist öğütler verdiğini ve İslam medeniyetinin bu yönü ile de pragmatist olduğunu söylemek mümkündür.

Hasan MellâhYahut Sır İçinde Esrar romanında Trillo’nunoynuna gelen İlia, Hasan Mellah’la tanıştığı günden beri ondan birçok şey öğrenir. Sadakatin önemini, sabrı, şükrü vs. birçok şeyin faydasını Hasan Mellah’tan öğrenir. Kocasını ararken düştüğü umutsuzluktan da Hasan Mellah’ın desteği ile kurtulur. İlia’nın bunaldığı ve çaresizleştiği noktalarda Hasan Mellah’ın ona verdiği pragmatist öğütler şu şekildedir:

“Hasan: Daima sizi müteselli edecek şeyleri düşününüz. Hele tesellinize şunu da ilave ediniz ki, bir adam sizin kadar ehl-i iffet, sizin kadar masum, sizin kadar mazlûm, sizin kadar felâket-dîde olduktan sonra mutlaka nihayetinde bu felâketlerin bir büyük mükâfatını görecektir. Farz edelim ki mevcut olan mükâfatı göremesin. Emin olunuz madam ki o hâlde şehit olarak vefat edecektir. Alemde doğruluğun, iffetin, istikametin, fedakârlığın da mükafatı olmazsa, neden mükâfat bekleyeceğiz. Siz Cenabıhakkı zulmeder diye mi itikat edersiniz? Hâşâ sümme hâşâ! Allah hiçbir

[510] Ahmet Midhat, **Dürdane Hanım**, s.159.

veçhile zalim olamaz. Zira zulüm denilen şey, bir istifadeye mukabil hakkın haricine çıkmak demek olup, hâlbuki Cenabıhakkın hiçbir şeyden, hiçbir gûne istifadesi olmayıp, dünya ve ahreti yine mâfîhânın yekdiğerinden istifadesi için yaratmıştır. Şu hâle göre zât-ı ulûhiyet için adalet yaraşır, adalet. Lakin onun sabrı, bizim sabırsızlığımıza nispetle pek uzun olduğu için dünyada mükâfat ve mücazat denilen şeyin biraz uzayıp gitmesi bizim canımızı sıkar. Yoksa, er geç mutlaka mükâfat ve mücazat kaidesi hikmetini icra edecektir."[511]

Hasan Mellah'ın Madam İlia ümitsizliğe düşmesin diye anlattığı bu öğütler, İslamîyet'in insanlığa vaat ettiği gerçekleri barındırır. Hasan Mellah'ın da dikkatleri çektiği üzere İslamîyet'te yaşanılan felaket karşısında sabretmenin büyük mükâfatı vardır. Mutlaka bu mükâfat kula bahşedilecektir. *Alemde doğruluğun, iffetin, istikametin, fedakârlığın da mükafatı olmazsa, neden mükâfat bekleyeceğiz* sözleri ile Hasan Mellah, doğru olmanın, iffetli olmanın insana fayda sağlayan bir netice meydana getirmesi gerektiğini ifade eder. Çünkü insanoğlu her şeyden evvel faydayı ve faydalanmayı amaç edinir. Yalnızca Cenabıhak istifade etmekten münezzehtir. Çünkü *Cenabıhakk hiçbir şeyden, hiçbir gûne istifadesi olmayıp, dünya ve ahreti yine mâfîhânın yekdiğerinden istifadesi için yaratmıştır.* Onun haricinde yaratılmış olan tüm mahluk fayda ve istifadeyi amaç edinir. Hasan Mellah'ın bahsini ettiği bu İslâmî prensip, İslamîyet'teki pragmatist tutumu açığa vurur. Buna göre denilebilir ki; Cenabıhak insanlığa netice itibari ile pragmatizmi sunar. Buna göre İslam medeniyeti pragmatizmi söz konusu hususta doğrular.

İslamî gereklerin ve buyrukların –istisnalarla birlikte- çoğunlukla pragmatist neticeler doğurduğunu Ahmet Midhat birçok bağlamda kaleme almıştır. Bunlardan birisi *Hüseyin Fellah* romanında Şehlevend'in sabrının neticesinde elde ettiği mükâfat örneğinde görülebilir. Şehlevend'in annesinin sağlığı ve rahatlığı için esir olmayı kabul etmesi, esir düştüğü evde her zorluğa katlanması, efendisi pozisyonundaki Dayızade Ahmet'in yapmayı planladığı her kötülüğü engellemeye çalışması, en temelde onun inandığı dinin gerekleridir. Sabır ve şükrü elden bırakmayan, ümitsizliğe düşmeyen Şehlevend tüm bu erdemlerinin karşılığını mucizevî bir şekilde Allah tarafından görür. Bu netice onun davranış şeklinin

[511] Ahmet Midhat, **Hasan MellâhYahut Sır İçinde Esrar**, s.207.

İslamîaçıdan gerekli görülürken, İslamîyet'in ona pragmatist bir gelecek vaat etmesi anlamına gelir. "Sabreden kurtulur" şeklindeki yaklaşımlar bu tutumun ifadeleridir. Yazar Şehlevend'in mükâfatlandırılmasını, kötülerin cezalandırılmasını ve istisnai durumların da var olduğunu şu şekilde kaleme alır:

"'Evet efendim! Dilsiz cariyedir ama şimdi dilini çıkardı! Siz intikama kudreti yoktur zannıyla yüreklerini yaktığınız bunca biçarelerin gerçekten intikamlarını alacak yok mudur zannederdiniz? Züht ve salahla, belki de kerametle şöhret bulduğunuz halde âlemde, Allah denilir hakiki bir intikam alıcı olduğunu da hiç hatıra getirmediniz mi? Âleme hile tuzağı kuranların tuzaklarının nihayet kendi ayaklarına dolaştığı işte bununla da sabit oldu. Amma Allah size bu dersi göstermek için tertip etmemiştir. Belki Allah'ın vücudunda, kuvvetinde, kudretinde şüpheleri olan birtakım zayıf imanlı eşkıyayı ümmete göstermek için tertip etmiştir. O eşkıyayı ümmete ki onlar ilahi kuvveti ve kudreti yalnız dil ucuyla itiraf ederler ve hâlbuki bir cinayet ve cürüm işleyecekleri zaman Allah'ın gözetici gözü kendilerini görmüyor itikadında bulunurlar' deyince Ahmet Bey 'Ah! Ölüm acısından büyük acıyı şimdi hissettim. Ah bre yezit dilsiz! Çok imtihan ettim ama bir ipucu alamadım. Almış olsaydım senin de beynini dağıtacağımı sen de bilirdin!' diye bir kat daha kıvranmaya başladı."[512]

Şehlevend'in dilsiz rolü yaparak esir edildiği Dayızade Ahmet'in evinde verdiği yaşam ve insanlık mücadelesinin neticesi yukarıda aktarıldığı gibidir. Kendileri kurduğu tuzağa düşen Dayızade Ahmet ve yardımcıları, düştükleri bu halin sorumlusunun evlerinde bulunan dilsiz cariye Şehlevend olduğunu öğrenince tamamen ipleri koparır ve kahrolurlar. Şehlevend'in tutumu mükâfatlandırılırken, Dayızade Ahmet ve yardımcıları cezalandırılır. İslamîyet'in insanlığa vaatlerinden birisi budur. İyiliğin karşılıksız kalmayacağı gibi, kötülük de bir şekilde cezalandırılır. Biçarelerin intikamı Allah c.c. tarafından alınır. Sabrın ve sabrı öğütleyen İslamîyet'in pragmatist yönlerinden biri de budur. İslamîyet'in öğüdü öncelikle insanlığa faydalı olmaktır. Bu tutum mutlaka mükâfatlandırılacaktır. İslamîyet'in pragmatist yönü, yazarın bu örnekleminden hareketle de vurgulanmıştır.

[512] Ahmet Midhat, **Hüseyin Fellah**, s.371-372.

Felatun Bey ile Rakım Efendi romanında bahsi geçen, Rakım Efendi'nin Josefino kadar yakın olduğu dostlarından biri Josefino gibi Batı medeniyetine mensup Ziklasailesidir. Aslen İngiliz olan bu aile, Mr. veMrsZiklas, kızları Can ve Margrit'ten oluşmaktadır. Rakım Efendi ile kızlara ders verme münasebetiyle tanışmış olan bu aile zamanla Rakım Efendi'nin tutumu ve ilmî yeterliliği ile bu yakınlığı aile dostluğuna kadar vardırmışlardır. Can ve Margrit'e hem Fransızca, hem Türkçe dersleri veren Rakım Efendi, oldukça dürüst ve temiz olan bu ailenin kızlarını da çalışkan ve seviyeli oldukları için çok sever. Zamanla kızlarla Rakım'ı baş başa bırakarak ders yapmalarına müsaade edecek seviyeye gelen bu ilişki, Rakım'ın Ziklas ailesini dadısı ve Canan'la birlikte yaşadıkları evine davet etmesine varıncaya kadar ilerler. Bu kadar muhabbet ve biraradalık, hem yakışıklı hem güzel huylu bir insan olan Rakım Efendi'nin Can'ın gönlünde aşk temayülleri uyandırmasına sebep olur. Can'ın Canan'la da tanışması ve Canan ile Rakım'ın birbirlerine olan duygularını anlaması ile Can'ın Rakım'a duyduğu aşk onun yataklara düşmesine ve verem hastalığına yakalanmasına sebep olur. Mr. Ziklas'ın canından kıymetli olan kızı Can'ın hastalanıp yatağa düşme sebebi Rakım'a duyduğu ve karşılıksız olduğunu bildiği aşktır. Rakım'a âşık olduğu için bu hale gelen Can çok ilgili ve tecrübeli bir doktor tarafından muayene ve tedavi edilir. Vaziyetin içyüzünü kavrayan doktor ne Can'ı ne de Rakım'ı hatalı bulur. Can'ın bu hale gelmesinin sorumlusu Mr. Ziklas'tır. Doktora göre genç bir hoca, böyle bekâr kızlarla uzun süre aynı ortamda baş başa kalmamalıdır. Netice itibari ile bu şekilde zararlar doğuran bu rahat tavır ve sonuçları Doktor ve Mr. Ziklas arasında geçen şu diyalogda anlatılır:

" 'Efendim, söylemesi ayıp zannolunmasın. Bu kızın hastalığı kara sevdadır.'

'Öyleyse bu sevdayı Rakım Efendi'ye duyuyor olmalı. Öyle değil mi?'

'Benim söylememe hacet bırakmadınız' (…) 'Kızınızı Mösyö Rakım'a verebilir misiniz?'

'(…) Kızı öldürmeye mi razı olayım. Bana kalırsa ben veririm.'

'Olup olmayacağı sizin bileceğiniz şey! İsterseniz hoca efendiyi kızın yanına girmekten menederiz.'

'Bir faydası olur mu?'

‘Hayır! Belki bir hafta evvel vefat eder de kurtuluruz. Siz bunu daha evvelden düşünmeliydiniz. Böyle genç bir hocayı kızların yanına sokmamalıydınız. ‘

‘Siz Rakım Efendi’yi tanımıyorsunuz.’

‘Aşka, alakaya dair hiçbir değişiklik, hiçbir iz göremedim. Adeta kıza kardeşçesine acımaktaydı.’

‘Ben de bu kanaatteyim ve Rakım hakkındaki inancım da bu şekildedir. Buna yemin dahi ederim. Yani bugüne kadar Rakım kıza böyle bir ümit verecek hiçbir söz dahi söylememiştir, hiçbir tavır göstermemiştir.’

‘Ben de sizinle aynı kanıdayım. Ancak bir kızın bir erkeği sevmesi için erkek tarafından ona ümit verilmesi lazım gelmez. (…)’ ”[513]

Doktor ve Can’ın babası Mr. Ziklas arasında geçen diyalog yukarıda aktarıldığı şekilde vuku bulmuştur. Doktor, Can’ın başına gelen bu hastalığın sorumlusu olarak Mr. Ziklas’ı görür. Çünkü Ziklas genç bir hoca ile yeri gelmiş gün boyu aynı ev içinde kızlarını baş başa bırakarak onların ders çalışmalarına müsaade etmiştir. Ziklas’ın Rakım Efendi’ye inancından ve güveninden kaynaklanan bu tutumu, netice itibari ile çok büyük zararlar doğurmuştur. Bu noktadan hareketle yazar Batı medeniyet ve ahlâkını bu anlamda eleştirir. Ailelerin içinde bulunduğu bu rahatlık ve sözüm ona medeniyet göstergesi, öncelikle bireylerin hayatına zarar verirken, dolaylı olarak da toplum ahlâkına zarar vermektedir. Bu noktada dikkatlerin çekilmesi gereken bir diğer ayrıntı, Rakım Efendi’nin Ziklas ailesini evine çağırdığında kadınlar ve erkeklerin ayrı ortamlarda oturtması ve ikramların bu şekilde yenmesi hususudur. Bu yaklaşıma şaşıran Ziklas’aİslam ve Osmanlı medeniyetinin bunu gerektirdiğini söylemesi de yine doktor ve Mr. Ziklas arasında geçen diyalogla aynı mesajı vermektedir. Avrupa medeniyetinin gereğince önemsemediği, bilakis aydın olmak diye nitelediği bu tutum Osmanlı medeniyeti ve İslam ahlâkında tasvip edilmeyen bir tutumdur. Osmanlı’nın bu yaklaşımını ve görüşünü destekleyen Ahmet Midhat da bu detaya vurgu yapmak adına vaziyetin netice itibari ile ne kadar önem arz ettiğini tüm çıplaklığı ile okurların huzuruna sunmuştur. Dolayısı ile İslam medeniyetinin kadın ve erkek mahremiyeti hususundaki hassasiyeti netice itibari ile neden bu kadar önemlidir açıkça ifade

[513] Ahmet Midhat, **Felatun Bey ile Rakım Efendi**,s.136-137.

edilmiş olur. Bu mahremiyete İslam medeniyetinin duyduğu hassasiyetin sonuç olarak faydası bu örnekten hareketle açıkça vurgulanmış olur. Bu ifadeler ve yaklaşımların neticesinde İslam medeniyetinin gereklerinin netice itibari ile hem bireyin, hem de toplumun faydasını gözettiği açıkça ortadadır. Buna göre Ahmet Midhat Efendi'nin İslam medeniyetinin birçok yönü ile pragmatist olduğu düşüncesini taşıdığını söylemek kaçınılmaz olacaktır.

Zeyl-i Hasan MellâhYahut Sır İçinde Esrar romanında Ahmet Midhat Efendi, Alonzo'nunJulia'ya karşı hislerinden hareketle aşk, kıskançlık ve fesat gibi duyguların felsefî analizini yapar. Yazar analizi neticesinde bu duyguların netice itibari ile fayda sağlayabileceğine örneklerle açıklık getirir. Alonzo'nun yaşadıklarının yanı sıra Hasan Mellah'ın yaşantısı da okurların merak unsurlarındandır. Bu nedenle yazar Alonzo ile eş zamanlı olarak Hasan Mellah'ın da yaşantısından bahseder. Hasan Mellah yapısı itibari ile insanlığa faydalı olmayı kendisine amaç edinmiştir. Bu hedefi doğrultusunda elinden geldiğince insanlığa fayda sağlar. Bu girişimlerinden birisi, intihar etmek üzere olan bir genci kurtarmasıdır. Numan İbn-i Mutahhar diye anılan bir genç, başına gelen acı bir olaya dayanamaz ve boynuna taktığı bir iple intihar girişiminde bulunur. Bunu tesadüfen dışarıdan gören Hasan Mellah gencin bulunduğu odaya koşar ve onu son anda ipten, ölümden kurtarır. Hasan Mellah gence, yapmış olduğu bu davranışın her ne olursa olsun ne kadar yanlış olduğunu anlatmaya çalışır. Verdiği öğütlerini İslamî gereklerden hareketle destekler. İntiharın İslamîyet'teki yerinden ve neticesinden bahsederek, dinen bu eylemlerin neden yasaklandığını anlatır. Ayrıca Numan'ın başına gelen olayları da dinlediğinde çok üzülüp gence hak verse de bunun çözümünün intihar olmadığını, sabır ve tahammülün ne kadar önemli olduğunu anlatır. Bu gibi duyguların da yine Cenab-ı Allah tarafından kullarına tavsiye edildiğini anlatan Hasan Mellah, bu emirlerin insanlara fayda sağlamak için verildiğini ifade eder. Numan'ın intihar girişiminden hareketle yazarın değinmiş olduğu İslamîyet'in emirlerinin insanlığa fayda sağlama amacı, Hasan Mellah'ın ifadeleri ile şu şekilde aktarılır:

"Hazreti Allah lütfu, mutlaka bir mihnet, bir felâket mükâfatı olarak eder. Lâkin mihnet ve felâkete sabır ve tahammül mükâfatı olarak eder. Binaenaleyh bir

adam için felâketi dahi o adama bir lütuf etmeye mahsus olarak, ya evvelce onu bir tecrübe etmek veyahut edeceği lütfun mahiyetini o adama iyice tattırmak için takdir eyler. (…)Ben Müslüman'ım kardaşım. Sen de Müslüman'sın. Binaenaleyh seni, kaza ve kader ve fayda ve zarar hiçbir kimse tarafından gelmeyip ve gelmeye ihtimal dahi olmayıp, ancak cânib-i cenâb-ı mevlâdan geldiğine iman etmeye davet eylerim. Mademki felâket ve musibetin takdir-i ilâhi ile isabet eylediğine iman edeceksin, öyleyse Cenabıhakkın seni dûçâr-ı felâket etmesinde ne fayda ve lezzet bulacağını hükmedebilirsin. İstifade ve telezzüz bir ihtiyaçtır. Cenabıhak ise kâffe ihtiyâcdan müstağni bir zât-ı ganî-i ale'l-ıtlâktır. Sana felâket takdir etmekte bir faydası olmadıktan sonra lütfetmek dahi borcu değildir. Lütuf onun fazl u ihsanından ibarettir. Bu kadar fazl u ihsanı olan bir ecellü's-sıfat efendinin şu gibi cilveler göstermesine tahammül edemeyecek olursan, vazîfe-i ubûdiyete halel getirmiş olursun. Nimet içinde edilen ubudiyeti herkes eder. Bir de meydân-ı felâkete girelim de imtihan verelim. Bu imtihanda yüzü ak çıkarsan mükâfata, ihsana nailiyet için istihkak göstermiş oluruz. İşte ben bu hesapla her felâketi bir lütf-i rabbânî teakup edeceğine iman etmişim kardaşım. Kendi nefsimde sebkat eden tecrübelerim dahi bundan ibarettir. Vakıa bazı felâketler, hem de pek büyük musibetler vardır ki bir lütf-i rab-ıbânî teakup etmeyecektir. O felâketler geçmiş bir kabahatin cezasıdır. Hâlbuki ben senden gördüğüm nâsiyemisillü bir nâsiyeye sahip olan adamda kabâhat-i mesbûka dahi ümit etmem."[514]

Numan'ı intihar emekten alıkoyan Hasan Mellah, onun davranışının kesinlikle kimseye fayda sağlamayacağını, bu nedenle İslamîyet'te de yasaklandığını anlatır. Bu bağlamda Allah-u Teâlâ'nın vermiş olduğu nimetleri kullara bir mükâfat olarak verdiğini ifade eden Hasan Mellah, bu nimetlerin elde edilmesinin de kimi zorluklarının olacağını anlatır. Numan'ın başına gelen bu imtihan söz konusu zorluklara bir örnek teşkil eder. Bu zorluk karşısında sabreden ve tahammül eden kişi, İslam medeniyetine göre bu sabrının neticesinde mükâfatlandırılacaktır. Dolayısı ile sabır ve tahammül kişiye fayda sağlayacaktır. Numan'ın kendi iradesi ile sabır edemediğini gören Hasan Mellah, ona İslamîyet'le ilgili kimi pragmatist unsurları anlatma gereği duyar. Bunlar kaza, kader, fayda, zarar hususlarıdır. Kaza ve

[514] Ahmet Midhat, **Zeyl-i Hasan MellâhYahut Sır İçinde Esrar**, s.119-120.

kaderin Allah tarafından geldiğini ve bunun bir imtihan vesilesi olduğunu bilen kimse, bu olaylar karşısında sabır gösterip tevekkül edecektir. Bunun neticesinde ise bu davranışının faydasını görecek ve mükâfatlandırılacaktır. *Bu kadar fazl u ihsanı olan bir ecellü's-sıfat efendinin şu gibi cilveler göstermesine tahammül edemeyecek olursan, vazîfe-i ubûdiyete halel getirmiş olursun. Nimet içinde edilen ubudiyeti herkes eder. Bir de meydân-ı felâkete girelim de imtihan verelim. Bu imtihanda yüzü ak çıkarsan mükâfata, ihsana nailiyet için istihkak göstermiş oluruz.*cümleleri ile Allah'a bağlılığını ve onun emirlerine sadakatini Numan'a anlatan Hasan Mellah, bu tutumun insana fayda sağlayacağını anlatmaya çalışır. Hasan Mellah'ın Numan'a verdiği bu öğütler, Cenab-ı Allah'ın emirlerinin insanlığa fayda sağlamak için olduğunu ispat eder niteliktedir. Buna göre İslam medeniyetinin pragmatist öğütler ve öğretiler sunduğunu söylemek mümkündür.

