



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 7 Sayı: 31 Volume: 7 Issue: 31

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

TANZİMAT DÖNEMİ'NDE BİR AYDIN OLARAK AHMET MİTHAT EFENDİ VE DÜŞÜNCE

THE TANZIMAT PERIOD AS AN INTELLECTUAL AHMET MITHAT EFENDI AND THOUGHT

İzzet ŞEREF*

Öz

Ahmet Mithat Efendi, önde gelen Batılı düşünürlerin düşünce eserlerinin Osmanlı toplumuna tanıtılmasını önemsemiş ve bu yönde hem kendisi çalışmalar yapmış hem de etrafındaki aydınları bu doğrultuda teşvik etmiştir. Ayrıca Tanzimat'ta moda hâline gelmiş olan siyasi tartışmalara girmek yerine toplumu eğitime amacını gütmüştür. O, bu yönüyle çağdaşlarından ayrılır ve dönemi içinde felsefi düşüncenin üzerinde durmuş olması sebebiyle dikkat çekmektedir.

Ahmet Mithat ile ilgili yapılan çalışmalarda genellikle onun romancılığı tartışılmış, ancak batılı düşünceyle ilgili yönü derinlikli olarak ele alınmamıştır. Bu çalışmada Ahmet Mithat'ın Tanzimat döneminde batılı anlamdaki düşüncenin nasıl olduğu ile ilgili fikirleri üzerinde değerlendirme yapmak amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda öncelikle Tanzimat Dönemi'nde düşüncenin ne kadar önemsendiği üzerinde durulmuş ve yine düşünceyle bağlantılı olarak o dönemdeki Tercüme Odaları ve tercüme faaliyetleri kısaca ifade edilmeye çalışılmıştır. Daha sonra Ahmet Mithat Efendi'nin dönemindeki yeri, Tanzimat için ne ifade ettiği tartışılmış; onun felsefe/hikmet, filozof/hakim hakkındaki düşünceleri üzerinde durulmuştur. Ayrıca Ahmet Mithat'ın düşünme, bilimsel ve felsefi düşünce gibi konuları hangi yönlerden ele aldığı ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Mithat Efendi, Tanzimat Dönemi, Düşünce.

Abstract

Ahmet Mithat Efendi, a leading Western thinker's introduction to the Ottoman society takes care of the works of thought and work he has done in this direction as well as around the intellectuals was encouraged in this direction. Reforms have also become fashionable in the case instead of entering the political debate, which was aimed at educating the community. He is separated from this aspect, and in the period of contemporary philosophical thought is noteworthy because it is stood on.

Associated with Ahmet Mithat studies have often discussed his novel writing, but the mind of the relevant aspects has not been addressed in depth. In this study, the Tanzimat period Ahmet Mithat of thought in the Western sense reviews on ideas about how to be intended to do. In this study, primarily the important role of thinking in the Tanzimat period focused on the mind, and again in conjunction with The Translation and interpretation activities in that period to be expressed briefly studied. Ahmet Mithat Efendi and then place during the period, to quantify what has been discussed for the Tanzimat, his philosophy/wisdom, philosopher/wise focused on thoughts about. Also Ahmet Mithat's thinking, scientific and philosophical ideas that addressed issues such as which aspects were revealed.

Keywords: Ahmet Mithat Efendi, Tanzimat Period, Thought.

*Ars. Gör., Atatürk Üniversitesi, KKEF, Türkçe Eğitimi Bölümü.

Giriş: Tanzimat Dönemi'nde Düşüncenin Zemini

Tanzimat Dönemi, Osmanlı İmparatorluğu'nun her alanda Batıdan geri kaldığını kabul ettiği bir süreçtir. Bu dönemde Tanzimat'ın ne olduğu ve nasıl uygulanması gerektiği ile ilgili dönemin entelektüelleri arasında tartışmalar yapılmış ve farklı tanımlar yapılmıştır. Söz konusu düşüncelere göre Tanzimat'ın gerçek anlamıyla anlaşılmadığı ve bu sebeple de uygulanamadığı sonucu doğmuştur. Tanzimat neslinden Yeni Osmanlılar, Tanzimat çerçevesinde yaptıkları tartışmalarda ıslahat/reform kavramının üzerinde durmuşlardır. Başta Namık Kemal olmak üzere, Yeni Osmanlıların önemli isimleri Tanzimat'la ilgili tahliller yapmışlardır. Namık Kemal'e göre Tanzimat, önemli bir adım olmakla beraber daha çok siyasadır ve Batılı devletlerin Hıristiyan halka daha fazla hak tanınması noktasında yapmış oldukları baskıların sonucu olarak ilan edilmiştir. Kemal bu hususu "Tanzimat" başlıklı makalesinde şöyle ifade etmiştir:

Gülhâne Hattı bazılarının zannı gibi Devlet-i Aliyye için bir şartnâme-i esasî değildir, yalnız şartnâme-i hakikimiz olan şer'-i şerifin bazı kavâidini teyid ile beraber Avrupa'nın fikrine muvafık birkaç tedbîr-i idareyi müeyyed bir beyannâmeden ibarettir. (...) Tanzimat'ın en ziyade mazhar-ı ta'riz olacağı bir cihet de Avrupa kefaleti altında bulunmasıdır (Akt. Çakır, 2004: 14).

Bu düşüncesiyle Namık Kemal, Tanzimat'ın yeni düşün tarzına temel oluşturmaktan uzak olduğunu ifade ederken, daha çok birtakım siyasi tartışmalara sebep olduğunu söylemektedir. Diğer yandan Ziya Paşa Tanzimat'la gelişen süreci tasvip etmekte, ilke olarak desteklemekte, ancak Tanzimat'ın uygulanışı hakkında Namık Kemal ile aynı düşünceleri taşımamaktadır: "Tanzimatbu devleti ıslah ve imara kâbil bir tedbîr-i acil iken isti'malinde vukûa gelen hatalar sebebiyle ayn-i mazarrat olduğu zâhir olur" (Akt. Çakır, 2004: 15). Ziya Paşa Tanzimat'ın uygulamada yeterli olamamasından yöneticilerin sorumlu olduğunu iki madde altında toplayarak açıklığa kavuşturmuştur. Bunlardan birincisi, bu kimselerin şahsi menfaatlerini kamu menfaatlerinin üstünde tutmaları, ikincisi ise yeni işbaşına gelen kişilerin öncekilerin yaptıklarını kötülemeye başlamasıdır. Tanzimat uygulanmaya başladığında birçok yerde huzursuzluklar olduğuna ve halkın ayaklandığına dikkat çeken Ali Suavi, Ziya Paşa'nın düşüncesinin aksine, aklı başında görevliler olmasaydı işin daha ileri boyutlara ulaşacağını söylemiştir. Bu görevliler, Tanzimat'ın iyi bir şey olduğunu açıklamışlar, fakat yine de Tanzimat, bürokratlar tarafından kötü bir şekilde uygulanmıştır. Özetle Tanzimat'ın iyi uygulanmadığını Ali Suavi şu cümlelerle dile getirir:

Hâlâ halkımızın Tanzimat dindikce tüyleri ürperir. (...) Eğer hal dediğimiz merkezde olmayaydı elli beş tarihinden beri Tanzimat ol derece teessüs ederdi ki bu günkü günde vükelâ-yı devlet sualsiz, hesabsız yaşayamaz ve

keyfe mâ-yeşâ saltanat süremez idi (Akt. Çakır, 2004: 15).