Hasan Mellah'ın ve Alonzo'nun başına gelen felaketlerin en büyük sebebi DominicoBadia isimli, sahtekâr bir tüccardır. Hem tüccar olup, hem denizcilikle uğraşan DominicoBadia, birçok ülke gezmiş, onlarca isim değiştirmiştir. Çevresindeki birçok kimseye de zarar vermiş olan DominicoBadia, en büyük zararı da Hasan Mellah'a vermiş ve onun düşmanlığını kazanmıştır. DominicoBadia'yı yakalayan Hasan Mellah, başına gelen olaylardan ötürü onu cezalandırmak yerine onu azat eder. Böyle bir tavır karşısında pişman olup doğru yolu seçmesi beklenen Badia, yine akıllanmaz ve çevresindekilere zarar vermeye devam eder. Fakat büyük bir hikmettir ki Badia, ne kadar güçlü olursa olsun zarar vermek istediği kişilere bir türlü zarar gelmez. Çünkü bu kişiler bir şekilde tedbirlerini almışlardır. Yazar bu bağlamda tedbirin faydasını ve pragmatist yönünü vurgular. Bu tutumu da satranç oyunu ile benzetme kurarak somutlaştırır. Ahmet Midhat'ın satrançla bağdaştırarak okurlarına tedbirle ilgili anlatmak istediği pragmatist öğüdü şu şekildedir:

"Satranç oynayan bir adam hasmına karşı oyun kurmaya çalışırsa mutlaka yenilmekte olduğunu ve oyun kurmaya çalışmayıp da hasmının kendi aleyhinde kuracağı oyunlara dikkat ederek, ol babda müracaat edeceği tedbirleri birer birer bozarsa, çünkü hasım hiçbir şeye muvaffak olamayacağından, o hâlde galibiyet kendi tarafında kalacağını bilmüşâhede, her umûr-ı mühimmede dahi bu suretle hareket etmeyi muvâfık-ı hikmet görmüştü.

Böyle bir düstûrü'l-amele tevfîk-i hareket eden adamın entrikaya, fesada ne ihtiyacı olur? Her kim, ne entrika çevirecek ise zaten neticesindeki fayda yine kendisinin olacaktır."[515]

Ahmet Midhat'ınBadia'nın emellerine bir türlü ulaşamamasından hareketle değinmiş olduğu tedbir hususu, kişiye fayda sağlayacak önemli bir konudur. Satranç oyunundan hareketle somutlaştırılan bu durum, netice itibari ile kişiye salt fayda sağlayacak bir hususdur. Bu durumda insanların entrikalar kurmaya, fesat haset beslemeye ihtiyacı olmayacaktır. Hasmı olan kişinin hasmı karşısında tedbirli olması onun adına yeterli olacaktır. Tedbirli olmanın İslam medeniyetinde de önemi büyüktür. Hem su-i zanda bulunmamak adına, hem de ferahlık adına kişinin tedbirli olması İslam dininde insanlara tavsiye edilen hususlardandır. Ahmet Midhat'ın da pekiştirdiği üzere tedbirin faydası, yazarın pragmatist öğütlerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Zeyl-i Hasan MellâhYahut Sır İçinde Esrar romanında Badia'nın karşısında farklı yerlere savrulan arkadaşlar, kendilerine çekirdek aileleri ile küçük hayatlar kurmuşlardır. Tedbirli olmak adına izlerini kaybettiren bu arkadaşlardan Alonzo ve Numan, yıllarca birbirlerini görmezler. On yedi yıllık bir sürenin ardından görüşme fırsatı bulan bu iki arkadaş, bu süre zarfında çocuklarının doğup büyümesinden, kendilerinin de yaşlanmalarından dem vururlar. Birbirlerinin çocuklarının doğup büyümelerine tanıklık edemeyişlerinden, kendilerinin yaşlanmalarına varıncaya değin geçen zamanın onlardan götürdükleri gerçeklerden yakınırlar. Bu bağlamda ölüm ve doğum kavramlarının arka planını sorgularlar. Fakat ikili bu sorgulamalarını İslamî ölçütlere göre yapar ve olayın iç yüzündeki hikmeti şu şekilde kabullenirler:

"Allah bize bu çocukları niçin veriyor biliyor musun? Ömrümüzün geçmekte ve ölümün yaklaşmakta olduğunu bize ispat için veriyor. Eğer bize kalacak olursa biz gençliğimizin geçtiğine, kart ve ihtiyar olduğumuza ve gebermek zamanı yaklaştığına mutlaka inanamayacağız. Lâkin boyumuzla beraber evlâdımız yetiştikçe evvelâ kendimizi çocukluktan bittecrîd, o saadeti evlâdımıza zaruri terk ediyoruz. Sonra onları genç ve civan olmuş görünce ister istemez kartlığımızı teslim edeceğiz.

[515] Ahmet Midhat, **Zeyl-i Hasan MellâhYahut Sır İçinde Esrar**, s.235.

Nihayet onları kart görünce kendimizi ihtiyarak bularak, onların ihtiyarlığını düşününce bizim için mezardan başka bir yer kalmadığım müşahede edeceğiz. Ama diyeceksin ki a devletlü, böyle doğurtup, yaşatıp, büyütüp de sonra gebertmekte ne mana vardır. Hazır bir kere yarattıktan sonra devam edip gitsene! İşte dindar olan böyle dememelidir. Çünkü bu söz bizim hodendîşliğimizdenneş'et eder. Çocukluktan al da en ihtiyarlığa ve hafîdlikten al da en ağababalığa varıncaya kadar insanın her sinn ü sâli bir saâdet-i mahsûsadır. Bu saadete herkes nail olmak ister.

Hâlbuki önde bulunanlar daha ileriye gitmezlerse arkada olanlar onların yerine gelemezler. Haydi bakayım, arkada buluna buluna nihayet ana karnında bulun. Oradan çıkmalısın. Zira, oraya daha gelecekler vardır. Rahimden çıkıp beşiğe girdik. Oradan da çıkmalısın. Zira gelecekler var. Tıfıl oldun, nev-civân oldun, delikanlı oldun, babayiğit oldun, kart oldun, ihtiyar oldun! Çıkmalısın a babam, çıkmalısın. Mezara kadar gitmelisin. Vakıa, arkan sıra oraya da gelecekler olduğundan, oradan da çıkmak lâzım gelirse de artık kemiklerini tahrik edecek adalât kalmamıştır. İhtimal ki kemik de kalmamıştır. Şu hâle göre çıkacak olsan bir avuç toprak olduğun hâlde çıkmak lâzım gelir. O bir avuç toprağına ise mezar içinde lüzum vardır. Zira, senden sonra gelecek olanları işte senin o bir avuç toprağın gibi nice birer avuç topraklar gömüp setredecekler. Anladın mı kardaşım?"[516]

Alonzo'nun Numan'a anlattığı bu ifadeler, öncelikle ikilinin yaşlanmaktan ve ölümden yakındığını gösterir. Bu yakınma neticesinde, yaşlanmanın ve ölümün hikmetli yönlerinden bahsederler. Bu bahisleri onların İslamîyet inancından kaynaklanmaktadır. Hak olan ve kaçılamayan yaşlanma ve ölüm gerçekleri, her şeyden evvel Allah'ın bir takdiri olarak yaşanmaktadır. Bunun sorgulanmasının herhangi bir mahsuru yoktur çünkü İslamîyet'in emir ve buyrukları kişiye fayda sağlamayı amaç edinmiştir. Buna dayanarak yaşlanma ve ölüm gibi gerçeklerin faydasını sorgulayan ikili, öncelikle bunu kabullenmenin önemine değinirler. Yaşlılığı kabullenmenin en kolay yolu ise çocuk sahibi olmaktır. Çocuğunun gözünün önünde doğup büyümesine tanıklık eden anne baba, kendilerinin de elbet yaşlandığını kavrayacaklardır. Yaşlılığın en büyük saadeti ise ömrün nihayet bulmasıdır. Çünkü aksi takdirde yaşam bir zulüm haline gelecektir. Yaşlılıkta

[516] Ahmet Midhat, **Zeyl-i Hasan MellâhYahut Sır İçinde Esrar**, s.295-296.

yaşanan ömrün gençlikle kıyas edilemeyeceği düşünülürse, heveslenilen ömür yaşlılıktaki ömür değildir. Bu nedenle, hem gelecek nesillere yol açmak adına, hem sonsuz bir hayat yaşamamak adına ölümün ve yaşlanmanın da fayda sağlayan yönleri vardır. O halde, ölüm ve yaşlanma kavramlarını İslamî ölçütlere göre değerlendiren Alonzo ve Numan'ın, bu gerçeklerdeki pragmatist yönlere dikkat çektiğini söylemek kaçınılmaz olacaktır.

Alonzo ve Numan'ın içinde DominicoBadia'ya karşı büyük bir kin ve nefret vardır. Bu duyguları onları katil olmaya, DominicoBadia'dan intikam almaya zorlar. Fakat Hasan MellahBadia'nın en çok zarar verdiği kişiolmasına rağmen arkadaşlarına engel olur ve onun Allah tarafından cezalandırılacağı inancı ile Badia'yı azat eder ve ona dokunmaz. Hasan Mellah'ın bu inancı neticebulur ve DominicoBadia kafası kesilerek öldürülür. Bu şekildeki ölümü bir vesile ile yine Alonzo ve Numan tarafından olur. Yaşanılan bu olayı Hasan Mellah İslam medeniyeti çerçevesinden değerlendirir. Hasan Mellah'ın İslamî inancı ile bastırdığı intikam duygusu, kendisinin sabrı neticesinde nihayet bulur. Badia'nın acı şekildeki ölümü üzerine Hasan Mellah durumu şu şekilde değerlendirir:

"Ey Mevlâ Süleyman! Ben bu haindeki hakkımın ihkak hususunu Cenabıhakka havale eylemiştim. Allah kısasın bu suretle icrasını murat buyurmuş. Ben Numan İbn-i Mutahhar'ı bu intikamdan vazgeçirmeye çalışmıştım. Lâkin Cenâb-ı müntakim-i hakikî hazretlerini intikamdan vazgeçirmek kuvvetimin fevkinde olduğunu bilemedim. Efendim, ömrümde her ne güne felâket ve ziyan gördümse bu kafanın yüzünden gördüm. Lâkin, ömrümde kezalik ne kâr ve menfaat gördümse yine bu kafanın yüzünden gördüm. Menfaat ve ziyanım ve kâr ve temettuum hem maddî, hem manevî oldu. Zevcem Cuzella'ya, kerimem Meleke bu herifle rekabet sayesinde malik oldum. Babam Osman'ı ve amcam Hamdân'ı bu herif öldürdü. Şunlar maddî kâr ve zararımdır. Manevî cihetine gelince, zararım pek büyük ise de kârım dahi o nispette büyükçedir. Zararım şudur ki, müddet-i ömrümde Cenab-ı Allah'ın azametine karşı hiçbir isyanımı tahattur edememekte bulunduğum hâlde, bu herif beni o felâkete de uğrattı. Zira bunun ettiği melanetleri düşünüp düşünüp de bir gün demiştim ki "Ey Allah! Âlemin selâmeti ve refahı mürüvvet-i ulûhiyyen iktizasından iken niçin böyle bir zalime muvaffakiyet verirsin? Zulmü eden bu ise

ettiren sen değil misin?" Bugün şu andaki manevî kazancım ise bu ziyanım kadar büyüktür. Zira Allah bana gösterdi ki Ispanya'yı Fas'ı, Cezayir'i, hâsılı, âlemi alt üst etmeye muktedir bir zalim dahi kendisini kurtarmaya muktedir olamayarak kellesi ayaklar altına atılıverirmiş. Demincek dalgınlığım bir sû-i teessürden ibaret değildi. Târih-i umûmîyi ezberden geçirmekte idim. Gördüm ki her zalim bir sû-i âkıbete duçar olmuş. Mes'ut olan bir zalim göremedim. Zahiren bir iki zalemeninmes'ut yaşadıkları var ise de,ağlebiyet bu hükmün aleyhinde olduğu cihetle, onların felâket-i maneviyyelerine tarih muttali olamamıştır dedim. İman edelim ey kardeşler! İman edelim ki, mazlûmun zalimde olan intikamını almak hususunda Allah ihmal etmez, imhâl eder. İbret alalım ey ihvan! İbret alalım ki, işte dört günlük ömrünün saadetini temin için ömürler yıkan melunun âkıbet-i hâli böyle olur. Allah bunu âlemde bir ders-i ibret olmak üzere yaratmış. Vakıa, pek kanlı, pek pahalı bir derstir. Ondan da pahasına göre ibret alıp istifade edelim."[517]

DominicoBadia'nın birçok zulmünü ve zararını gören Hasan Mellah, eline kimi imkânlar geçmesine rağmen onu cezalandırmamıştır. İslam inancı ve sabrıyla Badia'nın cezasını Allah'a bırakmıştır. Buna rağmen zaman zaman *Ey Allah! Âlemin selâmeti ve refahı mürüvvet-i ulûhiyyen iktizasından iken niçin böyle bir zalime muvaffakiyet verirsin? Zulmü eden bu ise ettiren sen değil misin?*sözleri ile isyan ettiği için pişmanlığını ve yanlış yaptığını dile getirir. Hasan Mellah'ın bu hassas tavrı onun netice itibari ile mükâfatlandırılmasına vesile olur. Badia'ya kendisi dokunmadan Badia acı bir şekilde can verir. Hasan Mellah *Gördüm ki her zalim bir sû-i âkıbete duçar olmuş. Mes'ut olan bir zalim göremedim*.sözleri ile olayın neticesinde şükürlerini dile getirir. Zulmün yanıtını bir şekilde Allah'ın vereceğini okurlara aktarır. Bu bağlamda İslamîyet'in sabra verdiği önem de yaza tarafından vurgulanmış olur. İslam medeniyetinde adalet kavramının önemi, sabrın selameti gibi pragmatist unsurlara böylece dikkat çekilir. Ahmet Midhat'ın dikkat çektiği bu yönler, okuru İslamîyet'e, sabra yöneltmek içidir. Çünkü İslamîyet ve gerekleri kişiyi pragmatist neticeye götürecektir. Yazarın *Zeyl-i Hasan MellahYahut Sır İçinde Esrar* romanının hatime kısmında da kaleme aldığı üzere, "*Mahall-i âherde dahi demiş olduğumuz veçhile, kıssadan murat bir hisse-i ibrettir. Kıssamızdan her kim ne hisse*

[517] Ahmet Midhat, **Zeyl-i Hasan MellâhYahut Sır İçinde Esrar**, s.403-404.

almışsa, aldığı hisse-i ibretin hayrını görsün." şeklindeki pragmatist dua, okurlara iletilen bir mesajdır. Okurlarına fayda sağlamayı ve pragmatizmi aşılayan Ahmet Midhat, her fırsatta bu amacını vurgular.

Ahmet Midhat Efendi'nin 1882 yılında yazmış olduğu romanı *Acâyib-i Âlem*yazarın acayip bulduğu kâinatı keşfinin ürünüdür. Suphi Bey ve Hicabi Bey isimli iki başkarakterden hareketle yazar, okurlarını şimal taraflarına geziye çıkarır. Hicabi ve Suphi isimli iki Osmanlı'nın İstanbul'dan başlayan yolculukları yurdun doğusundan başlamak üzere Londra'ya kadar uzanır. Odessa, Moskova, Petersburg gibi yerler başta olmak üzere birçok ülke ve şehri gezen bu iki arkadaşın yolculukta yaşadıkları maceralar ve tanıştıkları kimseler romanın olay örgüsünü teşkil eder. Deniz ve karayolunu bilfiil kullanan seyyahlar, yolculukları esnasında tanıştıkları kimselerle samimi ve içten dostluklar da kurarlar. Bu dostlukların en başında MissHaft isimli İngiliz seyyahı bir bayan gelir. Suphi ve Hicabi'yi bu seyyahla tanıştıran ise yine yolculuk esnasında tanışmış oldukları Rus Prensesidir. Osmanlılığın ve İslam medeniyetinin sembolü olarak görülen Hicabi ve Suphi, hal ve hareketleriyle ve lisan bilgileri ile dikkat ve övgü toplarlar. Bu nedenle yolculukları esnasında denk geldikleri Rus Prensesi gibi önemli isimlerin ilgi ve alakasını kazanırlar. Duruş ve davranışları ile takdir edilen bu ikili, Prenses tarafından MissHaft isimli güzelliği ve terbiyesi ile oldukça dikkat çeken İngiliz seyyahı ile tanıştırılırlar. Bu tanışmadan itibaren seyahatinde dikkat çeken canlıların ve güzelliklerin resmini yapmayı amaçlayan Suphi ve söz konusu güzellikleri seyahatname olarak kaleme alan MissHaft birlikte bir rota çizerler. Birbirlerinin samimiyetini ve güvenini kazanan bu arkadaşlar *Acâyib-i Âlem*'i roman boyunca birlikte temaşa ederler.

Suphi ve Hicabi'nin İstanbul'dan yolculuğa çıkışları, her ne kadar Suphi için oldukça kolay olduysa da Hicabi için zor bir karar olur. Eşi, kız kardeşi ve erkek kardeşinden oluşan bir ailesi olan Hicabi'nin, ailesini ne kadar süreceğini bilmediği bu yolculuğa ikna etmesi zaman alır. Ailesi ve kimsesi olmayan Suphi, Hicabi'nin bu özel durumunu bilerek, onu ailesini ikna etmeye teşvik eder. Bunun için Hicabi'ye seyahatin faydalarından ve güzelliklerinden bahsederek onu motive etmeye çalışır. Suphi'nin Hicabi'yişevklendirmek üzere seyahatten bahsedişi şu şekilde olur:

"Vukuatın şimdi şu ana mahsus olan sureti ise Hicabi Bey'in zihninde şu suretin tahakkuk etmesinden ve kendi kendisine şöyle bir söz söylemesinden ibaretti.

'Cenabıhakkın insana iki göz vermesinden maksadı eğer 'görmek' ise insanın seyahat etmesi vaciptir. Görmek hikmetinin muktezası bize, etrafımıza bakmak lüzumunu hissettiriyorsa etrafımıza birkaç hatve atmak lüzumunu da mutlaka hissettirmelidir. Gözlerini yalnız bir noktaya dikerek o noktadan ayırmayan insana eğer 'Deli' diyebilmek mümkün ise seyahat etmeyen insana dahi bu sıfatı vermek kabildir. Zira insanın içinde doğdu(ğu) şehir kıt'a-i âleme nispetle bir nokta olup insan elbette o noktadan gözlerini ayırarak biraz da nükât-ı sâireyi görmelidir'.

Hicabi Efendi şu sözde karar kıldığı esnada idi ki yatağı içinde kımıldanan Suphi Bey dahi şöyle bir sözle sayıkladı:

-Allah bile Kuranıkerim'inde seyahati tavsiye buyurmuş!

Bu söz Hicabi'yi bir azm-i mahsûs üzerinde bütün bütün takviye ve teyit eyledi. Derhal 'Onlara de ki: Arzda seyretsinler! Evvelînin akibeti ne olduğunu görsünler!' meâlinde olan âyet-i kerîme hatırına gelip tefsirde, hadiste, kelâmda olan behre-i azîmesi kendisini ve âyet-i celîlenin hikmetlerini göz önüne almak vadisine dahi sevkedince artık Hicabi seyahat şevkiyle Suphi'den ziyade çıldırmaya başladı."[518]

Suphi ve Hicabi arasında geçen bu mütalaa, Cenabıhakk'ın kullarına verdiği göze varıncaya değin hayatı sorgulamalarının bir ürünüdür. Allah tarafından kullarına bahşedilmiş olan gözün kullanılıp hakkının verilmesi yalnızca önüne bakmakla mümkün olmayacaktır. Etrafa, çevreye dolayısı ile farklı yerlere de bakarak bu gözü kullanmak gereklidir. Görmenin hikmeti ancak bu olabilir. Bu duruma göre gezip görmeyi gerekli bulan Hicabi'nin düşünceleri, Suphi'nin Kur'an'dan hareketle de seyahati önermesi ile pekişir. Çünkü İslam medeniyetinde de seyahat etmek tavsiye edilir. Seyahatin faydaları, öğrenmenin, olup biteni anlamanın hikmetleri Kur'an-ı Kerim'de bulunan bir ayetten hareketle de desteklenir. Bu düşüncelerle Hicabi, en az Suphi kadar bu seyahati arzular. Bu arzusunda seyahatin pragmatist yönleri ağır basmaktadır. İslam medeniyetindeki seyahate bakış açısı da burada açıkça belirtilir. İslamîyet'in faydalı gördüğü seyahat,

[518] Ahmet Midhat, **Acâyib-i Âlem**, s.44-45.

Hicabi ve Suphi'nin arzusunun destekçisi olarak değerlendirilebilir. O halde faydacı bir eylem olan seyahat, İslam medeniyetinde de tavsiye edilmektedir. Buna göre Ahmet Midhat Efendi'nin, İslam medeniyetinin pragmatist tutumlarını vurguladığını söylemek yerinde bir tespit olacaktır.

Acâyib-i Âlem romanındaSuphi ve Hicabi yolculuğa çıkarlar. Yolculuğun mecburen deniz yolu ile yapılması gereken ilk kısmında iki arkadaş vapurla şimal tarafına doğru yolculuğa başlarlar. Yolculuk esnasında vapurda sohbet edecek çok fırsat bulan ikili birçok konuda fikirleşir. Hicabi'ye kütüphanelerin ve ilmin kıymetini anlatan Suphi, buradan hareketle yazının da ne kadar önemli ve uzun ömürlü olduğunu söyler. İlmin bilginin ölümsüzleştirilmesi, mutlaka yazılması ve gelecek nesillere kaynak teşkil etmesi gereği burada dikkat çekilen hususlardandır. Bunun üzerine Aristo gibi ilim üstatlarının da ölmemiş olması dileği söz konusu olur. Hicabi tarafından dile getirilen bu duaya Suphi karşı çıkar. Suphi'nin arkadaşına karşı çıkma sebebi ölümün ve ekolojik dengenin pragmatist yönleridir. Bu hususta ikili arasında geçen diyalog şu şekildedir:

"Yazı denilen şey ne için icat olunmuştur ya? Hâlâ bugün Aristo'nun kemâlât-ı hikemiyyesinden müstefit olmuyor muyuz?

-Ya hâlâ bu güzel Aristo berhayat olsa idi daha âlâ olmaz mıydı?

-Bugün Aristo'nun berhayat olmasının temini için o zamandan beri ana rahminden doğan insanların dahi berhayat olmalarına ihtimal vermek lâzım gelir. Bu ise küre-i arz üzerinde ayak basacak yer bulunamayacak kadar insan çoğalmasını mucip olurdu. Hâlâ şimdi bile Avrupa misillüsanâyi-i tabiiyyenin ve kavâid-i hıfz-ı sıhhatin terakkisi sayesinde doğanların vefat edenlerden az olduğu memlekette nüfûs-ı beşer o kadar artmaktadır ki her sene yüzbinlerce nüfus dünyanın kıtaât-ı baîdesine hicret eyledikleri hâlde yine Avrupa nüfusu o kıt'aya sığmayacak kadar çoğalmaktadır. Geçenlerde bir gazetede bir bent görmüştüm. Muharriri diyor ki Avrupa nüfusu yavaş yavaş bütün dünyayı doldurursa oturacak, yaşayacak yerimiz kalmaz.

-Amma vehim ha!

-Şimdilik vehim görülür. Lâkin üç yüz senede Avrupa nüfusunu ne kadar memâlik-i baîdeyi doldurmuş olduğuna göz gezdirip de bu terakkinin birkaç yüz asır

daha devamına ihtimal verince o mütevehhimin vehimleri derhal bir hakikat suretini alabilir.

-Demek oluyor ki insanların pençe-i mevt ile helâke mecbul olmalarını tahsin eyliyorsun ha?

-Cenabıhakkınhükm-i Rabbaniyyesinden hangisi tahsin olunmaz ki bu da tahsin olunmasın? Zaten hayatın zevki dahi boğmakta, büyümekte ve nihayet ölmektedir. Bir tıfl-ı nevzâda bakarak kendi tufûliyyetimizin zevkini şimdi anlarız. Delikanlı iken lezzet-i ömrü pekâlâ farketmekte idik. Şu babayiğitlik zamanı bize daha şimdiden ak sakallı olacağımız zamanları vaat eyleyerek herkesin hürmetine mazhar bir pîr-i lâtif olmaktaki lezzete şimdiden bizi münhasır eyler. Pirliğe mahsus olan büyüklük ise artık onların bu dünya adamı olmaktan çıkmış sayılmalarından neşet eyler. Bu dahi ölümün azimetini muvazeneye medar olur."[519]

İlimden ve bilimden hareketle ikilinin varmış olduğu nokta ilim sahibi kimselerin neden öldüğü sorusudur. Hicabi'nin bu sorgulaması, Suphi'nin destekçisiolduğu durumun pragmatist yönlerine dikkat çekerek açıklamalarda bulunmasına vesile olur. Suphi'nin ifadelerine göre ölüm Allah'ın emridir. Allah'ın emretmiş olduğu ölüm hak olan bir gerçektir. Bu gerçekliğin fayda boyutu da vardır. Belli bir yaştan sonra ölüm gibi bir gerçek olmasa, dünyaya yeni gelen kimselerle beraber kâinatta ayak basacak yer kalmazdı. En somut hali ile bu nedenle dahi gerekli olan ölüm gerçeği, belli bir yaştan sonra yaşamın lezzetini ve amacını yitirmesinden dolayı da ayrıca faydalı olarak değerlendirilebilecek bir husustur. Allah'ın kulları için takdir ettiği bir sünnet olan ölüm, Suphi'nin ifadelerinden anlaşılacağı üzere faydalı yönlere sahip elzem bir gerçektir. Bu durumda İslamîyet'in bir sünneti olan ölüm faydalı ise, İslam medeniyetinin bu bağlamda da pragmatizmle örtüştüğünü söylemek mümkündür.

*Acâyib-i Âlem*romanının başkahramanları Hicabi ve Suphi, lisan öğrenerek uyum sağlama sürecinde oldukları seyahatleri esnasında aynı gemide bulundukları Rus Prensesi ile tanışma imkânı bulurlar. Tanışmaları, tarafların birbirinin muhabbetinden hoşlanmaları neticesinde samimiyet boyutunu alır. Hicabi ve Suphi samimi sohbetlerde bulunan prensesin, onlara bu kadar değer vermesini ve

[519] Ahmet Midhat, **Acâyib-i Âlem**, s.73-74.

önemsemesini hayretle karşılarlar. Bu nedenle Prensesin onlara vermiş olduğu değer ve kıymete layık olmaya çalışırlar. Prensesin teklif ve önerilerini istisnasız kabul etmeye çalışırlar. Çünkü Prenses onlar için seyahatlerini kolaylaştıracak birçok kapının açılmasını sağlar. Prenses dostluklarından memnun olduğu bu iki Osmanlının, Rus toplumunun zihnindeki Osmanlıdan çok farklı olduğunu, medeni ve aydın tavırlarından hareketle itiraf eder. Prensesin bu düşüncesinden de hareketle Osmanlı toplumunu sembolize ettiğini düşünen Suphi ve Hicabi ağır bir yükün altına girmiş olur. Prensesin teklif ve önerileri bu saatten sonra daha büyük bir ehemmiyet kazanır. Hicabi ve Suphi ile samimiyeti ilerleten Prenses onlara bir sohbet esnasında konyak ikram eder. Hicabi Prensesin bu ikramını reddedemeyerek kabul ederken; Hicabi İslam medeniyetinde konyak içmenin hükmünden bahsetme gereği duyar. Burada Prenses konyak içmenin aslında faydalı olduğundan bahsederek ikiliye konyağı pragmatist ölçütlerle kabul ettirmeye çalışırken, Suphi'nin Prensese açıklamaları şu şekilde cereyan bulur:

" -Hava biraz serincedir, soba ile ısınmaktan ise derundan ısınmak müreccahtır.

Suphi- Evet efendim! Fakat efendim! Şey olduğundan... Haniya biz meşrubat istimaline alışmamışız da...

Prenses- Şimal taraflarını seyahate gidecek olan adamların birinci kumanyaları kızdırıcı içkiler olmalıdır. Hem de konyak yalnız kış için değil yaz için dahi lâzımdır. Laponya taraflarında o kadar sıcaklar görürsünüz ki kendinizi Hindistan'da zannedersiniz. Birtakım bataklıklar dahi insanda türlü türlü hastalıkları mucip olur. Bunların hepsine devâ-yıâcil konyaktır.

Hicabi-Müsaade buyursanız da konyağı oralarda içsek! Zaten bu misillü meşrubatın asıl hüsn-i te'sîri midenin evvelce onlara alışmamasından dolayı müşahede olunur, mide alışır ise...(…) Yolcuların nazı üzerine bunlara mutlaka içki içirmeyi iltizam eyleyerek daha ziyade ibrama davrandı. (…) Zaten erbâb-ı işretin mutadı bu değil midir? Yalnız kendisi neşe-mend olursa keyfi tamam olmaz. Mutlaka yanında bulunana dahi o neşeyi tattırmak ister. Hele arkadaşı içmek istemez ise merakı daha ziyade artıp daha ziyade ibrama dahi kendisini mecbur bulur.

Binaenaleyh prenses Hicabi'nin sözüne cevaben dedi ki:

-Efendim! Bir hastalık geldikten sonra ilâca müsaraat eylemek biaynihi bir hanede yangın parladıktan sonra esbâb-ı itfâyamüsâraat eylemek gibidir. Asıl kâr-ı âkil nedir? Haneyi harik zuhurundan muhafaza değil mi? Zira harik parladıktan sonra haneyi bilkülliye yakmasına meydan verilmeksizin itfâ müyesser olunsa bile haneye külli ziyanı dokunur. İşte bunun gibi insan dahi kendisine hastalığı getirmemeye çalışmalıdır. Hastalık geldikten sonra müdâvât ile insan kendisini helâktan kurtarsa bile o hastalığın sadmesi ile birçok zamana kadar kendisini evvelki hâle irca edemez. İmdi midenizde bir azıcık konyak tesiri bulundurunuz, bu tesir sizi pek çok tehlikelerden muhafaza edebilir.

Koca bir prenses tarafından edilen bu kadar tavsiyeleri redde artık imkân kalmayacağı gibi prenses "Efendiler! İşte bunu sizin sıhhatinize içiyorum. Seyahatinizi kemâl-i âfiyetle icra hususundaki muvaffakiyetinize!" diye kendi konyağını alıp içmeye davrandığı anda iki refik dahi peyrev olmak mecburiyetini bir türlü def edemediler. (…)Kadehler içildikten sonra prenses vagonun penceresinden dışarıya bakarak dedi ki:

-Bir kadeh konyak insanın gözlerine başka revnak verir.Baksanıza henüz kırlarda hiçbir letafet olmadığı gibi zaten bu çöllerde yaz mevsiminde dahi bir letafet bulunamaz ise de konyağın göze verdiği revnak şu vasi ufku dahi pek letafetli bulduruyor. Öyle değil mi? (…)

Prensese, Hicabi cevap vererek dedi ki:

-Vakıa öyledir efendim. Fakat bizim memlekette işret mutat olmadığı için onun zevkine bizler o kadar vâkıf değiliz. İşret bize zahmet verir.

-Acayip! Türkiye'de müsekkirat istimal olunmaz mı?

-Hatta dince dahi memnudur.

-Evet! Sarhoş olmak bizim diyânet-i Nasrâniyyede dahi memnudur. Fakat birkaç konyak memnu olmadığı gibi insan biraz da serbest fikirli olursa birkaç konyak dahi kendi kendisine zammederek din tarafından yine bir mümanaat görmez."[520]

Prenses, Suphi ve Hicabi arasında konyak içmeye dair geçen tartışmalar yukarıda aktarıldığı gibidir. Prensesin, insanın içini ısıtan, üşümesini engelleyen,

[520] Ahmet Midhat, **Acâyib-i Âlem,** s.102-104.

muhabbetin akışını samimileştiren, iletişimi kuvvetlendiren bir unsur olarak değerlendirdiği konyak, masum ve faydalı bir içecektir. İki Osmanlı dostunu yalnızca pragmatist sebeplerle ikna edebileceğini bilen Prenses, onların zihnindeki konyak imajını değiştirmeye çalışır. Bu sebeple Prenses konyakın faydalarından bahsederken, türlü türlü hastalıklara dahi deva olduğunu anlatır. Bu hastalığa düşmediklerinden dolayı yine de konyaka yanaşmayan Osmanlıları ise, hastalık geldikten sonra deva aramanın faydasız olduğunu; mühim olanın hastalık gelmeden tedbirini almak olduğunu söyleyen Prenses, teklifinde aşırı ısrarcı olduğunu gösterir. Netice itibari ile Hicabi teslimiyet göstererek Prensese uyum sağlar. Fakat Suphi, Prensesin faydacı açıklamalarına ve ısrarına rağmen, konyak içmenin İslamî cepheden yasak olmasından ve yasaklanma sebebinden bahsetme gereği duyar. Çünkü İslamîyet'te konyak yasaklanmıştır. Yasaklanma sebebi ise yine pragmatist bağlamlarla açıklanır. Prensese bunları anlatmaya çalışan Suphi, konyakın neden yasak olduğunu pragmatist ölçütlerle anlatmaya çalışırken, Prenses de ona konyakın neden faydalı olduğunu anlatmada ısrarcı olur. Böylece konyakın içildiği bir sohbet ortamının oluştuğu bu diyalogda, konyak faydalı mıdır, değil midir? Neden zararlıdır? İslamîyet'te neden yasaklanmıştır? gibi hususlar Suphi, Hicabi ve Prenses cephelerinden tartışılmış ve netice pragmatizme dayandırılmıştır. Buna göre fayda unsuru yine olay örgüsünün temelini teşkil etmiştir demek yerinde bir tespit olacaktır.

Karnaval romanının başkarakterlerinden Zekayi Bey, Uzleti Efendi'nin sosyal yaşam ve kişilerden uzak tutarak yetiştirdiği bir delikanlıdır. Yirmi yedi, yirmi sekiz yaşlarındaki bu karakter, uzak kaldığı sosyal yaşama dâhil olunca birçok problem yaşar. Öncelikle dikkatleri çeken problem Zekayi Bey'in kadınlara ve güzel kızlara düşkünlüğüdür. Etrafında çok fazla kadın görmeden büyüyen Zekayi Bey, büyüdüğünde etrafında birden hâsıl olan bu kadınlara nasıl yaklaşması gerektiği konusunda bazı problemler yaşar. Kadınların kimisini aşkla, kimisini muhabbetle, kimisini ise öylesine sever. Hasna, Zekayi Bey'in aşkla sevdiği kadınlardandır. Zekayi Hasna'ya ilan-ı aşk eden bir mektup yazar. Hasna,Zekayi'nin bu duygularına karşılık veremeyeceği için bu mektubu Şehnaz Hanım'ın odasına bırakır. Şehnaz Hanım zaten Zekayi Bey'e âşıktır. Zekayi Bey'in bu mektubunu kendisine yazılmış zanneden Şehnaz Hanım mutlulukla bu durumu babası Bahtiyar Paşa'ya bildirir.

Gençler arasındaki bu aşk vaziyetini böylece öğrenen Bahtiyar Paşa ise kızının mutluluğu için Zekayi'nin babası Uzleti Efendi ile bu durumu görüşür. Gençlerin babası kendi aralarında çocuklarının mutluluğu için bir an evvel düğün yapma kararı alırlar. Yanlış anlaşılma ile başlayan bir olay düğün ile neticelenecektir. Bu yanlış anlaşılmanın en temel sebebi, alafranga sevgililik ve ilan-ı aşk meselesidir. Bu iki problemi inceleme imkânı sunan yazar olay örgüsünün gelişimini şu şekilde aktarır:

"Muallime cenapları şu mühim işte kendisi vekil olduğundan dolayı nasıl memnun olacağını bilemeyerek doğruca Bahtiyar Paşanın dairesine gidip evvelâ zemin ve zamana muvafık bir mukaddime ile Zekâyi ve Şehnaz aralarındaki münasebeti anlattıktan sonra mektubu dahi gösterdi. Bahtiyar Paşanın pek alafranga olduğunu anlattık ya? Kızının Zekâyi ile muaşakasına darılmak şöyle dursun bu izdivacın tam alafranga olarak icra olunmakta bulunduğuna memnun dahi olduğu yüzündeki beşaşetten anlaşılıyordu. Mirsak sözünü bitirdikten sonra Bahtiyar Paşa dedi ki:

MadameMirsak! Vakıa Zekâyi Bey ile ben de görüştüm. Zekâsını, terbiyesini pek beğendim Kendisi asilzade bir çocuktur. Ancak böyle bir genç adamın husûsiyet-i ahvâline benim gibi bir ihtiyar tamamıyla vakıf olamaz. Siz kendisinin kızımla olan mülakatlarında elbette hazır bulunmuş, elbette hâl ve tavrına dikkat etmişsinizdir. Nasıl? Kızımı bahtiyar edebileceğine yakîn hâsıl eylediniz mi? Zira böyle teehhül işleri pek ziyade ehemmiyet verilmek lâzım gelen ciddiyat umurundandır.

- Efendim! Eğer bendenizden sual buyurursanız söyleyeceğim sözlerin kâffesi bu izdivacı tasvip ve tahsinden ibaret olur. Zekâyi Beyefendi oğlunuz hakkındaki tecrübelerim bana hep hasenâtını zikrettirir. Ne hacet kendisini bahtiyar edemeyecek olan bir zatı kızınız Şehnaz Hanımefendi hazretleri sevebilirler miydi?

- Yani kızım cidden seviyormuş!

- Ayıp değil ya efendimiz! Cidden seviyordu.

- Neden ayıp olsun? Böyle şeyleri kaba adamlar tayib ederler. Elbette bir kıza bir koca lâzımdır. Kendi intibah-kerdesi olursa elbette daha iyi olur. Öyle ise bugünden tezi yok Uzletî Efendiye gider müzakereye başlarım. Zira kendisi ihtiyar ve hasta bir adamdır. Kıza söyle hiç merak etmesin. Birkaç güne kadar iş bitirilir."[521]

[521] Ahmet Midhat, **Karnaval**, s.128-129.

Şehnaz Hanım ile Zekayi Bey arasında bir ilişkinin olduğunu Şehnaz Hanım'ın babası Bahtiyar Paşa'ya Şehnaz'ın muallimesi Madam Mirsak haber verir. Zekayi'nin mektubunu da Bahtiyar Paşa'ya gösteren Madam Mirsak işin ne derece ciddi olduğunu Bahtiyar Paşa'ya anlatmaya çalışır. Bahtiyar Paşa alafrangalığı ile övünen bir adam olduğu için kızının da alafranga bir evlilik metodu tercih etmiş olmasından gurur duyar. Bu nedenle bir an önce üzerine düşen vazifeyi yapmak üzere Zekayi'nin babası Uzleti Efendi'ye gider. Dünür adayları arasında geçen diyalog da şu şekildedir:

"Uzleti Efendi: Dünyada teşekkürü ifa olunamayacak bir bahtiyarlık varsa o da bundan ibarettir. Bunu benden sormak lazım mı efendimiz? Bende sizin evlât da sizin.

Bahtiyar Paşa: Yok haniya böyle demeyecek bile olsanız onlar kendi işlerini kendileri kararlaştırmışlar. Efendim bu alafranga denilen şey başka bir şeydir. Liberté!.. Hürriyet! Serbestî öyle ya! Bir erkeğe bir kadın lâzım. Bir kadına da bir erkek. Artık anaların, babaların bu hürriyet- i tabiiyyeyi tehdit etmeleri neden iktiza etsin?