Yapılan tanımlamaların ve ileri sürülen görüşlerin içeriğine bakıldığında Tanzimat'ın Osmanlı toplumunda aklın ön planda olduğu yeni düşünce tarzından ziyade siyasi olarak birtakım çekişmelere sahne olduğu, esasında Batının düşünce sisteminin ne olduğunun ve bu sistemin nasıl uygulamaya geçirileceğinin bilinmediği, yenileşme faaliyetlerinin belli bir plan dâhilinde yürütülemediği bir dönem olduğu söylenebilir. Oysaki Tanzimat'ın temeli düşünceye dayalı olmalıydı. Yani Osmanlı'nın Batının bilim ve teknikteki seviyesini yakalama isteğinin temeli siyasi fikirlerden ziyade düşünsel olarak hayatın her alanını kapsayan yenilikler olmalıydı. Ancak Tanzimat'ta yapılan tartışmalara bakıldığında ele alınan konuların bu durumun aksine olduğu görülmektedir. Bu konuda Arminius Vambéry; Ziya Paşa, Ali Suavi, Namık Kemal gibi düşünürlerle Londra'da yaptığı tartışmalardan edindiği izlenimleri biraz alaycı biraz da eleştirel bir üslupla şöyle ifade etmiştir:

Bunlar iktidardaki paşa ve efendileri eleştirirler; onların kötü yönetimlerinin Kur'an yargılarına ve padişah iradesine aykırı olduğunu ileri sürerlerdi. İslavcılığa ve Avrupacılığa İslamcılıkla karşı konulabileceğine inanıyorlardı. Avrupa devrimcilerini taklit ederek birtakım soyut ilkeleri tekrarlamakla birlikte, Osmanlı cetlerine karşı olduğu kadar şimdiki padişaha da bağlılıklarını sürdürüyorlardı. Bunların devrimcilikleri, başında bir grandük olmak şartıyla cumhuriyet isteyen bazı saf Almanların devrimciliğine benziyordu (Akt. Berkes, 2008: 285).

Tanzimat'tan Meşrutiyet dönemine kadar yaşanan olaylara dışarıdan bakan bir düşünür olarak Vambéry, Tanzimat hareketiyle gelişen sürecin gerçekçi olmadığını, devrimciliğe soyunan Yeni Osmanlıların kişisel arzu ve istekleri doğrultusunda süreci malzeme olarak kullandıklarını belirtmiştir. Yani Berkes'in ifadesiyle Yeni Osmanlılar "İslamlık kamufajlarının altına saklanamayan bir Batı kokusu taşıyorlardı" (Berkes, 2008: 351).

Aynı doğrultuda Ülken de Batılılaşmayı olduğu gibi kabul eden aydınlarla, Batılılaşmanın Müslüman topluma uygun olan bölümlerini gelenekleri koruyarak almayı planlayan aydınlar arasındaki tartışmaların modern Batı düşüncesinin çok gerisinde kaldığını söylemektedir. Diğer bir ifadeyle II. Meşrutiyet Dönemi'ne kadar gerçek anlamda bir felsefi tartışmanın yapılmadığı Osmanlı toplumunda; Babiâli'ye karşı Babiâli Yokuşu'nda başlayan ve basın aracılığıyla devam ettirilen muhalefetin tek amacının bürokratları değiştirmek, parlamentonun açılmasını sağlayarak kendi seslerini duyurmak ve devleti kurtarmak olduğunu ifade etmektedir (Ülken, 2005: 37).

Tüm bunlar Tanzimat ile beraber gelişen süreçte Osmanlı'nın son dönemlerinde düşüncenin kesintiye uğradığı, Avrupa'da aklın ışığında gerçekleşen yeniliklerin düşünce olarak Yeni Osmanlıları etkilemediği, aynı zamanda hedeflenen reformların Avrupa'da beliren düşünce sistemi temel alınarak yapılmadığı sonucunu doğurmaktadır. Görünüşte Tanzimat döneminde kendi değerlerine bağlı olan Osmanlı entelektüelleri Avrupa'daki Fransız aydınlanmasına karşı büyük ilgi göstermişler ve bu yaklaşım tarzının akli ön plana çıkararak ve geleneği sorgulayarak yerine akli otorite kabul eden anlayışını benimsemişlerdir. Fakat bu etki, sınırlı sayılabilecek bir düzeyde gerçekleşmiştir. Bunun en önemli sebebi Osmanlı düşüncesinin batı tarzı felsefi yapılanma hakkındaki birikiminin azlığıdır. Bu birikim, son dönem Osmanlı düşüncesinin tamamına derinlemesine nüfuz edilebilmekten uzak kalmıştır. Avrupa'daki filozofun Osmanlı düşüncesinde tam karşılığının bulunamaması da bunda etkili olmuştur. Zira bu dönemde Avrupalı filozof, her türlü otoriteden bağımsız düşünebilen fikir adamı olarak karşımıza çıkmaktadır.

1. Tanzimat Dönemi'nde Tercüme ve Tercüme Odaları

Osmanlı'da çeviri faaliyetlerinin esas olarak Batılılaşma hareketleriyle doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir. Batılılaşmanın ilk önemli adımı olan Tanzimat Devri'nde, Osmanlı yazın geleneğine roman, tiyatro gibi yeni türlerin tercüme yoluyla girdiği bilinmektedir. Dolayısıyla farklı alanlardaki kültürel dönüşümün tercüme yoluyla gerçekleştiği düşünülmektedir. Diğer bir deyişle Batı ile kurulmaya çalışılan ilişkiler entelektüellerin Batı dillerinden herhangi birini, özellikle de Fransızca'yı öğrenmelerine, Batı düşün yazınından yapılan tercüme Batıdaki ideolojilerle, siyasi eğilimlerle tanışmalarına imkân vermiş ve bu suretle Osmanlı entelektüelleri nezdinde bir dönüşüm yaşanmıştır. Yapılan ilk tercümelemlerle Osmanlı entelektüelleri arasında Batıya ait yeni kavram ve düşünceler, özellikle de Fransız etkisi yayılmaya başlamıştır (Koç, 2006: 355).

Ancak 1830'lı yıllara kadar tercümelemlerin belirli bir sistem dâhilinde yapıldığı söylenemez. Tercüme faaliyetlerinin merkezi olarak 1832'de *Tercüme Odası* kurulmuştur. Mardin, özellikle Müslüman Türklerin Avrupa dillerini öğrenmelerine hizmet ettiği ve dönemin Osmanlı entelektüellerinin düşünce yapısının anlaşılmasında yardımcı olduğu görüşünden hareketle *Tercüme Odası'nı* önemli bir mekân olarak görür (Mardin, 2006: 46). Timur da, "Osmanlı aydını *Tercüme Odası'nda* doğmuştur" derken, Mardin'in vurgu yaptığı düşüncüyü özetlemiş olur (Timur, 1989: 56). Aynı

düşünce doğrultusunda Günyol da *Tercüme Odası'nı* ve bu Oda'nın dönemin entelektüellerince ne kadar önemli olduğunu şu şekilde dile getirmiştir:

1832'de kurulan Tercüme Odası daha çok Bab-ı Âli'nin yabancı konsolosluklarla yaptığı yazışmaları yönetmekteydi. Hariciye Nezareti'ne bağlı olan kurul, Rum dilmaçlarının büyük ölçüde telkinindeydi denebilir. Baş tercümanlığa getirilen Rum asıllı Yahya Efendi, aynı zamanda Mühendishane'de öğretmendi. Okulda yararlanılmak üzere Fransızca ve İtalyancadan çeviriler yapıyordu. Ondan sonra gelen baş tercüman Musevi asıllı İshak Efendi yönetiminde Tercüme Odası, Fransızca öğreten bir kurul durumuna geldi. Ali ve Saffet Paşalar, Ahmet Vefik Paşalar, hatta Namık Kemal'ler, Şinasi'ler bu Oda'da çalıştılar. Ahmet Hamdi Tanpınar'a bakılırsa, Tercüme Odası "yeni bir dünya görüşünün, yeni siyasi idealinin geliştiği çok ileri bir ortamı". (Günyol, 1983: 325'ten akt. Vural Kara, 2010: 96).

Namık Kemal, Şinasi gibi isimler de *Tercüme Odası'nda* görev yapmışlardır. *Tercüme Odası'nda* görev yapan entelektüeller ve bürokratlar aracılığıyla Osmanlılar Fransız edebiyatı, felsefesi ve diğer fikir hareketleriyle yakından temasa geçme imkânı bulmuşlardır. Fakat onlar Batıdan öğrendikleri felsefi akımları dinî açıdan ele alma eğiliminin dışına çıkamamışlardır. Osmanlı Devleti'nin Batıyı daha iyi tanımak, diplomatik ihtiyaçlara cevap vermek ve Batıdaki önemli eserler başta olmak üzere pek çok metnin çevrilmesini sağlamak için kurduğu bir mekân olan *Tercüme Odası'ndan* yetişen sadece Yeni Osmanlılar değil, Mustafa Reşit Paşa da *Tercüme Odası'ndan* yetişmiştir. *Tercüme Odası'nın* bu etkin rolünün arka planını inceleyen Lewis, konu ile ilgili olarak şu değerlendirmelerde bulunmuştur: "Saldırgan ve istilacı bir Avrupa'nın hâkim olduğu bir dünyada, Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşama endişesini çok fazla hissettiği bir dönemde devletin önemli karar organlarının başına, kaçınılmaz olarak, Avrupa'yı, dilini ve işlerini bilen kimseler geçti. Yeni iktidar eliti, ordudan ve ulemadan değil, *Tercüme Odası'ndan* ve elçilik kâtiplerinden oluşuyordu. Bir zamanlar hakir görülen ve yarı süflü bir iş olarak görülen bu görev, artık bir devlet idaresi okulu ve iktidar ele geçirmek için mücadelelerin yapıldığı savaş meydanı hâline gelmişti" (Lewis, 2007: 118).

Tercüme Odası'ndan sonra 1839 yılında kurulan *Encümen-i Daniş* ile birlikte tercümelemlerin amacına biraz daha yaklaşılmış olur. Bu kurum, hem dönemin hem de bu günün entelektüellerince önemsenmiştir. Mardin, Encümen'in üniversitede kullanılacak kitapları hazırlamayı ilk iş olarak edinen, Osmanlı dilinin

sadeleştirilmesini ve bilginin yayılmasını hedef alan ansiklopedist bir hareket olduğunu söyler (Mardin, 2006: 254). Bunun ise Encümen tüzüğünden anlaşılabilceğini ifade eden Mardin şöyle devam eder:

Tüzük, incelmış bir Osmanlıca ile yazarların belagat gösterisi yapmak ve başarıya ulaşma hususunda birbirleriyle rekabet etmek için ihtiraslarını sınırlamıştır: Bu nedenle, ilim okyanusundan getirilmiş olan inciler, soyut bir terminolojinin kalıpları içinde gizli kalmış ve fikirler, maharet gösterileri arasında kaybolmuştur. Yazılar, sadece eğitilmiş zekâyâ sahip aydınlara hitap ettiler; onlardan daha aşağı sınıflar için hiçbir fayda temin etmediler. Şimdi yapılması gereken, halkın eğitimini yaygınlaştırmaya ve tamamlamanın yollarını hazırlamaya yönelik popüler zekânın ihtiyaçlarına uygun ilmi ve teknolojik kitapların yazılmasıdır (Mardin, 2006: 254-255).

Ülken de *Encümen-i Daniş*'in dönemin kültür dünyasında önemli olduğunu vurgulamış ve asıl amacının Avrupa'daki muadillerine benzer bir akademi oluşturmak olduğunu söylemiştir (Ülken, 2005: 50). Bilim'in yaptığı tanıma göre ise *Encümen-i Daniş*'in görevleri; "Çeşitli bilim dallarında Türkçe kitaplar yazılmasını sağlamak, bunları yaygınlaştırmak ve Türkçe'nin geliştirilmesine çalışmaktır. (...) Yine, Encümen üyeleri arasından yurtdışına gidenler, bu ülkelerin sosyal ve kültürel durumlarıyla ilgili Encümen'e bilgi vereceklerdir. (...) Yazılacak kitapların sade Türkçe ile yazılmasına özen gösterilecek ve eser niteliğindeki kitaplara ödül verilecektir" (Bilim, 1985: 87).

Tanzimat Dönemi'nde tercümelerin, düşünce ve kültür mekânı olarak tercüme odalarının önemi azımsanamaz. Çünkü tercüme, bir medeniyetten başka bir medeniyete birtakım kültürel ve düşünsel değerlerin taşınmasında köprü görevi görmüştür. Bu sebeple tercüme odalarından yetişen aydınlar da siyasi, sosyal ve kültürel hayatın çeşitli alanlarında etkili olmuş ve rehber görevi üstlenmişlerdir. Osmanlı düşünce hayatında, Batı kaynaklı düşünce tarzının görülmeye başlanması da tercüme faaliyetleriyle doğrudan ilişkilidir.

2. Tanzimat Dönemi'nde Tercüme Faaliyetleri

Tanzimat entelektüellerinin Fransız Devrimi'ni hazırlayan Aydınlanma filozoflarına büyük ilgi duydukları ve onların eserlerinden çeviriler yaptıkları görülür. Türk okuyucusunun Voltaire, Jean Jacques Rousseau, Fénelon, Montesquieu gibi düşünürlerin metinleriyle tanışıklığı bu yıllara rastlar. XIX. Yüzyılın son çeyreğine kadar yapılan tercümelerin içeriğine bakıldığında yoğun olarak terbiye, dostluk, sevgi gibi

özel ve öz yaşama ilişkin oldukları görülmektedir (Öztürk, 2002: 78). Voltaire gibi kendi toplumunun düşünce dünyasına yön vermiş olan düşünürlerin eserleri dine karşı olan tavırlarından dolayı yok sayılmış, görmezden gelinmiştir.

Tanzimat Devri tercüme faaliyetlerine göz atıldığında ilk dikkati çeken ismin Ahmet Vefik Paşa olduğu söylenmelidir. O, özellikle de II.Meşrutiyet'e kadar uzanan yıllarda çeviri alanında adı anılması gereken en önemli isimlerdendir. İlk Türkçe-Osmanlıca sözlük olan *Lehçe-i Osmanî*'nin (1876) yazarı olan Ahmet Vefik Paşa, Osmanlı Türkçesinin Türk dilinin lehçelerinden biri olduğunu ileri sürmüş, Molière'in piyeslerini sade bir dille Türkçeye çevirmiştir (Okay, 1999: 386-387).

Batıdan Osmanlı fikir hayatına ilk felsefi eser çevirisini ise Münif Paşa (1828-1894) yapmıştır. Münif Paşa, Voltaire'den dokuz, Fénelon'dan iki ve Fontenelle'den bir diyalogu *Muhaberat-ı Hikemiye* (1859) adıyla çevirmiştir (Akgün, 2007: 5). Eserin, Aydınlanma dönemi kavramlarının felsefe tartışmaları içinde verilebilmesi açısından önemli olduğu bilinmektedir. Ayrıca bu çeviride oldukça yalın bir Türkçe kullanılmıştır. Onun yaptığı seçmeler, zamanın aydınlarını ilgilendiren, aklın üstünlüğü, aydınlanma ve eğitimin önemi gibi konular üzerinedir.