Uzleti Efendi: Pekâlâ efendim pekâlâ! Allah mübarek etsin. Biz dahi başkaca iftihar ederiz."[522]

Bahtiyar Paşa ve Uzleti Efendi arasında geçen diyalogda, oğlunun aşk hikâyesini Bahtiyar Paşa'dan dinleyen Uzleti, mecburen kabul etmek durumunda kaldığı bir evlilik kararı ile yüzleşir. Tepkisi Bahtiyar Paşa gibi olmaz. Bahtiyar Paşa'nın tepkisini yazar *Kızının Zekâyi ile aşk ilişkisine darılmak şöyle dursun, bu evliliğin tam alafranga olarak gelişmekte bulunduğuna memnun bile olduğu, yüzündeki gülücüklerden anlaşılıyordu* cümleleri ile aktarırken; Uzleti'nin böyle bir yaklaşımı söz konusu değildir. Çünkü gençlerin bu tutumu alafrangalık ürünüdür. Netice itibari ile fayda sağlamayacak bir tutumdur. Alafranga yapılan evliliklerin hem gidişatı hem neticesi çoğunlukla problem arz eder. Bu düşüncelerde olan Uzleti Efendi ve yazar, nitekim böyle bir sonuçla karşılaşır. Alafranga çıkılan bu yol, en temelde hatalıdır çünkü Zekayi'nin yazmış olduğu, ilan-ı aşk ettiği kişi Şehnaz değil, Hasna'dır. Mektubun muhatabının değişmesi tamamen olayların karışmasına sebep

[522] Ahmet Midhat, **Karnaval**, s.130.

olur ve zoraki bir nişan-evlilik sürecine girilir. Neticesi de hüsran olan bir evlilik meydana gelir. Yazarın aktarmış olduğu bu alafranga evlilik meselesi, pragmatist perspektifle okurların nazarına sunulur. Medeniyet ve aydın olma emarelerinden olan alafranga evlilik, aslında kişilere fayda sağlamayan, netice itibari ile insanları hüsrana uğratan bir meseldir. İslam medeniyetince uygun görülen evlilikler ve evlendirme metodları, bu alafranga evliliklere nazaran daha sağlıklı ve faydalıdır. Gençlerin bu şekilde tanışması, evlilik kararı alması İslam medeniyetinde yasaklanmıştır. Ahmet Midhat Efendi vermiş olduğu bu emsalle, İslamîyet'te yasaklanan kimi eylemlerin, kişilerin faydası için yasaklanmış olduklarını bu şekilde okurlarına anlatmış olur. Buna göre İslam medeniyetinin pragmatist felsefe ile örtüşen yönlerinin varlığı bir kez daha kanıtlanmış olur.

Karnaval romanında, birkaç aile ve konaktan bahsedilir. Uzleti Efendi'lerin konağı, Bahtiyar Paşa'nın konağı ve son olarak Hamparson Ağa'nın konağı. Bahtiyar Paşa ve Uzleti Efendi'nin konaklarında Şehnaz ve Zekayi'nin evlilik meselesi gündemde iken, bütün konaklardan daha alafranga yaşam sürülen Hamparson Ağa'nın konağında da çeşitli entrika ve maceralara tanıklık edilir. Aslen Batı kültürüne mensup olan Hamparson çifti, alafranga yaşamın en bariz örneklerindendir. Madam ve Mösyö Hamparson geceleri ayrı odalarda uyumaya varıncaya kadar alafranga bir hayat sürerler. Evlerine gelen en saygıdeğer misafirlerden olan Resmi Efendi'ye gönlü kayan Madam Hamperson yüz güzelliği ve karakterindeki emsalsiz güzelliklerle Resmi Efendi'nin de ona meyletmesini sağlar. Evlerinde bazı geceler gizlice görüşen ikili, birçok riski de göze alırlar. Madam Hamparson'un yaşadığı bu yasak aşkı Hamparson Ağa öğrenir. Gece karısının odasında buluşacaklarını öğrenen Mösyö Hamparson karısının odasına baskın yapar. Karısının odasından bir yabancının az önce kaçtığını anlayan Mösyö Hamparson, odada bulduğu Resmi'ye ait olan bastonla karısı Hamparson'u tartaklar. Çaresiz kadın hatasını bildiği için sesini dahi çıkaramaz. Zevk, safa ve bolluk içinde yaşadığı bu konağa veda eder. Ne yapacağını bilemeyen Madam Hamparson namusunu ve iffetini feda ettiği Resmi'den de bir şey bekleyemez. Madam Hamparson'dan hareketle yazar namus ve iffet konusuna değinerek, namus ve iffeti korumanın öneminden bahseder. Yazarın bu aktarımları şu şekilde cereyan eder:

“Madam Hamparson' a Resmi' den bir medet ummaya gelince ne baîd medet ki böyle bir karıyı en evvel rûspîlik ile itham edecek bir kimse tasavvur olunabilirse o dahi kendisine fedâ- yı iffet eylediği çapkındır. Farz- ı baîd ile farz ediniz ki Resmi' din bir medet olabilsin. Ne sıfat ile olacak? Birisi metres, diğeri amante sıfatıyla değil mi? Zaten ikisini dahi tel' ine sebep olan sıfatlar bunlar değil miydiler? (…) Bu bahis pek mühim bir bahistir. Aşk- perdazlığa yeltenen kadınlar pek mühim olarak düşünmeli ve ister istemez teslim etmelidir ki kendileri uğrunda fedâ-yıcâna hazır görünen erkekler nazarında her hâlde bir aşüfte ve fakat gayeti pek kıymetli bir aşüfte olmaktan başka bir sıfatları yoktur. Bir erkek o kadar eşek olabilir mi ki kendi gösterdiği aşka mağlubiyet gösteren bir kadının yarın diğer bir başkası tarafından gösterilen aşka dahi mağlubiyet gösterebilmesi imkânını bilkülliye inkâr etsin de o kadının namusunu ayniyle kendi namusu olmak üzere telâkki eylesin? Bu hâl yalnız nikâhta bulunabilir. O dahi bir aşk muktezası olmak cihetiyle değil belki bir familya irtibatının muktezası olmak cihetiyle vaki olabilir. İnsanın zevcesi, maşukası olacağını tasavvur bile iktiza etmeyip kezalik insanın maşukası zevcesi yerine kaim olacağını hulya bile etmemelidir. Zevcenin maşuka olması lüzumu tasavvur bile olunamaz. Zira aşk denilen şey her ne manalara dahi şümulü olursa olsun bu nevi şehvet-i müfrite demek olup karı ile koca arasındaki refâkat-i maîşet dostluk, ittihâd- ı menâfi gibi bin mukaddes şeyler vardır ki hırs-ı müştehiyane geçtikten sonra ittihatlarını bunlar bir aşktan ziyade muhafaza ederler. Maşuk ile âşık arasında ise bu gibi mukaddesatın hiçbirisi olmayıp hatta bunlar her defa içtima eyledikleri zaman biraz vicdanlarına yol açacak olsalar vicdanları şu irtikâp etmekte bulundukları cinayetten dolayı kendilerini itham ve muazzep dahi eder. (…) Ama ara yerdeki aşk bilâhererevâbit-i mukaddese-i izdivâc ve ittihâda meydan açacak aşklardan ise onu takdisden başka ne denilebilir ki. O hâlde zevc ile zevce arasındaki revâbit- i mukaddesenin birincisi bu olmuş oluyor. (…) Her ne ise meydanda Madam Hamparson gibi bir misâl- i müşahhas bulunduğu halde bu muhakemeyi daha ziyade uzatmaya hacet yoktur. İffet bahsinde cüz' îcelâubaliliğimervi bulunan kadınları istihza ile iğtirar eyleyen Madam HamparsonArslangözyan şu saatte bu namı taşımaya lâyık olmadığı gibi belki bütün cihanın yalnız istihzasına değil terziline, istihkârına, nefretine, lânetine lâyık kendisi olduğunu yine kendisi dahi teslim ederek hüngür hüngür ağlıyor. Ağlıyor ama ne fayda? Vakıa gözyaşları çok lekeleri yutar

çıkarır. Fakat iffetçe, namusça olan bir lekeyi çıkarabilecek kuvvet bütün cihanın eşk- i nedâmeti bir araya getirilse de tekrar takdir edilse yine hâsıl olamaz. İffet bir mürg-i bâlâ-pervâzmış. Kafesten uçtuktan sonra bir daha onu ele geçirebilmek bir daha mümkün olamıyor."[523]

Madam Hamparson'un başına gelen olayı tüm çıplaklığı ile yorumlayan Ahmet Midhat Efendi, bu saatten sonra pişmanlığın ve gözyaşlarının fayda vermeyeceğini ifade eder. Madam HamparsonResmi'ye gönlünü kaptırmadan önce her ne kadar ırz ve iffet ehli bir kadın olsa da, bu hatayı bir kere dahi yapınca iffet ve namus artık ele geçmeyecek bir meziyet hükmünü alıyor. Bu nedenle ağlaması beyhude yeredir. Resmi Efendi'de her ne kadar ona gönlünü kaptırmış olsa da, onun da durumu yazar tarafından analiz edilir. Madam Hamparson, her ne kadar Resmi için başına gelen bu felaketleri göze almış olsa da, Resmi ile nikâh gibi bir bağları söz konusu değildir. Bu sebeple, Resmi ile yaşadığı yasak aşkı Hamparson, yarın bir başkası ile de yaşayabilir. Bu düşünceler Resmi'de ister istemez mevcut olacaktır. Ayrıca nikâhla zevce pozisyonunda olmadan yaşanan beraberliklerde muhabbet ve sadakat de olamayacağı için, ayrılık ve uzak kalışlar da kuvvetle muhtemel yaşanacaktır. Resmi'nin bakış açısını irdeleyen yazar, Resmi'nin Madam Hamparson'u arayıp soramamasını İslam medeniyetinin emir ve yasakları ile de bağdaştırır. Resmi Efendi çok kibar ve kaliteli bir insan olsa da, İslam medeniyetini bilen, uygulamaya çalışan birisidir. Yapmış olduğu hatanın bedelini karşılıklı ödemektedirler. Namus ve iffet hususunda emir ve yasakları net olan İslamîyet'in bu kuralları, aslında kişinin hayatına ve geleceğine fayda sağlamak için olduğu uygulamalı şekilde yazar tarafından okurlara bu vesile ile sunulur. Buna göre İslam medeniyetinin pragmatist yönlerinden biri daha yazar tarafından gün yüzüne çıkarılmış olur.

Çengi romanı, iki farklı hikâyenin ve bu hikâyedeki karakterlerin yollarının kesişmesinden hareketle üç hikâyenin bir araya gelmesinden oluşur. Canbert ve Melek'in hikâyesi gibi, diğer hikâye de Daniş Çelebi, onun eşi Peri ve oğulları Cemal Bey'in hayatlarını anlatır. Daniş Çelebi'ye ailesinden kalan miras, oğlu Cemal'e ömür boyu yetecek, onu refah içinde geçindirecek miktardadır. Fakat

[523] Ahmet Midhat, **Karnaval**, s. 242- 243.

döneminde birçok örneği de olduğu gibi emek sarfetmeden elde edilen para, bir şekilde elden uçup gidecektir. Osmanlı erkeklerinde sıklıkla görülen mirasyedilik problemi, Cemal'in de başına gelebilecek ciddi bir meseledir. Cemal'in de parasını hesapsız harcaması imtihanı, ondan yaşça oldukça büyük Sünbül Hanım'ı tanıması ile başlar. Sünbül Hanım yaşı otuzbeşi aşmış bir çengidir. Cemal Bey ise henüz onyedi yaşında yağız bir delikanlı. Sünbül Hanım'ı seven ve ona bağlanan Cemal, yaş itibari ile Sünbül Hanım tarafından hep reddedilir. Sonunda Sünbül Hanım onu Melek'le tanıştırır. Melek'e zaman içinde âşık olan Cemal bütün varını yoğunu onun uğruna hesapsızca harcamaya başlar. Bilhassa Sünbül, Melek'i Cemal'le görüştürmek için yüklü miktarda mücevherler ister. Zamanla Cemal'in elinde avucunda bir şey kalmayınca Cemal artık bütçe hesaplaması yapmak durumunda kalır. Cemal'in harcadığı paralardan hareketle yazar, harcama, borçlanma ve israf konularına da şu şekilde göndermelerde bulunur:

"Cemal Bey dahi söylemişti. 'Paralar, şu gibi akıp gidiyor. Hazıra dağlar dayanmaz derler. Aklımızı başımıza almalıyız. Zaten nukud ile mücevherâtınkısm-ı a' zamı gitti. Ancak elde han, hamam, haneler, bostanlar gibi bu kadar da emlâk var. Onlardan gerdanlık, bilezik imal olunmaz ya? Hiçbirisini satmam. Nakit gibi mücevher gibi şeyler tükeninceye kadar zevk ederim. Gençlik hakkını icra ederim. Ondan sonra da yan gelip, emlâk ve akarının iradıyla yaşar bir adam olurum' demişti.

Ancak, evdeki pazar, her zaman çarşıya uymadığı gibi ekseriya ef'aline uyamamakta olduğu herkesin tecrübe eylediği bir hakikattir. Bakınız Cemal Bey Efendinin evde ettiği pazarlık ne suret ve keyfiyetle çarşıya uymadı. (...)Bizim dikkat edeceğimiz şey rehin ile para kaldırmak ne suretle mücaz ve ne cihetle memnu olacağı kaziyesidir. Edilen istikraz bir iş için sermaye ittihaz olunarak istifadeye çalışmaya medar olacak ise, emlâk gibi mücevherat gibi şeyleri elden çıkarmamak için bey'-i muvakkat demek olmak üzere terhîn etmek caizdir. Bu hâlde intizar edilen fayda hâsıl olunca akdolunan istikraz te'diye edilerek hem iş görülmüş, hem dahi rehin elden çıkarılmamış olur. Fakat istikraz edilen akçe telef edilecek ve borç dahi sair suretle te'diye edilemeyecek olduktan sonra terhîn usulünün ne faydası vardır? (...)

Beyefendinin birçok nimetini yemiş olan ve yüreği içinde zerre kadar mürüvveti bulunan dosta benzer bazı adamlar, bir taraftan lisan- ı nush ü pendi bir

karış uzatmaya başlayarak ‘Velinimetimiz! Kursağımızda bulunan nimetiniz hakkının icrabıyla söylediğimiz sözlerin açıklığından dolayı affımızı rica ederiz. Şimdiye kadar sefahat yolunda bunca hazineler telef ettiniz. Şimdi de emlâkinizi itlâfa başladınız. Fakat merhamet buyurunuz bir de şunu mülâhaza ediniz ki telef ettiğiniz malın birisini kazanıp yerine koymaya muktedir değilsiniz. Bir yandan akıp gelmedikten sonra diğer taraftan akıp gitmek şartıyla denizler bile tükenir. Yarın sıfrü' l- yed kaldığınız zaman ne yapacaksınız? Elde mevcut emlâkinizin iradı sizi hâlâ bir Cemal Bey olarak besleyebilir. Vaz geçiniz şu Melek'ten! O, sizin için Melek değil hakikatte şeytandır’ gibi en acı sözlere varıncaya kadar söylediler.”[524]

Cemal Bey’in gençlik hevesatını gidermek adına elindeki bütün mücevherleri satması, onun dahi hazıra dağ dayanmayacağı hükmünü getirmesine sebep olur. Fakat ilk etapla temkinli çıktığı yolda işler hesapladığı gibi gitmez. Cemal Bey Melek’e o kadar bağlanır ki ömrünün kalanını refah içinde geçirmesi için ayırdığı emlaklar, evler, hanlar hamamları da onun için gözden çıkarmaya başlar. Cemal Bey’in satmaya başladığı, evler, hanlar, hamamlar, Ahmet Midhat Efendi’nin araya girip okurları ile kimi pragmatist yaklaşımları paylaşmasına kapı aralar. Osmanlı ahlâkında ve İslam medeniyetinde malın mülkün satılıp nakde çevrilmesi meselesi iki ayrı hükümle değerlendirilir. Birincisi, eğer satılan mallar sermaye olarak kullanılıyorsa yahut zaruri bir ihtiyacı karşılıyorsa, bu yaklaşım caizdir. Fakat satılan malların hiç uğruna telef edilmesi, israfa gidilmesi ise caiz görülmeyen eylemlerdendir. Bu bağlamda Cemal Bey’in hayati olmayan tutkuları sebebi ile satmakta olduğu mal varlığı ona hiçbir şekilde fayda sağlamayacaktır. Bu yaklaşımı ile yazar, para harcama, israf, borçlanma konularına Osmanlı ve İslam medeniyetinde ne şekilde yaklaşıldığına da değinir. İslam medeniyetinde bu gibi para meseleleri fayda ekseninde değerlendirmeye alınır. Buna göre harcama ve israf gibi konuları pragmatist bir perspektifle değerlendiren yazarın, ayrıca İslam medeniyetinde de bu pragmatist görüşlerin benimsendiğini vurguladığı söylenebilir.

[524] Ahmet Midhat, **Çengi**, s.121-125.

3.4.3. Osmanlıcılık

Tanzimat dönemi metinlerinin en büyük ikilemlerinden olan Osmanlı ve Batı medeniyeti, birçok yazarın eserine konu olmuştur. Bu ikilem, kimi yazarların Osmanlı medeniyetini, kimilerinin ise gelişime açık olmak adı altında Batı medeniyetini savunuyor olmasından kaynaklanmıştır. Bununla birlikte, Ahmet Midhat Efendi gibi, hem Osmanlı medeniyetini savunan hem de Batı medeniyetini de iyi bilen okuyan yazarlar da yok değildir. Ahmet Midhat, eserlerinden hareketle hem açık görüşlü, hem pragmatist olması yönü ile diğer yazarlardan farklı bir üslubu benimsemiştir. Osmanlı ve Osmanlıcılık, yazarın birçok romanında ön plana çıkan konulardandır. Romanlarının yanı sıra tarih, coğrafya, gezi gibi birçok türde yazmış olduğu eserlerinde de yazarın bu yaklaşımını görmek mümkündür. Bu tutumun en önemli örneklerinden birisi olarak burada zikredilebilecek eserlerin başında, yazarın seyahatname türündeki eseri *Avrupa'da Bir Cevelan* gelmektedir. Avrupa'da Bir Cevelan, yazarın resmi görevli olarak gittiği Avrupa seyahatini anlattığı eseridir. Bu eserinde yazar Osmanlı ve Osmanlıcılığa dair önemli göndermelerde bulunur. Abdulhakim Tuğluk, Ahmet Midhat'ın bu tutumunu şu şekilde değerlendirir:

"Ahmet Midhat Efendi, Avrupa'da Osmanlı olmanın şan ve şerefini her fırsatta dile getirerek Osmanlılığıyla övünür. Gerek kongrede, gerekse diğer yerlerde Osmanlı ve İslamiyet aleyhine olan düşünceleri bertaraf etmek için uzun diyaloglara girişir ve bu yoldaki meselelere uzun cevaplar verir. Bu cevaplarıyla muhataplarının zihnindeki olumsuz Osmanlı ve İslam düşüncesini atmayı hedefleyen Ahmet Midhat Efendi, öte yandan seyahatinde bir Batılı gibi davranmaktan da geri durmaz."[525]

Anlaşılacağı üzere, hem Doğu'yu, hem Batı'yı çok iyi bilen Ahmet Midhat'ın eserlerinde Osmanlı medeniyeti bir kültür ürünüdür. Bu yönü ile birçok hususta takdir ettiği ve gurur duyduğu Osmanlılık, kimi yönleri ile de yazarın eleştiri oklarına hedef olmuştur. Çünkü Ahmet Midhat, hiçbir eserinde tek yönlü bakış açısı ürünü olan bağnaz söylemlerde bulunmamıştır. O, ne bağnazca Osmanlıyı, ne de Batı'yı savunmuştur. Yazarın bu bağlamdaki eleştiri ölçütü ise pragmatizmdir. Ona göre

[525]Abdulhakim Tuğluk, "Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi ile Ahmet Midhat Efendi Arasında Bir Avrupa Mukayesesi", **Avrupa Macerasının Erken Dönem Bir Örneği: Avrupa'da Bir Cevelan,** Manas Yayıncılık, Ankara 2018, s.149.