Münif Paşa'nın tercümesini, Yusuf Kamil Paşa'nın Fénelon'dan yaptığı *Télémaque* (1862) çevirisi izler. Ahmet Vefik Paşa ise, ikinci defa ve daha mükemmel olarak *Télémaque* tercümesi yapmıştır (Ülken, 1935: 363).

Bu dönemde Batıdan yapılan tercüme içerisinde Ziya Paşa (1825-1880) ve Namık Kemal (1840-1888) gibi isimler de çok önemlidir. Ziya Paşa, J.J. Rousseau'nun *Emile*'ini, Namık Kemal ise Rousseau'nun bazı makaleleriyle birlikte *Sosyal Sözleşmesi*'ni, Condorcet'in *İnsan Zekâsının İlerlemeleri*'ni ve Montesquieu'nun *Kanunların Ruhu*'nu Türkçeye çevirmiştir (Kafadar, 2000: 131).

Osmanlı'da Tanzimat dönemiyle beraber artan tercümelerin, Batıda aynı dönemde gerçekleşen tercüme ile kıyaslandığında, daha sönük olduğu söylenebilir. Avrupa'nın gerisinde kaldığını kabul eden Osmanlı Devleti, eski günleri yeniden yaşamanın batılılaşmayla mümkün olduğunu düşünmektedir. Divan edebiyatının ulusal kimlik ile örtüşmemesi, İslam kimliğini ön plana çıkarması ve Osmanlıcanın ulusal dil kavramına bir katkı sunmaması sebebiyle, Tanzimat dönemi aydınlarını ulusal kimliği tercümelerde aramaya yöneltmiştir (Özkırımlı, 1999: 219).

3. Ahmet Mithat Efendi'nin Aydın ve Edip Kimliğiyle Dönemindeki Yeri

Avrupa'da felsefenin öne çıkardığı aklın öncülüğünde farklı alanlarda gelişmeler yaşanırken Osmanlı aydınları arasında, felsefe üzerinde düşünen, felsefenin ne olduğu ile ilgili fikir yürüten ve Avrupalı filozofların düşüncelerini tanımaya çalışsan, "hâce-i evvel", "Osmanlıyı okutan adam" ve "yazı makinası" olarak anılan Ahmet Midhat Efendi dikkat çekmektedir.

Ahmet Mithat, *Dağarcık* ve *Kırkanbar* dergilerinde felsefe ile ilgili bazı konulara genel bir biçimde değinmiştir. Ancak medrese mensupları birkaç yüzyıldan beri, İslam'da "felsefe" sözcüğü yerine "hikmet" sözcüğünü yeğlemişler ve felsefe kelimesini kullanmaktan kaçınmışlardır. Onlara göre filozof demek, dine önem vermeyen yahut dinsizliği yeğleyen kişidir. Bu zihniyeti hemen değiştirmek zordu. Nitekim felsefeye dokundu diye Ahmet Mithat'ın dinsizliğine ve kâfirliğine hükmedilmiştir (Çubukçu, 1986: 50). Hatta *Dağarcık*'ta yayınlanan materyalizme meyilli makalelerinden ötürü Hoca İshak Efendi ile yaptığı polemik sonucunda sürgün bile edilmiştir (Erbay ve Utku, 2012: 17). Bu bağlamda, denilebilir ki Türk düşünce tarihinde, Batı felsefesindeki sorunsallar üzerinde düşünme ilk olarak Ahmet Midhat'la başlamıştır. Gerçekten deo zamana kadar Tanzimat entelektüellerini ve Yeni Osmanlıları Batı felsefesinin yalnız siyasi yönü ilgilendirmişti. Ahmet Midhat'ın ise Batı felsefesinde ilgilenmediği yön kalmamıştır (Kaynardağ, 1983: 763). Vurgulamak gerekir ki Tanzimat dönemi düşünce hayatının temellendirilmesinde Ahmet Midhat baş aktör olarak rol almıştır. Ahmet Midhat'ın düşünce dünyasında toplumu aydınlatmayı, geliştirmeyi amaçlayan ve sosyal yönü ağır basan fikirlerin ön planda olduğu görülür.

"Hâce-i evvel" olarak Ahmet Midhat ismi, son dönem Osmanlı aydın çevresinden ciddi bir kopuşu temsil eder. Zira Ahmet Midhat Efendi, Tanzimat Dönemi'nden beri devlet adamlarınca ve aydınlarca üzerinde yoğun bir düşünsel mesai harcanan "Bu devlet nasıl kurtulur?" sorusunu aşabilmiş bir şahsiyet olarak dikkat çekmektedir. Batılı anlamda felsefi düşüncesi ilk kez kavrayan ve Batının bilimsel ve felsefi sorunsalları üzerine kafa yoran bir düşünür olma özelliği gösteren Midhat, renkli ve değişken bir fikir dünyasına sahip olmuştur. Tanzimat'ı izleyen yıllarda bilim ve basın dünyasında, özellikle de roman yazarlığında adını en sık duyuran Osmanlı entelektüeli de yine Ahmet Midhat'tır. Öte yandan o, yalnızca edebî yapıtlar vermekle kalmamış, aynı zamanda bilimsel ve felsefi konular üzerinde de kafa yormuştur. Gerçekten de Osmanlı düşünürlerinin 19. yüzyıl boyunca meşgul

oldukları en önemli düşünsel uğraşlardan birisi, belki de Avrupa'dan aktarılan bazı bilimsel kuramları ve felsefi öğretileri, İslami inançlarla uzlaştırmaktı; aksi takdirde aydınların ve İslâm toplumunun büyük bir kesiminin, modernleşmenin yararları konusunda ikna edilmeleri mümkün olmayacaktı (Demir, 2002: 109).

Tabii ki Ahmet Midhat Efendi de devrin diğer aydınları gibi sosyal ve siyasi karakter taşıyan Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük gibi fikirlere zaman zaman ilgi duymuş, fakat bazı yönleriyle çağdaşlarından ayrılmıştır. Okay, onu dönemin en önemli şahsiyetlerinden Namık Kemal ile mukayese ettikten sonra bu konu ile ilgili olarak Ahmet Midhat hakkında şunları söylemiştir:

...O gençlik yıllarında Genç Osmanlıların yayınlarını takip etmiş, tam bir işbirliği yapmamışsa da zaman zaman onlarla görüşmüş, Rodos sürgünü dönüşünde ise ilişkilerini tamamen kesmiş, dünya görüşünü II. Abdülhamit'in fikirlerine aykırı olmayan bir zemine aramıştır. Yani burada belirtmek istediğim husus kavgacı, daha doğrusu mücadeleciler bir mizaca sahip olmadığıdır. Bu bakımdan ona etik açıdan belki konformist de denebilir. O pek çok hususta kendi değerlerimizi muhafaza ederek dengeli bir Batılılaşmayı esas almıştır (Okay, 2006: 13).

Okay, Ahmet Midhat'ın çağdaşı sayılabilecek diğer aydınlardan-yazarlardan ayrılan özelliklerinin başında, devletin içinde bulunduğu zor durumdan kurtuluşunun çaresini Yeni Osmanlılar gibi rejim değişikliğinde aramamasının geldiğini söyler. Aksine eğitim ve kültürde belli bir seviyeye gelmeyen milletlerde rejim meselesinin ön plana getirilmesinin zararlı olacağını düşünür (Okay, 1989: 100-102).