Osmanlıcılık da Batıcılık da bireye ve topluma hizmet eden eylemler sunmalıdır. Bu tutumu dolayısı ile yazarın birçok bağlamda pragmatist bulduğu Osmanlı medeniyet ve ahlâkı, bazı eylemlerle de yersiz ve faydasız olarak nitelendirilmiştir. Yazarın eserlerinden hareketle çoğunlukla pragmatist bulunan Osmanlıcılık, *Jön Türk, Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, Hayal ve Hakikat, Ahmet Metin ve Şirzat, Bahtiyarlık* ve*Felatun Bey ile Rakım Efendi,* romanlarında neticesi itibari ile değerlendirilmiştir.

Jön Türk romanın başkarakterleri Nurullah ve Ceylan'dan hareketle Ahmet Midhat batılılaşma konusuna oldukça dikkat çekmiştir. Batılılaşmanın hangi bağlamda fayda sağladığı, hangi bağlamda zararı dokunduğuna dair genel bir değerlendirme yapma fırsatı da bulan yazar, roman karakterlerinden hareketle bu konuya dair felsefî görüşünü dile getirmiştir. Ceylan karakteri ile Avrupa'daki kadınların yaşam şekilleri, eğitim ahlâkı gibi konular başta olmak üzere, pragmatizm felsefesine kadar birçok bağlamda batılılaşmayı değerlendirmiştir. Yazarın dikkat çektiği hususlar şu şekilde okurlara sunulmuştur:

"Ceylan gibi Avrupa'nın mesâil-i nisvâniyyeye dair olan matbuatını okudukları gibi serbestî-i nisvândan müstefit olan birçok erkekler dahi o kariât-ı serbestî-perestâna yardım ederler. Mütalâa ettikleri şeylerin netâyicinden onları haberdar ederler. Nev'-i nisvâna karşı bu tavr-ı ahrârânede bulunmayı da bir şıklık sayarlar. Binaenaleyh bu hakayıkı onlardan gizlemeye çalışmak bir hey'et-i müstebidenin çehre-i hürriyeti nazar-ı halktan setr etmesine benzer ki mümkün olamadığı yakında görülmüş olan kendi misalimizle müstedildir. "Hürriyet" bir dereceye kadar, bir bakıma göre, ondan istifadeyi bilenlere kıyasen pek nafi, mukaddes bir nimet olmakla beraber, diğer bir bakıma göre diğer derecâta nazaran ve bahusus ondan istifadeyi bilmeyenlere kıyasen ne kadar tehlikeli bir nimet olduğunu da işte şu birkaç aylık hayât-ı ahrârânemizde görmüşüz, anlamışızdır. Binaenleyh iyiliklerden ziyade fenalıklar meydana konulur ise onlardan tevakki için daha ziyade mûcib-i istifâde olacağı şu asırda cümleden evvel Emile Zola'nın nazar-ı hikmetini açmıştır da naşıpantheona, o kubbe-i vatanperverânenaklolunmak derecesinde mazhar-ı hürmet-i millet olan o büyük muharrir kalemini bu tasvîr-i meâyibevakfeylemiştir.

Evet! Hakikat böyle diyor. Bir murdarlığı örtmek ile onun levsinden tevakki edilmiş olamaz. Onu açmalı, âleme göstermeli. Alem onu görmeli. Sihhat-ı ahlâkiyye için ne kadar muzır olduğunu anlamalı da ona göre ondan tevakki ve mücânebet etmeli.

Evet sıhhat-i ahlâkiyye! Aynıyle sıhhat-i bedeniyye gibi bir sıhhat-i ahlâkiyye! Sıhhat-ı bedeniyye hususunda muzırrı, müfidi bilmek ne kadar lâzım ise sıhhat-i ahlâkiyyece dahi tehlike ve selâmet cihetlerini bilmek o kadar lâzımdır. Bir sokakta açılan muzahrafat çukurunun üstüne geceleri fener asmak gibi. O çukuru yok farzederekoraya fener asmak isek, onu âleme gösterip nazarıdikkat ve ihtirazlarını davet ve celp eylemez isek erbâb-ı gafletten birçoklarını o mühlikeye düşürmüş oluruz."[526]

Yazar, insanlık adına en büyük faydalardan birinin insanları kötülüklere karşı uyandırmak olacağını savunur. Ona göre en büyük yanlış kötü olanı görmezden gelmektir. Bu düşüncedeki yazar, Ceylan gibi yalnızca şahsî çıkarla tek taraflı düşünerek hareket eden insanın en büyük zararının, kötülüklerden bîhaber olan masum insanlara dokunacağını anlatmak ister. Ceylan'ın tutumu ve onun bu tutumunun zararının dokunduğu Nurullah ve Ahdiye, yazarın pragmatist felsefesini okurlarına aktarmadaki en etkili malzemesidir. Çünkü Ceylan'ın yaptığı ve yapabileceği şeyleri kestirebilmek, Ceylan'ın bildiği kötülükleri bilmekten geçer. Fakat Osmanlı kültür ve medeniyetinde üstü örtülerek yokmuş gibi gösterilen kötülükler normalde hayatın içinde mevcuttur. Bu kötülüklerden arınık, temiz bireyler yetiştirmek adına bu kötülüklerin üstü tamamen kapatılmış olmakla birlikte bahsi dahi söz konusu değildir. Bu davranış Avrupa medeniyetinde mümkünü olmayan bir tutumdur. Çünkü halk eğitim görmüş-geçirmiş kimselerden oluşmaktadır. Osmanlı kültür ve medeniyetinde ise bilhassa kızları bu kötülüklerden uzak tutmak adına kızların eğitimine önem verilmemektedir. Bu nedenle bu kötülüklerden habersiz bireyler yetişmektedir. Ahmet Midhat, en azından bu kötülüklerden haberdar olmak adına batılılaşmanın fayda sağlayan yönlerinin de varlığına dikkat çekerek, bu yönüyle dahi olsa batılılaşmanın gereğini dile getirir. Ceylan karakteri ile de, batılılaşmanın yanlış yönlerini değil; faydalı cihetini esas

[526] Ahmet Midhat, **Jön Türk**, s.54-55.

almak gereğini vurgular. Kötülükleri, korunmak adına bilmenin gereğinden bahseder; Ceylan gibi uygulamak için değil. Netice itibari ile batılılaşma ve kötülüklerin öğrenilmesi, bilinmesi, insanlığa fayda sağlayacak hususlardır. Bunların toplum tarafından deşilmesi gerekmektedir. Osmanlı medeniyeti yarın perspektifinden çoğunlukla insanlara faydalı olacak kuralları benimsese de, bunun gibi bazı noktalarda Ahmet Midhat Efendi'nin eleştirileri ile gündeme gelir.

Ahmet Midhat Efendi'nin geniş bir konu çerçevesi çizdiği *Jön Türk* romanı, pragmatizm felsefesi gibi birçok hususun tartışıldığı sosyal bir roman niteliğindedir. Pragmatizm felsefesi gibi tartışılan konulardan bir diğeri, Avrupa'daki kadın hakları gündemi ve feminizm felsefesidir. Ceylan karakterinden hareketle Avrupa'daki kadın yaşantısına ışık tutmaya çalışan yazar, Ahdiye'den hareketle de Osmanlı kadınını değerlendirir. Avrupa'da o dönemin gündemi olan "Kadın Hakları" konusu, etraflıca değerlendirilir. Bu değerlendirmede, Osmanlı medeniyeti hem dışarıya ve gündeme aşırı kapalılığından dolayı eleştirilir; hem de "Kadın Hakları Savunması" gibi dayatmalara gerek kalmadan kadınlarını kendilerine emanet kabul eden yüce gönüllüler dolayısıyla takdir edilir.

"Otuz seneden beri matbuatımız dâhilî olsun haricî olsun az çok ehemmiyet götürebilecek mebâhisten memnu tutulduğu cihetle Avrupa'nın bu yoldaki terakkiyât-ı fikriyyesine Fransızca bilmeyenler vâkıf olamamışlardır. "Feminizm" denilen mebhas-ı nisvân Avrupa kadınlarını ötedenberi duçar olageldikleri pestane bir mazlumiyetten kurtarıp hukûk-ı insâniyye ve medeniyyeye lâyık ve nail etmek gayret-i merdânesinden ibarettir ki Avrupa'yı yalnız zahiren tanıyanlar için böyle bir gayrete şaşmamak kabil değildir. Zâhir-i hâlde kadınlara bu kadar hürmet ve riayet gösterilsin de hakîkat-i hâlde o kadınlar pest görülsün, mazlum görülsün buna imkân verilir mi?(…) Hâlbuki böyledir. O görülen hürmet zahire âdeta adam aldatıcılıktan ve daha doğrusu kadın aldatıcılıktan ibarettir.

Bizim medeniyet-i İslâmiyyemizde bir kadın bıdaaından maada her hukukuna malik olduğu hâlde hiçbirisine lâyık görülmeyerek erkeğin keyfine tâbi kalması nasıl inanılamayacak bir hâl ise Avrupa medeniyetince dahi kadının bir ihtirâm-ı tâm

içinde tutulduğu görülmekte iken hakîkat-i hâlde hemen hiçbir hakka malik olmaması bu derecelerde inanılmayacak olan ahvaldendir."[527]

Yukarıda aktarıldığı üzere, Kadın Hakları meselesi düşünüldüğü gibi medeniyet göstergesi değil; tam aksine zulüm neticesinde doğmuş bir gerekliliktir. Kadınlarına değer veren bir toplum olarak bilinen Avrupa'da, şayet bu doğru olsa idi, kadınlar tarafından "Kadın Hakları" gibi bir kanunun /yasanın çıkarılmasına ihtiyaç duyulmazdı. Bu gösterge ile kadınlarına dışarıdan bakıldığı gibi değer vermeyen, bilakis zulmeden Avrupa ve erkekleri yazar tarafından eleştirilir. *Görünüşte kadınlara bu kadar hürmet ve riayet gösterilsin de gerçekte ise o kadınlar aşağılansın ve mazlum görülsün buna imkân verilir mi? Hâlbuki böyledir. O görülen hürmet görünüştedir. Bu tamamen bir aldatmacadan ibarettir*ifadeleri yazarın bu konudaki görüşünün oldukça net olduğunun ispatıdır. Avrupa'nın bu tavrı karşısında Osmanlı medeniyetini öncelikle bu gelişmelerden uzak kaldığı için eleştirir. Aslında Osmanlı medeniyeti ve basını bu konulardan özellikle uzak tutulmuştur. Yazarın yakındığı nokta da budur. Bu tavır dolayısı ile Fransızca bilen kesim ise, Avrupa'yı tamamen hakkı ile tanıma fırsatını maalesef bulamaz. Avrupa'yı tanıdığı kadarı ile örnek alan kimseler de – Ceylan gibi- yanlış ve eksik bilgiden dolayı hata yaparlar. Buna karşın Osmanlı medeniyetinde kadına muameleye temas eden yazar, bu kültürde "Kadın Hakları" gibi bir hukukî merciinin varlığına ihtiyaç dahi olmadığını, kadının İslam medeniyetinde başından beri saygı duyulan, haklarına sahip çıkılan emanetler olduğunu kaleme alır. Bu düşünceleri ile yazar, Avrupa'daki kadın hakları ve feminizm gibi konuları eleştirip faydasız görürken, İslam medeniyetinin üstünlüğünü dile getirir. Pragmatist bağlamda ele alındığında kadınlar için faydalı olan haklarını savunmak zorunda kalmayıp, haklarına zaten saygı duyulan toplumlara mensup olmaktır. Bu nedenle yazara göre iyi ve doğruya kadınların serbest yetişmesini öğütleyen Avrupa medeniyeti değil, Osmanlı ve İslam medeniyeti sevk etmektedir yorumunu getirmek mümkündür.

Yazarın Osmanlı medeniyetine dair *Jön Türk* romanında temas ettiği pragmatizm hususuna, diğer birçok romanında da göndermelerde bulunduğu söylenebilir. Bu romanlardan birisi *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr* adlı romandır.

[527] Ahmet Midhat, **Jön Türk**, s.73-74.

Bu romanda Mustafa Kamerüddin eğitimi için gittiği Paris'te Matmazel Polini ismindeki bir çiçekçi kızla tanışır. Çiçeklerin resimlerini çizerek geçimini sağlayan Polini, görünümü ve tavırları ile Mustafa Kamerüddin'in dikkatini çeker. Avrupa kültürü ile yetişmiş olan Polini'nin de daha önce hiç tanışmamış olduğu Osmanlı birisi olarak Mustafa Kamerüddin çeker. Birbirleri ile sohbet ederek birbirlerini tanımak isteyen çift mensubu oldukları kültürlerde kadına ne şekilde muamele gösterildiğinden bahsederler. Bilhassa Polini'nin şaşırdığı yanıtlar aldığı ikili arasında geçen diyalog şu şekildedir:

" - Ama bazı delikanlılar vardır ki kendilerinden şal, fistan, elmas, araba filan istemek ihtiyacında bulunmayacak metreslere pek heveskâr olurlar.

- Haa bakınız! Ben o delikanlılardan da değilim! Onlardan olamam ki! İstidat ve tabiat-ı milliyyem de buna manidir. Biz Osmanlıyız. Teehhül hususunda bile zevcemizin bize kaç bin franklık çeyiz akçesini getireceğini düşünemeyiz! Bir kadın bize hem gönlünü versin hem servet getirsin gaiyesinde olamayız! Biz kadına hem gönlümüzü hem servetimizi arzeyleriz!

Şu nokta üzerinde muhavere sadetten biraz çıktı. Polini şarkın bu adetini bilmediği cihetle Osmanlılar nezdinde teehhül ve çeyiz keyfiyetlerine dair birçok sualler irad eylediğinden Mustafa Kamerüddin o suallere cevap vermeye mecbur oldu. Osmanlılar'ıntezevvüc edecekleri kıza mihr-i müeccel ve ağırlık ve yüz görümlüğü vesair gibi birçok şeyler vererekarz-ı refâkat-i ebediye etmelerini Avrupalılar'ın adetlerine müreccah buldu. Hükmeyledi ki Osmanlılar kadına bu cihetçe Avrupalılar'dan ziyade kıymet ve itibar vermektedirler."[528]

Mustafa Kamerüddin ve Polini arasında geçen bu diyalog, Osmanlıların ve Avrupalıların kültürüne göre kadının yerine temas eder mahiyettedir. Polini'nin kadına gereğince değer vermediğini düşündüğü Osmanlılar, özünde tam aksine kadına oldukça önem veren bir topluluk olarak Mustafa Kamerüddin tarafından anlatılır. Paris'te eğitim gören gençlerin birçoğunun hayatında metreslerinin olduğu bahsinden açılan bu konu, Polini'nin Mustafa'ya hayat tarzını ve kültürünü sormak istemesinden ötürü konuşulur. Çünkü aslen Osmanlı olan, İstanbul'da yaşayan Mustafa eğitim gördüğü için Paris'te bulunur. Paris'te bulunan gençlerin birçoğunun

[528] Ahmet Midhat, **Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr**,s.137.

hayatı ise eğlence, gece hayatı ve kadınlarla anılır. Mustafa'nın bu durumuna dair haber almak isteyen Polini, gençlerin çıkarları için, fazla para gerektirmeyen eğlence hayatlarını tercih ettiğini ifade eder. Bunun da başında kadınlarla eğlence gelmektedir. Bu bağlamda Mustafa, öncelikle böyle bir yapıda olmadığını ve yetiştiği kültürün de buna müsaade etmediğini ifade eder. Bu noktada diyaloga dâhil olan yazar ise, Osmanlı medeniyetinde kadına verilen değer ve önemden genel hatları ve örnekleri ile bahseder. Kısaca Osmanlı medeniyetinin bir kadın için ne kadar muhterem ve faydalı olduğuna dikkatleri çeker. Kişinin pragmatist ölçütlerde dahi olsa Osmanlı medeniyetine hayranlık beslemesini sağlar.

Ahmet Midhat Efendi'nin *Hayal ve Hakikat* adlı romanı, yazarın Fatma Aliye Hanım'la birlikte kaleme aldığı dikkat çeken eserlerinden biridir. Romanın, Vefa ve Vedat isimlerinde iki ana karakteri vardır. Romanda aşk ve evlilik konusunda kadının duygu ve düşünceleri Vedat karakterinden hareketle Fatma Aliye Hanım tarafından aktarılır. Erkeğin duygu ve düşünceleri ise Vefa karakterinden hareketle Ahmet Midhat Efendi tarafından aktarılır. Vedat, Vefa ile küçüklüklerinde beraber büyümüş yetişkin döneminde de ona gönülden aşkla bağlanmış bir genç kızdır. Bu aşkın neticesi vuslat olamayınca bedbaht olmuş ve yataklara düşmüştür. Vefa ise, Vedat'ın bu durumuna ziyadesiyle üzülmüş fakat ona gönülden aşkla bağlılık hissedemediği için ondan kaçmak uzak durmak zorunda kalmış çaresiz bir gençtir. Çünkü Vefa'nın evliliği hayal ettiği duygular Vedat'ta uyanmamıştır. Bu konu bağlamında Vedat'ın düşmüş olduğu vaziyette kızlara tavsiyeler veren Vefa, - yani Ahmet Midhat- onların bu durumu şu şekilde atlatmalarını ve hatta bu duruma düşmemelerini şu ifadelerle okurlara aktarır:

"En güzel çare-i tedafü, kızları müzik gibi, resim gibi, el hünerleri gibi meşguliyetlerle çokça işgal etmekle beraber, mümkün ise büyücek seyahatlere kadar gezmek, yürümek gibi metaib-i cismaniye ile işgal etmelidir. Çiçek bahçelerini kızlara kazdırıp, kızlara sulatmakta, ufak tefek avlara tüfek attırmakta, ata bindirmekte, deniz hamamlarına götürmekte büyük faydalar vardır. Hele saadet-i dünyeviye gelin olmaktan ibaret olmayıp asıl saadet kendi iradesi altında bulunacak familyayı bahtiyar edebilmekte olduğunu ve illa gelin olmak dahi kızlar için saadet yerine musibet olabilmek pek yakın bulunduğunu ve familyasını bahtiyar edecek

olan kızın o bahtiyarlığa lazım olan şeyleri evvelden öğrenmesi lazım geleceği gibi bu esbab-ı bahtiyârî dahi hayalattan ibaret olmayıp maddiyattan ibaret olacağını güzelce tefhim etmelidir ki kızların zihinleri yalnız bir güveye gelin olabilmek hayalatına saplanıp kalmasın da bir haneyi idare etmeye hazırlanarak zihin ve âsap ve vücudunun sıhhatini de ikmal eylesin."[529]

Genç kızların yapması ve yapmaması gereken şeylere bu şekilde değinen yazar, bu düşüncelerinin ardından Osmanlı medeniyetindeki genç kızlara ve ebeveynlerine de şu şekilde göndermede bulunur:

"Sözün bizcesine yani Osmanlıcasına gelince: Kat kat çeyizini kendi hazırlayan ve hanesini süpürüp silip tanzim etmeyi ve yemek pişirmeyi ve çamaşır ve ütüyü bilfiil ameliyatla öğrenen kadın kadıncık kızlar için bu hastalıktan hiçbir korku olmayıp, fakat her gün telli bebek gibi giyinip kuşanarak köşeye oturan ve elinden aynasını düşürmeyen ve zihninden birtakım hayalatı çıkaramayan ve sokağa da nadiren çıkıp müzik resim ve nakış ve örgü gibi eğlencelerden ve bahçe meşagili gibiriyazeti bedeniyeden mahrum bulunan kızlar için ebeveyninin korkusu ziyadece olmalıdır. O kızı isterik olmaktan ebeveyninin ne korkusu ne muhabbeti hiçbir şey men edemez."[530]

Yazarın öncelikle doğu ve Batı medeniyetlerine ve bu medeniyetlerdeki gençlere verdiği mesaja bakıldığında, gençlerin aşk duygusunun peşinde düştükleri halin ne şekilde önüne geçilebileceğine vurgu yaptığı görülür. Sosyal yaşamda kızların faal kılınması, resim, müzik gibi güzel sanatlara yönlendirilmesi, bahçe bakımı, at biniciliği gibi kişisel gelişim aktivitelerine iştirakının sağlanması hem gençlerin hem de ebeveynlerinin yararına olacağı ifade edilmektedir. Yazar, dünya saadetinin yalnızca evlilikten ibaret olmadığını ve buna bağlı olarak evliliğin de zorunlu olmadığını bilen sağlıklı bireyler yetiştirmek gereğine ışık tutar. Zihin ve hayal dünyasında yalnızca evliliği barındıran gençlerin netice itibari ile çoğunlukla hayal kırıklığı yaşadığına değinen yazar, öncelikli vazifeyi ebeveynlere yükleyerek kızlarının bu geleceğinin önüne geçmelerini tavsiye eder. Böylece hem gençler için hem ebeveynler için en faydacı gelecek hazırlanmış olacaktır. Ayrıca Osmanlı

[529] Ahmet Midhat, **Hayal ve Hakikat**, s.67.
[530] Ahmet Midhat, **Hayal ve Hakikat**, s.67-68.

medeniyetindeki kızlara da değinen yazar, bu kızların diğer kültürlerdeki kızlara nazaran, işlerinin ve sorumluluklarının daha fazla olduğundan bahseder. Evi idare etmek, çeyiz hazırlamak gibi meşguliyetlerinin olduğunu ifade ettiği bu kızların, boş hayaller kuracak ve bu beklenti ile kendilerini helak edecek vakitlerinin olmadığını ifade eder. Bu ifadeleri aslında meşguliyetin gençler nazarında ne kadar ehemmiyetli olduğu düşüncesinin bir göstergesidir. Çünkü Osmanlı medeniyetinde dahi olsa hiçbir meşguliyeti olmayan bir gencin de yine aynı hastalığa tutulacağına dikkatleri çeker.

Buna göre yazar, gençlerin sosyal hayata katılmalarının, meşgul olmalarının hem onların hem ebeveynlerinin hem de dolayısı ile toplumun faydasına olduğuna ışık tutar. Bu tutumu ile tamamen pragmatist bir yaklaşım sergileyen yazar, satır arasında Osmanlı medeniyetinde gençler için bunun önemli olduğuna da temas eder. Dolaylı olarak, Osmanlı medeniyetinin tavır ve tutumunun pragmatist olduğunu okurlara ifade etmiş olur.

Ahmet Metin ve Şirzat romanında Ahmet Metin karakteri, faydacı kişiliğini birçok noktada okurlara sezdirir. Onun için faydanın iki ayrı boyutu vardır; birincisi Osmanlı medeniyetinin insanlara fayda sağlaması, ikincisi insanların Osmanlı medeniyetine fayda sağlayacak şeyler yapması. Bu iki hususa sıklıkla dikkatleri çeken başkahraman, romanın seyrinde Osmanlı medeniyetine fayda sağlamayı amaçlar. Bu amacı doğrultusunda seyahate çıkmak istediği rotayı belirler ve bu seyahati bir kotra ile deniz yoluyla yapmaya karar verir. Hazır bir kotra alma imkânına sahip olan Ahmet Metin, bunun yerine birtakım işçiler ve yardımcılarla bir kotra inşa eder ve Osmanlı'nın denizcilik konusunda gelişim göstermesine elinden geldiğince destek olmaya çalışır. Osmanlı'ya fayda sağlamak için Ahmet Metin'in giriştiği bu işi yazar şu şekilde nakleder:

"-Ben hazır bir sefine mübayaa edemem. Yapanlar onu pekâlâ kullanabilseler bile denizciliği künhünden, hakikatinden ele almış olamazlar. Bir sefinenin inşası insana o kadar hakikatler arz eder ki, bu hakikatlere kitaplarda bile vasıl olmak kabil değildir. Binaenaleyh, sefinemi mutlaka kendim inşa ettirmeliyim. Hem de İstanbul'da inşa ettirmeliyim ki, bu cihetten dahi sanayi-i milliyemize yardım etmiş olmalıyım. Avrupa'da binlerce, on binlerce, yüz binlerce bu yolda gemiler yapılmış

ve yapılmakta bulunmuştur. Bir daha ziyadesi olursa bir şey artmış olmaz. Ama bizde henüz yapıldığı yoktur. Osmanlı amele-i inşaiyesi bir de bu yolda gemi yapıldığını görsünler. Benim gibi bir zengin adam şu işte ön ayak olur ise başkalarının cesaret edemeyecekleri ilk misal gösterilmiş olur da başkaları daha cesaretli olarak davranırlar."[531]

Yazarın yukarıdaki aktarımından anlaşılacağı üzere Ahmet Metin çıkacağı deniz seyahatinde Avrupa'dan hazır bir gemi kullanmak istemez. Bu seyahatin hem kendisine hem Osmanlı'ya fayda sağlamasını ister. Bu düşünce ile Osmanlı topraklarında gemi inşası başlatır. Böylece hem kendisi istediği gibi bir gemi-kotra yaptıracaktır; hem de Osmanlı'da ilk kez bir gemi yapımı gerçekleşecektir. Bu ilk yapım, daha sonra yapılacak olanlara da hem örnek hem teşvik arz edecektir. Geminin bilhassa İstanbul'da yapılmasını isteyen Ahmet Metin, böylece milli sanayiye de fayda sağlamış olacaktır. Başkahramanın bu tutumunu, onun Osmanlı'nın faydasını düşünmesi ile açıklamak mümkündür.

Ahmet Metin, Ahmet Midhat Efendi'nin her tavrı ve davranışıyla titizlikle oluşturduğu bir kahramandır. Kendisinden de esinlenerek, bilhassa Osmanlının menfaatini düşünen bir kahraman olarak vücuda getirdiği Ahmet Metin karakteri, pragmatist bakış açısına sahip bir kimliğe bürünmüştür. Gemi yolculuğu esnasında bu yapısını zaman zaman dışa vuran Ahmet Metin, Osmanlı halkının spordan ve idmandan uzak kalışından yakınır. Bunun sorumlusu olarak gördüğü Avrupa'yı eleştirir. Fakat asıl eleştirisi Osmanlı halkınadır. Çünkü onlar Avrupa'nın zararlı olan yönlerini örnek alıp, faydalı yönlerini almamışlardır. Bu durumu Ahmet Midhat, Ahmet Metin'in ağzından şu şekilde aktarır:

"İdman! İnsan için ne lâzım şeydir. Fakat teesüf olunur ki hıfz-ı sıhatin bu kaide-i kadime ve asliyesi Osmanlılarımız için minelkadim pek meri iken sonra medeniyet-i cedide-i Avrupaiyenin bize vürudu üzerine o riayet-i kadimeden vazgeçmişizdir de Avrupalıların riayet-i cedidesini de alamamışızdır. Ata binmeyi, ok atmayı, esir-yesir almaca ve hamam kızdı gibi oyunları cirit talimlerini filanları bırakmışız da bir de jimnastik, ipte jimnastik ve sandalda kürek çekmek, ata binmek,

[531] Ahmet Midhat, **Ahmet Metin ve Şirzat**, s.40.

ava gitmek, koşmak, atlamak gibi Avrupalıların usul-ü riyazetlerinden henüz haber alamamışız. Sinir hastalıkları, kalp hastalıkları, mide hastalıkları, dimağ hastalıkları, fakrü'd-dem filan gibi emraz-ı nazikenin doktorlar riyazetsizlikten başka sebebini bulamıyorlar. Bunlara deva olmak üzere de soğuk suyu, hareketi tavsiye eyliyorlar. Çünkü fukara ve çalışkan güruhunda bu hastalıkların hiçbirisini bulamıyorlar. Zenginler ne kadar kuvvetli şeyler yedikleri hâlde yine bu hastalıklara duçar oluyorlar ise mücerret hazımsızlık seyyiesiyle duçar oluyorlar diyorlar. Ne hacet bizce darbımesel hükmünde olan 'İşleyen demir ışıldar' sözünü onlar bir kaide-i tıbbiye hükmüne koyuyorlar."[532]

Ahmet Metin insanların genel olarak hareketsiz bir yaşam sürdüğünü yukarıdaki ifadeleri ile anlatır. Ahmet Metin, sağlık ve sıhhatin en önemli koşulu olan hareketsizliği Osmanlı halkının Avrupa'ya özenerek hayatlarına girdirdiğinden yakınır. Ata binmek, ok atmak, hamam kızdı gibi aktivitelerden Avrupa özentisiyle uzak kalan Osmanlı halkı, Avrupa'nın medenî sporlar olarak gördüğü idmanlardan da bîhaber kalmışlardır. Jimnastik, ava gitmek, sandalda kürek çekmek gibi daha modern sporları hayatına sokan Avrupa'nın bu yönelişinden habersiz olan Osmanlı, Avrupa'nın yalnızca faydasız olan yeniliklerini örnek alarak hem kendilerine hem Osmanlı medeniyetine fayda sağlamaktan oldukça uzaktır. Ahmet Metin'in sağlıkla ilgili değindiği diğer bir husus ise, varlıklı kimselerin fakirlere oranla daha hasta ve sağlıksız olduğu gerçeğidir. Bu durumun da yine imkânların elverişinden dolayı sınırsız beslenme fırsatı olan kimselerin hareketsiz bir yaşamı tercih etmiş olmasından kaynaklandığını ifade eder. *Zenginler ne kadar kuvvetli şeyler yedikleri hâlde yine bu hastalıklara duçar oluyorlar ise mücerret hazımsızlık seyyiesiyle duçar oluyorlar diyorlar. Ne hacet bizce darbımesel hükmünde olan 'İşleyen demir ışıldar'sözünü onlar bir kaide-i tıbbiye hükmüne koyuyorlar* İfadesinden de anlaşılacağı üzere hareketsiz yaşayan insanların hazımsızlık sorunu yaşayacağını okurlara aktarır. Bu tespiti ile Ahmet Metin, doktorların da araştırmalarından destek alarak, insanları hareketli yaşamaya teşvik eder. Sağlıkları ve yaşam kaliteleri adına birçok hastalığın önüne bu şekilde geçmek mümkün olacaktır. İnsanların ve

[532] Ahmet Midhat, **Ahmet Metin ve Şirzat**, s.140.

Osmanlının faydasını, menfaatini gözeten Ahmet'in, idman ve hareketli yaşam konusundaki yakınmaları ve görüşleri bu şekildedir.

Ahmet Midhat Efendi'nin *Bahtiyarlık* romanının başkarakterleri Şinasi ve Senai'dir. Şinasi ve Senai'nin dünya görüşlerinden hareketle Ahmet Midhat, hayatına yön veren gençleri ebeveynlerin ne şekilde yönlendirmeleri gerektiğine dair kimi mesajlar verir. Bu mesajları verirken yazar, tek bir öğüt vermek yerine okurlarına çeşitli seçenekler sunar. Bu seçeneklerin netice itibari ile en faydalı olanını ebeveynlerin çocuklarına/ kızlarına öğütlemesini amaçlar. Bu bağlamda yazarın sunmuş olduğu çocuk yetiştirme – bilhassa kız çocuğu - ve yönlendirme alternatifleri şu şekildedir:

"Bazıları eski usulce mahalle mekteplerinde çocuklarına birkaç hatim ettirtir ve şu tahsili biraz daha ileriye götürmek arzusunda bulunursa çocuğa bir de inşa okuturdu ki namaz kılmak için Kur'an okumaya olan ihtiyaç anlaşılabildiği halde yazı yazmayan ve hiç de yazmayacak olan bir kız çocuğa inşa okutmanın lüzumu bir veçhile anlaşılamazdı. Bazılarıysa kızlarının tedrisini kendileri deruhte ederek bir yandan mahalle mekteplerinde hafız olmaya kadar cebreyledikleri kızcağızları diğer taraftan dahi kendileri emsileden başlatarak bina maksut merahavamil izhar kâfiye diye âdeta bir medrese talebesi gibi ulûm-ı âliye-i Arabiyyeyi tahsile ve ta'lim-i FarisîdenNasihatü'l-hukemâ'danbed' ile Tuhfe-i Vehbî, Pend-i Attâr, Gülistân-ı Hâfız gibi kitaplardan Farisî okutmağa mecbur eyleyerek Fıtnatlar Leylâlar gibi edibeler yetiştirmeye gayret eylerdi. Tahsilin böyle Osmanlılığa mahsus olan suretini beğenemeyerek alafranga heveskârı olanlarsa kızlarına mutlaka Fransızca öğretmek arzusunda bulunarak bunun için dahi bazı kudreti olanlar daha çok küçükken hanelerine Frenk muallimeler alırlar veyahut çocuğu biraz büyür büyümez rahibeler idaresi altından bulunan Frenk mektebine verirlerdi ki bu kızlar dahi Avrupalı bir kızın öğrendiği şeyleri tahsil eyledikleri hâlde kendi hanelerine kendi mâişet-i Osmâniyyeleri dairesi dâhilinde bu tahsillerinin imkân-ı tatbîkini bulamamak ve kendi baba ocağının yabancısı addolunmak gibi bir müthiş istikbale müheyya edilmiş olurlardı.

Maarifçe tensikat-ı ahîremiz hamdolsun bu fenalıkların kâffesini bertaraf ederek elyevm Osmanlı kadını olacak bir kızın okuyup yazmasını ve dininin ve

milletinin tarihini ve kendine mahsus olacak ve bahusus kadına muvafık gelebilecek suretteki edebiyatını ve hesabını ve usûl-ı defteriyyesini ve ekonomisini öğrenmesi için iktiza eden tertîbât-ı tahsiliyyeyi yoluna konulmuş ve hatta bunun için kitaplar bile telif ve neşrolunmuş bulunduğundan badema kız babaları evlatlarının talim ve terbiyelerini bizzat kendileri deruhte bile edecek olsalar ne yolda talim edeceklerini bilerek dûçar-ı hayret olmayabilirler."[533]

Ahmet Midhat Efendi'nin Şinasi ve Senai'nin köye ve kente meyletmelerindeki menfaatten hareketle değindiği kız çocukların da eğitimi ve yetiştirilmesi hususu, yazarın birçok romanında temas ettiği ve önemle eğildiği konulardan biridir. *Bahtiyarlık* romanında da yukarıda aktarıldığı şekilde bu hususa değinen yazar, okurlarına üç ayrı seçenek ve netice sunmayı tercih etmiştir. Kız çocuğu yetiştirirken başvurulan bu üç seçenekten birincisi, kızların Kur'an okuyup namaz surelerini öğrenebildikleri mahalle mekteplerine gönderilmeleridir. Buralarda yetiştirilen kızlar İslamî ilimlere hâkim olmakla birlikte okuma yazma öğrenmedikleri için ilimlerini aktarabilme yetisine bile sahip olamazlar. Bu nedenle yeterince doğru bulunmaz. İkinci seçenekte ise; kızların hem mahalle mekteplerinde öğrendikleri İslamî ilimleri öğrenip hem de okuma yazma öğrendikleri mekteplere gönderilerek Arapça, Farsça da okuma yazmayı öğrendikleri görülür. Böylece, Tuhfe-i Vehbî, Pend-i Attâr, Gülistân-ı Hâfız gibi kitapları okuyabilecek olan kızlar birer edibe ilim ve terbiyesi ile yetişmiş olacaklardır. Bu seçenek yazarın Osmanlı ilim ve terbiyesi olarak adlandırdığı ve kızlar adına en faydalı gördüğü seçenektir. Bu seçeneği de yeterli görmeyip alafranga ilimlere yönelmek ise yazarın sunduğu üçüncü seçenektir. Bu seçenekte alafrangalığa meyleden aileler kızlarına öncelikle Fransızca lisanını öğretirler. Bunun için kızlarını alafranga mektepler veyahut rahibeler eşliğinde eğitirler. Buralarda Avrupa kültür ve medeniyetini alan gençler Osmanlı asıllı ailelerinin içinde baba ocağının yabancısı gibi ikilem yaşarlar. Öğrendiklerini uygulayamayan, uyguladıklarını benimseyemeyen, özümseyemeyen faydasız bir nesil vücuda gelir. Yazarın netice itibari ile en faydalı bulduğu seçenek, ikinci seçenek olan Osmanlılıktır. Osmanlı kültür ve medeniyeti ile yetiştirilmiş kız çocukları hem İslamî ilimleri bilerek ailesi içinde faydalı bir birey olacak, hem de

[533] Ahmet Midhat, **Bahtiyarlık**, s.42-43.

okuma yazma ilim irfan öğretilerek topuma fayda sağlayacaktır. Buna göre yazarın çocuk yetiştirmede en faydalı, en pragmatist bulduğu metot; Osmanlı kültür ve medeniyetini yaşatmaktan geçmektedir denilebilir.

Felatun Bey ve Rakım Efendi'nin hayatlarının mukayesesi şeklinde ilerleyen roman *Felatun Bey ile Rakım Efendi*, okurlara ikilinin hayatından kimi kesitler sunar. Felatun Bey'in gezi ahlâkı, Rakım Efendi'nin gezi algısı gibi konular Doğu ve Batı medeniyeti mukayesesi şeklinde olay örgüsü içinde kaleme alınır. Bu bağlamda Rakım Efendi'nin ailesi vasfındaki yakınları ile düzenlemiş olduğu gezi önem arz eder. Hem dadısı hem annesi pozisyonunda olan Fedayi, hem esiri-cariyesi, hem sevdiği kız olan Canan ve arkadaşı, dostu, sırdaşı olan Josefino ile birlikte Kâğıthane'ye geziye gitmeyi planlar. O dönemlerde Kâğıthane'ye gezi düzenlemek oldukça popüler bir etkinliktir fakat haftanın belirli iki günü. Bu günler haricindeki günlerde Kâğıthane sessiz ve sakindir. Özellikle bu sessiz ve sakin günleri tercih eden Rakım Efendi, maksadın etrafa gösteriş değil, doğa gezisi olduğu düşüncesindedir. Bu niyetle düzenlediği gezi bilhassa Josefino gibi Avrupa medeniyeti ile yetişmiş bir kadın için çok farklı bir tecrübe olacaktır. Gezinin programını kararlaştıran Rakım, gece yarısı kalkılacağını ve gün doğumuna Kâğıthane'ye varılmış olacağını gezi ekibi ile paylaşır. Bu nedenle gece uyanıp yola çıkılacaktır. Ayrıca günün batışı da Kâğıthane'de olunacak ve bu an da temaşa edilecektir. Akabinde tekrar evlere dönüş yapılacaktır. Josefino bu gezi planını duyunca çok şaşırır. Çünkü onun mensubu olduğu Avrupa medeniyeti gün doğumunu yada batımını izlemek gibi zevklerden mahrumdurlar. Rakım'ın düzenlemiş olduğu gezinin detayları ve faydaları Josefino ve Rakım arasında geçen diyalogdan hareketle şu şekilde kısaca aktarılabilir:

" 'Diyebilirim ki ömrümde hiç bu kadar erken kalkmamışımdır. Ne hoş! Biliyoruz ki bir saat sonra güneşin doğuşunu göreceğiz. Öyle değil mi?'

'Hem de deniz üzerinden göreceğiz.'

'Üşümez miyiz?'

'Kürkler var, ihramlar var, şallar var, paltolar var. Neden üşüyeceğiz? Bahusus ki rom dahi var.'

‘Vallahi pek hoşuma gidiyor! Rakım, sana doğrusunu söyleyeyim mi? Türklerin her hâli, Avrupa’nın her hâlinden daha iyi.’

‘Yok madam. Pek de öyle değil. Gerçi bizde kış mevsiminde her sabah böyle zevk etmek âdettir ama Avrupa’nın da zevkleri fena mıdır?’

‘Yalan söylemiyorum Rakım vallahi ciddi söylüyorum! Gerçi Avrupa’nın da eğlencesi çoktur ama monotondur ve aynı şeylerden ibarettir. Bir kere kış geceleri uzun olduğu zaman alafranga saat onikiden yani gece yarısından önce yatılmaz. Hatta gece saat ikiye kadar da oturulduğu olur ya! Bu hâlde uyandığımız zaman yine güneşin doğmuş olduğunu görürüz. Yani demek isterim ki biz tabiatın yalnız akşamki güzelliğinden istifade ediyoruz. Sabah, öyle güzel bir vakit ki tabiatın uykudan uyanması demektir. O güzel sabahı temaşadan hemen hemen hep mahrum kalırız.’

‘Orası öyledir.’