Ahmet Midhat'ın çağdaşlarından farklı olan bir diğer durumu ise 19. yüzyılda yaşayan aydınlarımızın birçoğunda görülen Batı hayranlığının, onda farklı bir şekilde görülmüş olmasıdır. O, edebî ve fikrî eserlerinin çoğunda, Doğu ve Batı medeniyetlerini mukayese ederek yüzeysel de olsa bir tenkit süzgecinden geçirmiş, o devir için dikkate değer bir sentez yapmaya çalışmıştır (Okay, 1975: 7-39). Edebiyatta kendisine örnek olarak daima Batı edebiyatını almış, roman ve tiyatroya, önce Batı'yı taklit yoluyla başlamış, daha sonra eserlerine mahallî ve millî bir karakter kazandırabilmiştir. Bütün bunlar, onun kendi kültürünü de göz ardı etmeyen bilinçli bir aydın olduğunu gösterir.

4. Ahmet Mithat Efendi: Felsefe/Hikmet-Filozof/Hakîm

Ahmet Midhat'ın felsefe/hikmet bilgisi üzerinde kafa yoran bir aydın olduğu vurgulanmıştı. Onun bu

konuda çeşitli yazılarında fikirler öne sürdüğü, bu bilgi/bilme alanıyla ilgili gerek Schopenhauer, gerekse Voltaire ile ilgili yazmış olduğu risalelerde ve Fatma Aliye Hanım'a yazdığı mektuplarda sık sık analizler yaptığı görülmektedir. Yani onun zihninde bu mevzular hep bir problem olarak yer almış ve sorgulanmıştır. Öncelikle düşüncenin temeli olarak gördüğü felsefenin alanını belirlemek adına, bu bilginin tanımıyla işe başlamış ve felsefe bilgisi ile ilgili şöyle bir tanım yapmıştır:

Feylesofi, yani hikmet zihn-i beşerin bir nev'i pusulasıdır ki, herhangi mebhaz ve mes'elede olursa olsun insanın peyda edeceği en doğru hüküm, feylesofinin delâletiyle tahakkuk edecektir. Feylesofi en kadîm şeylerdendir. Hattâ zihn-i beşer ne zamân tefekküre başlamış ise feylesofinin dahi o zamân esâsı kurulmuş olduğu hükmedilebilir. Tedvini vâkı'â ondan sonra ise de, tettebbuât-ı târihiyyeden istidlâl olunacağı üzere ulûm meyânında tedvince dahi cümleye takaddüm eden feylesofi olmuştur. Hiçbir asırda feylesofi ehemmiyet-i lâyikasından düşmüş olmayıp her dîne, her mezhebe, her mesleğe girmiş ve yahut kendi iddi'âsına göre bunların kâffesini ihâta eylemiştir. A'sâr-ı cedîde için, artık yeniden edyân zuhûru imkânı bil-küllüye kalmamış olduğu hâlde bile, yeniden yeniye feylesofi mesâlikî zuhûrunun tarîki kapanamamış... (Ahmet Midhat Efendi, 2002: 15-16)

Tanzimat Devri'nde, Batılılaşma noktasında nelerin yapılacağı üzerinde çalışılırken yeniliklere temel oluşturacak düşünce sisteminin ne olacağı ile ilgili çalışmaların olduğu söylenemez. Ahmet Mithat, felsefenin insan zihnine rehberlik edeceğini belirterek yenileşme sürecinde felsefenin ışığında doğru işlerin yapılabileceğini vurgulamıştır. O, felsefe bilgisinin karşılığı olarak "hikmet" bilgisini; filozofun karşılığı olarak ise "hakîm" kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Ancak Ahmet Midhat, ne Avrupalıların felsefe bilgisinin ne de Osmanlıların "hikmet" bilgisinin tam olarak tanımlanamadığını, sınırlarının çizilemediğini düşünmektedir. Çünkü ona göre Avrupa'da Pythagoras'tan beri felsefenin birçok tanımı yapılmış ve bu tanımlamaların hepsinin birbirinden ayrılan yönleri bulunmaktadır. Yine aynı şekilde hikmetin de farklı açılardan çokça tanımı yapılmıştır (Ahmet Midhat Efendi, 2002: 21-26). Ahmet Midhat, tüm bu fikir karmaşası içinden "hikmet" ve "hakîm" in tanımını kısaca şöyle yapar:

...Hikmet, "her şeyin, her hükmün doğrusu" ise hakîm dahi, her şeyin doğrusunu yapan adam olmak zaruridir. Kavli fi'line uymayan adam, kendi kendisini tezkib etmiş

olarak kâzib ise, "hakîm" değil, "şâhid" bile olamaz (Ahmet Midhat Efendi, 2002: 26).

Ahmet Midhat bu tartışmaları, "asrın feridesi" ve "feylesof" diye hitap ettiği Fatma Aliye Hanım'a gönderdiği mektuplarda da devam ettirmiştir. Ancak bu mektuplarda Ahmet Midhat'ın, ister felsefe denilsin isterse hikmet, bunun bir öneminin olmadığını, önemli olan şeyin ilim noktasında bu uğraşların topluma ne kazandırdığıdır. Fatma Aliye'nin dikkatini bu noktaya şu cümlelerle çekmiştir:

...Asıl olan ilmdir. İlimden istidlal tabakasına çıkılmasa da sadece ilmiyetiyle iktifa edilse velev ki yalnız sathiyat ve zahiriyyat derecesinde kalınmış olsun yine nef'i vardır. Ziyânı yoktur. Ama ilm olmayınca hikmet tabakasına suûda yeltenmekle mutlakan, muhakkakan ziyân vardır, faide yoktur. İşte şıklar mıklar diye hikmetlerini bi-hakkın beğenemediğimiz genç mütefelsiflerin mahza ilimsiz hikmet yapmak gayretinde bulunmaları halk için de kendileri için de mucib-i ziyân olacakları ve oldukları için hal ve tavırlarını beğenemiyoruz. "Bencesi şöyledir, bencesi böyledir" sözünde "şöyledir, böyledir" kelimeleri birer hüküm ve binaenaleyh birer hikmet mi addolunacaklardır? Öyle ise bunların mebnâ aleyhleri olan "bencesi"lere "ilm" demek lazım gelir. Halbuki böyle benceler, senceler, bizceler, onlarcalar ilm sayılabilirler mi? Bence su taştan ve hava sudan ağır diye iddia edebilir miyim? Hakikat bunun hilafını isbat ettikçe öyle benceler üzerine kurulan hikmetlerin de butlânı apaşıkare görülür (Ahmet Mithat Efendi, 2011: 20).

Ahmet Mithat, felsefe ile ilimi ayrı ayrı alanlar olarak görmez. Ona göre ilimsiz felsefe olamaz, hatta bir hikmetin kabul görebilmesi için ilim alanında bir temelinin olması gerekir. Felsefenin, varlığın ve bilginin bilimsel olarak araştırılması olarak tanımlandığı düşünüldüğünde, Ahmet Mithat'ın Tanzimat nesline felsefenin yanlış algılanışına dikkat çektiği düşünülebilir. Bu noktada Tanzimat Devri'nde felsefi düşüncenin temellendirilmesinde, ne olduğunun doğru bir şekilde ortaya konulmasında Ahmet Mithat'ın önemli biri olduğu söylenebilir.