‘Ben hakkımı bilirim de öyle ifade ederim. Ben sözümü bilirim de söylerim. Bir kere Türklerdeki şu misafirperverlik Avrupa’da bulunmaz. Maksadım onlar birbirlerine gitmezler demek değildir. Ancak sofraları, baloları hep resmî şeylerdir. Herkes evine geldi mi yine kendi ailesiyle kalır. Arada bir misafirin gelmesi yahut insanın başka bir aileye misafir gitmesi onlar için büyük bir yenilik sayılır.’

Josefino hayattan gereği gibi zevk almasını bilen bir kadın olduğu için bu gibi şeylere dikkat ederdi. Dolayısıyla Avrupa’nın tenkit edilmesi lazım gelen neyi varsa hepsini ortaya koydu. Osmanlılar açısından pek eleştirilecek bir şey bulamadı.”[534]

Josefino Rakım’ın uygun gördüğü şekilde düzenlenen geziyi yukarıdaaktarılan şekilde değerlendirir. Bu değerlendirmeye göre Josefino’nun oldukça memnun kaldığı gezinin bilhassa önemli bulduğu yönleri vardır. Bunun başında sabah çok erken kalkmayı gerekli kılan gezi yerinde günün doğuşunu izleme hususu gelmektedir. Josefino hiç alışkın olmadığı erken kalkma eyleminden o kadar memnun kalmıştır ki, Osmanlı medeniyetinde erken kalkmanın birçok faydalı noktasına tanıklık etme fırsatı bulmuştur. Erken kalkma neticesinde, günün doğuşunu izleme, günün uzun ve verimli olması gibi birçok pragmatist dönüt alan Josefino, bu alışkanlığı edinmiş olan kimseleri takdir eder. Erken kalkmanın yanı sıra monoton

[534] Ahmet Midhat, **Felatun Bey ile Rakım Efendi**, s.104-105.

olmayan, kalabalıktan uzak ve ruhu dinlendiren bir program yapan Rakım Efendi'yi de ayrıca takdir eder. Josefino Rakım'ı bir nevi Osmanlı medeniyetinin bir timsali olarak kabul eder ve Osmanlı medeniyetinin insanlığa ne kadar pragmatist bir hayat sunduğunu ifade eder. Avrupa medeniyeti ile mukayeseye girdiği Osmanlı medeniyetinin birçok yönü ile Avrupa'dan üstün olduğunu savunur. Bu düşüncesini desteklemek üzere Avrupa'daki kimi yaşam standartlarından bahseder. Öncelikle gezi ve eğlenceler Rakım'ın düzenlediğinin aksine monoton ve aynı şeylerden ibarettir. Gece yarısına kadar yatılmadığı için günün çoğu yatakta tüketilir. Gün doğumunu görmek gibi zevklerden mahrum kalınır. Oysaki Osmanlı'nın birçok âdeti hem kişiye hem topluma o kadar faydalıdır ki; gezi ahlâkında bile bu fayda unsurunu görmek mümkündür. Bu düşünceleri ile Osmanlı ve Batı medeniyeti mukayesesi yapan Josefino, Osmanlı medeniyetini kesinlikle çok daha faydalı ve pragmatist olarak değerlendirir.

SONUÇ

Pragmatizm akımı, gerek doğuş zemini, gerekse uygulama çerçevesi olarak felsefî ve iktisadî bilimlerin inceleme alanı olmakla birlikte, edebî metinlere de önemli katkılar sunmuştur. Yapılan çalışmalardan hareketle, genelde sosyal bilimler metodolojisinde bir yaklaşım olarak ele alınan bu akımın, özelde edebiyat biliminde de ciddi bir çalışma ve inceleme alanı sunduğu görülmüştür.

Edebî metinlerde natüralist ve rasyonalist cereyanların olduğu bir dönemde boy göstermiş olan pragmatizm; öncelikle bir düşünce akımı olarak ele alınmalıdır. Akımın içgüdüsel ve hümanist yönü, onun kuramsallaşmadan önce de izlerinin aranmasını gerekli kılmıştır.

Faydacılık olarak bilinen ve sosyal bilimlerin somut olmasa da soyut olarak nitelendirilebilen yönünü gün yüzüne çıkaran bu akımın, *doğru, iyi, gerçek* ve *fayda* kavramları ile doğrudan ilişkili olduğu tespit edilmiştir. Akımın doğuşundan bugüne temsilcileri olan birçok düşünürün tespitleri de bu bağlamda yol gösterici bilgiler olarak değerlendirilmiştir.

Pragmatizm akımı, edebî metinlerin inceleme alanına girmesinin yanı sıra, kimi disiplinlerarası yansımalara da sebep olmuştur. Bunların başında *din* olgusu gelmektedir. Çoğunlukla dine karşıt bir görüşü savunuyormuş gibi algılanan pragmatizmin, özünde dinle örtüştüğü araştırmalar neticesinde ortaya konmuştur. Pragmatizmin dinle etkileşimi birçok düşünür ve araştırmacının da dikkat çektiği konulardan olmuştur. Bu düşünürler içinde bu konuya özellikle vurgu yapmış olan isim William James'tir. James'in dindar bir aileden gelmesi de onun bu tercihinde etkilidir. Hem dinî hassasiyetlere sahip, hem de pragmatizm akımının öncülerinden olan James, pragmatizmin dinî yansımalarına değindiği önemli tespitlerde bulunmuştur.

James'e göre din, inanan bir kimsenin hayatı tecrübe etme metodudur. Dinin kişiyi iyiliğe yöneltme ve kötüden uzak tutma gibi yönleri vardır. O halde, dinin pragmatist tutumları desteklediği söylenebilir. Bu yönüyle, pragmatizmin dinî yansımaları da önem arz etmiş, değerlendirmeye alınmıştır.

Çalışmada yapılan değerlendirmeler neticesinde, pragmatizmin din ile arasındaki bağ ortaya çıkarılmıştır. İslam dini ekseninde yapılan bu karşılaştırmada, dinin gerek ve yasaklarının netice itibarıyla kişiyi faydalı olana sevk ettiği tespit edilmiştir. Diğer bir deyişle, dinî emir ve yasaklar, kişiye pragmatist neticeler vaadinde bulunmuştur.

Pragmatizmin dinî yansımalarının yanı sıra, sosyal bilimlere ve edebî metinlere yansımaları da söz konusudur. Bu yansıma kuramsal düzlemle birlikte, düşünsel bir incelemeyi de gerekli kılmıştır. Bu inceleme, edebî metinler aracılığıyla ve topluma ve bireye faydalı olmaya çalışan kalemlerin tespitiyle mümkün olmuştur. Bu kalemlerin başında ise hiç kuşkusuz, Ahmet Midhat Efendi gelmektedir.

Ahmet Midhat Efendi, Tanzimat döneminin yarım asır boyunca birçok konuda kalem oynatan usta yazarlarındandır. *Hâce-i Evvel* unvanına layık görülmüş yazarın eserlerindeki ortak vurgu ise topluma ve bireye faydalı olmak amacıdır. Yaşadığı Osmanlı topraklarına fayda sağlamak, onu daha müreffeh bir seviyeye ulaştırmak için toplumun her kesimine hitap eden eserler veren Ahmet Midhat, bilhassa toplumsal faydayı ön plana çıkarmaya çalışmıştır.

Eğitim konusundan, batılılaşmaya, ölçülü olmaktan, dinî yaşayışa varıncaya değin birçok konuya temas etmiş olan yazar, bahsini ettiği konuların hem iyi hem kötü yanlarını göstererek kişiyi bilinçli bir *faydacı* olmaya yöneltmiştir. Çünkü yazar, konu ne olursa olsun, okurun mutlaka yanlış olanı da bilmesi gerektiğini savunarak düşüncelerini ifade etme yoluna gitmiştir. Bu tutumuyla Ahmet Midhat'ın, pragmatizmi neticesi itibarıyla savunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü kuramın temel kavramlarından olan *doğru*nun neticesi, kişiyi faydalı olan eyleme yönlendirmektedir. Dolayısıyla, Ahmet Midhat'ın okura doğru yolu göstermesi, okuru pragmatik netice ile buluşturur.

Bu çalışmada, romanlarından hareketle, yazarın söz konusu pragmatist üslubu değerlendirilmiştir. Romanlarında kurmaca ile içiçe bahsettiği pragmatizm felsefesi, yazarın öncelikle dikkatleri çeken yaklaşımı olmuştur.

Bunun yanı sıra Ahmet Midhat, kurmaca anlatılarında kimi konuların faydacı yönüne özellikle vurgu yapmıştır. Bu konuların başında hiç kuşkusuz eğitim bahsi gelmektedir. Gerek kızların eğitim meselesine yaptığı katkılarla; gerek çocukların eğitilmesi problemine yaptığı göndermelerle, Ahmet Midhat'ın Osmanlı toplumuna kazandırdığı ahlâkî değerler yadsınamaz. Ayrıca Batı kültürünü ve medeniyetini de iyi bilen yazar, batılılaşmanın faydalı ve yanlış olan yönlerine temas ederek okurlarında bu gerçeklere dair bilinç uyandırmayı hedeflemiştir.

Batılılaşmak başlığı altında uygulanan kimi eylemlerin toplumsal olarak bize fayda sağlamayacağı, bilakis zarar vereceği ifade edilmiştir. Aynı şekilde yazar, hem bireye hem topluma faydalı olacağına inandığı kimi batılı eylemlerin de – örneğin kızların eğitim görmesi konusu- neticelerinin olumlu olduğunu göstermiştir. Bu bağlamda yazar söz konusu öğütlerini olay örgüsü çerçevesinde aktarmış ve toplum nezdinde okura tavsiyelerde bulunmuştur.

Ahmet Midhat Efendi'nin pragmatist bağlamda değerlendirdiği konulardan bazıları toplumsal olarak kabullenilmesi zor ve çetrefilli hususlardır. Bunların başında faydalı olup olmadığı sorgulanması zor olan *din* ve *gelenek* konusu gelmektedir. Din konusuna pragmatist yaklaşımları ile yazar, okura faydalı olmayı amaç edinmiştir. Bu amacı doğrultusunda Ahmet Midhat, dinin kimi emir ve yasaklarının kişiyi faydalı olana sevk ettiğini anlatmaya çalışmıştır.

Bunun yanı sıra, toplumsal olarak hassas konulardan olan *gelenek* konusu da yazar tarafından pragmatizm çerçevesinde değerlendirilmiştir. Osmanlı medeniyetinde rağbet edilen ve taviz verilmeyen kimi geleneklerin, özünde topluma ve bireye herhangi bir fayda sağlamayan alışkanlıklar olduğu saptanmıştır.

Yalnızca eskiye ve geleneğe bağlılık başlığı altına sığınılarak uygulanan bu adetlerin, netice itibarıyla hiçbir menfaate hizmet etmediği; bilakis kişilere ve topluma zarar verdiği Ahmet Midhat'ın eleştirel bir perspektif geliştirdiği konulardan

olmuştur. Bu çerçeveden bakıldığında pragmatist tutuma aykırı olan kimi gelenek ve görenekler, Ahmet Midhat'ın faydacı üslubuyla toplumun nazar-ı dikkatine sunulmuş ve eleştirilmiştir.

Pragmatizmin doğrudan kişiye yansıdığı kimi hususlar da Ahmet Midhat'ın romanlarında dikkatleri çeken başlıklardandır. Söz konusu eylemler, *dengeli ve ölçülü olma, kötülük ve yanlıştan uzak durma* gibi konulardır. Ahmet Midhat, okurlarına tavsiyelerde ve öğütlerde bulunmak adına da değindiği birçok hususunun özünde okurlarını ölçülü olmaya ve ifrattan/tefritten uzak durmaya yönelttiği görülmüştür. Yazarın bu yönlendirmesi, anlattığı eylemlerin neticesi itibarıyla pragmatist sonuçlar doğurması adına gerekli olduğunu anlatmasıyla faydacı bir üsluba bürünmüştür.

Aynı şekilde kötülükten ve yanlış eylemlerden de kişinin kendi faydası için uzak durması gerektiği; fakat bu uzak duruşun kötü ve yanlış olanı hiç bilmeyecek ve tanıyamayacak kadar keskin olmaması gerektiği de yazarın özellikle vurguladığı pragmatist konulardan olmuştur.

Bireyin kötüyü ve yanlışı bilerek, bilinç dâhilinde uzak kalmayı seçmesi, onun adına en faydalı olan tutum olacağı yazarın bilhassa vurgu yaptığı detaylardan olmuştur. Aksi takdirde, yanlış olduğu için kişilerin uzak tutulduğueylemlerin, kişide daha fazla merak ve ilgi kaynağı olduğu görülmüştür. Bu yanlış olan eylemlere dair onlarda bilinç uyandırmak bu anlamda hayatî bir önem arz etmektedir. Bu nedenle, yanlış olan eylemlerin neticelerinin neler doğurabileceği öğretilerek ondan uzak durulması gerektiği kesinlikle tavsiye edilmiştir. Bu yönüyle pragmatist yaklaşım, yazarın üslubunun şekillenmesinde önemli bir rol almıştır.

Yazarın üslubundan hareketle irdelenen pragmatizmin, sosyal bilimler metodolojisinde en çok tartışılan yönünün çıkarcılık unsuru olduğundan bahsedilmiştir. Söz konusu çıkar, çoğunlukla toplumsal bir çerçeveyi kapsarken, bazen şahsî bir menfaate de karşılık gelir. Bu durum, her ne olursa olsun bireyin kendi çıkarını ve faydasını bir şekilde düşüneceğini göstermiştir. Pragmatizmin bu yönü de Ahmet Midhat'ın romanlarında yer yer boy göstermiştir. Şahsîliğin de bu bağlamda gün yüzüne çıktığı romanların daha fazla dikkat çeken pragmatist yönü,

hiç şüphesiz kuramın siyasî yansımaları olmuştur. Pragmatizmin devletin çıkarını her zaman öncelikli tuttuğu, araştırmalar neticesinde gün yüzüne çıkarılmıştır.

Pragmatizm çerçevesinde ele alınmış olan devletçi üslup, Ahmet Midhat'ın vatansever kimliğininsomut delili olarak değerlendirilmiştir. Yazarın,hem devlet yönetimine, hem siyasî işleyişe dair değinmiş olduğu hususlar, onun devletin ve çıkarlarının her zaman öncelikli olduğu görüşünün bir göstergesi kabul edilmiştir.

Yazarın pragmatist üslubu ekseninde değinmiş olduğu devletçilik teması, iki farklı şekilde ele alınmıştır. Birincisi, bireyin ve toplumun devletin ve milletin faydasına hizmet edecek şekilde yaşaması gerektiği;ikincisi ise, devletin, bireyin ve toplumun menfaatine hizmet etmesi gerektiği görüşüdür. Devlet, bireyin ve toplumun faydasını düşünmeli, birey de devletinin menfaatine hizmet etmelidir. Buna göre karşılıklı pragmatist bir ilişki içerisinde olunan birey-devlet unsuru, yazarın metinlerinde çeşitli olay örgüleri ile ele alınmıştır. Yazar bu düşünce sistemi ile devlet yönetim sisteminikimi yönleri ile eleştirmiş, kimi yönleri ile de takdire şayan bulmuştur.

Ahmet Midhat Efendi, devletçiliğin yanı sıra, İslamî yönü ile de pragmatist söylemlere başvurmuştur. Gerek yaşam felsefesi, gerek eserleri ile Ahmet Midhat Efendi'nin İslam medeniyetine karşı olan hassasiyeti aşikârdır. Onun eserlerinde, İslam medeniyeti ve ahlâkı, yalnızca inanç sistemi olarak değil, fayda/zarar yönü ile de değerlendirilmiştir. Bu bağlamda yazarın, İslam medeniyetinin pragmatist olduğunu gösteren örnekleri saptanmıştır. İslam medeniyetinin ve İslamî hukukun *ben*den ziyade *biz* algısına sahip oluşu, ideal insan tipini örnek olarak sunuşu, İslamîyet'in pragmatist yönünün somut delilleri olarak yazarın örneklerinde mevcudiyeti gün yüzüne çıkarılmıştır.

Ahmet Midhat Efendi'nin çok yönlü eserlerinin yalnızca pragmatist temayülüne ışık tutmaya çalışan bu çalışmada, hem pragmatizm kuramı adına hem Ahmet Midhat'ın romanları adına önemli dikkatler sunulmuştur. Yazarın, akımın kuramsal arka planını bilip bilmediği hususunda herhangi bir tespitte bulunamasa da, düşünsel yönü ile bu kuramı benimsediği ve topluma anlatma çabası apaçık

ortadadır. Devletçilik ve Osmanlıcılık gibi birçok felsefî duruşuyla da yazar bunun ipuçlarını vermiştir.

Ahmet Midhat'ın yalnızca inanç neticesinde gerekli görmediği, aynı zamanda pragmatist neticeleri de barındırdığını düşündüğü kimi İslamî eğilimler, bireyin yararına hizmet edecek eylemler olarak nitelendirilmiştir. Aynı şekilde Osmanlı medeniyeti de toplumun ve bireyin yararına hizmet edecek kimi tutum ve davranışları öncelemiştir. Osmanlıyı bu bağlamda savunan yazar, toplumun faydasız gördüğü kimi yönelişlerini de eleştirmiştir.

Açık görüşlü ve gelişime açık bir yazar olarak döneminin önemli eserlerine imza atmış olan Ahmet Midhat, bu eleştirel perspektifiyle de pragmatist yazarlar başlığı altında değerlendirilmiştir. Ahmet Midhat Efendi'nin romanlarından hareketle somutlaştırılan bu yaklaşımlar ve konu başlıkları, yazarın pragmatist üslubunun bir neticesi olarak tasnif edilmiş ve yorumlanmıştır.

KAYNAKÇA

Ahmet Midhat Efendi'nin İncelenen Romanları

Acâyib-i Âlem*(1882),* Kâzım YETİŞ (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2017.

Ahmet Metin ve Şirzat*(1892),* Fazıl GÖKÇEK- Özlem NEMUTLU (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2013.

Altın Âşıkları*(1898),*Kemal TİMUR (haz.), Tema Yayınları, Ankara 2013.

Arnavutlar Solyotlar*(1888),* Nuri SAĞLAM (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2002.

Bahtiyarlık*(1885),*Nuri SAĞLAM (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Cellât*(1884),* Nuri SAĞLAM (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınlar, Ankara 2000.

Cinli Han*(1885),* Necat BİRİNCİ (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Çengi*(1877),* Erol ÜLGEN (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr*(1888),* M. Fatih ANDI (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2002.

Diplomalı Kız*(1890),* M. Fatih ANDI (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003.

Dünya'ya İkinci Geliş yahut İstanbul'da Neler Olmuş*(1874),* Kazım YETİŞ (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Dürdane Hanım*(1882),*Kemal TİMUR (haz.), Tema Yayınları, Ankara 2016.

Esrâr-ı Cinâyât*(1884),* Ali Şükrü ÇORUK (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Felatun Bey ile Rakım Efendi*(1875),* Kemal TİMUR (haz.), Tema Yayınları, Ankara 2017.

Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları*(1888),* M. Fatih ANDI (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2002.

Gönüllü*(1896),*Erol ÜLGEN (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Gürcü Kızı yahut İntikam*(1889),* Kazım YETİŞ (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003.

Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar*(1874),* Ali Şükrü ÇORUK (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Hayal ve Hakikat*(1892)*(Fatma Aliye Hanım ile birlikte), Hülya ARGUNŞAH (haz.), Kesit Yayınları, İstanbul 2012.

Haydut Montari*(1888),* Erol ÜLGEN (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003.

Hayret*(1885),* Nuri SAĞLAM (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Henüz On Yedi Yaşında*(1881),* Nuri SAĞLAM (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2017.

Hikmet-i Peder *(1898),*Gizem AKYOL (haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.

Hüseyin Fellah*(1875),* Kemal TİMUR (haz.), Tema Yayınları, Ankara 2017.

Jön Türk*(1909),*Kâzım YETİŞ (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003.

Kafkas*(1877),* Erol ÜLGEN (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Karnaval*(1881),* Kâzım YETİŞ (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Mesâil-i Muğlâka*(1898),* Kâzım YETİŞ (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003.

Müşahedat*(1891),* Kemal TİMUR (haz.), Tema Yayınları, Ankara 2013.

Paris'te Bir Türk*(1876),* Kemal TİMUR (haz.), Tema Yayınları, Ankara 2017.

Rikalda Yahut Amerika'da Vahşet Âlemi*(1890),* Fatih ANDI (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003.

Süleyman Muslî*(1877),* Fatih ANDI (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Taaffüf*(1895),* Ali Şükrü ÇORUK (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Vah*(1882),*Kâzım YETİŞ (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Yeryüzünde Bir Melek*(1875),* Nuri SAĞLAM (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Zeyl-i Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar*(1875),* Ali Şükrü ÇORUK (haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Diğer Kaynaklar

Ahmet Midhat Efendi, **Abdest ve Namaz Mübtediler İçin Kıraat Kitabı**, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1303.

Ahmet Midhat Efendi, **Ahbar-ı Âsâra Tamim-i Enzar**, Sabahattin Çağın (haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.

Ahmet Midhat Efendi, **Ana Baba'nın Evlâdı Üzerindeki Hukûk ve Vezâifi**, İstanbul 1317.

Ahmet Midhat Efendi, **Avrupa Adab-ı Muaşereti Yahut Alafranga**, İstanbul 1312.

Ahmet Midhat Efendi, **Avrupa'da Bir Cevelan**, N. Arzu Pala(haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2015.

Ahmet Midhat Efendi, **Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdâfaa,** İstanbul 1308.

Ahmet Midhat Efendi**, Beşair: Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye**, İstanbul 1312.

Ahmet Midhat Efendi, **Beşir Fuad**, İstanbul 1304.

Ahmet Midhat Efendi, **Çocuk Melekât-ı Uzviye ve Ruhiyesi**, Gizem Akyol (haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2019.

Ahmet Midhat Efendi, "Dekadanlar", **Sabah Gazetesi**, 10 Mart 1313, nüsha: 2628.

Ahmet Midhat Efendi, **Edebiyat Yazıları I**, H. Harika Durgun-Fazıl Gökçek (haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2016.

Ahmet Midhat Efendi, **Edvâr-ı Askeriye**, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1308.

Ahmet Midhat Efendi, **Fatma Âliye Hanım Yahud Bir Muharrire-i Osmâniyenin Neş'eti**, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1311.

Ahmet Midhat Efendi, **Hâce-i Evvel**, Bağdat Vilayet Matbaası, Bağdat 1287.

Ahmet Midhat Efendi, **Hallü'l-ukad**, İstanbul 1307.

Ahmet Midhat Efendi, **Hilâl-i Ahmer**, İstanbul 1302.

Ahmet Midhat Efendi, **İstibşâr (Amerika'da Neşr-i İslâm Teşebbüsü)**, İstanbul 1310.

Ahmet Midhat Efendi, **İstibşâr (Amerika'da Neşr-i İslâm Teşebbüsü)**, Kudret Savaş(haz.), Çizgi Kitabevi, İstanbul 2018.

Ahmet Midhat Efendi, **Kâinat**, (1-15. Ciltler), İstanbul 1288-1303.

Ahmet Midhat Efendi**, Letâif-i Rivâyât**, Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın (haz.), Çağrı Yayınları, İstanbul 2001.

Ahmet Midhat Efendi, **Medhal ve Târîh-i Fünûn-ı Coğrafya**, İstanbul 1296.

Ahmet Midhat Efendi, **Menfa**, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1293 (1877).

Ahmet Midhat Efendi, **Mufassal Târîh-i Kurûn-ı Cedîde**, Cilt 1, İstanbul 1303.

Ahmet Midhat Efendi, **Mufassal Târîh-i Kurûn-ı Cedîde**, Cilt 2 İstanbul 1303.

Ahmet Midhat Efendi, **Mufassal Târîh-i Kurûn-ı Cedîde**, Cilt 3 İstanbul 1305.

Ahmet Midhat Efendi, Muallim Naci, **Muhaberat ve Muhaverat**, Ömer Hakan ÖZALP (haz.), Özgü Yayınları, 2011.

Ahmet Midhat Efendi, **Müdâfaa,** İstanbul 1300.

Ahmet Midhat Efendi, **Müdafaa Hıristiyanlığın Mazisi**, Hâli, İstikbali, İstanbul 1302.

Ahmet Midhat Efendi, **Müdafaaya Mukâbele ve Mukâbeleye Müdafaa**, İstanbul 1300.

Ahmet Midhat Efendi, **Nevm ve Hâlât-ı Nevm**, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1298.

Ahmet Midhat Efendi, **Nizâ-ı İlm ü Din: İslâm ve Ulûm**, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul 1313.

Ahmet Midhat Efendi**, Paris'te Otuz Bin Bûdî**, İstanbul 1307.

Ahmet Midhat Efendi, **Peder Olmak Sanatı,** İstanbul 1317.

Ahmet Midhat Efendi, **Sağlık: Mübtediler İçin Kıraat Kitabı,** Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1303.

Ahmet Midhat Efendi, **Saîd Beyefendi Hazretlerine Cevâb**, İstanbul 1314.

Ahmet Midhat Efendi, **Sayyâdâne Bir Cevelân**, İstanbul 1309.

Ahmet Midhat Efendi, **Schopenhauer'in Hikmet-i Cedîdesi**, İstanbul 1304.

Ahmet Midhat Efendi, **Sevda-yı Sa'y ü Amel**, Hakan Kartal (haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2019.

Ahmet Midhat Efendi, **Târîh-i Umûmî Kısm-ı Evvel**, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1295.

Ahmet Midhat Efendi, **Târîh-i Umûmî Kısm-ı Sânî**, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1296.

Ahmet Midhat Efendi, **Tedrîs-i Târîh-i Edyân**, Hürriyet Matbaası, İstanbul 1329.

Ahmet Midhat Efendi, **Üss-i İnkılâb, 1. Cilt**, Takvimhâne-i Âmire, İstanbul 1294.

Ahmet Midhat Efendi, **Üss-i İnkılâb, 2. Cilt**, Takvimhâne-i Âmire, İstanbul 1295.

Ahmet Midhat Efendi, **Volter Yirmi Yaşında Yahud İlk Muaşakası**, İstanbul 1301.

Ahmet Midhat Efendi, **Voltaire**, İstanbul 1304.

Ahmet Midhat Efendi, **Zâbit,** İstanbul 1308.

Ahmet Midhat Efendi, **Zübdetü'l-hakâyık**, Takvîm-i Vekâyi Matbbası, İstanbul 1295.

AKÜN, Ömer Faruk, "Namık Kemal", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, s. 361-378.

Ali Muzaffer, **Terâcim-i Ahvâl-i Meşâhir yahud Zamânımızın Osmânlı Üdebâ ve Muharrirîni: Ahmet Midhat Efendi**, Kasbar Matbaası, İstanbul 1317.

ASLAN, Bahtiyar, "Ahmet Midhat Efendi'nin Gazeteciliği", **Ahmet Midhat Efendi Kitabı**, Beykoz Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2007, s. 189-196.

AŞKIN, Muzaffer, **Pragmacılık,** Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1948.

AYDIN, M. Akif, **İslam Osmanlı Aile Hukûku**, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1965, s. 136-142.

BACON, Michael, Richard RORTY, **Pragmatizm ve Politik Liberalizm,** Banu ÖZDEMİR (çev.), Elips Kitap, Ankara 2010.

BAERT, Patrick, **Sosyal Bilimler Felsefesi/ Pragmatizme Doğru**, Ümit TATLICAN (çev.), Küre Yayınları, İstanbul 2017.

BAYDAR, Mustafa, **Ahmet Midhat Efendi**, Varlık Yayınları, İstanbul 1954.

Beşir Fuad, **Voltaire**, Erdoğan Erbay, Ali Utku (haz.), Çizgi Kitabevi, Konya 2003.

CAILLE, Alain, **Faydacı Aklın Eleştirisi,** Devrim ÇETİNKASAP (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2007.

CEBECİ, Dilaver, **Tanzimat ve Türk Ailesi**, Bilgeoğuz Yayınları, İstanbul 2009.

CEVİZCİ, Ahmet, "Pragmatist Doğruluk Anlayışı", **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005.

COPLESTON, Frederick, **Felsefe Tarihi 8/a: Yararcılık ve Pragmatizm,** Deniz CANEFE (çev.), İdea Yayınevi, Ankara 2000.

COŞKUN, Ali, "Din, Bilim ve Felsefe İlişkileri", **Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,** Haziran 2016, C:18 S:1, s.213- 229.

ÇETİŞLİ, İsmail, **Batı Edebiyatında Edebi Akımlar**, Akçağ Yayınları, Ankara 2006.

Devir, No.1, 17 Ağustos 1288.

DEWEY, John, **Studies in Logical Theory,** University of Chicago Press, USA 1903.

Dictionary of Philosophy and Psychology, "Pragmatism", Macmillan and CO, London 1905.

DURGUN, H. Harika, **Ahmet Midhat Efendi ve Edebiyat**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2015.

DURKHEIM, Emile, **Pragmacılık ve Toplumbilim,** Özer OZANKAYA (çev.), Cem Yayıncılık, İstanbul 2016.

EAGLETON, Terry, **Eleştiri ve İdeoloji**, Savaş KILIÇ (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2012.

ELIOT, Thomas Stearns, **Edebiyat Üzerine Düşünceler,**Sevim Kantarcıoğlu (çev.), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2007.

ENGİNÜN, İnci, **Ahmet Midhat Efendi'nin Tiyatroları**, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları (Edebiyat Fakültesi Basımevi), İstanbul 1990.

ENGİNÜN, İnci, **Araştırmalar ve Belgeler**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2000.

ENGİNÜN, İnci, **Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013.

ERBAY, Erdoğan, UTKU, Ali, **Ahmet Midhat Felsefe Metinleri**, Babil Yayınları, İstanbul 2012.

EVİN, Ahmet Ö.,**Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi**, Agora Kitaplığı, İstanbul 2004.

Felsefe Sözlüğü, "Din Felsefesi", Paradigma Yayınları, İstanbul 2005.

FINDLEY, Carter Vaughn, **Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da**, Ayşen Anadol (çev.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999.

FINN, Robert Patrick, **Türk Romanı,** Tomris UYAR (çev.), Agora Kitaplığı, İstanbul 2003.

GÖBEKÇİN, Tufan, **Faydacılık,** Yeryüzü Yayınevi, İstanbul 2003.

GÖKÇEK, Fazıl, "Ahmet Midhat Efendi'nin Romanlarının Yeni Yayınları ve Ona İsnat Edilen Bir Roman",**Küllerinden Doğan Anka**, Dergah Yayınları, İstanbul 2012, s.181-195.

GÖKÇEK, Fazıl,“Ahmet Midhat Efendi’nin Hikâye ve Roman Anlayışı”, **Küllerinden Doğan Anka Ahmet Midhat Efendi Üzerine Yazılar**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 46-74.

GÖKÇEK, Fazıl, **Bir Tartışmanın Hikâyesi Dekadanlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.

HITCHCOCK, Louise A.,**Kuramlar ve Kuramcılar**, Seda PEKŞEN (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2013.

İbrahim Alaaddin, **Ahmed Midhat Efendi**, Büyük Adamlar Serisi, naşiri: Resimli Gazete, Cilt 1, Forma 28, Sebat Matbaası, İstanbul 1927.

İbrahim Şinasi, “Mukaddime”, **Tercümân-ı Ahvâl**, 9 Teşrîn-i Evvel 1277.

İttihad, 28 Haziran 1292. No.1.

JAMES, William,“Remarks on Spencer’s Definition of the Mind as Correspondence”,**Journal of Speculative Philosophy**, Cilt No:12:1,1878, s.1-18.

JAMES, William, “The Sentiment of Rationality”,**Mind**,Cilt No:4/15, 1879, s.317-346.

JAMES, William, “Giovanni Papini and the Pragmatist Movement in Italy”, **The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods,**Volume: 3, No.13, 1906, s.337-341.

JAMES, William, “Humanism and Truth”, **Mind,** Volume 14, 1905, s.28-41.

JAMES, William, “Pragmatism an Common Sense”, **Pragmatism: A New Name For Some Old Ways of Thinking,** Longmans, Green & And Co. New York 1916, s.165-194.

JAMES, William, **Dinsel Deneyimin Çeşitleri,** İsmail Hakkı Yılmaz (çev.) Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2017.

JAMES, William, **Pragmatism: A New Name For Some Old Ways of Thinking,** Cambridge Mass, Harvard University Press, ABD 1975.

JAMES, William, **Pragmatizm**, (Çev.) Tahir KARAKAŞ, İletişim Yayınları, İstanbul 2015.

JAMES, William, **The Meaning of Truth**, Dover Publications, Longmans, London 1909.

KAPLAN, Ramazan,“Klasikler Tartışması (Başlangıç Dönemi)”, **Türkoloji Dergisi**, Cilt 11, Ankara 1993.

KARATAŞ, Turan, "Üss-i İnkılâp Çevresinde…", **Ahmet Midhat Efendi**, Mustafa Miyasoğlu(Ed.), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2012, s. 309-313.

KIRIK, Hikmet, Oya MORVA, **Cumhuriyet ve Pragmatizm**, Doruk Yayınları, İstanbul 2016.

KORLAELÇİ, Murtaza, "Din-Felsefe Etkileşimi", **Ankara Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:39 Sayı:1, s.69-77.

KUDRET, Cevdet, **Ahmet Midhat**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1962.

KUNDAKÇI, Deniz, **Pragmatizm Versus Post-Marksizm,** Hiperlink Yayınları, İstanbul 2015.

Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir V, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2008.

Kur'an-ı Kerim.

LAPOUJADE, David, **William James/ Ampirizm ve Pragmatizm**, Nusret Polat (çev.), Bağlam Yayınları, Ankara 2009.

LÜTFÜ, Yusuf Samim, **Her Şeyin Kuramı,** Logos Yayınları, İstanbul 2010.

MİYASOĞLU, Mustafa, "Çok Yönlü Bir Şahsiyetin Kültür Mirası", **Ahmet Midhat Efendi**, Mustafa Miyasoğlu(Ed.), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2012, s.10-29.

MORAN, Berna, **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

MORAN, Berna, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1,** İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

Namık Kemal,"Lisan-ı Osmanî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şâmildir", **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II,** Marmara Üniversitesi, İstanbul 1993. s.183-187.

Namık Kemal, **Renan Müdafaanâmesi**, Mahmudbey Matbaası, İstanbul 1908.

OKAY, Orhan, "Eser Hakkında", **Ahmed Midhat Efendi Edebiyat Yazıları I**, H. Harika Durgun-Fazıl Gökçek (haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2016.

OKAY, Orhan, **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.

OKAY, Orhan, "Ahmed Midhat Efendi", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C.2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, s. 100-103.

OKAY, Orhan, **Beşir Fuad İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.

OKAY, Orhan, "Beşir Fuad", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C.6, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s.5-6.

OKAY, Orhan, "Kırkanbar", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C.25, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, s.475-476.

ÖKTEM, Ülker,"İbn-i Haldun'un Din-Felsefe İlişkisine Bakışı", **Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, Sayı: 22, Bahar 2014, s.65-74.

ÖNER, Sakin, "Halkçı Edebiyatın Öncüsü Ahmet Midhat", **Ahmet Midhat Efendi**, Mustafa Miyasoğlu(Ed.), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2012, s.74-86.

Örnekleriyle Türkçe Sözlük 2, "İltizam",Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.

ÖZÖN, Mustafa Nihat, **Türkçede Roman**, İletişim Yayınları, İstanbul 2015.

ÖZTÜRK, Emre, **Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm**, Doğu Kitabevi, İstanbul 2016.

PEIRCE, Charles Sanders, "How to Make Our Ideas Clear", **Popular Science Monthly**, Cilt No: 12/ January, 1878, s.286-302.

PEIRCE, Charles Sanders, "How to Make Our Ideas Clear", **The Collected Papers of Charles Sanders Peirce- Pragmatism and Pragmaticism**, Cilt:5, Cambridge, Mass. USA 1931, s.248-271.

PEIRCE, Charles Sanders, "The Fixation of Belief", **The Philosophy of Peirce: Selected Writings,** ed. Justus Buchler, Routledge, Kegan Paul Ltd., London 1956, s.5-22.

PEIRCE, Charles Sanders, "What Pragmatism Is", **The Monist**, Cilt No: 15/2, Oxford University Press, 1905, S.161-181.

PEIRCE, Charles Sanders, William JAMES, John DEWEY, **Pragmatizm Pratik Bir Felsefe/ Seçme Yazılar,** Sara Çelik (der.- çev.), Doruk Yay., İstanbul 2016.

POSNER, Richard Allen, **Law, Pragmatism and Democracy**, Cambridge Mass, Harvard University Press, ABD 2003.

RILEY, Woodbridge, **American Thought: From Puritanism To Pragmatism**, Cossimo Inc. Press, New York 2005.

Sa'dî-i Şîrâzî, **Gülistan,** "Der Sîret-i Padişahân", Hikâye 4, Neşr-i Muhammed Matbaası, Tahran 1388.

SERVET, Mehmet, **Fikir Hayatımız**, Osman BAHADIR (haz.), Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2014.

SEVÜK, İsmail Habib, **Tanzimat Devri Edebiyatı,** İnkılap ve Aka Yayınevi, İstanbul 1970.

SHOOK, John R.,**Amerikan Pragmatizminin Öncüleri,** Celal TÜRER (çev.), Üniversite Kitabevi, İstanbul 2003.

SİYAVUŞGİL, Sabri Esat, "Ahmed Midhat Efendi", **İslam Ansiklopedisi İslam Alemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugati**, Milli Eğitim Basımevi, 1. Cilt, İstanbul 1976, s.187-187.

SÖNMEZ, Bülent, **Felsefeye Başlangıç 1/ Kendini Bil**, Literatürk Yayınları, İstanbul 2012.

SUCKİEL, Ellen Kappy, **William James'in Pragmatik Felsefesi**, Celal TÜRER (çev.), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2003.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1988.

TANSEL, Fevziye Abdullah, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları I (İstanbul, Avrupa ve Magosa Mektupları)**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013.

TANSEL, Fevziye Abdullah, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları II (İstanbul ve Midilli Mektupları)**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013.

TARAKÇI, Celal, **Muallim Nâcî**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1994.

TEKİN, Mehmet, "Tercümân-ı Hakîkat", **TürkiyeDiyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C.40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s.497-498.

Tercümân-ı Hakîkat, No.1, 27 Haziran 1878.

TEVFİK, Ebuzziya, **Yeni Osmanlılar Tarihi**, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973.

TİMUR, Kemal, "Avrupa'da Bir Cevelan'ın Muhayyel Mukaddimesi: Paris'te Bir Türk", **Avrupa Macerasının Erken Dönem Bir Örneği: Avrupa'da Bir Cevelan,** Selim Somuncu (haz.), Manas Yayıncılık, Ankara 2018, s.23-40.

TİMUR, Kemal, "Kaliteli Eğitim, Edebiyat, Felsefe Ve Bir Roman: Diplomalı Kız", **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt:8 Sayı:16, 2016.

TİMUR, Kemal, **Meçhule Yolculuk Türk Romanında Sürgün**, Akademik Kitaplar, İstanbul 2012.

TİMUR, Kemal, **Türk Romanında Dinler ve İnançlar**, Elips Kitap, Ankara 2006.

TUĞLUK, Abdulhakim, "Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi ile Ahmet Midhat Efendi Arasında Bir Avrupa Mukayesesi", **Avrupa Macerasının Erken Dönem Bir Örneği: Avrupa'da Bir Cevelan,** Selim Somuncu (haz.), Manas Yayıncılık, Ankara 2018, s.135-160.

Türk Dil Kurumu Sözlüğü, "Nebülöz", Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

UÇMAN, Abdullah, "Ali Suavi", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, s.445-448.

US, Hakkı Tarık,**Ahmed Midhat'ı Anıyoruz!**, Vakit Gazete Matbaa Kütüphane, İstanbul 1955.

WHEELER, Kathleen M.,**Romantizm Pragmatizm ve Dekonstrüksiyon**, Hüsamettin ARSLAN (çev.), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2011.

YAZGIÇ, Kamil, **Ahmed Midhat Efendi,** Tan Matbaası, İstanbul 1940.

YILDIRIM, İbrahim, **İdealist ve Pragmatist Estetik**, Aktif Düşünce Yayıncılık, Ankara 2014.

YÜCESAN, Barış, "Giovanni Papini'nin Bitik Adam Adlı YapıtındaPragmatizme Bakış", **DTCF Dergisi,** Cilt No: 57/1, 2017, s.102-115.

Zevra, No.1, 3 Haziran 1285 (5 Rebiülevvel 1286).