5. Düşüncenin Peşinde Koşan Aydın Olarak Ahmet Mithat Efendi

Ahmet Midhat'ın felsefe ile ilgili yaptığı tartışmaların yegâne amacı belki de Osmanlı toplum hayatında düşünsel olarak bir duyarlılık oluşturmak ve bu noktada Avrupa'daki gelişmelerle beraber Osmanlı'ya has yeni bir düşünce sistemi kurmaktır. Çünkü gelişme ulusal bir temele dayandığı gibi evrensel bir özellik de gösterir. Diğer bir ifadeyle her milletin

medeniyet havzasına boşalttığı bir ırmağı vardır. Ülken de aynı şekilde medeniyetlerin birbirlerine bağlı olarak geliştiklerini söylemektedir. Yani gerçekte ileri seviyede olan bir medeniyet, insan toplulukları arasındaki karşılıklı tesirlerin büyümesi, çoğalması ve genişlemesinden doğmuştur. Kendi içine kapanan, her şeyi yalnız kendinde arayan toplumların yeni bir şey yaratmasına, tek ve büyük medeni uyanış yoluna girmesine imkân yoktur (Ülken, 1935: 14-15). Bu sebeple Ahmet Midhat, Tanzimat ile Avrupa'dan yapılmaya başlanan tercümeleme önemsemıştır. Söz konusu tercümeleme özellikle de 1850'li yıllardan itibaren arttığı görülmüş, dönemin aydınları Molière, Rousseau, Racine, Lamartine, La Fontaine, Fénelon, Victor Hugo gibi Batılı sanat ve düşünce insanlarının eserlerini Türkçeye tercüme etmişlerdir. Aynı şekilde Osmanlı yönetici ve aydınları Batının yakaladığı gelişimi kendi ülkelerinde de gerçekleştirmek amacıyla bu işe girişmişlerdir. Ancak tercümeleme öncelikle düşünceyi geliştirme, bilimsel anlamda ilerlemeyi sağlama gibi amaçlarla yapılmadığı için esas amacına ulaşamamıştır. Bu durumu Ülken şu şekilde ifade etmiştir:

Memleketimizin Garplılaşması için beklediğimiz hakiki tercüme faaliyetine nazaran, yapılan şeyler çok eksik ve zayıftır. Çünkü evvela Tanzimat'tan sonra yapılan tercümeleme büyük bir kısmı dağınık ve tesadüfidir. Onların ne için, hangi fikirlere bağlanarak intihap edildiklerini tayin etmek kabil değildir. Ekseriya mütercimlerin heveslerinden veya tâbilerin ileriye sürdükleri mahdut bazı ihtiyaçlardan doğmuşlardır. Bu yüzden onlar bir silsile teşkil edememişler ve teker teker tesirsiz kalmışlardır. İkincisi bu tercümeleme günlük ihtiyaçlara göre ve çok çabuk yapılmasıdır. Tercümeleme yalnız bir nakil işi olmayıp, adeta yeni bir eser vermek olduğu ekseriya unutulduğu için cümleler aynen çevrilmekte ve Türkçe üsluba sokulmamaktadır... Üçüncüsü de tercümeleme yapıp bırakılması, okuyucuya tanıtmak için hiçbir teşebbüse girilmemesidir... (Ülken, 1935: 382).

Bu dönemde yapılan tercümeleme genel olarak bakıldığında düşünceye dayalı eserlerden çok ahlak ile ilgili eserlerin çokluğu dikkat çeker. Söz gelimi ilk tercüme edilen eserler arasında Voltaire'in *İngiltere Mektupları* değil de Jean Jacques Rousseau'nun ahlak ile ilgili eseri *Emile* yer almaktadır. Bu durum, Ahmet Midhat'ın da düşüncelerinde bir mesele olarak yer almış ve Beşir Fuad'a *Voltaire* çalışmasıyla ilgili yazdığı mektupta şunları demiştir:

Voltaire'in bazı eserlerini ne zaman, ne şekilde yazarak nasıl rağbet gördüklerini ya da göremediklerini yazdığın sayfaların birisinin

kenarına kurşun kalemle "keşke bu tiyatroların zeminlerini kısaca da olsun açıklasaydı" diye yazmışım. Ancak sonuç bölümünü okuduğum zaman bu kaydın geçersizliğini anladım. Bununla beraber şimdi şu satırları yazarken "İnşallah Beşir Fuad'ıma bir gayret gelir de, Voltaire'in bazı eserlerini tercüme eder ya da daha fazla gayret gelir de, bütün eserleri hakkında Osmanlılar'a bir fikir verecek intikadlara girişir" dedim (Ahmet Midhat Efendi, 2002: 283).

Diğer yandan Tanzimat döneminde Batılı düşünürlerin eserlerini çevirenler, bürokrat kimlikli kişilerdir ve yaptıkları çalışmalarda pratik kaygılar ön plandadır. Bu kaygının temeli ülkenin kurtuluşu için siyasi düşünsel alt yapının ne olabileceğidir. Dolayısıyla herhangi bir felsefi birikimleri olmadan felsefi içerikli yapıtları çeviren ve tanıtan bu entelektüeller, tam olarak yaptıkları çalışmaların ne demek istediğini bilmekten uzak kalmışlardır. Bundan dolayı İslam'la, pozitivizmi, materyalizmi hatta evrimciliği birbirini tamamlayan unsur olarak görmüşler ve aydınlanmanın etkisiyle İslam dininin bir akıl dini olduğu bilincini geliştirmeye çalışmışlardır. Hâlbuki Fransız aydınlanmasının etkin yüzü olan akıl anlayışında her türlü otoriteden özellikle de din otoritesinden bağımsız bir yapı söz konusudur. Bu bakımdan Tanzimat dönemindeki felsefi çalışmalar, tercüme faaliyetleri ve Batıdaki bazı düşünürlerin görüşlerinin tanıtılmasıyla sınırlı kalmıştır.

Ülken de İslam dünyası içinde modernleşme hareketlerini kendilerine özgü yapısı içinde ele almak gerekliliğinden bahseder; modernleşmeyi toptan reddeden aydınların bir sosyal intihara gittiklerini söyleyerek esas sorulması gereken sorunun neden Osmanlı aydınının çağdaş ve bağımsız bir kültür seviyesine erişemediği olduğunu söyler. Ülken'in bu soruya yanıt bulabilmek için onun modernleşme karşıtı olarak gördüğü grupları nasıl tanımladığına dair ifadelerine bakmak gerekecektir. Ülken'e göre İslam dünyasında bilim alanında reform talep edenlerin karşısına daima iki güç çıkmıştır. Bunlardan birincisi, modern araştırmayı din için tehlikeli sayan *skolastik zihniyet*, ikincisi ise modern araştırmanın derin köklerine kadar inmeye sabredemeyen ve her şeyden önce gücünün ihtiyacına cevap vermek isteyen *idareci (bürokratik) zihniyettir* (Ülken, 2005: 30). Ona göre esas sorun, ikinci zihniyetle olan çatışmada yatmaktadır. İdareci zihniyet, gündelik işlerin içinde çok bunaldığı için iktidarı kötüye kullanarak bilimin işine karışmakta ve bilim öğretimi ve araştırmasının yerleşmesine engel olmaktadır (Ülken, 2005: 35). Bu duruma, Ahmet Midhat, o zaman yapılan tartışmalara ve bilgi ile iktidar ilişkisine göndermede bulunarak yine Beşir Fuad'a yazdığı mektupta şöyle değinmiştir:

Fuad! Şu fıkranı yazar iken, bir de bizim hâlimizi düşündün mü? iktizâ eder ise, bizde İbn-i Sinâlar, İbn-i Rüşdler, Farabiler ve Firdevsiler filanlar gelmiş diye iftihâr eyliyoruz. Bunların ne dediklerinden haberdâr mıyız? Haberdâr olmak için Arabça, Farsça bilmek lâzım olduğu hâlde, kaçımız bu lisanlardan bir cümleyi hakkıyla anlamağa muktediriz? Düşün ki, hakîmlerin yalnız tarîk-i ilmiyyeden oldukları bir zamanda, otuz sene tahsile çalışmakla mükellef tutulan hey'et-i ulemâ içinde, Fıkh-ı Şerîfi, Arabî'den anlayabilecek zevâtın nedretine mebnî, Osmanlıca bir Mecelle-i Şerife vücûda getirmeye lüzûm görülmüş idi... Buna mukâbil bir takımımız dahi Victor Hugolar'dan, Shakespeare'lerden de, Goetheler'den de bahs ediyoruz. Bunlar halkımızca Arab ve Acem erbâb-ı ma'ârifinden daha ziyâde mi ma'lûmdur? Bak Mustafa Reşid'imiz gibi, Fransızca bilmediği hâlde, Avrupa fûnûn ve edebiyatından bahs edenleri, kitâblar bile yazanları katmıyorum. Bence bir Beşir Fuad, Voltaire'i, Victor Hugo ile mukayese edebilecek kadar ikisini de tanırsa, bundan Osmanlılar'ın Victor Hugo'yu, Voltaire'i tanımış olmaları lâzım gelir. Bir adamın tanınması âsârından bir haylisinin tercümesi enzâr-ı nâsa konulmasıyla olur (Ahmet Midhat Efendi, 2002: 289).

Batıdan tercüme yapılrken, düşünceye odaklanılmaması yanında eserleri tercüme edilmesi gereken düşünürlere karşı ön yargılı yaklaşım, hatta bu noktada Schopenhauer, Voltaire gibi filozoflar din hakkındaki düşüncelerinden dolayı görmezden gelinmiştir. Bu filozofları, düşünce olarak Osmanlı toplumuna tanıtmaya çalışan Beşir Fuad gibi aydınlar da aynı şekilde dine aykırı davrandıkları düşünülerek dışlanmışlardır. Ahmet Midhat, *Ben Neyim? Hikmet-i Mâddiyyeye Müdâfaa* adlı eserinde, *Dağarcık* ve *Kırkanbar*'da yazdığı yazılarda Avrupalı filozofların din/yaratıcı/ruh noktasında ileri sürdükleri iddialara İslamiyet'i temele alarak cevap vermiştir. Yani aslında başlarda Ahmet Midhat da bu filozofların dine açtıkları savaşa karşı çıkmış ve onların düşüncelerine değer vermemiştir. Bunun yanında ruhun ve yaratılışın hikmetini açıklayarak İslam dinini müdafaaya girişmiştir. Ahmet Mihdat, sonradan söz konusu filozofların dine karşı aldıkları tavır yerine, dinsizlikle itham edilme pahasına da olsa onların düşünce noktasında neler söylediklerine yönelmiştir. Beşir Fuad'a yazdığı mektupta Voltaire'in neden ve hangi açılardan dikkate alınması gerektiğini şu cümlelerle ifade etmiştir:

Bizde bir Voltaire'e ne dince, ne siyasetçe lüzum görülemeyeceğine kâni'im. Bu hâlde bence Voltaire'in, olanca ehemmiyeti halkın

ta'lîminden ve envâr-ı ma'ârifle uyûn-ı cihânı bi't-tezyîn insan evlâdının bahtiyâr olması için ne derecelere kadar ma'ârif peydâ etmesi lâzım geleceğini anlatmasından ibâret kalır. Lâkin Voltaire'in bu lüzûmunu, az mühim lüzûmlulardandır zannetme! Bu lüzûmun ne kadar büyük olduğunu anlamak için düşün ki, bizde ma'ârif, Voltaire'in zamanında Fransa'nın bulunduğu dereceden daha pek çok aşağıdadır. Bâhusûs ki, o zamanlar ma'ârifin dâiresi şimdiki kadar vâsi' olmadığı düşünülüp de, şimdiki vüs'ât-i dâire-i ma'ârifle beraber, bizim o zamanın Fransa'sından değil, şimdi bizden küçük akvâmdan da geri bulunduğumuzu düşünür isen, şehrah-ı ma'ârif-perestidede Voltaire'eler'e dikkat ediyor musun! Sığa-cem'le söylüyorum! Voltaire'eler'e ne kadar lüzumumuz olduğu, gözler önünde o kadar büyür ki, insan o lüzûmun büyüklüğünden âdetâ ürker (Ahmet Midhat Efendi, 2002: 301-302).

Bu satırların devamında Ahmet Midhat, Voltaire'in öneminin halkı eğitime noktasındaki düşüncelerinden kaynaklandığını söyler. Ayrıca Voltaire'in "papazlara sarkıntılık etmesi"ni taklit etmek yerine, halka bilmediği şeyleri öğretmek noktasında örnek alınması gerektiğini ifade eder. Aynı şekilde düşünce, sanat ve ticaret alanında İngiltere'de yaşanan gelişmelerden kendi milletini haberdar etmek için Voltaire'in *İngiltere Mektupları*'nı yazdığını belirtmiş, Osmanlı'da da bu tür çalışmaların yapılması için gerekçeler sıralamıştır. Ahmet Mithat'ın da çağdaşlarından ayrılan en önemli yönlerinden biri halkı bilinçlendirme çabasıdır. Eserlerinin hemen hemen hepsinde okurunu bilgilendirir, hatta kendi okurunu yetiştiren bir yazar olarak tanınır. Böyle bir amaca hizmet edecek en faydalı aracın ise ansiklopedi olduğunu ifade eder. Bu doğrultuda Voltaire'in ansiklopedist yönünü örnek alır. Biraz da Voltaire'in şahsiyetinden dolayı olsa gerek Ahmet Mithat'ın bu düşüncesi tartışmalara sebep olur. O, karşılaştığı bu keskin tavrı ve Voltaire'in eğitimde üstad örneği olarak alındığında faydalı olabileceğini biraz da eleştirel bir üslupla şöyle ifade eder:

Biz Voltaire'i böyle ta'lîm-i enâmda bir üstâd nümûnesi olarak telâkkî eyler isek, dîn düşmanı ve hükûmet düşmanı diye telakki edenlerden daha pek çok ziyâde fâidesini görürüz. Zirâ senin dahi yazdığın veçhile, Voltaire zamanına kadar Fransa'da dahi vukûf ve ittîlâ' denilen şey pek az iken, mücerred Voltaire'in, tenvir-i uyûn ve ezhân etmesi üzerine büyük Ansiklopedi'nin tanzimine lüzûm görülmüştür ki, geçenlerde bu lüzûmu ben ortaya koymağa yeltendiğim zaman, Ansiklopedi'nin ne olacağını zihinlerinde ta'yîn edemeyenler tarafından âdetâ ithâm olunmak

derecesinde muâheze görmüş idim. Bir halk, hem bizim kadar vukûfsuz olur, hem de vukûfsuzluğunu teslim etmemek derecesinde fuzûl bulunur ise, o halk için Voltaire kadar güzel misâl tasavvur olunamaz (Ahmet Midhat Efendi, 2002: 306).

Sonuç ve Öneriler

Tanzimat Dönemi, Osmanlı Devleti'nde birçok alanda değişimlerin yaşandığı bir devirdir. Ancak bu değişimler köklü olarak yenileşmeyi gerçekleştirme noktasında yetersiz kalmıştır. Söz konusu değişimlerin özellikle de Batılı anlamda düşünce sistemini kurabilme açısından yol gösterici olmadığı görülmektedir. Bu olumsuz durumda tabii ki dönemin siyaset, sanat ve düşünce çevrelerinin de etkisinin olduğu göz ardı edilemez. Düşünce olarak kendi toplumuna yol gösteren Batılı birçok düşünürün kişisel bazı düşüncelerinden dolayı görmezden gelinmesi bunun göstergesidir. Ahmet Mithat Efendi, Osmanlı'nın kurtuluşunun halkı düşünce noktasında eğitmekten geçtiğini bilen biri olarak dönemi içerisinde farklı bir noktada durmaktadır. O, edebî eserlerinde kendi okurunu yetiştirme amacını güderken diğer taraftan farklı alanlarda felsefi düşüncenin toplumsal bir zemine oturtulması gerektiğine de inanmıştır. Etrafındakileri de bu yönde teşvik etmiştir. Beşir Fuad ve Fatma Âliye Hanım bunun en güzel örnekleridir. Beşir Fuad'a Voltaire ile ilgili çalışmalarını daha da derinleştirmesi ve onun düşüncelerini topluma tanıtmaya çalışmaları gerektiğini söylemiştir. Bu yönüyle Ahmet Mithat, çağdaşlarından çok ayrı bir çizgide olduğunu, siyasi olarak bir şeylerin peşinden koşmak yerine esas amacının topluma Batılı düşünce sistemini tanıtmak ve toplumu bu yönde bilinçlendirmek olduğunu göstermiştir.

Ahmet Mithat, Tanzimat Dönemi'ndeki felsefe algısının yanlış olduğunu, felsefenin gerçekte ilme dayandığını ve söz konusu felsefe gibi bir disiplin bile olsa asıl olanın ilim olduğunu ifade etmiştir. Ona göre ilimsiz felsefe, hiçbir şekilde gerçeklik ifade edemez ve bu anlamda topluma da fayda sağlayamaz. Bu doğrultuda "hakim" olan kişinin de her şeyin doğrusunu yapmakla yükümlü olduğunu düşünmektedir. Onun bu düşüncesi dönemi için bir çıkış ve farklılık arz etmektedir.

Ahmet Mithat'ın dönemi içinde felsefi düşünce noktasındaki diğer bir önemli farklılığı ise felsefeye olan yaklaşımı ve bakış açılarıdır. O, döneminde Voltaire gibi filozofların şahıslarına yönelik değerlendirmelerin aksine, onların felsefi düşüncelerine yoğunlaşmayı başarmış ve bu yönde dikkatler geliştirmiştir. Batı medeniyetini, Doğu medeniyetine rakip olarak görmek

yerine, Batı medeniyetinin neden ileride olduğunu sorgularken modern düşünce noktasında Doğu medeniyetinin içinde bulunduğu açmazlara dikkat çekebilmiştir. Yani gerçekçi olup gelişimin önündeki esas engelin Batılı düşünce tarzının tam olarak tanınmamış olmasında yattığı fikri üzerinde yoğunlaşabilmiştir.

Bu sonuçlar ışığında alanda çalışmalar yapacak olan araştırmacılara yapılabilecek öneriler şunlardır:

1. Ahmet Mithat'ın, Tanzimat Dönemi'nde iktisadi ve sosyal hayatın içinde düşüncenin gelişimi noktasındaki etkisi ortaya konabilir.

2. Literatüre bakıldığında Ahmet Mithat'ın romancı kimliğiyle tanındığı görülmektedir. Oysaki Ahmet Mithat, romancı olduğu kadar aynı zamanda bir sosyolog gibi topluma yön veren bir aydındır. Gerek *Tercüman-ı Ahvâl*, *Kırkanbar*, *Dağarcık* gibi gazete ve dergilerdeki yazıları gerekse romanları ve felsefe metinleri araştırıldığında onun bu anlamda önemli fikirleri olduğu görülebilir ve bunlar ortaya konabilir.

3. Tanzimat Dönemi, siyasi bir değişim olduğu kadar sosyal ve düşünsel bir değişimdir. Hâl böyleyken, Tanzimat'ı sadece siyasi ve sosyal süreç olarak ele almak çok doğru sonuçlar vermeyebilir. Bu sebeple Tanzimat Dönemi ile ilgili Ahmet Mithat ve Beşir Fuad gibi aydınların fikirleri ışığında düşünce noktasında literatüre genel bir bakış açısı kazandırma amacıyla çalışmalar ortaya konabilir.

KAYNAKÇA

- Ahmet Midhat Efendi. (2002). *Fazıl ve Feylesof Kızım Fatma Aliye'ye Mektuplar*, Haz. F. Samime Inceoğlu-Zeynep Süslü Berktaş. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Ahmet Midhat Efendi. (2002). *Felsefe Metinleri*, Haz. Erdoğan Erbay-Ali Utku. İstanbul: Babil Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi. (2012). *Ben Neyim? Hikmet-i Mâddiyyeye Müdâfa'a*, Haz. Erdoğan Erbay ve Ali Utku. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- AKGÜN, Mehmet. (2007). "Türkiye'de Klasik Materyalizmin Yansımaları", *Bilim ve Ütopya*. S. 159, s. 4-11.
- BERKES, Niyazi. (2008). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ÇAKIR, Coşkun. (2004). "Türk Aydınlarının Tanzimat'la İmtihanı: Tanzimat ve Tanzimat Dönemi Siyasî Tarihi Üzerine Yapılan Çalışmalar", *Türkiyat Araştırmaları Literatür Dergisi*. C. 2, S. 1, s. 9-69.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh. (1986). *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- DAYANÇ, Muharrem. (2007). "Ahmet Midhat Efendi'nin Türklüğe Dair İsimli Önemli Bir Konferansı", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. C. 8, S.1.
- DEMİR, Remzi. (2007). *Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Türk Felsefesi*, Ankara: Lotus Yayınları.
- GÜRSEL, Nedim. (1983). "Uygurluk ve çeviri", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. C. 2, İstanbul: İletişim Yayınları.
- KAFADAR, Osman. (2000). *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul: İz Yayıncılık.

- KAYNARDAĞ, Arslan. (1983). "Türkiye'de felsefenin evrimi", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi C. 3*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- KOÇ, Haşim. (2006). "Osmanlı'da Tercüme Kavramı ve Tanzimat Dönemindeki Edebî Tercümelere Dair Çalışmalar", *Türkiyat Araştırmaları Literatür Dergisi*. S. 8, s. 351-381.
- LEWIS, Bernard. (2007). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- MARDİN, Şerif. (2006). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- OKAY, Mehmet Orhan. (1975). *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Midhat Efendi*, Ankara: MEB Yayınları.
- OKAY, Mehmet Orhan. (1989). "Ahmet Midhat Efendi", *İslâm Ansiklopedisi C, 2*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- OKAY, Mehmet Orhan. (1999). "Batılılaşma Devri Fikir Hayatı Üzerine Bir Deneme", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, (Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul: İrcica Yayınları.
- OKAY, Mehmet Orhan. (2006). *Edebiyat Teorisi, Tenkit ve Ahmet Midhat Efendi*, Ankara: Dergâh Yayınları.
- ÖZKIRIMLI, Atilla. (1999). "Çeviri". (Ed. Öner Yağcı), *Cumhuriyet Dönemi Edebiyat Çevirileri Seçkisi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖZTÜRK, Nurettin. (2002). "XIX. Yüzyıl Türk Edebiyatında Voltaire ve Rousseau Çevirileri", *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*. S. 12, s. 69-79.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya. (1935). *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul: Vakit Matbaası.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya. (2005). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları.