

**T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

**BATILILAŞMA AÇISINDAN TANZİMAT DÖNEMİ TÜRK
ROMANI**

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

Prof. Dr. İbrahim KAVAZ

HAZIRLAYAN

Mustafa KARABULUT

ELAZIĞ 2008

**T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

BATILILAŞMA AÇISINDAN TANZİMAT DÖNEMİ TÜRK ROMANI

DOKTORA TEZİ

Bu tez 15 / 02 /2008 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Danışman **Üye** **Üye**
Prof. Dr. İbrahim KAVAZ **Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ** **Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK**

Üye **Üye**
Doç. Dr. Ahmet AKSIN **Yrd. Doç. Dr. Tarık ÖZCAN**

Bu tezin kabulü, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun / /2008 tarih ve sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Doç. Dr. Ahmet AKSIN
Enstitü Müdürü

ÖZET

Doktora Tezi

Batılılaşma Açısından Tanzimat Dönemi Türk Romanı

Mustafa KARABULUT

Fırat Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

2008, Sayfa : X + 416

Tanzimat, ana çizgileriyle siyaset, cemiyet ve edebiyat alanlarında göstermiş olduğu değişimler ve gelişmelerle Türk hayatında önemli bir yer teşkil eder. Tanzimat edebiyatı, Batı edebiyatını örnek alarak varlığını sürdürür. Edebiyattaki değişim Batı'ya, özellikle Fransız edebiyatına, yöneliktir. Sanat anlayışında Doğu ile Batı arasında kalan yazarlar yaşadığı ikilemi eserlerine de yansıtır. Bu sebeple edebiyatımız Doğu – Batı kültürleri arasında kalır. Batılı gibi düşünmelerine rağmen Doğulu gibi yaşayan sanatçılar zamanla eski edebiyattan uzaklaşırlar.

Tanzimat dönemi romanlarının ana konusunu “Batılılaşma” oluşturur. XIX. Yüzyılda Osmanlı toplum yapısında meydana gelen değişiklikler Türk insanını büyük ölçüde etkilemiştir. Bu süreçte romanın üstlendiği işlevi dikkate almak gerekir. Batı'dan alınan roman türü, çağdaşlaşmanın araçlarından biri olarak kullanılmaya başlanmıştır. Romanı bir eğitim ve Batılılaşma aracı sayan Tanzimat romancıları, bir taraftan Doğu değerlerine bağlı kalarak Batılılaşmak isterken, diğer taraftan Batılılaşmayı Batıya ait değerlere yönelik olarak ele alıyorlardı. Bu nedenle yazarlar bir “kültür ikilemi” arasında kalmışlardır. Bu süreçte hem devlet yapısında hem de toplumun kültürel değerlerinde değişimler olmuştur. Özellikle ahlak yapısında, insan tipinde, eğitim sisteminde, âdetlerde, zevkte ve sosyal alanda önemli ikilikler ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tanzimat, Batılılaşma, Edebiyat, Roman, Toplum,

SUMMARY

Doctoral Dissertation

Turkish Novel of Tanzimat Period from Occidental Viewpoint

Mustafa KARABULUT

University of Fırat

The Institute of Social Science

And Postgraduate Studyy in Turkish Language and Literature

2008, Page : X+416

Tanzimat has an important place in Turkish life because of the changes and developments which occurred in politics, society and literature. Tanzimat Literature exists by taking Occidental Literature as its model. The Literal changes are aimed at the Occident, especially French Literature. The authors, stuck between the Orient and the Occident, reflect their dilemma to their works, too. Therefore, our literature is between Oriental and Occidental cultures. The artist who think the same as Western people but live like Eastern people grow distant from the old literature in the course of time.

The main theme of Tanzimat novels is “Occidentalization”. The changes in Ottoman social structure in XIX. Century affect Turkish people on a large scale. The function which novel undertakes in this period should be taken into consideration. The novel taken from the Occident begins to be used as a means of modernization. Tanzimat novelists, who regard novel as a means of education and occidentalization, not only want to become Occident while being devoted to Oriental values but also accept occidentalization as inclining towards Oriental values at the same time. Therefore, authors have a “cultural dilemma”. In this process, changes occur in both state structure and society’s cultural values. Dilemmas occur especially in morals, sorts of individuals, education system, traditions, enjoyment and social life.

Key Words: Tanzimat, Occidentalization, Literature, Novel, Society

ÖN SÖZ

Tanzimat, ana çizgileriyle siyaset, cemiyet ve edebiyat alanlarında göstermiş olduğu değişmeler ve gelişmelerle Türk kültür hayatında önemli bir yer teşkil eder. Tanzimat edebiyatı Batı edebiyatını örnek alarak varlığını sürdürür. Edebiyattaki değişim Batı'ya, özellikle Fransız edebiyatına, yöneliktir.

Sanatçıların Doğu ile Batı arasında yaşadığı bu ikilem eserlerine de yansır. Bu sebeple edebiyatımız Doğu – Batı kültürleri arasında kalır. Batılı gibi düşünmelerine rağmen Doğulu gibi yaşayan sanatçılar zamanla eski edebiyattan uzaklaşırlar. Tanzimat birinci dönem sanatçıları, (Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal...) sanatı toplumun faydasına yönelik kullanmaya çalışırlar. Tanzimat devrinin ikinci dönem sanatçıları (Rezaizade Mahmut Ekrem, Abdülhak Hamit Tarhan, Samipaşazade Sezai...) “sanat için sanat” anlayışı ile birinci dönemden farklı bir yol izlerler. Halkın konuşma dilinden uzak ağır bir dil kullanan sanatçılar Batı'daki romantizmin etkisinde kalırlar.

Türk hayatında önemli yer tutan “Tanzimat” sözcüğünü “Batılılaşma” ile birlikte algılamak ve incelemek yerinde olur. “Batılılaşma” üzerine birçok çalışma yapılmasına rağmen “Batılılaşma Açısından Tanzimat Dönemi Türk Romanı” adlı bütünsel bir çalışma yapılmamıştır.

Çalışmamızda amaç, Tanzimat dönemi Türk romanlarını “Batılılaşma” açısından yorumlamaktır. Bu sayede dönem daha iyi anlaşılacaktır. Araştırmamızda Tanzimat dönemi Türk romanının tarihi, kültürel, sosyal ve edebi bir bütünlük içerisinde ortaya koymak amacındayız.

Türk edebiyatında Batılı anlamda ilk romanlar, 1870'ten sonra görülmeye başlar. Fransız edebiyatından yapılan tercümeleri yerli eserler izler. Ahmet Mithat Efendi *Kıssadan Hisse* ve *Letaif-i Rivayat* eserleriyle hikaye türünün ilk yerli ürünlerini verir. Şemsettin Sami'nin *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* (1872) adlı eserini ilk yerli roman olarak görmekteyiz. Bunlardan sonra, Ahmet Mithat'ın *Hasan Mellah* (1874), *Dünyaya İkinci Geliş* (1874), *Felatun Bey'le Rakım Efendi* (1875) romanları ile Namık Kemal'in *İntibah* (1876) romanı gelir.

Yenileşme döneminde edebiyatımızın dil, üslup ve muhteva bakımlarından geçirdiği değişim büyük önem arz etmektedir. Şinasi, Namık Kemal ve Ahmet Mithat gibi sanatçıların edebiyat ile topluma yönelmek istedikleri görülmektedir. Bu bakımdan Tanzimat edebiyatı gerçekçi ve akılcı dünya görüşlerinden dolayı eski edebiyatımızdan ayrılır. Bu çalışmamızda yeni hayat tarzının da edebiyata yansımalarını amaçladık. “*Batılılaşma Açısından Tanzimat Dönemi Türk Romanı*” adını taşıyan bu araştırmamızda amaçlarımızı aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

1. Namık Kemal'in *İntibah*, Ahmet Mithat Efendi'nin *Felatun Bey'le Rakım Efendi*, Şemseddin Sami'nin *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* gibi eserlerinde ilk örneklerini gördüğümüz ‘yeni insan tipi’nin romanlarda nasıl işlendiğini inceleyeceğiz. Tanzimat sonrası edebiyatımızda çağdaş ve batılı insan tipiyle karşılaşmaktayız. Yazarlar öncelikle gerçeğe uygun tipleri işlerler. Yeni insan tipi, 1870'ten itibaren hikaye ve romanlarda sıkça görülür. Bu yeni insan tipinin ilk örnekleri “kalem efendileri” şeklinde görülür. Bu kişilerin çoğunda Batı özentisi ağır basar. Bunun yanı sıra, milli değerlerine bağlı, gerçek hayatta bulunabilecek insan tipleri de yer almaktadır. Kısacası, romanlarda iyi ve kötü yönleri ile “gerçek insan”

yansıtılmaya çalışılır. İncelememizde Tanzimat dönemi Türk aydınının batıya özentisinin kendi bünyesinde yaptığı değişikliği ve ‘yeni insan tipi’nin romanlara nasıl yansıdığını belirtmek amacındayız.

2. Ahmet Mithat’ın *Esaret*, *Hasan Mellah*, *Felatun Bey’le Rakım Efendi*, *Dünyaya İkinci Geliş*, Namık Kemal’in *İntibah*, Samipaşazade Sezai’nin *Sergüzeşt*, Şemsettin Sami’nin *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* vb. eserlerde sık karşılaştığımız ve eski edebiyatımızda görülmeyen fikirlerin dönemin romanlarda nasıl işlendiğini ele alacağız. Adı geçen eserlerde özellikle ‘hürriyet’ ve ‘esaret’ konuları önemli yer tutmaktadır. Romanlarda esaretin insanın tabiatına uygun olmadığı, her insanın hür doğduğu hür yaşaması gerektiği fikri verilmek istenir. Amacımız, bu yeni fikirlerin romana yansıyan yönlerini örneklerle ortaya koyabilmektir.

3. Recai-zade Mahmut Ekrem’in *Araba Sevdası*, Samipaşazade Sezai’nin *Sergüzeşt*, Ahmet Mithat’ın *Felatun Bey’le Rakım Efendi*, *Müşahadat*, *Karnaval* gibi romanlarında ise, ‘giyim-kuşam ve zevk’teki değişim önemli yer tutmaktadır. Kılık-kıyafette Batılılaşma sürecinde Avrupa’nın özellikle Fransa’nın taklit edildiğini görüyoruz. II.Mahmut döneminde tamamen bir devlet politikası haline gelen Batılı model anlayışı kılık-kıyafette kendini daha çok göstermiştir. Ordunun ıslahında askerin kıyafeti de önemli ölçüde değişime uğramıştır. Romanlarda erkekler ve kadınlar modayı, özellikle Paris modasını, yakından takip ederler. Alafrangalık ve şıklık alameti olarak melon şapka giymek, sokakta elinde bastonla gezmek, Türkçe cümleler arasına Fransızca kelimeler yerleştirmek günlük hayatın bir parçası haline gelmiştir.

Değişim sürecinde ‘güzel sanatlar’ın da etkilenmesi tabiidir. Tanzimat’tan sonraki aile yaşamında piyano hemen öne çıkar ve değer kazanır. Eski yaşayıştaki ud ve kanun’un yerini artık piyanolar almıştır. Bazı romanlarda kahramanlar özel musiki dersleri almaktadır. Musikinin yanı sıra resim de eserlerde yer alır. *Sergüzeşt*’te, Celal, Dilber’in resimlerini yapar. Zehra’da, Zehra ve Suphi de resimle meşgul olurlar. Ayrıca, ev düzenlemeleri de yeni hayat tarzına uygun hale getirilir. Mobilya ve dekorasyon hususu ile dans ve balolar batılı yaşamın izleri olarak romanlarda geniş yer tutar. Çalışmamızda bir diğer amacımız, bütün bu Batılı yaşama arzularını romanlarda ayrıntısıyla ifade etmektir.

4. Tanzimat edebiyatının amacı, sosyal fayda ile birlikte eğitim ve öğretimle toplumu düzeltmektir. Ahmet Mithat başta olmak üzere yazarların büyük bir kısmı, olay örgüsü içinde doğrudan doğruya veya dolaylı bir şekilde düşünce ve bilgiler verirler. Tanzimat sanatçıları edebiyatın birçok türünde eserler verdikleri gibi, şair ve yazar olarak topluma yön vermek istemişlerdir. Sanatçılar hem şair hem de yazar olarak topluma yönelmişlerdir. *İntibah* ve *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* başta olmak üzere birçok eserde ‘eğitim-öğretim’e verilen değeri görüyoruz. Bunlardan başka kahramanların bir kısmı Avrupa’da eğitim ve öğretim görmüştür. Ayrıca ülkemizdeki yabancı okullar da eleştirel bir tarzda romanlarda yer almıştır. Eğitim ve öğretimdeki değişim, dönemin kayda değer bir diğer hususudur.

5. Türk yaşayışının Batılılaşması olumsuz yönleriyle de eserlerde yer almaktadır. ‘Alafrangalaşmak’, ile birçok aydın ve yarı aydınımız kendi kültürüne yabancılaşmıştır. Türkiye’de Batılılaşmanın hangi düzeyde olduğu roman aracılığıyla verilmiştir. Yazarlar daha çok dejenere tipleri aşağılayıp okuyucuya mesajlar vermektedir. ‘Yanlış batılılaşma’ özellikle, Felatun Bey ile Rakım Efendi, *Araba Sevdası*, Mürebbiye, Turfanda mı Yoksa Turfa mı adlı eserlerde yer alır. Yazarlar ‘taklitçi’ bir hayat sürmek isteyen kahramanını çok zor durumlarda bırakır, çoğu zaman sefil bir hale düşürür. Yüzyıllardır devam eden batılılaşma, özellikle yanlış batılılaşma temasını dönemin romanlarında yola çıkarak ortaya çıkarmayı amaçladık.

Bir medeniyet ve kültür değişiminin ağırlıkta olduğu XIX. yüzyıl, Türklerin siyasi, sosyal, askeri, edebi ve kültürel hayatında önemli yer tutar. Avrupalılaşmak isteyen Türk insanı bir adaptasyon süreci geçirir. Uzun bir süre Doğu-Batı çatışması yaşar. İlk zamanlarda bir sentez oluşturmaya çalışsa da bunda pek başarılı olamaz. Batıyı taklit hayatın her safhasında görülür. İşte bu çalışmamızda bu batılılaşma maceramızın Tanzimat dönemi romanlarımızda nasıl işlendiğini irdeleyeceğiz. *Amacımız, Tanzimat dönemi Türk romanlarını geniş bir perspektifte ele alarak batılılaşma sürecini romanlar aracılığıyla belirtmektir.*

Batılılaşma açısından Tanzimat dönemi Türk romanı incelenirken Yükseköğretim Kurulu Dokümantasyon Merkezi, Milli Kütüphane, Türk Dil Kurumu Kütüphanesi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Kütüphanesi, İstanbul Beyazıt Devlet Kütüphanesi ve bazı özel kütüphanelerdeki konu ile ilgili kitaplar ve tezler taranmıştır.

Bu çalışmada Batılılaşma açısından Tanzimat dönemi romanlarımız, dönemin tarihi, sosyal ve kültürel yapısı ile birlikte ele alınmıştır.. Bu sayede Tanzimat dönemi romanlarında Batılılaşma durumu, tarihi, sosyal, kültürel ve edebi bir bütünlük içerisinde ele alınmıştır. “Batılılaşma Açısından Tanzimat Dönemi Türk Romanı” adlı çalışmamızda devrin romanları daha önce yapılan çalışmalardan farklı olarak “Batılılaşma” yönünden bir bütün olarak incelenmiştir. Dönemin değişim süreci, birey ve toplum üzerinde nasıl gerçekleştiği objektif bir yaklaşımla verilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamız iki bölüm halinde hazırlanmıştır. Birinci bölümde, Batı ve Batılılaşma kavramları hakkında bilgiler verilmiş, daha sonra Tanzimat dönemindeki siyasi, sosyal ve kültürel durum ifade edilmiştir. İkinci bölümde ise, Tanzimat dönemi romanlarındaki Batılılaşma olgusu ile yansımaları ele alınmıştır. Eserlerin incelenmesinde sosyolojik, tarihsel ve kültürel eleştiri gibi pek çok metot uygulanmıştır.

Beni bu çalışmaya yönelten ve tezin hazırlanması safhasında benden hiçbir yardımını esirgemeyen danışman hocam Sayın Prof. Dr. İbrahim KAVAZ’a teşekkürlerimi arz ederim. Yine, tezin hazırlanmasında büyük desteklerini gördüğüm saygıdeğer hocalarım Sayın Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ’a ve Sayın Yrd. Doç. Dr. Tarık ÖZCAN’a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca tezin metodu hakkında bana yol gösteren, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Sayın Prof. Dr. Ramazan KAPLAN’a ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Sayın Prof. Dr. M. Fatih ANDI’ya teşekkür ederim.

Mustafa KARABULUT

şubat – 2008

ELAZIĞ

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
Ank.	: Ankara
Bkz.	: Bakınız
C	: Cilt
ev.	: Çeviren
Haz.	: Hazırlayan
İst.	: İstanbul
No	: Numara
s.	: Sayfa
vb.	: Ve bunlar gibi
Yay.	: Yay.

İÇİNDEKİLER

ÖZET / SUMMARY.....	I-II
ÖN SÖZ.....	III-V
KISALTMALAR.....	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII-X

I.BÖLÜM

1. BATI, BATICILIK, BATILILAŞMA	1
1.1. Batı, Baticılık, Batılılaşma Kavramları	1
1.2. Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma Süreci	4
1.3. Batılılaşmanın Sonuçları	9
2. TANZİMAT DÖNEMİNDE SİYASİ DURUM	12
2.1. Tanzimat'a Hazırlık Dönemleri.....	12
2.1.1. III. Selim ve II. Mahmut Dönemleri.....	14
2.1.2. Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz Dönemleri: Tanzimat ve Islahat	16
2.1.2.1. Osmanlı Modernizminin Öncüleri.....	20
2.1.2.2. Gülhane Hatt-ı Hümayunu.....	25
2.1.2.3. İçi ve Dış Tepkiler	28
2.1.2.4. Islahat Fermanı	29
2.1.2.4.1. Tanzimat Fermanı ile Islahat Fermanı'nın Farkları.....	31
2.1.2.4.2. Islahat Fermanı'na Tepkiler.....	33
2.1.2.5. 1856-1876 Arası Osmanlı Devleti.....	34
2.1.3. II. Abdülhamit Dönemi ve I. Meşrutiyet	35
2.2. İkinci Meşrutiyet Dönemi.....	44

3. TANZİMAT DÖNEMİNDE SOSYAL VE KÜLTÜREL DURUM	46
3.1. Osmanlıda Yenileşme Zarureti	47
3.1.1 Osmanlı Aydınları	49
3.1.2. Alafranga Hayat.....	51
3.1.3. Bilim ve Teknoloji.....	53
3.1.4. Mekân/İnsan	58
3.1.5. Aile	60
3.1.6. Eğitim	62
3.1.7. Nüfus	63
3.2. Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kurulan Yabancı ve Kültürel Müesseseler	64
3.3. Yenileşme Dönemi Osmanlı Ekonomisi	66
3.3.1. Sosyal Yapı.....	66
3.3.2. Mali Yapı.....	68
3.3.3. Üretim Yapısı	69
3.3.4. Ulaşım ve Ticari Yapı.....	70

II.BÖLÜM

1. TANZİMAT DÖNEMİ ROMANLARINDA DEĞİŞİM VE BATILILAŞMA	71
1.1. İLİM VE TEKNİKTE BATILILAŞMA İLE İLGİLİ HUSUSLAR	71
1.1.1. Doğu ve Batı'nın İlme Bakışı.....	71
1.1.2. Makineler (Alafranga Aletler).....	71
1.2. YAŞAYIŞ TARZIYLA İLGİLİ HUSUSLAR.....	79
1.2.1. Osmanlı Hayatının Batılılaşması (Alafrangalaşmak)	79
1.2.2. Şehir Düzeni	111

1.2.2.1. Gezinti Yerleri	129
1.2.2.2. Kütüphaneler	136
1.2.3. Nakil Vasıtaları.....	143
1.2.4. Mağazalar ve Alışveriş Seyahat İmkanları, Otel ve Lokantalar	151
1.2.5. Ev Düzeni (Döşeme-Dekorasyon, Kitaplık).....	158
1.2.6. Eğlence Hayatı (Dans, Balo ve Karnavallar).....	161
1.2.7. İş Hayatı.....	169
1.2.8. Âdâb-ı Muâşeret	175
1.2.9. Kıyafet, Moda ve Şıklık	181
1.2.10. Sosyal Sınıflar	190
1.2.10.1. Asiller / Asalet Anlayışı	194
1.2.10.2. Mürebbiyeler-Uşaklar.....	201
1.2.11. Hürriyet ve Esaret (Köle ve Cariyeler).....	206
1.3. KADIN, AİLE, AŞK VE EVLİLİK	217
1.4. DİN, FELSEFE VE AHLAK	261
1.5. KÜLTÜR, MEDENİYET, GÜZEL SANATLAR VE EDEBİYAT	275
1.5.1. Doğu-Batı Kültür ve Medeniyeti	275
1.5.2. Yabancı Dil.....	309
1.5.3. Tahsil ve Terbiye	321
1.5.4. Dönemin Çeşitli Okulları	339
1.5.5. Gazetecilik.....	343
1.5.6. Güzel Sanatlar ve Edebiyat.....	353
1.5.6.1. Müzik.....	353

1.5.6.2. Resim ve Heykel.....	357
1.5.6.3. Edebiyat.....	365
1.5.6.4. Tiyatro	376
SONUÇ	383
BİBLİYOGRAFYA	397-415
ÖZ GEÇMİŞ	416

1.BÖLÜM

1. BATI, BATICILIK, BATILILAŞMA

1.1. Batı, Batıcılık, Batılılaşma Kavramları

Batı, sözlük anlamıyla “güneşin battığı tarafta bulunan yerler, garb, mağrib” demektir. Siyasi olarak da ülkemizin bulunduğu yere nispetle, “Avrupa ülkeleri ve Kuzey Amerika”dır. Batı kavramı, Türkçede Kâmûs-ı Türkî’den (1899) başlayarak Türk Dil Kurumu Sözlüğü’ne (2005) kadar birçok sözlükte değişik anlamlarda kullanılmıştır. Şemsettin Sami’nin Kâmûs-ı Türkî adlı eserinde¹ batı kelimesinin iki, garb sözcüğünün ise dört anlamı verilmiştir. Türk Dil Kurumu Sözlüğü² (2005), batı kelimesinin beş anlamını içerirken, garp sözcüğünün de bir karşılığına yer verir.

Batı kelimesi temelde yön anlamına gelmekle beraber, *batı medeniyeti, batı tarihi, batı düşüncesi, batı sanatı, batı felsefesi, batı edebiyatı, batı ülkeleri, batı bloku* gibi siyasi, sosyal, kültürel ve felsefi bağlamlarda da kullanılır. Bu sözcüğe yapım ekleri getirilerek konuyla ilişkin kelimeler de türetilir. (**Batılı:** 1. Batı ülkeleri veya batı bölgesi halkından olan, garplı; 2. Batı uygarlığını benimsemiş kimse; **Batılılaşma:** Batılılaşmak işi, garplılaşma; **Batıcı:** Batı yanlısı olan kimse, garpçı; **Batıcılık:** Batı yanlısı olma durumu, garpçılık vb.)

Batı ifadesini genel bir kavram olarak aldığımızda, bu sözcüğün açılımı olarak da, coğrafyası Avrupa, felsefesi Aydınlanma, ırkı beyaz, ekonomik sistemi Kapitalizm ve dini de Hıristiyanlık olan bir yapı akla gelir. Bu yönlerine günümüzde dil de eklenmiş durumdadır.

¹ **Batı:** 1. Güneşin battığı taraf, garb, mağrib. 2. Gabden esen rüzgâr. **Batı karayeli:** Garb-ı şimâli cihetinden esen rüzgâr. Batı Lodosu: Garb-ı cenûbi cihetinden esen rüzgâr.

Garb: 1. Güneşin battığı cihet, ufkun gurûb-ı şems ciheti, batı. “Şarkdan garba doğru uzanıyor; yolun garbında, garb tarafındadır.” **Garb-ı şimâli:** .garb ile şimâllarında olan cihet; **garb-i cenûbi:** garb ile cenub arasındaki taraf. 2. Bi’n-nisbe güneşin battığı tarafta bulunan yerler; mağrib. “Garba seyahat etdi; garbdan geliyor.”; garb memaliki; Afrika’nın garbı. 3. Bizim yerlere nisbetle Avrupa memaliki; garb edebiyatı; garb medeniyeti. 4. Afrika sevâhil-i şimâliyesinin garb tarafları ve daha doğrusu Mısır’dan başka bütün sevâhil-i şimâliyesi, Berber memâliki. Garb Ocakları: Vaktiyle Cezayir ve Tunus Beylikleri; Trablusgarb: Trablus vilayeti” Bkz. Faruk Deniz, Türkiye’de Batıcılık Tasavvurunun gelişimi ve Dönüşümü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2005)

² **Batı:** 1. Yeryüzündeki başlıca dört yönden güneşin battığı yön, günindi, garp, doğu karşıtı: “En batıda sarı, iki yüksek tepeli bir dağ”-H.E.Adivar. 2. sıfat Bu yönde olan. 3. Bulunulan yere göre güneşin battığı yönde olan bölge, garp. 4. astr. Güneşin 22 Martta ve 23 Eylülde battığı nokta. 5. Siyasal anlamda Avrupa ve Kuzey Amerika: “Onun için Batı’da bunlara birer fonksiyon buluyorlar.” B.Felek. (Bkz. Türk Dil Kurumu Sözlüğü)

Garp: Batı, günindi: “Beni körü körüne bir Garp medeniyetinin âşığı zannetmeyiniz.”-P. Safa (Bu konuda bkz.)

<http://www.sozluk.de>,13 Nisan 2007

<http://www.davetci.com/sozlukler.htm>,13 Nisan 2007

<http://www.tdk.gov.tr/TR/SozBulAyrintili.aspx?>, 13 Nisan 2007

Özellikle İnternet aracılığıyla tüm dünya İngilizcenin egemenliğine doğru hızla itilmektedir. Tarihin sayfalarına baktığımızda, sömürgeleştirme çabaları ve Haçlı Seferleri bugünkü Batılılaştırmanın ilk basamakları olarak karşımıza çıkar. Bu teşebbüslerin başarısı tartışılmakla beraber, gelecekte dünyayı nelerin beklediğini zaman gösterecektir.

Türkler Asya'dan birçok bölgeye göçtüklerinde, gittikleri yerlere kendi kültürlerini de taşımışlardır. Batıya yapılan göçlerde Batı Türklerinin, yani Oğuzların merkezi Anadolu olmuştur. Bu bölge, Asya ve Avrupa arasında bir köprü vazifesi gördüğünden Doğu ve Batı'nın kültür ve medeniyetlerinden etkilenmiştir. Göçlerle coğrafi anlamda batıya yönelen Türkler, 17. yüzyılın sonlarından itibaren Avrupa devletlerinin kültür ve medeniyetine yönelirler.

Doğu ile Batı medeniyetleri ile ne anlatılmak istendiğini bilmek gerekir. Doğu medeniyeti içerisine giren Asya kavimleri dil, din, ırk hususlarında önemli farklılıklar gösterirler. Bu bakımdan Orhan Okay, “Batı kavramına mukabil, Türkleri bağlayabileceğimiz medeniyet dairesi Doğu değil, olsa olsa İslâm medeniyet dairesi olacaktır.” (Okay, 2005: 13) diyerek Türklerin Asya kavimlerinden ziyade İslâm ülkelerine yakın olduğunu ifade eder.

Batı kavramıyla ise öncelikle ülkemizin içinde bulunduğu coğrafi konuma göre Avrupa ülkelerini hatırlarız. Bununla beraber Kuzey Amerika'nın da bu gruba girdiğini söylemek yerinde olacaktır. Osmanlı devletinin Batılılaşma sürecinde esas aldığı ülkeler Avrupa'nın Fransa, İngiltere, Almanya, İtalya gibi önemli ve gelişmiş devletleridir. Asya devletleri arasında görülen farklılıklar Avrupa'da çok aza iner. Bu sebeple Avrupa devletleri tek bir medeniyete, yani Batı medeniyetine sahiptir demek mümkündür.

Batı medeniyetinin oluşmasında iki faktör ön plana çıkar. Bu medeniyet , “Sanat kültürünü Greko-Latin dairesinden, dünya görüşü, felsefesi ve ahlâkı da Hıristiyanlıktan alır.” (Okay, 2005: 13) Aslında her iki faktör de Doğu medeniyetiyle bağlantılıdır. Grek kültür ve medeniyetinin temelinde eski Mısır ve Sümer medeniyetlerinin olduğu; Hıristiyanlığın da diğer semavi dinler gibi Orta-Doğu'da doğduğu bilinmektedir. Bu sebeple Batı medeniyetinin temelinde Doğu medeniyetinin yer aldığını söylemek mümkündür. Temelini Doğu'dan alan Batı medeniyeti Rönesans ve Reform hareketleriyle kendine özgü bir medeniyet oluşturur. Bugünkü literatürde geçen Batı medeniyeti ile 16. yüzyıldan itibaren büyük değişim gösteren Avrupa ülkelerindeki yeni medeniyet algılanır. Osmanlı'nın Batılılaşma hareketlerine bu açıdan bakmak yerinde olur.

Kültür ve medeniyette daire değiştirmeye yönelen Osmanlı devletinde Batıcılık (garpçılık) mefhumu ortaya çıkar. “Batıcılık, Osmanlı devletinde başlayıp Cumhuriyet Türkiye'sinde yeni boyut kazanan, Batı Avrupa'nın toplumsal ve fikirselleşimini erişilmesi

gereken bir hedef olarak gören bir yaklaşım” (Özer, 2005: 21) olduğundan varlığını az-çok değişikliklerle günümüze taşımıştır. Batının bir model olarak algılanması ve izlenmesi Avrupa ülkelerinin ilim ve teknikteki üstünlüğünden kaynaklanır. Ünlü Tarihçi Stanford Shaw³ Osmanlı devletinde III. Selim dönemini “Osmanlıda Batı düşüncesinin yerleşmeye başladığı dönem” (Shaw, 2004: 323) olarak belirtir.

Batılılaşma hakkında birçok tanım mevcuttur. Bu tanımların sonucunda Batılılaşma bir süreç ve tasavvur, Batıcılık ise bir ideoloji olarak karşımıza çıkar. Batı’yı diğer toplumlara karşı üstün hale getiren “teknik” ilerlemelerdir. Batı’nın ‘doğa’ya ‘teknik’le hakim olma düşüncesi, zamanla ilk meyvelerini verir. Doğa’ya meydan okuyan bu toplumlar gelişmişlik düzeylerini hayatın her safhasına yansıtır. Batı toplumlarının geçirdiği değişim onların 19. ve 20. yüzyıllarda diğer toplumlara üstünlük sağlamasıyla neticelenir. Bu dönemlerde gelişmiş devletlerde bir ‘sömürgeleştirme’ yarışı başlar. Böylece tekniğin doğaya egemen olma isteği değişerek ‘dünyaya egemen olma’ düşüncesine dönüşür. Avrupalı sömürgeciler, Asya ve Afrika’nın bütün servetini yağma edercesine Avrupa’ya taşırlar ve kendi kıtalarında kurdukları muazzam fabrikalarda bunları işletirler. (Topçu 2004:15) Tekniğin gücü, Avrupalıların zenginleşmesini ve diğer milletlere karşı cazibe merkezi olmasını sağlar. Modern dönemde tekniğin baş döndürücü ve büyümlü dünyasına giremeyen toplumlar, geri kalmışlık duygusuyla kendilerinden gelişmiş toplumlara sarılırcasına yakınlaşırlar. Bu düşünce tarzı Batılılaşma kavramını da beraberinde getirir.

Hilmi Ziya Ülken Batılılaşmayı (occidentalisation), “Çağdaş Batı kültürüne girmek için bu kültür dışındaki kavimlerin yaptıkları çabalar.” (Ülken 1969: 42) diye tanımlar. Ülken, Batılılaşmayı teknikte ve diğer kurumlarda Batı uygarlığını benimsemek olarak ifade eder. Batı kültürü dışındaki toplumlarda yenilik hareketleri farklı tempolarda gerçekleşebilir. Türkiye’de Batılılaşma 18. yüzyıldan itibaren gözle görünür bir hal almaya başlar. Önceleri yavaş bir hareket gözlemlense de 19. yüzyıla gelindiğinde hızlı bir reform görülür.

Batılılaşmanın asıl yönü uygarlık yolunda ilerlemektir. Toplumların gelişme yolunda ideal ölçülere yaklaşma isteği bu sürecin başlangıç noktasıdır. Server Tanilli, Avrupa uygarlığını, yani Batı uygarlığını, Avrupa’da tarihin belli bir döneminde ortaya çıkıp

³ 1968 yılından beri California Üniversitesi Los Angeles kampüsünde Türkçe ve Yakındoğu Tarihi Profesörü olarak çalışmaktadır. Onun iki ciltlik Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye adlı yapıtının ilk cildi, Osmanlı Türklerinin küçük bir göçebe aşiretiyken on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda büyük bir imparatorluk haline nasıl geldiğini anlatmaktadır. İmparatorluk, Anadolu’nun yanı sıra, Güneydoğu Avrupa’nın tümünü, Arap dünyasına ve Karadeniz’e kıyısı olan bölgeleri de kapsadığından; tarihi, Türklerin yanı sıra birçok tabi halkın tarihini de içermektedir: Yunanlılar, Macarlar, eski Yugoslavya’yı oluşturan topluluklar, Bulgarlar, Romenler, Arnavutlar, Araplar, Kürtler, Kırım Tatarları, Ermeniler, Yahudiler ve diğerleri.... (Çevirmenin notu. Daha geniş bilgi için bkz. Stanford J. Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, -Çev. Mehmet Harmanlı- e yayınları, İstanbul, 2004

gelişmesini yapmış belli bir sosyal sınıfın, “burjuva sınıfının uygarlığı” (Tanilli, 2006: 15) olarak tanımlar. 19. yüzyılın sonlarından itibaren, özellikle I. Dünya Savaşı sonrasında tüm dünyada değişik milletlerin tarih sahnesinde etkin rol oynamaları tek uygarlığın Batı olduğuna dair yaklaşımları da ortadan kaldırır. Bu sebeple Batıcılık artık geri kalmış milletlerin, belli bir seviyeye gelme yolundaki çabalarını ifade eden bir sözcüktür.

Modernleşme veya Avrupalılaştırma olarak da algılanan Batılılaşma, modern dünyanın yeni yaşama biçimi şeklinde karşımıza çıkar. “Batılılaşma Batı adı verilen öznenin meydana getirdiği, teknik, kültürel ve felsefî gelişmişlikten diğer toplumların da pay alma veya aynı seviyeye gelme çabalarını ifade etmek için kullanılır.” (Deniz 2005: 30) Şükrü Hanioglu’ya göre, “Batılılaşma, genel olarak Batı ülkeleri dışında kalan toplumlarda, Batı’nın gelişmişlik seviyesine ulaşabilmek için gerçekleştirilen, siyasi, sosyal ve kültürel hareketleri ifade etmek için kullanılmaktadır.” (Hanioglu 1992: 148) Bu tanım Hilmi Ziya Ülken’in ifadeleriyle bütünlük gösterir.

Asrileşme ile Avrupa’dan sadece ilmi ve fenni ihtiyaçların alınması gerekir. Ancak ilmi ve fenni gereksinimler ikinci planda kalınca bir kültür taklidi ve ve sömürüsü ortaya çıkar. Ziya Gökalp’e göre muasırlaşmak demek, “Avrupalılar gibi dritnavtlar, otomobiller, tayyareler yapıp kullanabilmek demektir. Muasırlaşmak, şekilce ve maişetçe Avrupalılara benzemek değildir.” (Gökalp 1976d) Gökalp, ‘musâr bir İslam Türklüğü’ hedefleyerek girilecek medeniyet dairesinin niteliğini açıklar.

Bir toplumda değişim süreci başladığında iki grubun çıkması muhtemeldir: Uyum sağlayanlar ve direnenler. Toplumun eski yaşayışından taviz vermek istemeyenler, güçlerini artırmak için ‘din’ kavramını yanlarına alırlar. Niyazi Berkes muasırlaşmanın karşılığı olarak ‘çağdaşlaşma’yı gösterir. Berkes, çağdaşlaşmayı din ve laiklik çerçevesi içinde ele alarak bu terimin en iyi karşılığının secularizm olduğunu ifade eder. (Berkes 2004:20)

1.2. Osmanlı Devleti’nin Batılılaşma Süreci

Batılılaşma kavramı Türk yaşamını temelinden değiştirmeye yönelik bir süreci ifade eder. Batı’nın ulaştığı seviyeyi yakalamak için yapılan çalışmaları ve düzenlemeler günümüzde de devam etmektedir. Emre Kongar Batılılaşma hususunda şu değerlendirmeyi yapar: “Türklerin Batılılaşması 1071’de Malazgirt ile, Osmanlıların Batılılaşması ise (Türklerin Batılılaşmasında yeni bir ivme olarak) Fatih Sultan Mehmet’in İstanbul’u fethetmesi ile başlar.” (Kongar 2006c: 64) Orhan Okay Osmanlı’da Batılılaşmanın resmi tarihi olarak Tanzimat Fermanı’nın ilan edildiği 3 Kasım 1839’u gösterir. (Okay 2005b: 243)

Batılılaşma çabaları Osmanlı'nın toplumsal ve ekonomik düzeninin bozulmasına karşı bir kurtuluş reçetesi niteliğiyle ortaya çıkar. Neticede, Batılılaşma, imparatorluğun yıkılışını önlemek amacıyla ortaya çıkmıştır.

Osmanlı'da Batılılaşma, devletin gücünün iyice azaldığı; 19. yüzyıl başlarında Batı kapitalizminin etkisinin yoğunlaştığı zamanda cereyan eder. 1923'ten sonra, Türkiye Cumhuriyeti'nde Atatürk ilke ve inkılâpları, toplum hayatına her yönüyle yansır. Bu dönemdeki yeniliklerin amacı, en kısa zamanda medeni ülkeleri yakalamak ve geçmektir. Osmanlı'da modernleşme büyük ölçüde kurumlar üzerinde devam eder. Bunun sebebi, II. Viyana Kuşatması'nın başarısızlığı ve ardından gelen Karlofça Antlaşması sonrası durumun Osmanlı zihin dünyasındaki karşılığının yapısal bir problem olarak algılanmasıdır. (Deniz 2005: 86) Osmanlılar savaş meydanlarında alınan yenilgiler sonrası, geri kalışın sebebinin farkına varmaya başlar. Dış dünyadaki değişimler, Osmanlı'nın da askeri, mali, idari ve diplomasi alanlarında hamle yapmasını zorunlu kılar. Neticede, geri kalmışlıktan kurtulma düşüncesi Osmanlı-Türkiye modernleşmesinin hamlesini oluşturur.

Batı ile münasebetlerde diplomasiye oldukça önem veren Osmanlı, bürokrasiye yabancı dil bilen eleman yetiştirmek için Tercüme Odası'nı kurar. Bu kurum, Osmanlı'nın modernleşmesinde önemli bir rol oynar. 1832'de Viyana'da maslahatgüzarlık açılır. Tanzimat'ın önemli kişisi Mustafa Reşit Paşa 1834'te elçi olarak Paris'e gönderilir. Reşit Paşa, Paris'teki gözlemlerini İstanbul'a dönüşünde uygulamaya koyulur. Bunun dışında Tanzimat'ın uygulanmasında Osmanlı'daki yabancı misyonların etkisi büyüktür. Özellikle İngiltere'nin İstanbul büyükelçisi Stradford Canning ile Reşit Paşa arasında yakın ilişki vardır. İngilizlerin Osmanlı'nın modernizminde rol oynamasında elbette Osmanlı'yı denetim altında tutma isteği vardır.

Osmanlıda kültürel çatışmanın Batılılaşmayla başladığı görülür. Medeniyetler savaşı içerisinde Türk aydınının hangi safa daha yakın olduğu/olması gerektiği hep sorulur. Oysa, Tanzimat aydını sırtını Doğu'ya, yüzünü Batı'ya çevirir. Aslında, *“bu dönemde modernleşme projesi her zaman yoluna çıkanları yutmuş değildir.”* (Deren 2004: 401) Modernleşme yeniden düzenlenmeye ve uyarlamaya zemin de hazırlar. Değişimin toplum ve iktidar üzerindeki etkisi bazen beklenmedik boyutlarda görülebilir. Orhan Pamuk'un deyimiyle, *“bir doğu ülkesinde batılı olduğuna inandırılmak”* (Pamuk 1999: 134) birey ve toplumda ne derecede algılanır? Halit Ziya, Sultan Reşat'ın sarayında Batılılaşmanın da hızla devam ettiğini belirtir. Osmanlı'nın burada Batı'ya, bilim ve teknolojiden uzak kalmadığının mesajını da verir.

Osmanlı topraklarında sürekli söz sahibi olmak isteyen Avrupalılar, bu arzularına büyük ölçüde kavuşurlar. 19. yüzyılda sömürgeleştirme yarışında geri kalmak istemeyen Avrupa ülkeleri kendi içlerinde adeta bir yarış içindedir. Nitekim, “Avrupa kapitalizmi, gelişmesinin her aşamasında Osmanlı topraklarından tavizler kopararak zenginleşmeyi bilir, ama Osmanlı hiçbir döneminde tek bir devletin sömürgesi olmaz.” (Kazgan 2004: 15) Bu yüzyılın yıkıcı etkisini en aza indirmek isteyen Türk insanı bunu bir müddet başarmasına rağmen, sömürü düzenine 1918 yılına kadar dayanabilir.

Osmanlı devleti reform sürecinde bağımsız hareket edemez. Avrupa ülkeleri, Osmanlıyı, sürekli zayıf tutar ve “devletin reformları kontrollü yapmasını sağlar.” (Köseoğlu, 2005: 7) Batı'nın dünyaya kendi düzenini “insanlığın yeni değerleri” olarak zorla kabul ettirmesi ve zamanla bu değerlerin modernizmin temel yapısı gibi kabul görmesi son üç yüz yılın belirgin özelliğidir. Bu dönemin “*bütün savaşlarını aşağı yukarı Batılılar çıkarmışlardır.*” (İlhan 1996: 63) Yine bu savaşlarda kendileri de *aynı ateşte* yanmışlardır. I.ve II. Dünya Savaşları “birlikte yanış”ın sadece 20.yüzyıldaki tanıklarındır.

Osmanlı'nın modernleşmesinde sürekli elçiliklerin katkıları oldukça fazladır. İlk sürekli elçi olarak 1793 yılında İngiltere'ye gönderilen Yusuf Ağâh Efendi'nin Havadisnâme-i İngiltere'sinde hükümetin iktisat politikalarına önemli yer ayrılmıştır. (Kınlı 2006: 128) Fransa'daki ilk sürekli Osmanlı elçisi 1797-1802 yılları arasında görev yapan Morali Esseyit Ali Efendi'dir. Bu elçinin sefaretnamesinde Fransız politikası ve Osmanlı'ya bakışı önemli yer tutar. Esseyit Ali Efendi'den sonra Paris'e Halet Efendi gönderilir. Onur Kınlı'ya göre, Halet Efendi'nin elçilik görevinden önce İstanbul'da ıslahat aleyhtarlığı yapan bir grubun mensubu olması, onun elçiliği döneminde modernleşme hareketlerinin askıya alınır. (Kınlı 2006: 128)

Osmanlı devletinin yenileşme hareketleri zorunlu nedenlerden başlar. Aslında Avrupa'daki Rönesans hareketleri de mecburi bir değişim sürecinde ortaya çıkar. Bu hareket, “Batı'da her ülkede aynı zamanda başlamamasına” (Tanilli, 2006: 82) rağmen, Avrupa milletleri için bir uyanıştır. Özellikle 19. yüzyılda sınırların süratle yeniden şekillenmesi, yeni devletlerin oluşması, dünya siyaset yapısının sürekli değişmesi yeni dünya düzeni kavramını doğurur. 15. yüzyılda akla ve bilime önem veren kitlenin öne çıkması, Antik Çağ'ın düşünce yapısına meyledilmesini sağlar. 1456'da Gutenberg'in matbaada ilk kitabını basması Avrupa için bir dönüm noktası gibidir. Bu yüzyılda binlerce kitap basılarak aydınlanma yoluna girilir.

Avrupa devletlerinin 15. ve 16. yüzyıllarda geçirdiği “düşünsel değişim”, 17. ve 18. yüzyıllarda iyice belirginleşir. Batı'daki değişim, bireyin ve toplumun kendilerini sorgulamalarına zemin hazırlar.“1750'den itibaren başlayan ve hızlı bir biçimde dünyanın

gidişini değiştiren Sanayi Devrimi'ni doğurur.” (Korkmaz, 2004: 8) Yeni ticaret yollarının açılmasıyla tüm dünyada bir sömürge yarışı başlar. Büyük topraklar üzerinde imparatorluk kurmuş olan Osmanlı, “sömürgeleştirme” sürecinde varlığını devam ettirmek durumundadır. 1789 Fransız Devrimi, ulus ve çoğulcu katılım kavramını ortaya çıkarır.

Değişimini hızla tamamlayan Batılı devletler –özellikle Fransa, İngiltere ve sonradan Rusya – Osmanlı için büyük tehdit durumundadır. Bir anda karşısında güçlü Avrupa devletleri gören ve çürümeye yüz tutan kurumları ve yetersiz devlet adamlarıyla Osmanlı, yıkılmaya karşı karşıyadır. 1774 Küçük Kaynarca antlaşmasından sonra Türk askerinin cesaret ve moralinden hiçbir şey yitmediğini söyleyen Ali Paşa (Lewis, 2004: 23), buna rağmen ordunun artık Avrupa'ya dehşet salan o muhteşemliğini kaybettiğini ifade eder. Küçük sayılabilecek ülkelerden bile acı yenilgilerin alınması, imparatorluğun itibarını sarsar.

16. yüzyılda sınırlarını iyice genişleten Osmanlı, Doğu'da I. Selim ve Kanuni'nin başarılarına rağmen İran içlerine ilerleyemez. Denizde ise Hint Okyanusu'nda güçlü Portekiz gemileri Osmanlı'nın buradaki etkisini ortadan kaldırır. Ordu, kuzeyde Ruslar tarafından Kırım'da durdurulur. Ayrıca Ruslar Asya'nın içlerine giden yolları da keserler. Afrika'nın iklimi ve çölu ilerleyişi durdurur. Kanuni 27 Eylül 1529'da Macaristan'ı fethederek Viyana önlerine gelir. Ancak 15 Ekim'de bu kentten çekilmek zorunda kalır. 1683'te bu şehir bir kez daha kuşatılır, fakat Osmanlı için ilerleyişin sonuna gelinmiştir.

Osmanlı ile Batı ordularının farkı ortaya çıkmaya başlar. 17.yüzyılda Avrupa ordularındaki teknik ve lojistik gelişmeler, Osmanlı tarafından geç ve eksik fark edilir. Koçi Bey ve ondan sonrakilere göre bu değişmelerin nedenleri daha kötü şeyler olan iltimasçılık ve ahlak bozukluğunda yatar. (Lewis, 2004: 26) Gerilemenin ve yıkılışın nedenleri temelde bu hususlara bağlanmakla birlikte, tarımdaki çöküş, insan gücü ve gelir kaynaklarındaki tükeniş de göz ardı edilemez.

Osmanlılarda idarecilik, savaş, din ve tarım en önemli unsurdur. Bu sebeple sanayi ve ticaret, fethedilen yerlerdeki gayrimüslimlere bırakılır. Ayrıca devlet, 16. yüzyıl Avrupa'sının ulus-devletlerinin ticari ve teknolojik gelişmelerinin takibinde de zorlanır. Aslında “yıkılışın” belirtileri yapılan anlaşmalardan çıkarmak mümkündür. 1606'da Avusturya ile imzalanan Zıtvectorok antlaşmasıyla protokolde Osmanlı Sultanı ile Habsburg monarkının eşit sayılması sadece bir prestij kaybı değildir. 17. yüzyıldaki bu eşitlik tavizi aynı zamanda gelecek yüzyıllardaki vahim tablonun habercisi gibidir.

1683'teki İkinci Viyana Kuşatması tam bir başarısızlıkla sona erer. Nitekim, Avusturya, Macaristan ve Yunanistan Osmanlı topraklarına saldırıya geçer. 1687'de İkinci Mohaç savaşında ve 1697'de Zenta'da Türklerin mağlubiyet haberleri gelir. 26 Ocak 1699'da

Karlofça ile Osmanlı idaresinde bulunan bir İslam toprağı Hıristiyanlara terk edilir. 1718 Pasarofça anlaşması ile toprak kaybı devam eder. 1774 Küçük Kaynarca anlaşması itibarın biraz daha kaybedilmesi anlamına gelir. 1787’de Rusya’yla yeni bir savaş yapılır. Savaşa daha sonra Avusturya da katılır. Sonunda Avusturya ile Zıştovi, Rusya’yla Yaş anlaşması yapılır.

Rönesans ve Reform hareketlerinin önceleri Müslüman milletler üzerinde etki bırakmamasının birçok nedeni vardır. Osmanlı devleti, yenileşmenin filizlendiğı 15. yüzyılda bilim ve teknik bakımından Avrupa’dan üstündür. Bu sebeple Hıristiyan kültürün verecek bir şeyi olmadığı fikri zihinlere yerleşmiştir. Bu düşünce yapısının nelere sebep olacağı daha sonraki yüzyıllarda görülecektir.

Osmanlı’nın Batı’ya bu soğuk yaklaşımı, Avrupa devletlerinden, Batı’nın teknolojisinden tamamen kopuk olduğu anlamına gelmez. 1560 yılında imparatorluk elçisi olan Busbecq’in sözlerini Bernard Lewis şöyle nakleder: Dünyada hiçbir ulus, Hıristiyanlar tarafından icat edilen top, havan ve diğer birçok şeyi kullanmalarıyla da kanıtladığı gibi, yabancıların yararlı icatlarından yararlanmada Türklerden daha büyük bir isteklilik göstermemiştir.” (Lewis 2004: 42) Ateşli silahların alınmasında bir sakınca görmeyen Osmanlı, matbaanın alınmasında aynı hassasiyeti göstermez. Kuruluş yıllarında Bizans’a komşu olan devlet, bu imparatorlukla sıkı bir alış veriş içindedir. Bizans ile temaslar Batı’ya yönelmede bir başlangıç gibidir. Bunun dışında Osmanlı devleti, gemi yapımı, haritacılık ve deniz savaş tekniklerinden yararlanmayı da ihmal etmez.

Osmanlı imparatorluğunun Batılılaşma süreci yüzyıllar öncesine dayanır. Orta Asya’dan başlayan yolculuk Anadolu ve Avrupa’nın içlerine kadar uzanır. Önceleri güzergah olarak kullanılan batı kavramı, sonraki yüzyıllarda sadece bir yön ismi olmaktan çıkmış, bir kültür ve medeniyet değişimi ve bir “hedef” anlamında kullanılmıştır. Bugün ise Avrupa ile bütünleşmenin aracı olmuştur. Ahmet Tabakoğlu’na göre, “Osmanlı’da yenileşme, 1790 yılından Osmanlı siyasi varlığının sona erdiği 1923 yılına kadar devam eder.” (Tabakoğlu 2002: 610) Bu dönem içinde tüm dünyada önemli siyasi ve sosyal gelişmeler olur.

Batılılaşma çabalarının tohumları imparatorluğun toprak yitirmeye başladığı zamanlarda atılır. 1790-1923 yılları arasındaki reformlar, özellikle devletin kurumlarını Batı’daki örneklerine göre düzenlemek amacıyla yapılır. Bu dönemin önemli safhalarını şöyle belirtebiliriz:

1790-1826 (Nizam-ı Cedid Dönemi)

1826-1839 (II. Mahmut Dönemi)

1839-1876 (Tanzimat Dönemi)

1876-1908 (II. Abdülhamit Dönemi)

1908-1923 (II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet'in İlanı)

Batılılaşma kavramı üzerinde tartışmalar günümüze kadar devam etmiştir. Bu kavramı bazı yazarlar, modernleşme, yenileşme, çağdaşlaşma, medeniyet değiştirme gibi sözcüklerle tanımlamışlardır. Orhan Okay, bu kavramların hepsini aynı manada telakki eder. (Okay 2005b: 243) Değişme veya medeniyet değiştirme ifadesi, Tanzimat dönemi Osmanlı aydını ve siyasileri için modern Avrupa devletlerinin seviyesine çıkmaktır. Bu dönem itibariyle 'Batılılaşmak' sözcüğü kullanılmamaktadır. Bu sözcük yeni bir kavramdır. Okay, "Batılılaşma meselesi benim görebildiğim kadarıyla, medeniyet ve terakki kavramlarıyla izah edilebilir; başlangıcı ve istikameti bu yöndedir." (Okay 2005b: 243) diyerek Batılılaşmanın tanımını ve sınırlarını belirtir.

II. Abdülhamit ve devri Cumhuriyet döneminde sıkça tartışılmaya devam eder. Günümüz siyaset anlayışının 150 yıl öncesine kadar gittiği eleştirmenlerin hemfikir olduğu bir gerçektir. Tanzimat'la başlayan köklü değişim Türk yaşamında büyük önem taşır. Ancak II. Abdülhamit döneminin siyasi ve sosyal karmaşıklığı Türk tarihine damgasını vurur. İlber Ortaylı bu hususta şöyle der: "Osmanlı İmparatorluğu'nda II. Abdülhamit dönemi anayasal rejimin zorluklarla karşılaştığı, otokratik uygulamaların anayasal kurumları gölgelediği bir devirdir."(Ortaylı 2004: 206)

Osmanlıda ulusal burjuvazi gelişmemiştir. Bu, Avrupa toplumları ile Osmanlı arasındaki belirleyici farklılıklardan biridir. Yüzlerce yıllık bir süreçte Avrupa'nın nasıl değiştirdiğini düşünürsek Osmanlı ile arasındaki sosyal ve siyasi ayrımı da daha net algılayabiliriz. Tanzimat sonrasında devlet mekanizması, alafranga bir merkezîyetçilikle, müzmin bir Batı taklitçiliği içindedir. (İlhan 2004: 66)

1.3. Batılılaşmanın Sonuçları:

Türkiye'deki, daha doğrusu Osmanlı toplumundaki Batılılaşmanın özgün tarafı bu sürecin adı konmadan başlamış olmasıdır. (Ortaylı 2006b: 23) Osmanlı'nın Batılılaşma çabaları imparatorluğun çöküşünü durduramaz, tam tersine hızlandırır. Gerçekten de Batılılaşma, Batılı ülkeler tarafından Osmanlı'nın Batı tipi kurumlarını yapılarına uydurma çabalarından çok, imparatorluğun siyasal ve ekonomik olarak Batı'ya daha bağımlı duruma gelmesi biçiminde anlaşılmalıdır. Öte yandan pek çok Osmanlı yenilikçisine göre de Batılılaşma ya salt Batı toplumlarının kurumlarına öykünme ya da bir Batılı ülkenin

desteğinin sağlanması biçiminde algılanmıştır. Bunun sonucu da, İmparatorluğun siyasal ve ekonomik yaşamının ya İngiliz ya Fransız ya Rus ya da Alman etkisine girmesi olmuştur.

Yabancıların iç işlerimize müdahaleleri artarak devam eder. Öyle ki, I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı, Almanların yanında savaşa girer. Batılılaşma çabalarının olumsuz yönlerine karşın iki olumlu sonucundan bahsedebiliriz: Birincisi, 18. yüzyılda belirginleşen, 19. yüzyılda ise toplumun bütün hayatını ilgilendiren yenileşme/reform düşüncelerinin hızla yayılmasıdır. Sonuçta bir “reform birikimi” oluşur. İkinci olarak ise, bu birikime sahip yenilikçi kadrolar oluşur. Bu iki sonucun, birlikte, yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin bir ulus-devlet olarak kuruluşunu sağladığını görüyoruz. (Lewis, 1968: 231-238) (Kongar, 2006c: 69)

Osmanlı devletinden bugüne Batılılaşma süreci varlığını devam ettirir. “İlk zamanlardan günümüze modern Türkiye'nin jeopolitik, kültürel ve ekonomik rolünün ortaya çıkardığı genetik ve coğrafik gerçekler onun Asya ve Avrupa Birliği ile Müslüman ve Hıristiyan dünya arasında bir köprü vazifesi görmesini sağlamıştır.” (Diamond, 2006: 18) Batılılaşma düşüncesi modernleşme, yenileşme gibi kavramlarla Türk hayatındaki yerini alır. Günümüzde Batı kavramı, mücerred bir coğrafyayı veya siyasi topluluğu değil; belirli bir zihniyeti, dünya görüşünü, tarih ve medeniyet anlayışını dile getirmek için kullanılır. (Karlığa 2004: 31)

Bilim ve teknolojideki gelişmeler 21. yüzyılın karakteristik özelliğini ortaya koyar. Günümüzde her devlet kendisinden daha çok gelişen toplumlar örnek almaktadır. Hâla Batılı devletlerin seviyesine ulaşmaya çalıştığımız bu dönemde, bizi örnek alan ülkelerin bulunması muhtemeldir. Bu konuda “ABD Savunma Bakan Yardımcısı Paul Wolfowitz, Türkiye'nin dünyadaki Müslümanlara model olduğunu söyler.” (Taşkun, 2006: 83) Şüphesiz tüm dünyanın aynı hızda ve seviyede değişmesi ve gelişmesi imkânsızdır. Bu sebeple bir devletin kendisinden daha çok gelişmiş bir devleti model alması kaçınılmazdır.

21. yüzyılın dikkat çeken en önemli yönü kuşkusuz ki teknolojinin sınırları ortadan kaldırmaya başlamasıdır. İletişim araçlarının hızlı gelişimi dünyayı küçültür. Son yıllarda sık sık telaffuz edilen ‘küreselleşme’ (globalleşme) ile dünyamız giderek “köye dönüşmeye” başlamıştır. Küreselleşmeyle beraber ortaya başka bir durum da çıkar. Sonuçta, farklı soydan gelenlerin kimlik bilincini ortaya koyma isteği doğar. Bir yanda ülkeler küresel bütünleşmeye yönelirken öte yandan etniklik bilinci gündeme gelir. Böylece, “çok uluslu” yapılaşmanın bir yansıması görülür.. (Türkdoğan, 2004: 532)

Günümüzde dünya büyük değişim içindedir. Devletler hassas dengelerin oluşturduğu dünya düzeninde bir yer edinme amacındadır. Batılılaşma sadece bizim değil aynı zamanda birçok devletin hayatında önemli yer tutar. Batılılaşma veya Batı medeniyeti dairesine girme

problemi bugün Avrupa, Kuzey Amerika ve Japonya dışında komünist ülkeler de dahil olmak üzere bütün memleketlerin ortak problemidir. (Güngör 2006b: 78) 18. ve 19. yüzyıllarda tüm dünyada görülen ‘daha modern örnek alma’ olgusu, 21. yüzyılda da devam etmektedir. Bu değişim sürecini toplumlar kendilerince, ‘Batılılaşma, modernleşme, çağdaşlaşma’ vb. şekilde adlandırmışlardır.

Osmanlı toplumunu meydana getiren kültür ve medeniyet birbirinden ayrılmaz. Türk-İslâm unsurlarının hakim olduğu imparatorluk, aslında Batı medeniyetinden uzak değildir. Son iki yüzyılını ön plana çıkarıp kuruluşundan yükseliş dönemine kadarki zaman dilimini görmezden gelmek doğru olmaz. Osmanlı ilk dört yüz yılında Batılı ülkelerle yakın ilişki içindedir. Bu, teknolojik anlamda da geçerlidir. Ancak Osmanlı, duraklama ve gerileme dönemlerindeyken teknolojik bakımdan hızla gelişen Avrupa’ya uyum sağlayamaz. Erol Güngör, Avrupa kültür ve medeniyetinin bir terkip oluşturduğunu ve çıplak gözle ayırt edilemeyecek biçimde kaynaştığını (Güngör 2006a: 24) belirtir. Bu bakımdan Avrupa toplumlarıyla farklı tarih, dil, din ve geleneklere sahip Türk milletinin Avrupalılaşması da söz konusu değildir. Avrupalılaşma yerine Batılılaşma, çağdaşlaşma veya modernleşme sözcüklerini kullanmak yerinde olacaktır.

1. TANZİMAT DÖNEMİNDE SİYASİ DURUM

1.1. Tanzimat'a Hazırlık Dönemi

Türkiye'deki Batılılaşmanın/modernleşmenin iyi anlaşılabilmesi için Tanzimat dönemini kavramak gerekir. Çünkü 18. yüzyıldan itibaren başlayan reform hareketlerinde Tanzimat en belirgin evredir. Bu özelliğiyle ve yabancıların tesirleriyle vücut bulmuş olması Tanzimat'ı sürekli bir tartışma konusu yapar. Tanzimat'ın 100. yılı dolayısıyla Hasan Ali Yücel'in vekilliği döneminde Maarif Vekaleti'nin katkılarıyla hazırlanan ve 1940 yılında yayımlanan **Tanzimat I**⁴ başlıklı kitapta “Tanzimat döneminin nesnel bir değerlendirmeye tabi tutulduğunu görüyoruz.” (Deniz 2005: 79) Tanzimat'ın ilan edilmesinin 150. yılı dolayısıyla **150. Yılında Tanzimat** adlı eser de önemli bir başvuru kaynağıdır.

Tanzimat'ın ne olduğu, Türk ve dünya tarihinde hangi etkileri bıraktığı, tarihsel, hukuki, sosyolojik öneminin nelerden kaynaklandığı hep tartışılmıştır. Bu hususta Yavuz Abadan Tanzimat için, “Yenilik başlangıcı, garplılaşma mabedi, ilk ıslahat programı gibi genel yargı ve teşhislere ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini belirtmiştir. (Abadan 1940: 31) Nitekim, Tanzimat hareketine sadece ‘bir ıslahat hareketi’ veya ‘garplılaşma başlangıcı’ demek yetersiz kalacaktır. Tanzimat'ı bir bütün olarak anlamak ve değerlendirmek gerekir. Abadan, Tanzimat'ın, Osmanlı İmparatorluğu'nu, hadiselerin mecbur bıraktığı şüursuz bir taklit çaresizliğinin Avrupa'ya yaklaştıran bir ıslahat teşebbüsü olarak tasarlandığını ve bunun da mevcut Tanzimat tasavvurumuzu şekillendirdiğini ifade etmektedir. (Abadan 1940: 32-33)

Tanzimat'ı kavrayabilmek için Tanzimat'ı doğuran şartlar üzerinde durulmalıdır. Avrupa devletlerinde görülen modernleşme, diğer toplumlar üzerinde büyük etki bırakır. Osmanlı devleti Batı'nın bilim ve teknolojiadaki yükselişini ancak kendi bünyesindeki hastalığı fark etmesinden sonra daha net görebilmiştir. Osmanlı imparatorluğundaki askeri ve idari bozulmalar, Batı'ya verilen sınırsız kapitülasyonlar ve Avrupa'daki gelişmeler, devletin 19. yüzyılda çöküş sürecine girmesine sebep olur. Bütün bu nedenler Tanzimat'ı doğurur. Sonuçta Tanzimat'la beraber Batılılaşma da büyük bir ivme kazanır.

Batılılaşmanın öncüsü devlet adamı, 1716'da Sadaret kaymakamı ve 1718'den 1730'a kadar Sadrazam olan Damat İbrahim Paşa kabul edilebilir. Batı uygarlığının taklidi ve benimsenişi Karlofça (1699) ve Pasarofça (1718) antlaşmalarındaki yenilgiden sonra gözle görülür hale gelir. 1719'da Viyana'ya bir elçilik heyeti gönderilir. 1721'de ise Paris'e Yirmi

⁴ **TANZİMAT I**, Maarif Matbaası, İstanbul, 1940

Sekiz Mehmet Sait Efendi, “vesait-i umran ve maarifine dahi layıkıyla kesb-i ittıla ederek kabil-i tatbik olanların takriri” (Lewis, 2004: 47) talimatıyla elçi olarak yollanır. Bu umran ve eğitim yolunda matbaa öne çıkar. Ayrıca denizcilikte ve gemi yapımında önemli gelişmeler gerçekleşir.

Avrupa’ya yaklaşım, kültürel ve sosyal hayat üzerinde etkili olur. Fransız bahçe düzenlemesi ve dekorasyonu örnek alınır. Osmanlı saraylarında Fransız mobilyaları moda olur. 1718’den sonra yaşanan barış devresi III. Ahmet saltanatının sonlarına doğru 1730’da İran’a karşı alınan yenilgiyle biter. Bu mağlubiyet “Frenk tarzı” yaşamın sorgulanmasına ve ayaklanmalara sebep olur. Sultan tahttan indirilir, Sadrazam ve ileri gelenlerin çoğu öldürülür. Daha sonra tahta I. Mahmut (1730-1754) geçer.

Matbaa ve denizcilikteki reformlar korunarak askeri yenilik için girişimlere başlanır. 1730’da İbrahim Müteferrika devlet yönetimi ve bilhassa Avrupa ordularının teknoloji ve kültür bakımlarından üstün olduğu ve onları örnek almak gereğini İbrahim Paşa’ya iletir. Müteferrika, aynı belgeyi 1732’de yeni padişaha da sunar. İslamı kabul edip Ahmet adını alan Fransız Comte de Bonneval, 1729’da İstanbul’a gelir. 1731’de Sadrazam Topal Osman Paşa onu humbaracıları Avrupa tarzında ıslah etmekle görevlendirir. 1734’te Hendesehane açılır. Bonneval’e Humbaracı başı ünvanı verilir. 1773’ten sonra Macar asıllı Baron de Tott, topçu kıtalarının eğitilmesinde yardımcı olur. 1775’te Baron Fransa’ya döndükte sonra yerine İskoçyalı bir dönme olan Campbell (İngiliz Mustafa) bakar. 1783’te Rusların iki milyona yakın Müslüman’ın yaşadığı Kırım’ı ilhakı İslam dünyasını derinden üzer. Kırım’ın geri alınması en başta gelen husustur. Fransa, Rus tehdidine karşı Osmanlı’yı reform konusunda destekler.

1683’te İkinci Viyana kuşatmasından sonra, Avrupa’nın askeri alandaki üstünlüğünün bariz şekilde anlaşılmasıyla reform hareketlerinin de zikredilmesine başlanır. IV. Murat, Yeniçeri Ocağı’nı kaldırıp yerine düzenli ordu kurmak ister. Avrupa’nın askeri yapısı zamanla daha ciddi takip edilmeye başlanır. Rusya’yla yapılan savaşın Küçük Kaynarca Antlaşması (1774), ile sona ermesi, reformların bir an evvel yapılması fikrini güçlendirdi. I. Abdülhamit zamanında (1774-1789), Sadrazam Halil Hamit Paşa, topçu ve humbaracı ocaklarında Batılılaşma çalışmalarını sürdürür.

Ordu mühendisleri için okul açılır ve burada Fransızca dersleri verilir. Batılı değişimin ayrıntıları onların insanına verdiği kültürle ilişkilidir. Osmanlı’nın bu reformları 19. yüzyıla zemin hazırlar. 1720 yılında Paris’e elçi olarak gönderilen Yirmi Sekiz Mehmet Çelebi, Batı için önemli raporlar verir. Ancak bir yüzyıl sonrasına kadar Batı reformları yeterince dikkate alınmaz. Osmanlı’da ilk matbaa 1493 yılında, İspanya’dan kaçan Yahudiler kurar ve bunları

Rumlar ve Yahudilerin matbaaları takip eder. 1726'da, Macar asıllı İbrahim Müteferrika Türkçe kitap basacak ilk matbaayı kurar.

Avrupa devletlerinde devam eden düşünsel birikim bir 'Aydınlanma Dönemi' ile 'Sanayi Devrimi'ni ortaya çıkarır. Orta çağın skolastik yapısı yerini akıl ve sağ duyu ile bireyselleşmeye bırakır. 1789 Fransız Devrimi, kimlik arayışı içinde olan Batı'yı doğru istikamete yönlendirir. Bu, 1400'lü yıllardan itibaren düzenli bir değişim ve gelişim sürecindeki ulusların ulaştığı zirvedir. Buna mukabil, Osmanlı devleti Avrupalıların bu fikri, siyasi ve ekonomik gelişmelerinin dışında kalmıştır. İmparatorluğun içinde bulunduğu şartları düşündüğümüzde durumun hiç de ümit verici olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü, Avrupa'nın sanayileşme sürecini dikkate almayan Osmanlı dahili ve harici tehlikeler içerisindedir.

Avrupa'nın Rönesans ve Reform hareketleri karşısında sessiz kalan Osmanlı İmparatorluğu, XVII. yüzyıldan beri gözle görülen gerilemeyi bünyesindeki "mecburi değişim" ile durdurmaya çalışır. II. Viyana Kuşatması'nın mağlubiyetle sonuçlanması, mağrur Osmanlı'nın ihtişamını zedeler. Mazideki zaferler, hal ile tezat oluşturmaktadır. Batı'daki radikal değişimler ise sistemli bir biçimde tüm dünyaya yayılır.

İngiltere ve Fransa başta olmak üzere Avrupa devletlerinin bir kısmı XVIII. Yüzyılda hürriyet ve demokrasi ideolojisi ile beslenmektedir. Burjuvazinin güçlenmesinde Fransız inkılâbını müteakip kuvvetli fikir cereyanlarının tezahürü başta gelmektedir. Osmanlı devleti XVIII. yüzyılın sonlarında Avrupa devletleri karşısında bir zaaf içerisindedir. Özellikle Fransa ve İngiltere'nin ekonomik ve siyasi bakımdan güçlenmesi, hayatini kaybetmeye başlayan rejimi ve işlevini yitirmeye devam eden ordu için bir tehdit durumundadır. 19. yüzyılda ardı arkası kesilmeyen savaşların yapıldığı Rusya da, Osmanlı'ya büyük zararlar vermektedir.

2.1.1. III. Selim ve II. Mahmut Dönemleri:

III. Selim döneminde (1789-1807), Fransız İhtilali'nin etkileri görülür. Bu dönem Napolyon'un Mısır'ı işgali ile devam eder. Fransız etkileri bundan sonra daha çok görülür. III. Selim'in reformist özelliği, "nizam-ı cedid" ile yeni bir düzeni başlatır. Yenilikler eğitimde ve askeri alanda devam eder ve 1807'de Yeniçeriler'in padişahı tahttan indirmesiyle sona erer.

III. Selim'in bütün yenileşme çabalarına karşın, yaptığı reformlar Osmanlı halkı tarafından Batı istilası olarak değerlendirilmiş, dolayısıyla tasvip edilmemiştir. (Karaer 2003: 10)

1808'de tahta çıkan II. Mahmut – kimilerine göre – III. Selim'in reform hareketlerini sürdürür. Ancak 1939'a kadar, birçok hadise görülür. Napolyon savaşları, Sırp isyanı, 1821'deki Yunan isyanı, 1828-1829 yıllarındaki Osmanlı – Rus savaşı, 1832'de Mehmet Ali'nin isyanı, II. Mahmut'un reform yolundaki çabalarını engeller.) IV. Mustafa'dan (1779-1808) sonra kısa bir süre padişahlık etmesinden sonra II. Mahmut (1785-1839) tahta geçer. II. Mahmut 1826'da Yeniçeri ocağını kanlı biçimde ortadan kaldırır.

Yeniçeri Ocağı'nı kaldırması II. Mahmut'un otoritesi için önem taşır. Padişah, Fransız ve Alman subayların talimini üstlendiği Asakir-i Mansure-i Muhammediye adında yeni birlikler kurar. Bu ordunun kurulmasında Batı ilim ve tekniği kullanılmıştır. Yeniçeriler'in reformlara karşı etkisinin kırıldığı bu olaya “Vaka-yı Hayriye” adı verilir. Yeniçeri ocağının ortadan kaldırılması Osmanlı'daki Batılılaşma çabalarının askeri alandan merkezi hükümet alanına kaymasını simgeler. (Kongar 2006c: 65) 1834'te Harbiye Mektebi kurulur. II. Mahmut isyanların başarıyla bastırılmasıyla – Tepedelenli Ali Paşa isyanı gibi– iyice güçlenir. Padişahın siyaseti valilerin de İstanbul'a bağlılığını artırır.

II. Mahmut dönemindeki değişim kılık ve kıyafette de devam eder. Sarık yerine “fes”in zorunlu hale getirilmesi, yine memurlar için istanbulin (siyah redingot) giyme zorunluluğu önem taşır. Açılan yeni okullarda Fransızcaya da ayrı bir yer verilir. 1834'ten sonra, Paris, Londra ve Viyana başta olmak üzere birçok Batı şehrine öğrenciler gönderilir. Nüfus sayımı yaptırıp ilk resmi gazeteyi (Moniteur Ottomane) kurar. (Davison 2005: 28) Bu gazeteyi Takvim-i Vekayi izler. Tercüme Odası'nın kurulması, Batılı düşünen beyinlerin sayısını artırır.

Bütün bu reformlar, Osmanlı'nın Batılılaşma sürecinde ne kadar yol aldığını gösterir. II. Mahmut dönemi reformları ilerleyen yıllardaki reformların da karakteristik özelliğini yansıtmaları ve yeni reformlara kapı açması bakımından önem taşır. Padişahın ülkedeki eşitliğin sağlanmasında ne kadar ciddi olduğu kendi sözleriyle belirginleşir: “Uyruklarım arasında ancak Müslümanlar camide, Hıristiyanlar kilisede, Yahudiler havradayken ayırım yapabilirim; aralarında başkaca hiçbir fark yoktur.” (Davison, 2005: 33)

Yeniçeri ocağını kaldırmaya muvaffak olan II. Mahmut, Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa'ya karşı önemli mücadelelere girişmiştir. Ancak Devlet, Rusya'yla imzalanan Hünkâr İskelesi Antlaşması'yla ortaya çıkan Boğazlar meselesi ve Mısır sorunu ile karşı karşıyadır. Bu iki meselenin ortadan kaldırılması gereklidir. Bunun için günün şartları da dikkate alınarak ıslahat hareketlerine girmek lazımdır.

II. Mahmut döneminde yapılan yenilikler, 1871 ve sonrası Abdülaziz ve 1878 ve sonrası II. Abdülhamit'in egemenlik zeminini hazırlar. Kısaca, II. Mahmut'un bürokraside gerçekleştirdiği reformlar, Tanzimat bürokrasisinin yolunu çizer. Doğu-Batı arasında kalan memurlar reformların ilerlemesi için anahtar konumundadır. Yılmaz Öztuna II. Mahmut için, "Türlü belalar içinde ve on üç yılda imparatorluğun çehresini artık geriye adım atılamayacak şekilde değiştirmiştir." (Öztuna 2004b: 464) diyerek Tanzimat'ı ilan etmeden ölen padişahı reformlarından dolayı över.

2.1.2. Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz Dönemleri: Tanzimat ve Islahat

1839'da II. Mahmut öldüğü vakit reformları bir bakıma yarım kalır. Ayrıca devlet Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın tehdidi altındadır. II. Mahmut ölünce, yerine on altı yaşındaki oğlu Abdülmecit geçer. Yeni padişahın tecrübesizliği Bab-ı Âli'nin etkinliğini artırır. 3 Kasım 1839 tarihi Abdülmecid'in hükümdarlığının başlangıcıdır. Aynı tarihli Gülhane Hatt-ı Hümayûnu da onun adına çıkarılır. Aslında bu ferman Mustafa Reşit Paşa'nın eseridir. Kırk yaşına varmadan siyaset alanında ve hatta Avrupa'da yenilikçi bir paşa olarak tanınır. Paşa, reformcu kimliğinin yanı sıra politika ve fırsat adamıdır. Nitekim Reşit Paşa, *Tanzimatçılar* olarak tanınan insanların ilki ve halkın genellikle *gâvur paşa* diye adlandırdığı kişilerden birisidir. (Davison 2005: 38)

Sultan Abdülmecid saltanatı süresince Batı ile ilişkilerin canlı tutulmasına çalışır. Özellikle Fransa ile olan ilişkilerin bozulmamasına gayret gösterir. Bu sebeple Fransa imparatorunun önerdiği Legion d'honneur (Lejyon Donör) nişanını kabul eder. (Karaer 2003: 28) Sultan Abdülmecid'e kadar Osmanlı padişahları sadece nişan vermişlerdir; fakat kendileri almamışlardır. Sultanın, Fransız elçisinin İstanbul'da verdiği baloya katılması büyük bir şaşkınlık ve heyecana sebep olur. Bu davranışlarından dolayı Abdülmecid'in yeniliğe açık bir padişah olduğu anlaşılır.

Önceleri Batı ile münasebet kurmaktan kaçan devlet, artık işe yaramaz kurumlarından kurtulmak ve zaman kazanmak için bir 'Aydınlanma Dönemi' içerisine girer. Teşkilatlarının çürümeye başladığı, hükümet otoritesinin yıkıldığı ve prensiplerinin erozyona uğradığı

Osmanlı artık kendi 'ben'ini bulmak mecburiyetindedir. Avrupa 'Aydınlanması' kadar olmasa da bir ıslahat ve kalkınma hareketi zaruri hale gelir. Değişimin kaçınılmaz olduğunu gören III. Selim geniş bir ıslahat hareketi başlatır. Bu dönemde Nizam-ı Cedid'in kurulması önemli bir merhaledir. III. Selim'in ölümünden sonra yenilik taraftarları bir sarsıntı geçirmişse de bir yıkımla karşılaşmamışlardır.

Batı'daki modernleşme, sanayileşme ve değişimi önceleri benimsemeyen İslam uygarlığı ve dolayısıyla Osmanlı, kendine ait dünya içerisindedir. Ancak tamamen dışa kapalı olduğunu söylemek de doğru olmaz. Fatih Sultan Mehmet'in İtalyan ressam Bellini'yi İstanbul'a davet ederek portresini yaptırması, Batı'dan top döküm ustalarının ve topçu subayların getirilmesi dikkate değer. Neticede, Osmanlının problemi dışa açılmak değil; yaklaşık dört yüz yıl süren dünya hakimiyetinin verdiği güvendir. Bu aşırı güven duygusunun acı gerçekleri, imparatorluğun, başta askeri olmak üzere, bütün kurumlarının çürümeye yüz tutmasıyla açığa çıkar. Osmanlı'nın kuruluşundaki heyecan ve dinamizm, yerini sessizlik ve miskinliğe bırakır. Yapılan entrikalar saray mensuplarının birbirine güvensizliğine sebep olur. Kanuni'nin, komplo teorileri sonucu Şehzade Mustafa'yı katletmesi imparatorluğun adeta geleceğine ipotek koyar. Artık, "Osmanlı'nın yükselen güneşi bu katliam ile zevale doğru bir ivme kazanır." (Korkmaz 2004: 11)

Osmanlı'nın yıkılışına zemin hazırlayan sebepler art arda gelir. Ordunun işlemezliği, siyasi bozukluk, ekonomik çözüme, kapitülasyonların büyük bir 'imtiyaz'a dönüşmesi, yabancı dil bilen elemanların sayısının yetersizliği ve özellikle eğitim kurumlarındaki bozulma ve diğerleri. Dış dünyaya yeterince açık olmayan bir toplumun modernleşen ve sanayileşen Batılıyla daha ne kadar boy ölçüşeceği tartışmalıdır. Dini kuralların hakim olduğu devletin gerileyişi İslam dünyası için de bir kayıptır. Batılı ülkelerin özellikle İslâm ülkelerine yönelik sömürgeleştirme hareketleri Müslüman devletleri oldukça sarsar.

19. yüzyılda, Osmanlı devletinin asırlarca süren iktidarının zevale doğru gitmesi ve İslâm dünyasının nerde ise bütün coğrafyalarının istila ve işgale uğraması ile Osmanlı'nın zevali arasında doğrudan irtibatlar kurulması bu tedirgin halet-i ruhiyeyi besler. (Kara 2005: 88) Atının nal sesleriyle Avrupa'yı inleyen 'Muhteşem imparatorluk'tan 'Avrupa'nın hasta adamı' olarak toprakları masa üstünde paylaşılan bir düşüşe ve yıkılışa giden süreç 20. yüzyılın başlarında tamamlanır. Bilhassa 'yenilmez' denilen Osmanlı ordusu, disiplinini kaybetmiş, teknoloji bakımından yetersiz bir hale döner ve 'yıkılışın' en önemli sebebi olur.

Tanzimat Avrupa usullerini benimsemiş ilim sahibi neslin yetişmesine zemin hazırlamıştır. Osmanlıda bozulan kurumlara tekrar hayat verecek hamlenin gerekliliğine inanan Osmanlı aydın ve idarecileri Avrupa medeniyeti camiasına girmeyi hedeflemişlerdir.

Tanzimat devrinin oluşmasında önemli bir yeri olan Mustafa Reşit Paşa, Paris ve Londra elçiliği vazifesi ile siyasi ve kültürel birikime haiz bir devlet adamıdır (aydındır). II. Mahmut, 1837’de Reşit Paşa’yı hariciye nezaretine tayin eder. (Türk Ansiklopedisi: 392) Ona göre Osmanlıdaki çöküşün temel sebebi eski tarz yönetim anlayışını devam ettirmesi ve Batı ile münasebetlerden uzak kalınmasıydı. İmparatorluktaki çürümüşlüğe çare olarak Avrupalı reformlar yapmayı hedef gösteren Reşit Paşa, Osmanlı teb’asındaki din ve mezhep farklılıklarına göre bir hukuk sisteminin vücuda getirilmesine taraftardı.

Reşit Paşa hariciyede bulunduğu dönemde birçok yenilik yapıldı. Sanayi, ticaret, ziraat alanlarında önemli değişiklikler oldu. Devletin işlerini tetkik için, Gülhane’de Meclis-i Vâlây-ı Ahkâm-ı Adliye, Bâbîâli’de Dâr-ı Şurâ-yı Bâbîâli adlarında iki meclisin kurulması kararlaştırıldı. Memurların rütbelere göre maaşa bağlanması ve vergilerin düzenlenmesi yapılan ilk çalışmalardandır.

Tanzimat hareketini hazırlayan âmiller süratle kendini gösterirken, doğmamış çocuğa isim konulmuştu bile: Tanzimat-ı Hayriye. 19. yüzyılın ilk yarısında görülen hızlı değişim ve yapılan reformlar Tanzimat’ın ilan edilmesi fikrini aydın beyinlere yerleştirir. Osmanlı devletinin Avrupa devletleri ailesine alınması için iç ve dış siyasette takip edilecek hususlar düşünülürken, “Akif Paşa’nın muhalefeti” (Kavaz 2002: 56) ve Mısır meselesi ilanının resmileşmesini engeller. Bu sıralar Dahiliye Nazırı olan Akif Paşa, Reşit Paşa’nın önünde bir engeldir. Entrikalar sonucu Reşit Paşa, padişaha gönderdiği bir dilekçesinde Damat Halil Paşa ile Akif Paşa’nın rüşvet aldığı belirtilmesi ve diğer sebeplerle Akif Paşa görevinden azledilir. Bu azil olayından sonra Reşit Paşa’nın iktidar ve nüfuzu daha ziyade artar. (Kaynar 1985: 111)

Mustafa Reşit Paşa’nın girişimleri neticesinde 18 Ağustos 1838 tarihinde İngiltere ile imzalanan ticaret anlaşmasından sonra Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa ile İstanbul arasında gerginliği artırır. Mısır meselesinden dolayı II.Mahmut, İngiltere’nin desteğini sağlamak için Mustafa Reşit Paşa’yı tekrar bu ülkeye elçi olarak gönderir. Reşit Paşa’nın teşebbüsleri neticesiz kalır. İngiliz hükümeti Bâbîâli’nin istediği gibi bir ittifaka olumlu bakmaz. 23 Haziran 1839’da Osmanlı ile Mısır kuvvetleri arasında Nizip’te yapılan savaşı Mısır kuvvetleri kazanır. Padişah II.Mahmut yenilginin haberini almadan 24 Haziran 1839 tarihinde ölür. Yerine reformdan yana oğlu Abdülmecid geçer.

Abdülmecid, tahta çıktığında ülkeyi içinde bulunduğu vahim durumdan kurtarmak için tecrübeli ve iş bilir devlet adamlarını vazifeye getirir. Hüsrev Paşa’yı sadrazamlığa, Rauf Paşa’yı Meclis-i Vâlâ başkanlığına, Halil Paşa’yı seraskerliğe, Said Paşa’yı Ticaret Bakanlığı’na getirir. Ancak Osmanlı ordusu Nizip’te Mısır kuvvetlerine yenilmiştir. Daha

fazla Müslüman kanının akmaması için Mehmet Ali Paşa'yı affettiğini belirtir. (Subaşı 2002: 206) Padişahın bu isteği Mısır'a ulaşmadan Mehmet Ali Paşa, donanmaya el koyar. Böylece on iki yıl önce Navarin'de donanması yakılan Osmanlı devleti bir kez daha donanmasız kalır. Abdülmecid'in çok güvendiği Mustafa Reşit Paşa, Paris ve Londra elçiliklerinde bulunduğu yıllarda, Fransa ve İngiltere'nin hükümet yapılarını yakından inceleme fırsatı bulmuştur. Osmanlı devletinin tekrar güçlenmesi için Fransa ve İngiltere'nin de desteğiyle yeni bir düzenin kurulması gerektiğini düşünen Mustafa Reşit Paşa, bunun ancak Tanzimat-ı Hayriye ile sağlanacağına inanmaktadır.

Bir eyalet paşası mağlubiyeti ile sarsılan Osmanlı, Mehmet Ali Paşa'nın tehdidine karşı Avrupa'nın desteğini sağlamak için siyasi bir hareket içerisine girer. Zamanın diplomatik ilişkileri göz önüne alındığında yardımın gelmesi en muhtemel yer İngiltere'dir. (Davison, 2005: 39) Avrupa'da bulunan Mustafa Reşit Paşa, Sadık Rıfat Paşa ve Ali Paşa gibi arkadaşlarıyla dört aylık fikir alışverişinden sonra, Abdülmecid'i Tanzimat fermanını ilan etmesi için ikna eder. Genç padişaha reform hususundaki fikirlerini kabul ettiren Paşa, Batılı ülkelerin de desteğini sağlamak için harekete geçer. Sonuçta, Hatt-ı Hümayûn Reşit Paşa'nın bir eseri olarak Türk tarihindeki yerini alır. Padişah Abdülmecid'in tahta çıkmasından sonra Gülhane'de büyük bir merasimle ilan edilen Tanzimat-ı Hayriye, aslında bir 'mecburi değişim'dir.

Tanzimat Fermanı'nın Müslümanlar ve gayrimüslimler üzerinde önemli etkisi olur. Tanzimat'ın sonuçlarını şu başlıklar altında özetleyebiliriz:

Birinci olarak; merkezi bürokrasi padişaha karşı bir ölçüde de olsa güvenceye kavuşmuş olur. Böylece bürokrasi Batılılaşma çabaları içinde daha önemli bir rol oynama olanağına sahip olmuştur.

İkinci olarak; Müslüman olmayan Osmanlı uyruklular ticaret etkinliklerinde daha çok güvenceye kavuşur. Müslüman olmayan bu tüccarlar Avrupa pazarlarına açılabilirdiği gibi, Osmanlıların ekonomik olarak, daha büyük ölçülerde sömürülmesi sonucunu doğurur. (Kongar 2006c: 66)

Üçüncü olarak; Batının daha önceki yıllarda parçalama yıkım politikalarında en büyük hedefleri olan Osmanlı'nın iç işlerine, eskisine göre daha çok karışmaya başlar.

Tanzimat'ın sonuçlarından bu üç madde, dördüncü ve en önemli sonucu ortaya çıkarır: Osmanlı'nın 20. yüzyılın ilk yarısında yıkılışı. Lale Devri'nden itibaren devam eden reform hareketlerinin önemli amaçlarından biri olan, dış dünyaya açık, düşünen akla önem veren bir birey ve toplum yetiştirmek olmasına rağmen; ne birey ne de toplum olarak istenilen seviyeye gelinemez.

2.1.2.1. Osmanlı Modernizminin Öncüleri:

19. yüzyılın belirgin özelliği bütün dünyada büyük değişimlerin olmasıdır. Osmanlı için bu değişim *modernizmdir*. “Modernleşme kuramı, az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkeler kavramlarıyla adlandırılan toplumlar için sunulan gelişme modelleridir.” (Bülbül, 1996: 26) 16. yüzyılda ‘akıl’ ile şekillenen Batı, Osmanlı için bir ideal olur. Uzun bir süreçten sonra, akıl, hukuk, demokrasi, özgürlük gibi kavramları bünyesine yerleştiren Batı toplumu, 19. yüzyıl Osmanlı aydınlarını düşünsel ve kültürel olarak etkiler. Modernizmin düşünsel anlamda öncüleri kitlelere yön vermeyi, yeni oluşumları tetiklemeyi amaçlar. Osmanlı’da 19. yüzyıla gelinceye kadar ‘yazar’ olabilecek bir ‘entelektüel’i veya ‘birey’i geleneksel yapısı içinde çıkarması mümkün olmaz. (Demir 1995: 101) Bu yüzyılda bir oluşum devresi sayabileceğimiz dönem başlar. Artık sorgulayan, düşünen birey karşımıza çıkar. Bunlardan Hoca İshak Efendi ve Mütercim Asım, Tanzimat’tan önce başlayan yenilik hareketlerini düşünsel alanda Tanzimat sonrasına aktaran şahıslardandır.

Tanzimat’ın önemli aydınlarından olan **Şinasi**, akılcı yapısı, modern düşünce anlayışı ile bir öncü sayılır. Şinasi’ye kadar geçen sürede, Tanzimat aydınlarının, yeniliklerin amacı, içeriği ve sınırları konusunda tam bir bilgiye sahip oldukları söylenemez. (Korkmaz 2004: 24) Batı dünyasını canlandıran düşünce adamlarının ‘Osmanlı temsilcisi’ diyebileceğimiz Şinasi, Türk rönesansının kurucuları arasındadır. Sanatçı ve düşünce adamı sıfatlarını muhafaza eden Şinasi, Tanzimat Fermanı’nı ilan ettiren Mustafa Reşit Paşa’yı devamlı göklere çıkarır. Reşit Paşa’nın yetiştirdiği Ali ve Fuat Paşalar bile onun aleyhinde olmasına rağmen Şinasi Reşit Paşa’ya her zaman bağlı kalır. (Dilmen 1942: 16) Onun için yazdığı Münacat’ta Reşit Paşa’yı ‘medeniyet resulü’ diye niteler:

*Acep midir medeniyet resulü dense sana
Vücut-ı mu’cizin eyler taassubu tahzir*

Tanzimat’ın ideal aydın tipi olan Şinasi, bu dönemin düşünce yapısını temsil eder. Onun hayata ve olaylara bakışı, Mustafa Reşit Paşa gibidir. Bir bakıma Şinasi ile Reşit Paşa ‘ikiz kardeş’tir. Medeniyet ve resul sözcüklerinin bir arada kullanılması oldukça iddialı bir söylemdir. Zira, kurtuluşunu ‘Batı adamı’nda arayan bir toplum daha doğrusu ‘kişiler’ vardır.

18. yüzyıldan beri bir 'arayış' içinde olan 'Doğu adamı', daha sonra 'Hasta adam' muamelesiyle karşılaşır.

Tanzimat'la beraber yeni aydın tipi ortaya çıkar. Bu, akla ve insan iradesine inanan, batıl inançlardan uzak, fikirlerini serbestçe ifade eden, yardımlaşmayı, çalışmayı seven, dış aleme açık insan tipidir. "Şinasi ve Mustafa Reşit Paşa ve Şinasi ile başlayan yeni insan tipi, eski gazi ve alp tipinden farklı bir yapıya sahiptir." (Kaplan, 2005: 157) Şinasi ile edebiyatımıza giren bu aydın tipi dönemin siyaset, sanat ve edebiyat dünyasına yön verecektir. Şinasi'nin aydın insan anlayışı, "her türlü otoriteden bağımsız hür ferttir. (Öztürk, 2001: 217)

Şinasi, ideal bir Tanzimat aydını olarak oldukça cesur bir atılım yapar. O, beklentilerini topluma mal ederek onun aynası olduğunu düşünür. Ona göre, kurtuluş reçetesi 'cerrah'ın elindeydi. 'Hasta adam'a yapılabilecek bir operasyonun başarısı 'cerrah'ın parmaklarının titrememesine ve hassasiyetine bağlıdır. Mustafa Reşit Paşa hastanın imdadına yetişebilecek bir doktordur Tanzimatçılara göre. Şinasi, "*Eya ahali-i fazlın reis-i cumhuru*" mısraında "reis-i cumhur" sıfatlandırmasıyla paşayı daha da yüceltir.

Ziya Paşa 1825 yılında İstanbul'da doğar. Babası, Galata gümrüğü kâtiplerinden (Erzurumlu) Ferdittin Efendi'dir. On beş, on altı yaşlarında ilk şiirini yazar. Sonraları üçüncü kâtip olarak saraya alınır. Burada Fransızca öğrenmesi için teşvik edilir. Abdülmecid ölünce yerine geçen Abdülaziz'e yakınlaşmaya özen gösterir. Ali ve Fuat Paşalar Ziya Paşa'yı kendileri için tehlike addettiklerinden onu Kıbrıs Mutasarrıflığı'na tayin ettirirler. Böylece Ali Paşa ile aralarında hayatlarının sonuna kadar devam edecek bir husumet başlar. Ziya Paşa Kıbrıs'tan Amasya'ya tayin olur. Çabaları sonucu İstanbul'a gelerek Meclis-i Valâ azası olur. Bir ara Bosna'ya giden Ziya Paşa, dönüşte Yeni Osmanlılar Cemiyeti'ne girer. (Dilmen 1942: 31)

İkinci defa Kıbrıs Mutasarrıflığı'na gönderilen Ziya Paşa, Fazıl Mustafa Paşa'nın çağrısı üzerine 1865'te Namık Kemal'le beraber Paris'e gider. Burada Ali Suavi ile anlaşamadıklarından ve yakında Paris'e gelecek olan Abdülaziz'e görünmemek için Londra'ya giderler. Burada Hürriyet gazetesini çıkarırlar. 1870'te Namık Kemal, sonra ise Ziya Paşa İstanbul'a döner. Ali Paşa'nın ölümü üzerine tekrar saraya, mabeyne döner. 'Harabat'ında Abdülaziz'e methiyeler dizmek için eski şiirlerini toplar. Bu sırada Magosa'da bulunan Namık Kemal oldukça üzülür ve buna karşılık 'Tahrib-i Harabat' ve 'Takip'i yazar.

Ziya Paşa, ‘Şiir ve İnşa’ makalesindeki tutumuyla kararsız bir mizaca sahip olduğunu gösterir. Modernleşme hususundaki söylemleri dikkat çeken Ziya Paşa, Namık Kemal ve Şinasi kadar ön plana çıkamaz.

Sadullah Paşa (1838-1890), bir şair ve devlet adamı olarak bu dönemde karşımıza çıkar. Esat Muhlis Paşa’nın oğludur. Küçük yaşlarda Doğu ilimlerini ve Fransızca’yı öğrenir, Tercüme Odası’nda çalışırken Jön Türkler Cemiyeti’ne girer. Beşinci Murat zamanında baş mabeynci olur. Berlin kongresindeki üç murahastan hakiki Türk ve Müslüman olan tek kişidir. Viyana elçiliği de yapan Sadullah Paşa, Abdülhamit memlekete dönmesine izin vermeyince Viyana’da hava gazı ile intihar eder. (Dilmen 1942: 29) 19. Asır manzumesinde uygarlık adresi olarak Batı’yı gösterir: “*Tefahür eylesin mi bu asr a’sara / Kısalttı bu’ d-i mekan ü zamanı muhtereat*” Mesafeleri aşan yeni icat ve aletleri bünyesinde taşıyan ve bunlarla hurafeleri, batıl inançları yok eden 19. Asır, kazanımlarıyla övünmelidir. (Korkmaz 2004: 30) Sadullah Paşa, hukuksal anlamda ve pozitif bilimlerde özgürlüğüne kavuşmuş/bireyleşmiş yeni insan tipini tasvir eder. Ona göre toplumun temelini hak ve görevleri yasalarla belirlenmiş bireylerin oluşturması gerekir.

Modernleşme yolunda önemli katkıları olan şahıslardan biri de **Beşir Fuat** (1857-1887)’tir. Claude Bernard, Jean Masse ve Büchner’den çeviriler yapan yazar, Türkiye’de ilk defa realizmi “hakikuyyun” diye ifade etmiştir. Pozitivist düşünce adamı olan aydınımız intihar edince, modernleşme çabaları önemli bir destekçisini kaybeder. Ayrıca, Ahmet Şuayb, Ahmet Mithat, Mizancı Murat, Samipaşazade Sezai, Ahmet Rıza, Tevfik Fikret vb. sanatçıları da modernleşme hareketleri ve değişimin önemli temsilcileri arasında saymamız gerekir.

Akif Paşa (1789-1848), Yozgatlı olup İstanbul’a amcası Reisükküttap Mustafa Mazhar Efendi’nin yanına gelir. Bir süre küçük memuriyetlerde bulunduktan sonra onun yerine geçer. II. Mahmut reisükküttaplığı Hariciye Nazırlığı’na çevirince Akif Paşa da Hariciye Nazırı olur. (Dilmen 1942: 13) Bu arada Mülkiye Nazırlığı’na Pertev Paşa geçer. İkisinin arası açılınca Akif Paşa görevinden alınır. Sonra padişah mülkiye nazırlığını kaldırarak Pertev Paşa’yı da azleder. Daha sonra kurulan Dahiliye Nazırlığı’na Akif Paşa’yı getirir. Tabsıra adlı eserinde Akif Paşa, Pertev Paşa ile aralarında geçen vak’ayı II. Mahmut’a anlatır. Daha sonra ortaya çıkan Churchill vakası, onun hayata ve devlete küsmesine yol açar. İngiliz olan bu şahıs, Kadıköy’de avlanırken bir Türk çocuğunu vurması üzerine tutuklanır. “İngiltere bu tutuklanma olayında Osmanlı’ya baskı yapar ve neticede Akif Paşa görevinden alınır.”

(Kavaz 2002: 56) Suçsuz olmasına rağmen görevinden alınan Akif Paşa, hastalığının da etkisiyle hayattan kopar. Onu ümitsizliğe düşüren husus Osmanlı'nın itibarını biraz daha kaybetmesidir. Akif Paşa bunalımlarını, kötümser mizacının da etkisiyle sanatına yansıtır. Nitekim, şiirlerinde 'yokluk' düşüncesini hayattan sızlanmalarla işler.

Namık Kemal, 1840'ta Tekirdağ'da doğar. Babası Mustafa Asım Bey'dir. Küçük yaşlarda dedesi Abdüllâtif Paşa'nın Kars mutasarrıflığına tayini dolayısıyla bu kente gider. Sonra İstanbul, Filibe ve Sofya da bulunur. Tekrar İstanbul'a dönen şair, aralarında Leskofçalı Galip, Memduh Bey, Faik Bey, Halet Bey, Hersekli Arif Hikmet, Yenişehirli Avni Bey ve Eşref Paşa'nın bulunduğu Encümen-i Şuara'ya katılır. "Kendisine Namık mahlası Eşref Bey tarafından verilir." (Dilmen, 1942: 37) Bu yıllarda eski edebiyat tarzında şiirler yazan Namık Kemal, Şinasi ile tanışınca büyük bir değişime uğrar. Şinasi ona Tasvir-i Efkâr'da yer vererek Fransızca öğrenmesini tavsiye eder. Şinasi Avrupa'ya gidince gazete Namık Kemal'e kalır. Bu arada Avrupa'da cereyan eden milli düşünceler meşrutiyet taraftarı kişileri harekete geçirir. Namık Kemal, Mehmet Bey, Reşat Bey, Nuri Bey, Suphi Paşazade ve Ayetullah Beylerin kurduğu Jön Türk Cemiyeti, ülkeyi Avrupaî idare sistemine getirmektir. Hükümetin bu cemiyetin amacını öğrenmesinden sonra üyeler memleketin dört bir yanına dağıtılır. Ziya Bey Kıbrıs'a, Namık Kemal de vali yardımcılığı göreviyle Erzurum'a gönderilir. Ancak bu şahıslar bu görevlere gitmeyip Paris'e kaçarlar.

Ali Paşa'nın 1871'de ölümü üzerine yerine Mahmut Nedim Paşa sadrazam olur. Jön Türkler bu durumu sevinçle karşılar. Namık Kemal 'İbret' gazetesini çıkarır. Fransa'nın Üçüncü Napolyon'la yenilmesi Mahmut Nedim Paşa'nın, yüzünü Fransa'dan Rusya'ya çevirmesine sebep olur. Bu tutumu beğenmeyen Namık Kemal, hükümet aleyhine yazılar yazar. Bunun üzerine 'İbret' gazetesi birkaç defa kapatılır. Sonra tiyatroya yönelen Namık Kemal, 'Vatan yahut Silistre'yi yazar. Gedikpaşa'daki Güllü Agop tiyatrosunda temsil edilen piyes, büyük bir coşku uyandırır. Bu eserin halkı galeyana getirdiği bahanesiyle Abdülaziz'in fermanıyla Namık Kemal Magosa'ya sürülür. Namık Kemal burada Gülnihal, Akif Bey, Kara Bela, Zavallı Çocuk, İrfan Paşa mektubu, Tahrib-i Harabat ve Takip'i yazar. Üç yıl sonra Mahmut Nedim Paşa'nın yerine Mithat Paşa getirilir. Kırk beş gün sonra Mithat Paşa da bu görevden alınır. İki ay sonra Mahmut Nedim Paşa bu göreve tekrar getirilir. Abdülaziz'in tahttan indirilmesinden sonra yerine Beşinci Murat geçer. 93 Harbi dolayısıyla aklını kaybettiği iddiasıyla onun yerine II. Abdülhamid getirilir. Abdülaziz'in tahttan

indirilmesinden sonra genel af çıkarılır ve böylece Namık Kemal Magosa'dan İstanbul'a döner.

Mithat Paşa sadrazam olur ve Namık Kemal ile Ziya Paşa Kanun-ı Esasi encümenliğine tayin olunur. Kanun-ı Esasi kabul edildikten sonra II. Abdülhamid kendisi için tehlikeli olacağını hissettiği Ziya Paşa'yı Suriye valiliğine, Namık Kemal'i de Midilli'ye gönderir. Bu arada Osmanlı-Rus Savaşı felaketle neticelenir. Bu yenilgi Namık Kemal'i derinden etkiler. Midilli'de 'Cezmi' ve 'Celaleddin Harzemşah'ı yazan Namık Kemal, sonra Rodos'a ve buradan da Sakız mutasarrıflığına geçer. 1888 yılında bu son görevindeyken ölür.

Namık Kemal, halkın bilinçlenmesi için gerekli ne varsa yapılmasını isteyen, Türk modernleşmesinde önemli yeri olan şahsiyettir. Yazar, makaleleriyle, dramlarıyla, mektuplarıyla, velhasıl fikir hayatının bütün vasıtalarını kullanmak suretiyle tefekkür hayatımızda ve dolayısıyla muasır edebiyatımızda mühim bir rol oynar. (Perin 1946: 116) Halka ulaşmak için halkın dili ile edebiyat yapma amacını her fırsatta dile getiren ve bu düşüncesini eserlerine yansıtan Namık Kemal, vatan, millet, hürriyet gibi kavramları konu aldığı gibi, 'vatan şairi' diye de anılır. Toplumunu harekete geçirmek için ne varsa, bunların hepsini denemek gerektiğini ifade eder. Necip Fazıl Kısakürek Namık Kemal için, "En canlı vahidleriyle Namık Kemal siyasi, içtimai, edebi, bedii ve intikad cepheleriyle tekleşen kişi" (Kısakürek, 2005: 263) der.

Şinasi'yle açılan edebi yenilik devri Namık Kemal'le büyük bir ilerleme gösterir. Yenilik hareketleri artık birçok kişiyi de beraberinde sürükler. Bunlar arasında Ali Bey, Süleyman Paşa, Mehmet Rıfat Bey, Hasan Bedrettin, Reşat, Nuri, Mehmet ve Halit Beyler ve Ali Suavi sayılabilir. Bunlardan başka Şinasi ve Namık Kemal'in öncülüğünü ettiği bu yolda Ahmet Mithat Efendi, Şemsettin Sami, Ebuzziya Tevfik Bey, Kemalpaşazade Sait Bey, Mizancı Murat Bey önemli adımlar atarlar. Tanzimat'ın birinci dönem sanatçılarıyla edebi yeniliğin ilk büyük hamlesi atılmış olur. Sonra ise Tanzimat'ın ikinci dönemi sanatçıları Abdülhak Hamit Tarhan, Recaizade Mahmut Ekrem ve Samipaşazade Sezai ile Servet-i Fünûn için yol açılır.

2.1.2.2. Gülhane Hatt-ı Hümayunu (3 Kasım 1839)

XIX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda yapılan ıslahat için kullanılan bir sözcük olan Tanzimat, “dizme, sıralama” anlamına gelen *tanzim* sözcüğünün çoğuludur. 3 Kasım 1839'da Reşit Paşa tarafından Topkapı Sarayı'nın Gülhane bahçesinde büyük bir merasimle okunup ilân edilmiştir. Bu nedenle bir adı da Gülhane Hatt-ı Hümayunu'dur. Bu merasime sadrazam, şeyhülislam, bütün saray erkânı, ulema, devlet ricali, esnaf temsilcileri, Rum ve Ermeni patrikleri, gayrimüslim cemaatlerinin reisleri, yabancı elçiler katılmışlardır. Padişah, töreni köşkten takip etmiş ve fermanın okunmasından sonra dualar edilip kurbanlar kesilmiştir.

Hatt-ı Hümayun'un ilanı İstanbul'da bazı tepkiler dışında olumlu karşılanır. Fermana Avrupa'nın bakışı ise daha müspettir. İstanbul'da bulunan elçiler, fermanın Osmanlı için hayırlı olmasını dilerler. Batılıların Osmanlı'nın iç işlerine daha çok müdahale etmesinin önünün açıldığı fermanla yeni bir sürece girilir. Böylece şark medeniyeti dairesinden garp medeniyetine giriş hız kazanır.

Tanzimat fermanı, mahiyet ve karakter bakımından Türk tarihinde büyük bir değişimin işaretidir. Gülhane Hattı'nda, Osmanlı'nın kuruluşundan beri Kur'an'ın hükümlerine ve şeriatın kanunlarına riayet edildiğinden halkın refah içinde olduğu, devletin de büyük bir güce sahip bulunduğu; ancak son yüz elli yıldır türlü sebeplerle şeriata ve kanunlara saygının azaldığı, bunun da eski ihtişamın yerine zayıflığın ve fakirliğin geçmesine sebep olduğu vurgulanmıştır. Daha sonraki bölümlerde, devletin idaresinin ancak yeni kanunların konulması ile mümkün olacağına işaret edilmiştir. Ayrıca devletin kaynaklarının akılcı kullanılması halinde beş on yıl içinde ümit edilen noktaya ulaşılabileceği belirtilmiştir. Bunlardan başka, Müslüman ve Hıristiyan bütün tebaanın ırz, can ve mal güvenliğinin sağlanması, vergilerin düzenli ve adaletli biçimde alınması, askerlik işlerinin düzenli şekilde yapılması gibi hükümler yer almaktadır.

Tanzimat Fermanı'nın hukuksal ve siyasal niteliği üzerinde birçok yorum yapılmıştır. Niyazi Berkes, bu ferman “bir anayasa, hattâ bir kanun değil, Avrupa'da hükümdarların kendi yetenekleriyle halkın hakları arasındaki ilişkilerde değişiklikler yapılacağını vadeden, *charte* (senet, Latince *carta*) türünden bir belgedir.” (Berkes, 2004: 214) der. Tanzimat'ta özellikle kanun hazırlama yolu seçilerek düzenlemelere gidilir. Hükümdar bu bildiriye kendi iradesinin sınırlanmasını kabul eder. Can, mal ve namusun korunması da kanunlara bırakılır. Ayrıca temel ilkeler ölçüsünde yönetim şekillenir. Bahsedilen ilkelerin bir ‘Haklar Bildirisi’ (*Bill of*

Rights) sayılacağı ve bir ‘anayasa’ (constituion) hazırlanacağı belirsizdir. Burada, yönetimin yeni kanunlara göre düzenleneceği, bu kanunların şeriata uygun olacağı, kanunların amacının can, mal ve namus dokunulmazlığını sağlamak olacağı, kanunların din farkı gözetmeksizin bütün tebaaya eşit uygulanacağı ve hükümdarın bunlara uyacağına dair söz vereceği ifade edilir.

Tanzimat, Osmanlı’yı Batı’ya biraz daha yakınlaştıran, fikir hareketleri ve tarihi hadiseleri ile Türkiye’de meşruti yönetimin kurulmasına zemin hazırlayan bir kültür ve reform hareketidir. “Tanzimat’ın hedefi, “devletin ekonomiden kopuşunu telafi edebilecek tamamen yeni bir sosyal devlet yaratmaktır.”(Ahmad, 2007: 39) diye belirten Feroz Ahmad⁵, devlet müdahalesinin asıl amacının toplumu düzeltmek olduğunu ifade eder. Batı’nın köklü değişim sürecinde büyük hamleler yapması, Osmanlı yönetiminin de değişim sürecine girmesine sebep olur. Bilhassa askeri yenilgilerin nedenlerine dikkat çekilerek ordunun ıslah edilmesine başlanır. Islahat çabaları devam ederken, eski düzeni benimseyen muhafazakarların sayısı da az değildir. Avrupalılar gittikçe güçlenen burjuvazi ile siyasi, iktisadi ve hukuki yönden gelişimini büyük bir hızla sürdürür. Yabancıların sürekli müdahaleleri imparatorluğun kendini yenilemesini engeller. Neticede, ‘Kafdağı’ nın arkasında gökkuşağını arayan aydınımız ne Kafdağı’na ulaşır ne de gökkuşağını net görebilir. Asıl sancılı nokta ise, hedefine ulaşamayan aydınımız eve döndüğünde seyahate başladığı yeri de bulamaz.

Tanzimat Fermanı’nın amacı yönetenle yönetilen arasındaki bağı kurmak mıdır? Bu soruya Niyazi Berkes şu yanıtı verir: “Tanzimat Fermanı’nın amacı, hükümdarın mutlak yetkisinin halk ya da onun temsilcileri karşısında değil, hükümet karşısında kısıtlanması olduğu sonucu çıkar.” (Berkes, 2004: 215) Şeriat hükümlerinin yeni kanunlarla, yönetenler ile yönetilenler arasında Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar arasında, hükümet ile hükümdar arasındaki muhtemel sorunların nasıl çözüme bağlanacağı sorusu zihinlerdedir. Sonra ‘Devlet Şûrası’ adında kurulan organ da çözüme yeterli olmaz. Tartışmalar devam eder ve sonunda ‘Kanunu Esasi’ kabul edilir.

Hatt-ı Humayun, padişahın yetkilerini sınırlandırdığından meşrutiyet idaresine geçişte önemli bir basamaktır. Ancak böyle bir fermanın yayınlanması Osmanlıda ilk defa görülen bir durum değildir. Bu şekliyle ferman, eski dönemlerde çıkarılan adaletnâmelere benzemektedir. (Saydam 2002: 256) Padişah, İslam hukuku çerçevesinde toplum ve devletin modernleşmesi

⁵ Osmanlı İmparatorluğu ve modern Türkiye tarihi üzerine uzman olan Feroz Ahmad, “Modern Türkiye’nin Oluşumu” (Kaynak Yayınları, İstanbul, 2007) adlı kitabında,, Türkiye Cumhuriyeti’nin oluşumunu toplumsal, siyasal ve ekonomik yönleriyle ele almaktadır.

için iradesini yansıtmıştır. Kanaatimizce ferman geleneklerle yeni prensiplerin bir müşterekidir. Burada Allah'ın inayeti ve Peygamber'in yardımıyla birkaç yılda iyi bir seviyeye gelineceği temennisi yer almaktadır.

Hukukun üstünlüğü fikri bütün kurumlara yansıtılmak istenir. Bunun için *eski kurumlar* ve *eski alışkanlıklar* bırakılıp *tam değişim* sağlanmak hedeflenir. Tanzimat reformunda, *Cenab-ı Hakk'ın inayeti* ve *Peygamberimizin yardımıyla* sonuca gidileceği belirtilir. Bu ferman, Batı normlarını esas almakla beraber, İslam dininden uzak kalmamaya özen gösterir. Ülkede Batı ölçülerinde yeni kurumlar vücuda getirilirken İslami değerlerden de kopamayacağı düşüncesi hakimdir.

Tanzimat dönemi için Emre Kongar, "Reformlar ve Batı emperyalizminin hukuklaştırılması" (Kongar 2006c: 66) diyerek dönemin bir başka yüzünü ortaya koyar. Osmanlı imparatorluğunun yapısının değişimini yansıtan bu düzenleme hareketi, 'çokuluslu' bir yapıdan, vatandaşlık hukuku esasına geçiş anlamına gelir. Bununla beraber Tanzimat, Osmanlı'nın, Batı'da gelişen milliyetçilik akımlarına karşı aldığı bir önlemdir. Yalnız, alınan tedbirler olumlu neticelenmeden muhtevasını kaybeder. Tanzimat döneminde basın, yayında kültürel etkinliklerde (tiyatro vb.) gayrimüslimlerin söz sahibi olmaları önemlidir. Çünkü bu unsurlar Batılılaşmayı özendirmedi ön plana çıkmaktadır. "Tanzimat döneminde Fransız İhtilali'nin yaydığı hürriyet, eşitlik, adalet, kardeşlik gibi sloganlardan en çok Hıristiyanlar etkilenir." (Kabaklı 2004: 75)

Gülhane bildirisinden bir yıl önce (1838), Osmanlılar ile İngilizler arasında bir ticaret anlaşması yapılmıştır. Burada İngilizlere Osmanlı pazarında çok özel ticaret ayrıcalıkları tanınmıştır. Bu anlaşmanın varlığı İngiliz elçisinin "Tanzimat'ın gerek hazırlanışında gerekse uygulamasındaki büyük çaba ve katkısını açıklar." (Kongar 2006c: 66)

Batılılaşma çabalarının 18. yüzyılda belirginleşmeye başlamasından dolayı, Gülhane bildirisini, Osmanlı'nın Batılılaşma çabalarında bir başlangıcı değil, Batılılaşma çabalarının ürünlerinden biri saymamız gerekir. Namık Kemal, Tanzimat'ın Türk insanının geleceği için büyük önem taşıdığını belirtir: "Tanzimat sayesinde istiklalimizi tekâfül-i umumi seviyesinde tutabiliriz. Bu da Tanzimat'ı ihlâl edenleri Tanzimat'ın pençe-i adline vermekle hâsıl olur." (Kemal 2005: 224) Namık Kemal'in Tanzimat'tan beklentileri elbette müspettir. Ancak Batılı devletlerin sürekli artan müdahaleleri bu değişimden istenilen sonucun çıkmasını engeller.

2.1.2.3. İç ve Dış Tepkiler:

Tanzimat Fermanı'na Batılılar olumlu karşılık verdiler. Çünkü bu ferman onların tesiri altında ilan edilmişti. Önceleri iç siyasetin ve hukukun yeniden düzenlenmesi olarak düşünülse de özellikle büyük devletlerin Osmanlının işlerine sürekli müdahale etmelerine zemin hazırlamıştır. Avrupa devletleri fermanın uygulanışını takip etmekle beraber bazı bürokratlar Mısır ve Boğazlar meselesinin halledilmesinde İngilizlerin desteğini sağlamak için fermanı bürokratik bir oyun (Saydam 2002: 257) olarak görmekteydiler.

Hatt-ı Hümayûn ülke içerisinde olumlu bir hava estirmesine rağmen muhalefet edenler de vardır. Denetimlerin sıklaştırılacağında korkan taşra yöneticileri, mültezimler ve Rum ruhban sınıfı gibi kesimler muhalif kesimlerdir. Rum din adamları “eşitlik” fikrinin kendilerine olumsuz yansıtacağından çekinirler. Bununla beraber Reşit Paşa'nın hızlı hareket etmesi kuşku uyandırır. Daha sonraki yıllarda reformcu Mithat Paşa'nın da başına geleceği gibi Reşit Paşa da eleştirilerden nasibini alır.

Fermanın ilanından sonra önemli gelişmeler olur. 1839'dan sonra askeri tıp okuluna Hıristiyanlar da kabul edilir. Meclis-i Valâ, önceleri vaat edilen ceza kanununu tamamlar. Yabancıların ticari davalarına bakmak için Müslümanlardan ve gayrimüslimlerden oluşan karma mahkemeler kurulur. 1850'de Fransız Ticaret Kanunu'nu alan Osmanlı, bu kanunların uygulanmasına dikkat eder. Hukuk ve eğitimdeki değişimler, karma mahkemelerin ve laik eğitimin benimsenmesinde önemli rol oynar. Böylece Tanzimat'ın ilanıyla Kırım Savaşı arasındaki süreçte önemli reform hareketleri yapılır. Ancak yenilikler istenilen seviyede değildir. Kırım Savaşı'na doğru Reşit Paşa'nın eski heyecanından uzaklaştığı görülür.

Tabii olarak Tanzimat Fermanı'nın uygulanması uzun zaman alır. Menfaatlerinin elden gitmesinden korkanlar çeşitli itirazlarda bulunup isyanlar çıkarır. Ülkede yaşanan kaos ortamı Mustafa Reşit Paşa'nın Hariciye Nezareti'nden alınmasına ve Paris Büyükelçiliği'ne gönderilmesine sebep olur. Yerine Sadık Rıfat Paşa getirilir. Daha sonra İzzet Mehmet Paşa ve Mehmet Emin Rauf Paşa'nın sadareti döneminde reformlarda gerileme görülür.

1852-1853 yıllarında Rusların Osmanlı'daki Ortodoksları himaye etme girişimi krize yol açar. Bu gelişme üzerine Müslümanlar Ruslara ve azınlıklara tepki gösterir. Hatta bu tepki düşmanlığa ve yapılan reformlara muhalefetlerin şiddetlenmesine sebep olur. Bütün bunlara rağmen bu ferman ülkede güvenliğin sağlanmasındaki artışla hayat farklılaşmaya başlar.

Tanzimat Fermanı'nda vaat edilen huzur ve güvenlik ortamı memlekette daha çok sevinçle karşılanmasına rağmen, Avrupalıların iç işlerimize müdahalelerinin ve isyanların

artması reformları yarım bırakır. Özellikle İngiliz Büyükelçisi Canning başta olmak üzere yabancıların çoğu reformların kendi tesirleri altında yapıldığını söyleyerek siyasi anlayışlarını ve baskılarını hissettirirler. Bu da yeniliklerin istenilen seviyeye ulaşmasını engeller.

Tanzimat'a tepkilerin *birinci nedeni*, bildirinin nüfusunun çoğunluğunu oluşturan Müslümanlar yerine Hıristiyanlara yönelmiş olmasıdır. (Karal 1970: 185-186) *İkinci nedeni*, padişahın yetkisini sınırlamakla beraber, bu yetki sınırlaması sonunda herhangi bir yasama organı yaratmasıdır. Böylece, “yetki sınırlamasının sözde kalması tepkilere yol açar.” (Kongar, 2006c: 67)

“Genç Osmanlılar” akımı da bu olumsuz sonuçların doğurduğu akımdır. Bu akım temel olarak anayasacı ve İslamcı görüşlerin bir birleşimi niteliği ile ortaya çıkar. Ancak Batılıların kontrolünde kalan bu hareket, padişaha baskı yapan ve idareyi ele geçirmeyi hedefleyen bir özelliğe sahiptir. Genç Osmanlılar'ın eylemleri II. Abdülhamit'in 1876 anayasasını yürürlüğe sokmasıyla sonuçlanır. Bu anayasa, etkili biçimde kuvvetler ayrımı (yasama, yürütme, yargı) ilkesini getirmez.

2.1.2.4. Islahat Fermanı

Islahat Fermanı, Tanzimat'tan 17 yıl sonra dış etkilerin sonucu olarak 1856'da ilan edilen fermanıdır. Tanzimat Fermanı ile Osmanlı'nın bünyesinde kendilerine uygun bir yer bulup devleti kemirmeye başlayan yabancılar, bunu yeterli görmeyerek vücudu daha rahat çürütmek için faaliyetlerini ve etkilerini artırır. İmparatorluğu daha erken ele geçirmek için bitmek bilmez isteklerini sıralamaya devam ederler.

Kırım Savaşı'nda Osmanlı devletinin yanında yer alan İngiltere, Fransa ve Avusturya'nın katılmasıyla 1855'in Nisan ayında anlaşmanın esasları belirlenir. Bu devletler, ülkedeki Hıristiyan tebaanın hukuki haklarının korunması hususunda anlaşılır. Batılıların Osmanlı'nın iç işlerine biraz daha karışması anlamına gelen bu maddeyi engellemek isteyen Ali Paşa, başarılı olamaz.

18 Şubat 1856 günü Bâb-ı Âli'de toplanan binlerce kişinin önünde okunan Hatt-ı Hümayun, Müslüman olsun olmasın bütün uyrukları ilgilendirir. Fermana, imparatorluk

sınırları içindeki gayrimüslimlerin hakları güvence altına alınır. Hatt-ı Hümayun, Osmanlı için ‘yeni bir çağın başlangıcı’ olarak algılanır. Sultan Abdülmecid, devletin kuvvet ve kudretini artırmak için, sadrazamına (Sadrazam Ali Paşa) çeşitli emirler vererek reorganizasyon tasarıları hazırlamasını ister. Islahat Fermanı, hem içerik bakımından hem de şekil ve hukuk bakımından Tanzimat Fermanı ile benzerlik göstermemekte, devletin hükümlerini zedeleyen bir özellik taşımaktadır.

Fermanın okunuşundan bir hafta sonra Avrupa devletleri, Kırım Savaşı konusunu görüşmek ve bu savaşı sona erdirmek üzere Paris’te toplanır. Toplantıda Sadrazam Ali Paşa da bulunur. Fransa, Britanya, Osmanlı ve Avusturya’nın oluşturduğu koalisyon, Rusya’yı yenilgiye uğratar. 30 Mart 1856’da imzalanan antlaşmayla Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa Uyumuna (Concert of Europe: 1815’te Avrupa devletleri arasında yapılan ve bugünün ‘Avrupa işbirliği’ni ortaya çıkaran anlaşma) kabul edilir.

İmparatorluğun bağımsızlık ve bütünlüğünü güvence altına alan ‘Paris Antlaşması’, Islahat Fermanı’na da ilgisiz kalmaz. Bu antlaşmada, fermanın içeriğinin Osmanlı devleti tarafından diğer devletlere resmi taahhüdü olduğu belirtilir. Fermanda, imparatorluğun şanını medeni milletlerin seviyesine ulaştırmak ve vatandaşların birbirlerine kalbi bağlılıklarını temin etmek için yayımlandığı ifade edilir.

Islahat Fermanı, gayrimüslimleri ve bütün tebaayı ilgilendirmesi bakımından iki grupta incelenebilir. Bütün tebaaya yönelik olan maddeler adaletli yönetim etrafında birleşir. Bu maddeleri kısaca şöyle belirtebiliriz: Bütün tebaanın can, mal ve namus emniyetinin korunması hususlarına dikkatle riayet edileceği belirtilir. Bütün sanık ve mahkumlar olabildiğince az zaman içinde hapisanelerde ıslahı sağlanacak ve bunlara işkence edilmeyecektir. Ticarete vatandaşlar arasında ayırım yapılmayacaktır. Vergi konusunda da vatandaşlara eşit muamele edilecek ve iltizam usulü kaldırılacaktır. Memurların maaşının düzenli olarak ödenmesi sağlanacak ve gelir gider dengesi için bütçe hazırlanacaktır. Ayrıca devletin mal itibarını korunması sağlanacak, bankaların kurulması için gerekli çalışmalar yapılacaktır.

Gayrimüslimleri ilgilendiren maddeler ise daha somut ve teferruatlıdır: Yıllardır verilen imtiyazlar aynen devam ederken hükümetin kontrolü altında Patrikhanelerde meclisler kurularak bu meclislerin kararları Bab-ı Âli tarafından onaylanacaktır. Bunların cemaatlerinin reislerine, bahşiş usulü kaldırılarak papazlara ve diğer din görevlilerine maaş bağlanacak ve mallarına dokunulmayacak, cemaatin dini mekanlarının onarımına izin verilecektir. Mezhepler ayin ve ibadetlerini serbestçe yerine getirebileceklerdir. Devlet memurluklarına tayin yetkisi padişahla olmakla beraber, din ve mezhep ayrımı olmadan herkes devlet memuru

olabilecektir. Bütün cemaatlere okul açma serbestliği getirilir. Yine bütün din ve mezhep unsurları askeri ve mülki mekteplere gidebilecektir. Müslümanlarla gayrimüslimler arasındaki davalara karma mahkemeler bakacaktır. Vergi adaleti sağlanacak, gayrimüslimler bedelini ödediği takdirde askerlikten muaf olabilecektir.

Paris Antlaşması'nın 9.maddesine göre kendilerinin böylece imparatorluğun iç işlerine müdahale haklarının olmadığını belirtmiş olsalar da müdahaleler daha da yoğunlaşır. Öyle ki Lord Stratfort Canning'in iç işlerindeki etkisi iyice belirgin hale gelir. Hatta 1859'da ıslahatların lâıyıkıyla yapılmadığı iddiasıyla konuyu görüşmek üzere büyük devletlerin temsilcileri, Babı- Âli'nin önleme gayretlerine rağmen, İstanbul'da toplantı dahi yaparlar. Gayrimüslümler bu durumu sevinçle karşılar. Osmanlı'daki yabancı sefirlerin iç işlerine böylesine çok müdahale etmeleri devletin işleyişine önemli sekteler vurur. Aynı yıl yabancılara toprak satın alma hakkının tanınması ile müdahaleler artarak devam eder.

Böylece Gülhane Fermanı'nın ilkelerini yineleyen ve açıklayan bir Islahat Fermanı ortaya çıkmıştır. Sonuçta “tam başarısızlık” (Kongar 2006c: 66) olmuştur. “Hiç kimse Ferman'a sevinmemiştir.”(Karal, 1976: 7) Üstelik Rusya, Ermenileri kışkırtmayı sürdürür. Uzun vadede/dönemde Islahat Fermanı, başka bir sonuca yol açtı. Hıristiyan uyrukluların ulusçuluk çabalarına destek olur ve imparatorluğun dağılmasını kolaylaştırır. Sonuçta Tanzimat Fermanı ile başlayan hızlı değişim, Islahat Fermanı'nın ilan ile zirveye ulaşır. Ancak bütün bunlar Osmanlı devletinin dağılma sürecini hızlandırmaktan öteye gidemez

2.1.2.4.1. Tanzimat Fermanı ile Islahat Fermanı'nın Farkları:

Islahat Fermanı, özelliklere azınlıklara getirdiği imtiyazlar bakımından dikkate değer. Aslında daha önceden var olan ayrıcalıklar bu fermanla pekişir. Tanzimat Fermanı Gülhane'de geniş bir halk kitlesinin önünde büyük bir coşkuyla ilan edilmesine rağmen, Islahat Fermanı birkaç yöneticinin ve yabancı temsilcilerin katıldığı sade bir törenle Arz Odası'nda okunur. Tanzimat Fermanı'nı hazırlayan Reşit Paşa bütün Avrupa'da üne kavuşurken , Islahat'ın hazırlayıcılarından Ali Paşa Paris'e gider ve yerine Sadaret Kaim makamı olarak Hariciye Nazırı Fuat Paşa getirilir. Daha sonra halkın tepkisini önlemek için onun yerine Kıbrıslı Mehmet Paşa getirilir.

Bu ferman, 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı'ndan farklı nitelikler taşır. 1839 fermanı anayasa benzeri özellik taşımasına rağmen, 1856 fermanı, önceki vaatleri yerine getirmeye yönelik somut reformları sayar: “Bütçe yapılması sağlanacak, banka kurulacak, ekonomik kalkınma için Avrupa sermayesi ve uzmanları çağrılacak, karma mahkemeler kurulacaktır.” (Berkes, 2004: 216) “Osmanlılık” kavramı ilk kez bu fermanla belirtilir. Müslüman olmayanlar için hakaret içeriği taşıyan sözler kullanılmayacaktır. Mahkemelerde Hıristiyanlar kendi kitabı üzerine yemin etme imkânına sahip olacak ve kendilerinin tanıklığı kabul edilecek.

Tanzimat Fermanı daha çok Müslüman kesim için çıkarılmış gibidir. Ancak bu fermanın tam bir anayasa olduğunu söyleyemeyiz. Oysa özellikle yabancılar için çıkarıldığı fikrinin hakim olduğu Islahat Fermanı, benzerliği olmasına rağmen Hıristiyanlar için bağımsızlık rehberi ve anayasal gelişim olur. Tanzimat'ta halkı temsilen bir meclis bulunmadığı için reformlar Bab-ı Ali tarafından yapılır. İstikrarın sağlanamaması yabancı elçilerin iç işlerimize daha fazla müdahale etmesi reformların kilitlenme noktasına gelmesine sebep olur.

Tanzimat döneminde halk ile hükümet arasındaki ilişkiyi belirlemede aşamalar kaydedilir. 1868'de Adalet İşleri Meclisi, Adalet Yüksek Kurulu (Ahkam-ı Adliye Divanı) ile Devlet Şûrası adları ile ikiye bölünür. (Berkes 2004: 220) Bunların ilki Adalet Bakanlığı adını alır. Devlet Şûrası, Mithat Paşa'nın başkanlığı döneminde anayasal çağrışımlar içerir. Bu şûra 1876 Kanun-i Esasisinin hazırlanmasından etkili olur. Tanzimat döneminin ‘kanun yapma’ niteliği daha sonraki reformlara hız verir.

Tanzimat'ın yasama, yürütme ve adalet arasındaki ilişkileri düzenlemesi imparatorluğun en önemli sorunlarındadır. Şeri anlayışın kanun ve adalet kavramlarıyla birlikte ele alınması 19.yüzyıl Osmanlı modernleşmesinin takip ettiği genel çizgidir. Zaten Tanzimat'ın özü de yapılacak yeni kanunlarla değişimi gerçekleştirmektir. Neticede, kanunlar modernleşme merdiveninin ilk basamağıdır. Osmanlı bu basamaklardan hızla ilerlerken hiçbir zaman sağlam adım atma şansını bulamamış; bazen ayakkabısının çürüklüğünden bazen de merdivenin çatırdamasından hedefe ulaşmadan yıkılmıştır. 20. yüzyıla gelindiğinde ortada ne merdiven kalmıştır ne de merdivenin sevdalısı.

2.1.2.4.2 Islahat Fermanı'na Tepkiler:

Tanzimat Fermanı'nın uygulanmasında Batılı devletler adeta bir 'denetleyici' durumundadır. Bunların müdahalesi sonucu fermanın 17 yıl sonra (1856) ilan edilen Islahat Fermanı, önceki fermanın vaat ettiği reformları gerçekleştirecek kanun ve nizamların yapılması ve uygulanması hususunda ortaya çıkar. Batılı devletler Kırım Savaşı'nın sona ermesiyle Rusların Küçük Kaynarca ile Ortodoks Hıristiyanlar üzerinde hak elde ettiklerine dair taleplerini önlemek için baskılarını artırır. Sonuçta Batılıların istediği gerçekleşir ve ferman ilan edilir.

Ferman, yabancılara ek imtiyazlar verdiği için Müslümanlar arasında tepkiyle karşılanır. Vatandaşların birlik ve beraberlik duygularını kaynaştırması bir yana küçük sayılacak olayların çıkmasına da sebep olur. Islahat Fermanı'yla gayrimüslimlere verilen hakların çok ileri düzeyde olması dolayısıyla toplumun büyük kesiminden, hatta Mustafa Reşit Paşa gibi bir reformcudan bile tepki görülür. (Saydam 2002: 260)

Reşit Paşa, kendi yetiştirdiği Ali ve Fuat Paşaların hain olduğunu ve bu fermanın Osmanlı'nın geleceğini ve hukukunu tehlikeye attığını belirtir.

Fermanın devletin esasını bozduğuna dair suçlamalara karşılık, devletin esasına dokunulmadığı şeklinde ferman savunulur. Fuat Paşa, devletin esasının dört unsur olduğunu belirttikten sonra bunları; "millet-i İslâmiyye, devlet-i Türkiye, salatin-i Osmaniye, payitaht İstanbul" (Saydam 2002: 550) diye sıralar. Islahat Fermanı'nın gayrimüslimlere geniş haklar tanıdığını belirten birçok kişi, Mustafa Reşit Paşa'nın dahi yabancı devletlerin baskıları karşısında bu kadar aciz kalmayacağını belirterek Ali ve Fuat Paşalara büyük tepkiler gösterir.

Islahat Fermanı'na Müslüman halkın tepki göstermesine bir başka sebep ise, Fransızların Kudüs'te bulunan Yusuf Selahaddin Camii'nin boş ve kullanılmaz halde olduğunu iddia ederek bu camiye kiliseye çevirme isteklerinin kısa bir direnmeden sonra hükümet tarafından kabul edilmesidir. Fermanın ilanından sonra caminin ve minarenin sağlam olduğu anlaşılır ama iş işten geçmiştir artık. Caminin yerine kilise yapılması Müslüman halkın nefretini artırır.

Müslümanlar dışında gayrimüslimler de bu fermanın hoşnut olmazlar. Ruhani Rum liderler, bahşişlerin ve diğer imkânların kaldırılmasından ve diğer ve diğer cemaatlerle eşit duruma gelmelerinden memnun olmazlar. Özellikle Yahudi cemaatlerle protokol olarak aynı seviyede yer almaları bir eziklik hissettirir.

2.1.2.5. 1856-1876 Arası Osmanlı Devleti

Osmanlının Batılılaşma sürecinde geçirdiği değişim, *reform* - yeniden biçimlendirme ile daha kapsamlı bir kavrama yönelmiştir. Düzeltme, reform yapma ve eksikleri giderme anlamına gelen *Islah* sözcüğünün çoğulu olan *Islahat*, Fransızca *reformes* sözcüğünün karşılığı olarak Tanzimat döneminde alınan tedbirler için kullanılır.

Hatt- Hümayun'un ilanından 1876 Anayasası'na kadar Batılı devletlerin (özellikle İtalya ve Almanya) modern ulus devletler olma yolundaki mücadeleleri yanı sıra Osmanlının reorganizasyon çabaları görülür. Osmanlının amacı, bu süre içinde imparatorluğun bütünlüğünü korumaktır. Bununla beraber Paris Antlaşması'nda elde edilen kazanımların da bırakılmaması gerekmektedir.

1856-1876 arasındaki yirmi yıllık reform döneminde, Osmanlı devlet adamları, üstlerine düşen görevleri yapmak ve öncelikle 'toprak bütünlüğü'nü korumak amacındadırlar. İmparatorluğun yeniden canlandırılmasıyla beraber, Avrupa'nın gücünün giderek hakim olduğu dünyada varlığını devam ettirebilmek hedeflenen başlıca hususlardır. Ayrıca, isyanların bastırılması da Tanzimatçıların bir başka vazifesidir. Bu reform döneminin zirvesini 1876 Anayasası oluşturur. Bu anayasa, "kendini korumayı amaç edindiğini daha 1. maddesiyle ilân etmekteydi: İmparatorluk, hiçbir zaman ve hiçbir sebeple bölünemez." (Davison 2005: 5)

İmparatorluktaki aydınlara göre Osmanlı'nın tüm dünyaya hükmetmeye çalışan Avrupa karşısında varlığını devam ettirebilmesi ekonomik ve askeri alanlarda yapacağı reformlara bağlıdır. Yapılacak yenilikler zincirin halkaları gibi iç içedir. Bu sebeple bir yenilik diğer yeniliğin de yapılmasını şart koşar. Osmanlı devlet adamlarını rahatsız eden hususların başında reformlarda – özellikle Tanzimat'ın ilanı – Batılı devletlerin diplomatik baskılarını derinden hissetmeleridir. Avrupa devletlerinin ülkenin iç işlerine müdahale etmesi milli devlet anlayışını derinden etkiler. Milli devlet, "milletin yüzyıllarca gömülü iradesini dış etkilerden koruyarak yaşatan devlettir." (Topçu 2004:116) Milli devlet yüzlerce yıllık maziden oluşur.

Avrupa'nın iç işlerimize karışması sınırları küçültürken, reformların hızlanmasını zemin hazırlar. Fuat Paşa, yabancı bir diplomata söylediği şu söz dikkat çekicidir: "En güçlü devlet bizimkidir. Çünkü siz dışarıdan, biz içeriden uğraşyoruz, ama bir türlü çökmüyor." (Davison 2005: 8) Fuat Paşa'nın biraz da alaycı bu sözü zamanla gerçekleşir ve iki taraflı çürütme çabası sonuç verir: facia ve yıkım.

Reşit Paşa Fransızca yazılan muhtıradaki düşündüğü reformu üç sözcükle özetleyerek, bir “*système immuablement établi*” (Berkes 2004: 213) gerçekleştirmek istediğini söyler. Reşit Paşa burada, “değiştirilemeyecek biçimde yerleşmiş bir dizge/sistem” ile hükümdarın yetkilerinin kaldırılmasını sağlayacak bir hükümetin kurulmasını ister. Çünkü ona göre hükümdarın mutlak yetkisi bir “zulüm” dür.

2.1.3. II. Abdülhamit Dönemi ve I. Meşrutiyet

II. Abdülhamit, 31 Ağustos 1876’da V.Murat’ın yerine tahta çıkar. Sadrazamlar Mehmet Rüştü Paşa ve Mithat Paşa kendilerine bağlılığını bildirir. – Daha sonra her iki paşa da görevlerinden alınacaktır – Halk yeni padişah hakkında pek bilgi sahibi değildir. Çünkü kendisi üç aylık bir veliahtlık yaptığından halk, kendisini yeterince tanıma fırsatı bulamamıştır. “Tahta çıkışını hazırlamış olan sadrazam Rüştü Paşa ile Mithat Paşa’nın bile onun hakkında net bir bilgileri yoktur.” (Karal 1988: 2)

Saray entrikaları o dönemde sadrazamların ve Bab-ı Ali’nin diğer üyelerinin görevlerinde çok kalmasını engeller. Rüştü Paşa ile Mithat Paşa’nın kendisinden önceki iki padişahı tahttan indirmiş olduğunu bilen yeni padişah, son derece dikkatli davranmak zorundadır. Ancak önceleri, kendisinin tahta çıkmasında rolü bulunan bu iki paşanın tecrübelerinden yararlanmak yolunu seçer. Zamanla daha güvenebileceği kişilerden oluşan kadroyu da oluşturmaya başlar.

Mithat Paşa’nın halk içindeki beğenisi ve popülaritesi, bu şahsa dokunulmasını bir süre önler. Yeni saray erkânı da sessizliği tercih eder. Abdülhamit, padişahlığının ilk günlerinde olumlu izlenimler verir. Hatta, Sadrazam Mehmet Rüştü Paşa’ya: “Ben sizi katiyen bırakmayacağım; benim babam ve milletimin babasısınız. Sizin reyiniz olmadıkça hiçbir şey icra etmeyeceğim.” (Karal 1988: 3) diyerek ılımlı bir politika izlemiştir. Ayrıca Mithat Paşa’ya verdiği sözü tutarak Kanunu Esasi’yi ilan edeceğini söyler. Bununla beraber, Genç Osmanlıların üyelerinden Namık Kemal’i kabul ederek birlikte çalışılması gerektiğini ifade eder. Abdülhamit, Ayasofya Camii’nde halkla birlikte namaz da kılar.

Abdülhamit, Sultan Abdülaziz ve V.Murat dönemlerini anımsayıp onların nasıl tahttan uzaklaştırıldığını, zayıf davranan sultanların başına neler geleceğini iyi biliyordu. Bu arada padişahla arası açılan Mehmet Rüştü Paşa, 20 Aralık 1876’da sadrazamlıktan ayrılır. Padişah, onun yerine Mithat Paşa’yı getirir. II. Abdülhamit’in Mithat Paşa’yı sadrazamlığa ataması Mithat Paşa’nın halkın, yerli ve yabancı devlet adamlarının nezdinde itibarlı oluşundandır.

Mithat Paşa'nın sadrazamlığı yurt içinde ve dışında büyük bir memnuniyetle karşılanır. Özellikle İngiltere ve Almanya'da Mithat Paşa üzerine övgü dolu yazılar çıkar. Kanuni Esasi'ye karşı olanlar Mithat Paşa'nın sadrazamlığını da benimsemezler. Abdülhamit'in hazırlattığı Kanunu Esasi'nin 113.maddesinde "Padişahın, şüphe ettiği kimseleri memleket dışına göndermeye yetkili olduğuna" (Karal 1988: 8) dair bir hüküm konulması, başta Ziya Paşa ve Namık Kemal olmak üzere hürriyetçi ve meşrutiyetçilerin tepkisini çeker. Mithat Paşa da hoşnut olmadığı halde bu madde için padişaha fazla direnemez. Kanunu Esasi, 23 Aralık 1876'da Beyazıt meydanında ilan edilir.

Artık Meşrutiyet ilan edilmiştir. Ülkenin her tarafında kutlamalar yapılır. Padişaha ve sadrazama tebrik ve teşekkürler yağar. Mithat Paşa, Meşrutiyet yönetiminin gereklerini yerine getirmeye başlar. Kanunu Esasi'nin eksik olmasının sorumluluğunu Mithat Paşa'ya yükleyen Genç Osmanlılar ve diğer muhalifler Mithat Paşa'yı görevinden uzaklaştırma çabası içine girerler. Halkın gözünde 'hürriyet' ve 'meşrutiyet' kahramanı olan Mithat Paşa bu yolda çaba harcamış olanlar tarafından tahammül edilemez görülür.

II. Abdülhamit, Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul' hürriyet naralarının atılması, basının saray hakkında serbest yazılar yazabilmesi ve cemaatlerin ruhani liderlerinin ziyaret edilmesi hususunda Mithat Paşa'nın rolü olmasından ve Paşa'nın büyük bir itibar görmesi, hatta saltanat makamını bile gölgede bırakmasından rahatsız olur. Bundan dolayı, kendisine Bab-ı Âli tarafından sunulan teklifleri kabul etmeyerek Kanunu Esasi hükümlerine aykırı davranır. Padişahın bu davranışı Mithat Paşa'yı üzer. Nitekim, Paşa Abdülhamit'e bir mektup yazarak görevini millet, vicdan ve kanun çerçevesi içerisinde yürüttüğünü, daha önce sunduğu tekliflerin kabul edilmesini, aksı takdirde görevinden azlini talep ettiğini ifade eder.

Mithat Paşa aleyhinde propagandalar da devam eder. Kendisinin tahtta gözü olduğuna dair iftiralar her yana yayılır. Bir süre evinde sessiz kalan Mithat Paşa 5 Şubat 1877'de saraya gelir. Padişahın huzuruna kabul edilmeden sadareten azledilerek Avrupa'ya sürgün edilir. Bu suretle Mithat Paşa, "Kanunu Esasiye geçmiş olan 113. maddenin ilk kurbanı olur." (Karal, 1988: 14) Sadrazamlığı 49 gün süren Mithat Paşa'nın yerine Ethem Paşa getirilir. Bu sırada Osmanlı devleti, Sırbistan ve Karadağ ile savaşa girer. Askeri ve ekonomik yönden zayıf olduğu için son yüzyılda birçok yenilgi alan devlet, bu savaşta düşman kuvvetlerini dağıtır. Başkent Belgrat'a girmeye hazırlanan Osmanlı ordusu, Rusya'nın araya girmesiyle barış imzalamak zorunda kalır. Balkanlarda nüfuzunu artırmak isteyen Rusya, İngiltere'nin

tepkisiyle karşılaşır. Buna rağmen Rusların Balkanlar ve Osmanlı üzerindeki emellerinden vazgeçmesini sağlamaz. Sonuçta sorunun halledilmesi için, Osmanlı Devleti, Rusya, İngiltere, Almanya, İtalya ve Avusturya'nın katıldığı "İstanbul Konferansı" toplanır. Bu konferanstaki anlaşmazlıkların giderilmesi ve yeni tekliflerin görüşülmesi için 31 Mart 1877'de Londra Protokolü imzalanır. Burada ileri sürülen ana konu, Osmanlı'nın Hıristiyan halk için vaat ettiği ıslahatları yerine getirmesidir. Ayrıca Sırbistan ile yapılan barışın da tanındığını ve sınırların buna göre çizileceğini belirtirler.

Bu protokol İstanbul tarafından reddedilir. Bu tavır Ruslar için savaş sebebidir. Ruslar kendilerince haklı sebeplerle Osmanlı'ya savaş ilan ettiğini Avrupa'ya bildirir. Bu beyannamede Osmanlı'nın Hıristiyan tebaa için görevlerini yerine getirmediğini, ıslahatlarda ciddi olmadığını, Balkanlar'da Rusların güvenliğinin tehdit altında bulunduğunu, Osmanlı'ya itimat edilemeyeceğini ifade eder. Cevdet Paşa, tezkiresinde harbin çıkmasını Mithat Paşa, Damat Mahmut Paşa ve Redif Paşa'ya bağlar. Ona göre "Rusya savaşmaktan yana değildir." (Karal, 1988: 41) Cevdet Paşa'nın bu suçlamasında yanıldığı husus özellikle Mithat Paşa üzerinedir. Çünkü savaş çıktığında Mithat Paşa sürgündedir. Aslında Namık, Saffet ve Sadrazam Ethem Paşalar savaş taraftarıdır. Ayrıca Meclis-i Mebusan ve Meclis-i Ayan da savaşmaktan yanaydı. Bunlarla beraber, Sırp, Karadağ ve Rus ordularıyla daha önce çarpışan komutanlar (Serdar Abdülkerim Paşa, Ahmet Muhtar Paşa, Ali Rıza Paşa), harbe girmenin yanlış olduğu düşüncesindedirler.

Osmanlı-Rus Harbi, Süleyman Paşa'nın Rus kuvvetlerini geri çekilmeye zorlamasına ve özellikle Osman Paşa'nın Plevne'yi kahramanca savunmasına sahne olur. Savaşı kolaylıkla kazanacaklarını ümit eden Ruslar hayal kırıklığına uğrar. Savaş tüm şiddetiyle devam eder. Ruslar Ardahan ve Doğu Bayezit'i ele geçirir. Muhtar Paşa komutasındaki Osmanlı ordusu Kars ve çevresini savunur. 4 Kasım'da Rus kuvvetleri saldırıya geçer ve 9 Kasım'da Aziziye tabyasına hücum ederler, Türk kuvvetleri Erzurum'a çekilir. Erzurum halkı Nene Hatun'un teşvikiyle Aziziye tabyasından Rus askerlerini atmayı başarır. Ruslar 19 Kasım 1877'de Kars'ı ele geçirir. Rus askerlerinin Balkanlarda ilerleyip Edirne'ye kadar gelmesi üzerine Osmanlı hükümeti mütareke istemek durumunda kalır.

Ruslar, tek taraflı olarak Balkanlardaki Hıristiyanları koruma vazifesiyle Osmanlı'ya savaş ilan edince, İngiltere bu durumdan hoşnutsuzluğunu dile getirir. Plevne'de istediğini alamayan Ruslar Balkanlarda müttefik arayışına girer. Bunun üzerine Sırbistan, Romanya, Karadağ ve Bulgaristan'dan destek alır. Osmanlı ise hiçbir yerden yardım alamaz. Paris Anlaşmasını imzalayan devletler bile ses çıkarmaz. Sonunda Abdülhamit'in emriyle Ruslarla ateşkes imzalanması kararlaştırılır. Ruslar çok ağır şartlarla savaşı bitirmeyi kabul eder.

Rusların bütün istekleri şartsız kabul edilir. Osmanlı devlet adamlarının en büyük korkusu İstanbul'un Rusların eline geçmesidir. Böyle bir felaketin telafisi mümkün olmayacaktır. Yapılan mütarekeye göre Ruslar İstanbul sınırına kadar dayanır. Bu durum İngiltere'yi telaşlandırır. Balkanların, daha önemlisi boğazların Rusların eline geçmesi, İngilizlerin hayallerini de bitirecektir. İngiltere'den başka Avusturya, Fransa, İtalya, Macar ve Alman hükümetleri de Rusları Avrupa için bir tehlike addedip çıkarları doğrultusunda faaliyete geçerler. İngiltere, İstanbul'da çok sayıda İngiliz'in bulunduğunu bahane ederek Akdeniz'deki filosunu İstanbul önlerine çeker.

İngiltere ve Rusya İstanbul için karşı karşıya gelir. İngiltere ordusu Mudanya'ya demirler. Sonunda Rusların İstanbul'a girmesi engellenir ve Ayastafanos (Yeşilköy) 'da barış antlaşması imzalanır. Ruslar Osmanlı donanmasının kendilerine teslim edilmesini ister. Abdülhamit, Ahmet Vefik Paşa'ya verdiği emirle, bu isteklerinin yerine getirilemeyeceğini Rus komutana iletmesini ister. Ahmet Vefik Paşa'nın büyük çabaları sonucu, Ruslar bundan vazgeçer. Osmanlı hükümeti savaş tazminatının bir kısmına karşılık Ardahan, Kars, Batum ve Bayezit ve Dobriçe'yi Ruslara verir. Sırbistan, Karadağ ve Romanya Osmanlı egemenliğinden tamamen çıkmıştır. Bu arada İngiltere'nin tehditleri – Berlin Kongresi'nde Osmanlı'yı yalnız bırakma- sonunda Osmanlı devletine ait olmakla birlikte Kıbrıs İngilizlerin kullanımına açılır. İngilizlerin Kıbrıs'a yerleşmek istemelerinin en önemli sebebi, Rusların Balkanlarda ve Osmanlı topraklarında söz sahibi olup Arabistan yarımadasına hakim olmasını engellemektir.

Ayastafanos antlaşmasının, Rusya, İngiltere ve Avusturya arasında yeniden düzenlenmesi hususunda bir anlaşmanın yapılması için Almanya devreye girer. Prens Bismark tarafından yapılan teklif diğer devletlerce kabul edilir. Kongreye Osmanlı devleti de temsilci gönderir. Bu anlaşmaya göre Bakanlarda ve Doğu'da sınırlar yeniden çizilir. Paris antlaşmasında kabul edilen “Osmanlı topraklarının bütünlüğüne saygı prensibi” (Karal 1988: 41) Berlin kongresinde yer almaz. Bununla beraber yine Paris antlaşmasındaki önemli maddelerden olan Osmanlı devletinin iç işlerine müdahale etmemek fikri, Berlin'de rafa kaldırılmış olur.

Son iki yüz yılını 'var olma' mücadelesi şeklinde geçiren Osmanlı'ya Batılı, 'hasta adam' olarak bakar. Osmanlı Türkiyesi, Avrupa'nın karşısında hemen hemen tek başına kalır. (Öztuna, 1998a: 213) Batılıların 'Şark Meselesi' adını verdikleri Türkleri önce Avrupa'dan sonra Anadolu'dan atma teşebbüsleri yüzyıllarca devam eder. 19. yüzyıla gelindiğinde toprakları kağıt üzerinde pay edilen bir imparatorluk ve onu paylaşmada sıkıntı çeken Batılı devletler vardır artık.

II. Abdülhamit dönemi gerçekten hem Türk hem de Avrupa tarihi için büyük önem taşır. Sınırların sürekli değiştiği, toprakların güçlü devletlerce paylaşıldığı ve bu kurtlar sofrasında var olma mücadelesi veren Osmanlı devleti ve diğerleri vardır. Osmanlı devleti eski kuvvetinden ve kudretinden çok şey kaybetmiştir. Dünya siyasetinde yanında kimse yoktu. İstanbul'da uzak yerlerin elden çıkması an meselesidir artık. Neticede, Fransızlar Tunus'a, İngiltere Mısır'a yerleşir. Daha sonra Yunanistan'ın Girit, Makedonya ve Epir üzerindeki ısrarlı tutumu ve buralara asker çıkarması sonucu Osmanlı-Yunan savaşı patlak verir. (17 Nisan 1897)

Osmanlı-Rus savaşından sonra bir de Ermeni meselesi ortaya çıkar. Bu husus Osmanlı'nın yıkılışına kadar sürer. Ermeniler Osmanlı devletinde çok iyi şartlarda yüzlerce yıl yaşamıştır. Padişahlar onları nazırlığa getirecek kadar yetkiyle donatmışlardır. "II. Abdülhamit bile 1893 yılına kadar Ermenilerle iyi geçinmiş ve Ermeni nazırlar tayin etmiştir." (Karal, 1988: 128) Buna rağmen bu padişah döneminde kanlı Ermeni olayları olmuştur. 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşında Ruslar devletin kuzeydoğusundaki birkaç ili işgal edince, Fırat-Dicle havzası projeleri için Ermenileri kışkırtmıştır. Ermeniler 1880'e kadar imparatorlukta fazla göze batmazlar. Ancak Rusya ve İngiltere'nin kışkırtmaları ve himayeleri neticesinde ilk Ermeni cemiyetleri Londra'da kurulur. Bir Ermeni devleti kurulması için faaliyetler artar. Bunun için, 1887'de Hınçak Ermeni cemiyeti, 1889'da ise Taşnak cemiyeti kurulur. Bundan sonra Ermeniler teşkilatlandırılır Özellikle Çar II. Aleksander Kafkaslardaki siyaseti Ermenileri cesaretlendirir.

İngiltere'nin 1894'te Van konsolosu için yaptığı seyahatten sonra 8 Ağustos 1894'te Bitlis'in Sason kasabasında olaylar başlar. Ermeniler burada "ele geçirdikleri Müslümanları katletmeye başlarlar." (Karal, 1988: 138) Ayaklanma hızla yayılır. II. Abdülhamit, isyanın bastırılması için emir verir. Emir yerine getirilerek isyan bastırılır. Avrupalılar buna *Ermeni katliamı* adını verirler. İsyanın bastırılma şekli İngilizler tarafından sert karşılanır. Osmanlı ise İngilizlerden ziyade Rusya ve Almanya'ya yakınlık gösterir. Bu durum İngilizleri rahatsız eder. Başvekil Salsbury, bu olayları sonrası Ermeniler için ıslahat yapılmasını söyler. Ayrıca, Osmanlı'nın Rusya ve Almanya'ya yaklaşmasını bırakıp tekrar İngiltere'ye yönelmesi gerektiğini ifade eder. Fransa da Ermeniler konusunda İngilizlerle aydı düşünceye sahiptir.

II. Abdülhamit'in Fransa ve İngiltere'nin baskılarına boyun eğmemesi üzerine Ermeniler Bab-ı Ali'ye yürümeye karar verir. İstanbul'da kanlı olaylar olur. Ayrıca, Trabzon, Tekirdağ ve İzmit'te de çarpışmalar cereyan eder. Olaylar ürkütücü hale gelince II. Abdülhamit büyük devletlerin ıslahat isteklerini kabul eder. İngilizler bu olaylarla ilgili olarak Bab-ı Ali'yi suçlar. İngilizlerin bu tutumundan cesatlenen Ermeniler, "26 Ağustos 1896'da

Osmanlı Bankası'na taarruz eder.” (Karal, 1988: 144) Sayısı yirmiye bulan ihtilalciler bankayı muhafaza eden askerleri öldürür. Bunun üzerine Müslümanlar ile Ermeniler arasında çatışmalar olur. Hükümet, Ermenileri bankadan çıkarmak ister anca araya yabancı elçiler girerek bu Ermenileri bankadan alıp ülke dışına çıkarır.

Ermeni olaylarında İngiliz ve Fransızların tavırları II. Abdülhamit'in Almanya'ya olan sempatisini artırır. Aslında İngilizlerin Mısır'a, Fransızların Tunus'a yerleşmeleri Osmanlı'nın Almanlara meyletmesinde önemli etkidir. Şehzadeliğinde Almanya'ya yaptığı seyahatler onda bir Alman hayranlığı oluşturur. Padişahın bu yapısı Türk-Alman yakınlaşmasında önemli rol oynar. 1880'de Almanya'ya eğitim için subaylar gönderilir. Türk askerini düzenlemesi için Alman heyet de İstanbul'a davet edilir. Deutsche Bank İstanbul'da bir şube açar. Haydarpaşa-İzmit demiryolunu işletme ve İzmit-Ankara demiryolunu inşa etme hakkını Almanlar alır. İber Ortaylı, Almanya'nın Türkiye'ye nüfuz edişini orduda ve mülki teşkilattaki ıslahata yardım edecek heyetler ve Bağdat demiryolu sayesinde olduğunu söyler. (Ortaylı 2006c: 50) Bu girişimler, ülkeye teknolojik ürünlerin girmesinde etkili olur. İngiltere ve Fransa'ya göre ticarete geç yayılan Almanya, ucuz ve bol malzeme üretimiyle ve sanayisindeki modernleşmeyle bu iki devletle rekabet edebilecek duruma gelir.

Almanya, bu dönemde Osmanlı'nın yakınlaştığı önemli bir ülkedir. Bu yakınlık Birinci Dünya Savaşı'ndaki ittifakı getirir. Almanlar bu savaşta İttihâd-ı İslâm hareketini gerçekleştirmek ve İslâm faktörünü mahalli ayaklanmaları bertaraf etmek için kullanmak ister. (Hülagü, 2006: 203) Ancak bu hareketin siyasi muhtevalı bir cihada dönüşmesinden de kaygı duyar. Görülüyor ki, Almanya İslâm ülkelerini kendi çıkarına yönlendirme hevesindedir.

Bu arada, Yunanistan'a gelen Alman İmparatoru II. Giyom, İstanbul'a da uğrayarak II. Abdülhamit'i de ziyaret eder (18 Ekim 1898). Böylece ilk defa bir Avrupa hükümdarı İstanbul'a gelmiş olur. Alman İmparatoru büyük bir sevgiyle karşılanır. Zamanla iki ülke arasında ticaret anlaşmaları imzalanır. Almanların Osmanlı'daki nüfuzu artarak devam eder. Burada dikkatimizi çeken husus, bir zamanlar –yükselme dönemi- yabancı ülkelerin krallarıyla sadrazam düzeyinde görüşen Osmanlı, Alman İmparatoru'nun İstanbul'a ayaküstü uğramasını heyecanla karşılar. Bu güven ve itibar yitimi devletin her kademesinde kendini gösterir. Böylece her alanda Batılının etkisi ve gücü hissedilir.

II. Abdülhamit Osmanlı padişahları içinde en çok yazı yazılan şahsiyetlerden biridir. Bunda, kişiliğinin ve siyaset anlayışının yanında, 19. yüzyılda tüm dünyanın içinde bulunduğu 'kaos'tur. Rasyonu, hünkârı “vesveseli, komplodan endişe eden, hayatına karşı

suikastten ürken bir sultan” (Rasonyi, 1996: 250) olarak tarif eder. Rasonyi'nin bu ifadesi padişahın tamamen kendisini düşündüğü ve ülke için hiçbir şey yapmadığı anlamını çıkarmaz. Sömürgeleştirilen bir dünyada Osmanlı'yı yaşatabilmek elbette ki güçtür. Bununla beraber, Sultan Abdülhamid, padişahlığı dönemindeki icraatları sonuna kadar savunur. (Engin 2001: 31)

II. Abdülhamit kurduğu gizli polis teşkilatı (hafiyeler) ile durumu kontrol altına almak ister. Yıldız sarayının müdafaasının kolaylığı, onun burada ikamet etmesinde etkilidir. Aldıkları maaşın karşılığını vermek için çok defa doğruluğu kesin olmayan bilgileri padişaha ileten teşkilat mensupları, suçsuz insanların da cezalandırılmasına sebep olurlar. Pek çok masum insan bu suretle devletin cehennemi sayılan Yemen ve Fizan'a sürülür. (Rasonyi, 1996: 251) Bu arada basına getirilen kısıtlamalar iyice artar.

Abdülhamit'in müsbet taraflarından biri ulaşımına verdiği önemdir. Bu dönemde Adriyatik denizinden Hint okyanusuna kadar telgraf hatları uzatılır. 1888'de İstanbul Avrupa demiryolu şebekesine bağlanır. 1904'te Almanlar tarafından inşa edilen Bağdat demiryolunun o zamanki Bulgurlu'ya kadar uzanan kısmı hizmete açılır. 1908'de Mekke'ye giden hacıları götüren ve halifenin nüfuzunu artıracak olan “Hicaz demiryolu Medine'ye ulaşır.” (Rasonyi, 1996: 251) Ancak, demiryolu inşa eden yabancılara büyük imtiyazlar verilir. Türk sanayi ve ticaret hayatının yabancı kontrolüne geçmesiyle rüşvet ve suistimaller had safhaya ulaşır.

II. Abdülhamid'in devleti ayakta tutabilmek için izlediği politika, Osmanlı'nın 20. yüzyılı görmesini sağlar. Ahmet Kabaklı bu hususta şu değerlendirmeyi yapar: “Abdülhamid'in Batı sömürgelerine karşı olarak çıkardığı İslâm birliği ve Asya'ya yakınlık politikası ile devletimizin son büyük siyaseti olarak Türkiye'yi otuz üç yıl bölünmekten koruyan sebepler arasındadır.” (Kabaklı 2004: 77)

Osmanlı İmparatorluğu 1699'dan sonra özellikle Rusya tehdidi ve baskısı altına girmeye başlar. 18. yüzyılın başlarında Avusturya'nın da bu tehdidi ile karşı karşıyadır. Neticede, Osmanlı devleti bu süreçte bu devletlerle birkaç defa savaşmak zorunda kalır. Askeri ve ekonomik bakımdan geri kalan devlet savaşlardan genellikle yenik ayrılır. Ancak bu yenilgiler imparatorluğun başka devletlere sığınmasını, dünya tarihinde aciz duruma düşmesine yol açmaz. Devletin kendisine olan güveni devam eder. Yılmaz Öztuna II. Abdülhamid için şu değerlendirmeyi yapar: “Otuz yıllık Hamid devrini şu cümlelerle özetleyebilirim: Dış politika, eğitim, bayındırlık.” (Öztuna 1998b: 305) Padişah bu alanlarda Tanzimat'ı geliştirerek devam ettirir.

19. Yüzyıla gelindiğinde yenilgiler devam eder; fakat devlet tek başına yeterli olunamayacağını anlar. Devletin zayıflaması yeni önlemler alınmasını zorunlu kılar. İşte, bu yüzyılda yıkılmayı önlemek için Avrupa devletlerinin desteğini alma politikası benimsenir. Buna *denge politikası* denir. (Armaoğlu, 2005: 43) *Tanzimat ve Islahat* dönemlerinde iç işlerimize müdahale etmeyi bir “görev” kabul eden Batılılar, artık bu görevlerinden hiç vazgeçmezler.

Halit Ziya Uşaklıgil, Sultan II. Abdulhamit’in tahttan indirilmesini müteakip, 1909 yılında Sultan Reşat’ın baş katipliğine getirilmiştir. Saraydaki vazifesinde üç yıldan fazla kalmış olan Uşaklıgil, dürüstlüğü ve çalışkanlığıyla padişah ve sarayın diğer üyelerine kendisini sevdirmiştir.

Yazarın saraydaki memuriyet yıllarına dair izlenimlerini bilhassa *Saray ve Ötesi*⁶ adlı hatıra türündeki eserinde bulabilmekteyiz. II. Meşrutiyet’ten sonra saraydaki devlet yönetimini yakından takip eden Uşaklıgil, bu dönemdeki siyasi ve sosyal olayları, saray âdetlerini anlatması yanında zamanın ileri gelenlerinin portrelerini de çizmiştir. Onun Osmanlının bir dönemine ışık tutacak saray yılları anıları hem edebiyat hem de tarih açısından önemlidir.

O, kurtuluş umudunun olmadığı, kimsenin kimseye güvenmediği bir karamsar tablo çizmektedir. Sultan Abdülhamit, kendine özgü yönetim tarzıyla büyük eleştirilere uğrar, bir bakıma “hedef tahtası” haline gelir. XIX. yüzyıl Osmanlısının koşulları II. Abdülhamit üzerinde büyük rol oynar. Bununla beraber, Abdülhamit, durup dururken tek başına, zorla iktidara geçmiş bir kimse midir? “Aksine, o dönemde Osmanlı yapısında henüz kesin sınıfsal çizgiler kazanmamış grupları, tabakaları yansıtan güçlerin bileşkesi olarak ortaya çıktığı görülüyordu.” (Koloğlu 2003: 13)

Hem Tanzimatçılardan hem de onlara karşı olan Yeni Osmanlılardan etkilenmiş olan padişah, kendi kişiliğini de ortaya koyarak kısa sürede rejimini kurar. Hatıralarında sürekli II. Abdülhamit’i olumsuz yönlerden eleştiren Uşaklıgil, bir müddet sonra Sultan’ın olumlu taraflarını görünce hayrete düşer. Reşad Efendi doğduktan bir süre sonra annesi Gül Cemal Hanım ölmüştür. Abdülmecit’in kadınlarından Servet Seza Hanım ölünce onun eşyaları ve mücevherleri Reşad Efendi’ye geçmiştir. II. Abdülhamit bu mirası veliahda vermeyip Yıldız’a getirerek saklamıştır. Aradan zaman geçince Sultan Reşad’a geçen mücevherlerin Paris’te

⁶ Halit Ziya Uşaklıgil, *Saray ve Ötesi*, İnkılap ve Aka Yay., İstanbul, 1981

sattırılmak üzere Osmanlı bankasına nakledilmesi sırasında Abdülhamit'in sakladığı iki sandık ve çanta açılınca herkes hayretler içinde kalır:

“Bu manzarayı hiç unutmayacağım: Pırlantalardan, zümrütlerden, yakutlardan, incilerden, firuzelerden mürekkep bir şelale... Sanki renk renk yıldızlardan teşekkül etmiş bir yıldız...” (Uşaklıgil, 1981: 144)

Bu göz kamaştırıcı servete Sultan Reşad da dokunmamıştır. Halit Ziya'yı asıl şaşırtan ise Abdülhamit'in bu mücevherleri korumuş olmasıdır. “Bundan Abdülhamid lehine çıkarılabilecek bir hüküm de vardı ki o da onun her kusuruna rağmen namus ve doğruluk huyuna malik olmasıydı. Senelerce elinin altında duran bir servete ufak bir temasta bile bulunmamış, yalnız onun vehmine tâbi ederek her türlü tecavüzdten koruyacak surette saklamış idi.” (Uşaklıgil, 1981: 144)

Abdülhamit devrini başından sonuna kadar yaşayan Halit Ziya, bu padişah hakkında birçok zalimlik hikayeleri duyduğunu, birçoklarını da yakından gördüğünü belirtir. Bu saltanatla birlikte gençliğini, hayatının otuz yılını inleye inleye, sızlaya sızlaya geçirdiğini; Sultan hakkında çelişkiler yaşadığını söyler. II. Abdülhamit'in tavırlarındaki sertlik ve istibdat yönetimi Halit Ziya'da büyük tesir bırakır. Bunlara rağmen Sultan'ın ümran ve irfan aşıl原因an icraatının da inkâr edilemeyeceğini ifade eder. Bütün bunlar yazarın, padişah hakkında sağlıklı bir karar vermesini engeller. Uşaklıgil, padişahı olumlu ve olumsuz yönleriyle değerlendirirken terazinin kefelерinin hangisinin ağır çekeceğini bilemediğini belirtir. “Abdülhamit için böyle... Onu itham mı ediyorum, evet elbette; fakat tamamıyla değil. Temize mi çıkarıyorum, hayır elbette; fakat bu da tamamıyla değil. O halde verilecek kat'i bir hüküm yok, onu benden beklememeli.” (Uşaklıgil 1981: 268)

Uşaklıgil'in kesin bir karar veremediği II. Abdülhamit'i anlamak sanıldığı kadar kolay olmayacaktır. . Necip Fazıl Kısakürek'in şu sözleri Sultan için dikkate değer: “*Abdülhamit'i anlamak her şeyi anlamak olacaktır.*” (Kısakürek 2005: 641) II. Abdülhamit hem kişiliği hem de dönemi bakımından tam bir çelişkiler yumağıdır. Kısakürek, Sultan'ın aleyhinde ne kadar iddia varsa bunların tersini ortaya koymayı bir vazife gibi telakki eder. Nitekim, “II. Abdülhamit tarihimizin kilit şahsiyetlerinden biridir.” (Armağan 2006: 31) fikri yalnız Türk aydınının değil, bütün dünya tarihçilerinin birleştiği ortak noktalardan biridir.

Abdülhamit'in tahttan indirilmesi ile Osmanlı'da yeni bir süreç başlar. Sultan'ın Selanik'e gönderilmesi – sürgün edilmesi – ile ordunun siyasi hayattaki yeri daha da hissedilmiştir. Bu sürecin en önemli sonuçlarından biri de saray etkisinin kırılmış olmasıdır. (Tanör 2004: 191) Bu kırılış 1918'den sonra Vahdettin'le sona erer. II. Abdülhamit dönemi yönetim şekli günümüzde de tartışılan bir husustur. Dönem sanatçılarının iç dünyalarına

çekilmiş olmaları dikkate değer. Namık Kemal'in sürgünleri, Servet-i Fünun şair ve yazarlarının sanat anlayışları bunu destekler. Niyazi Berkes, Abdülhamit devrinde Türk aydınlarının sindirilmiş olduğunu ve etkililiğe kapalı olduğunu belirtir. O, sanatçıların sadece devletten değil, aynı zamanda birbirinden de korktuğunu ifade eder. Güvensizlik adeta bir hastalık halini alır. Niyazi Berkes, bu dönem için şu değerlendirmede bulunur: “Abdülhamit rejiminin saldığı hastalıkların belki en kötüsü bu manevi hastalık olmuştur.” (Berkes 2002: 366) Ülkenin içinde bulunduğu koşullar göz önüne alındığında korku ve endişenin halkın hayatına nasıl yansıdığı daha iyi anlaşılır.

2.2. İkinci Meşrutiyet Dönemi

İkinci Meşrutiyet Osmanlı Devleti'nin ikinci kez anayasal yönetime geçmesine denir. II. Abdülhamid'in yönetimine karşı, meşrutiyet yönetiminin yeniden kurulmasını isteyen Jön Türkler⁷ adında gizli muhalefet hareketi ortaya çıkar. Bu örgüt, II. Abdülhamid'e karşı özellikle yurtdışında mücadeleye girişir. Sonunda en güçlü Jön Türk hareketi olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti kurulur. İttihat ve Terakki Cemiyeti Abdülhamid'e karşı Rumeli'de güçlü bir muhalefet başlatır. Yüzbaşı Resneli Niyazi Bey, II. Abdülhamid'in yönetimine karşı baş kaldırarak taburuyla birlikte Manastır'da dağa çekilir. Onu Binbaşı Enver Bey (Enver Paşa) izler. Ardından İttihatçılar 23 Temmuz 1908 sabahı Selanik hükümet konağını işgal ederler. Ayaklanmanın tüm ülkeye yayılmasını önlemek isteyen II. Abdülhamid, aynı gün İkinci Meşrutiyet'i ilan etmek zorunda kalır.

Seçimlerin ardından oluşan yeni Meclis-i Mebusan 17 Aralık 1908'de padişahın nutkuyla açılarak çalışmalarına başlar. Ama meclisin çalışmaları bu kez İttihatçı karşıtlarının 13 Nisan 1909'da İstanbul'da ayaklanmasıyla kesintiye uğrar.. 31 Mart Olayı olarak anılan bu ayaklanma, Selanik'ten gelen Hareket Ordusu tarafından 24 Nisan 1909'da bastırılır. *31 Mart Olayı*'ndan sonra M.Kemal 3.Ordu Kurmaylığına atandı. Hareket Ordusu'nda 31 Mart Olayı'ndan 11 gün sonra ayaklanmanın başarıyla bastırılmasında M.Kemal'in rolü büyüktür.

⁷ JönTürkler ve II. Meşrutiyet ile ilgili değerlendirmeler için Bkz. Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2004, s.389-418)

Niyazi Berkes, Jön Türkler hakkında şu tespitlerde bulunur: Fransızca Jeune Turc teriminden bozma olan bu ad bize ancak iki şey anlatır: a) Avrupa'da bunların 'genç'lik akımı çerçevesinde görülmekte oldukları; b) Avrupa'da kullanılan bu adlandırmanın gerçek anlamlarını bilmeyen daha sonraki yazarların, bu Fransızca bozuğu terimle çeşitleri ortaya çıkan grup ve düşünlerin hepsini bir torbaya doldurarak aralarındaki görüş ayrılıklarını ve bu ayrılıkların önemini gözden kaybettirmeleri ya da bunları kişisel çekişmeler gibi göstermeleri.

Jeune'lük, II. Abdülhamit döneminde dinsizlik, dehrilik, asrılık, sosyalistlik sayıldığı için o dönemin hafiyelerinin, jurnalcilerinin, bürokratlarının bu terimi onlar hakkında bol bol kullanmaları sayesinde, onlar için jönlük nitelendirilişı yerleşmiş, bir daha da kalkmamıştır. Oysa, onlar kendi aralarında kendilerini cemiyet, komite, hizip ve parti olarak çok çeşitli adlarla adlandırmışlardı...(a.g.e., s.390

O, Kurmay Başkanı olarak Hareket Ordusu'nun kuruluş ve hareketlerini planlamada, çabucak edime geçirmede, İstanbul kapılarına getirmede, İstanbul'a girmek için kuvvetleri tertiplemede ve bu kent alınınca ilk ağızda yapılacak işlerin temellerini hazırlamada en başta hizmet etmiştir. “Yayımlanacak bildirgeyi de o kaleme almıştır.” (ERİKAN, 2006: 75) 27 Nisan'da yeniden toplanan meclis, II. Abdülhamit'i bu ayaklanmadan sorumlu tutarak tahttan indirilmesine ve yerine V. Mehmet Reşat'ın geçirilmesine karar verir. Ardından 1876 Anayasası olarak da bilinen Kanun-i Esasi üzerinde değişiklikler yaparak siyasal ve hukuksal kurumları yeniden düzenlenir.⁸

Yeni anayasa padişahın yürütme yetkisini büyük ölçüde sınırlar. Artık vekiller heyeti (bakanlar kurulu) meclise karşı sorumlu olur. Ayrıca meclisin hükümetin çalışmalarını denetleme yetkisi vardı. Meclisten güvenoyu alamayan vekillerin ve hükümetin görevi sona erecektir. Meclis-i Mebusan ve Meclisi-i Âyan, vekiller heyetinin yanı sıra yasa çıkarılmasını önerebileceklerdir. Meclis başkanını padişah değil, meclisin kendisi seçecektir. Padişaha meclisi kapatma yetkisi tanınmakla birlikte, bu yetki hem koşullara bağlanır, hem de üç ay içinde yeni seçimlerin yapılması zorunlu hale getirir.

İkinci Meşrutiyet dönemi ağırlıklı olarak İttihat ve Terakki hükümetlerinin yönetiminde geçer. Devlet yönetiminde İttihat önderleri Enver Paşa, Talat Paşa ve Cemal Paşa etkili olurlar. Bu dönemde Osmanlı Devleti, Trablusgarp, Balkan ve I. Dünya savaşlarına girer. Üç savaşta da yenilgiyle ve toprak kayıplarıyla çıkılır. I. Dünya Savaşı'nın hemen ardından VI. Mehmet, İtilaf Devletleri'nin baskısıyla 21 Aralık 1918'de parlamentoyu kapatır.

⁸ Kaynak: http://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0kinci_Me%C5%9Frutiyet

3. TANZİMAT DÖNEMİNDE SOSYAL VE KÜLTÜREL DURUM

Osmanlı İmparatorluğu'nda 17. yüzyılın sonuna gelindiğinde toplumsal bozulma ve çözülme hızlı bir sürece girer. 1683 Viyana kuşatmasının başarısızlıkla sonuçlanması Osmanlı ve Avrupa tarihi için büyük önem arz eder. Kuşatmanın başarısız olması, bir asırdan beri fakirleşen Osmanlı için sürpriz değildir. Bu bozgunun Osmanlı devletinde ortaya çıkardığı iktisadi ve sosyal çözümlerin faturası, yıllar geçtikçe ödenecektir.

1686-1687 yıllarında Osmanlı hazinesinin durumu hiç de iç açıcı değildir. Maaşların ödenememesi, zorunlu ihtiyaçların karşılanamaması trajik bir çöküntünün habercisidir. 16. yüzyıl sonlarından itibaren Avrupa'daki değişim, Osmanlı üzerinde olumsuz tesirler yapar. Nüfus artışı, topraksızlık, fütûhatın durması ve enflasyondan dolayı Anadolu kıtası, Tımarlı Sipahiler, vakıf mütevellileri ve sair yöneticilerin toprak gaspına, idarenin bozulmasına ve köylü isyanlarına sahne olur. (Ortaylı 2004a: Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim 11) Devlet otoritesinin zayıfladığı bu ortamda, ordunun yapısının bozulması, toprak ve vergi sistemindeki aksaklıklar, anarşi ve ayaklanmalara sebep olur. Bu bozulmadan ve zulümden köylü de nasibini alır.

Tımar sisteminin arızalanması, toprakların gasp edilmesine yol açar. Viyana bozgununun zararı neredeyse köylüden çıkar. Zulümden kaçan köylülerin topraklarına el konulması ile toprak anarşisi baş gösterir. Köylüyü ve şehirliyi ezen ödemelerden biri de sürekli gelip giden memur ve askerinin masraflarıdır. Tımar sisteminin yozlaşması ordunun bozulmasına sebep olur. Böylece, Yeniçeri askerinin bile sefere gitmekten kaçınması, rüşvetin orduya girmesi gibi nedenler durumun vahametini gösterir.

Bu dönemdeki mali bunalım ve aşırı para ihtiyacı halkın sıkıntıya girmesine sebep olur. Aşırı para gereksinimi, vergilerin akçeyle ödenmesini zorunlu kılar. Ekonomiye girmeyen para ve enflasyonun artması şartlar ağırlaştırır. Üretimdeki durgunluk kaos'a sebep olur. 17. yüzyılın sonlarında, toprağını kaybeden köylüler, savaşmaktan kaçan askerler isyan eder. Bunlara görevinden azledilen bazı kumandanlar da eklenince yönetenle yönetilen arasında güven ortamı kalmaz. Anarşinin önü kesilemez ve eşkıya takibi için gelen müfettişler de acımasız davranmaktan, suçsuz kimselere ağır cezalar vermekten geri kalmaz. Kimsesiz kaldığını hisseden köylü ve şehirli kendini korumak ister. Bu dönemden itibaren ayan denilen mahalli temsilciler kendini gösterir. Böylece, Anadolu şehir ve köylerinde idareyi yeni bir sınıf ele geçirir. XVIII. Asırda mütesellim ve âyân ünvanlı ve fevkalâde yetkileri olan bu mahalli yöneticiler, taşra idaresinde, çok önemli iktidar sahipleri olurlar. (Ortaylı, 2004a: 11)

Osmanlı devleti, artık yüzyıllarca sürecek zorunlu bir rönesans ve reform hareketleri içine girer.

2.1. Osmanlı'da Yenileşme Zarureti

Toplumların değişimi zamanla kaçınılmaz hale gelir. Birey ve toplum sürekli değişimden ibarettir. Devletlerde ortaya çıkan yeni problemler beraberinde çözüm yollarını da getirir. Toplumun miskinliğe doğru gidişi, kurumların hantallaşması ve işlemeziği, bireylerin bencilliği, askerın umursamazlığı, halk-aydın ve aydın-aydın çatışmasının artması ıslah çalışmalarının bir zaruri kılar.

Osmanlı'nın özellikle son üç asrına baktığımızda hep sorun-çözüm-ıslah sözcüklerinin telaffuz edildiğini görürüz. Kanunnamelerin çıkarılması, ordunun Batı normlarına göre ıslahı, ilim ve teknikteki ilerlemeler ve sosyal alanda yapılan yenilikler toplumun her kademesine dinamizm vermek içindir. Osmanlı'da bir süre devam eden dinamizm, zamanla kaybedilir.

17. yüzyılın başlarından itibaren, devlet problemlerin teşhisinde ve giderilmesinde kayıtsız kalmaz. IV. Murat'ın faaliyetleri, özellikle Köprülü ailesinin uygulamaları önemli hamleler olarak görülür. Bu teşebbüslerle, 19. yüzyıldaki hareketlerin mahiyeti farklıdır. 17. yüzyılda yapılan ıslahatlarda Batı'dan geri kalınma endişesi ön plana çıkmazken Tanzimat ve Islahat dönemlerinde yenilikler dünyadaki değişimler dikkate alınarak yapılır. Aslında yenilik yapılmasının zorunlu olduğuna dair sözler sarf edilemeye başlanmıştır. Tımar düzeninin bozulmasının ileride büyük tehlikeye yol açacağı Koçi Bey'in Risalesi'nde görmekteyiz. Koçi Bey, "Tımar erbabı eski derecesini bulamaz" (Danışman, 1985: 77) diyerek değişimi işaret eder. Bununla beraber Katip Çelebi ve Mustafa Ali gibi kişilerin de buna benzer görüşleri yetkililere iletildiğini görürüz.

Osmanlı'nın varlığını sürdürebilmesi için Kanuni devrinden daha çok çalışmak gerektiği, eğitimde, bilim ve teknolojiye değişimlerin zorunlu olduğu fikri ilim adamlarının ortak görüşüdür. Muhtemel bir yıkılışın izlerinin görüldüğü yüzyılda, problemlerin üzerine yeterince gidilmediği anlaşılır. Yenileşmeyi teşvik edecek bağımsız aydın kesiminin olmayışı reform hareketlerini yavaşlatır. Resmi kurumlarda bile yapılan değişimler istenilen seviyeye ulaşmaz. Çünkü, "kalıplaşmış, mensuplarına menfaat temin eden kurumları ve değer yargılarını değiştirmek müşkülâtlı idi." (Fındıkoğlu 1940: 77) Nizam-ı Cedid'den çeyrek asır sonra Yeniçeri Ocağı kaldırılır. Daha sonra ise Kanun-i Esasi ilan edilir. Dış dünyada olup bitenden geç haberdar olan devlet, yeniliklerde yetersiz kalır. Zaten, Osmanlı'daki reform

hareketleri ciddi bir hal alınca bu kez Batılıların müdahalesi ile karşılaşılır. Bu da yenilik hareketlerini baltalamaya yeter.

Osmanlı toplumunda değişim, değer ölçüleri ile bağlantılıdır. Geçekte değer ölçüleri olmayan toplum yoktur. Zamanla bu değer ölçülerinde değişme beklenirken durumun tersine döndüğü görülür. Bu bize üç şey anlatır: Toplumun bireylerini birbirine kenetleyen çok güçlü bir birlik vardır; kişiler değişmez kurallara uyarak yaşamayı çok rahat ve kolay bulurlar; yaşamları, yaşlanan kişilerin damarlarının sertleşmesi gibi katılaştırmıştır. (Berkes 2004: 19) Her ne kadar değişime kapalı kalmak isteyen birer ve toplumlar, zamanla alışık oldukları ölçüleri bırakmak zorunda kalır.

Değişimin kaçınılmaz olması, toplumun dinamiklerinin hareketlenmesini sağlar. Eskiye dönerek durumu düzeltme çabaları önceleri olumlu sonuçlar çıkarsa bile, zamanla toplumun çağın gerisinde kalmasına sebep olur. XVIII. Yüzyıl ile XIX. yüzyıl arasındaki yenileşme çabaları böyle bir görünüme sahiptir. Osmanlı toplumu yeniliklere açık olmasına rağmen, reformların köklü hedefler taşımaması, ordunun yenilgileri iç huzursuzluğa sebep olur. III. Selim'den itibaren yenilikçi olarak ortaya çıkan padişahların hiç birinin düzeni değiştirmek gibi bir hedefi yoktur. Tersine, "asıl amaç mevcut geleneği güçlendirmektir." (Saydam 2002: 531) Bunlar içersinde acil olanı, Nizam-ı Cedid hareketinin de amaçlarında olmak üzere, ordu ve maliyenin düzenlenmesidir. Özellikle Yençeri Ocağı'nın ıslahı casaret isteyen bir düşüncedir. Neticede, halktan kopuk olan yenilik hareketleri istenilen sonuçları vermekten uzaktır.

Tanzimat reformcuları, şeriata ve kanunlara aykırı hareket ettikleri gerekçesiyle ağır şekilde eleştirilmişlerdir. Oysa, yapılacak adaletli reformlar sonuca ulaşabilir. Tanzimat ve Islahat Fermanları'nın muhtevasına bakıldığında 'eşitlik' kavramı öne çıkarılsa da uygulamada, Batılıların da müdahaleleri sebebiyle, aksamalar görülür. Önceki kötü tecrübelerden ders alan Osmanlı aydınları, Batı'dan alınacakların faydalı olmasını hedefler. Ancak bu hususta ölçünün ne olacağı belli değildir. Yüzyıllarca sürececek yenileşme hareketlerinin temel sıkıntısı bu noktadadır.

Değişimi benimseyen aydınların varlığı her şeyin bittiği anlamına gelmez. Yenilikleri hazmedemeyen kişilerin çokluğu bu reform hareketlerine devamlı sekte vuracaktır. Ayrıca yeni hayat şartları, geleneksel ile çatışma içine girer. 'Yeni'nin 'eski'ye olan baskısı sürekli olarak toplumlarda görülür. Bu baskıda geleneksel kalıpların dışına çıkabilmek oldukça güçtür. Üzerinde tazyik olan anlayış ve yaşayış tarzları zamanla ezilmelere ve kırılmalara uğrar. Bazen de gelenekler güçlü bir direniş göstererek değişimden o anlık kurtulur. 19. yüzyılda çıkmazda olan Osmanlı, çareyi yüzünü tamamen Batı'ya çevirir.

Kültürel gelişimini tamamlamış olan Batı, kurumlarının işlerliği ve ordusunun düzeni bakımından Osmanlı aydınının ve yöneticisinin dikkatini çeker. Aslında Batı'daki değişimler daha önce de imparatorlukta etkisini gösterir. Hatta askeri, siyasi ve kültürel yönlerden Avrupalı devletlerden yararlanma yoluna gidilmiştir. İslâmiyet'e aykırı olmadıkça yeni şartları ve düzeni almakta sıkıntı olmamıştır. Bunun en güzel örneğini de din ve milliyet değiştirerek Osmanlı için çalışanların sayısının çokluğundan görmekteyiz.

18. yüzyılda Avrupa'daki siyasi, teknolojik, ekonomik ve fikri değişim, aydınların zihinlerinde derin izler bırakmaya başlar. Ordunun başarısızlığının belirginleşmesi, sanayide ve tarımda yaşanan kaos, değişimin kaçınılmazlığını gösterir. 19. yüzyıl reformistlerinin çoğunun Batı'yı iyi tanıyan kimseler olması ilgi çekicidir. Bu şahsiyetlerin Tercüme Odası'na ve büyükelçiliklerde görev yapmaları, onların fikir yapılarında etkili olur. Bu dönem reformları, yukarıdan aşağıya doğru gerçekleştirilen ve eğitimden sağlığa, vergiden askerliğe, bürokrasiden gündelik hayatın tanzimine kadar pek çok alana müdahale eden, toplumun tüm katmanlarını etkileyen bir niteliğe sahip olur. (Saydam 2002: 533) Yapılan yenilikler önce İstanbul'dan başlar ve diğer illere yayılır.

3.1.1 Osmanlı Aydınları

Yenileşme döneminin Osmanlı aydını, düşünen, eleştiren, yöneticilere sesini duyurabilen kimsedir. Matbaanın yaygınlaşması ve Türk basınının gelişmesi ile aydın sınıf da etkinliğini artırır. Türklerin Batılılaşmasında matbaanın yeri ve önemi büyüktür. Fransız İhtilali'nden sonra Osmanlı değişim sürecinde yeni boyut kazanır. 1795'in Eylülünde Fransa'nın İstanbul Büyükelçiliği'nin yayın organı olan *Le Bulletin de Nouvelles* İstanbul'daki ilk gazetedir. Bunu 1796'da çıkarılan *La Gazette Française de Constantinople* izler. 1824'ten sonra İzmir'de *Le Smyrnien*, *Le Spectateur Oriental* ve *Le Courier de Smyrne* gibi Fransızca gazeteler çıkar.

II.Mahmut zamanında 1 Kasım 1831'de ilk resmi Türkçe gazete yayımlanır. Padişahın amacı gazeteyle, devletin kanunları ve uygulamaları ile ilgili halkın bilgilendirilmesidir. Gazetenin, ülkenin sırlarını sızdırmaması için gerekli tedbirler alınır. Gazetenin Fransızca versiyonu olan *Moniteur Ottoman*, imparatorluğun görüşlerini Batı'ya duyurmada önemli işlev görür. 1840'tan itibaren Churchill adlı İngiliz'in çıkardığı *Ceride-i Havadis*, ekonomik ve politik haberlere ağırlık verir. Yarı resmi özellik gösteren gazete devlet tarafından da desteklenir.

Basın hayatına yeni düzenlemeler 1857'deki Matbaa Nizamnamesi ile getirilir. Bu nizamnamede, gazete çıkarılmasında hükümetin izninin olması şartı en önemli husustur. 21 Ekim 1860 tarihinde bağımsız ilk Türkçe gazete olan *Teciüman-ı Ahval* çıkarılır. Bu gazetenin sahibi Agah Efendi, başyazarı ise Şinasi'dir. Gazetenin amacı, halkın anlayacağı dilden yazmaktır. 27 Haziran 1862'de Tasvir-i Efkâr adlı yeni bir gazete yayınlanır. Şinasi'nin çıkardığı ve Namık Kemal'in yazarlığını yaptığı bu gazete cesur bir yayın politikası takip eder. 1872'de Namık Kemal ve Ebuzziya Tevfik gibi aydınlar tarafından *İbret* gazetesi çıkarılır. Daha sonra, Hürriyet, Terakki, Mecmua-ı Fünun isminde yayın organları ortaya çıkar.

Gazete ve mecmuaların artmasında matbaaların katkısı büyüktür. Ayrıca matbaa sayısında da önemli artış olur. Nitekim, “matbaa sayısı 1893-1907'de 199'a, 1908-1917 arasında ise 368'e ulaşır.” (Saydam 2002: 548) Gazetelerin sayısı artınca polemikler de kendini gösterir. Aydınlar padişahın halkına daha sahip olması gerektiği fikrinde birleşirler. Zamanla basına sansürler de konulur. Türkiye'den kaçarak Fransa ve İngiltere'ye giden gazeteci, şair, yazar ve siyasetçiler, yurt dışında da faaliyetlerinden geri kalmadılar. 1864'te Londra'da Rıfat Bey'in yönetiminde ilk Jön Türk gazetesi olan *Hürriyet* yayınlanır. Gazeteye daha sonra, Namık Kemal, Ziya Paşa, Mustafa Fazıl Paşa, Ali Suavi, Reşad Bey ve Nuri Bey katılır.

Tanzimat döneminde gazeteye büyük önem verilir. Bu sayede halkın bilinçleneceğini belirten dönemin sanatçıları, kapanan gazetelerin yerine yenisini çıkarmaya devam ederler. Zamanla halkın okur-yazarlığında önemli gelişmeler olur. Namık Kemal ve Ahmet Mithat Efendi'nin yazdığı gazeteler oldukça ilgi görür. Tanzimat gazetelerinde özellikle, hürriyet, eşitlik, aile hayatı, meşrutiyet, basın hakları, devlet yönetimi vb. konular ağırlıkta olarak işlenir. Artık aydın ile toplum arasında daha sağlam bir iletişim aracı ortaya çıkar. Gazeteler, her ne kadar ekonomik problemler yaşasa da sansürün gölgesinde olsa da toplumun bilinçlenmesinde önemli bir basamak olmayı başarır.

II. Abdülhamit döneminde basın-yayın sıkı kontrolde olduğundan gazetecilik eski etkisini devam ettiremez. Bunda padişahın aldığı tedbirlerin rolü büyüktür. Ancak, 1908 Meşrutiyeti'nden sonra yazma özgürlüğü yurdun her tarafında görülür. Gazetecilik gelişince Batı ile olan irtibat da artar. Sonuçta, 19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde aydınların hem toplum hem de yönetim üzerindeki etkisi iyice belirginleşir. Zaten padişahların ve sadrazamların görev sürelerine müdahale etme hakkını dahi kendilerinde bulan bu kesim, Batı'dan da aldıkları destekle faaliyetlerini korkusuzca devam ettirir.

3.1.2. Alafranga Hayat

Osmanlı'nın son iki yüz yılına baktığımızda, hemen her yönden bir bozulmayla ve yozlaşmayla karşılaşırız. Bu, yukarıdan başlayarak toplumun en alt kesimine kadar sirayet eder. Yenileşme sürecinde olan bir toplumun Batı'dan neyi hangi ölçüde alacağını bilmemesi veya iyi-kötüyü ayıramaması istenilen amaca ulaşılmasını engeller.

Modernleşme çabaları devam ederken Osmanlı'nın yüksek bürokratları aldıkları maaşlarla lüks hayat yaşamaya başlamışlardır zaten. Evlerde/konaklarda kullanılan eşyalar tamamen Batı zevkine göre tanzim edilir. Kapısını ardına kadar Batılı yaşam tarzına açan aydınlar/zenginler zamanla “alafrangalaşarak” yeni bir tipin oluşmasına zemin hazırlar. Toplumun büyük tepkisiyle karşılaşan bu yeni insan tipi, bir bakıma aydın ile halk ilişkisinin de zarar görmesine sebep olur.

Yenileşmenin en önemli kaçınılmazı olan ‘tepki’ mefhumu bir kez zihinlere yerleşti mi oradan kolay kolay çıkmaz. Tanzimat döneminin karakteristik özelliği olan ‘çağdaşlaşma’, sadece fikirde değil insan hayatının her safhasına hitap eder. Gerçekten de toplumsal yeniliklerin etkisi/sonucu tek taraflı olmaz. Yenilik, bireyin ve toplumun iç ve dış dünyasında değişik şekillerde kendini gösterir.

Türk toplumunda görülen değişim, imparatorlukta yaşayan azınlıklarla da yakından ilgilidir. Avrupai tarz yaşam arzusu ve muaşeret kurallarının değişimi, azınlıklardan başlayarak toplumun üst katmanlarından halka doğru yayılır. “Azınlığın Avrupa ile olan iletişimi bunda etkili olur.” (Özer 2005: 22) Ayrıca, Tanzimat öncesi Avrupai muaşeret usullerinin Saray'a girmesinde ise Avrupa'ya giden elçilerin etkisinin büyük olduğu görülür.

Tanzimat'tan önce Avrupa –özellikle Fransız- modası İstanbul'da hayatın her alanına girer. Osmanlı aristokrasisindeki bu değişim, zamanla ‘Batı taklidi bir yaşam’ı da beraberinde getirir. “1754'te İstanbul'a gelen Baron De Tott'un karısı ziyaretine gittiği Üçüncü Ahmet'in kızının yaşadığı mekanın Fransız dekoruyla döşendiğini hayretle izler.” (Barbarosoğlu 1995: 110) II. Meşrutiyet döneminde Amerikan ve İngiliz mobilyalarının revaçta olduğu görülür.

Batılı tarzda yetişen neslin, yenilikleri daha kolay benimseyeceği aşıkardır. Bu bakımdan Tanzimat'tan önce başlayan süreç, Tanzimat'ın ilk yıllarında devam eder. Bu dönemlerdeki değişimi -Batılılaşma/Modenleşme- üst kesimin ve halkın hayat tarzına nasıl yansıdığı önemlidir. Asıl olan Batı'yı ‘hazmetme kapasitesi’nin ne ölçüde olduğunu tespit edebilmektir. Bugün de Batı'yı ne kadar benimsediğimiz tartışma konularından biridir.

Tanzimat yenilikçileri Batı'yı taklit etmekle ağır biçimde eleştirilmişlerdir. II. Mahmut döneminde özellikle kılık-kıyafette, yani şekilde önemli değişiklikler yapılır. Kıyafet

değişiminin zihniyette bir değişime yol açması da muhtemel bir durumdur. Çünkü iç-dış arasında her zaman bir bağ vardır. Şekli yeniliğin fikre yansıması her dönemde görülebilir. Nitekim, Namık Paşa, miralay rütbesiyle başında bulunduğu Üçüncü Hassa Alayı'nın tanzimini Batı orduları usulünde yaparken, askerlerin başlarını dik tutabilmeleri için ceketlerinin yakalarını çok sert kumaştan yaptırır. (Saydam 2002: 550) Böylece taklitçi yaşama şekli bir alışkanlığa dönüşür. Önceleri önemsenmeyen fes bile zamanla vazgeçilmez bir aksesuar halini alır.

Batılı yaşama arzusu öyle bir safhaya gelir ki, operaya, baloya gitmek ayrıcalığın bir göstergesi olur. Batı her yönüyle yüzünü bize çevirmiştir artık. Plansız programsız bir süreç başlamıştır. İyi-kötü ayrımı yapılmadan tüm benliğimizle değişime adapte oluruz. Batı'dan neyin alınması gerektiği de dikkate alınmaz. Hal böyle olunca, yüzyıllarca kendilerini yabancılar karşısında ezik hisseden bürokrat ve zengin kesim için adeta gün doğmuştur. Önceleri dar bir kesimde başlayan Batılı yaşama arzusu, zamanla en alttakilere ulaşır.

Tanzimat Fermanı'nın ilan edildiği dönemde, yenileşmenin bu kadar taklitçi bir duruma geleceğini kestirebilmek güçtür. Çünkü o dönemde devletin yenileşme süreciyle Avrupa karşısında tutunabileceği fikri hakimdir. Tanzimat'ın ilanından birkaç yıl sonra hızlı bir taklitçilik cereyanı görülür. Bu da Tanzimat'ın asıl amacına ters düşer. Amaçları farklı olsa da değişimin düğmesine basılmıştır artık. Amaç ile sonuç arasında yolda tutarsızlık olması uygulamaların yanlış yollara sapmasından kaynaklanır.

19. yüzyılın sonlarında daha da belirginleşen 'Yanlış Batılılaşma' veya Batı'yı yanlış anlama 'dejenere' kişilerin ortaya çıkması sebep olur. İstanbul hayatında sık rastlanır hale gelen bu kişiler romanlarda da sık sık işlenir. Yazarların burada en çok eleştirdiği husus, roman kahramanlarının kendi kültürüne yabancılaşması, tüm benliğini körü körüne Batılıya teslim etmesi, tembel, mirasyedi, taklitçi yani bir 'züppe' olmasıdır. Rezaizade'nin Araba Sevdası adlı romanında asıl kahraman Bihruz Bey, Batı değerlerine hayran, yüzeysel kültüre sahip alafranga züppe tipidir. O, kendisine kalan mirası Batılı yaşama arzusuyla kısa sürede tüketen ve sonunda 'sefil' olan bir tiptir. Bildiği yarım Fransızcasıyla tam bir taklitçi örneğidir.

Bihruz Bey, Doğu ile Batı kültürü arasında bocalayan haliyle Ahmet Mithat'ın Felatun Bey'inin ikiz kardeşi gibidir. Tanzimat döneminde ve sonrasında Bihruz ve Felatun Beylere sık sık rastlanır. Ahmet Mithat bu dejenere tipin karşısına ideal bir şahıs ortaya koyar: Rakım Efendi. Bu şahsiyet ise değerlerine bağlı ama yeniliğe açık, yani yazarının takdirini toplayan bir şahsiyettir.

Avrupalı yaşama isteği, aşırı lükse ve israfa sebep olur. Osmanlı'nın ağır şartlarda aldığı dış borçlarının önemli bir kısmının lüks hayata harcanması, zaten yabancıların baskısını iliklerine kadar hissedilen devleti yıkıma sürükler. Özellikle üst düzey bürokratların sipariş ettiği ithal malların maliyetinin yüksekliği ve hesapsız harcamalar dikkat çekicidir. Sultan Mahmut ve Abdülmecid gibi yenilikçi padişahların, Reşit Paşa ve Ali Paşa gibi yenilikçi bürokratların "Fransa'dan ithal ettirdikleri gösterişli yemek odası takımlarını kullanmaları, Topkapı Sarayı'ndan muhteşem Dolmabahçe Sarayına taşınması bu anlayışın en belirgin örneklerindedir." (Saydam 2002: 551) Bununla beraber 19. yüzyılda Boğaz kıyılarına altı saray yaptırılır. Burada önemli olan sarayların dış borçlarla yapılmasıdır.

Kuruluş ve Yükselme dönemlerinde hazinesi dolup taşan Osmanlı'nın, torunları tarafından ne hale getirildiğini büyük bir teessürle izliyoruz. Yenilikçi olduğunu her fırsatta gösteren 19. yüzyıl padişah ve bürokratu nasıl olur da böyle savurgan bir tutum içinde olur? Bir taraftan kurtuluşu Batı adamında arayan yönetici ve aydın, diğer taraftan aşırı israf ve taklit. Osmanlı yenileşmesini baltalayan bu 'israf' ve 'taklit' sonuçta devletin kör-topal bir şekilde 20. yüzyıla kadar yaşamasını sağlar!

3.1.3. Bilim ve Teknoloji

Osmanlı devletinin 19. yüzyıldaki yenileşme hareketlerinin muhtevası önemlidir. Şekle önem veren aşırı Batı hayranlarının yanı sıra, ülkeye faydalı olabilecek bilgi ve teknolojilerin alınması için çaba harcayan kişiler de vardır.

17. yüzyılın sonlarında belirginleşen yenilik ihtiyacı, bilgi ve teknolojide Avrupa'nın takip edilmesini gerekli kılar. Yapılacak yeniliklerde eğitim ve öğretime öncelik verilmesi gerektiği düşüncesi ağırlık kazanır. Batı tarzında öğretim yapan okulların açılması, medreselerin de çağın şartlarına uygun eğitim yapması fikrini doğurur. Tarikat ve tekkeler asıl görevlerini yapmaktan uzaklaşır. Medreselerde yer yer ideal kişiler yetişmesine rağmen, genelde yetersiz kalması; araştıran, sorgulayan, gelişmeye açık insanların sayısının azlığı, yeni tedbirlerin alınmasını şart koşar.

Medreselerin kurulmaya başladığı XI. Yüzyıl, İslam dünyasında akli ilimlerin ikinci planda kaldığı döneme rastlar. Osmanlı'da aklın ve felsefenin ilk plana alınmaması, 16. asırda akli rehber alan Batılı toplumların hızlı değişim ve gelişimi tezat oluşturur. Bu zıddiyeti gidermek istense de zamanın geçtiği geç de olsa anlaşılır. "Bununla beraber medreseler, var olduğu sürece devrinin zihniyet yapısını da yansıtır." (Zengin, 2004: 18) Medreseler devletin hukuki ve idari mekanizmasının çalışmasına hizmet eden elemanlar yetiştirmek ve gerek dini

gerekse akli bilimlerin öğretiminin yapıldığı kurumlar olmak durumundadır. Bu kurumun tüm görevlerini değişik zamanlarda ve oranlarda yerine getirdiği görülür.

Eğitim-Öğretimdeki sıkıntıları aşmak için II. Mahmut döneminde yenilik çalışmaları artar. Padişah, ulemadan pek ümitli olmadığından eski ilmiye kurumlarına alternatif olarak eğitilmiş başka bir insan grubu kurar. Bu amaçla öncelikle memur yetiştirecek olan Mekteb-i Maarif-i Adliye, Harbiye, Tıbbiye, Darülmualimin, Darülmualimat, Darülfünun, Galatasaray Sultanisi, rüştiye ve idadiler açılır. “Daha da önemlisi 1857 yılına kadar nispeten plânsız ve dağınık olarak gerçekleştirilen eğitim reformları, bu yıl kabineye dahil edilen Maarif-i Umumiye Nezareti’nin uhdesine terk edilir.” (Saydam 2002: 553) Eğitim alanındaki en kapsamlı reform hareketi mahiyetindeki girişim olan Maarif-i Umumiye Nizamnamesi, öğretimi ilköğretim, ortaöğretim ve yükseköğretim olarak üç ana kategoride toplar. Nezaret’in hazırladığı 1869 nizamnamesi Osmanlı eğitim sistemini önemli ölçüde yeniden düzenler. Bu dönemde meslek okullarına ağırlık verildiği görülür.

Tanzimat’la birlikte açılan mesleki ve teknik öğretim kurumları; belirli bir sisteme göre değil, “genellikle bazı teşkilatların kendi iç bünyelerindeki eleman ihtiyacını karşılamak amacıyla açılmışlardır.” (Vahapoğlu 2005: 87) Bu okullar, meslek okulları, Erkek Teknik Öğretim Okulları, Kız teknik Öğretim Okulları, Ticaret Okulları ve Ziraat ve Orman Okullarıdır. 1846’da açılan Darü’l-Fünun, Batılı anlamdaki ilk yüksek öğretim kurumu niteliği taşır. Belirli zamanlarda kapatılıp tekrar açılan bu kurum, Cumhuriyet döneminde 1933’te kapatılır ve yerine ‘İstanbul Üniversitesi’ kurulur.

Batılıların ulaştığı teknik düzeyi yakalama isteği eğitime verilen desteği artırır. Kısa zamanda birçok alanda okullar açılır. Tanzimat döneminde eğitime verilen önem II. Abdülhamit devrindeki atılımlarla zirveye çıkar. Gerek okul gerekse öğrenci sayısında önemli artışlar olur. Padişah tahta geçtiğinde 250 olan rüştiye sayısı onun saltanatının sonunda 600’e, 5 olan idadi sayısı 104’e, 200 olan iptidaiye sayısı 9000’e yükselir. Sayısal orandaki bu artışların kaliteye aynı derecede yansıdığı söylenirse de gelişmenin boyutları inkâr edilemez. “Tahminlere göre 1800’lerde %1 olan okur-yazarlık yüz yıl sonunda %5 ile %10 seviyesine ulaşır.” (Saydam 2002: 553)

Azınlıklara Fatih Sultan Mehmet zamanında bazı haklar verilmiştir. Rum unsuruna ve patrikhanesine tanınan imtiyazlar daha sonra genişletilerek diğer Hıristiyan topluluklara ve Musevilere de verilir. Rum unsuruna tanınan haklar, onlara eğitim kurumu açma hakkı vermiyordu. Buna rağmen önce Rumların sonra diğer azınlıkların okul açtıkları görülür. Osmanlı azınlıklarının 19. yüzyıl başlarından itibaren ortaya çıkan ayaklanmaları, yabancılara ait okulların devlet için zarar vermeye başladığı görülür.

Yabancı okulların maksatları ve gayrimüslim cemaat üzerindeki tesirleri ortaya çıkınca Osmanlı devleti yabancılarca açılacak okulların açılacağı bölgeler üzerinde titizlikle durmaya başlar. Daha önceleri devletin birliğini tehlikeye atacak girişimlerde bulunmamaları kaydıyla denetlenmeyen azınlık okulları için daha sonraki süreçte denetime alınır. Ancak yabancı devletlerin baskısı denetimlerin sağlıklı yürümesini engeller. Ayrıca bu okulların kurulmasında etkili olan teşkilatlar, misyonerler ve yabancı devletler bunları maddi bakımdan da destekler. Yabancı okullar içerisinde adı sık geçen okullardan “Robert Kolej, Osmanlı devletinin her türlü kontrol ve denetiminden uzak, yönetim ve öğretimde özerk bir kuruluş durumundadır.” (Vahapoğlu 2005: 180)

Robert Koleji’nde, azınlıklara yönelik Ermenice, Bulgarca, Rumca da öğretilir. Öğrencilere milli dilleri, edebiyatları, tarih ve coğrafyaları da verilir. Milli özelliklerini kaybetmeyen bu kişiler daha sonra devlet aleyhinde faaliyetlerde bulunmuşlardır. Ayrıca birçok isyanda da elebaşı olmuşlardır. “Yabancı okullar 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde adeta mantar gibi çoğalır. 1897 yılında ülkede 63 idadi (8305 öğrenci), 74 rüştiye (6557) öğrenci), 246 iptidai (16.697 öğrenci) mevcuttur.” (Saydam 2002: 554) Durum öyle bir hal alır ki ülkede yabancıların baskısıyla birçok okul kurulur. Osmanlı Devleti aleyhine çalıştığı aşikâr olan ve kontrolü sağlanamayan okullar devleti tehlikeye sokar. Böylece ‘yabancı okullar meselesi’ ortaya çıkar.

Okul, toplumu yönetecek fertleri yetiştiren, onlara eğitim ve öğretim veren kurumdur. “Yarıncı cemiyetin bütün karakteri, duygu ve düşünceleri burada hazırlanır.” (Topçu 1998: 180) Bir milletin geleceğini doğrudan etkilemesi bakımından okulların önemi büyüktür. 19. yüzyıldaki durumu göz önüne alındığında Osmanlı’daki yabancı okulların artışı büyük problem haline gelir. Yabancı okulların etkisinin artması, bunların sorgulanmasını da getirir. Ancak ülke bu okullar tarafından deyim yerindeyse ‘istila’ edilmiştir. İmparatorluğun zayıflamasıyla gelişen yabancı okullar gittikçe güçlenir. Maddi bakımdan sürekli beslenen bu kurumlar eğitimin yanı sıra dini bilgiler de verir. Asıl önemlisi, “eğitimin dışında emperyalizmin öncülüğünü üstlenmiş ve bunun içinde eğitim-öğretim kurumlarını kendi politikası doğrultusunda kurmuş ve teşkilatlandırmıştır.” (Haydaroğlu 1990: 193) İstanbul’a yeni rahiplerin gelişi ile din eğitimi daha da etkin hale gelir. İstanbul’a ilk rahiplerin gelişi 13. yüzyıla rastlar. Bunu daha sonraki rahipler izler. Özellikle 19. yüzyılda İstanbul’a rahip akını olur. Böylece misyonerlerin sayısında önemli artış olur. Misyonerlerin asıl amaçları, din eğitimi vermek, okullarda okuyan ya da diğer kurumlarda çalışan gençleri kendi faaliyetlerinin genişlemesi için yetiştirmektir. Misyonerler bu gayelerinden zamanla uzaklaşarak siyasete yönelirler. Daha sonra dini-siyasi çalışmalar yapmak asıl amaçları haline

gelir. Bütün bu okulların amaçlarının dışına çıkmaları sonradan Osmanlı'nın yıkımını da hızlandırır.

Sonuçta, yabancı okulların etkisi ülkedeki gayrimüslimler üzerinde oldukça fazla olur. Yabancı devletlerin ve teşkilatların destekleri onların siyasete de girmesini sağlar. Yabancılar bu okullara sadece maddi yardımda bulunmakla kalmaz, onları himayesi altına da alır. Bu okullar Müslümanlar üzerinde çok fazla etkili olamaz. Çünkü İslami değerlerine ve geleneklerine bağlı olan Türkler öteden beri Hıristiyan menşeli icatlara bile kuşkuyla bakıyordu. Genel olarak bakıldığında yabancı okullar eğitim ve öğretime olan katkıları dolayısıyla olumlu karşılanırken siyasi kimliğe büründükten sonra Osmanlı aleyhine faaliyet göstermeleri olumsuz tarafıdır. Zaten bu yönü devletin sonunu hazırlayan etmenlerden biri olur.

Tanzimat döneminde Batı tarzında açılan okulların programlarında medreselerde okutulmayan derslere yer verilmesi istenir. Aydınlar da eserlerinde ilim ve tekniğin alınması hususunu dile getirir. Bundan başka Türkçe eğitim verilmesi konusunda da çalışmalar yapılır. Klasik edebiyatın dilinin ağırlığı, Tanzimat aydınlarının eleştirilerine sebep olur. Ayrıca resmi dairelerde kullanılan dilin sade olması istenir. “Devlet işlerinde daha sade bir dilin kullanımına yönelik ilk girişimleri yapan Akif Paşa olmuştur.” (Saydam 2002: 555) Bu görüşe Mustafa Reşit Paşa, Ali Paşa, Ahmet Cevdet ve Münif Paşalar da destek verir.

Türkçeye yeterince önem verilmesi yönünde açıklamalar art arda gelirken alfabe ve dil hususları da ihmal edilmez. İçerisinde Namık Kemal, Cevdet Paşa, Fuat Paşa, Münif Paşa ve Ali Suavi gibi aydınların da bulunduğu grubun görüşü alfabenin yetersiz oluşu ve ıslah edilmesinin zorunlu hale gelişidir. Alfabe değişikliği konusunda ise isteksiz bir tutum sergilenir. Bunun sebebi, alfabe değişiminin binlerce yıllık eserlerin bir işe yaramayacağı endişesidir. Arap alfabesinin bırakılıp yerine başka alfabe alınması fikri tam bir anlaşma sağlanamadığından terk edilir.

Bilgi ve teknolojik yetersizliğin sebepleri ve sonuçları açıkça ortadayken, bu hususta hükümetin –aydınların fikrine göre- yavaş davranması vakit kaybıdır. Batı'nın bilim ve teknolojisinden geri kalmamak için çalışmalar hızlanır. Önce Mühendishane-i Bahri-i Hümayun kurulur. 1827'de İngilizlerden ilk defa bir buharlı gemi satın alınır. Bundan on yıl sonra Tersane-i Amire'de bir buharlı gemi inşa edilir. 1848'de ilk demir vapuru denize indirilir. 1866'da Ahmet Süreyya Emin Bey'in modelini hazırladığı seri ateşli toplar istenilen düzeye ulaşmaz. XIX. yüzyıla kadar Osmanlı'da özellikle dokuma, deri, boya, demir ve ağaç işleri ileri seviyededir. Bu alanlarda Osmanlı'nın kendi kendine yettiği görülür. Bu yüzyılda Avrupa'dan ithal edilen malların artması, Sanayi İnkılabı'nın ürünleri karşısında küçük

ölçekli sanayi sektörünün direnci fazla sürmez. Avrupa'nın sömürgeleşmeye vatan tekeli, ülkede bazı fabrikaların açılmasını zorunlu hale getirir. Öncelikle kumaş, kağıt ve ipek fabrikaları kurulur.

Yurdun yetişmiş teknik eleman ihtiyacını karşılamak için 1847'de Sanayi Mektebi açılır; ancak kısa zamanda kapanır. İkinci önemli teşebbüs, Mithat Paşa'nın valiliği zamanında Niş'te açılan ıslahhanedir. Bu tarz okullar, 1864'te Rusçuk'ta, daha sonra ise Sofya, Selanik ve Şam'da açılır. Ülkede birçok sektörde irili ufaklı işletmeler açılır. Sanayileşme konusunda yerli adımlar atılma fikri oluşur. 1 Aralık 1913 tarihinde çıkarılan Teşvik-i Sanayi Kanunu, bir yıl sonra patlak veren I. Dünya Savaşı sebebiyle yeterince uygulanamaz.

Sanayide Avrupalılarla yarışamayan Osmanlı, daha tecrübeli olduğu tarım ve hayvancılığa yönelir. Bu alanda, bozulan tımar sistemi kaldırılırken miri toprak sistemi de değiştirilir. Avrupa devletlerine bir dönem önemli ölçüde ihracat yapılır. Tarım ve hayvancılığın gelişmesi için bazı bilimsel yollara da başvurulur. 1869'da yurdun her tarafından gelen raporlar değerlendirilir. "1867'de yayınlanan bir kanun ile yabancıların belirli şartlar altında arazi satın alma hakkına kavuşmaları" (Saydam 2002: 559), arazilerin siyasi amaçla satın alınmasına zemin hazırlar. Bu dönemde Filistin ve çevresinde satın alınan topraklar bunun işaretidir.

Osmanlı devletinde görülen yenilikler yaşamın her safhasına yansımaya devam eder. Bilhassa askeri ve ekonomik açıdan önem taşıyan ulaşım sektöründe ciddi atılımlar yapılır. 1858'de 6500 kilometre olan karayolu, 1895'te 14.395'e, 1904'te 23.675 kilometreye ulaşır. 1856'dan itibaren demiryolları inşası ile daha çok ilgilenilir. Sultan Abdülaziz, bütün güçlüklerle rağmen bu alana destek verir. "Yabancılara büyük tavizler verilerek ve büyük paralar harcanarak demiryolu ağı genişletilir. 1914 yılına gelindiğinde toplam 8334 km.lik demiryolu inşa edilir." (Saydam 2002: 560)

Bunlardan başka, modern limanların yapılması, deniz, demir ve karayolları arasındaki bağlantıların daha sıkı hale getirilmesi, telgrafın geliştirilmesi, ticaretin canlandırılması ve diğer yapılanmalar ülkenin gelişmiş toplumlara yaklaşmasını sağlar. 17. ve 18. yüzyıllardaki geri kalmanın sebebi olan bilgi ve teknolojik yetersizlik, Osmanlı'nın bütün kurumlarını hantallaştırır. Böyle bir durumdaki devleti kısa sürede modernleştirmek tabii ki kolay değildir. Buna bir de 19. ve 20. yüzyıllardaki savaşlar ve sömürgeleştirme faaliyetleri eklenince yenileşmenin istenilen düzeye gelmesi mümkün olamaz.

3.1.4. Mekân/İnsan

Osmanlı devleti 19. yüzyıla gelindiğinde kentleşme hususunda önemli teşebbüslere girişir. Tanzimat yıllarında şehirler, camiler, medreseler, büyük meydanlar, kiliseler, çarşılar, bedesten, kışlalar, sokaklar, mahalleler vb. gibi birimlerden oluşmaktadır. Mahallelerde yaşayanlar birbirlerine hem din hem de gelenekler bakımından bağlıdırlar. Bu yerlerde cami, kilise, çeşme, okul gibi halkın ortak kullandığı birimler vardır. Bazı mahallelerde fabrikalar ve küçük işletmeler de yer alır.

Başkent İstanbul Tanzimat döneminde de revaçtadır. Rahat yaşama isteği bu kenti her zaman cazibe merkezi yapmıştır. İstanbul'a yurdun her tarafından önemli sayılabilecek göçler olur. Öyle ki bu kente giriş ve yerleşim denetim altına alınmaya ve fermanlar ilan edilir. Bütün yasaklamalara rağmen İstanbul plansız ve programsız bir şekilde büyümeye devam eder. 19. yüzyılda Başta İstanbul olmak üzere büyük kentler yabancı sermayenin etkisini hisseder. Batılı devletlerin açtığı bankalar yeni girişimleri de beraberinde getirir. Zamanla ülkede iş hanları çoğalır, ulaşım ağı gelişir, fabrikalar, hastaneler, kışlalar vb. sayıca artar.

Tanzimat dönemindeki şehirleşme, beraberinde aşırı bir nüfus birikimini de getirir. Sanayi bakımından Avrupa'dan geri kalmışlığı, öncelikle tarım ve hayvancılıkla gidemeye çalışan devlet, köyden kente göçlerin artmasıyla sıkıntıya girer. Duruma müdahale eden hükümet bazı yasaklamalara gitmek zorunda kalır.

Osmanlı devletinin toprak kaybetmesi itibaren ana topraklara olan göçün artmasına ve bu da yeni yerleşim birimlerinin ortaya çıkmasına sebep olur. 1768 yılından sonraki hemen her savaşta toprakların kaybedilmesi, kaybedilen yerlerde yaşayanların elde bulunan memleketlere göç etmesine yol açar. Yapılan göçlerde sadece Müslümanlar yoktur; Osmanlı yönetiminden memnun olan gayrimüslimlerin önemli bir kısmı da göç edenler arasındadır. 19. yüzyıla gelindiğinde toprak kaybına bağlı olarak göçler daha da artar. Balkanlardaki toprakların kaybedilmesiyle milyonlarca kişi Anadolu'ya göç etmek zorunda kalır. Göçler sonucunda yeni köy, kasaba ve şehirler oluşur.

Yabancı sermayesini ülkeye çekmek isteyen padişahlar, çıkardıkları nizamnamelerle her türlü kolaylığı gösterir. Ancak özellikle Siyonist gruplar verilen müsaadeyi, Filistin bölgesine yerleşip çoğunluğu ele geçirmek amacıyla kullanır. Birkaç yıl içinde bu bölgeye Yahudi akını olur. Batılıların bunları desteklemeleri ve hükümet üzerinde baskı kurmaları

neticesinde Yahudi göçü⁹ kontrolden çıkar. “II. Abdülhamit’in bütün titizliğine rağmen 1908’e gelindiğinde, 1876’ya oranla, Filistin’deki Yahudi Nüfusu üç misli artarak 80.000’e ulaşmış, 40.000 dönüm toprak satın alınarak 33 yerleşim merkezi kurulmuştur.” (Saydam 2002: 560)

Osmanlı devleti, köylünün, toprağını terk etmemesi için gerekli tedbirleri de alır. Toprağın işlenmemesinin vergileri azaltacağı ve ekonominin zarar göreceği endişesi bunda etkili olur. Bundan dolayı köylünün izinsiz olarak toprağını bırakıp şehre yerleşmesi önlenir. Önceleri titizlikle uygulanan nizamnameler, devlet zayıfladıkça geçerliliğini kaybetmeye başlar. Tarım ve hayvancılığın yeterince desteklenmemesi, şehirleşmenin hızlanması köylüyü toprağından koparmış ve bu süreç ‘Cumhuriyet Türkiye’si’nde de devam etmiştir.

Tanzimat döneminde Batı ile temasların artmasıyla, ülkeye birçok yabancı iş adamı, tüccar, devlet adamı ve seyyah gelir. Ulaşım ağının gelişmesi büyük kentlerin sayısını artırır. Kentleşmeyle beraber ihtiyaçların da artması kaçınılmaz olur. Hükümet halkın yaşam koşullarını düzenli hale getirmek için tedbirler alır. Limanların modernleştirilmesi, iş merkezlerinin sayısının artırılması, alt yapı, su, tramvay havagazı hizmetlerin sağlanması en önemli gelişmelerdendir. Şehir yönetim tarzının yeniden düzenlenmesi zorunluluğu duyulur ve modern belediyelerin kurulması fikri ağırlık kazanır.

Osmanlı devletindeki mekan-insan ilişkisi yenileşme döneminde özellikle Batı’ya özentî şeklinde görülür. Resmi kurumların inşasında Batı mimarisi örnek alınır. Plansız şehirleşmenin sonuçları İstanbul’da bariz şekilde görülür. Yurt içinden ve dışından gelen insanlarla İstanbul’un kültürel dokusu çeşitlenir. Bu döneme ait izlenimlerini aktaran bir yabancıya göre; “İstanbul, kahve ve bakkalıyla Rum, modası ile Fransız, paltosu ile İngiliz, birahaneleriyle Alman, musikisi ile İtalyan ve İspanyol, bekçisi ve hamalıyla Türk bir İstanbul doğar.” (Saydam 2002: 567) Küçümsemelerle dolu bu ifadeler, Türklerin ekonomik yönden ne kadar zayıfladığını gösterir. İstanbul’da gayrimüslimler daha da zenginleşirken Müslüman halkın maddi durumu sürekli kötüye gider. Bundan başka, Batılı yaşamaya özenen yerli zenginler ile şehrin varoşların hayatları arasında büyük farklar dikkat çekicidir.

⁹ Bedri Kodaman-Nedim İpek, Yahudilerin Filistin’e yerleşmeleri ile ilgili olarak II. Abdülhamit’e sunulan layiha, Bellekten1993 – 219: 574

3.1.5. Aile

Osmanlı'nın geleneksel aile kuruluşu, evlenecek olan kız ve erkeğin iradeleri ve büyüklerinin onayına göreydi. Nikah işlemleri yetkili kişilerce şehir merkezlerinde mahkeme tarafından yerine getirilir ve şer'îye sicillerine kaydedilirdi. Din adamı ise ancak hakim kontrolünde nikah kıyabilirdi. Evlenecek taraflar kadından bir belge getirmek zorundadırlar. Ayrıca resmi olmayan nikâhlar İslam hukukuna göre kıyılmışsa kabul edilirdi. Bu tür nikâhlarda ortaya çıkan anlaşmazlıklar sebebiyle mahkemelerde birçok dava görülmektedir.

Evlenme ile ilgili problemler artınca birtakım tedbirler alınır. Bu amaçla, "2 Eylül 1881 tarihli Sicill-i Nüfus Nizamnamesi'nde" (Saydam 2002: 576) nikâhların şer'îye mahkemelerinden verilen izinname üzerine kıyılması ve nikâhı kıyacak olan imamın durumu sekiz gün içerisinde bir ilmühaberle sicill-i nüfus memuruna bildirmesi gerekir.

İslam hukukunda bazı şartların oluşması halinde ilk kadının rızası alınarak birden fazla evliliğe izin vermiştir. Ancak Osmanlı ilim adamları tek evliliği tavsiye etmiştir. Bazı zengin ailelerin ve üst düzey yöneticileri dışında çok eşlilik fazla görülmez. 1917'den sonra çıkarılan Hukuk u Aile Kararnamesi ile çok eşliliğe sınırlama getirilir. Evlilik kurumuna önem veren İslam hukuku boşanmayı hoş görmemiştir. Ancak son çare olarak boşanma olacaksa erkeğin veya kadının boşanma davası açma hakkı vardır. Uygulamada kadının bu hakkı pek kullanmadığı görülür.

19. yüzyıla kadar erkek çocuklar kızlara göre daha üst eğitim kurumlarında okuma fırsatı bulur. Kız çocukları ise genellikle bazı eğitimli ve bilgili kadınların evlerine gidip bazı dersler alırlar. Bu evlerde özellikle Kur'an-ı Kerim öğretilir ve dini bilgiler verilir. Zengin ailelerin çoğu çocuklarına özel öğretmenler tutarak çocuklarının yetişmesini sağlar. Tanzimat döneminde, kız çocuklarının da okuyabilmesi için teklifler getirilir. Bu konuda en önemli gelişmeler 1869'dan itibaren gerçekleşir. Bu yıl kız rüştiyesi, kız sanayi mekteci açılır. Bir yıl sonra bayan öğretmen yetiştirmek için Darulmuallimat öğretimine başlanır. (Saydam 2002: 578) 1880 yılında ise ilk kız idadisi faaliyete geçer. Daha sonraki yıllarda kızlara yüksek okul düzeyinde eğitim verilerek kızların eğitim alanında aktif olması sağlanır. Ancak, kız çocuklarının okutulması istenilen düzeye bir türlü ulaşamaz.

Osmanlı döneminde kadın, bugünkü gibi profesyonel anlamda iş hayatında aktif değildir. Kadın genellikle evinden ve çocuklarından sorumludur. Köylerde ve diğer kırsal kesimlerde tarla, bağ ve bahçe işlerinde çalışmaktadır. Ayrıca küçük dokuma tezgahlarında ve bunun gibi işlerde de görev alırdı. Bunun dışında bazı tüccarların yanında dantel, çorap

dokuma gibi el işlerini alarak evlerinde yapabiliyorlardı. Aile içi yardımlaşma da önem taşıyor. Ailenin tüm bireyleri kendi atölyelerinde çalışabilme imkânını da bulurlar.

Yenileşme döneminde kadınları iş hayatında ve sosyal yaşamda daha çok görürüz. Yönetici ve bürokrat kesimin hanımları ve kızları eğlence yerlerine, tiyatroya, balelere ve diğer toplantılara daha sık gider. Bu kesimde kadın-erkek arkadaşlığı iyice normal bir hal almaya başlar. Günlük hayatın değişiminde Beyoğlu'nun önemli yeri vardır. Toplumun Batı'ya açılan penceresi sayılan bu mekân, sinemasıyla, tiyatrosuyla, batı tarzı otelleriyle ve meyhaneleriyle tam bir Batı şehrini andırır. Ülkeye gelen diplomat, iş adamı ve diğer yabancıların Türk ailesi üzerinde büyük bir etki yaptığı görülür. Büyük şehirlerdeki aydın ve zengin ailelerin değişime kolaylıkla uyum sağladığı görülürken geriye kalan ailelerin bu dönemdeki yenileşmeye hemen adapte olduğu söylenemez. Nitekim, Türk ülkesinde yeni hayat tarzı yavaş yavaş yayılmaya devam eder.

Türk aile yapısı ve kadın hakları hususu edebiyatta da sık sık işlenir. Batılı ülkelerde kadın-erkek eşitliği tartışmaları Osmanlı topraklarında da duyulur. “Cevdet Paşa'nın kızı Fatma Aliye Hanım, kadın konusunu işlediği *Nisvan-ı İslâm* adlı eseriyle, Osmanlılarda ilk kadın hakları savunucusu sayılır.” (Saydam 2002: 579) Ancak buradaki kadın hakları bugünkü gibi feminist anlamda değil, İslâmi çerçevede ele alınmıştır. Tanzimat döneminin önemli fikir adamlarından olan Şinasi, *Şair Evlenmesi* adlı eserinde, evlilik kurumu üzerinde durur ve görmeden evlilik anlayışını eleştirir. Kadın ve aile kavramları Ahmet Mithat'ın birçok romanında ele alınır. Nabizâde Nazım'ın Zehra isimli romanı, aile içi ilişkileri dile getirir. Hüseyin Rahmi'nin İffet romanında kadının yaşadığı trajedi anlatılır.

Osmanlı'nın zengin ailelerinin bir kısmının konaklarında köle ve cariyeleri vardır. Bu kişiler özellikle ev işlerini yapmakla yükümlüdürler. Köleler efendilerinin malı olduğu için, efendilerinin koruması altındadır. Onlar da efendilerinin canına ve malına zarar vermezler. Kölelere insancıl davranmak dinin de gereği olduğundan, onlara işkence yapmak ve kötü davranmak söz konusu değildir. Ahmet Akgündüz, İslâm hukukundaki kölelik müessesesini, “esirlik ve kölelikten hürriyete geçiş” (Akgündüz 2000: 114) olarak vasıflandırır. 17 Kasım 1864'te çıkarılan fermanla kölelere işkence yapılmaması istenir. Daha sonra, köle alım-satımı yasaklanır. Ancak gizliden ticareti yapılan köleler satılmaktan kurtulamaz. “Nihayet, 27 Ekim 1909 tarihli kanunla her türlü köle alım-satımı kesin şekilde yasaklanır.” (Saydam 2002: 579)

Sonuçta, Osmanlı ailesi gelenek ve dinin yönlendirici özelliğine ve devletin kanunlarına göre varlığını devam ettirir. Kuruluş ve Yükseliş dönemlerinde daha sağlam temellere sahip aile yapısı, 17. yüzyılın sonlarına doğru –ülkenin diğer kurumlarında olduğu

gibi- değişim içindedir. Batılılaşma hareketlerinin hızlanmasıyla öncelikle aydın ve zengin ailelerde başlayan değişim, zamanla toplumun her kesimini etkiler.

3.1.6. Eğitim:

Abdülmecit, 1845'te yaptığı konuşmasında eğitimin amaçlarını, halkın cahilliğini kaldırmak ve din ve dünya için gerekli olan din bilgilerini ve yararlı bilimlerini yaymak olarak ifade eder. Daha önce 1838'de din öğretimi öne çıkmazken sonradan maarif ile din öğretiminin beraber anıldığı görülür. II. Mahmut döneminden beri eğitimde yapılan değişimler, medresenin etkisinden kurtulamadığı için modern eğitimin verilmesi gecikir. 1848'de Dâru'l-muallimin (Öğretmen Okulu), 1870'te ise kız öğretmen yetiştirmek için Dâru'l-muallimat kurulur. 1862'den itibaren kız öğrencilerin ortaöğrenim görmeleri önemli bir aşamadır. İlk kez bir kadın öğretmenin ataması 1873'te olur.

Bütün yeniliklere rağmen medreseler yeterince yenileştirilemez. Medrese öğrencilerinin zamanla yeni okullara yönelmesi Tanzimat dönemine tesadüf eder. Tanzimat'tan önce kurulan Mühendishane, Harbiye ve Tıbbiye gibi okullar daha da gelişir. 1846-1850 yılları arasında, bu bölümlerden mezun birçok kişi Avrupa'ya gönderilir. Tıbbiye'nin ilk mezunları arasında Hayrullah Efendi, Hekim İsmail Paşa ve Fuat Paşa'yı görmekteyiz.

Tanzimat döneminde birçok yeni eğitim kurumunun kurulduğu görülür. 1851'de programını Cevdet Efendi'nin hazırladığı *Encümen-i Dâniş* kurulur. Burada özellikle dil, edebiyat ve tarih alanlarında yeni eserlerin yazılması hedeflenir. Zamanla bu kuruma birçok tanınmış kişi alınır. Ayrıca, Avusturyalı tarihçi Joseph von Hammer ve sözlük sahibi İngiliz James Redhouse gibi yabancı kişiler de üyeliğe seçilir. "Encümen-i Dâniş, bilimler ve dil-edebiyat alanında büyük, başarılı yapıtlar meydana getirmemişse de en büyük katkısı Cevdet Paşa'nın yazmaya memur edildiği tarih olur." (Berkes 2004: 235)

Encümen-i Dâniş'in yerine *Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye* kurulur. Bu kurum Tahir Münif Efendi'nin yönetiminde *Mecmua-i Fünûn*'u çıkarır. Bu dergide fen, ilim, hikmet içerikli yazılar yayımlanır. Ayrıca *dârü'l-fünûn* kurulması fikri de bu kurumda doğar. 'Fenler Evi' anlamına gelen *dârü'l-fünûn* 1870'te büyük bir coşkuyla açılır. Ancak 'din' aleyhinde çalıştığı iddiasıyla çıkan ayaklanma neticesinde kapatılır. Bu kurumun boşluğunu benzer yapıda ikinci bir kurum doldurur. Galatasaray Lisesi, dinler arası bir ortaöğretim müessesesi olarak 1868'de açılır. Bu lise, *dârü'l-fünûn*'ün başarısızlığına uğramaz ve Batı ile ilişkilerin kurulmasında önemli bir aracı olur.

Yabancıların desteğiyle Osmanlı topraklarında kurulan Fransız, İngiliz, Amerikan, Alman, İtalyan ve Avusturya okullarıyla, Amerikalı Mr. Robert'in başlılarıyla kurulan Robert Koleji, eğitim alanında etkili olur. Bu kurumlarda okuyan yabancı öğrencilerin milliyet duygularının açığa çıkmasında okulların rolü büyüktür.

Tanzimat döneminde eğitimdeki gelişmeler Batı ile bütünleşmenin tamamlanması amacına yöneliktir. Yılmaz Öztuna, Tanzimat eğitiminin felsefesini “Batı ilmi ile Doğu kültürünün birleşimi” (Öztuna 2004a: 178) diye ifade eder. Eğitimdeki yetersizlikler 18. yüzyılda daha da belirginleşir. Bu sebeple Batı ilmini gerektiren okulların açılması zorunlu hale gelir.

3.1.7. Nüfus

19. yüzyılda yenileşme hareketleri toplum hayatına her yönden yansır. Ülkedeki değişimler nüfus sayımının yapılma fikrini geliştirir. “1843'te ordunun yeniden teşkilâtlanması için erkek Müslümanlarla cizye mükellefi olan gayrimüslimlerin tespiti kararlaştırılır.” (Saydam 2002: 582) Ancak istenilen sonuca ulaşılamaz. Bunlarla birlikte 1844'te ülkenin genel nüfusunun 35.350.000 civarındadır. Sayımı yapılmamış olanlarla birlikte ülkenin nüfusunun 45-50 milyon civarında olduğu tahmin edilir.

1882 yılında başlayıp 1890'da tamamlanan sayım, kadın ve erkek nüfusun birlikte kaydedildiği ilk nüfus sayımıdır. Kaydı yapılan herkese bir nüfus tezkeresi verilir. Bundan böyle, resmi muamelelerde bu belgenin gösterilmesi zorunlu olur. 1893'te açıklanan sonuçlara göre ülke nüfusu 17.388.662 kişidir. İmparatorluğun bazı bölgelerinde (Girit, Hicaz, Yemen vb.) sayım yapılmadığından kesin bir sayı vermek mümkün değildir. Bunların da eklenmesiyle toplam nüfus 32 milyonun üzerindedir. “Bu verilere göre ülkenin yüzölçümü 3.272.354 kilometrekaredir.” (Saydam 2002: 583)

1774 yılından itibaren, kaybedilen topraklarda yaşayanların ana topraklara göç etmesi, nüfus sayısının hızla artmasına sebep olur. Göç edenler arasında Ruslardan kaçan Hıristiyan Gürcüler, Yahudiler, Macarlar, ve Polonyalılar da vardır. 1856-1876 yılları arasında bir milyonun üzerinde göçmen ülkeye girer. Ayrıca ülke içindeki köyden kente göç hareketi nüfus dağılımını etkiler. 1907 ve 1914 yıllarında iki nüfus sayımı daha yapılır. Toplam nüfus 1907'de yirmi milyon 1914'te ise on sekiz milyon civarındadır. Nüfusun azalmasında salgın hastalıklar, savaşla ve toprak kayıpları önemli rol oynar.

3.2. Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kurulan Yabancı ve Kültürel Müesseseler

Anadolu yüzyıllar boyunca, uygarlıkların kurulup yıkıldığı bir medeniyet beşiğidir. Değişik dinlere, geleneklere, kültürlere sahip toplumlar, bu topraklarda bir 'kültürel mozaik' oluşturur. Türkler Anadolu'ya geldikten sonra, bu bölgeyi Türk-İslam eserleriyle donatır. Türk-İslam kültürüyle yoğrulan Anadolu, Türklerin anavatanı haline gelir. Nitekim, günümüzde bu coğrafyanın her bölgesinde farklı din ve kültürlere ait izler bulabilmek mümkündür.

Türklerin Anadolu'ya yerleşmesinden sonra, Hıristiyan Batı dünyası, burayı hep tekrar ele geçirme uğraşı içinde olur. Gerek siyasi, gerekse Hıristiyanlığın yayılmasını amaçlayan misyonerlik faaliyetleriyle olsun bu isteklerinden hiçbir zaman vazgeçmemişlerdir. İslam dininin ortaya çıkışından itibaren hızla yayılması ve önemli merkezlerin Müslümanların eline geçmesi ile Misyonerlik faaliyetleri özellikle İslam ülkelerinde görülür.

Batı toplumları bu sebeple yüzyıllarca İslam ülkeleri üzerinde baskı oluşturur. Haçlı seferleri ile Doğu'nun zenginliğini ele geçirme çabalarıyla birlikte, kültürel faaliyetlerle de bu ülkelerin yapısını bozmak isterler. Batılı toplumların hedefindeki ülke ise bilhassa Osmanlı topraklarıdır. Osmanlı ülkesine ilk olarak XVI. Yüzyılın sonlarında Katolik misyonerler gelir. "İstanbul Fransız Büyükelçisi'nin himayesinde çalışmaya başlayan Cizit ve Fransisken misyonerlerini XVII. Asrın birinci yarısında Protestan misyonerler izler. (Şişman 2002: 597) Sonraki yıllarda Osmanlı ülkelerindeki misyoner teşkilatlarının sayısı artar." Batılı devletlerin himayesindeki bu teşkilatlar Osmanlı devletinin yıkılışında önemli rol oynar. Bunlar Osmanlı topraklarında daha çok Hıristiyan tebaanın yoğun olduğu bölgelerde açmış oldukları okullar, kiliseler, hastaneler ve diğer kurumlarla sosyal ve kültürel alanlarda da faaliyet gösterir.

Osmanlı'nın reformlarda önemli ilerlemeler gösterdiği 19. yüzyılda, yabancı devletler ülkedeki Hıristiyan halkı koruma adı altında paylaşmaya başladılar. Bu amaçla, Ruslar Ortodoksların, Fransa, İtalya ve Avusturya Katoliklerin, İngiltere ve Amerika Protestanların koruyucusu olurlar. Böylece bu ülkeler Osmanlı ülkelerinde yaşayan azınlıkları himaye etme amacıyla her türlü siyasi, iktisadi ve kültürel faaliyet içine girerler.

Yabancıların faaliyetleri özellikle dini ve eğitim kurumları üzerinde yoğunlaşır. 1894 yılına gelindiğinde ülkede 427 yabancı okul bulunduğu görülür. "1912 yılında Osmanlı topraklarında bulunan Fransız okulu 370 iken bu okullarda okuyan öğrenci sayısı 108.122'dir. 1903 yılında 266 Amerikan okulu, 1902'de 39 Alman okulu mevcuttur." (Şişman 2002: 598) Yine aynı ülkeler başta olmak üzere birçok yabancı ülkenin bu topraklarda söz sahibi olduğunu göstermeleri amacıyla kiliseler, ibadethaneler, yetimhaneler, hastaneler, hayır

kurumları ve misafirhaneler yaptırdıkları veya var olan bu gibi mekânların tamiratı ile meşgul oldukları görülür.

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yabancı okulların kuruluş ve gelişimine baktığımızda, bu alandaki girişimlerin 15. yüzyıla kadar gittiğini görürüz. Bu alanda ilk okul olarak 1454 yılında kurulan Fener Rum okulunu görmekteyiz. Daha sonra 1583'te Saint Benoit okulu açılır. 1863 yılında çıkan Gümrük Nizamnamesi ve 7 Eylül 1869 tarihli Maarif Nizamnamesi'nde yabancı okullar konusunda gerekli tedbirler alınırsa da yabancıların baskısı nedeniyle istenilen kontrol sağlanamaz.

Batılılar, Haçlı seferleri ve siyasi yollarla gerçekleştiremediğini eğitim kurumları aracılığıyla yapmaya çalışır. 19. yüzyılın sonlarında bu faaliyetlerin büyük boyutlara geldiği görülür. "1878'de Ermenistan Koleji (Armenia College) adı altında kurulan okul, bundan on yıl sonra hükümetin isteği üzerine ismi değiştirilerek Fırat Kolejin (Euphrates)'ne dönüşmüştür. Kolejin amacı bütün sahalar için zeki Hıristiyan liderler hazırlamaktır." (Şişman 2002: 598) Bu kolej, 1915 yılındaki Ermeni ayaklanması sebebiyle kapatılır. 1863 yılında Amerika ile Türk hükümeti arasındaki görüşmeler sonucunda açılan Merzifon Amerikan Koleji, Amerikan Board komisyonu misyonerlerinden Marsovan tarafından kurulur. Bu okul, Samsun ve havalisinde Rumların Pontusçuluk etrafında toplanmasında büyük pay sahibidir. (Haydaroğlu 1990: 139) Ayrıca, 1863'te açılan Robert Koleji'nin Türk eğitime ve hayatına etkisi büyüktür. İstanbul Amerikan Kız Koleji de bir diğer Amerikan okuludur. Ülkede açılan belli başlı Fransız ve İtalyan okulları şunlardır:

Fransız Okulları:

Saint-Benoit Fransız Okulu (1583), Saint-Georges Fransız Okulu (1629), Saint-Louis Dil Oğlanları Koleji (1629), Saint-Pierre Fransız Okulu (1842), Notre Dame De Sion Fransız Kız Lisesi (1856), Saint-Joseph Fransız Koleji vb.

İtalyan Okulları:

İtalyan Kız Ortaokulu (1870), Santa-Maria İtalyan Okulu (1880), Bakırköy İtalyan Okulu (1881), İtalyan Erkek Okulu (1885), San-Pietro İtalyan Okulu (1924) vb.

Bunlar dışında Alman, Rus, İran, Bulgar, İngiliz eğitim kurumları da yer alır.

3.3. Yenileşme Dönemi Osmanlı Ekonomisi

Osmanlı devletinde sistemin özelliklerinde meydana gelen tahribat, yenileşme hareketlerini de beraberinde getirir. 1718-1730 yılları yenileşmenin filizlendiği dönemdir. 17. yüzyılın sonlarında görülen iktisadi gerileme, daha sonraki yıllarda etkili ve kalıcı çözüm yollarına gidilmesini gündeme getirir. 1739-1769 yılları arasındaki barış dönemindeki sessizlik, patlak veren savaşıla, 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar belirli aralıklarla birkaç defa yapılan Osmanlı-Rus Savaşı, sona eder. 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması ile oluşan karamsar tablo reformların yapılması hususunu zihinlere yerleştirir. 18. yüzyılın sonlarında III. Selim döneminde Nizam-ı Cedid (yeni düzen) ile yenileşme konusunda önemli atılımlar yapılır. Reformların özellikle askeri boyutta yapılması dikkat çeker. Osmanlı'daki yenileşme, özellikle 18. yüzyılın sonlarından itibaren Batı normlarına göre, dolayısıyla kapitalist düzenin çerçevesi içinde, gerçekleşir.

3.3.1. Sosyal Yapı

Osmanlı devletinin kuruluş yıllarından XX. Yüzyıla kadar hızlı bir nüfus artışı görülmez. İlk yıllarında bugünkü Türkiye topraklarında 10 milyon civarındaki kişi sayısı, 16. yüzyıla gelindiğinde 20 milyona ulaşmaz. Bu rakam XX. Yüzyılın başlarında da büyük değişim göstermez. Zamanla Kafkasya'dan ve Balkanlardan yapılan göçlerden sonra önemli sayıda nüfus artışı görülür. "Cumhuriyet'in ilk yıllarında nüfus artışı hızlı bir seyir izlemez. Nüfus 1923'te 12 milyon iken, 1940'ta 18 milyon olur." (Tabakoğlu 2002: 610) Türkiye'nin nüfusu ancak 1960'lardan itibaren önemli bir artış hızı yakalar.

Osmanlı devleti 1699 Karlofça Antlaşması'yla ilk toprak kaybına uğramıştır. 19. yüzyıla gelinceye kadar kaybedilen toprakların bir kısmı geri alınabilir. Ancak bu yüzyıla gelindiğinde toprak kayıpları artar ve artık geri alınamaz hale gelir. Kaybedilen topraklarda bağımsız ülkeler kurulur. 1829'da Yunanistan, 1878'de Sırbistan, Karadağ ve Romanya, 1908'de Bulgaristan ve 1913'te Arnavutluk Osmanlı'dan ayrılır.

17. yüzyıldan itibaren köyden kente göç iyice belirginleşir. Özellikle İstanbul bu göçlerden en çok etkilenen kenttir. Bu şehre göçlerin durması için fermanlar çıkarılsa da bunda istenilen sonuç alınamaz. Kentleşmeyle üretim-tüketim dengesi tüketici sayısının lehinde artar. Batılı yaşama özenen bireyler geleneksel yaşamın dışına çıkar. Lale Devri'nde artan göçler, sıkıntılar içindeki İstanbul'a büyük külfet getirir. Fransa'nın her alanda örnek alınması sosyal hayatı derinden etkiler. Göçlerle beraber kalabalıklaşan kentler çarpık

yapılaşmayı da beraberinde getirir. Bugünkü gecekonduların sorunlarının yüzyıllar öncesine dayandığını, bu sebeple bu soruna çözüm üretiminin ne kadar güç olduğunu belirtmek gerekir.

Osmanlı devlet yapısındaki aksamalar ve bozulmalar yaşamın her tarafına yansır. Kalabalıklaşan yerleşim birimleri asayişin sağlanmasını güçleştirir. Devlet halkın güvenliğini sağlamakta zorlanmaya başlar. Bu da halkın devlete olan güvenini sarsar. Devletin aldığı tedbirler kesin sonuçlar alınmasında etkili olmaz. Batılı devletlerin ülkenin iç işlerine müdahaleleri, yöneticilerin tutarsız davranmalarının yol açar.

İç güvensizlik, tarımdaki çözümler, hayvancılığın gerilemesi, toprakların verimsizleşmesi, iskân politikasındaki başarısızlık ve asker sayısındaki azalma daha sonraki felaketlerin de habercisidir. 17. yüzyılın sonlarındaki bu bozulmalar ve merkezi otoritenin zayıflaması âyânlık sisteminin güçlenmesine sebep olur. Bu, “merkeziyetçiliğin zayıflaması ve mahalli güçlerin iktisadi, siyasi ve idari bakımlardan kuvvetlenip ayrı bir sosyal tabaka oluşturmaları demektir.” (Tabakoğlu 2002: 610) Devlet böylece hiç de istemediği halde, âyânları da, beylerbeyi, kadı, molla gibi muhatap almak durumunda olur. Adeta derebey haline gelen âyânlar, tarım, ordu ve yönetim üzerinde oldukça etkili hale gelir. Âyânların güçlenmesi ile devletin otoritesi sarsılır. Sonuçta, devlet ile âyân arasında 1808’de uzlaşma sağlanarak Sened-i İttifak imzalanır.

Batı toplumlarında ticaretle başlayan değişim, burjuvazinin gelişmesi ve Sanayi İnkılâbı’yla beraber ileri seviyeye ulaşır. Osmanlı toplumunda burjuvazi sınıfının olmayışı büyük özel mülkiyetlerin oluşmasını engeller. Osmanlı toprak sistemindeki değişim ile özel mülkiyet fikri oluşur. Nitekim 18. yüzyılda özel mülkiyetin gelişimi ile yeni bir içtimai ve iktisadi yapı oluşur. Bünyesindeki tahribatı geç algılayan Osmanlı, halkına yeterli refahı getirmekten uzaktır. 19. yüzyıldaki Batılılaşma hareketlerinin Türk köylüsüne çok şey verdiği de söylenemez. Bu dönemdeki yönetenle yönetilen arasındaki ayırım, zamanla her ikisinin “hissizleşme” ve “gevşeme” noktalarında birleşmesiyle biter.

Osmanlı aile tipi 19. yüzyıla gelinceye kadar benzer bir yapı gösterir. Bu yüzyıla kadar çok eşlilik serbest olmasına rağmen tek eşlilik çokça görülür. İki veya üç çocuklu aileler ağırlıktadır. Yenileşmenin hızlandığı dönemde burjuva aile tipi Osmanlı’yı etkiler. Batılı yaşam tarzı zengin ve bürokratik ailelerde kendini gösterir. Batı toplumlarında kadının çalışma hayatında görülmesi, zamanla Türk kadınına da yansır. Batılılaşma çerçevesinde değişen ailede bireyler arasındaki ilişkiler değişir. Kadın erkek ilişkileri eski hayat biçiminden uzaklaşır. Yeni aile yapısı içerisinde kimsesiz kalan çocuklar için 1860’lardan itibaren ‘İslahâneler’; yaşlılar için de 1895’te ‘Darülaceze’ kurulur.

3.3.2. Mali Yapı

Osmanlı devletinde mali yapı gelir gider dengesinin düzenlenmesi üzerine kuruludur. Kaynakların belirlenmesi için sayımlar yapılır. 19. yüzyılda bu alanda önemli değişimler olur. II. Mahmut 1929'dan itibaren İstanbul'daki mali durumu tesbit ettirmek için sayım yaptırır. 1831'de ise nüfusun belirlenmesi, vergi gelirlerinin ve diğer kaynakların ve malların netleşmesi için bütün ülkede sayımlar yapılır.

Osmanlı maliyesi, merkez maliyesi, tımar sistemi ve vakıflar üzerine kuruludur. 19. yüzyıldaki köklü değişimler içerisinde yer alan maliyeyi güçlendirme çabaları olumlu bir neticeye varamaz. Gelir-gider dengesinin bozulması dış borçlarının artmasına bu da ülkenin Batı'ya daha çok mahkûm kalmasına sebep olur.

Tanzimat döneminde mali teşkilatın merkezileştirilmesi, yani çoklu hazine sisteminden tekli hazine sistemine geçilmesi ile gelir ve giderlerin merkezi hazine tarafından kontrol edilmesi sağlanır. Padişahın gelir ve giderlerini kayıt altında tutan Hazine-i Hassa'ya ayrılan hisselerle birçok yatırım yapılır. 1850'de Darbhâne-i âmire Nezaret-i Hazine-i Hassa kurulur. II. Abdülhamit döneminde hazine-i hassa gelişim gösterir. "1909'dan itibaren Nezaret'ten Umum Müdürlüğe indirilen Hazine-i Hassa'nın gelir kaynakları 1924'te hilafetin ilgisiyle birlikte millete intikal eder." (Tabakoğlu 2002: 617)

Osmanlı devletinin toprak kayıplarıyla başlayan ekonomik bozulma savaşların kaybedilmesiyle çöküşe gider. 1747-1768 yılları arasındaki barış dönemi, devletin her yönden toparlanmasını sağlar. Ancak savaşların tekrar başlaması ve art arda gelen yenilgiler mali durumu iyice sarsıntıya uğratar. Batılı anlamda ilk bütçe 1863 yılında oluşturulur. Böylece giderlerin öncelikli olduğu bir bütçe anlayışı gelişir.

17. yüzyılın sonlarındaki İkinci Viyana yenilgisi iç borçlanmaya sebep olur. 1856 Kırım Savaşı'ndan sonra başlayan dış borçlanma ile Osmanlı'nın klasik mali yapısı bozulur. Zaten alınan borçlar bu savaşın masraflarına ancak yeter. Bundan sonra hızlı bir borçlanma sürecine girilir. Devletin tüm gelirlerini teminat olarak göstermesine kadar varan borçlanma 'Düyûn-ı Umumiye' kavramını ortaya çıkarır. Devlet ekonomik yapının bozulmasıyla yabancı sermayenin etkisine girer. Daha sonra 1862'de Galata Borsası, 1863'te Osmanlı Bankası kurulur. Bu arada Avrupa bankalarına borçlanma devam eder.

Yüksek faizlerle alınan borçlar devleti çıkmaza sürükler. Bu borç bağımlılığı devletin itibarını sarsmakla beraber, ülkenin yıkılış sürecini hızlandırır. Osmanlı devleti'nin borcu 1914 yılına gelindiğinde 160 milyon İngiliz sterlinine ulaşır. Osmanlı'nın Türkiye sınırlarına dair borçları Cumhuriyet döneminde Lozan Antlaşması'nda belirlenen hususlara göre ödenir.

Osmanlı maliyesinde önemli payı olan Tımar sistemi ülkedeki zirai üretim için gerekli zemini hazırlar. “Tımar sahibi toprağı mülk edinmemek veya kendi yararlarına kullanmamakla birlikte, boş veya köylü reyanın tasarrufundaki tarım arazisi ile, gene tımarları dahilindeki otlakları, çorak toprakları, yabancı meyva ve ağaçlarını, ormanları ve suları kontrolleri altında bulundurmaya tamamen yetkilidirler.” (İnalçık 2000: 157) Ekonomik yapının bozulması ve toprak kayıpları Tımar sisteminin işlerliğini engeller. 1858 yılındaki Arazi Kanunnamesi ile zirai topraklarda özel mülkiyeti yaygınlaştır. Tanzimat’la beraber Tımar sistemi ortadan kalkar. Toprak sistemindeki değişmeler Cumhuriyet’e kadar devam eder. Süreç, 1926 İsviçre Medeni Kanunu ile neticelenir.

Osmanlı mali yapısının önemli bir ögesi olan vakıflar, ülkedeki eğitim, sağlık, bayındırlık ve sosyal yardım gibi birçok alanda yatırım yapan bir kurumdur. Tanzimat dönemine kadar etkinliğini sürdüren bu kurum, Tanzimat’ın getirdiğı idari anlayışın sonucu olarak güçsüzleşir. Tanzimatçılar, vakıfların yenileşmeye engel teşkil ettiğini ileri sürer. Ayrıca onlara göre, Osmanlı ekonomisinin ve toplumunun geri kalmasında vakıf sisteminin bozulmasının rolü büyüktür.

3.3.3. Üretim Yapısı

Osmanlı devletinde üretim 18. yüzyıla gelinceye kadar kalitesini korur. Ancak 1768’den sonra kaybedilen savaşların getirdiğı talepler üretimin gerilemesine sebep olur. 19. yüzyıla kadar üretim devletin dışında, özel teşebbüsün elindeyken, Tanzimat’la beraber devletin üretici rolüne girmesiyle bu alanda gerilemeler hızlanır.

Osmanlı’da üretim yapısını zirai üretim, hayvancılık, sınaî üretim oluşturur. Bütün kurumlarda olduğu gibi üretimi oluşturan unsurlarda da Kuruluş ve Yükselme dönemlerinde düzenli işleyen bir yapı vardır. Toprak sistemindeki bozulmalar ve köyden kente göç tarım ve hayvancılığın gerilemesine ve gelir kaybına yol açar. Sınaî üretimde ise yerli halk küçük atölye işleri dışında fazla görünmez. 17. ve 18. yüzyıllarda Batı sanayisiyle rekabet edebilecek bir gelişme görülmez. Bazı fabrikalar açılmasına rağmen ülkede 19. yüzyılın sonlarına kadar küçük işletmeler ağırlıktadır.

3.3.4. Ulaşım ve Ticari Yapı

Osmanlı devleti konumundan dolayı ipek ve baharat yollarını kontrol altında tutmaktadır. Bu bakımdan dış ticaret sürekli teşvik edilmiştir. Ticaret ve gümrük gelirleri önemli bir kaynak teşkil ettiği için, devlet yol güvenliğinin sağlanmasında ve ticaretin akışında gerekli önlemleri almaktadır. Ülkede tekelleşmeyi önlemek için denetime ağırlık verilmiştir.

Osmanlı devletinin kuruluş ve genişleme yıllarında Akdeniz dünya ticareti açısından oldukça değerlidir. “14. yüzyılın sonlarına doğru Bursa ve Edirne gibi şehirler ticari yönden önem kazanmaya başlar.” (Tabakoğlu 2003: 249) 16. yüzyılda Akdeniz’in en büyük donanmasına sahip olan Osmanlı, iç ve dış ticarete kontrolü ve güvenliği sağlar. 19. yüzyılda buharlı gemilerin kullanılmaya başlaması yelkenli gemileri tasfiye eder. Deniz ulaşımındaki gelişmeler Osmanlı devleti için büyük önem gösterir.

Osmanlı devletinde 1860’lardan itibaren demiryollarının hizmete girmesiyle şehirler arasında ulaşım gelişir. İç güvenliğin sağlanmasında, asker sevkinde, tarım ve sanayi ürünlerinin dağıtımında ve ulaşımında önemli katkısı olan demiryolları, yabancı mamullerin ülkeye girmesinde ve dış pazarlara yönelmede büyük pay sahibi olur. “1872’den itibaren bugünkü İETT’nin başlangıcını teşkil eden İstanbul’da, İstanbul Tramvay Şirketi kurulur.” (Tabakoğlu 2002: 635)

Avrupa’da 19. yüzyılda posta hizmetlerinin kurulması ve telgrafın icadıyla haberleşme büyük aşama kaydeder. Osmanlı’da da bu yüzyılda posta teşkilatının kurulması, telgrafın alınması ve gazetelerin çıkarılmaya başlanması ile haberleşmede önemli noktaya gelinir.

II.BÖLÜM

1. TANZİMAT DÖNEMİ ROMANLARINDA DEĞİŞİM VE BATILILAŞMA

1.1. İLİM VE TEKNİKTE BATILILAŞMA İLE İLGİLİ HUSUSLAR

1.1.1. Doğu ve Batı'nın ilme Bakışı

19. yüz yıla gelindiğinde, Avrupa milletlerinin ilim ve teknikte ulaştığı yer inkar edilemeyecek kadar önemlidir. Batılılar genellikle Doğu medeniyetini ve İslâm kültürünü tam manasıyla kavrayamamışlardır. Dönemin romanlarında görülen çatışma ilim ve teknikte de hissedilir.

Tanzimat dönemi yazarları, romanlarında İslam dininin ilim ve tekniğe bakışını ifade etmişlerdir. Buna göre, İslamiyet ilme karşı değildir. Ancak, “Batılılar birçok meselede olduğu gibi ilim cihetinden de İslam’ı anlamak istememiş veya yanlış anlamışlardır.” (Okay, 1991: 40) Tanzimat yazarlarından Ahmet Mithat Efendi bu konuda çok hassastır. Yazar, İslamiyet’in ilme bakışını “Nizâ-ı ilm ü Din” adlı eserinde şu cümlelerle ifade eder:

“Din-i İslâm’ın ulûma muhalefeti şöyle dursun ulûm-ı riyaziye ve tabiiye vesâireden istintaç olunacak hikmet-i hakikiye din-i İslâm’ın dahi esâs-ı metînesinin üssü olduğunu bedâhaten gördüğümüz cihetle işte bu gördüğümüzü göstermek için dahi Draper’i¹⁰ intikad eylemekteyiz. Fakat gördüğümüz şeyleri kime göstermek azmindeyiz. Draper’e mi? Avrupa’ya mı? Kâşki gösterebilsek, kâşki onlar dahi hakikat-perestâne bir nazarla bu hikmetleri görebilsinler!” (Okay, 1991: 41)

Batı'nın ilim sahasında gösterdiği üstünlük diğer hususlara da yansır. Özellikle makinelerin hızla gelişmesi Batı'nın Doğu ile mesafesini açar. Yapılacak en önemli iş ise bilim ve teknikte Avrupa ülkelerini yakalamaktır.

1.1.2. Makineler / Alafranga Aletler

Tanzimat dönemi romanlarında ilim-teknik ve bunun sonucu olarak alafranga aletler, Batı medeniyetinin önemli bir unsurunu teşkil eder. Dönemin yazarları gerek İstanbul’da ve

¹⁰ W.J. Draper, adlı Amerikalı bilim adamı, 1874 yılında yazdığı ve 1875’te Fransızcaya tercüme edilen eserinde, Katoliklerin ilme yaklaşımını eleştirirken, İslâmiyet’e de iyhamlarda bulunur. Ahmet Mithat Efendi, Draper’in Katolikler hakkındaki görüşlerine hak verirken, İslamiyet’e dair düşüncelerine karşı çıkar. (Bkz. Orhan Okay, Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi, M.E.B. Yay., 1991, s.41)

Avrupa seyahatlerinde karşılaştıkları, gerekse kitaplardan öğrendikleri alafranga makineleri romanlarında işlerler.

Ahmet Mithat Efendi Avrupa seyahati sırasında birçok ülkeyi gezip görme imkânı bulmuştur. “Bütün Avrupa seyahati sırasında, kuzey memleketlerinde, İsviçre’de, Almanya’da, nihayet meşhur Paris sergisini gezerken kendisinin bilmediği veya ibtidai şeklini bilip de mütekâmilini görmediği birtakım makinelerle karşılaşır.” (Okay, 1991: 53) Dikiş makinesinden, ipek dokuma tezgahlarına; alafranga kalemlerden İsviçre saatlerine kadar her alet onun ilgi alanına girer. Onun, bu yabancı memleketlerde gördüklerini sonradan romanlarına aktarması ise geç olmayacaktır.

Ahmet Mithat Efendi’nin *Hayret*¹¹ adlı romanında Adalar Kaymakamı, Beyoğlu’nda Lüksemburg Oteli’ne gelir. Rapor tutmak için uşaktan hokka kalem ister ama uşağın getirdiği kalem alafrangadır:“Uşak, kahveyi küçük masa üzerine bıraktıktan sonra Kaymakam Bey bir de hokka kalem istedi. Uşak derhâl getirdiyse de kalemin alafranga olduğunu Bey ihtar eyleyince derhâl dışarıya koşarak bir tömbekici Acem’den alaturka bir kalem bulup getirdi. (Hayret, 58)

Hayret’te alafranga aletlere sıkça rastlarız. Özellikle telgraf en çok kullanılan alafranga aletlerden biridir:

“Binaenaleyh Büyükada’da *** otelinde vukua gelen ahvâl-i garibe, ferdası gün Galata ve Beyoğlu ve İstanbul ahali meyanında dahi an’anesiyle sermâye-i kâl ü kıl olmuş ve hatta sözün bir ucu makamât-ı resmiyyeye varmakla Adalar Kaymakamına telgraf çekilerek istîzâh-ı keyfiyyete musaraat kılınmışsa da Kaymakam Bey yerinde bulunmadığından telgraf biraz vakit cevapsız kalmıştır. Telgrafın cevapsız kalması dahi başkaca sermâye-i güft ü gû ittihaz edilirse ne dersiniz?” (Hayret, 36)

Ahmet Mithat Efendi alafranga aletlerden telgrafa birçok romanında yer vermiştir. Bir haberleşme aleti olan telgraf, roman kahramanlarının hayatını kolaylaştırması bakımından ön plana çıkar. *Hayret*’te Napoli halkı Mösyö Sarpson’un nerede olduğuna dair haberleri Napoli telgrafhanesinden beklemektedir. “Mirza İsmail’in ervâh-ı gaibeyle ahzüitası olduğuna Mihriban’ın inanabilmesi için iki şey daha vardı. Bunun birisi hanesinde kasaya koyup hıfzeyelediği mektubun filhakika oradan çıkarılıp getirilmiş olduğunu anlamak için kasayı yoklamak ve diğeri Napoli telgrafhanesine vürut edeceği ve Sarpson’un nerede

¹¹ Ahmet Mithat Efendi, *Hayret*, İstanbul, 1302, Birinci baskı. Bu roman, Tercüman-ı Hakikat gazetesinde tefrika olunduktan sonra kitap halinde basılmıştır. (Hazırlayan: Nuri Sağlam, Nejat Birinci, M.Fatih Andi, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

bulduğuna dair olacağı evvelce ruhlar tarafından haber verilmiş olan telgrafı beklemektir. Telgraf intizarı daha ziyade imtidat etmedi. Acem İsmail, mahut kâğıtları meydana koymak hünerini icra edip bitirinceye kadar iki saatten ziyade zaman geçmiş olduğundan tiyatro halkı tamam bu hünere hayretteyken evvelce telgrafhaneye gitmiş bulunanlar bir velveleyle avdet eylediler. Önlerinde bir telgraf müvezzii bulunarak ite kaka herifi tiyatro içine ithâl eyliyorlardı.” (Hayret, 182)

Hayret adlı romanda bazı ilmi oyunlar dikkati çeker. Sihirbaz Mirza İsmail telefonla birtakım hileler yaparak tiyatrodaki izleyicileri hayretler içinde bırakır. Bu romanda Ahmet Mithat Efendi, “Okuyucuya birtakım teknik marifetler göstermek istemiştir.” (Okay, 1991:59) Vak’a zinciri İstanbul’dan başlayıp Paris’e kadar uzanan bu eserde ilim ve fennin sihirbazlıkta kullanılması anlatılır:

“Hokkabaz Acemin Saint Charles Tiyatrosu'nda evvelden haber verdiği saat ve dakikada Paris'ten gelmiş bulunan telgraf, Napoli mahkeme-i cinayeti nezdinde bulunan müddeiumuminin nazarıdikkat ve ehemmiyetini celp etmiş olduğundan, sair erbâb-ı temâşâ Acemin gerek lehinde ve gerek aleyhinde hükümsüz, neticesiz sözler ve mübahaseler ile vakit geçirdikleri esnada, müddeiumumi hiç kimseye renk vermeksizin Fransa Adliye Nezaretine bir telgrafname çekmiş ve hokkabaz Aceme gelen telgrafta Mösyö Sarpson'un Paris'teki mahall-i ikameti ve ismi olmak üzere münderiç bulunan kelimatı kendi telgrafına aynen derceyleyerek bu mahall-i ikamette bu nam ile mukim olan adamın pek büyük ve müthiş cinayat ile maznun olduğunu bilihtar tevkif olunması lâzım geleceğini bildirmişti.” (Hayret, 236)

Bu romanda sihirbazlıkta telefonun imkanlarından faydalandığını görürüz. “Evet efendim! Ben hiçbir hâli sizden ketm etmemeğe karar vermiş olduğum cihetle bu yeni haberi dahi ketm etmeyeceğim. Sarpson'un tevkifhanesinde bir telefon varmış ki sair telefonlarla beraber hapishâne-i merkezînin telefonlar odasına müntehi olurmuş. Hangi dehşetli mücrimin odasında ne gibi ses ve seda olursa kâffesi o telefonlar odasındaki me'mûr-ı mahsûsun sem'ine vasıl olurmuş.” (Hayret, 490) Aynı romanda ilmin sihirbazlıkta kullanılmasına devam edilir. Mirza İsmail, resim yapmasını bilmeyen bir kıza hileyle Mösyö Sarpson’un resmini yaptırır:

“Tiyatrodaki ikinci oyunun üçüncü günü birçok gazete satıcısı çocukların koltukları altında paket paket kâğıtlar olduğu hâlde onlar da sokaklarda ‘Sarpson'un resmi! Büyük şarlatanın resmi!’ diye haykırmağa başladıkları görülmüştü. Saint Charles Tiyatrosu'nda ilk oyunu temaşa etmiş olanların hâb-ı miknatisi ile habide olan kızın yaptıklarını gördükleri

resim, kromolitografi yani renkli litografyayla basılmış olduğunu anlamışlardır.” (Hayret, 165)

Hayret'te bunlardan başka fonograftan da bahsedilir. Mirza İsmail, romanın kötü adamı Sarpson'un cinayetle ilgili itiraflarını bu alete kaydetmiştir:

“Kendisiyle olan şu mülâkatımızda hapishane müdürü dahi hazırды. Kendi tarafından size getireceğim sözleri kalemiyle yazdıysa da sanayin şimdiki terakkiyatı hasebiyle bir adamın el yazısını taklid pek kolay olduğundan şâyet hatt-ı destini görmek ile kani olamazsınız diye şu çekmeceyi dahi derhal celbeyledim ki bir fonografdır. Bu mucizkârane makine takrir-i şifâhisini zabteyledi. Misaade buyurursanız evvelâ mektubunu okuyayım. Bâdehû fonograf makinesini söyleteyim.” (Hayret, 497)

*Paris'te Bir Türk*¹² adlı romanda teleskop, dürbün ve fotoğraf makinesi dikkat çeker. Nasuh, Marsilya'da şehrin her tarafını iyice ezberlemek için bütün aletleri kullanır:

“Derûn-ı şehirde girmediği yer, görmediği şey kalmamıştı. Her gittiği yeri ve her gördüğü şeyi hemen kaleme alıp, hatta Marsilya rasathanesine bililtizam gece gidip kendisinin meşhûdât-ı vakıasını yazmaya memur bir seyyah olduğunu anlatması üzerine, memurlar koca dürbünler ve teleskoplar ile henüz hilâl hâlinde bulunan küre-i kameri Nasuh'a temaşa ettirdiler ve muzî cihetiyle muzlim ciheti hakkında birçok tarifatta bulunup, bunların cümlesini Nasuh'un kaydetmesini rica ettiler ve kaydettirdiler... Nasuh bu kal'anın heybet ve dehşet-i çeşm-hıraşânesini gayet tafsilatıyla kaleme aldıktan ve haricen fotoğrafla alınmış bir de .resmini ilâve eyledikten maada, fazla olarak bir de kendisi kal'anın plânını resmeyledi.” (Paris'te Bir Türk, 89)

Bu romanda fotoğraf makinesine geniş yer verilmiştir:“Nasuh - Ama ormanda ne mevkiler gördüm ya? Aklıma bir şey daha geldi. Ama bilmem becerebilecek miyim? Seyyar fotoğrafçıların fotoğrafya takımından bir küçük takım alıp da, şu gördüğüm peyzajların (ağaçlık ve manzarası lâtif yerlerin) birer resmini almak suretini düşünüyorum.” (Paris'te Bir Türk, 89)

Gönüllü'de fotoğraf makinesinin yeri önemlidir. “Ömer Neşo, bu işe yegâne ehil olduğunu hem iddia, hem tasdik edici bir tavırla kemiği eline aldı. Yaptığı fotoğrafya klişesinin inceliğini, safvetini imtihan için karanlık oda derununda camı, mum ziyasına karşı tutup

¹² Ahmet Mithat Efendi, *Paris'te Bir Türk*, İstanbul, 1293 Birinci baskı. (Hazırlayan: Erol Ülgen, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2003 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

bakan bir fotoğrafıyacıda dahi o derecesi görülemeyecek olan bir dikkat ile bakmaya başladı. Kemiği kâh gözlerine yaklaştırıp, kâh uzaklaştırıyor, kâh elini gözleri üzerine tutup güneşten gözlerini korumaya çalışan adam vaziyetini alıyordu.” (Gönüllü, 21)

Bahtiyarlık'ta da iletişim aracı olarak telgraf ön plana çıkar:“Nihayet İzmir'e varınca İstanbul'a gelmiş kadar memnun olarak validesine bir telgraf çekti. Felâketini dört kelimeyle anlatıp telgrafla kendisine bir poliçe göndermesini istirhamda bulundu. Zavallı kadıncağız ikinci günü oğluna yüz lira göndermekle Senai paraları aldığı gibi doğruca bir hazırcı dükkanına gidip gömleğe mendile çoraba varıncaya kadar kundurası bastonuyla mükemmel bir elbise mübayaasıyla kıyafetini yoluna koydu.” (Bahtiyarlık, 41)

Esrâr-ı Cinâyat adlı romanda telgrafın yeri önemlidir. Cinayetin failinin bulunması için ölünün fotoğrafının çekilmesi fikri yer alır:

“Naaşı teşrih eden cerrahlara resmi gösterdim. İki cerrah ve üç tabip idiler. Beşi dahi resim evvelce teşrih olunan kızın resmi olduğunu tanıdılar. Ondan maada modacı dükkanına girip, fistan yapıldığı zaman kendisi için yapılan ve onun vücudunda provasını icraya giden kızı buldum. Resmi gösterdim. O dahi tanıdı. Resmi tanıyanlar daha vardır ki sonra söyleyeceğim. .” (Esrâr-ı Cinâyat, 104)

Cinayetin aydınlatılmasında fotoğraflardan faydalanılır."Evvelâ, Hediye Hanımı celp ile kendisine sorulacak şeylerden evvel bir satır yazı yazdırıp elde bulunan mektuplarla tatbik etmek ve Peri'nin fotoğrafıya resmi gösterilip mezbûre hakkında malûmat talep edilmek." (Esrâr-ı Cinâyat, 110)

Zehra'da fotoğraf makinesine çok yer verilir. “Öğle taamından sonra bir saat kadar mizganılır yani hafif bir uyku çekilirdi. Bu uykuyu müteakip yine herkes işinin başına geçirdi. Saat sekizden dokuzaya kadar ya piyano ve kanun çalmak, veya birlikte fotoğraf işleriyle veya resim yapmakla eğlenirdi.” (Zehra, 32)

Felsefe-i Zenan'da Akile ve Zekiye adındaki iki kız kardeşin hayata, evliliğe bakışları ve Zekiye'nin hastalanması ve ölümü anlatılır. Halep'te Muhsin Paşa'nın konağında müallimlik yapan Zekiye hastalığa yakalanır. Ölmek üzere olduğundan son defa olarak kardeşi Akile'yi görmek ister. Bunun için İstanbul'a bir telgraf çekilir:

“Derken bir gün sokak içinde bir telgraf muvassılı bir aşağı üç yukarı gezip her haneye bir kere baş vurup dolaşmakta olduğunu Akile köşe penceresinden gördükte, acaba telgrafçı kimi arıyor diye merak eyledi ve bu merak ile yüreğinde bir çarpıntı hâsıl olarak hemen pencereden herife soracak gibi bir hâle geldi. Fakat buna hacet kalmayarak muvassıl kendi

kapısına dahi gelip ‘Akile Hanımın evi bu mudur?’ deyince ‘Budur’ deyip kapıya indi. Herif eline bir telgrafname tutuşturup "Şunu dahi imzalayınız" diye bir de ilmühaber verdi. Akile baksın ki "Halep'te Sıtkı Efendi tarafından Dersaadet'te...." diye yazılı. Yukarıya çıkıp elleri titreye titreye ilmühberi imza ederek hemen telgrafı mütalâaya başladı. Şöyle ki:

Ayasofya'da sokağında Akile.

Hemşireniz keyifsizce ve sizi görmek emelinde olmağla mümkünse Halep'i teşrifleri rica olunur." Fi sene... (Letaif-i Rivayat, Felsefe-i Zenan, 81)

Fenni Bir Roman yahut Amerika Doktorları adlı romanda Fonograf, Galvanoplasti¹³ ve başka birçok aletle karşılaşırız. Ahmet Mithat bu eserinde ismi zikredilen aletleri okuruna tanıtmayı adeta bir görev sayar. Romanın ikinci kısmı ‘Doktor Gribling ve Galvanoplasti’ adını taşır. Doktor Gribling Amerika’da Farvest eyaletinde Jefferson City adındaki kentte doktordur. Onun en büyük ideali “Galvanoplasti” sanatını geliştirmektir. Yazar, bu sanatı şöyle tanıtmaktadır:

“Yaldız yok mu, yaldız? Malûm a, gümüşten bir şey üzerine belli belirsiz altın sürerek yaldızlarlar. Eski tabirlere göre sa man yaldızı bile varmış ki altından fark olunmazmış. Fakat biz maksadımızı güzelce anlatabilmek için kari'lerimize altın yaldızını tasavvura almalarını tavsiye eyleriz. Gümüşten bir şey üzerine bir parça altın sürülür ise ona *altın yaldızı* diyeceğiz değil mi? Ya tombaktan bir şey üzerine bir parça gümüş sürülür ise ne diyeceğiz? Şüphe yok ki *gümüş yaldızı* diyeceğiz. Hatta Kristofil isminde bir sanatkârın ekseriyetle çatal bıçak gibi

¹³ **GALVANOPLASTİ, GALVANOSTEJİ, GALVANOTEKNİK:** *Elektroliz* yoluyla cisimler üzerine metalik kaplama işlemi. Galvanostejide üzerine kaplama yapılacak metal cisim bizzat katod olarak kullanılır. Metal cisim, metal tuzu konulmuş bir kap içinde asılır ve katoda bağlanarak galvanik banyo içindeki anod plâkaları veya kafesinden çıkan iyon akımına maruz bırakılır. Cisim üzerine çökelen metal önce çözüldüden gelir, çözüldüden katoda giden metal tekrardan anod metalinden çözünerek çözültüye katılır. Kaplama kalınlığı, akım şiddeti ve geçen zamana bağımlıdır. Galvanoplasti ile ağaç, jips ve mum (vaks) modellerin metal kopyaları elde edilir. Bunun için cisimler üzerine ince bir grafit tabakası serpilerek iletken hâle getirilir. Bundan sonraki işlemler galvanostejide olduğu gibidir. İşlemden sonra oluşan yeterli kalınlıktaki örtü, modelden ayrılarak içine genellikle yumuşak kurşun dökülür. Bu metolla örneğin plâkların orijinal master kalıpları ve matbaa yazılarının kopyaları elde edilir.

Galvanoplasti ile şekil ve profil verilir; metal olan veya olmayan parçalar metal veya alaşım tabakasıyla kaplanarak korunur. Son derece ayrıntılı yüzeylerin kopya edilmesi, madalya türü mâlzemelerin yapımı ve duyarlı boyutlardaki boruların üretimi vb. ürünler bu şekilde elde edilir. Galvanoplastide elektroliz kabının uçları arasındaki gerilim, anotların çözünür olması veya olmaması durumuna göre değişir. İşlemin süresi ve verimi, katoddaki akımın yoğunluğu ile ters orantılıdır. Bununla beraber akım şiddetinde aşırı bir yükselme, hidrojen iyonlarının oluşmasına yol açarak işlemin verimini düşürür. Gümüş kaplamada gümüş ve potasyum çift siyanürü, gümüş siyanür, gümüş nitrat ve potasyum siyanür eriyik olarak kullanılır. Gümüş kaplamada katot akımının şiddeti, anotlar ince gümüş ise, bir voltluk gerilim altında desimetre kare başına 0,01 ve 0,045 amper arasındadır. —> *Elektrotipi*.

Kaynak: <http://www.migem.gov.tr/links/kaynakca/sozluk/sozluk-g.htm>

sofra takımları üzerine böyle bir parça gümüş sürmek yolunda kazandığı şöhret kendisine milyonlar kazandırmıştır. Ya bir parça demir üzerine azıcık bakır süreceksin onca ne diyeceğiz? *Bakır yıldızı* değil mi? Bizce altın, gümüş, bakır en meşhur meâdinden olduğu için böyle altın yıldızı, gümüş yıldızı, bakır yıldızı deriz de herkes de bunların ne olduklarını anlar. Madencilik fen ve sanatının terakkiyatı meydana daha bir takım meâdin çıkarmıştır. Ezcümle *nikel* denilen bir beyaz maden daha çıkarmıştır ki katılığı ve ağırlığı gümüşten aşağı olduğu hâlde beyazlığı, parlaklığı gümüşe faik değilse de ondan pek de aşağı değildir ve bu maden dahi altın, gümüş, bakır gibi kendisinden aşağı olan şeyler üzerine yıldız olarak vurulmaktadır. Yıldızcılığın öteden beri bile geldiğimiz adisine *yıldızcılık* derler. Hâlbuki madeniyatın nitrat darjan ve göztaşında gümüş ve bakırın billûrlaştırılmış olmalarında iştihar etmiş olduğu üzere billura tahavvülünden sonra cereyân-ı elektrikî vasıtasıyla bazı ecsâm üzerine kaplanmasına *galvanoplasti* derler. Bu sanat bir elektrik bataryasının telleri bir sandıktan ibaret havuza müntehi olmasından ve elektrik pillerinin bu havuza îsâl eyledikleri bakır ve nikel ve gümüş gibi madeniyatın o havuz içine bırakılacak ecsâm üzerine yapışmasından ibarettir.” (Fenni Bir Roman yahut Amerika Doktorları, 16)

Fenni Bir Roman yahut Amerika Doktorları’da daha sonra ise *fonograf* hakkında bilgiler verilir.

“Düşününüz ki spesiyalistlerden, yani Gribling gibi muhtasslardan birisi bir makina icat etmek istemiş. Öyle bir makina ki önünüzde ufacak bir sandık bulunarak, o sandığa bir söz söylediğiniz hâlde sandık sizin sözünüzü zaptetsin. Sandığın bir yayına dokunduğunuzda sizin sözünüzü tekrar söylesin. Hem de öyle bir surette söylesin ki o ses sizin sesiniz olduğunu, o sözler sizin sözleriniz bulduklarını siz dahi tanıyıp ikrar eyleyesiniz. İşte bu makina *fonograf*¹⁴ dedikleri makinadır. İnsanoğlu hâlâ çok kimselerin aklına sığmamakta

¹⁴ **FONOĞRAF:** Seslerin kaydedilip sonradan tekrar okunabileceği eskiden beri düşünülen bir fikirdi. Cyrano de Bergerac, (Edmund Rstand’ın beş perdelik manzum komedisi) söz ve müziğin sayfalar üzerine geçirilen bir iğne tarafından okunduğundan söz eder. Öncüler arasında bulunan Young, titreşen dolayısıyla ses veren katı bir cisme sivri bir uç takmayı düşünmüş, katı cismin titreşimlerini döner bir silindire kaydedebilmişti. Nihayet Duhamel, sivri ucu bir tele bağlayarak titreşimleri kaydetti. Werheim ise sivri ucu bir diyapozla bağladı. Tipograf işçisi Scoot de Martinville, 1857 yılında iğneyi bir zara tespit etti. Böylece söz, şarkı ve müziği döner bir silindire kaydetmeyi başardı. “Kendi kendine sesi kaydeden” anlamına gelen fontograf adını verdiği bu alet sayesinde mekanik kaydedicinin ilkesini deneysel olarak ortaya koymuş oldu.

1877 yılında Cros adında bir şair ve bilgin şu fikri ortaya atmıştır: “Döner silindir üzerinde açılan izlerden bir sivri uç geçirilirse, bu ucun bağlı olduğu zar kaydedilmiş sesleri ve müziği verebilir.” Böylece Cros, fonografin ilkesini bulmuş olur. Bu alete ise paleofon adı verilir.

bulunan bu ihtirâ edebilirse, galvanoplasti hakkındaki sürate muvaffak olamaz mı? Hele fonografi icat eden Amerikalı olduğu gibi galvanoplastiyi ikmal etmek isteyen dahi Amerikalı olur ise!..”

Yazar, bu buluşları yapan kişileri adeta göklere çıkarır. Hatta onları “şu adamlar acaba dev gibi bir şey midir?” (Fenni Bir Roman yahut Amerika Doktorları, 19) sözleriyle daha da övmektedir. Ahmet Mithat’ta övgüler hayranlığa kadar gitmektedir.

İlim adamlarının yetişmesinde matbaanın önemli yeri vardır. Yabancı şehirlerde matbaacılık oldukça ilerlemiştir. Bunun sonucu olarak kütüphaneler de çok sayıda değerli eserle dolmuştur. Acâyib-i Âlem’de Rusya seyahatine çıkan Suphi ve Hicabi Beylerin ilim ve fenne dair düşünceleri verilir. Özellikle Suphi Bey çeşitli icatlar peşinde koşan bir kişidir. Romanın başında Boğaziçi vapurunda iki kişinin sohbetinin konusu Suphi Bey’dir: “Bugün vapur yapmaya kalkar. Yarın balon ile havaya çıkmaya çalışır. Bir aralık muhterîn-i zaman niçin insanlara iki kanat uydurmamışlar diye hiddet eder.” (Acâyib-i Âlem, 2)

Suphi Bey, çeşitli icatlarla meşgul, evini bir laboratuvar haline getirmiş bir adamdır. Yazar, Suphi Bey’in evini uzunca tasvir eder:“Bu odanın dört duvarına dörder tabaka raflar bina edilmiştir ki her bir rafın arzı birer metre olup yekdiğerinden irtifaları dahi seksen santimetredir. Bu suretle husule gelen on altı raftan yalnız kapı cihetinde vaki dört tabaka en küçük raflar üzerine beş yüz cilt kadar Arapça, Fransızca kitaplar yığılmış olup diğer üç tarafın rafları üzerinde ise ol kadar numuneler vardır ki bu derecesi hemen hiçbir kimsenin nümunehanesinde görülmemiştir. Zaten bizce nümunehaneler henüz meşhut dahi değildir ya? Suphi Beyin rafları üzerinde ise türlü türlü ağaçların kütük mukaffalarından bed ile böcek nevinden olarak iğneler ucuna saplanmış haşarata varıncaya kadar madeniyât ve nebatat ve hayvanât numuneleri dopdoludur. Hele İstanbul civarında bulunan her nevi böcekleri, kuşları ve birçok nev'-i nebatatı Suphi Bey bizzt toplayıp kurutmuş ve nebatattan kurdukları zaman renklerini kaybedenleri dahi elvân-ı tabiiyesine göre boyayıp her dem taze denilebilecek bir surete koymuştur.”(Acâyib-i Âlem, 7)

Bir alıcı, bir kayıt ve bir de okuma düzeneğinden meydana gelen ilk fonograf 1878 yılında ABD’li mucit Thomas Edison tarafından yapılır. Edison, Mello Park Fabrikası’nda 20 kişilik ekibiyle yaptığı çalışmalar sonucunda fonograf hariç 40 yeni proje ile 1000’e yakın buluşun patentini alır.

Bu döneme kadar fonograf olarak adlandırılan bu alet ABD’li mucit Emil Berliner tarafından gramofon sözcüğü adı altında tescilli bir marka olarak yaygınlaşır ve “1894” Fonograf bu dönemden sonra, markası olan gramofon olarak adlandırıldı.

Kaynak: <http://ilef.ankara.edu.tr/akildefteri/yazi.php?yad=2797>

Avrupa'nın gelişmesinde matbaa önemli yere sahiptir. Ahmet Mithat Efendi Avrupa'dayken makinelere hayran kalır. Batı'da matbaanın gelişimi doğrudan bilim ve tekniğe de yansır. Yazar bu durumu Fenni Bir Roman yahut Amerikan Doktorları'nda şöyle dile getirir:

“Farz edelim ki Amerika'nın ne olduğunu öğrenmek için coğrafya kitaplarını açtınız. Eğer bunlar Türkçe kitaplar olacaklar ise, acırız zahmetinize! Beş kıt'a-i arziden dahi bâhis olmak üzere henüz beş yüz sayfalık bir coğrafya kitabımız bulunmadığından, elde bulunan coğrafya kitaplarımız size Amerika denilen kıtanın başlıca kaç devlete münkasım olduğunu ve ne kadar dağı, deresi, inişi, yokuşu bulunduğunu bile lâıykıyla haber veremezler. Zira tekmil Amerika'ya dair olan mevâdd-ı mündericleri yirmi sayfaya varmış bir coğrafya kitabımız mevcut olduğunu biz bilemiyoruz. Yirmi sayfalık tarifât ile Amerika'nın ne demek olduğu anlaşılabilir mi?” (Fenni Bir Roman yahut Amerikan Doktorları, 5)

Osmanlı Devleti'nde Batılılaşma hareketleri 19. yüzyıla gelindiğinde hızlanır. İmparatorluğun Batı medeniyeti dairesine girmek isteği içindeki en önemli sebep Batı'nın ilim ve teknikte geldiği konumdur. Avrupa'da icat edilen araçlar, matbaa, fonograf ve fotoğraf makineleri ve diğer yenilikler, Osmanlı aydınlarına kurtuluş reçetesini vermekteydi. Batı'nın ilim ve tekniği ülkeye tam olarak girmese bile modernleşme yolunda önemli adımlar atıldığını da belirtmek gerekir.

1.2. YAŞAYIŞ TARZIYLA İLGİLİ HUSUSLAR

1.2.1. Osmanlı Hayatının Batılılaşması (Alafrangalaşmak)

Batılılaşma hareketlerinin yoğunlaştığı Tanzimat döneminde, alafranga yaşama isteği, Türk insanının hayatını önemli ölçüde değiştirir. Bu değişimde, milli değerlerden ne kadar uzaklaşıldığı hususu büyük önem taşır. Tanzimat dönemi yazarları bu konuya eserlerinde çokça yer verirler. Osmanlı toplumunda gündelik hayatın başlıca kurumu ailedir. Tanzimat'tan önce, Türk ailesinin değişime kapalı olduğunu söylemek doğru olmaz. İmparatorluğun merkezi İstanbul olduğundan Türk aile yapısındaki değişimin Tanzimat'la hızlanması ancak bu kentteki sosyo-kültürel yapının incelenmesiyle mümkün olur.

Alafranga sözcüğü “İtalyanca *alla francadan* alınmış ve *frenk usulince* anlamına gelmektedir.” (Finn, 1984: 16) Bununla beraber, Avrupa üslûbu manasındaki alafranga tabiri, Avrupa’nın Türk usulü manasında XVII. yüzyılda alaturka mukabili kullanılmaya başlanır. (Enginün, 1995: 15) Tanzimat’tan önce Avrupa, ilim ve kültür yönünden önemli sayılabilecek ölçüde takip edilir. Batı uygarlığından alınan unsurlar İslam medeniyeti içerisinde eritilir. Ancak Tanzimat’ın ilanından sonra, Batı karşısında aşağılık kompleksine giren bazı aydınlarımız, taklit yoluna gitmekte geç kalmaz. Toplum hayatındaki değişimler, alaturkalık ve alafrangalık adlarıyla biri, diğèrinin içinde yer alarak (Koç, 2002: 29) devam eder.

Osmanlı hayatının alafrangalaşmasında ailedeki modernleşme önemli ölçüde etkilidir. Osmanlı ailesindeki değişim olgusu toplum hayatını derinden etkiler. Tanzimat ailesi¹⁵ yapı olarak önemli değişim gösterir. Tanzimat dönemi yazarları, kahramanlarını hayatın her alanında Batılılaştırır. Yaşayış tarzından, güzel sanatlara; tahsil ve terbiyeden, teknik vasıtalara kadar her hususta alafranga hayatın izlerini görürüz. Alafranga hayatın başkenti olarak da İstanbul yer alır. Bu kentin birçok Avrupa şehrinden daha gelişmiş olduğu fikri sık sık belirtilir.

Tanzimat döneminde Batı tesirinin etkisi oldukça açık bir şekilde görülür. Batı’dan alınan yeni yaşayış tarzı, eğlence biçimlerinde, giyinişte, en dekorasyonunda vb. kendisini gösterir. Ahmet Hamdi Tanpınar¹⁶ yaşayıştaki bu değişmeyi şöyle anlatır:

“Devletin garba bu şekilde kendisini açışı ile İstanbul’da hayat birden bire değişir. Başta, daha Mahmut II devrinde Avrupalılaşımağa başlayan saray, genç hükümdar ve nihayet hareketin asıl mürevvici olan Mustafa Reşid Paşa olam üzere, Tanzimat ricâlinin muhitlerinde başlayan yenilikler yavaş yavaş halkın arasına sokulur. Yazın Tarabya’da, Büyükdere’de görülen ecnebi kıyafet ve âdetlerini Müslüman halk, artık sık sık gidip gelmeğe başladığı Beyoğlu’nda kışın daha yakından görür. Garp hayatının unsurları taklit ve moda sayesinde gündelik hayatımıza girerler. Beyoğlu’nda umuma açılmış Avrupakârî müesseseler, terziler, manifatura tüccarları, tuvalet eşyası ve mobilya satan dükkânlar, bilhassa Kırım harbinden

¹⁵ Ekrem Işın Tanzimat ailesinin görüntüsünü ana hatlarıyla şöyle ifade eder:

“İktisadî açıdan üretici değil, tüketicidir. Bu temel özelliği nedeniyle üst tabaka bürokrat grybu içinde yer alır. Gündelik hayattaki konumu hem orta tabaka değerleri hem de kendisi gibi üst tabakayı paylaşan diğèr muhafazakârlar grupların değerleriyle uyunsuzluk ve çatışma sonucu belirlenmiştir. Kültürel yönelimi, Batı’ya doğrudur.. Mekân olarak konak ve yalını seçmiş ve bu yaşam alanı içinde kalabalık bir kadroya sahip olmuştur. Bu kadronun büyük bir kesimi, ailenin gündelik hayatını sürdürebilmeleri için gerekli maddi ve manevi ihtiyaçları karşılayan hizmet sektörü içinde istihdam edilmiştir. Aile üyeleri arasındaki ilişki, geleneksel aileye oranla daha gevşektir.

(Ekrem Işın, Tanzimat Ailesi ve Modern Âdâb-ı Muâşeret, *Tanzimat*, (Haz: Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu), Phoenix Yay.,Ankara, 2006, s.390

¹⁶ Tanzimat döneminde görülen sosyal hayatın değişmesi hususunda geniş bilgi için bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, 19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 1988, s.131-136,

sonra Müslüman halkın daha sık uğradığı yerler olur. Devrin gazetelerinde görülen ilânlar, her gün Avrupa'dan yeni bir modanın girdiğini gösterir. Bugün Büyükdere'de kotra yarışı yapılıyor, ertesi günü İngiliz usulü mobilya satılıyor, daha başka bir seferinde, ecnebi bir kadının 'piyano denen ve bizim kanuna benzeyen bir çalgıyı' istenirse 'haremlerde' öğreteceği ilân ediliyordu. Türk ricâlinin de bulunduğu sefâret balolarının, süvarilerin havadisleri ağızdan ağıza naklediliyordu.” (Tanpınar: 1988: 131)

Osmanlı devletinde 1839'dan sonra alaturka ve alafranga ifadeleri sıkça kullanılmaya başlar. Bu durumu, Bilge Ercilasun, “Artık bütünlük bozulmuş, cemiyette ikilik hakim olmaya başlamıştır.” (Ercilasun: 1997: 275) diyerek toplumun yapısındaki değişimi özetlemektedir. Türk insanının hayatındaki bu değişiklik dönemin edebi eserlerine de yansımakta geç kalmaz. Eserlerde, özellikle hayatın alafrangalaşması ve Batı'yı yanlış anlama teması çokça işlenir. Ahmet Mithat Efendi'nin *Felâtun Bey ile Râkım Efendi*¹⁷ adlı romanında Batılı yaşamaya özenen Felâtun Bey tipiyle karşılaşırız. Ahmet Hamdi Tanpınar, Felâtun Bey ile Râkım Efendi adlı romanı, “Memlekette Tanzimat'la başlayan züppe ve köksüz insanla, memleket şartlarının yetiştirdiği hakiki münevver arasındaki farkı göstermek isteyen bir roman.”(Tanpınar: 1988: 293) diye niteler. Batılılaşmanın yanlış yönleri Felâtun Bey ile, doğru yönleri de Râkım Efendi ile dile getirilir. Eserin giriş kısmında Felâtun Bey'in babasının alafranga yaşamı verilir. Mustafa Merakî Efendi alafranga meşrep bir adamdır:

“Hem de hangi alafranga meşreplerden biliyor musunuz? Hani ya bundan on beş yirmi sene evvel İstanbul'da alafranga meşrepler yok muydu? İşte onlardan. Hâl ve vakti pek yolunda hem de pek ziyadece yolunda olduğundan kendisi zaten Üsküdarlı olduğu ve orada güzel konağı, bağı bahçesi dahi bulunduğu hâlde mücerret alafranga yani rahat yaşamak için cümlesini ucuza pahalıya bakmayarak satıp gelmiş Tophane'nin Beyoğlu'na civar bir mahallesinde müceddeden güzel bir hane inşa ettirip sakin olmuştu.” (Felâtun Bey ile Râkım Efendi, 4)

Mustafa Merakî Efendi'nin alafrangaya o kadar meraklıdır ki, yaptırdığı evini alafranga olması için (*dönemin alafranfalık modalarından*) kâgir olarak yaptırır. Evinin dekorasyonunu alafranga biçimde tanzim eden Meraki Efendi, alafranga dostlarına hizmet etmeleri için de Rum ve Ermeni hizmetçiler alır.

Yazarın asıl maksadı Felatun Bey'i tanıtmak olduğundan bu şahıstan evvel pederi hakkında malûmat vermek gereğini duyar. Roman boyunca idealize edilen Felâtun Bey'i

¹⁷ Ahmet Mithat Efendi, *Felâtun Bey ile Râkım Efendi*, İstanbul, 1292, Kırk Ambar Matbaası, Birinci baskı (Hazırlayanlar: Kâzım Yetiş, Nejat Birinci, M.Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

menşei ile beraber görmek faydalı olacaktır. Mustafa Merakî Efendi alaturkalıktan alafrangalığa geçmiş biridir. Bu zatın evladı babasının ahlakî mirasını bünyesinde taşır.

Tanzimat edebiyatına baktığımız zaman, daha çok, Doğu-Batı'nın kültür ve medeniyet bakımlarından karşılaştırıldığını görürüz. Felâtun Bey ile Rakım Efendi'nin kişiliğinde bu iki zıt yapı ile karşılaşırız. “Birisi işini yapan, terbiyeli bir Osmanlı, dinine, ananesine bağlı; öbürü zıppır, batılılaşma meraklısı, alay konusudur.” (Ortaylı, 34: 2007) Bununla beraber, Felâtun Bey, “Karagöz ve orta oyunundaki Çelebi tiplerinin benzeri” (Alpaslan, 2002: 99) olarak karşımıza çıkar. Kahramanımız alafrangalığa o kadar heveslidir ki, çevresine yeni çıkan kitaplardan bîhaber olduğunu hissettirmek istemez. Kitap satıcıları çıkan yeni kitapların üzerine A, P harflerini bastırıp Felâtun Bey'in uşağına teslim ederler. Böylece bu zatın kütüphanesi giderek zenginleşir. Yazar bu A, P harflerinin ne manaya geldiğini şöyle belirtir:

“Fransızca bu iki harfi tanırız ya? Birisi medli elif, birisi ‘P’ harfleridir. Evvelkisi Ahmet Felâtun Bey'in isminin ilk harfi ve ikincisi Felâtun lügazının Fransızcası olan Platon kelimesinin birinci harfidir. Alafrangada bir adamın isminin yahut isimlerinin böyle ilk harfi yahut harfleri konulmak vardır ki, buna o adamın ‘markası’ denilir.” (Felâtun Bey ile Rakım Efendi, 7)

Görüldüğü gibi alafrangalık sevdâsı kahramanın bünyesine o kadar işlemiştir ki, ismini dahi yabancılaştırma hevesi kendini gösterir. Yazar, Felâtun Bey'i lâıykıyla tanıtmak amacıyla olup okuyucuyu belli bir tip üzerinde yoğunlaştırır. Felatun, kibar bir şahıs olarak okuyucuya tanıtılır. Bu kibarlık ona göre alafrangalığın önemli bir unsurudur:

“Alafrangalık hâli malûm a! Herkese tevazu göstermeğe, herkesin yüzüne gülmeğe insan mecburdur.” (Felâtun Bey ile Rakım Efendi, 7)

Mustafa Meraki Efendi'nin konağında alafranga hayat uşakların terbiyesine yansımakta gecikmez. Doğru dürüst konuşmasını bilmeyen Mehmetçik adındaki uşak da konağın terbiye sisteminden nasibini alır.

“Bir gün ‘Mehmet, Beyefendi ne yapıyor? Deyip de Mehmet’ten ‘Çorba içiyor’ cevabını alınca ‘Oğlan öyle söyleme ona alafranga da supe yiyor derler’ demiş ve Mehmet ‘Hayır Efendim! Allah göstermesin! Sopa yediği yok, çorba içiyor’ dediği hâlde Merakî Efendi meraklanmayıp ‘Oğlum, alafrangada çorbanın ismi supedir, bunları birer birer öğrenmeli’ diye bir nasihat vermişti. İşte anlayınız ki Mehmet dahi yavaş yavaş alafranga olacaktır.” (Felâtun Bey ile Rakım Efendi, 8)

Merakî Efendi'nin konağı değişimin bir prototipidir. Bu aile zamanla büyüyecek ve ülkenin her tarafına yayılacaktır. Alafrangalık, dilden kıyafete kadar bireyin bünyesine

işlemiştir. Merakî Efendi'nin kızı Mihribân Hanım da Felâtun Bey ile aynı terbiyeyi almış, onun gibi yetişmiştir:

“Sair kızlar gibi Mihriban Hanım oya yapmasını bilmez. Zira alafrangada oya yoktur. Kese çorap vesaire örmesini dahi bilmez. Çünkü onları modist kızları örer. Nakışı dahi onlar işler. Yapma çiçekler Beyoğlu'nda çok! Bunları yapmak için neye zahmete girsin? Çamaşır yıkamak, ütölemek hizmetkârların ve yemek pişirmek dahi aşçının işidir. Hatta kendi başını taramak bile alafranga olmayıp mahsusan perükâr karı gelir tarar.” (Felâtun Bey ile Rakım Efendi, 9)

Bütün bunlarla beraber alafranga kızlar için tahsil gerekliyse de Mihriban Hanım öksüz büyüdüğünden buna muvaffak olamaz. Babasının kendisi için getirttiği piyanocu kadından da çok şey öğrenemez.

Yine Felâtun Bey'le Rakım Efendi'de alafranga ve yerli geleneklerden de bahsedilir. Cariye Canan'ın satılmak istenişinin üzerinden bir hafta geçmesinden sonra Rakım Efendi Felâtun Bey'e tesadüf eder. Felâtun Bey'in babası vefat etmiştir. Bundan dolayı sarsıntılı günler geçiren Felâtun yavaş yavaş kendini toparlamaya başlar. Felatun, aileden birisinin vefatı üzerine yas tutmanın alafrangada olduğu için günlerce siyahlar giydiğini, artık yas bittiğine göre eski günlerine dönebileceğini belirtir. Rakım ise bu adetin alafrangada olduğunu, Türklerin siyahlar siymek gibi bir mecburiyetinin bulunmadığını söyler. Rakım, “Cuma geceleri bir Yâsin-i Şerif ile” (Felâtun Bey ile Rakım Efendi, 69) ölülerimizi anmanın kültürümüzün bir parçası olduğunu belirtir.

Felâtun Bey, bir tiyatro aktrisiyle tanıştığını ve gönlünü bu kadına kaptırdığını, onunla metres hayatı yaşadığını söyler. Râkım Efendi, metres hayatının doğru olmadığını, bunun kültürümüzle bağdaşmadığını ifade eder. Rakım Efendi'den olumlu sözler işitmeyen Felatun, arkadaşına hakaret eder: “Adam sen de hâlâ kaba Türklük ediyorsun be!” (Felâtun Bey ile Rakım Efendi, 70) Felâtun Bey'in, arkadaşını “Türklük etmekle” suçlaması, Türklüğü bir suç gibi algılaması, yanlış Batılılaşan, aşırı alafrangalaşan yeni insan tipini karşımıza çıkarır. Râkım Efendi, alafranga karşıtı bir genç olarak Felâtun Bey'e tezat olarak verilmiştir. Felâtun Bey, Râkım Efendi'nin alafranga karşıtlığını eleştirir. Ona göre gençlik yıllarında yaşamının tadına varılmalıdır. Bu yolda kendisi de bu tiyatrocuyu kadını methetmeye başlar:

“Sorar mısın ya? Ses bülbül, piyano emsalsiz! Hele 'elökans' edâ-yı kelâm! Ağzından ballar akar. Racine, Molieré gibi şuarâ-yı benâmın âsârından birisini eline alır mı; insanı gaşyeder. Ben böyle okuyuş da görmedim ki. Hiç Fransızca bilmemiş olsan, yine anlarsın...” (Felâtun Bey ile Rakım Efendi, 71)

Babasının ölümünden kısa bir süre geçmesine rağmen Felâtun Bey, bu Fransız kadınına (Polini) meftun olur. İki arkadaş daha sonra bu matmazelin bulunduğu otele gider. Felâtun Bey, kadınla Fransızca konuşur. Polini Râkım Efendi'ye şampanya ikram etmek ister. Ancak Râkım Efendi şampanyayı reddeder ve kahve içeceğini söyler. Bunun üzerine Polini, Râkım Efendi'ye alaylı sözler sarf eder. Polini oldukça serbest bir kadındır. Otelde her şey alafranga tarzda cereyan eder. Felâtun Bey ve Polini rom içerken Râkım Efendi ise çay ve kahveyi tercih eder.

Felâtun Bey, bu yeni yaşayışın alaturka âleminde mümkün olamayacağını ve alafranga âleminin çekiciliğinden bahseder:

“Neye yarar o Türk karısı ki, tavrından, azametinden geçilmez. Güya nîm handesiyle, insanı ihyâ edecekmiş gibi, bunu dahi ketm ü imsâk ederek çehresinden düşen bin parça olur. Hanıma kendini yarandırmak mümkün olamaz. Nazı çekilmez. Şakası lezzetsiz. Bilirsin ya kardeş, bilirsin ya!... Ama bir cariye al. Artık bizim gibi serbest, hür adamlar bir esirden ne lezzet alabilir? Kim bilir gönlü kimdedir! Esirin olduğu için râm olmağa mecburdur.” (Felâtun Bey ile Rakım Efendi, 74)

Râkım Efendi, Felâtun Bey'in kumar oynamasını ve alafranga yaşama uğruna israf edercesine para harcamasını hoş karşılamaz ve istikbalde zor duruma düşebileceğini söyler. Ancak bu uyarılar alafranga düşkünü için bir anlam ifade etmez. Hatta arkadaşının kendisini kıskandığını zanneder. Felâtun Râkım için:

“Kendisinde bu servet yok, böyle bir metresle (Polini) (C) oteli gibi otelde ömür sürdüğü yok da, kıskandığından böyle söylüyor. Eğer onun da elinde on beş bin lira bulursa, o zaman benim yaşayışım tam insanca, kibarca bir yaşayış olduğunu teslim ederdi.” (Felâtun Bey ile Rakım Efendi, 76) diye düşünmektedir.

Ahmet Mithat Efendi'nin *Müşahedat*¹⁸ adlı eserinde Rafet, özel derslerle yetişmiş, Batılı yaşayan bir asil bir ailenin evladıdır. Kendisi küçük yaşlardayken babası vefat etmiştir. Babasının ölümüne kadar iyi bir eğitim alan Rafet, daha sonraları gazete bile okumaktan uzaktır. Rafet'in gençlik dönemlerindeki yaşayış biçimi eleştirilir:“Mirasyedilik ve hovardalıkla servetini telef ve mahfetmiş olmasını kendisi için bir nakısa addetmek isterseniz

¹⁸ Ahmet Mithat Efendi, *Müşahedat*, İstanbul, 1308, Birinci baskı. Bu roman, Tercüman-ı Hakikat gazetesinde tefrika edildikten (6 Teşrinisâni 1890 – 20 Mart 1891) sonra, kitap halinde basılmıştır. (1891) (Hazırlayan: Nejat Birinci, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

reddinde inat eylemem. Ama ben, bunu da Refet ile dostluğumu men edecek esbâb-ı mühimmeden sayamam.” (Müşahedat, 79)

Bir kişinin, servetini idare etme kabiliyeti Rafet’te olmadığı için aile kısa zamanda sıkıntıya düşer. Mirasyedi bir gencin alafranga yaşama arzusu kendisini değişik mecralara çeker. Küçük yaşlarda özel öğretmenlerden Fransızca eğitimi almış olan Refet, bu rindane döneminde ise Rumlarla, Ermenilerle ve diğer yabancılarla sıkı bir münasebet kurarak onların dillerini öğrenmeye başlar. Refet, Siranuş ve Ağavni adındaki kadınlarla iyi dost olmuştur. Hayat bu üçlü arasında alafranga yaşanır: “Buradaki muaşeret epeyce alafranga olduğu cihetle öyle mastika muhabbeti filân yoktu. Şöyle ayakta biraz müsahabetten sonra sofraya oturuldu. Bir şişman besleme karı sofrada hizmet eyliyordu.” (Müşahedat, 94) Matmazel Ağavni ile Siranuş Hanım, Batılı tipler olarak karşımıza çıkar. Rafet’in bunlarla ilişkisi kendisinin hayat felsefesine etki eder. İki kadın öncelikle alafrangalığın da en önemli unsurlarından olan piyanoda boy gösterirler. Çalınan parçaların hepsi de alafrangadır:

“Beşinci cümlede Ağavni piyano ile akkompanyeman yaparak, Matmazel Siranuş gayet güzel bir romanes okudu. Göründü ki piyanodaki mahareti müzik ve vokal yani tegannide de mahareti vardır.” (Müşahedat, 97) Alafranga gösteriden sonra alaturka eserler denenir. Ancak bu hususta istenilen sonuca ulaşamaz. Alafranga müzik aletlerinde alaturka müzik çalma çabaları iyi sonuç vermez:

“Fakat asıl meşklere alafranga olmak ve Osmanlı mızıkasına alafranga basoları pek de tatbik ve tevfiik edememek cihetiyle alaturkaları ol kadar şâyân-ı istimâ değildi. Zaten çaldıkları şeyler de birkaç meşhur pişrevler ile notaya çekilmiş birkaç âdi şarkılardan ibaret olup, öyle kârlar, besteler, semailer gibi alaturka mızıkamızın tabakât-ı âliyyesine çıkışılmıyordu. (Müşahedat, 97)

*Mesâil-i Muğlâka*¹⁹ adlı eserde Paris’in kibar ailelerinden Monsieur ve Madame De Rose Bouton ailesi tanıtılır. Yazar, bu aileyi fertler arasındaki münasebetlerden dolayı Emile

¹⁹ Ahmet Mithat Efendi, *Mesâil-i Muğlâka*, İstanbul, 1316, Birinci baskı. Bu roman, önce Tarik gazetesinde tefrika edilmiştir. (Hazırlayanlar: Ali Şükrü Çoruk, M.Fatih Andı, Kâzım Yetiş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2003 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Ahmet Mithat Efendi, romanın *ifade* adlı ön sözünde *milli roman* hususu ile ilgili düşüncelerini dile getirdikten sonra, yabancı romanların bizim kültürümüze olumlu ve olumsuz etkilerini ifade eder:

“Bir muharririn tasvir edeceği şeyleri kendi memleketinin haricine isnat etmesi hiç de memnu olmadığı yeniden isbata muhtaç şeylerden değildir. Bu hâl hakayık-ı bahire ve müsellemeden bir hakikattir. Elverir ki muharrir tahayyülâtını isnat edeceği memleketin ahvâl-i mâddiyye ve maneviyyesine lüzumu kadar vâkıf olsun. Böyle olmadığı surette yazacağı şeyler bazı Avrupalı muharrirlerin bizim memâlik-i şarkiyyemize isnat ey-

Zola'nın eserlerinden olan "Paris"teki Duvillard ailesine benzetir. Alafrangada kıskanmak yoktur, görüşü bu ailelerdeki benzerliklerden biri olarak verilir:

"...Kocası bile biliyor. Fakat o da kendi aktrisiyle olan münasebetinde kendisini mazur ve hatta muhikk görmek ve göstermek için karısının bu muamelesine ses çıkarmıyor. Tam frenk! Tam alafranga!..." (Mesâil-i Muğlâka,12)

Ahmet Mithat Efendi'nin *Jön Türk*²⁰ adlı romanı, II.Abdülhamit döneminde hürriyet taraftarı bir gencin, Nurullah'ın bir iftira sonucunda sürgün edilmesini konu alır. Romanın ilk bölümünde Gazanfer Bey ve Dilşinas Hanım'ın tek evladı olan Fatma Ahdiye Hanım tanıtılır. Babasını henüz bir yaşındayken kaybetmiş ve annesi tarafından büyütülmüştür. Fatma Ahdiye

ledikleri eserler gibi olur ki müsnedünileyh olan memleket ahali o eseri okudukları zaman kendileri yine hiçbir taallükunu görmeyerek dûçâr-ı hayret olurlar kalırlar.

Muharrir-i âciz şimdiye kadar "Hasan Mellâh" gibi "Paris'te Bir Türk" gibi "Demir Bey" gibi "Acâyib-i Âlem" gibi bir hayli romanlarını Avrupa memâlik-i muhtelifesine isnat ve talik eylemiştir. Bunların kâffesinde ait oldukları mahallerin hâlleri hakikate tamamıyla muvafık olarak tasvir edildiği temine hacet görülemez. Zira aklâm-ı intikad bilcümle asarımızı temyiz etmiş olduğu ve her mıntıkada bunların birçok cihetlerine birçok diyecek şeyler bulduğu hâlde hakikate muvafakatları aleyhine kimse bir şey diyememiştir. Pek müşkül âdeta muhal derecesinde müşküldür de onun için! Zira bir eserin şîve-i ifâdesi mün-tekidin tab'-ı selimine ve tarz-ı tasviri mizâc-ı müstakimine tevafuk etmeyerek o vadide şikâyet yollu söz söylemek-başka türlü beyyine ve burhana lüzum görülmemek âdetinden dolayı-kolay olur ise de meselâ Geneve gölündeki kotra tenezzühü veyahut Laponya ahalesinin tarz-ı maişeti hakkındaki tasvirâtı "Böyle değildir" diye redde kalkışmak kolay olamaz. Çünkü insana, "Burhanınızı getiriniz" derler.

" Bir romanı harice isnat etmek vakıa onu "millî"likten çıkarır *İse* de "nafi" olmak cihetine hiçbir zarar vermez. Hatta bir bakıma göre eserin o cihetini bir kat daha itmam etmiş olur. Zira roman okumaktan maksat nedir? Yalnız eğlence mi? Öyle bile olsa Avrupa zeminlerindeki vüs'ata nazaran eğlencesi de elbette daha ziyade olabilir. Yok! Roman okumaktan maksat insanın bilmediği seyleri bu vesile ile öğrenmek midir? O halde bizim için öğrenmesi hem de ne kadar mükemmeli mümkün ise o kadar mükemmel olarak öğrenmesi nafi olan sey mutlaka Avrupa ahvalidir. Gerek ahval-i hasenesi gerek ahval-i seyyiesi! Zira kendi terakkiyat-i maddiyye ve maneviyemiz emrinde istidlal, imtisal eylediğimiz seyler hep Avrupa ahval-i maiset-i medeniyesidir.

Hüsniyyatını öğrenmeliyiz ki ahz ve taklit edebilelim. Kubhiyyatını öğrenmeliyiz ki ret ve tevakkı mümkün olsun. Bir giiftar-i aliye göre iman kemal-i hakikati noktainazanca ta-alliim-i kiifir dahi lazım imiş. Ta ki o çirkten bihakkin tevakkı mümkün olsun. Dogrudur.

Avrupa için "Gerek ahval-i hasenesi, gerek ahval-i seyyiesi" dedik. Evet! Her memlekette olduğu gibi Avrupa'da dahi ahvalin 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 seyler diğer bazılarına göre "seyyie" ve buna mukabil bazılarının "seyyiat" addeyledikleri seyler diğer bazılarına göre "hasenafırlar. Eğlencenin hatta faydanın da en büyüğü bizce iste bu tenakuz-i tasavvur ve tasdiktedir. Binaenaleyh kaleme almayı tasavvur eylediğimiz şu romanı işte bu noktainazardan tertip eyledik."

²⁰ Ahmet Mithat Efendi, *Jön Türk*, İstanbul, 1326, Roman, Tercümân-ı Hakikat gazetesinde tefrika edilmiştir. (Hazırlayanlar: Ali Şükrü Çoruk, M.Fatih Andı, Kâzım Yetiş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2003 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

1878 yılında meclisin kapatılmasından sonra, Jön Türklere yapılan baskı ve devrin yaşamı ele alınır. Bu roman önce Tercüman-ı Hakikat'te tefrika edildikten sonra "milli, içtimai ve siyasi roman" ibaresiyle 1326 yılında kitap halinde yayınlanmıştır. Eser beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm "JönTürk", ikinci bölüm "Bu Başka Roman", üçüncü bölüm "İhtiyarî Bir Fırak", dördüncüsü "Hafiye", beşincisi "Menfi, Menfa" adlarını taşır.

hayatı tanırken Batı'nın düşünce yapısından uzak yetişmez. Hem dini eserler okur hem de serbest fikirli kitaplar okur. Ahdiye yeniye ve eskiyi birlikte öğrenerek yetişir. İlk tahsilinden sonra Arapça ve Farsça öğrenir. Evlilik çağına geldiğinde Nurullah Bey'le nişanlanır. Nurullah Bey, varlıklı bir ailenin çocuğu olup hukuk fakültesinden ikincilikle mezun olmuş; resim, müzik gibi güzel sanatlara meyilli yirmi dört-yirmi beş yaşlarında bir gençtir. Liseyi Mekteb-i Sultani'de okumuştur. Lise yıllarında Arapça ve Farsça öğrenmiştir. Ayrıca Fransızca da bilmektedir. Düğün günü Nurullah gizli bir cemiyete üye olduğu gerekçesiyle tutuklanır ve Akka'ya sürgün edilir. Romanın bundan sonraki bölümünde Nurullah'ın sürgün hayatı işlenir.

Bu romanda alafrağa zihniyetin yer yer öne çıkarıldığını görmekteyiz. Fatma Ahdiye Hanım, Dilşinas Hanım ve Gazanfer Bey'in tek evladıdır. "Hem dini hem de serbest fikirli kitaplar okur." (Jön Türk, 13) Gazanfer Bey, Plevne muharebesinde esir düşmüş, sonra kurtularak İstanbul'a gelmiştir. Arapça ve Farsça bilen bu şahıs, aynı zamanda "alafrağa zihniyete sahiptir." (Jön Türk, 7) Kızını iyi bir tahsil ile yetiştirmek isterse de kızı bir yaşındayken kendisi "koleradan vefat eder." (Jön Türk, 10) Aşağıdaki parçada Gazanfer Bey'in evinin alafrağa biçimde oluşu anlatılır: "Gazanfer Bey, Rusya muharebesinin mukaddematını teşkil eden Sırp muharebesine gitmezden biraz evvelce Dilşinas Hanım ile tezevvüc etmişti... Konağın alafrağa olarak tefrişi meselesi..." (Jön Türk, 7)

Jön Türk adlı romanda dikkat çeken bir başka şahıs da Ceylan'dır. Ceylan'ın asıl ismi Ayşe'dir. Ancak bu adı beğenmeyip Ceylan ismini kullanmaktadır. Serbest yetişmiş olan Ceylan, Batılı kitapları okumaktan zevk alır. "İşte şimdi anlıyoruz ki romanın öteki kahramanı da Ceylan Hanım imiş. Asıl ismi Ayşe iken Fransızca "biche" kelimesinin Türkçesi olarak "Ceylan" tahallus eden bir hanım. Bu Ceylan Hanım kim oluyor? Pek serbest, pek ser-bâz bir kız ha? Böyle kızlar şu zamanımızda henüz nevâdirde, hem de pek nevâdirde oldukları için biraz istiğrâb etmekte haklısınız." (Jön Türk, 52)

Romanın ilk bölümünde Fatma Ahdiye Hanım'ın düğünü vardır. Burada alafrağalaşmanın doruğa ulaştığını görmekteyiz. Özellikle komşudan getirtilen piyano, eğlenceyi Batılı ve alafrağa bir yöne çeker. Piyano ve saz sesleri birbirine karışır. Burada alaturka-alafrağa çatışması dile getirilir: "Bu hâlde ince sazların piyanoya refakat edebilmeleri ihtimalin haricine çıktı. Piyaniistler nöbet nöbet ayrı çalışıyorlar. Bazılarının ustaları parmakları bozulmasın diye!... Alaturka hiçbir şey öğretmemişler. Alafrağa marşlar, polkalar, valsler çalışıyorlar. Hatta bazı müterakkileri opera ve operetlerin en kolay parçalarını da çalabiliyorlar.

Ama usul denilen şey alafrangada da var. Buna ne kadar riayet ettiklerini ve falsolarının azlığını çokluğunu kim fark edecek? Mevcut hanımların hemen kâffesi nezdinde alafranga müzika bir gürültüden ibaret olmak üzere telâkki ediliyor.” (Jön Türk, 16)

Alafranga müziğe uyum sağlamaya çalışan davetliler, arada bir alaturka oyunlara yönelirler. Ancak, alafranga müzik aletleri eşliğinde alaturka oyunlar oynamayı çok iyi beceremezler.“Bizim eski alaturka rakslarımız hanımlar nezdinde dahi şâyân-ı istihyâ görülmeye başladılar ise de alafranga rakslar gereği gibi moda hükmünü almışlardır. Hele polkalar epeyce umumîleştiler. Lâkin piyanistlerden bazılarının çaldıkları polka havalarına raksçı hanımlar ayak uyduramamaya başladılar. Gece ilerledikçe alaturka raks etmek hevesleri de arttı...Alaturka müzikanın usulündeki mübalâtsizlik bunların raksına mani oluyordu. Yörük semaî usulüyle raksa alışmış olan hanımlar aksak usulüyle raks edemiyorlar. Zaten sazlar da bu usulün hakkını veremiyorlar.” (Jön Türk, 16)

Ahmet Mithat Efendi, zihniyetin değişmesiyle eğlencelerin dahi farklılaştığını ifade eder. Eski ve yeni kına gecelerine ve düğünlerine nazaran yeniler oldukça farklılaşmıştır. Yeni müzik aletleri, danslar ve diğer değişimler alafrangalaşmanın zihniyete ve davranışa yerleştiğinin göstergesidir:“Yeni fikirli ve yeni terbiyeli hani ya şu ‘alafranga’ kızlar! Daha evvelce bu kızlardan oldukları hâlde bilâhare kadın olmuş bulunan alafranga hanımlar!” (Jön Türk, 18)

Nurullah Bey çok iyi eğitim görmüş ve tam bir Avrupalıdır. Fatma Ahdiye Hanım ise bu hususta Nurullah Bey’den geri kalır. Dilşinas Hanım, kızını çok iyi yetiştirmiş olmasına rağmen tam manasıyla alafrangalaştıramamıştır. “Hepsi âlâ ama rivayete göre damat Nurullah Bey pek mükemmel tahsil görmüş imiş. Müzikası ile, resmi ile bir tahsil ki âdeta Avrupalı. Zavallı Ahdiye pek iyi bir kız ise de tahsil ve terbiye cihetinden Nurullah Beye küfüv addolunmuyor. Birisi pek alafranga öteki pek alaturka. Dilşinas Hanımı bilmez miyiz! Onun kızı! (Jön Türk, 19) Nurullah Bey ile Fatma Ahdiye Hanım’ın evliliği ile ilgili dedikodular ortaya çıkar. Kimisi Nurullah Bey’in alafranga olduğunu ve alaturkadan hoşlanmadığını belirtirken bir diğeri ise onu tam bir alaturka kişi olduğunu söyler.

“Bence şu kız şu oğlan birbirine pek lâyük iseler de Dilşinas Hanımın damadı Nurullah Bey’den hoşlanacağını pek de ümit edemem. Zira Dilşinas Hanım alafranganın gayet düşmanı olup damat ise tamamıyla alafranga bir adam olduğunu söylüyorlar... Nurullah vakıa pek mükemmel talim ve terbiye görmüş delikanlı ise de kadınlar hakkındaki tecrübesi iktizasınca öyle pek alafranga ailelerden hoşlanmıyormuş. Yollu bir muhavere cereyan ederek Nurullah

Beyin Ahdiye'yi beğenmesi alafranga namıyla alaturkayı bütün bütün unutmuş âdeta frenkleşmiş olan ailelerden hoşlanmadığından neşet eylediği dermeyan olunuyordu.” (Jön Türk, 20)

Alaturka-alafranga çatışması sadece kişiler için değil; hayatın her safhasında görülür. Bu çatışma musikide, raksta, sofrta düzeninde, düğün törenlerinde ve eğlence hayatında dikkat çekici biçimde yer alır. Ahmet Mithat Efendi, alafranga olsun, alaturka olsun iyi ve güzel olan şeyler sevilir diyerek bu konudaki görüşlerini dile getirir. Alafrangalaşmanın en belirgin görüldüğü şahıslardan biri Ceylan Hanım’dır. Asıl adı Ayşe olan bu hanım küçük yaşlardan itibaren tam bir Avrupalı zihniyetle yetiştirilmiştir. Serbest tavırlıdır olan Ceylan, Nurullah’a âşıktır. Yalnız kaldıkları bir anda onunla birlikte olmak isterse de Nurullah bunu kabul etmez: “İnsaf et Nuri! Merhamet et! Bak sana artık senli benli söz söylüyorum. Henüz hakkım yok iken böyle söylüyorum. İnsaf et, düşün! Bir genç kız sana diyor ki şu münâsebet-i birâderâneyi şu gayr-i tabii hâlimden çıkaralım. Tabii bir hâle koyalım. Birbirimizi seviyoruz. Muhabbetimizden istifade edelim. Seni men etmem. Hürriyetimi yine sana bahşederim. Hazır şu akşam ev hâli, fırsat elde iken neden istifade etmeyelim? (Jön Türk, 58)

Ceylan Hanım’ın Nurullah Bey’e olan aşkı bu dereceye ulaşmıştır. Bir kadının böyle serbest tavırla hareket etmesi önemlidir. Ahmet Mithat Efendi bu romanında Ceylan Hanım tipiyle, vermek istediği mesajı daha net iletmeyi hedeflemiştir. Kendisi Kâzım Bey ile Sezayidil Hanım’ın kızıdır. “Babasının alafranga meşrep, annesinin de şuh bir kadın olması sebebiyle Ceylan hoppa bir kız olarak yetişmiştir. (Arık: 2005: 26) Çocuk yaşlardan itibaren her türlü müzik aletini çalmayı öğrenir; konaktaki cariyelerle raks etmeyi çok sever. Aynı zamanda Çerkezce de öğrenir.

Tanzimat döneminin alafrangalaşma sürecinde yabancı dilin, özellikle Fransızca öğrenmenin önemli yeri vardır. Dönemin romanlarının çoğunda Fransızca öğrenmek ve konuşmak büyük bir marifet olarak karşımıza çıkar. Bu romanda Ceylan Hanım’ın Çerkezce öğrenmiş olması yeterli görülmez; asıl alafrangalaşma ancak Fransızca öğrenerek gerçekleşecektir:

“Bu Çerkez lisanında ciddiyet yok ise de Ayşe bu dairede Fransızca’yı da öğrenmeye başladı ki bunda büyük bir ciddiyet vardır. Cariyelere piyano meşk etmek için bir ve harp ile keman meşk etmek için dahi diğer bir ve alafranga raks meşki için dahi bir ki, üç Fransız muallimesi bu dairede müstahdem bulunduğu gibi küçük hanımefendilere Fransızca öğretmek için bir de gayet muktedir bir Fransız muallime haftada üç gün devam etmektedir. Bu muallimenin küçük hanımefendiye Fransızca öğretemeyeceğini anlarsınız ya! Hanımefendiler

öğrenmeye gayret edebilecekler değil ki muallime dahi bunlara Fransızca öğretebilsin. Bilâkis muallime bu dairede Türkçe öğreniyordu. Hem de serian terakki ediyordu.” (Jön Türk, 64)

Fransızca öğretmenleri küçük Ayşe’ye mümkün olduğunca Fransızca öğretmeye çalışırlar. Fransızların teşvik edici sözleri Ayşe’yi iyice bir Fransızca hayranı yapar.

“Kızım Çerkezceyi ne yapacaksın, asıl Fransızcayı öğren. Alafranga, hem de tam alafranga olmak için Fransızca lâzımdır. Kibar kızları hep Fransızca öğreniyorlar. Bazıları muallimeler tutup bazıları da Frenk mekteplerine gidiyorlar. Çerkezceyi bırak! Fransızca öğren.” (Jön Türk, 64-65)

Ceylan Hanım’ın yetiştiği aile alafranga hayatı tam anlamıyla yansıtır. Hizmetkârlar, aşçılar ve diğer uşaklar... Konak gerek yaşam tarzıyla gerekse fertleriyle Batılılaşmanın derinden hissedildiği bir mekandır:“Kâzım Beyin hanesi alafranga idare olunur bir hane olduğunu bilirsiniz ya? Hatta harem ve selâmlık farkı da yok. Kiryako isminde elli yaşında kart bir Rum uşak hem aşçı hem uşak hizmetini görür, Kiryako'nun Despino isminde elli beş yaşındaki bir hemşiresi de yukarı hizmetinde bulunur.” (Jön Türk, 64-65)

Bu aile romanda dikkat çekici biçimde verilmiştir. Kibar ailelerin partilerinde, eğlencelerinde şeref konuklarıdır onlar. Bir gün Kâzım Bey ile Sezayidil Hanım Üsküdar’da, yakın dostlarından ve kibar ailelerden bir paşanın düğününe davet edilir. Ceylan, kendisi de düğüne davetli olmasına rağmen giyecek mükemmel bir tuvaleti olmadığını ileri sürerek davete gitmek istemez. Aslında amacı ev tenhalaşınca Nurullah Bey’le yalnız kalmak arzusundadır. Nurullah ile Ceylan’ın arkadaşlığı o kadar ileridir ki konaktaki uşaklar bile onlara ‘nişanlı’ yakıştırmaları yaparlar. Bu arada bu Türk ailesindeki ilişkiler, konaktaki Rum uşakların bakış açısıyla değerlendirilir:

“Rumların usûl-i muâşeretince nişanlı demek âdeta nikâhlı demek kadar hüküm götürür. Delikanlı nişanlısının evine sellemehü's-selâm girer, çıkar, devam eder. Bazı familyalar nezdinde gece yattığı bile vaki olur. Binaenaleyh Ceylan'ın Nurullah Bey ile buluşup görüşmesi zaten Despino ve Kiryako'nun nazar-ı istiğrâblarını celp edecek ahvâl-i fevkalâdeden addolunmaz ki Ceylanca mûcib-i ihtiraz olacak bir cihet görülsün.” (Jön Türk, 84)

Tanzimat dönemi romanlarında aydın tipinin halktan uzaklaştığını görüyoruz. “Halktan kopuk uçarı aydın tipi, yanlış batılılaşmanın getirdiği hayata dalarak yozlaşır.” (Özcan, 1999: 423) Batılılaşmanın zihinlere ve yaşam tarzına yerleştiğinin en güzel

kanıtlarından biri de Rum uşakların bakış açılarıyla bir Türk ailesindeki anlayışın örtüşmesidir. Ailenin bozulması bütün fertlerde kendisini gösterir.

Ceylan, sadece giyim-kuşamıyla, Fransızcasıyla veya zevkleriyle değil aynı zamanda fikirleriyle de alafrangadır. Onun için, ‘feminizm’ çok hassas bir konudur. Feminizmi Osmanlı toplumuna benimsetmek onun amacıdır.

“İhticâb ve istitârdan Osmanlı kadınları bir cihetten kârlıdırlar. İnkışâf-ı nisvân âleminde bir kadının şa’şa-i nisvâniyye-siyle enzâr-ı rağbet ve hayreti celp edebilmesi için genç olması, güzel olması, tam elegante olarak tuvaletinin mükemmel olması, bahsedeceği şeylerde vukûf-ı tâm ile söz söyleyerek muhatabı olanları ve bilhassa erkekleri melzûm ve mebhût etmeye muktedir olması lâzımdır. Zenginlik dahi bu levazımdn birisidir. Nisvâniyetin bu derecesine varmış kadınlar bizde binde kaç nispetinde bulunur? Avrupa’da bile bu nispet istiğrâb olunacak kadar küçük olduğunu mütalâa eylediğim eserlerde anlıyorum. Bizde ise..” (Jön Türk, 87)

Jön Türk’te alafrangalaşmanın Ceylan’ın şahsında ne kadar öne çıkarıldığının en güzel örneklerinden biri de alafranganın alaturkaya tercih edilmesidir. Alaturkadan çabuk sıkılan, her fırsatta kendisini Batı’ya yönelten bu şahıs ahlaki bakımdan da yeterli değildir:

“Pek iyi ettim! Alaturka sosyete beni kendi hududundan harice tart edecek olursa Avrupa sosyete beni reddetmez. Kaçar gider, aktris olurum!”(Jön Türk, 111)

Batı’yı bir kurtuluş, bir sığına olarak algılama, dönemin hastalıklarından biridir. Ceylan ile Nurullah’ın evlilikleri için Sezayidil Hanım da onay verir. Ancak yapılacak düğünün alafranga olması gerekmektedir:“Aralarındaki rabıtayı bir nikâh-ı şer’î tahkim edivermek iki familyanın ikisi için dahi mûcib-i külfet bir şey değil. Düğün dernek ne lâzım? Alafranga bir izdivaç her külfetten azadedir. Nurullah Bey muvafakat edecek olsa Kâzım Beyin asla muhalefet etmeyeceği muhakkaktır.” (Jön Türk, 126)

*Taaffüf*²¹ adlı romanın birinci bölümünde “Dâniş Efendi Konağı” veya diğer adıyla “Hanımın Konağı” tanıtılır. Konak Daniş Bey’in olmakla beraber, Daniş Bey on, on beş yıl önce vefat ettiğinden hanımının ismini almış; birkaç yıldan beri Râsih Efendi bu konağa iç

²¹ Ahmet Mithat Efendi, *Taaffüf*, İstanbul, İkdâm Matbaası, 1313, Birinci baskı. (Hazırlayan: Ali Şükrü Çoruk, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Yazar, bu romanın “ifade” adlı ön sözünde romanı hakkında şöyle der:

“İşte size bir roman ki zamanımız lezzet-i çeşideğân-ı edebiyattan birçokları nezdinde belki de eski masallardan addolunarak beğenilmez. Lâkin müteceddidlerin bu kısmı nezdinde beğenilmeyen birçok şeyleri beğenecek hakikat-perestân nadir değildir. Bunlar dahi onların beğendikleri şeylerin birçoklarını beğenmezler. Kimse kimsenin zevkine kahya olamaz. Beğenen beğenir, beğenmeyen dahi beğenebileceği şeyleri arar.”

güveyi girdiği için buraya “Râsih Efendi Konağı” denilmeye başlanmıştır. Romanda bu konağın mimarisinden dekorasyonuna kadar her unsur alafrangadır. Mobilya takımları şöyle tanıtılır:

“Lyon Fabrikalarının birinci derecedeki mamulâtındandır. Hele asıl câlib-i nazar-ı ehemmiyet Kütüphane ile yazıhanedir. Ondördüncü Louis nam Fransız kıfalinin tarz-ı mimarîsinde yapılmış iki parça şey ki, mutlaka İstarrfruTa bir sefarethane için celp olunmuş bulunduğu hâlde antikacıdan antikacıya buraya kadar gelmiştir dersiniz ama, bu hükmünüz doğru değildir. Bunlar Sâniha Hanımın pederi merhum Dâniş Bey tarafından kendi zatı için mahsusen Paris'ten celp olunmuş şeylerdir. Kitaplar ne güzel mücelled. Kısım-ı azamı Fransızca ve bir sülüs kadar Türkçe olduğu görülür. Yazıhanenin üstü bir levâzım-ı kırtâsiyye ve edevât-ı kalemiyye sergisi. Bakınız neler yok? Her renk mürekkepleri havi alafranga, alaturka yazı takımları. Alaturka müteaddit kalemtraşlar, maktaalar, makaslar. Her biri de bir üstâd-ı kâmilin enâfis-i asarından alafranga gratuvarlar, papyebuar merdaneleri. Alaturkası başka, alafrangası başka küçücük oturtma saatler.”

Konağın tasviri devam eder. Baştan sona alafranga hava konağa hakim olmuştur. Yatak odalardaki ve tuvaletlerdeki aynaların çokluğu, salonlardaki resimler, şöminenin her iki tarafındaki küçük heykeller vb. bu konağı alafrangalaştırır unsurlardandır.

“Böyle esâtir-i evveline müteallik heyâkile rağbet bizim Osmanlılığımız âleminde henüz taammüm etmemiş olduğundan, şurada ne kadar alafranga bir yerde bulunduğumuzu bunlarla kıyas etmelisiniz.”(Taaffüf, 8)

*Acâyib-i Âlem*²² adlı romanda ise yine Fransızca ön plana çıkarılır. Eserde Hicabi Efendi ile Suphi'nin yaşama bakışlarından kesitler de verilir.

“İçimizde Fransız lisanını bilenlerimiz pek çoktur. Alman lisanı ise ol kadar münteşir değildir. Vakıa Hicabi Efendi Viyanalı bir tabibi kendisine muallim tayin ederek Alman lisanını tahsile başladı.” (Acâyib-i Âlem, 25)

*Bahtiyarlık*²³ adlı eserde Bahtiyarlık adlı eserin ilk bölümü ‘Mektepte’ adını taşıyor. Olaylar Mekteb-i Sultânî'nin üçüncü sınıflarından birinde geçiyor. Eser, okulun üçüncü sınıf

²² Ahmet Mithat Efendi, *Acâyib-i Âlem*, İstanbul, 1299, Bu roman, önce Tercümân-ı Hakikat gazetesinde tefrika edilmiştir. (Hazırlayanlar: Nuri Sağlam, Kâzım Yetiş, M.Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

²³ Ahmet Mithat Efendi, *Bahtiyarlık*, İstanbul, 1302, (Hazırlayan: Nuri Sağlam, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

öğrencilerinden Senai Efendi ile Şinasi Bey arasında geçen sözlerle başlar. Senai şehir hayatından taraf olurken Şinasi ise kır ve sahra âlemini tercih eder. Senai Efendi şehir hayatını alafranga hayatı yaşayabilmek için tercih eder.

“Şehirler maişeti dahilinde büyüme arzusunda bulunan Senai bu arzusunu maarifçe derece-i iktisâbâtına tebaiyeten ileriye götüre götüre bir dereceyi bulmuştu ki iddiasınca asıl şehir Frengistan olup ona nispetle İstanbul dahi büyücek bir köy kalırdı. Binaenaleyh bir şey iyi ve şân-ı medeniyete lâyük olmak için mutlaka Freng mensup olmak lâzım gelip alaturka olduktan sonra hiçbir şey Senai'nin nazarında memduh olamazdı. Senai Osmanlıların yemekçe içmekçe yatıp kalkmakça usullerinden hiçbirisini beğenmeyip hatta devâir-i hükümetin usûl-i idaresini dahi beğenmediğinden böyle barbarcasına bir usule te-baiyetten kendi alafranga hevesâtına tebaiyeti tercih eylemiş ve yalnız Hariciye Nezaretine mensubiyeti ileride sefirlige kadar yol açacağı münasebetiyle mümkün mertebe alafrangaya karîb görerek gönü o daireye epeyce meyletmekte bulunmuştu.”(Bahtiyarlık, 15)

Senai Efendi, devletin üst kademelerinde görev almayı kendisine yakıştırmaz. Daha küçük işleri beğenmez. İş anlayışındaki bu sabit fikirlilik alafranga yaşama arzusuyla birleşince kendisi bir şey beğenmez bir kişi haline dönüşür. Kendi dünyasında, mertebesini asilzadeliğe kadar vardırırmaz. Ondaki hevesler eğlence hayatına da yansır:

“İşte bu kafada olan Senai eğlence cihetince dahi alafrangayı tercih ederek Flâmme'in en başlı müdavimlerinden ve Rizet'in en büyük ahbabından olmuştu.” (Bahtiyarlık, 15)

Rizet şarkıyı bitirdikten sonra Senai Bey, matmazele alafranga iltifatlar yağdırır. Çünkü böyle ortamlarda bir sanatkar matmazele ‘bonsuvar’ demeyi Batı medeniyetinin şanından saymaktadır:“Senai, burnunu yere sürercesine bir «reverans» yaparak «Bonsuvar Rizet» deyince Rizet cevaben «Bonsuvar prens!» demesin mi? Senai bu tavsiften epeyce mahcup oldu.” (Bahtiyarlık, 16)

Alafranga yaşama arzusunun ne kadar ileriye vardığını Senai ile Rizet'in sohbetlerinden anlıyoruz. Rizet, Senai Bey'e, eğer Avrupa'da olsaydı kendisine “Senai de Söğüt” dedirteceğini söyler. Ancak Senai Bey bunu şık bulmaz ve sonunda “Senyör de Berrakpınar” isminde hemfikir olurlar. Bu isme Senai Bey alışmaya başlar, hatta yazdığı Fransızca mektupları “S.de Berrakpınar” diye imzalar. Senai Bey, Türkçe mektuplarına bu imzayı atmaz. Bunun gerekçesini şöyle ifade eder:“Evvelâ böyle şeyleri Türklerden kimler anlayabilir? Saniyen «Berrakpınar'ın Senai'si» diyecek olsak bunlardan o mevkiin sahibi demek manasını istihraç mümkün olur mu? İşte insan bu Türkçede bir isim bir unvan sahibi olmaya bile muktedir olamıyor.” (Bahtiyarlık, 16)

Senai Efendi babasının kendisine verdiği paraları şoursuzca harcar. Bununla da yetinmez annesinin ziynet eşyalarını da tüketmeye başlar. Bunlar da kafi gelmeyince borç para alarak şanını devam ettireceğini düşünür.

Hâlbuki Berrakpınar senyörü için bunlar dahi kifayet edemediğinden ve Avrupaca zadeganın parasız kaldığı zamanlar velileri vefat ederek mirasa konduklarında tesviye edilmek üzere borca girdikleri dahi Senai'nin malûmu bulunduğundan Senai Beyefendi bir yandan da bu yoldaki istikrazatla senyörlük şanını ikmal eylemekteydi. (Bahtiyarlık, 16)

Senai Efendi'nin annesi, kendisini evlendirmek isterse de, Senai bunu istemez. Annesinin evlilik ile ilgili sözlerini pek alaturka bulur ve adeta kendisine hakaret sayar. Annesinin tavsiye ettiği hiçbir kızla evlenmek istemeyen Senai Efendi, hayalinde alafranga bir kız yaşatır:

“Ancak onun sevebileceği bir kız kibarzade güzel zengin olmaktan maada okur yazar olmalı hatta Fransızca bilmeli musikiye mensubiyeti bulunmalı elhâsıl bir Avrupalı kız gibi olmalı. Yoksa alacağı kız kadın kadıncıkmış dikiş diker nakış işler oya yapar bez dokur yemek pişirir işinin gücünün sahibi olabilirmiş!... Hiç Senai buralarda mıdır? Herif bir modistre bir aşçı bir yukarı hizmetçisi istemiyor. Kendisi Berrakpınar Prensi olduğu gibi yine Berrakpınar'a lâyük olabilecek bir prenses hevesinde bulunuyor. Bu hevesini validesine nasıl anlatsın?” (Bahtiyarlık, 17)

Senai Efendi, Mekteb-i Sultânî'ye gittiğinden beri mükemmel Fransızca öğrenmiştir ancak Türkçeye önem vermediğinden ve Arapça ve Farsça öğrendiklerini de uygulamadığından Osmanlıcadan geri kalır. Sanai Efendi burada da kusuru kendisinde bulmaz: “Kusur hep Osmanlı lisanında hep Osmanlılıkta! Böyle barbar bir halkın gayr-ı muntazam lisanını mükemmelen tahsil kabil olur mu ki zavallı çocuk tahsiline muktedir olabilsin? Bazı pek canı sıkıldıkça kendi kendisine derdi ki: Farisîde *peder* Arabîde *eb* derler. Farisî ve Arabî lisanları Osmanlıcanın mahall-i iktibası addolunur. *Peder-i âcizânem* demek hata addolunmaz da *eb-i âcizânem* denildikte herkes güler artık buna akıl mı erdirilebilir?” (Bahtiyarlık, 18)

Senai Efendi'nin şahsında aşırı Batılılaşmanın izleri net bir biçimde görülür. Alafrangalıktan başka bir şey beğenmeyen Senai Efendi, kendisinde bile olmasını istemediği bir özelliğini söylemekten kaçınmaz. Onun kendisinde beğenmediği unsur ise “Osmanlı” doğmuş olmasıdır. Senai Bey bunu şöyle ifade ediyor: “Ah! Pederimin bu kadar emlâki Avrupa'da olsaydı da ben dahi Avrupa'da doğmuş bulunsaydım gerçekten bir marki veyahut

kont olurdu. Türk doğmuş bulduktan sonra velev ki zadedandan velev ki ağniyadan ol yine Türksün barbarsın vesselam!” (Bahtiyarlık, 18)

Senai köylülüğü istemeyip şehirlilik âleminde bahtiyarlığı aramaktadır. İstanbul’u bile büyük bir köy olarak addeden Senai, asıl şehirlerin Avrupa olduğuna inanır: “Zira Avrupa maişeti Flâmme gibi yerlerde rezilâne sürtmekten ibaret olmayıp namuslu terbiyeli kibar âlemine mensup olan Avrupalılar dahi bu rezaleti kafan kabul etmemektedirler.” (Bahtiyarlık, 18)

Bu romanın isminin de Senai Efendi’nin asıl amacından kaynaklandığını görmekteyiz. İsrâf ve safahat âleminde ve alafranga yaşamayı “bahtiyarlık” (s.19) olarak addeden Senai Bey, yine de kendisini yeterince bahtiyar hissetmemektedir. Alafranga yaşaması bile onu tatmin etmez. Bu hedefe ulaşabilmenin hayallerini kurar. Bir anda bol paraya kavuşması kolay görünmemektedir. Senai Bey, babasının ölümü üzerine eline çok para geçebileceğinin hesabını yapmaktan da kaçınmaz. Ahmet Mithat Efendi, Senai gibilere *düzme frenk ve tatlı su frengi* denildiğini de ifade eder:

“İçinde yaşadığı safahat âleminde ayniyle bir Frenk gibi davranmak ve kendisini Osmanlılıktan hariç göstermek istediği hâlde bittabi her hâl ve tavrı Frenkliğinin acemiliğini gösterip ashap ve ahbabına kendisini gülünç ettiriyordu. Meselâ Flâmme kahvehanesinde bir konsültçi tellâlî Senai'nin uşağı olamazken şu maişet-i sefhânedeki yine Senai'den mahir görünerek zavallı Senai onun dahi mağlûbu mahcubu oluyordu. Hele bu mahrumiyetlerin kâffesine faik olmak üzere Osmanlı takımı dahi Senai'yi düzme frenk ve tatlı su frengi gibi teşbîhât-ı muhakkırâne ile bihakkın istihzada bulunurlardı (Bahtiyarlık, 19)

*Karnaval*²⁴ adlı romanda alafrangalık temasının ağılıkta işlendiğini görmekteyiz. Hamparson Ağa’nın şahsında Batılı yaşam tarzını görürüz.

“Alafrangayı bilmiyor musunuz? Alafrangada kibar olanlar ekseriya ayrı ayrı odalarda yatarlar. Ekseriya değil kibar beyninde hemen umuman böyledir. Madamın dairesi başka olur mösyönün başka. Bizim Hamparson Ağa Avrupa'da bir değil birkaç lâmelif çevirmiş ve kendi davası veçhile âdeta frenk olmuş bir adam olduğu gibi zevcesi dahi frenk mektebinde terbiye

²⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Karnaval*, İstanbul, 1298, Bu roman, önce *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde tefrika edilmiştir. (Hazırlayan: Kâzım Yetiş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Ahmet Mithat Efendi, bu romanın mukaddime kısmında görüşlerini şöyle ifade eder:

“Maksuda şüru etmezden evvel karnaval ve balolar hakkında karilerimiz ile birkaç lâkırdı etmek isteriz. Vakıa bazı asarımızda balolar hakkındaki nazariyatımızın bir kısmını serdeylemiş isek de Karnaval serlevhalı bir romanın en başlıca zemini balolar olacağından ol babta biraz daha vâsi malûmat itasına lüzum görmekteyiz.

Bu hususta daha geniş bilgi için bkz. a.g.e., s.3-15

görmüş bulunduğundan alafrangaya cümleden ziyade riayet edenlerden idiler. Hamparson Ağa şâyân-ı gıpta bir koca idi dediğimize iyi dikkat buyurunuz. Zevcesini asla sıkımadı. Mevsimine göre ziyafetler, souppeler, ballar verip hele her moda değıştikçe zevcesine birkaç kat elbise yapmak ve tuvalet takımlarını bizzat ikmal eylemek Mösyö Arslangözyan'ın birinci derecelerde ehemmiyet verdiği bir şeydir. İster idi ki zevcesi modacıların kitaplarına dere eylediği resimler kadar süslü bir kadın olsun! (Karnaval, 42)

Alafrangalık Karnaval'da aşk ve zarafet ile birlikte yer alır. Madam Hamparson güzelliğiyle, Avrupalı görünüşüyle bütün ilgiyi üzerine çeker. Evli olmasına rağmen diğer erkeklerin iltifatlarından, hatta ona âşık olmalarından gurur duyar. “Hem Madam Hamparson'a ilân-ı aşk edenlerin birincisi Zekâyi olduğunu hükmetmezsiniz ya. Bu kadar genç, güzel, zarif bir kadın Beyoğlu'nda tam alafranga bir hâlde yaşar da ona Avrupa'nın her milletinden hüsnüne, terbiyesine mağrur birçok .adamlar Zekâyi'den belki daha ustalıkli bir surette ilân-ı aşk etmez diye vârid-i hatır olabilir mi?” (Karnaval, 42)

Karnaval'ın üçüncü bölümü olan *Cezayirli Bahtiyar Paşa Familyasında* alafranga bir ailenin yaşamıyla karşılaşırız. Cezayirli Bahtiyar Paşa denilen kişi kırk beş elli yaşlarında olmasına rağmen dinç ve zindedir. Aynı yaşlarda olan Hamparson Ağa yaşından daha fazla yaşlı görünmektedir. Bahtiyar Paşa'nın önemli bir yönü de onun dört eşi olmasıdır. Bahtiyar Paşa, Cezayir'de Fransız lisan ve ahlakını tahsil etmiştir. İstanbul'a yaşamaya başlayan bu şahıs tam anlamıyla alafrangalaşmıştır.

“Bahtiyar Paşa gayet alafranga bir adamdı. Hatta alafrangalığı Avrupa'nın burjuva denilen ehâd-i nâs takımının alafrangalığı suretinde olmayıp âdetta kendisini kontlar, dükler derecesinde addederek konağını dahi o mikyas üzere idare eylerdi. (Karnaval, 48)

Bahtiyar Paşa'nın konağı alafrangalaşmanın en güzel örneğini teşkil eder. Konsuş, konağın müdürü mahiyetinde bir İngiliz'dir. Atlardan ve arabalardan sorumlu Sarafin ve Victor Hague bu konağın diğer çalışanlarıdır. Bu üç şahıstan başka Fransız aşçılar, Türk ve Arap iç ağaları ve uşaklar konakta bulunmaktadır. Harem kısmında da birçok cariye vardır. Şehnaz Hanım'ın terbiyesinden sorumlu bir de mürebbiye vardır. Madame Mirsak Fransız kültür ve edebiyatına vakıftır. Bu hususta bir de kütüphanesi vardır. Ayrıca, Şehnaz Hanım'ın Madame Gabat isminde raks ve müzik muallimesi de vardır. Ellisine yaklaşmış olan bu kadın gençlik yıllarında Paris'in ünlü tiyatrolarında çalışmıştır.

Tamamen alafranga bir yaşamın sürdüğü Bahtiyar Paşa'nın konağı, terbiyede de çok hassastır. Kızların ahlakının bozulmaması gerekçesiyle onlara roman okutulmaz. Çocukların

ve gençlerin terbiyesinde bir engel olarak düşünölen yasak yayınlar konağa alınmaz. Batılılaşma sürecinde böyle ailelerde bu gibi düşöncelerin bulunması önemlidir:

“Malümdur ki alafrangada kızlara roman okutmak memnudur. Bu memnuiyyetin hükmünü kızlara hevâ vü heves ne olduğuna dair misaller göstermemek kaziiyesi olacak ise de memnûiyyet-i mezkûreden hiçbir memleketçe fevâid-i muntazıra istihsal olunamamaktadır. Zira bu hâl, bu memnuiyyet bilâkis kızların romanlar için daha ziyade hırs ve inhimaklarını mucib olduğundan meydân-ı tedavülde gezen romanları kamilen okumaya kızlar yol bulduktan maada meydân-ı tedavülde kadınlar ve hatta erkekler için bile memnu olan birtakım kütüb-i muzırayı 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 görölse münderecatını okumak değil resimlerine göz gezdirmek bile o erkek için pek büyük maâyibden addolunur.” (Karnaval, 55)

Şehnaz Hanımın muallimesi Madame Mirsak dahi kendisine roman ve tiyatro gibi eserleri göstermez. Madame’ın bu davranışı Şehnaz Hanım’ın bu kitapları okumasını engellemez:“Ancak kütüphanesinde türlü türlü romanlar ve tiyatrolar mevcut olduğundan Şehnaz habersizce olarak bunları çalıp gece odasında okurdu.” (Karnaval, 55)

Yeniden Hamparson ailesine dönüyoruz. Madame Hamparson, eşinden yirmi yedi yaş küçüktür. Kendisinin güzelliğiyle eşi tezat teşkil etmektedir. Resmi Bey, Madame Hamparson’a âşık biridir. Hamparson Ağa, arkadaşı ve dostu olan Resmi Efendi’yi hep takdir etmektedir. Onun, Madame Hamparson’a olan iltifatlarından da tedirgin olmaz. Aynı zamanda alafranga ailelerdeki kibarlık gereği daha serbest bir yapı olduğunu unutmamak gerekir: “Hakikat! Alafrangada kocaların kıskanç olmaları pek ayıp sayılır ama her hâlde kocalar genç, güzel, zarif, şen şatır olan ve kadınlar yanında aşk ve muhabbete dair sözler söyleyen erkek misafirleri sevmezler. İhtiyar veya ahmak veyahut Resmi gibi makine ve resim ve müzika vesaire budalalarını tercih ederler. Hele kocalar Hamparson Ağa gibi biraz da ihtiyar olurlar, biraz da çirkin bulunurlar ise!...” (Karnaval, 101)

Karnaval adlı romanın üçüncü bölümü, “Alafrangada dahi kıskanmak varmış” başlığını taşır. Mösyö Hamparson’un dostu Zekayi Bey, açık sözlü biridir. Mösyö Hamparson, kendisine büyük değer vermektedir. Zekayi Bey söyleyeceklerinin yanlış anlaşılmasını ümit ettiğini söyleyerek alafranga ailelerin anlayışlı olduğunu ifade eder. Zekayi Bey, Madame Hamparson’un güzelliğinden dolayı ana birçok kişinin ilgi duyabileceğini, bu sebeple kendisinin eşini kıskanmasının normal olduğunu söylemesine

Mösyö Hamparson itiraz eder: “Hayır efendim! Alafrangada kıskanmak yoktur. Kıskanç kocalara " Eşek herif " derler.” (Karnaval, 164)

Zekayi Bey, yakın zamanda verilen bir partide Madame Hamparson’un olduğunu ve ona çok ilgi gösteren bir bey bulunduğunu; madamın bu beye güldüğünü ve nazik davrandığını söyler. Ancak Hamparson Ağa, eşinin güleç yüzlü olduğunu, bundan kötü bir şey çıkarmamak gerektiğini belirtir. Kıskanılacak veya ciddiye alınacak bir durum olmadığını, her şeyin gülmekten ve güldürmekten ibaret olduğunu söyler. Hamparson Ağa, bir türlü ikna olmayınca Zekayi Bey biraz daha ileri gider:

“- O dediğim adam madamın amant’ı olmuştur. Anladınız mı dostum. Zevcenizin kendi metresi olduğunu ötede beride söylüyor.” (Karnaval, 165)

Hamparson Ağa, bu sözlere inanmaz. Eşinin çok namuslu olduğunu, ona güvendiğini söyler. Zekayi Bey, eşinin durumunu kendisine Hamparson Ağa’nın dostları mektupla bildirmek ister; ama o yabancı, kadına bir mektup açma makinesi vererek gelen mektupları okuduktan sonra Hamparson Ağa’ya vermesini tembih etmiş olduğunu söyler. Hamparson Ağa, buna gülerken gelen mektupların açılıp açılmadığını anlayabileceğini ifade eder. Zekayi Bey, Hamparson Ağa’yı bir türlü ikna edememekten yakınıır.

Hamparson Ağa, artık eşinden ve eşine en yakın görünen dostu Resmi Efendi’den şüphelenmeye başlar. Resmi Bey’e yazdığı bir mektupta konağa eskisi gibi devam etmesini, aksi takdirde ondan şüpheleneceğini söyler. Resmi Bey ise bu tavsiyeye uyar.

Bir gece Madame Hamparson rüyasında Resmi Efendi’nin, odasına girdiğini görünce heyecan ve korku karışık bir halde bağırır. Bunun üzerine Hamparson Ağa kapıyı kırarak eşinin odasına girer ve etrafı dağıtır. Amacı eşinin âşığını bulmaktır. Eşi kendisini topladıktan sonra Hamparson Ağa’ya, kendisine güvenmediği için mi kapıyı kırıp etrafı dağıttığını söyleyerek serzenişte bulunur. Bir süre önce Zekayi Bey’in yazmış olduğu aşk mektubunu gösterir. Hamparson Ağa bu mektubu görünce çılgına döner ve odada bir yabancı bulamayınca mahcup bir şekilde eşinden özür diler.

Hamparson Ağa, Zekayi Bey’e yazdığı bir mektupta, onun iyi bir dost zannettiğini, eşine yazdığı aşk mektubundan haberdar olduğunu, bu iftiralarla maksadının ne olduğunu anlamadığını söyler. Sonunda dostluklarının bittiğini ifade eder. Hamparson Ağa bu mektubu eşinin gözleri önünde zarflayıp postaya verir. Tabii ki Madame Hamparson buna ziyadesiyle memnun olur ve konaktaki hizmetçilere Resmi Efendi’yle ilgili talimatlar verir:

“Resmi burada taam eylediği akşam saat kaçta avdet edecek olursa bermutat Resmi veda icra ederek gittiği zaman doğruca Mariyanko’nun odasına gidecek. Orada lüzumu kadar

oturacak. Biz yattıktan ve artı ağanın bizim odaya gelmeyeceği tahakkuk eyledikten sonra Resmi odaya gelecek. İkiniz dahi artık merhamet edip bizi her türlü tehlikeden muhafaza edeceksiniz.” (Karnaval, 165)

Böylece Madame Hamparson, hem eşinin güvenini bir daha kazanmış, hem de âşığıyla daha rahat buluşabilme imkanı bulmuş olur. Bütün bunlar “alafrangada kıskanmak olmaz” tezinin doğurduğu sonuçlardır.

*Letaif-i Rivayat*²⁵, ta alafrangalaşmayı değişik yönleriyle görürüz. Eserin kahramanı Memduh ile Ahmet Mithat Efendinin çocukluğu arasındaki benzerlikler dolayısıyla *otobiyografik* bir yönü de olan *Firkat* (*Letaif-i Rivayat*, XIV) yazarın kendisini yetiştirmesini hatırlatıyor. Olay örgüsünün önemli bir kısmı Kafkasya’da geçer. Eserde alafrangalık içerisine alabileceğimiz en önemli husus, Memduh Efendi’nin Fransızca öğrenmek istemesidir:

²⁵ Ahmet Mithat Efendi, *Letaif-i Rivayat*, Çağrı Yay., İstanbul, 2001 (Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek, Sabahattin Çağın) (Çalışmamızda yapılan alıntılar eserin bu baskısına aittir.)

Letaif-i Rivayat, adlı eserin giriş kısmında Fazıl Gökçek’in “*Letaif-i Rivayat Hakkında*” isimli bir değerlendirme yazısı yer almaktadır:

“*Letaif-i Rivayat*, Ahmet Mithat Efendinin 1870-1894 yılları arasında neşrettiği yirmi beş kitaptaki otuz hikâye ve romandan meydana gelen külliyyatın ortak adıdır. *Letaif-i Rivayat*’m dördüncü cüz’ünün başında yer alan “Kari’in-i Kirama Suret-i Mahsusada Teşekkür” başlıklı yazıda yazarın belirttiğine göre, bu seri aslında üç kitaptan meydana gelecek şekilde düşünülmüş, fakat bu üç kitapta yer alan hikâyelerin ilgi görmesi üzerine yazar başka adlarla ve müstakil olarak neşredebileceği eserlerini de *Letaif-i Rivayat* üst başlığı altında yayımlamıştır. Dolayısıyla *Letaif-i Rivayat* ortak adı bu eserlerin ortak bir tema veya düşünce etrafında kaleme alınmış olduğu anlamına gelmemektedir. Aynı yazıda yer alan, “Asıl maksat asar-ı naçizanemi meydan-ı intişara koymak olduğuna göre nam ve unvanın hiçbir ehemmiyeti olmaması...” şeklindeki ifade de yazarın böyle bir amacının bulunmadığını göstermektedir. Bunları, Ahmet Mithat Efendinin yine aynı yıllarda müstakil olarak yayımladığı romanlardan farklı kılan, belki hacim itibarıyla daha kısa eserler oluşlarıdır. İçlerinde hacmi, kurgusu ve zengin kişi kadrosu veya kişilerin geniş bir çerçevede verilmesi ile roman olarak değerlendirilebilecek eserler de bulunmakla birlikte, bunların çoğunu “büyük hikâye” kategorisine koyabiliriz. Bu hikâyelerin çoğu, konusunu bizim hayatımızdan almakla birlikte içlerinde konusu Fransa’da geçen ve dolayısıyla kişi kadrosu yabancıardan oluşanlar da bulunmaktadır. Külliyyatın yedinci kitabı ise bir tiyatro eseridir.

Külliyyatta yer alan hikâyelerin hemen tamamı telif olmakla birlikte, bazılarında vak’anın Avrupa’da geçmesi ve şahıs kadrosunun yabancıardan oluşması, bunların Fransızca bazı eserlerden adapte edilmiş olabileceklerini düşündürmektedir. Esasen bazı hikâyelerin başında bu konuda açıklama vardır. Onuncu cüz’ün ilk hikâyesi *Nasip’in* bir Fransız şairine ait bir gazete yazısından ve on sekizinci cüz’de yer alan *Kısmetinde Olanın Kaşığında Çıkar* hikâyesinin de Paris’in Büyük Madamları adlı Fransızca bir romandan mülhem olduğu belirtilmiştir. Buna dayanarak konusu Fransa’da geçen diğer hikâyelerin de tercüme olmayıp taklit veya adaptasyon oldukları sonucuna varabiliriz.

(Cevdet Kudret’in incelemesinde, konusu Avrupa’da geçen ve kişileri yabancıardan oluşan bu hikâyelerin çeviri olduğu belirtilmiştir. “Ahmet Mithat Hayatı, Sanatı, Eserleri”, *Edebiyat Kapısı*. İstanbul. 1997, s. 501. Nüket Esen de “Ahmet Mithat Bibliyografyasında bu hikâyeleri çeviri olarak niteler. *Ahmet Mithat, Karı Koca Masalı ve Ahmet Mithat Bibliyografyası*, İstanbul, 1999, s. 191. Mustafa Nihat Özön’ün *Türkçede Roman’ın* bu bakımdan bir tutarsızlık görülmektedir. Yazar, Ahmet Mithat Efendinin eserlerinin listesini verirken bu hikâyeleri “yabancı dilden esasları alınmış” eserler olarak işaretlemiş, fakat sonraki sayfalarda bunların bazılarının çeviri olduğunu belirtmiştir. *Türkçe’de Roman*, 2. bs., İstanbul, 1985, s. 155, 158, 165)

“Hâlbuki Memduh bu vakitlerini ya Ceride-i Havadis matbaasında veyahut Fransızca hocası bulunan doktorun hanesinde geçirip gece odasında dahi birçok vakitler yatağı- " na giremeyerek ya Fransızca derslerini yapmak veyahut Ceride-i Havadis'e bazı bentler tercüme eylemek ile vakit geçirir idi.” (Letaif-i Rivayat, Firkat, 123)

*Ölüm Allah'ın Emri*²⁶ adlı hikayede Sinesaf adlı cariye'nin başından geçenler anlatılır. Behice Hanım'ın entrikaları sebebiyle Sinesaf Hanım büyük sıkıntılar yaşar. Bu hikayede vak'a halkaları bir araya getirilirken alafranga hayatın izlerini de görürüz. Mustafa Paşa adındaki şahsın konağında alafranga yaşam görülür:

“Mustafa Paşa bile alafrangalığa başlayıp Melek ve Pervane isminde olan iki odalığıyla Sinesaf ve Perende isminde olan dokuzar onar yaşında iki küçük halayığa çalgı öğretmeye ve okumak yazmak talim etmeye başlamış idi.” (Letaif-i Rivayat, Ölüm Allah'ın Emri, 206)

Bekârlık Sultanlık mı Dedin adlı hikayede yanlış Batılılaşma ve alafrangalaşmak teması ağırlıkta işlenmiştir. Olayların geçtiği adres Beyoğlu'dur. Hikayenin kahramanı Süruri Efendi, vurdumduymaz ve eğlenceden başka bir şey düşünmeyen bir kişidir. Anadolu'nun çeşitli yerlerinde on beş yıl memuriyetlerde bulunduktan sonra biriktirdiği paralarla Beyoğlu'na yerleşir. Bu eserde Süruri Efendi 'yi diğer alafrangalardan ayıran önemli unsur, kendisinin bir mirasyedi olmaması; harcadığı paraları kendisinin kazanmış olmasıdır. Süruri Efendi, yılar boyunca çalışıp çabaladığını ve artık hayatını yaşamamanın vaktinin geldiğine ve bekarlığın sultanlık olduğuna inanmış ve evlenmeyi aklının ucunda bile geçirmeyen biridir:

“Dostumuz Süruri Efendinin Avrupa'ya gidebilmekten kat'-ı nazar, fakat Beyoğlu'nda yaşamak için ettiği niyet ol kadar kuvvetli idi ki Beyoğlu âlemlerinde yaşayacak olan bir

²⁶ *Ölüm Allah'ın Emri* isimli hikayesinin “Hikayeden Evvel İki Söz” adlı yazısında Ahmet Mithat Efendi, eseri hakkında şöyle der:

“*Ölüm Allah'ın Emri* serlevhasıyla bu hikâyeyi tasvir eylediğim zaman en evvel hatırıma gelen şey tahrir ve tasvir usulünü bu esaret belâsından kurtarmak sureti oldu.

‘Nasıl kurtaracaksın’ mı dediniz?

Nasıl kurtaracağım! Öyle hikâyeye mukaddime yaparak badehu erbab-ı mütalâayı "Aman bakalım daha ne olacak, alt tarafından ne çıkacak?" diye intizarlarda bırakmayacağım. Alt tarafından çıkacak olan neticeyi en evvel söyleyeceğim. Ama diyeceksiniz ki bu hâlde hikâyeden hiçbir lezzet çıkmaz. Maşallah, niçin çıkmaz? Hikâyeye lezzeti muharrir verecek değil mi? Bakınız ben lezzet vereyim de çıkar mı çıkmaz mı? Bir hikâyeyi okuduğunuz vakit "Aman alt tarafı ne imiş, neticesi nereye varacak?" diye intizarda kalmaya bedel "Aman bunun evveli ne imiş, bu netice neden çıkmış?" diye işin evveliyatını arayacaksınız. Bazıları diyorlar ki İstanbul'da roman, yani imkân dahilinde hikâyeye tasvir ve tahririne ben başlamışım. Bu hüsn-i zanna teşekkür ederim. Öyle ise mukaddimeden evvel neticeyi gösterip de erbab-ı mütalâaya mukaddimatı aratmak yolunu dahi -hem de bihakkın- ben açmış olayım. Alınız hikâyenin neticesini:

Letaif-i Rivayat, 8. cüz, İstanbul, 1290/1874. 106 s.

adamın tam alafranga olarak yaşayabilmesi için behemehal biraz Fransızca da öğrenmeye muhtaç olduğunu doktor efendiden haber alması üzerine derhal Fransızca tahsiline dahi başlamış idi. Zira doktor efendi kendisine alafranga familyaların hususî cemiyetlerini tarif eylemiş ve birçok muhassenatını saydığı sırada "Kadınlar senin bekâr olduğunu anladılar mı artık her biri seni birer başka nazarla görüp her biri dahi sana kendisini beğendirmeye birer başka suretle gayret eder. O hâlde gözlerinin tesadüf edecekleri göz süzüşler, handeler tadından yenilir şeyler değildir. Ya mecliste edilen mücameleler, zarafetler, şakalar!" diye alafranga meclisten alınabilecek lezzetlerle bîçare Süruri Efendinin ağzından salyalarını akıtmış idi. Bu saadete mazhariyetin birinci mevkufün-ileyhi Fransızca olduktan sonra Süruri Efendi geceyi gündüze katarak Fransızca tahsiline can atmaz da ne yapar?" (Letaif-i Rivayat, Bekârlık Sultanlık mı Dedin, 272)

Süruri Efendi, kısa boylu ve kendisine göre güzel bir adamdır. Ayrıca kendisini orta boylu diye algılar. Kendisini çok beğenmiş olduğundan süslenme hususunda da kendisine rakip yoktur: "Süslenmek için aynanın karşısına geçtiği zaman iki saat oradan ayrılamaz idi. Alafrangalık bu! Süs için neler icad etmiştir. İhtiraat-ı mezkûreyi istimalde mahareti de olduktan sonra hiç bir adam çirkin mi kalır?" (Letaif-i Rivayat, Bekârlık Sultanlık mı Dedin, 272)

İstanbul'da alafranga yaşamak isteyen tabii ki Beyoğlu'na taşınacak. Alafrangalığın en rahat yaşandığı yer burasıdır. Süruri Efendi, on beş yıllık birikimini otuz sekiz yaşına geldiği bu mekanda harcamaya niyetlenmiştir adeta. "İstanbul'a değil! Beyoğlu'na gelir Beyoğlu'na! İstanbul tarafına ayağını bile atmaz. Niçin atsın? Herif memuriyetten el çekmiş. Memuriyet istihali için müracaat edilmesi lâzım gelen yerlere müracaata mecburiyeti yoktur ki İstanbul'a gelsin. Herif alafranga âleminde yaşayacak. Beyoğlu'na kuzum Beyoğlu'na! (Letaif-i Rivayat, Bekârlık Sultanlık mı Dedin, 273)

Alafrangalığın merkezine gelen kahramanımız, ilk önce *Amerikan Hoteline* gider. İki birbirinin içinde olarak iki oda ister. Bunlardan birisini yatak odası, diğerini salon olmak üzere kiralar. Ayrıca bazı tadilatlar da yaptırır. Ahmet Mithat Efendi kahramanı Süruri Efendi'yi adeta ateşin içine atar. Alafranga hayatın başlangıcı bu mekandır. Kahramanımız burada türlü hayaller kurar ve kendi kendiyi sohbet eder: "Efendim, haydi bakalım, bekâr olarak İstanbul tarafına git de böyle bir saat zarfında kendine yer bul, yerleş. Hem de nasıl yerleşmiş ya? Kırk yıldan beri burada sakin imişçesine yerleşmiş. İşte bir saat zarfında şurası benim olmadı mı? Ben şimdi burada mükemmel yemek isterim, bulurum. Kuş sütünden başka

ne istemiş olsam bulurum. İstanbul tarafında ise bir kere bekâr olana mahalle imamı hane icar etmez. Haydi bin belâ ile bir hane tut! Takım lâzım taklavat lâzım! Uşak lâzım. Artık lâzım, lâzım, lâzım! Yine rahat yok yine! Yaşasın alafranga! diye Frengane bir suret-i mağruriyetle yerinden kalkarak endam aynasının önüne gider ve orada hem parmaklarıyla saçlarını tarar hem de ‘İşte şöyle bir endam aynası da değme bir adamın konağında bulunamaz!’ der.” (Letaif-i Rivayat, Bekârlık Sultanlık mı Dedim, 273)

Süruri Efendi’nin özellikle “Yaşasın alafranga!” diye bağırması, romanın ilerleyen kısımlarında nasıl bir ses tonunun çıkacağını tahmin ettirir. Otelin lokantasında uşakların kendisine verdiği değer, onun için dünyalara bedeldir. Bu alafranga ortam onun aklını başından almaya yeter. Bu ihtişamı alafrangaya olan hayranlığıyla açıklar.

“Hele taamdan sonra gezmeye çıkarak Kafe Kuron'a gelip de müteakabil bulunan aynaların iki sıra yanmakta bulunan gazları yekdiğerine aksettirerek bu suretle ayna ayna içinde ve gazlar diğer gazlar hizasında medd-i nazarın vasıl olamayacağı kadar mesafeye tebaüd edip gitmesini pek büyük bir inbisat ile telâkki ederek "Akıl mı dedin? Frengistan! Herifler maddeten dar olan mahalleri sanatla koca bir âlem kadar tevsî ediyorlar. Şu manzaraya bak şu manzaraya! Sanki ucu bucağı bulunmaz bir salon imiş de yüz binlerce gazlar ile tenvir edilmiş!” (Letaif-i Rivayat, Bekârlık Sultanlık mı Dedim, 273)

Daha sonra “Kafe Kristal”e giderek oradaki hizmetçilerle muhabbet eder. Alaturka eski kahveleri tiksinererek anımsayan Süruri Efendi, yabancı kızların çalıştığı bu mekanda gerçek hayatı bulduğunu düşünür: “Bak işte bu da bir kahvehane! Şu tarafta on tane peri-peyker Alman kızları çalgı çalıyorlar. Birkaç tane afet-i cihan Fransız işvebazları şarkı çağırıyorlar. Koca salon kırk elli gaz ile tenvir edilmiş. Hizmetçi diye çağırdığın zat herkesin nazar-ı rağbetini kazanabilecek bir mahbubedir. Ne de şeker handelerle gelir! Emre intizar eder! Bir kahve istedin mi şekeri başka kahvesi başka. Fincanı tabağı temiz, güzel bir tepsiye yerleştirilmiş! Bir şişe suyu, bir su kadehi beraber. Hâsılı her ciheti iştihayı tahrik edecek surette gelir. Vereceğim topu altmış para! Çalgı çalan kız nihayet dört defa gelir ise onar paradan bir kuruş da ona verirsin. Yüz para ile prensler gibi vakit geçirirsin!” (Letaif-i Rivayat, Bekârlık Sultanlık mı Dedim, 274)

Amerikan Hoteli’ndeki ilk haftasının sonunda masrafın beklediğinden çok olduğunu görünce biraz dikkatli davranması gerektiğini anlar. Ancak ikinci haftanın sonunda da yine masraf hedeflenenden fazla çıkar. Süruri Efendi, kendisine eski özenin gösterilmediğini

bahane ederek, otel yöneticileriyle ve çalışanlarıyla kavga eder. Bu otelden ayrılmanın zamanı geldiğini, on-on beş günde bir otel değiştirmek gerektiğini düşünür. Birkaç hafta içerisinde Beyoğlu'nda gitmediği otel kalmaz. Yaklaşık bir yıl bekarlığın sultanlık kısmını yaşadktan sonra aklı başına gelmeye başlar. Öncelikle otellerden kurtulup Feriköy'de bir ev tutmaya karar verir. Ancak evlenmeyi yine düşünmez. Bir bakıcı kadın bir de uşak tutarak bekarlığın tadını çıkarmaya devam edebileceğini düşünür. Alafrangalığın şanından olan uşak ve hizmetçi tutma işini derhal yerine getirir:

“Süruri Efendi'yi tanırırsınız ya! Verdiği kararı icra dahi eder. Bu kararını da icra eyledi Hizmetçi ve işçi sıfatıyla tuttuğu karı Seropik isminde bir Ermeni karısı idi ki vakta ne pek genç ne de pek ihtiyar sıfatına mazhar idiyse de güzelce dikkat edilse gençliğe daha ziyade yaklaşır idi. Petraki isminde bir de Rum uşak tutup otuz yaşında genç, dinç bir adam olması hizmeti hakkında büyük büyük ümitler verebilir idi.” (Letaif-i Rivayat, Bekârlık Sultanlık mı Dedin?, 279)

Parası iyice azalan Süruri Efendi sultanlık dediği bekarlığa son vererek evlenir ve daha da bedbaht olmadan bir yuva sahibi olur. Bu eserde alafranga yaşamaya özen gösterenlerin başına gelebilecekler anlatılmıştır.

Recaizade Mahmut Ekrem'in *Araba Sevdası*²⁷ adlı romanı Türk romanının realizme geçiş aşamasında bir dönüm noktasıdır.

²⁷ Recaizade Mahmut Ekrem, *Araba Sevdası*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1997 (Hazırlayan: Hüseyin Alacatlı) (Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Araba Sevdası adlı romanı yayıma hazırlayan Hüseyin Alacatlı rona için şu değerlendirmede bulunur:

“*Araba Sevdası*, Recaizade Mahmud Ekrem'in tek romanıdır. Türk romanının realizme geçiş aşamasındaki çizgisinin belki de en önemli eseri sayılmaktadır. *Araba Sevdası*'yla aynı yıl yayınlanan Nâbizade Nâzım'ın *Zehra* adlı romanı da söz konusu çizginin bir diğer önemli romanıdır. Bu romanların geçiş dönemi eserleri sayılması, realist roman tekniği ve anlatımında görülen bir takım acemiliklerle ilgilidir. Halit Ziya'nın *Mai* ve *Siyah*'ıyla birlikte Türk romanı modern anlamda bir roman tekniği ve anlatımına kavuşacaktır.

Recaizade Mahmud Ekrem, romanın başında "*Erbâb-ı Mütalâaya*" başlığı altında, eseri yazma sebeplerini anlatır. Ona göre insanlığa ait ibret alınacak olay ve durumlara şiir ve hikmet gözüyle bakıldığında hepsi de az çok hazin görünür. Bunlardan bazıları insanlar tarafından gözyaşıyla, bir kısmı da şaşkınlık ve gülümsemeyle karşılanır. Bu fark, olayların görünüşündeki fecilikten değil, onlara bakış açılarının farklılığından kaynaklanır. Recaizade, bu düşünceleriyle dış dünyaya ve olaylara gelenekten farklı yaklaşımını sezdirmektedir. Yazanın, realist roman anlayışını, yukarıdaki düşüncelerine dayandırdığı görülür. Recaizade bu düşünceleriyle, mimesise dayanan sanat ve edebiyat görüşünü benimsemiş görünür. Yazar, dünyadaki olay ve durumların temelde trajik olduğu görüşünden yola çıkarak, *Araba Sevdası*'nı mizahî bakış açısıyla yazma sebebini de açıklar. Gülünecek hâllere örnek olarak yazdığı *Araba Sevdası*, daha önce yazmış olduğu ve okuyucu tarafından rağbet gören Muhsin Bey hikâyesinden bu bakımdan daha etkilidir.

Araba Sevdası'nda Bihruz Bey, Anadolu'nun değişik vilayetlerinde görev yapmış olan Paşa'nın oğludur. Bu yüzden girdiği okulları bitirememiş, iyi bir eğitim almamıştır. Paşa, İstanbul'a yerleşmiş ve oğlu için Fransızca, Arapça ve Farsça öğretmesi amacıyla, özel hocalar tutar. Bihruz Bey, ilk hevesle beş-altı ay kadar kaleme devam eder. Romanın ilk kısmında Bihruz Bey'in alafrağa tavırları verilir:

“Kaleme gitmediği günler ise saçlarını kestirmek, terziye esvap ısmarlamak, kunduracıya ölçü vermek gibi hiç eksik olmayan vesilelerle Beyoğlu'nda, ötede beride vakit geçirir, cumaları, pazarları da sabahleyin hocalarıyla yarımşar saat ders müzakeresinden sonra hanesinden çıkar, akşamlara kadar seyir yerlerinde dolaşır. Vilâyetlerde bulunduğu zaman en büyük zevki -sırmalı esvap içinde, midilli veya at üzerinde, arkasında çifte çifte uşaklarla sokak sokak gezip dolaşmaktan ibaret olan bu beyin, İstanbul'a geldikten sonra merakı üç şeye masruf oldu ki birincisi araba kullanmak, ikincisi alafrağa beylerin hepsinden daha süslü gezmek, üçüncüsü de berberler, kunduracılar, terziler ve gazinolardaki garsonlarla Fransızca konuşmaktı. (Araba Sevdası, 10)

Bihruz Bey, kışları Süleymaniye'deki konaklarında, yazları da Küçük Çamlıca'daki köşklerinde ikamet etmektedir. Çok şık giyinerek, moda uyararak mesire yerlerinde gider. Bihruz Bey'in konuşmalar ve davranışları tamamen alafrağadır:

“-*Mösyö e servi, e Mösyö Piyer e lâ...* diye gelen uşağı Mişel'i bir tekdir ile savdıktan sonra tirepezenin üzerinde bir tabak içinde duran firenk sigaralarından birisini aldı. Tepesini dişiyle kopardı. Sigarayı lâmbadan yaktı. Kanapeye geçti, oturdu ve sigaranın tavana doğru suud etmekte olan mâi dumanını nazarıyla takip ederek müteallimâne düşünmeye başladı.” (Araba Sevdası, 34)

Batılılaşmanın, konuşmasından kıyafetine ve okuduğu kitaplara kadar sirayet ettiği Bihruz Bey, alafrağa yaşama gayretini her hususta gösterir: “Bihruz Bey'in, kütüphaneden aldığı iki ciltten birisi Jean Jaque Rousseau'nun, muhaberât-ı âşıkaneyi hâvi meşhur *Nouvelle-Heloiz*'i, diğeri ise *Secrtaire des Amants* nâmında ufak bir kitaptı.” (Araba Sevdası, 56)

"Bu müttâlaaya göre "Muhsin Bey" hikâyesi erbâb-ı müttâlâaca ağlanacak şeylerden görülmüş olduğu hâlde bu "Araba Sevdası" gülünecek hâllerden addolunsa gerektir. Fakat dikkat olunursa bu, ondan elbette daha ziyade hazin... elbette daha çok müellimdir!.."

Ayrıca bu mizahî yaklaşımda, romanı eğlenmek ve eğlendirmek, bu şekilde faydalı olmak için yazdığını söyleyen yazarın bakış açısı da önemlidir...” (a.g.e., s.V-VI)

Bunlarla yetinmeyen Bihruz Bey, âşık olduğu Periveş Hanım'a yazdığı mektupta da alafranganın içindedir. *Nouvelle-Heloiz* ve *Secretaire des Amants* adlı kitaplardan alıntılar yaparak bir aşk mektubu yazmaya muvaffak olabilir. Kahramanımız, “mektubun yazılışındaki letâfetsizliği lisân-ı Türkînin kifayetsizliğine” (Araba Sevdası, 56) bağlamayı da ihmal etmez. Kaleme aldığı mektupta âşkının büyüklüğünü kelime oyunları yaparak ve acizlik içerisinde anlatır. Her yönüyle alafranga olan Bihruz Bey, mektubunda da bunun dışında değildir:

“Birinci olarak karaladığı mektuba bile hande bahş-ı hayret olmaya şayan olan bu udhûke-i garabeti, bu ucûbe-i kitabeti Bihruz Bey kemal-i dikkatle hemen bir on defa okudu. Biraz ziyade alafranga düşmüş olmasından başka hiç bir kusurunu bulamadı. Bu kusur ise takdim olunacak zâtın alafrangalığına göre mükemmeliyete delâlet edecek bir hâldi.” (Araba Sevdası, 63)

Mektubuna bir şiir eklemek isteyen Bihruz Bey, Fransızcadan çevirdiği şiiri almaya karar verir. Alafranga dışında bir şey düşünmek adeta bir kusurdur onun için. Hatta Türk şiirinde bile hata vardır, çünkü ona göre bir aşk şiiri bile yazılmamıştır. “Âh! Türklerde adam gibi bir şair gelmemiş ki, yalnız Vâsıf isminde birisi *şansonette* (*şarkı*) epeyce meşhur olmuş ise de bunun yazdığı şeylerin de ekseri komik nevinden, sanki Türklerin Molyer’i olacak “Sokak Süpürgesi” filan gibi inyobl lâkırdıları da şiire sokmak, hem de bunu bir kadına karşı söylemek ne kadar bayağılık!” (Araba Sevdası, 63)

Bihruz Bey Türklerde adam gibi şair yetişmediğini ve çünkü Türkçede şiir söylenemeyeceğini, yine kendisi gibi alafranga kişilerden işitmiş, Vâsıf’ın şarkıcılıktaki ustalığını ise çocukluğundan beri hanelerine gelen okumuş hanımlardan dinlemiştir. “Hatta şairin, ‘*Olma sokak süpürgesi kadın kadıncık ol’ röfren’ini(nakarat)* hâvi manzumesini o hanımların ağzından pek çok defalar işiterek bellemiş ve ihtidaları letâif kabilinden addettiği *röfren’i* alafrangalık yolundaki fikir ve hissi tesis ve takrir ettikten sonra münasebetsiz görmeye başlamıştı.”

Bihruz Bey, mektubuna alacağı şiir için evindeki kitaplara bakar. Ancak işine yarayacak fazla şey bulamaz. Tarih kitapları arasında “Târih-i kâh der kurb-ı Çamlıca-i Sağır” adında bir kitap bulur. buradaki kelimeleri anlayamadığı için, Osmanlıca Lûgat’e bakma gereğini duyar. Merhum babası yıllar önce aldığı alaturka kitaplık depoya kilitlenmiştir. Bihruz Bey, bu kitaplığı pek alaturka bulduğu ve alafranga kütüphanesine yakışmadığı gerekçesiyle çürümeye terk etmiştir. *Lûgat-i Osmaniye*’yi açarak, bu tarih

kitabının anlamını çözmeye başlar. Bir müddet sonra, kitabın adını “Küçük Çamlıca” diye tercüme ettiğinde ondan mutlusu yoktur.

Yazar, Bihruz Bey’i aşırı alafanga olarak takdim ettikten sonra onu birçok hususta yetersiz gösterir. Fransızcaya olan merakı, Osmanlıcaya anlayamamasıyla tezat olarak verilmiştir. Burada, kahramanın eksik yönleri artırılarak sonraki bölümlerde karşılaşacağı olaylara zemin hazırlanır. Yazar, bu durumu biraz da alaylı bir ifadeyle verir: “Ne çare ki kapı içine baid olmayan Küçük Çamlıca'nın *deskripsiyonlanm* koca şair, Çince yazdığından, Bihruz Bey bunları anlayamıyordu! Tevârih takımını da geçmek lâzım geldi, geçildi. Gazeliyâta da biraz göz gezdirildi.” (Araba Sevdası, 71)

Beytini Bihruz Bey okumaya uğraşırken yüzünü buruşmaktadır:

Bûs-ı la link çıkar evce nevâ-yı âşıkân / Ey büt hânında ma'cûn-ı sada-efza buya

(Ey şarkı söyleyen put gibi güzel sevgili, senin dudaklarından öpünce, âşıkların sesi macun gibi uzayarak göklerin en yüksek katlarına yükselir.)

“- ‘Ey büt!...’ Ne demek olacak! Sanki, böyle çirkin lâkırdıları niçin poeziye sokmalı? Safi Bey'in hakkı var: ‘Türkçede poezi yoktur. Türklerde şair olamaz!’ demiyorlar mıydı?” (Araba Sevdası, 71)

Terkib-i bendlerde, gazelerde istediğini bulamayan Bihruz Bey, tekrar Vâsıf’ın şarkılarına yönelir. Vâsıf’ın sözlerinin birkaçının nakaratlarını mırıldanabilmesi biraz da anlamlarını bilmesi onun için önemlidir. Kendisine nihayet bir şair bulduğu için de çok sevinçlidir:

“- İşte Türklerin *Berange*’si (*lirik Fransız şairi*), işte şöhretine lâayık tek şair! Tek şarkıcı! *Lös öl poet*”(tek şair) (Araba Sevdası, 74) diyerek iltifatlar sıralar.

Bihruz Bey, Vâsıf’ın şiirlerinden bir tanesini kura çekerek alır. Şarkıdaki dört mısraya akı takılır ve şiirde ne denilmek istendiğini düşünür:

Bir siyeh çerde cevândır / Hüsni mümtaz-ı cihandır

Aşkı gönümde nihândır / Bunca dem bunca zamandır

Mısralarını anlamaya çalışırken bile gülünç duruma düşer. Çünkü şiirdeki “bir siyeh” kelimesini mersiye vezninde bir sözcük olduğunu bunun da Fransızca olabileceğini, ancak Vâsıf’ın Fransızca bildiğini işitmemiş olduğundan, Türkçe olmalıdır diye lügate bakar. Orada

bulamayınca Fransızcadır diye başka bir sözlüğe bakar. Orada da bulamayınca bu kelimenin anlamını aramaktan vazgeçer. Daha sonra “çerde” sözüne sıra gelir. Redhouse’de bu söz için “Sarı renk at ki kuladan açıktır” (Araba Sevdası, 75) karşılığını bulur. Bihruz Bey, buradaki sarı sözünü sarışın kadınlar için yazıldığına hükmederek tatmin olur. Periveş de sarışın olduğuna göre bu şiiri ona yazabileceğini düşünür.

Bihruz Bey’in en yakın arkadaşı Keşfi Efendi de Bihruz Bey gibi alafrangadır. Şam defterdârı Sehabi Efendi’nin oğludur. Çevresi tarafından çok iyi bir yalancı olarak tanınır. Keşfi Bey, belki de en büyük yalanı Bihruz Bey’e “siyeh çerdenin” öldüğünü söylemesidir. Bihruz Bey gibi, alafrangalıktan ve aşktan başka bir şey düşünmeyen bir kişiye de en büyük dersi arkadaşları verir. Keşfi Bey eserde şöyle anlatılır:

“Şu hikâyeyi teşkil eden vakâyî ve ahvâlin zaman cereyanı olan bundan yirmi beş, otuz sene mukaddemleri Avrupa görmüş bazı gençlerden, ibtida zarafetperverân-ı kibar-zâdegâna ve sonraları hâl ve vakitleri ikinci derecede bulunan rical evlâdının kabiliyetlerine sirayet eden alafrangalık illetine hasbelistîdat Keşfi Bey dahi duçar olmuş ve pederinin müsaade-i kudret ve mevkiî dâiresinde olmak üzere frenkâne süslü gezmek, Fransızca okumak, “Bonjur!”, “Bonsuar!”, “Vu zalle biyen?” demek için Beyoğlu’nda adam aramak, Türkçe lâkırdı ederken araya Fransızca lâfızlar katmak, koltuğunun altında roman taşımak, israf ve sefahate borç etmeye uzanmak ve Türkçe’yi edebiyatsız kaba bir lisân addedip bu lisânın câhili bulunmakla iftihar etmek gibi alafrangalığın o zamanca ve belki hâlâ bile merasim ve levazımından mâdût olan efkâr ve evzâ’ ve muamelâtta, velhâsıl şeâir-i milliyetten mümkün okluğu kadar sıyrılmak hususunda bu da akranı mertebesine yetişmekti. (Araba Sevdası, 151)

Bihruz Bey, alafrangalık düşkünlüğü, arabalara olan sevdası, mirasyedilik hastalığı ve Periveş’e olan aşkı ile yaşar. Ancak öncelikle arkadaşı Keşfi Bey ve Fransızca hocası tarafından aldatılır. Sonunda parasını tüketir. Periveş’in de ahlaksız bir kadın olduğunu işitmesi onu iyice yıkar.

Sami Paşazade Sezai’nin *Sergüzeşt*²⁸ adlı romanında alafrangalığın izleri görülür. Bu romanın Türk edebiyatında önemli bir yeri vardır. “Halit Ziya Uşaklıgil’den önce ilk defa bu

²⁸ Sami Paşazade Sezai, *Sergüzeşt*, (Hazırlayan: Zeynep Kerman) M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1990 (Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Bu romanın “Sergüzeşt Romanı Hakkında Birkaç Söz” başlıklı yazısında Mehmet Kaplan şu tespitlerde bulunur:

“Sami Paşazade Sezai (1860-1936), Namık Kemal’den sonra yetişen Recâizade Ekrem ve Abdülhak Hâmid neslinin en kuvvetli yazarlarından biridir. Aynı yıllarda günlük konuşma dili ile bitmez tükenmez tefrika romanları kaleme alan Ahmed Midhat Efendi’ye karşı o, daha sonra Hâlid Ziya’nın geliştireceği sanatkârane romanın öncülüğünü yapar. Midhat Efendi’nin romanlarında esas olan vak’a, Sami Paşazade ile Hâlid Ziya’ninkilerde ise tasvir ve tahlildir.

eserle roman, çeşitli unsurları arasında sıkı ilişki bulunan bir yapı, bir bütün haline gelir.” (Kerman, 2003a, VI) Ahmet Mithat Efendi, romanlarında eğiticilik vasfını ön plana çıkarırken, Sezai, konu dışına çıkmaz.

Eserde işlenen ana tema esaret olmakla birlikte, evlenme, gelenek ve göreneklerdeki aksaklıklar da dikkat çeker. Ayrıca Dilber’in satıldığı konaklardaki alafranga hayat da önemlidir. Dilber, Mustafa Efendi konağında büyük sıkıntılar yaşar. Mustafa Efendi Erzurum’a bağlı bir ilçe kaymakamlığına atanır. Borçlarını ödemek için Dilber’i altmış beş liraya bir esirciye satar. Esirci de onu yüz elli liraya Âsaf Paşa adlı bir paşanın konağına satar. Samipaşazade Sezai,²⁹ bu romanında zengin ailelerin yapısından da kesitler verir.

Romanda alafrangalaşma en belirgin olarak Âsaf Paşa konağında görülür. Celal Bey, Paris’te tahsil görmüş resim sanatına meyyal bir gençtir. Babası Mısır’da birçok

Mâi ve Siyah yazarı, hiç şüphesiz, *Sergüzeşt* yazarından daha üstün, konusuna ve kalemine daha büyük bir kuvvetle hâkim usta bir romancıdır. Fakat ondan önce, Sami Paşazade Sezai, dünyaya bir ressam gözü ile bakarak, renkli ve canlı tablolar vücuda getirir.

Sergüzeşt romanının erkek kahramanı Celâl Bey bir ressam, kadın kahramanı Dilber, kalbi şiir duygusu ile dolu, saf ve masum bir esir kızdır. Romanın bütününe Celâl Bey’in ressamca bakışı ile Dilber’in ince duyguları hâkimdir. Bu ikisinin birleşmesi romana lirik bir özellik verir.

Romanın konusunu, bütün dünyada olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğu’nda da mühim bir yer tutan, esarete karşı isyan duygusu teşkil eder. Bilindiği üzere, Osmanlı devletinde, bilhassa Kafkasya’dan kaçırılan güzel Çerkeş kızları cariye olarak satılıyorlardı. Tanzimat devri yazarlarından birçoğu gibi Sami Paşazade Sezai’nin annesi de bir Çerkeş cariye idi. Babasının ve tanıdıklarının konaklarında, romanında hayat macerasını derin bir sevgi ve merhametle anlattığı Dilber’e benzer pek çok esir kız gördüğü muhakkaktır. Romanda bu hayat tecrübesinden gelen bir hava vardır. Bazı sahifelerde Sami Paşazade’nin içinde doğduğu ve büyüdüğü Avrupalı Tanzimat devri konak hayatı, o devir zengin ailelerinin zevk ve zihniyeti başarı ile tasvir edilmiştir.

Sergüzeşt romanı baştan sona kadar ezilen, satılan, oradan oraya sürüklenen zavallı Dilber ile, onu ezen, korurken bile hakîr gören zengin tabaka arasındaki tezada dayanır. Komani okurken kendimizi yazar ile beraber Dilber’in yanında hissederiz, onu sever ve ona acırız. Bu bakımdan, son asır Türk edebiyat tarihinde mühim bir merhale teşkil eden eserin, zamanı aşan ve bugüne de hitap eden beşerî ve sosyal bir mahiyeti vardır.”

Prof. Dr. Mehmet KAPLAN

²⁹ Sami Paşazade Sezai romanın ön sözünde romanı hakkında şunları söyler: “1305 (1889) senesinde "Sergüzeşt" in çıkışını fevkalâde güzel bir surette karşılayanlar, o zamandan geleceği aydınlatmaya başlamış olan gençler idi. Senin kadar veya senden genç olan, o hem aydın, hem aydınların, daima yürüyen o fikir yolcularının öncüsü olarak "Sergüzeşt", her gün daha ziyade yayılıyor, buna rağmen sen her gün daha ziyade gizleniyordun, irfan âleminde gördüğün bu iyi niyetli kabule karşı, hiç olmazsa beş on kitabın "Sergüzeşt" i takip edecekti. "Sergüzeşt" bir vaad idi. Vaadini niçin tutmadın?”

1305 (1889). Otuz üç sene sabah olmak bilmeyen ufuklarında, en küçük bir şafak ışığı görünmeyen uzun bir gece içinde idi. O uzun gecede doğan tek tük yıldızlar, memleketi terk ederek gurbet ellerinin hicran ufuklarında sönüyorlar, kalanlar da vatan semasında bir müddet parladıktan sonra istibdadın tutuşturduğu volkanlardan yükselen siyah bir dumanın içine gömülüyorlardı. O devirde bir kalb ve fikir kargaşalığı fertlerden cemiyete, cemiyetten memleketlere, memleketlerden bütün vatana yayılarak, düşüncelerin, sakin ve durgun ırmaqların kaynaklarını karıştırıyordu. Edebiyat ile başbaşa kalmak için, bütün vatanda bir huzur köşesi yoktu. Bu hallere karşı, muhitin tesiriyle geçirdiğim şiddetli, yakıcı ve yıkıcı asabî bir hayat içinde yazıhanemin önünde şiir perisinin düşüncemi ziyaret ve iltifatını beklerken, kapımda hafiyelerin ayak seslerini, pencereden beni gözetleyen kaplan bakışlı gözlerini görürdüm. Çünkü "Sergüzeşt" e esaret aleyhinde başlamış ve "hürriyetine" diyerek son vermiştim. (a.g.e., s.3)

memuriyetlerde bulunmuş ve zamanla büyük servet kazanmış, Moda burnu taraflarında büyük masraflarla Avrupaî bir konak yaptırmıştır. Bu yapının mimarisi alafranga biçimde olup görenleri hayran bırakmaktadır. Konağı içi de dışını aratmamaktadır.

“... Salonun zemini Anadolu güzel sanatlarından olan küçük halılarla döşeli olmakla beraber, üzerinde en nâdir hayvanların pöstekileri, yaldızlı koyu kırmızı kâğıtlı duvarlarında Fatih’in İstanbul’a girişini olanca azamet ve büyüklüğüyle gösteren mükemmel bir tablo, diğer tarafında Sainte-Helene’in sisler dumanlar içinde kalmış kayalarının üzerinde, şâhâne bakışlı bir kartal gibi istilâ edici bakışını Avrupa tarafındaki ufuklara dikmiş düşünen Birinci Napoléon’un mehabetli portresi... Bu tarzda döşenmiş salondaki ocağın sağ tarafındaki köşesinde büyük bir piyano...”(Sergüzeşt, 36)

Celal Bey, konakta ihtiyar Fransız mürebbiyesiyle gazeteleri karıştırarak piyano dinlemeyi sever. Bu Fransız mürebbiye on yıldan fazla olmak üzere İstanbul’da bulunmasına rağmen Türkçeyi fazla bilmez. Bununla beraber kendi dilini başkalarına öğretmek vazifesi varmış gibi davranır: “Voltaire’in, Hugo’nun, Jean Jacques Rousseau’nun dilini bütün insanlık âlemi öğrenmeye mecburdur.”(Sergüzeşt, 36) diyerek adeta bir misyonerlik vazifesini icra eder. Ayrıca Paris gibi bir şehir varken Londra’nın adını bile söylenmesinin yanlış olduğunu söyler.

Mizancı Murat’ın *Turfanda mı Yoksa Turfa mı*³⁰ adlı eserinde (dipnot yazılacak) öncelikle Mansur Bey’in yetişme dönemlerine gönderme yapılır. Dedesi ve babasının Fransızlarla olan yakınlığı konaklarına da yansır: “Konağa gelen giden çok olurdu. Fransız zabideri ile madamları eksik olmazdı. Ahmet Nasır madamları karşılamada arzulu olduğu için biraz Fransızca ile kağıt oyunlarını öğrenmişti. Bunun için selamlık salonunda piyano sesi ile eğlence gürültüsü eksik olmazdı. Yanı başındaki küçük odada bile oyuncularla dolu kumar masası eksik olmazdı. Buna binaen Ahmed Nasır tabi olarak gelen gidenle görüşecek olan üç çocuğuyla onlardan ayırmadığını göstermekten zevk aldığı Mansur ile Zehra’yı şanına yaraşır bir şekilde terbiye gerektiğini hissederek Arapça hocasından başka, bir matmazel ile bir mösyö daha tutmuştu. Bu suretle konağın bir köşesinde sanki beş kişilik bir sınıf açılmıştı.”(Turfanda mı Yoksa Turfa mı, 26)

Mansur çocukluk yıllarında alafranga bir eğitim aldıktan sonra tıp tahsili için Paris’e gönderilir. Bu tahsili başarıyla bitirir: “Tahsilini bitirdikten sonra bir müddet bekleyip doktor imtihanını vermiş, kendisine gurur abidesi olarak bakmakta olan hocalar tarafından ders

³⁰ Mizancı Murat, *Turfanda mı, yoksa Turfa mı* (Haz: Yasin Beyaz), Armoni Yay., İstanbul, 2003 (Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

muavini olması için hakkındaki teklifleri reddederek İstanbul'a dönmek istemişti.” .”(Turfanda mı Yoksa Turfa mı, 36)

Mansur, İstanbul'a geldikten sonra Paris'in alafranga hayatından da etkilendiğini davranışlarıyla gösterir. Konağa gelen misafirlere alafranga usulde davranır. Mansur Bey, Avrupa'da eğitim gördüğünden her şeyi Avrupa'da olduğu gibi düzgün ve düzenli görmek istemektedir. Ancak hayal kırıklığı yaşar. Bu romanda Mansur Bey, Avrupa'ya gönderilen ideal bir gençtir. Onunla tezat olarak diğer gençler istenilen biçimde dönmezler, Bu husus Emin Bey ile Mansur arasında geçen diyalogda daha iyi anlatılır:

“- Peki siz Avrupa'da okumuşsunuz. Öğrenim için biz her sene bir çok genci Paris'e gönderiyoruz. Lakin hiçbiri buraya istediğimiz gibi dönmüyor. Ahlak ve terbiyeleri bozularak buraya geliyorlar ve onlardan hiç faydalanamıyoruz. Öğrendikleri ise süslü giyinip, eğlence için israf etmekten başka bir şey değil. Dinlerini, geleneklerini unutup yabancılar gibi olmaktan başka bir şeylerini görmüyoruz.” (Turfanda mı Yoksa Turfa mı, 158)

Şemseddin Sami'nin *Taaşuk-ı Tâl'at ve Fitnat*³¹ adlı romanı Türk edebiyatında roman türünün ilk verimidir. Eserde görmeden evlenme geleneği gibi toplumsal bir mesele ele alınmıştır. Fitnat Hacı Baba'nın üvey kızıdır. Kendisi bir yaşındayken annesi ölmüştür. Kendisini üvey babası büyütüştür. Asıl babasının kim olduğunu bilmemektedir. Fitnat, evden dışarıya kolay kolay çıkarılmaz. Buna sebep olarak da İstanbul'un birçok yerinin genç kızlar için pek emniyetli olmamasını gösterir.

Nabizade Nazım'ın *Zehra*³² adlı romanı naturalizm akımına bağlı bir eserdir. Romanda 1880'li yılların İstanbul hayatı, Boğaziçi safaları, Beyoğlu eğlenceleri, tiyatrolar, balolar ve diğer olaylar anlatılır. “Eserin ana çizgileri Ahmet Mithat'ın *Müşahedat*'ına benzemektedir.” (Kudret,1987, 1.cilt, 176)

³¹ Şemseddin Sami'nin, *Taaşuk-ı Tâl'at ve Fitnat* (Haz:Yakup Çelik), Akçağ Yay., Ankara, 2002 (Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

³² Nabizade Nazım, *Zehra* (Haz: Hüseyin Alacatlı), Akçağ Yay., Ankara, 1997 (Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Şerif Aktaş, romanın ön sözünde şu değerlendirmede bulunur: “Tanzimat edebiyatının ikinci devresi ile Servet-i Fünûn dönemi arasında kalan edebî nesle "*ara nesil*" adı verilir. Bu neslin, Türk roman ve hikâyesinin Batılı formlara yaklaşması açısından en dikkat çeken yazar da Nâbizade Nazım'dır. Nâbizade'nin, hem yaşadığı dönem, hem de sonraki edebî dönemler içinde tesirleri olan iki önemli eseri bulunmaktadır. Bunlardan biri, Antalya'nın bir köyünde yaşanan olayların anlatıldığı Karabibik adlı büyük hikâyesi, diğeri ise kıskançlık temasının başarıyla işlendiği *Zehra* adlı romanıdır.

Sonuç olarak, Osmanlı Devleti'nde Tanzimat döneminde en yoğun olarak yaşanan Batılılaşma hareketleri, alafranga insan tiplerinin oluşmasında etkili olur. Avrupa usulü anlamına gelen bu sözcük, her alanda Batı'yı örnek alma fikrini doğurur. Böylece, Türk toplumu Doğu ve Batı medeniyetinin arasında kalır. Bir taraftan alafranga yaşamaya özenen insanımız, diğer taraftan ise alaturkalkıktan da vazgeçemez. Alaturka ve alafranga yaşama biçimlerini iç içe barındıran yeni insan tipleri bir kültür ikilemi yaşar. Doğulu ve Batılı kurumlarda olduğu gibi, zevklerde de ikilik görülür. Batılı modayı takip eden kişilerin yanı sıra, bunları taklit edenler de vardır. Ancak bu ikinciler çoğu zaman gülünç duruma düşmekten kurtulamaz. Osmanlı terbiyesi almış ideal Türk olarak tanıtılan kişilerin karşısında kendi değerlerine yabancılaşmış kişiler çıkarılır. Önceleri ud çalan kızlar artık piyanonun başında görülür. Batı'yı kötü taklit edenler, tatlı su frengi, züppe, alafranga züppe vb. sıfatlarla anılır. Alafranga tipler içerisinde, Felatun Bey ve Mihriban Hanım (Felatun Bey ile Rakım Efendi), Bihruz Bey (Araba Sevdası), Senai Bey (Bahtiyarlık) vb. sayabiliriz. Buna karşılık olarak da Râkım Efendi (Felatun Bey ile Rakım Efendi), Naim Efendi (Araba Sevdası), Mansur Bey (Turfanda mı yoksa Turfa mı) gibi isimleri alaturka veya yeni Osmanlı aydın tipi olarak görmekteyiz.

1.2.2. Şehir Düzeni

Osmanlı devletinde kent bilinci yenileşme hareketleri ile önem kazanır. Önceleri kent insanı dini ve ailevi bağlarla şehir hayatında rol üstlenir. Bünyesinde değişik dinden insanları barındıran Osmanlı kentlerinde dini yapılar ve konutların ağırlıkta olduğu görülür. 19. ve 20. yüzyıla gelindiğinde 'belediye' kavramıyla tanışan kentler kültürel yenileşmeye ve gelişmeye devam eder.

Kent bilincinin kültürle yakından ilişkisi olduğu bir gerçektir. Osmanlılar kente bir bütün olarak bakar. (Faroqhi 2002: 165) Bunun en güzel örneği 16. yüzyıldan kalan kent minyatürleridir. Özellikle İstanbul' görünümüleri konakların duvarlarını süsler. Bir kentte üretilen mal, bazen manevi yönüyle hafızalarda kalan bir şahıs kentin simgesi olur. Bugünkü kent anlayışında öne çıkan belediye ve belediye başkanı gibi kavramlar yerine Osmanlı kentlerinde kültürel yapı kent bilincini ortaya koyar.

Türk toplumunda coğrafi saha oldukça geniştir. Yüzlerce yıl göçebe hayat tarzıyla yaşayan Türklere 'Gök Bayrak' anlayışı hakimdir. Göktürk ve Oğuz töreleri daha sonra

kurulan Türk devletlerinde değişik biçimlerde görülür. Eski Türklerin göçebelikleri ile töreleri arasında münâsebet vardır. (Gökalp 1976b: 28) Göçebelik törelerden, töreler de göçebelikten ilham alır.

Eski Türk hayatındaki göçebelik tasavvuru tarihçilerin üzerinde çokça durduğu bir durumdur. Türk ile töre sözcükleri ayrılmaz sözcükler gibi yüzyıllarca birlikte kullanılır. Nitekim, 'Türk töresi' ifadesi kültür ve medeniyetimizin temelini oluşturan en önemli kavramdır. Çünkü Türk töresi, eski Türklere atalarından kalan bütün kaidelerin mecmuudur. (Gökalp 1976c: 14) Türkler, kendi kültür yapılarına uygun yeni kültürlerle tanışınca değişime uyum sağlamakta zorlanmaz.

İslâmî kültürle tanıştıktan sonra yerleşik yaşam biçimine adapte olmakta zorlanmayan Türk insanı kentleşme sürecine girer. Osmanlı'da kentleşme olgusu coğrafi, ticari ve siyasi bakımdan daha önem arz eden bölgelerde yoğunlaşır. Taşrada ise gelişim ve değişim daha yavaştır. Bu arada Avrupalı seyyahlar taşra kentlere çok ilgi göstermez. Buna rağmen kent kültürünün Osmanlı hayatındaki yeri yadsınamaz. Bunun en güzel örneği Evliya Çelebi'nin *Seyahatnamesinde* görülür. Evliya, Osmanlı kentlerinin tarihi yönlerini ön plana çıkararak bunun Türk kültüründeki önemini belirtir.

Batılılaşma hareketleri Tanzimat döneminde her bakımdan günlük hayata yansır. Saraydan başlayarak toplumun bütününe yansıyan yenilik düşüncesi, eski hayat tarzının değişmesinde etkili olur. Bilhassa İstanbul ve İstanbul halkı değişimden çok etkilenir. Zihinlerden başlayıp kentlerin görünümünden Osmanlı mutfağına kadar yayılan değişim artık önüne set çekilemeyen bir çığ gibi Türk yaşamındaki yerini alır.

Tanzimat'ın getirdiği değişim düşüncesi bazı kentlerin kısa zamanda gelişip zenginleşmesini yani ayrıcalıklı bir hüviyete bürünmesini sağlar. Yerli ve yabancı sermayenin gözde kenti haline gelen İstanbul, semtleriyle de zenginliğin cazibe merkezidir. Özellikle Galata ve Beyoğlu diğer semtlerden farklı yerleşim birimleri olur. Değişik kültürlerin bir arada yaşandığı bir İstanbul ortaya çıkar. Nitekim, kahve ve bakkallarıyla Rum, modasıyla Fransız, paltosuyla İngiliz, birahaneleriyle Alman, mûsikîsiyle İtalyan ve İspanyol, bekçisiyle ve hamalıyla Türk bir İstanbul doğar. (Fındıkoğlu 1940: 643)

Osmanlı kentleri içerisinde İstanbul, kapılarını Avrupa hayatına ve modasına sonuna kadar açar. Bu, mimariden kılık-kıyafete, arabalardan alafranga sofralara kadar, yani tamamıyla Türk yaşamına sirayet eder. Özellikle zengin ve bürokrat kesimde görülen bu değişim, zamanla halkın yaşamına da girer. Avrupai kentleşme ve yaşama arzusu hayatın vazgeçilmezi olur. Tanzimat dönemindeki değişim dönem yazarlarının dikkatinden kaçmaz. Birçok sanatçı bu süreci romanlarına yansıtmakta gecikmez.

Ahmet Mithat Efendi, *Hayret* adlı romanında Haydut'un peşinden giden gayretli bir kişi olan Adalar Kaymakamı'nın Yedikule'de geceyi geçirecek bir otel bulamaması anlatılır: "Koca Kaymakam arkadaşlarıyla beraber zîr-i zemînden çıktuktan sonra hem açlığını hem de o geceyi nerede ve nasıl geçireceğini ziyadesiyle düşünmeğe başladı. Orada bir bakkal dükkânında karnını doyurup bir kahve peykesinde yatmağa katlanacak olursa vakıa düşünecek bir şey kalmaz. Ancak bu sefalete herkes alışabilir mi?" (Hayret 56)

İstanbul'un birçok bölgesinde olduğu gibi Yedikule civarı da birçok yönden noksandır: "Hakikaten payitahtımızın İstanbul cihetini bir şehir addetmektense azim ve cesim bir köy addetmek daha ziyade münasip olur. Zira şehir denilen şey, insanların yaşamak için muhtaç oldukları her şeyi cami olmak lazım geldiği halde İstanbul'da levâzım-ı mezkûreden bir çoğunun noksanı bedihîdir. İşte ezcümle izzetinefsini bilen bir adamın temiz bir otel bulup da geceyi geçirebilmesi kabil değildir." (Hayret 56)

Bir şehirde yaşamak için gerekli her şeyi *cami* diye ifade eden yazar, İstanbul'un yeterince gelişmediğini belirtir.

Paris'te Bir Türk adlı romanda yazar Fransız şehirlerini okudukça detaylı tanıtır. Bununla beraber bu şehirlerle İstanbul'u sık sık karşılaştırır. Arabacılara bahşış verme de bunlardan biridir: "Yolcular çıktılar. Arabacının ücretinden maada (pourboire) yani şarap parası bahşışini de verdiler. Vakıa arabacıların ücret-i muayyeneden başka bahşış namıyla bir şey talebine niza-ıtien hakları yok ise de bahşış hususunda Paris İstanbul'umuzu fersah fersah geçmiş ve yirmi santimlik bir kahve içildiği zaman bir yirmi santim dahi uşağa bahşış vermemek bayağı hakareti müstelzim bulunmuş olduğundan, arabacılara hilâf-ı nizam şarap parası vermek dahi yolcuların mecburiyeti cümlesine dahil olmuş kalmıştır." (Paris'te Bir Türk, 114)

Bu bilgilerden sonra Beyoğlu ile Paris otel ücretleri bakımından karşılaştırılır. Beyoğlu'nda en sıradan bir otelin oda kirası bir gece için dört franktan fazla ücret verildiği hâlde, Paris'te bundan daha ucuzu bile bulunmaktadır. Yazar bu hususta şunları söyler:

"Hem Paris'in ucuzluğu, pahalılığı yerine ve o yerde sakin olan halkın ahvâl-i hususiyyesine göredir. İşbu Monsieur le Prince Sokağı Seine nehrinin cenup tarafında ve 'Quartier Latin' lâtin mahallesi denilen semtte olup, oraları ise ekseriyetle talebe ve ulema yatağı olduğundan, her şeyin fiyatı ehvence olmak zarurîdir." (Paris'te Bir Türk, 114)

Yazar, Paris'in Champs-Elysees gibi, Rue de Rivoli Caddesi gibi daha muteber yerleri varken, Nasuh Efendi'nin "Quartier Latin"de ikamet etmesine şaşılmanması gerektiğini ifade eder. Çünkü Paris'te muteber yerler ile diğer bölgeler arasında fazla bir fark yoktur. Ahmet

Mithat Efendi bu hususu Şu cmlerle dile getiriyor: “Paris bir Şehr-i azimdir ki insan-ı kâmil nazarında her tarafının itibarı birdir. Zira hangi tarafında bulunsanız arzu eylediğiniz etrafa sizi derhâl isal için faytonlar gibi, omnibsler gibi, Şimendiferler gibi, nehir vapurları gibi binlerce vesait-i nakliye emrinize, yani beş on paranıza muntazırdılar. Herhangi tarafta olsanız gecenizi geçirebilirsiniz. Öyle İstanbul'da olduğu gibi mazallah tealâ geceyi Fatih'te geçirmeye mecburiyet elverip de bir ahbap hanesi dahi bulunmaz ise, bakkal dükkânında zeytin, ekmeek yiyerek kahvehane peykesinde (O da kahveci razı olursa. Çünkü sizi kabule hiç mecburiyeti yoktur) beytutete muhtaç kalmazsınız.” (Paris'te Bir Türk, 115)

Yazar Paris'i adeta çok güzel bir tablo çizerek okuyucuya tanıtılmaktadır:“Bu mahallede oturan bir adamın pek de canı sıkılır ise Monsieur le Prince Sokağı'nı Őimale doğru geçerek ve Mazarine Caddesi'ni dahi mürur eyleyerek Enstitü Meydanı'na varabilir ki mezkur meydan, Seine nehri kenarında olup oradan Louvre Sarayı ve daha alt tarafından Tuileries sarayı cesmi temaşa edilebilir. Karşı tarafa varmak için dahi ayaklarınız önüne Sanayi Köprüsü serilmiŐtir.” (Paris'te Bir Türk, 115)

Romanın ilerleyen bölümlerinde Paris'e elli yedi kilometre mesafedeki Fontainebleau adlı kasaba tanıtılır. Nasuh bu kasabaya ait bir plan ile görülür. Daha sonra ise Cartrisse, Gardiyanski ve diğer misafirler arasında Avrupa ile Osmanlı kentleri planlı Şehirleşme bakımından karşılaştırılır. Gardiyanski bu hususta Şu sözleri söyler:

“Şimdi İngiltere'de, Fransa'da, Almanya'da, Avusturya'da âdeta mahsusan plnı yapılamamış yer yok gibidir. İŐpanya ve İtalya ve Rusya'ya gelince orada halk böyle Şeylerin kadrini bilmediklerinden maada, kendilerine irae edilse bile ehemmiyet vermediklerinden, en büyük memleketlerinin de plânları yoktur. Alemin gözü oralarını görmez ve oraları kendilerini âlemin gözüne arz etmezler. Hele memalik-i Osmanıyyeyi hiç sormayınız. Henüz payitahtın bile mükemmel bir plnı yoktur.” (Paris'te Bir Türk, 300)

Nasuh, Gardiyanski'nin bu husustaki sözlerini üzülerek tasdik eder. Hasan Mellah'ta geniş bir mekan ile karşılaşırız. İstanbul, Korsika, Ajaccia, Marsilya, Cadiz, Cartegena gibi yer isimleri eserde sıkça görülür.

Müşahedat adlı romanda Beyoğlu ile Avrupa kentleri karşılaştırılır:“Şu Beyoğlu ne yaman memlekettir. Avrupa romancıları Paris'e göz dikmiŐlerdir ama bizim Beyoğlu, birçok cihetlerce Paris'ten de yamandır. Hangi tarafına bakılsa bir roman görülür. Hangi adama tesadüf edilse, mutlaka bir romana taalluku vardır. O romanların da ağlebi, insana inŐirah verecek surette değil, insanı dilhun edecek surettedir.” (Müşahedat, 138)

*Diplomalı Kız*³³da olay örgüsü Paris'te geçer. Yazar burada özellikle gayrimeşru ilişkilerin fazlalığına dikkat çekmektedir. “Paris şehrinin haftalık istatistiklerinde "Bu hafta zarfında piçhaneye seksen çocuk getirildi. On sekizi tanındı, kabul olundu.” (s.13) denilmesi bunu açıkça göstermektedir. Paris ayrıca şu ifadelerle okuyucuya verilir:“Muhiblik metreslik suretiyle husule gelen yüz münasebetten kırk kadarı ikinci, üçüncü hafta zarfında ve diğer kırk kadarı da altıncı, yedinci ay zarfında bozularak, on kadarı çocuğun kaydı esnasında ve beş kadarı da kaydından sonra münfesi olarak, fakat yüzde beş kadarı da izdivaca kadar mmüntehi olur. Bu da az mı ya? Paris bu! Cihan-i medeniyetin merkezi değil mi?” (Diplomalı Kız, 13)

*Gürcü Kızı yahut İntikam*³⁴ adlı romanın ön sözünde yazar İstanbul hakkında bilgiler verir: “Bir atiki teşkil eyleyen Avrupa ve Asya ve Afrika kıt'alarının harâit-i müctemiasına bir nazar edildiği zaman görülür ki İstanbulumuz bu kıta'ât-ı selasenin merkez-i umûmîsi addolunmaya salih bir mevkidedir. Filvaki en kadim zamanlardan beri İstanbulumuzda bu merkezîyet istidadı mevcut olup ez cümle kıta'ât-ı selasenin menâfi-i ticâriyyesi her asırda İstanbulumuzda birleşmiştir. Zamanımızda dahi şehrimizin bu ehemmiyet-i maneviyyesi baki ve belki de mütezayit olup hele seyâhat-i âlem maksadıyla memleketlerinden infikâk eyleyen seyyahların kâffesi ya evâil veyahut evâhir-i seyahatinde İstanbulumuza gelerek ya icra edecekleri veyahut icra etmiş buldukları seyahetlerin harîta-i umûmiyyesini şehrimizde nazar-ı icmale alırlar.” (Gürcü Kızı yahut İntikam, 5)

Bu romanda Gürcistan'ın Tiflis³⁵ şehri tanıtılır: “Tiflis şehri Gürcistan'ın payitaht-ı kralîsi olduğu gibi oraları Rusya Devleti idaresine geçmesinden sonra dahi yalnız Gürcistan vilâyetinin değil bütün kıt'a-i Kafkasya'nın merkez-i idaresi hükümeti almıştır. Vakıa ahalsi elli bin kadar nüfustan ibaret ise de bundan otuz, otuz beş sene mukaddem orada şiddetli bir

³³ Ahmet Mithat Efendi, *Diplomalı Kız*, İstanbul, 1307, Birinci baskı. Bu roman, Tercüman-ı Hakikat gazetesinde tefrika edilmiştir. (Hazırlayan: M.Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2003 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

³⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Gürcü Kızı yahut İntikam*, İstanbul, 1306, Birinci baskı. Bu roman, Tercüman-ı Hakikat gazetesinde tefrika edilmiştir. (Hazırlayan: Kâzım Yetiş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2003 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

³⁵ Ahmet Mithat Efendi Tiflis şehrini değişik özellikleriyle tanıtır: Bu ahalinin de ağılebi sonradan gitmiş Ermeni ve Tatar ve Rus ve Yahudilerden ibaret olup bunlar içinde birçok da Alman vardır ki daha oraya vardığım gün nazar-ı dikkatimi celp eylemişlerdir. Şöyle ki: Tiflis şehri eski Tiflis ve yeni Tiflis, ve Kaplıcalar mahallesi ve Dağ mahallesi namıyla birtakım aksama münkasım olup onlardan ecnebilerin müracaatgâhı olan mahalle yalnız yeni Tiflis'tir. Hükümet konağı ve erkân-ı harbiye dairesi ve birkaç kışlalar Jimnaz denilen mekteb-i kebîr burada buldukları gibi binden müteceviz dükkânı havi büyük çarşı ve kervansaraylar dahi burada bulunduğundan bu şehrin her cihetiyle ehemmiyeti yeni Tiflis mahallesinde içtima eylemiştir. Sokakları gayet geniş ve muntazam olup ancak binalarının tarz-ı mimarîsi işbu yeni Tiflis şehrini Avrupalılık ile Asyalılık arasında müşterek gösterir ise de şehrin ashâb-ı kadîmesi demek olan Gürcülere her cins milletlerden birçok adamların galebe edercesine bu şehri doldurmuş bulunmaları bir mecma'-ı milel suretini aldırır.” (Gürcü Kızı yahut İntikam, 95)

kolera zuhur ederek nüfûs-ı mevcûdenin üçte ikisini kırmış helak etmiş olduğu için ahalisi böyle binnisbe az kalmıştır. (Gürcü Kızı yahut İntikam, 94)

*Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr*³⁶ adlı eserde İstanbul'un gezinti yerleri verilir:

"... Bir aralık Zincirlikuyu yolunu tutup gide gide Maslak'a kadar varır. Badehu avdet eder. Bu gidişle Bendler'e kadar vardığı günler dahi olur. Bazı kere Kağıthane yolunu tutar. Hele bir defasında Beyoğlu'ndan Kağıthane ve oradan Eyüb'e, Eyüb'den İstanbul'a, nihayet Galata tarikiyle Cihangir'e varmaktan ibaret bir gezinti yapmış ve bundan ziyadesiyle mahzuz olmuştur." (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 20)

Yazar, Paris ile İstanbul'u değişik bakımlardan karşılaştırır. Her iki kentte de hayatın zorlu tarafları vardır. Yabancı bir şehirde yaşamak kolay değildir. Bu sebeple şehri tanımanın faydası büyüktür. "Avrupa hatta Paris işte böyledir. Pahalılığından dolayı edilen şikâyetler haksızdır. O pahalılık Paris'te yaşamasını bilmeyen ecnebilere mahsustur ki İstanbul'da dahi yabancıların pahalılıktan şikâyetleri ayyuka çıkmaktadır. Bir geceyi Beyoğlu'nda geçiriniz de bakınız ne kadar pahalı olduğunu hükmediniz. Yirmi kuruş verdiğiniz hâlde güzelce karnınızı doyuramazsınız. Kezalik yirmi kuruş verdiğiniz hâlde temizce bir yatakta yatamazsınız. Ne hacet? İstanbul'un hangi cihetinde olursa olsun, orta hâlli bir kuşluk taamı etmek için lâakal sekiz on kuruş vermeye mecbursunuz. Bu hesap üzerine bizde bir bekâr adam orta hâili yani temizce geçinebilmek için ayda bin kuruş harcetmiş olsa yine zaruret çeker. Hâlbuki bu bin kuruş ile üç dört nüfuslu bir familya beyler gibi yaşar." (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 170)

Bunlardan başka Paris'te bazı aileler evlerini pansiyon olarak işletmektedirler. Bu sebeple buraları ucuz yer arayanların uğrak yeridir. "Paris'te bazı namuslu fakir familyalar vardır ki yine kendileri gibi erbâb-ı namustan misafirleri hanelerine pansiyoner kabul ederler. Misafire bihakkın sarf eyledikleri akçenin hemen üç mislini aldıkları hâlde yine misafir için ucuz düşer. Ama iş bir yolunu bulup da kendini böyle bir yere misafir kabul ettirmektedir." (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 170)

Aynı romanda Versailles kasabası hakkında bilgiler verilir: "Versailles denilen kasabacık Paris'in üç buçuk saat cenub garbîsinde Fransa'nın asıl payitahı ıtlakına şayan olan sarayı havi yerdir ki burası ile Paris arasında iki şimendifer hattı mümted olarak her saat birer katar hareket eyler." (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 233)

³⁶ Ahmet Mithat Efendi, *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr*, İstanbul, 1305, Roman, Tercümân-ı Hakikat gazetesinde tefrika edilmiştir. (Hazırlayanlar: M.Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2002 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Jön Türk'ün ilk cümlesinde, mekan hakkında bilgiler verilir. Yazar, eserde anlatılacak olayın 1315 (1889) senesinde İstanbul'da Keşkekçilerbaşı'nda bir konak yavrusunda geçtiğini haber verir. (s. 5) Konağın tanıtılmasından sonra Gazanfer Bey'den bahseder. Bu şahıs, zamanında Plevne Savaşı'nda büyük kahramanlıklar göstermiş esir olmuştur.

Acâyib-i Âlem'de Suphi ve Hicabi Beyler İstanbul'dan Petersburg'a seyahat ederler. Bunun için Dersaadet'ten Odesa vapuruna binilmek için Bahçekapısı'nda bir İngiliz vapur şirketinden iki bilet alırlar. Vapur yolculuğu bitince Odessa'ya varılır. Yazar bu kent için şunları söyler: "Vakıa Odessa şehri İstanbul'un ancak onda birisi kadar küçük bir şehirdir. Lâkin henüz asr-ı ahirin vücuda getirdiği mamurelerden birisi olmakla bu kadar güzel, bu kadar zengin görünür ki İstanbul'da böyle bir temaşaya nail olmak için şehrimizin ebniye-i âliyyesini kamilen bir mevkie cem ederek hariçten nazar eylemek lâzım gelir. Odessa şehri önünde dört beş yüz sefine istiab edecek kadar vasi bir liman bulunup o limanın tenâsüb-i mevkiyyesiyle açılan gözler sahilde yedi sekiz kışla ile üç dört hastahanenin ve sair birtakım ebniye-i mîriyyenin gayet hendesi bir suretle dizilmiş olmaları nazara ilk letafeti bahşeder. Badehu asıl şehre mail bir zemin üzerine kurulmuş olduğundan Dersaadet limanından bakıldığı zaman âdetâ Beyoğlu'nun görünüşü gibi kârgir ve âli binaların yekdiğeri üzerinde görülmeleri şehrin enzâr-ı temaşada olan azametini arttırdıkça arttırır." (Acâyib-i Âlem, 61)

Suphi ve Hicabi Beyler Odessa şehrini oldukça beğenirler. Daha sonra bu kentin tarihçesi hakkında bilgiler verilir. Kırım Savaşı'nda İngiliz ve Fransızlar Rus donanmasını yakmak isterler. Bir rivayete göre Ruslarla yapılan savaşta top tanelerinin şehre zarar vermemesine de dikkat etmişlerdir. İki arkadaş, böyle şehirlerin sadece bir millete ait değil bütün insanlığın ortak mirası olduğunu ifade ederler.

Odessa'ya gelen yolcular "Bulvar "denilen büyük cadde üzerinde bulunan Londra Oteli ile Peteresburg Oteli ve Avrupa Oteli gibi yerlere misafir olabilirler. Suphi ve Hicabi Beyler bu kentte çok pahalı bir otele gitmek yerine sıradan bir yerde ikamet etmeyi tercih ederler. Yazar bu hususu şöyle ifade eder:

"Odessa'da Karadeniz sevhili ile İstanbul'dan ve Cezâyir-i Bahr-i Sefîd'den gelen erbâb-ı ticâret için birçok misafirhaneler daha vardır ki bunlar âdetâ bizim Galata ve İstanbul taraflarının hanları ve lokantaları kadar ucuz olup fakat nezafette dahi onlardan ileride değildirler. Bu mahaller "Perivedosni Bazar" denilen mahal ve civarında bulunur. Zaten orası Moldovanların ve Rumların ve Yahudilerin ve-sair bu misillü erbâb-ı mesaînin meskenidir." (Acâyib-i Âlem, 64)

İki seyyahımız daha sonra Poltova kasabasına geçerler. Burası tarihi önemiye de dikkatlere sunulur. Yazar bu kasabayı şu cümlelerle tanıtır: “Bir seyyahın Poltova kasabasında göreceği asarın en mühimi İsveç Kralı XII. Şarl'ın Rusya ile olan muharebatının neticesinde mağlûbiyet-i külliye ve kat'iyeye duçar olmuş bulunduğu mevkidir ki kasabanın bir saat bir çeyrek kadar civarında vakidir.” (Acâyib-i Âlem, 103)

Acâyib-i Âlem'de Rus şehirleri bütün güzelliğiyle verilir. Bu kentlerin mimarisi, misafirleri de hayranlık içinde bırakır. “Orel kasabası vaktiyle pek büyük, pek mamur bir kasaba iken 1848 sene-i milâdiyyesinde azim bir harîk zuhur ederek âdetâ kâmilen muhterik olmuştu. Maahaza şimdi dahi otuz beş bin kadar nüfusu havi olup yeniden tanzim olunan haneler ve sokaklar şehre pek büyük bir zinet verdiği gibi müteaddit umumî bahçeleri dahi her biri birer mesire ittihazına salihdir. Asıl belediye bahçesi denilen yere gidildiği zaman Oka nehri üzerine doğru güzel bir nezaret bulunur ki kulübe ferah verir.” (Acâyib-i Âlem, 120)

Orel kasabası'nı tanıma fırsatı bulan iki seyyah daha sonra seyahatlerine Tula ile devam ederler. Bu kentin de tarihi ve mimarisi hakkında bilgiler verilir:“İşbu Tula şehri Upa nehri üzerinde vaki ve altmış binden ziyade nüfusu havi bir şehir-i cesîm olup 1712 sene-i milâdiyyesinde Büyük Petro tarafından tesis edilmiş ise de 1834 senesinde umumî bir harîk ile kamilen muhterim olmuştu. Lâkin yine eski mikyasında ve hatta eski plânın bir kat daha tashihi ile inşa edildiğinden Rusya'nın en güzel şehirlerinden maduttur.” (Acâyib-i Âlem, 127)

Acâyib-i Âlem'in beşinci bölümü *Moskova* adını taşır. Bu kent Rusların nazarında büyük bir öneme sahiptir. Yazar, Kremlin Sarayı'nı tanıtır: “Kremlin³⁷ bir tepe üzerinde vakidir ki bu tepeyi muhit olmak üzere inşa edilmiş bulunan hisarı 1700 metre muhitindedir.

³⁷ Kremlin (Ruşça: Кремль), "kale", "hisar", "şato" anlamlarına gelen ve çoğu tarihi Rus kentinin merkezinde bulunan muhkim yapılar bütünü. En tanınmışları Moskova Kremlinidir. Moskova'daki Kremlin Sarayı, devrim öncesinde Rus çarlarının ikametgahıydı. Moskova Irmağı'ndan 40 m yüksekte bulunan Borovitskiy Burnu üzerinde 28 hektarlık bir alana yayılan, çevresi 20 m yüksekliğinde 2 km'lik bir surla çevrili binalar bütünüdür. Slav dilinde krem, "çakıl taşından kale" anlamına gelmektedir. Kremlin'deki yapıların en eskisi Spas na Boru (Ormandaki Kurtarıcı Aziz) Kilisesi'dir.

15. yüzyıl'da ilk Kremlin'in yerine İtalyan mimari anlayışında yeni bir saray yapıldı. 1487'de Beklemişhev Kulesi, 1490'da Borovitskaya Kulesi, Aziz Nikola ve Aziz Flor kapıları eklendi. 3. İvan döneminde birkaç katedral daha yapıldı. Dini yapılar Bizans, diğer yapılar İtalyan etkisi taşırlar. 1527'den sonra yapılan değişiklikleri Alman, İngiliz ve Hollanda'lı mimarlar gerçekleştirdi. Kremlin'in önemli yapılarından olan Büyük İvan Çan Kulesi'nin yapımına 1505'te başlanıp 1600'de tamamlandı. Kulede dünyanın en büyük çanı olan 218 ton ağırlığındaki Çar Kolokol (Çanların Çarı) bulunur. 1838-1849 yılları arasında Bolşoy Kremlyovskiy Dvorjets (Büyük Saray) inşa edildi. 1932-1934'te Kremlin Tiyatrosu, 1961'de Kongreler Sarayı yapıldı. Günümüzde Kremlin, Rusya'nın bir simgesi durumuna gelmiştir.

Kaynak: <http://tr.wikipedia.org/wiki/Kremlin>

Spasskiye Vorota denilen kapı dahi başkaca ve müstakilen takdis edilen bir kapı olup Kazan şehrini zapt eden imparator Vasiliy ile Ukraina vilâyetini zapt eden imparator Mihail'in muzafferiyet alayları bu kapıdan geçmişdirler. Bu kapının bir tarafında Ortodoks mezhebinin bitmez tükenmez azizlerinden birisinin resmi muallak bulunup mezkur resim bir cam altında mestur olmak hasebiyle ne idüğü pek de anlaşılmaz ise de önünde yaz kış, gece gündüz ale'd-devam birçok kandiller ve mumlar yakılarak büyük küçük bütün Ruslar onun önünde secde ederler.” (Acâyib-i Âlem, 136)

Suphi ve Hicabi Beyler ve Miss Haft, Kremlin Sarayı'nın ihtişamı karşısında oldukça etkilenirler. Bu sarayın gerek görünüşü ve gerekse tarihteki yeri ayrıntılı bir şekilde dikkatlere sunulur. Yazar, okuyucusunu bu sarayda gezdirmeyi amaç edinmiştir. İngiliz seyyah Miss Haft bu hususta şöyle der:

“Ez cümle İstanbul'da böyle bir Kremlin vücuda getirmek için Ayasofya ve Sultan Ahmet ve Süleymaniye ve Yeni Camileri hep bâb-ı ser-askerî meydanında cem ederek Dolmabahçe Sarayını, Darülfünun binasını vesaireyi dahi maliye dairesine ve Ali Paşa konağına zamimeten oraya nakletmek lâzım gelir. Mihmandarın delaletiyle seyyahların ilk girdikleri saray Granovitaya Palata nam saray idi ki İtalyalı bir mimar tarafından tarz-ı cedîd mimarî mucibince yine eski binasının arsası üzerine inşa edilmiştir. Zira Fransızların vüruduna kadar bu saray defâatle tahrip edildiği gibi Napolyon zamanında dahi tahrip edilmiş ve İmparator Nikolay zamanına kadar harap hâlde kalmıştı. Yeni bina 1838 senesinden 1849 senesine kadar tamam on bir sene zarfında vücuda getirilmiştir.” (Acâyib-i Âlem, 138)

1775 yılında Moskova'da Darülfünun hizmete girmiştir. Burası Rusya için oldukça önemlidir. Moskova'nın çarşıları ve gezinti yerleri de görülmeye değerdir. Suphi ve Hicabi Beyler Moskova'nın çarşılarını İstanbul ve Bağdat ve Avrupa'nın büyük kentlerinin çarşılılarıyla karşılaştırır. Onlara göre, Moskova'nın bu büyük çarşılarının benzeri İstanbul'da ve hatta Avrupa'da bile yoktur. Bunlarla beraber bu kentte iki adet büyük tiyatro mevcuttur.

Bu romanın altıncı kısmı “Petersburg” adını taşır. Moskova'yı tanıma fırsatı bulan seyyahlarımız buradan Petersburg'a giderler. Miss Haft bu kent ile Avrupa kentlerini karşılaştırır:

“Yalnız Moskova'nın değil bilhassa Petersburg'un Avrupa payitahtları ile olan farkını muvazene için düşünmelidir ki Roma, Filoransa, Paris, Londra, Madrit gibi payitahtlar eski kibar demek olup Petersburg ve Moskova ise bunlara nispetle yeni kibar addolunurlar. Oralarda her ne görülürse bir esas metin, bir kaide-i metine üzerine müesses olup Ruslar ise

Asyalılık hâlini atmaya çalıştıkları hâlde tamamıyla atamamışlar ve Avrupalı olmak istedikleri hâlde dahi tamamıyla Avrupalı olamamışlardır.” (Acâyib-i Âlem, 162)

Bayan Haft, bunlarla beraber Rusların kendilerine has özellikleri muhafaza edemedikleri için doğal görünmediklerini belirtir. Avrupa kentlerinde modernleşme hızla ilerlese bile milli duruşları hemen dikkat çeker: “Almanya'da kibarın bile ağlebi henüz çorap yerine ayaklarına tülbent sararlar ki işte eski zamanlarda çarık dolaklarının mazhar-ı terakki olmuş bulunan nevi demektir. Fransa'da eski krallık zamanının hanedanları konaklarına giderseniz kendinizi hemen daha IV. Henri zamanlarında zannedersiniz. Vakıa tahavvülât-ı zaman iktizasınca bunlar bir zaman meç taşımaya bedel şimdi ince ve zarif baston taşırlar ise de hâl ve tavırları hep eski Fransızlardır. İngilizler, İtalyanlar dahi buna makîs. Ama Ruslar şimal postu üzerine Avrupa zineti koymak ile Avrupa kadar incelmış addolunmazlar. Kendilerinde her ne yıldız görür isek Alman yıldızı olup onu sıyırdığımız gibi altında koskocaman Kazak çıkar.” (Acâyib-i Âlem, 163)

Petersburg'un caddeleri ve mahalleleri Avrupa şehirleriyle kıyaslanabilecek kadar güzeldir. Hatta birçok yönden Avrupa'nın kentlerinden daha üstün tarafları vardır. Eserde Petersburg hakkında ayrıca şu bilgiler verilir:

“Şehr-i mezkûrun münkasım bulunduğu on üç mahalleden bahriye nezareti namına mensup olan mahalle ta orta yerde bulunup yine bahriye nezareti namına olan azim bir meydanda üç büyük cadde, üç cihât-ı mütehâlifeye doğru uzanıp gider. Bu caddeler Avrupaca diğer hiçbir payitahta mahsus olamayacak kadar vasi olduktan başka tulleri dahi dört verste'ten ziyade imtidat eder ki bu hâlde şark istasyonuna çıkıp da Prospekt Nevskiy'e doğru bakan bir seyyahın gözleri dört kilometre mesafeye kadar defaten varıp orada dahi bahriye nezaretini müşahede edince Rusya pâyitaht-ı cedidi hakkındaki şu ilk nazar gerçekten kendisini hayrette bırakır. Zira Prospekt Nevskiy caddesi her ne kadar vüs'atçe ve tulca diğer rakipleri bulunan ve Voznesenskiy caddesiyle Gorohovaya caddesine kıyas kabul edilebilir ise de Fransız, İtalyan, Alman, İngiliz misillü Petersburg'ta ne kadar ecnebi varsa cümlesinin içtima eyledikleri yer bu cadde olmakla orası Petersburg'un Beyoğlu'su addolunur ve milel-i mezkûrenin hiç de Rus usûl-i mahsûsasına makîs olamayan gayet vasi ve süslü mağazaları ve enbiye-i zarîfesi ve âmed u şudları bu caddeyi Paris'in Champs-élysées'lerine ve Rivoli'lerine de kıyas olunamayacak kadar müzeyyen ve canlı bir hâlde koyar.” (Acâyib-i Âlem, 164)

Yazar Miss Haft'ın sözlerine ekleme yapma ihtiyacı duyduğunu okuyucuya iletir. Petersburg, güzelliği yanında halkının da misafirperverliğiyle okuyucuya sunulur:“Vakıa Rus kibâr-ı nisvânı pek misafirperver, pek mihman-nüvazdırlar. Şu kadar ki buraya gelen

misafirler yirmi iki yaşından yukarı olmamalıdır. Birkaç gün kalmak için de gelmeyip epeyce bir zaman Petersburg'da kalmak için gelmelidirler. Eğer bir sefarethaneye mensup memur veyahut güzel üniformalı bir zabıt olurlar ise daha ziyade nüvâziş-i mühimmât-perverîye mazhar olurlar. Hem de bu mazhariyet öyle enzâr-ı ağyardan içtinap ve lisân-ı avamdan ihtiraz suretiyle olmaz. Nüvâziş-i serbestâne suretinde Avrupa'nın hiçbir payitahtı maziden hiçbir zamanda Petersburg'a benzememiş olduğu gibi hâlâ dahi benzemez, istikbalen dahi benzemeyecektir.” (Acâyib-i Âlem, 173)

Ahmet Mithat Efendi, Avrupa'nın en güzel şehirlerinden birinin Petersburg olduğunu söyler. Bunlarla beraber Petro'nun bu kenti güzelleştirmek için büyük çaba harcadığı da ifade edilir. Yazar bu kentin caddelerinin genişliğinin, rıhtımlarının güzelliği ve binalarındaki muhteşemliğinin Venedik, Paris ve Londra'da bile bulunmadığını belirtir. 1703 yılında bir bataklık konumundaki bu mekan zamanla Avrupa'nın bile gözde kentlerinden biri olur.

Petro, başta Rus kavimleri olmak üzere, Finland, Kafkas, Tatar, Kazak ve Kalmuk kavimlerinden oluşan bir milyondan fazla işçiyi bu kentin inşasında kullanmıştır. Bu işçiler öncelikle kale yapımında çalışmış ve ardından büyük bir kilise inşaatına başlamışlardır. Bunlardan sonra ise Neva nehrinin yakınlarında biri Ristisari, diğeri Kronştadt adında iki kale daha yaptırılmıştır.

Bu çalışmalardan sonra Petro Rus halkını bu yeni kente yönlendirir. Hatta buraya yerleşeceklere ücretsiz topraklar vermiştir. Aradan geçen sürede istenilenden daha az kişi bu kente yerleşir. Sonunda Petro, Rus zenginlerine ve asilzadelerine Petersburg'a birer bina yapma mecburiyeti getirir. Bu zorlamayla beraber bu kent zamanla büyümeye başlar.

Hayret adlı romanda Adalar Kaymakamı İstanbul'da gece yarısı gidebileceği uygun bir yer bulmakta güçlük çeker. Yazar bir kaymakamın bile bu kentte mahsur kalmasını şu cümlelerle hicveder:

“Hakikaten payitahtımızın İstanbul cihetini bir şehir addetmektense azim ve cesim bir köy addetmek daha ziyade müna-sip olur. Zira şehir denilen şey, insanların yaşamak için muhtaç oldukları her şeyi cami olmak lâzım geldiği hâlde İstanbul'da levâzım-ı mezkûreden bir çoğunun noksanı bedihîdir. İşte ezcümle izzetinesini bilen bir adamın temiz bir otel bulup da geceyi geçirebilmesi kabil değildir. Böyle bir yabancı, kendisini misafir olarak kabul ettirecek bir dost arar ki aynıyla bir köye gidenler dahi geceyi böyle misafirlik suretiyle geçirmeğe muhtaç olurlar. Belki de İstanbul'da insan hiç bilmediği bir yere kendisini misafir kabul ettiremeyeceği derkâr bulunduğu hâlde bir köye gidecek olsa Tanrı misafiri olmak üzere kendisini her haneye kabul ettirebilir.” (Hayret, 56)

Yazar İstanbul'un bu olumsuz yönünü de dile getirir. Gece geç saatlerde Yedikule ve çevresinde araç bulmak oldukça zordur. Kentin her tarafının aynı şekilde gelişmediğini de görmekteyiz. Aynı romanda mekan Napoli'dir. Yazar bu kentin tarihi hakkında önemli açıklamalar yaparken, aynı zamanda kentin isminin ortaya çıkışından tarihi ve turistik yerlerine kadar okuyucuya bilgiler verir: "Napoli şehri, pek eski memleketlerdendir. Kudema nezdinde ismi Partenop'tu. İşbu Partenop lâfzı eşhâs-ı muhayyile-i Yunânîden Olis'e âşık olmuş bir dilberin ismidir ki Olis tarafından nazar-ı rağbet göremediği için kaldırıp kendisini denize atmıştır. Bu suretle telef-i nefis eylediği yerde muahharen Napoli şehri bina edilmekle ilk ismi Partenop tesmiye kılınmıştı." (Hayret, 78)

Kentin isminin nereden geldiği hakkında bilgiler verildikten sonra güzelliği anlatılmaya devam edilir:

"...Napoli şehrinin şimal cihetinde Posilip ve cenûb-ı şarkî tarafında Vezüv ve garp tarafında Capua ve Caserta ve Aversa dağları yekdiğerine kol atarak şehri kucaklamışlarcasına bir levha vücuda getirmelerinden ibaret değildir. Belki tabiatı bürkânî olan yerlerde arz, *sera* dedikleri kış bahçeleri hâlini tabiatıyla ve aleddevam aldığıında hazâret-i mevkiyye mevâki-i sâirenin hiçbirisine asla kıyas kabul edemeyecek derece-i mükemmeliyette olur. Bir tarafta Vezüv ve diğer tarafta Etna volkanları bulunduğu için İtalya arazisi Vezüv'ün ta civarında bulunduğu cihetle bilhassa Napoli havalisi işte böyle cennet-misal bir yerdir." (Hayret, 78)

Napoli şehri İtalya'nın Roma ve Floransa kentleriyle rekabet edebilecek kadar büyüktür. Bu kadar büyük bir şehrin birçok meydanı bulunmasına rağmen büyük meydanı fazla yoktur. Yazar, bu şehrin en büyük yerinin Kiyaja Rıhtımı olduğunu söyler. Havanın uygun olduğu zamanlar kent halkı buraya akın eder. Napoli'nin en önemli sarayları ise Kraliyet Sarayı, Salerno Sarayı, Prens Zetranje Sarayı ve Despot Sarayı'dır. Ayrıca 'Reklozo Riyo' hastanesi, tersanesi, defterhanesi, adliye dairesi ve Saint Charles Tiyatrosu dikkat çeker. Bu tiyatronun bir özelliği de Avrupa'nın en eski tiyatrolarından biri olmasıdır.

Napoli'de ayrıca büyük kiliseler de mevcuttur. Bunların en büyüğü 'Saint Janoya' adında ve 'gotik' tarzda yapılmış olanıdır. Burası aynı zamanda baş kilisedir. Yanındaki 'Sentar Stotita' kilisesi de gayet büyüktür. Yazar Napoli'nin kütüphaneleri için de övgü ile bahseder:

"Napoli şehri ta milâdın 1224 senesinde tesis edilmiş bir da-rü'l-maârife maliktir ki oradan zuhur etmiş olan birçok meşahir şehri mezkûrun tezâyüd-i şöhretine hizmet eylemişlerdir. Müzik akademisi, Avrupa'nın hiçbir tarafında emsali bulunmayacak

derecelerde meşhur olduğu gibi resim akademisi dahi şöhretçe ona peyrev olur. Bundan maada güzel bir müzehane bulunup Herkulaom, Pompei ve Destabia gibi kadim şehirlerden oldukları hâlde yer altında kalarak bilâhare meydana çıkarılmış olan şehirlerde zuhur eyleyen âsâr-ı atîka bu müzede mahfuzdurlar. Napoli'nin kütüphaneleri dahi zengindir. Memleket zaten her dem bahar bir bahçe halindeyken bir de botanik bahçesi vardır ki dünyanın her tarafında hâsıl olan nebatatı orada yetiştirmek kabildir.” (Hayret, 82)

Batılılaşma hareketi çerçevesinde, Osmanlı İmparatorlunu'nun gayri müslim tebaasına eşitlik öngören Hatt-ı Hümayun (18. 2. 1856) aynı zamanda İstanbul'un şehircilik siyasetini de belirler. 1840'lardan Avrupa'nın önemli başkentleri örnek alınarak Avrupa tarzı çok katlı *apartmanlar* inşa edilir. O döneme göre bir hayli görkemli mağazalar, şehrin ilk modern restoran, kahve, pastane, otel ve birahaneleri açılır. Pera'yi 1843 yazında ziyaret eden Fransız seyyah Gerard de Nerval, Pera'daki kahvelerin Champs-Elysees'nin seçkin kahvelerin anımsattığını söyler. *Bahtiyarlık* adlı eserde Beyoğlu'daki Flamme³⁸ kahvehanesi yazarın üzerinde çokça durduğu mekândır.

“Flâmme *alev* manasına olduğundan bir zamanlar ‘Centilmenlerimiz Flâmme'da alevi aldı’ tarzındaki zarafetler pek ziyade tahsin olunurdu. Gariptir ki bundan altı yedi sene evvel Flâmme'in kendisi dahi alev alarak dört duvardan ibaret kaldıktan sonra dâire-i belediye Beyoğlu Büyük Caddesi'nin tevsii maksadına mebni o muhterik duvarları dahi feda. eylediğinden bina zemine beraber yıkılmış ve şimdi yerine güzel bir tuhafçı mağazası ve üzerine dahi üç dört katlı âlâ bir hane bina olunmuştur.”(Bahtiyarlık, 11)

Yazar bu eğlence merkezinin yangından önceki hareketli günlerinden özlemle bahseder. Özellikle kumar partileri buranın en gözde eğlencesidir.

“Flâmme için birçok lâkırdı söyledik de hâlâ Flâmme'ı tarif etmedik değil mi? Flâmme bir haneydi. Fakat eski zaman usulünce hane sayışmak lâzım geldikte pek çok haneler Flâmme içinde dahil bulunduğu görülürdü. ‘Hane! Hane! Hane?’ denilip de meselâ ‘misafirhane’ denildi mi? Flâmme'in bir ismi söylenmiş olur. ‘Kahvehane’ deniliyorsa bir ismi daha söylenmiş olur. ‘Meyhane!’ bu da bir isimdir. ‘Tiyatrohane!’ bu da Flâmme'in bir adıdır. ‘Mızıkahane ve hanendehane!...’ Flâmme'in iki ismini birden söylemiş oldunuz.

³⁸ Bu kahvelerin müşterileri, kahve ya da limonata içer veya dondurma yerken Osmanlı başkentinde yayımlanan Fransızca gazeteleri; Journal de Constantinople'u, Echo de Smyrne'yi, Portofolio Maltesi'ı, Courrier d'Athènes, Moniteur Ottoman'ı okuyabilirler. 1865'te Pera'nın meşhur cafe-chantan'ı, müzikli bir eğlence yeri olan "Cafe Flamme" idi. 1880'lere doğru bu tür eğlence yerlerinin sayısı hızla arttı. Petros Peçakis'in "Cafe Couronne"unda, Rumların "To Stemma" (Taç) adıyla andıkları eğlence yerinde, ünlü kemençeci Vasilis'in çaldığı 1 müzik eşliğinde iki karafaki duziko ve üç tabak meze için müşterileriarım İngiliz lirası öderdi. **Kaynak:** <http://fotografkiraathanesi.blogspot.com/1980/01/elence-diyari-pera.html>

‘Kumarhane!...’ En mühim adlarından birini andınız, ‘...hane!...’ Daha ilerisine varmayalım.”
.”(Bahtiyarlık, 11)

Yazar Paris’i medeniyetin beşiği olarak algılıyor:

“Paris'te Bir Türk romanının Nasuh Efendi'si medeniyet-i cihanın pâ-yı taht-ı umûmiyyesi olan Paris'te olur olmaz Fransızların bile giremeyecekleri âlemlere girip birçok garâib-i vukuat ve acâib-i halatın mecma-ı esrarı kendisi olmuş ve gördüğü ve yaptığı şeyler kamilen muhassenattan olmak üzere beş altı yüz sayfalık kocaman bir cilde zemin ve sermaye tedarik eylemiştir.”.”(Bahtiyarlık, 33)

*Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrâr*³⁹ adlı romanda Birçok kent ile karşılaşıyoruz. Bu kentlerden özellikle Madrid şehirleşme bakımından ön plana çıkarılır. Bu kent, Avrupa medeniyetinin kendisini gösterdiği önemli bir merkezdir.

“Madrid'de gerek zenânın zükûra ve gerek zükûrun zenâna olan rağbetleri eski Yunanistan'a dahi kıyas kabul edemez. Madrid öyle bir Madrid'dir ki, Yezdan gibi bir delikanlıyı Mevlânâ Salih et-Tihâme ve Osman eş-Şarka gibi iki zatla göndermek değil a, bu zatlar kalınlığında iki de zincir örülerek gönderseler zaptı mümkün olamaz. Orada Yezdan'ın yüreği içinde vücudunu hissettirdiği malûmumuz olan harareti itfa ve terbiye edecek gönül serinlikleri çok değil, ifrat üzeredirler. Binaenaleyh, Yezdan Fas'a gelemediğine göre Madrid'de kalmaktan müteşekkiri idiye de, işte bu sene ona dahi muvaffak olamamış demektir.” (Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrâr, 315)

Tanzimat dönemi romanlarında İstanbul ayrı bir yere sahiptir. Birçok medeniyete başkentlik yapmış olan bu şehir, Avrupa kentleriyle de sık sık karşılaştırılır. *Araba Sevdası*⁴⁰ adlı romanın mekanı İstanbul'dur. İstanbul'un mesire yerleri ve özellikle Çamlıca en çok dikkat çeken yerdir: “Üsküdar'dan Bağlarbaşı tarikiyle Çamlıca'ya gidilirken Tophanelioğlu'ndaki dört yol ağzı mevkiinden takriben bir yüz hatve ileriye medd-i nazar olunursa o vâsi şosenin müntehâ-yı vasatiyyesinde etrafı bir çok arşın kadar irtifada duvar içine alınmış bir ağaçlık görülür.” (Araba Sevdası, 1)

“Kışın, meselâ zemherir içinde bir açık hava görünce arkasında mücerred süse haleb vermemek için dar ve incerek ceket, dizlerinin üzerinde ise mücerred süslü görünmek için bir kadife örtü bulunduğu hâlde Beyoğlu caddesinde, Kâğıthane yollarında araba kullanmak

³⁹ Ahmet Mithat Efendi, *Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrâr*, İstanbul, 1292, Birinci baskı. (Hazırlayanlar: Ali Şükrü Çoruk, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

⁴⁰ Rezaizade Mahmut Ekrem, *Araba Sevdası* (Haz: Hüseyin Alacatlı), Akçağ Yayınları, Ankara, 1997 (Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

hevesiyle en şedit poyrazın karşısında tiril tiril titreyen Bihruz Bey yazın da otuz, otuz beş derece sıcak günlerde Çamlıca'da, Haydarpaşa, Fenerbahçesi yollarında yine o hevesle en kızgın güneşin altında hasım hasım haşlann̄ ve fakat bu azabı kendisine en büyük zevk addederdi. Bihruz Bey her nereye gitse, her nerede bulunsa, maksadı görünmekle beraber görmek değil, yalnızca görünmekti.” (Araba Sevdası, 11)

*İntibah*⁴¹, ta da asıl mekan Çamlıca'dır. Burası güzelliği bakımından romanların teması ile paralellik gösterir. Çünkü âşıkların, sevgililerin mekânıdır Çamlıca.

“İstanbul denilen güzellikler topluluğunun bütün güzel manzaralarını bir bakışta görebileceğimiz tek yer varsa o da Çamlıca'dır. Boğaziçi'nde hangi büyük orman veya küçük körfez vardır ki, Çamlıca'dan görülmesin? İstanbul'un Beyoğlu gibi, Galata gibi, Babıâli civarları gibi, Bayazıt gibi hangi bayındır tarafı vardır ki, Çamlıca'nın bakışlarından kendini saklayabilsin. İstanbul'daki eski eserlerden ve meşhur binalardan hiçbiri var mıdır ki, Çamlıca tasvirine almak mümkün olmasın? Çamlıca öyle ibretle görülecek bir yerdir ki, insan, çeşmesinin yanma çıkar da başını kaldırıp etrafına bakınırsa gökyüzünün önünde, tabîî, sınaî, fenni nice yüz bin çeşit güzelliklerden meydana gelmiş bambaşka bir âlem görür. İnsanın gözbebeği âdetâ, o güzellikler âleminin, büyük bir ustalıkla ufacak bir noktaya sığdırılmış haritasına döner. Bir de gözlerini aşağıya indirmek isteyince bakışları, dünyanın bütün çiçeklerini ihtiva eden çiçek bahçesine düşmüş balansı gibi, dakikada bir çiçeğe ilişerek, saniyede bir meyva ile oyalanarak, deniz kenarına gidinceye kadar takattan kesilir. Çamlıca'ya cennet-i âlânın yere inmiş bir parçası denilse yeridir. Tanrı, yeryüzündeki âb-ı hayat yaratmayı irade etseydi o güzelliği muhakkak Çamlıca suyuna verirdi.(İntibah, 17)

Sergüzeşt'te Celal Bey'in Fransız mürebbiyesi Paris'ten başka bir kent düşünemediğini söylüyor. Bu düşünce yabancı mürebbiyelerin düşünce yapısını da yansıması bakımından önem taşır:

“Londra'dan bahsolunduğu zaman, yanı başında o parlak Paris varken, senenin büyük bir kısmını sisler ve dumanlarla çevrili karanlık bir memlekette geçirenlere hayret eder ve kendisinin mürebbiyelik vazifesiyle Londra'da geçirdiği kış mevsiminin bir pazar gününe sözü getirir.” (Sergüzeşt, 37)

Turfanda mı yoksa Turfa mı adlı romanda Mansur'un İstanbul'a gelişi duygusal bir tarzda verilmiştir. “Mansur Bey ilk kez İstanbul'a geliyordu. Ah! İstanbul'a gelmek! Osmanlı

⁴¹ Namık Kemal, *İntibah* (Haz: Seyit Kemal Karaalioğlu), İnkılap Yayınevi, İstanbul, 1999 (Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Saltanatının merkezi, hilafet makamının bulunduğu İstanbul'a kavuşmak!" (Turfanda mı yoksa Turfa mı?, 13)

Taaşşuk-ı Tal'at ve Fitnat'ta İstanbul olay örgüsünün geçtiği mekandır. "Aksaray'dan Bayezit'a çıkan caddede, bundan bir kaç sene evvel Hacı Mustafa isminde bir tütüncü vardı ki, ihtiyarlığına riayeten ekseriya Hacıbaba derlerdi." (Taaşşuk-ı Tal'at ve Fitnat, 37)

Zehra'da da İstanbul'un ilçeleri ve gezinti yerleri dikkat çeker:"İstanbul'da haziran ve hele temmuz, şâir seneler 'yaz aylarından' ma'dûd iken bu sene güya 'mevsim-i bahar' bu iki aya atlamıştı. Havadaki ciyadet ve küşâyış hiç bir mevsime mukayyes olamayacak derecede olup bahusus bu mevsimde boğaz içinde letafete kanmak mümkün olamamaktaydı. Tekmil Rumeli ve Anadolu sahilhaneleri boydan boya dolmuş. Pek çok erbab-ı rağbet vaktiyle davranamayıp yalı veya hiç olmazsa bir evcik bulamadıklarından dolayı bihakkın müteessif olmuşlardı. Gündüzleri güneş, tulûdan guruba kadar fevkalufuk hemen hiç bir sehappareye tesadüf etmeksizin İstanbul üzerine mutedil hararetili bir ziya saçmakta, geceleri zaman "leyl-i mükevkeb" vafına şâyân olarak geçmekte bu hele gurub ile tulûa yakın zamanlarda Göksu deresi gibi, Beykoz Büyükdere limanları gibi, Baltalimanı, Küçüksu, Kefeliköy, Beykoz, Sultaniye çayırıları gibi, Sarıyerin suları, Kavaklar'ın Sütlüce'siyle Otuzbir suyu gibi yerleri ve baştan başa teknil boğaz içi o derece ruh okşayıcı, his uyandırıcı şiir gıcıklayıcı levhalar, manzaralar göstermekte idi ki şehir-i şehrimizin bedâyi-i tabiîyesinden haberdar olabilmek için bu levhaları bu manzaraları göğüs geçire geçire temaşa etmek lâzım gelir." (Zehra, 3)

İstanbul'un güzellikleri yazar tarafından okuyucuya büyük bir özenle verilir:

Hayret adlı romanda Prens Safa Kok Sanc İstanbul'dan Napoli'ye gider. Yazar Napoli'yi etraflıca tanıtır. Önce, bu kentin isminin nereden kaynaklandığını belirtir: "Napoli şehri, pek eski memleketlerdendir. Kudema nezdinde ismi Partenop'tu. İşbu Partenop lâfzı eşhas-ı muhayyile-i Yunânîden Olis'e âşık olmuş bir dilberin ismidir ki Olis tarafından nazarı rağbet görmediği için kaldırıp kendisini denize atmıştır. Bu suretle telef-i nefis eylediği yerde muahharen Napoli şehri bina edilmekle ilk ismi Partenop tesmiye kılınmıştı." (Hayret 78)

Ahmet Mithat Napoli'nin beş yüz binden fazla nüfusuyla İtalya'nın Roma ve Floransa şehirleriyle rekabet edebilecek bir kent olduğunu söyler. Napoli, dışarıdan bakıldığında azametiyle, güzelliğiyle dikkat çeker. Ancak bu şehrin dışarıdan görünüşü şehrin içine girildiğinde değişir: "Mevkii hasebiyle sokaklarının ekserisi dik yokuş olduktan maada darlığı ve eğriliği büğrülüğü dahi Paris gibi esvakı muntazam yerlere kıyas olunamaz. Ebniyesi kâmilen kârgir ve cesim olan yerlerdeyse umûr -ı belediyyenin bu türlüündeki müşkülât derkârdır. Fakat şehrin düzlük kısmına isabet eyleyen sokaklar ve bahusus Tuld Caddesi bu

kusurdan berîdir. Mezkûr cadde, gayet vâsi ve geniş olduğundan Avrupa'nın en büyük ve en muntazam şehirleri için dahi medâr-ı iftihâr olabilir.” (Hayret 79)

Ahmet Mithat, romanlarında Batılı şehirleri sık sık tanıtır. Yazar, Avrupa'ya gitmeden (Okay 1991: 65) birçok şehri tanıtır. Bu şehirlerden biri Odesa, diğeri Sohum'dur: “Odessa şehri önünde dört beş yüz sefine istiab edecek kadar vasi bir liman bulunup o limanın tenâsub-i mevkiyyesiyle açılan gözler sahilde yedi sekiz kışla ile üç dört hastanenin ve sair birtakım ebniye-i mîriyyenin gayet hendesi bir suretle dizilmiş olmaları nazara ilk letafeti bahşeder. Badehu asıl şehre mail bir zemin üzerine kurulmuş olduğundan Dersaadet limanından bakıldığı zaman âdetâ Beyoğlu'nun görünüşü gibi kârgir ve âli binaların yekdiğeri üzerinde görülmeleri şehrin enzâr-ı temâşâda olan azametini arttırdıkça artırır.” (Acâyib-i Âlem 62)

Ahmet Mithat bu kentin tarihi hakkında bazı bilgiler verir. Savaş yıllarında İngiliz ve Fransız donanmaları Odesa'ya girdiklerinde bu kente fazla zarar vermezler: “Halbuki buraya top atan İngiliz, Fransız donanmasının Odesa'yı yıkmak değil mütehassin bulunan Rusya donanmasını yakmaktı. Âlem-i medeniyette yalnız bir milletin değil umum ebnâ-yı müştereken muhafazasına mecbur olacakları mertebelerde kıymettar birtakım şeyler vardır ki onlara dest-i tahrîbi uzatmak âdetâ cinayettir” (Acâyib-i Âlem 63)

İstanbul'un ile karşılaştırılabilecek kadar güzel olan Odesa gelişmiş Avrupa kentlerine benzer: “Vakıa Odesa şehri İstanbul'un ancak onda birisi kadar küçük bir şehirdir. Lâkin henüz asr-ı ahîrin vücuda getirdiği mamurelerden birisi olmakla bu kadar güzel, bu kadar zengin görünür ki İstanbul'da böyle bir temaşaya nail olmak için şehrimizin ebniye-i âliyyesini kâmilen bir mevkie cem ederek hariçten nazar eylemek lâzım gelir.” (Acâyib-i Âlem 62)

*Kafkas*⁴² adlı romanda bir zamanlar Osmanlı kenti olan Sohum'dan bahsedilir. Bu kent , sonradan Ruslar tarafından tekrar imar edilmiştir. Ruslar Sohum'u ele geçirdikten sonra, Rus muhacirlerini bu bölgeye yerleştirmişlerdir.

“Şehr-i mezkûr Çelesor denilen bir küçük nehrin Karadeniz'e karıştığı mahalde teşekkül eyleyen gayet açık ve ekser rüzgârlardan barınmaya gayr-i sâlih bir koy üzerinde vakidir. Osmanlı binası olan kal'ası metaneti nispetinde zarif ve güzel bir bina olup şehrin

⁴² Kafkas adlı romanda Ahmet Mithat Efendi bu romanının Mukaddime'sinde eserin ismi için şunları ifade ediyor: Kafkas ismini şimdi değil, hatta coğrafya ismini bile işitmemiş olduğum bir zamanda öğrenmiştim. Şunu da haber vereyim ki hikâyenüvislik fikrini dahi yalnız şimdi Kafkasya'ya sevk etmiyorum. Bundan beş altı sene mukaddem dahi fikrim ol tarafta baş vurmuş ve 'Firkat' serlevhasıyla 'Letaif-i Rivâyât' miyanında neşrelediğim bir hikayeyi Çerkezlik içinde yazıp o zaman okuyanlara beğendirmiştim. Fakat bu defa Kafkas'a atf ve isnatla yazmasını heves eylediğim şu hikâye, 'Firkat' serlevhalı hikayeye makis olmayacaktır. (Kafkas, 9)

ebniye ve esvakı tarz-ı kadim-i şarkî üzere tarh edilmiş bulunduğu hâlde Ruslar eline geçtikten sonra orasının Avrupa tarz-ı cedîdi mucibince tamir ve tanzimine ziyadece himmet edilmiş olduğundan âdetâ içine girenlerin çıkmak istemeyecekleri mertebede güzel bir şehir olmuştur.”(Kafkas 12)

Ahmet Mithat, romanlarında yabancı şehirlerden Paris’e ayrı bir ihtimam verir. Avrupa’nın kültür merkezi olan Fransa hep hayranlık uyandırır:

Diplomalı Kız adlı romanda: “Paris bu! Cihan-ı medeniyetin merkezi değil mi?” (Diplomalı Kız 13) diyerek bu şehir hakkındaki görüşünü ortaya koyar.

Diplomalı Kız’da, Jean Depres, Polini Depres ve çocukları Julie Depres’in Paris gibi büyük bir şehirde tutunabilme çabaları anlatılır: “Avrupa’nın her tarafında olduğu gibi Paris’te dahi muhtâcâne iane için büyük cemiyetler vardır. Pek çok ianeler toplanır. Bunun için külliyetli evkaf dahi vardır. İşin en büyük kısmı da kilisenin elindedir.” (Diplomalı Kız 16) Temizlik hususunda birçok romanda Türkler ile Avrupalılar, Osmanlı şehirleri ile Avrupa şehirleri karşılaştırılır.

*Diplomalı Kız*⁴³’da yoksul Polini çamaşır yıkayarak ailesinin geçimine katkıda bulunur. “Gündelikle olsun bir iş becermeye kalkıştı. Fakat Paris’in kirli çamaşırılarını bir düşünmeli de bunları vapurlu kazanlarla kaynattıkları zaman ne müstekreh koku neşreylediklerini zihinde bulmalı. Bu kokuya alışmak için insan mutlaka o koku içinde terbiye olunmalıdır. Polini gibi on, on iki sene o işten çıkarak burnunu kokusuzluğa ve daha fenası güzel kokuya alıştırmış olan bir kadın tekrar o çirkefhaneye nasıl tahammül edebilsin?” (Diplomalı Kız 5)

Ahmet Mithat Efendi’nin Müşahedat adlı eserinde Rafet, özel derslerle yetişmiş, Batılı yaşayan bir asil bir ailenin evladıdır. Kendisi küçük yaşlardayken babası vefat etmiştir. Babasının ölümüne kadar iyi bir eğitim alan Rafet, daha sonraları gazete bile okumaktan uzaktır. Rafet’in gençlik dönemlerindeki yaşayış biçimi eleştirilir.

⁴³ Bu romanı bana ihtar eden şey ‘Dick May’ namında bir muharririn yazmış olduğu bir fıkradır ki Kânûn-ı sâni-i efrençin yedinci günü neşrolunan *Levant Herald* gazetesinde okumuşumdur. Fıkraı aynen tercüme ediyorum yahut onu bast ve temhîh ile bir roman hâline ifrağ eyliyorum zannetmeyiniz. Yalnız ondan aldığım fikir üzerine şu romanı yazarak aslını hiç de ihbar etmemiş olsaydım, hiçbir kimse de bunun muktebes veyahut müstağrak olduğunu anlayamazdı. Anlasaydı bile böyle bir iddiada bulunamazdı. Zira ben Dick May’in yazdığı fıkradan onda bir istifade etmediğim hâlde bu onda biri kendimden beş yüz misli büyüttüm. Anladınız ya? Dick May’dan hemen hiçbir şey kalmadı. Fakat bunca senelerden beri iltizam etmiş olduğum âdet-i nimet-şinâsiyi bu eserde dahi bozmamak için keyfiyeti bu kadarlık ihtara mecbur oldum. ‘Naturel’ romanlar makbul! Değil mi? Makbul olursa bari tabii romanların işte bu türüsü makbul olsun. Dick May’danaldığım esasın metaneti sayesinde şu eserciği bir ‘enfes-i âsâr’ diye takdime kadar cüret edebilirim. Vak’a gayet tabii, gayet âli olduktan fazla bir de elyevm Avrupa ukalâsını düşündüren ve hatta bizce bile pek çok dūr-endişeleri daha vukuundan, husulünden evvel yıldran bir mes’ele-i mühime-i ictimaiyyeyi kat’iyyen hâlleliyor. O mes’ele-i mühime dahi ‘terbiye-i nisvân meselesidir. İşin alt tarafını romanda görürsünüz. (Diplomalı Kız, 5)

19. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde meydana gelen değişiklikler hiç şüphesiz şehir düzenine önemli etkiler yapar. Bu etkiler, kentlerin mimari yapısından mahallelerin aydınlatılmasına, ulaşım vasıtalarından sosyal etkinlik mekânlarına kadar kendisini gösterir. Özellikle İstanbul'da eski Osmanlı mimarisinin yerine Avrupaî tarzda yapılmış apartmanlar almaya başlar. Artık Osmanlı zevkini yansıtmayan binalar şehre hakim olur. İstanbul sokaklarının aydınlatılmasına yönelik çalışmalar Tanzimat'tan sonra daha önemsenir. Kent içi ulaşımında ise karada tramvaylar, denizde ise vapurlar daha çok zikredilir. Bu dönemin romanlarında arabalar, otomobiller ve faytonlar ulaşımında, sayfiyelerde ve gezintilerde sıkça kullanılır. Bununla beraber, İstanbul'un eğlence merkezlerinin bakımı meselesi dönemin yöneticilerinin üzerinde durdukları meselelerdendir. Kahvehaneler, kafeler (cafe), pastaneler, bar ve gazinolar roman kahramanlarının devam ettikleri eğlence yerlerindedir. Batı'nın şehir yapısındaki etkisi daha çok dış mekanla ilgilidir. Dönemin romanlarında Osmanlı şehirleri, başta İstanbul olmak üzere, Avrupa kentleriyle karşılaştırılır. Sonuçta, Osmanlı kentlerinin şehir planı bakımından Avrupa kentlerinden çok geride oluşu yazarların da üzülmeye sebep olur.

1.2.2.1. Gezinti Yerleri

Tanzimat dönemi romanlarında gerek yurt içindeki, gerekse yurt dışındaki gezinti yerlerine geniş yer verilmiştir. Romanların ülkedeki mekânı İstanbul'dur.⁴⁴ Tarihi öneminin yanı sıra, birçok mesire yeri bulunması sebebiyle bu kent, Avrupa şehirlerini aratmamaktadır. Eski İstanbul'da ilkbaharın gelmesiyle birlikte gezinti yerleri hareketlenir. "Mesire geleneği Lale Devri'nde başlayıp ilerleyen yıllarda özellikle Tanzimat'la birlikte yaygınlaşmıştır." (Özer, 2005:202)

Vak'a zinciri yurt dışında geçen romanlarda ise Paris en çok adı geçen şehirdir. Paris'in de İstanbul gibi tarihi önemiyle beraber, mesire yerleri güzelliğiyle turistleri çeker. Paris dışında Fransa'nın birçok şehri romanlarda zikredilir. Paris'ten başka, Napoli, Madrid, Berlin, Moskova, Petersburg gibi Avrupa'nın büyük kentlerinden bahsedilir.

Acâyib-i Âlem'de Suphi ve Hicabi Beyler Rusya seyahatinde başta Odesa, Moskova ve Petersburg olmak üzere birçok kenti gezme imkânı bulurlar. Türk seyyahlar bu kentlerin

⁴⁴ İstanbul'daki sayfiye ve gezinti yerleri hususunda geniş bilgi için Bkz. İlbeyi Özer, Batılılaşma ya da Batılılaşma, Truva Yayınları, İstanbul, 2005, s.2002-2006

tarihi yerlerini, mesirelerini, kütüphanelerini ve diğer önemli mekânlarını hayranlıkla seyrederek. Aşağıdaki parçada Moskova'daki tarihi Kremlin Sarayı hakkında bilgiler verilir:

“Kremlin bir tepe üzerinde vakidir ki bu tepiyi muhit olmak üzere inşa edilmiş bulunan hisarı 1700 metre muhitindedir. Spasskiye Vorota denilen kapı dahi başkaca ve müstakilen takdis edilen bir kapı olup Kazan şehrini zapt eden imparator Vasiliy ile Ukraina vilâyetini zapt eden imparator Mihail'in muzafferiyet alayları bu kapıdan geçmiştirler. Bu kapının bir tarafında Ortodoks mezhebinin bitmez tükenmez azizlerinden birisinin resmi muallak bulunup mezkur resim bir cam altında mestur olmak hasebiyle ne idüğü pek de anlaşılmasa ise de önünde yaz kış, gece gündüz ale'd-devam birçok kandiller ve mumlar yakılarak büyük küçük bütün Ruslar onun önünde secde ederler.” (Acâyib-i Âlem, 136)

Bu görkemli sarayın her tarafını ziyaret eden seyyahlarımız, ayrıca birçok kilise ve manastırı da gezerler.

Felatun Bey ile Rakım Efendi adlı romanda İstanbul'un en gözde mesire yerlerinden Kâğıthane, roman kahramanlarının sıkça uğradığı bir mekândır. Rakım Efendi burası ile ilgili şöyle der: “Bir Salı yahut Çarşamba günü gideriz. O güzel sahralar, çayırlar tenhadır. Bize her güzelliklerini arz ederler. Başka günlerse oraları at ve araba panayırına döner. Hem Kâğıthane'ye böyle bizim gibi gidenler, yiyeceklerini, içeceklerini de beraber götürüp öyle eğlenirler.” (Felatun Bey ile Rakım Efendi, 77)

Müşahadat'ta Ahmet Mithat Efendi'nin gezi üzerine düşünceleri de yer alır. Yazar, roman okmaktan maksadın sadece bir adamın macerasını takip etmek değil, aynı zamanda okurun değişik mekânlarda gezdirilmesini sağlamak olduğunu söyler. Daha sonra şöyle devam eder:

“Pek çok kimseler vardır ki, bir büyük şehir dahilinde yaşarlar ve yüz bin türlü havâyice muhtaç bulunurlar da eşyâ-yı mezkûrenin nerelerden, ne surette istihsal ve tedarik ve celb olduğunu da bilmezler. Bunları bilmekle mükellef de değil midirler dediniz? Bunları bilmedikten maada, onları müteferri' şeyleri de bilmezler. Bilemezler. Bilemedikleri içindir ki dünyada merak edilecek, öğrenilecek, o zaman da ibretler alınacak, eğlenecek şeyler bulunmadığı zannıyla sıklet-i derûndan kurtulamazlar. Erbâb-ı mesâi her gününü, her saatini bir meşguliyetle imrar eylediklerinden, onların zamanları, işlerinin bihakkın tasviyesine yetmezse de, işi gücü olmadığı gibi, âlem denilen şu tiyatrohâne-i dâimiyyenin her köşesini bir sâha-i temâşâ addedip de tettebbu-una lüzum görmek derecesinden müteyakkız olmayanlar için bu can sıkıntısının derecesi arttıkça artar.” (Müşahadat, 54-55)

Ahmet Mithat, bu ifadelerden sonra gezi üzerine görüşlerini belirtir. Bu romanın farklı mekanlarda geçmesinin asıl amacı da okura gezilen görülen yerleri tanıtmaktır:

“Gezmeğe çıkmak” âlemin her yerinde mutat olan ahvaldendir. Meselâ bugün işiniz yoktur, yahut işleriniz müsaittir de gezmeğe çıkarsınız. Meselâ semtiniz Hocapaşa ise şöyle Edirnekapısı'na, ya Fâtih'e veyahut Eyüb'e doğru alıp yürüyüve-rirsiniz. Yirmi otuz adımda bir kere, bir dükkânın önünde durup, ya orada satılan tuhaf tefâriki temaşa edersiniz veyahut o dükkânda meselâ tespih yapan, veyahut bıçak bileyen, kitap ciltleyen, potin diken sanatkârı epeyce müddet seyrelersiniz. Niçin? Bu sanatlara çırak mı olacaksınız? Hayır. Böyle gezmeğe çıkmaktan maksadınız ahvâl-i âlemi görerek, fikr-i hikmetinizi tenvidir. İhtimal ki bu maksattan kendiniz de haberdar değilsiniz. Ama maksad-ı mezkûr tabîyyattan olduğu için insan onu pek de hissedememekte mazurdur.” (Müşahedat, 55)

İstanbul'un gezilebilecek yerleri bu romanda sık sık zikredilir. Alafrangalaşmanın bir başka ciheti de eğlence hayatının vazgeçilmez unsuru olan gezilerdir. Ahmet Mithat okurunu eğlence ve mesire yerlerinde gezdirmey adeta bir görev kabul etmiştir: “Evvelce anlattık ya? Bunlarla muarefemiz bir mevsim-i bahara müsadifdi. O sene Frenklerce "mikarem" denilen perhiz ortasında itası mutat olan umumi balolardan birine bile, fakat tebdîl-i kıyafet olarak bu kadınları götürmüştü. Hava müsait oldukça akşamları Şişli'ye, Feriköyü'ne, Taksim bahçesine, geceleri Tepebaşı bahçesine de götürüp, tenezzühleri hususunda ihtimamdan ayrılmıyordu.” (Müşahedat, 181)

Tanzimat dönemi romanlarda görülen bu gezinti yerleri ve eğlence mekânları mevsimlere göre de değişebilmektedir. Yazlık, kışlık mekanlarla birlikte ilkbahar ve sonbahar mevsimleri için de ayrı yerler bulunur. Müşahedat'ta bunun güzel örneklerini görürüz: “Mevsim sonbahar mevsimi olmuştu. Artık bu kışı ne gibi eğlencelerle geçireceğimizi de müzakereye başlamıştık. Hem de nerelerde? Sonbahar âlemlerini icraya gittiğimiz yerlerde. Bu akşam Şişli. İki akşam sonra Cendere Boğazı. Bazı akşam Zincirlikuyu. Nihayet bir cuma günü için Kadıköy'üne. Fenerbahçesi'ne gidilmek meydân-ı müzâkereye konuldu.” (Müşahedat, 265)

Romanın sonraki kısımlarında Büyükkada ön plana çıkar:“Bir aralık istedim ki Siranuş'u Büyükkada'ya götüreyim. Yazın kuraklığı hasebiyle toprak, toz kesilmiş olan yerler sonbaharın yağmurlarıyla bitterettup her taraf taze çemenistan kesilmiş olduğu gibi Büyükkada'nın da letafeti artmıştı.” (Müşahedat, 265)

Tanzimat dönemi romanlarında genellikle mekân İstanbul veya Paris'tir. Vak'anın Paris'te geçtiği romanlarda Batılı hayat ile yerli yaşamı daha iyi irdeleme fırsatı buluruz. İstanbul'daki mesire ve eğlence yerlerinin karşılığı Paris'te Bolgna veya Vincent ormanları olarak karşımıza çıkar:

Diplomalı Kız'da Depres ailesi kızları Julie dünyaya gelmeden önce az da olsa gezinti yerlerine giderlerken daha sonra maddi sebeplerle, bu eğlencelerinden vazgeçerler: "Bu intizam öyle evvelki gibi pazar günleri bir lokantada kuşluk taamı etmek ve badehu Bologna veyahut Vincent ormanları gibi bir mesireye ve akşam diğer bir lokantaya ve gece tiyatroya gitmek gibi eğlenceleri terk etmekten ve bu yerlerde sarfolunacak paraları Julie namına iddihâr sandığına koymaktan bed'eylemişti." (Diplomalı Kız, 15)

Acâyib-i Âlem'de Petersburg'a seyahat ederiz. Yazar, roman yazmaktaki amacına uygun olarak okura burayı tanıtır:

"Elhasıl üç gün daha Petersburg'ta kalarak fakat bu müddetleri Tsarskoi'e- Selo ve Pavlovski ve Kronştadt misillü Petersburg'un etraf ve civarında vaki mahalleri gezmekle imrar eylediler. Petersburg civarında vaki mahallerin en ziyade şâyân-ı ehemmiyet ve ziyaret olanları Tsarskoi'e- Selo ile Kronştadt olup bunlardan maada daha birkaç yerler dahi var ise de diğerlerine nispetle mevâki-i âdiyyeden kaldıkları cihetle bizim seyyahlar yalnız bu ikisine dair olan izahatı mecmualarına kaydeylediler." (Acâyib-i Âlem, 234)

Araba Sevdası adlı eserle İstanbul'un en güzel yerlerini gezme fırsatı buluruz. Romanın ilk sayfalarında Çamlıca tanıtılır. "Burası (Çamlıca bahçesi) nâmıyla İstanbul'da en evvel tanzim ve küşâd olunmuş olan bahçedir. Bir kaç zamandan beri rağbet-i âmmeden bütün bütün mehcûr olduğu cihetle ekser eyyamda kapıları kapalı durur. Yazın, bahusus baharlarda bu bahçeyi açtırıp da aşağıki kapıdan içerisine girseniz beş, on kadem ilerleyerek etrafınıza bir nazar ediverince muazzam ve ma'mûr bir ravza-yı dilgüşâ içinde bulunduğunuza derhal kail olursunuz." (Araba Sevdası, 2)

Burası roman boyunca okuru hayran bırakan bir yerdir. Çamlıca bahçesinin açılışına Bihruz Bey çok sevinir ve mart ayı gelince yazlıklarına taşınır. Bundan böyle artık yazları Çamlıca'da, kışları Süleymaniye'de ikamet eder.

Bu mesire yerinde gezmek onun için büyük bir olaydır. Bihruz Bey, bunun için bir atlı araba da sipariş eder. Onun hayatı arabasıyla bu mesire yerinde gezinmekten ibarettir artık. Ayrıntılarıyla tasvir edilen Çamlıca bahçesi romanın vaka zincirini bağlayan yerdir. Çünkü eserin sonuna kadar sürececek bir aşkın başladığı yer burasıdır.

Bihruz Bey arabasıyla Çamlıca'da gezerken yeni bir landonun içinde sarışın ve güzel bir kıza (Periveş Hanım) rastlar. İlk defa gördüğü bu kıza hemen âşık olan Bihruz Bey, ona bir çiçek verip bir hafta sonra da arabasına bir mektup atar. Bu ikinci karşılaşmadan sonra kızı uzun müddet göremez.

Romanın sonraki kısımlarında Bihruz Bey'in Periveş'i araması anlatılır. Aylarca bu kadını hemen hemen bütün mesire yerlerinde arar. Kahramanımız yapmış olduğu plana göre bütün mesire yerlerinde onu arayacaktır. Bu arada okur da bu yerleri tahayyül etme imkânı bulur:

“Cuma veya pazar saat yedide köşkten çıkılarak Fenerbahçesi, Haydarpaşa, Duvardibi mevkilerinin her birinde yarımşar saat bulunduktan sonra saat dokuz buçukta bahçe-i umumîye gelinip, akşama kadar orada eğlenilecek, cumartesi ve salı yine o saatte köşkten çıkılarak doğruca Göksu'ya bil-azime yarım saat eğlendikten sonra Küçüksu'ya gelinip, dokuza kadar orada beklenilecek ve avdette havuz başına dahi uğranılıp akşam üzeri bahçe-i umumîye yetişilecek; pazartesi ve perşembe günleri yine mutâd olan saatte köşkten çıkılıp Çamlıca'ya ve bade bahçe-i umumîye azimet ve saat dokuza kadar orada ârâm edilecek ve akşam üzeri Duvardibi'ne ve oradan Haydarpaşa'ya ve ezana karîb bir zamanda Fenerbahçesi'ne gidilecek...” (Araba Sevdası,135)

Araba Sevdası'ndaki Çamlıca *İntibah*'ta da aşkın başladığı mekân olarak karşımıza çıkar. Yazar, Çamlıca hakkında övgü dolu sözler söyler:

“İstanbul denilen güzellikler topluluğunun bütün güzel manzaralarının bir bakışta görebileceğimiz tek yer varsa o da Çamlıca'dır. Boğaziçi'nde hangi büyük orman veya küçük körfez vardır ki, Çamlıca'dan görülmesin? İstanbul'un Beyoğlu gibi, Galata gibi, Babiâli civarları gibi, Bayazıt gibi hangi bayındır tarafı vardır ki, Çamlıca'mn bakışlarından kendini saklayabilsin. İstanbul'daki eski eserlerden ve meşhur binalardan hiçbiri var mıdır ki, Çamlıca tasvirine almak mümkün olmasın? Çamlıca öyle ibretle görülecek bir yerdir ki, insan, çeşmesinin yanına çıkar da başını kaldırıp etrafına bakınırsa gökyüzünün önünde, tabiî, sınaî, fenni nice yüz bin çeşit güzelliklerden meydana gelmiş bambaşka bir âlem görür. İnsanın gözbebeği âdeta, o güzellikler âleminin, büyük bir ustalıklarla ufacık bir noktaya sığdırılmış haritasına döner.” (İntibah, 17)

Yazar, Çamlıca'yı âdeta bir Cennet parçası gibi addeder. Çamlıca, havasıyla, suyuyla, toprağıyla ve insanıyla ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Ali Bey de Bihruz Bey gibi Çamlıca'da gezer ve âşık olur. Her iki kahramanı bedbaht eden aşkların merkezi Çamlıca'dır. Bihruz

Bey'in hayatını Periveş adlı kadın yıkarken, Ali Bey'i felakete sürükleyen sevgili ise Mehpeyker'dir. Bu kadın şöyle tanıtılır:

“Kadının adı Mehpeyker'di. Terbiye ve ahlâk bakımından Ali Bey'in tamamen zıddıydı. Alçak ve namussuz bir aileden yetişmiş; daha on dört, on beş yaşına gelmeden rezaletin her çeşidini öğrenmiş; kendini bu yolda yetiştirenleri fersah fersah geride bırakmıştı. On beşini bitirdiği zaman artık profesyonel bir aşifteydi...” (İntibah, 39)

Sergüzeşt'te Asâf Paşa konağındaki alafranga hayat, eğelcelere ve gezinti yerlerine de yansır. Asaf Paşa ve ailesi eğlenmek ve iç sıkıntılarından kurtulmak için zaman zaman gezintiye çıkar:

“Kızıyla biraz oturup da dışarıya çıktığı zaman, bütün aile, arabalarla Fener'e giderek bir iki saat gezintiden sonra döndüler. (Sergüzeşt, 52)

Turfanda mı yoksa Turfa mı adlı romanda Kâğıthane ve Beyoğlu kahramanların devam ettikleri yerlerdir. İsmail Bey, Mansur'a hitaben şöyle der: “Kâğıthane'nin asıl günü cumadır, Cuma günü beraber gidelim, Kâğıthane'yi görmüş olursun.” (Turfanda mı yoksa Turfa mı, 57)

Taaşuk-ı Talât ve Fitnat adlı eserde Fitnat Hanım, Hacı Baba'nın üvey kızıdır. Henüz bir yaşındayken annesi ölmüş, üvey babasının yanında büyümüştür. Hacı Baba, kızı sokağa hiç bırakmamaktadır. Komşulardan Şerife Hanım, Hacı Baba'ya kızı komşulara, gezinti yerlerine göndermesi gerektiğini söyler. Hacı Baba ise genç bir kızın sokakta ve mesire yerlerinde rahat bırakılmayacağını belirtir:

“Benim gayretim, namusum böyle rezaletleri tahammül edemez. Bizde, şimdi, edep kalmadı, namus kalmadı. Senin seyir yerleri dediğin yerler rezalet yerleridir. Edepsizler, ırzsızlar mahalleridir. Öyle yerlere kız gönderilir mi?... Ben erkeğim, ihtiyarım da yine öyle yerlere gitmekten içtinâb ederim. Çünkü bilirim ki, namusumuza muzırdır, ırzımı muhildir. Nerede kaldı ki, on beş yaşında bir kız, öyle yerlere gitsin!...” (Taaşuk-ı Talât ve Fitnat, 50)

Şerife Hanım, bu gezinti alışkanlığının alafrangadan alındığını, gittikçe yaygınlaştığını söyler. Bu sözler, alafrangalaşmanın iliklerimize ne kadar işlediğini göstermesi bakımından önemlidir.

Zehra adlı eserin girişinde İstanbul'un semtleri ve gezinti yerleri tanıtılır:“Gündüzleri güneş, tulûdan guruba kadar fevkalufuk hemen hiç bir sehappareye tesadüf etmeksizin İstanbul üzerine mutedil hararetili bir ziya saçmakta, geceleri zaman "leyl-i mükevkeb" vafına şâyân

olarak geçmekte bu hele guınb ile tulûa yakın zamanlarda Göksu deresi gibi, Beykoz Büyükdere limanları gibi, Baltalimanı, Küçükusu, Kefeliköy, Beykoz, Sultaniye çayırları gibi, Sarıyerin suları, Kavaklar'ın Sütlüce'siyle Otuzbir suyu gibi yerleri ve baştan başa teknil boğaz içi o derece ruh okşayıcı, his uyandırıcı şiir gıcıklayıcı levhalar, manzaralar göstermekte idi ki şehri-i şehrimizin bedâyi-i tabiîyesinden haberdar olabilmek için bu levhaları bu manzaraları göğüs geçire geçire temaşa etmek lâzım gelir.” (Zehra, 3)

“Boğaziçi bir "dilber-i tabî" kadar sevimidir demiş olsak letafetini tasvir ve icmal etmiş olamayız. Uzun uzadıya tasvire çalışmaktan da, vaktin adem-i müsadeseine mebnî bir faide yoktur. Bu cihetle o gibi ‘mesai-yi bî-netice’yi başka bir fırsata ta'lîk edeceğiz. Bir kere bu kadar ‘câmiü'l-bedia’ olan Boğaziçinin haber verdiğimiz mevsimindeki letafetini tasvir etmeli. Bir de bu letafete bir kutlu mehtabın katacağı revnakı düşünmeli.”

Yazar bu yerlerin güzelliğinden bahsederken "Letafet ender letafet" (Zehra, 5) diye övmektedir. İstanbul'un güzellikleri Tanzimat dönemi romanlarında adeta usta bir ressamın fırçasından çıkan tablolar halinde verilir. Zehra'da da aynı durumla karşılaşırız: “...Güneş, Kız Kulesi hizasından doğru Halic'e yükselmişti. Havanın rengi gayet parlak, deniz râkid, etraf mütebessim. Tâ uzaktan Fenerbahçesi'yle adalar ve bunların arkasından doğru da Katarlı dağlan koyu yeşil ile koyu...” (Zehra, 72)

Tanzimat'la birlikte toplum hayatının değişmesi, şehirlerin görünümüne de yansır. Bu dönemde nakil vasıtalarının gelişmesi ve çoğalması ile İstanbul halkı sık sık mesire yerlerine devam etmeye başlar. “1851'de Boğaziçi ulaşımını kolaylaştıracak Şirket-i Hayriye'nin kurulmasıyla” (Özer, 2005: 203) Boğaziçi gezinti yerlerinin önemi artar. Özellikle yaz aylarında Adalar, Boğaziçi, Çamlıca, Yeniköy, Tarabya ve Büyükdere en çok rağbet gören yerlerin başında gelir. Dönemin romanlarında bu mekanlarla beraber İstanbul'un diğer semtlerinin güzellikleri anlatılır. Bu mekanlar adeta sevgili arayan erkeklerle ve zengin, tahsilli genç arayan kızlarla doludur. Öyle ki, bir ara Bihruz Bey (Araba Sevdası) ile Ali Bey'in (İntibah) karşılaşacağını zannederiz.

1.2.2.2. Kütüphaneler

Avrupa medeniyetinde kitaplara ve kütüphaneye büyük önem verilir. Kitap okuma ve küçük bir kütüphane sahibi olmak romanlarda alafranga hayatın bir parçası olarak işlenir. Bununla beraber vak'ası yurt dışında geçen romanlarda bu kentlerdeki kütüphaneler de okuyucuya tanıtılır.

Paris'te Bir Türk'te kütüphaneler sıkça yer alır. Nasuh'un kitaplara olan ilgisi çok fazladır: "Nasuh için Paris aşkını tevlit eden hususatin birincilerinden birisi Paris Kitabhane-i İmparatorîsi (imparatorluk münderis olduktan sonra şimdi buna Kütüphane-i Millî namı verirler) olduğu hâlde bunu ziyaretten şimdiye kadar geri kalması cây-ı taaccüb değildir. Zira Nasuh eğer kütüphaneyi ziyaret eder ise şayet bir daha oradan ayrılamayacağını mülâhaza ile evvel emirde Paris'i doya doya görmek isterdi. Mahaza Paris'i doya doya görmek arzusu dahi, kütüphane aşkının pençesi altında mağlûp kaldığından, bugün o azametli kütüphaneye de girmeye karar verdi." (Paris'te Bir Türk, 136)

Nasuh'un merak saldıği kitapların türleri de verilmiştir:

"Nasuh "Encyclopedie méthodique" gibi kitapları merak edinmiştir ki, yüzlerce erbab-ı kalem yarım asır müddet çalışarak vücuda getirmiş ve iki yüz bir cilt olmak üzere tab'ı yirmi seneden müteceviz bir zamanda müyesser olmuştur."

Nasuh, Kütüphane-i İmparatorî'ye ciddi biçimde devam eder. De La Chaisne, ona şöyle der:

"Bu çalışmakla hâliniz nereye varacak? Kütüphane-i İmparatorî'yi yutmağa yemin mi ettiniz? Biraz da zevkinize hizmet lâzımdır. Zira bir Türk her zaman Paris'e gelemmez." (Paris'te Bir Türk, 215)

Felâton Bey ile Râkım Efendi'de Felâton Bey alafrangalaşmanın belirtisi olarak kitaplara ilgi gösterir:

"Felâton Bey'in matbuât-ı cedîdeye merakı pek ziyadedir. "Canım böyle bir hikâye basılmış" dediler mi? Felâton Bey için "Onu görmedim" demek muhaldi. Herhangi kitap çıkarsa çıksın satıcılardan kendisine daima ki tap götürmeğe alışmış olan en evvel müvezzi Felâton Bey'in kitabını götürüp Beyoğlu'nda mücellit Gulam'a teslim eder ve dahi âlâ alafranga olarak bitteclit arkasına altın yıldız ile A, P harflerini dahi bastıktan sonra götürüp Felâton Bey'in uşağına verir ve akşam bey geldikde kitabı görüp gayet muntazam kütüphanesine vazederdi." (Felâton Bey ile Râkım Efendi, 7)

Felâton Bey'in gösteriş için kitaplara yönelmesine karşılık Râkım Efendi kitapları gerçek amacı için okur:

“Hatta cumaları bile Rakım sâlifü'z-zikr Ermeni refikinin kütüphanesinden çıkmazdı. O kadar ki hane halkınca ve familyaca Râkım'a emniyet-i kâmile hasıl olmuş bulunduğundan pazar günleri Hariciye Kalemî tatil olarak Rakım yine refikinin hanesine gidip de eğer o gün familyaca bir yere gidilecek ise Râkım'ı kütüphane odasına kaparlar öyle giderlerdi. Rakım için böyle bir gün ne mesut gündü.” (Felâton Bey ile Râkım Efendi, 12)

Diplomalı Kız'da Julie, yazar tarafından kütüphaneye de gönderilir. Aslında okumuş yazmış bir kızı kitaplardan uzak tutmamak ve okurun dikkatini kızların eğitimi üzerine çekmek ister:

“Ee?! Julie Depreş bu kadar eş'ârı nasıl tedarik ediyor? Biliyoruz ki biçarenin bir kütüphanesi bile yoktur. Evet, bir kütüphanesi bile yoktur. Hafızasında olan şeyler buna kifayet edemeyeceği gibi kendi kuvve-i inşâiyyesi de elbette aciz kalır. Fakat Julie Depreş bu aczi daha vukuundan evvel anlayarak her gün Richelieu sokağına kütübhaneye-i kebîr-i millîye müracaata başlamıştır. Bunun için artık hanesinden erkence çıkmaya da mecbur olmuştur.” (Diplomalı Kız, 83)

Diplomalı Kız'da Julie, sattığı çiçeklere beyitler ekleyerek müşterisini artırmaktadır. Satışlar artınca daha güzel şiir bulmak için kütüphaneye gider:

“saat birde doğrudan doğruya kütübhaneye-i kebîre gidiyor. Bir iki saat kitap karıştırarak yanındaki deftere eş'âr kay-deyliyor. Ondan maada zihni dahi daima eş'âr tanzimiyle meşgul. Kurşun kalemi elinden düşmüyor. İşte bu suretle şu müşkil işin uhdesinden gelebiliyor.” (Diplomalı Kız, 83)

Demir Bey yahut İkişâf-ı Esrâr'da Demir Bey ve Feride Hanım'ın oğlu Mustafa Kamerüddin Bey üç yıldan beri Paris'te tahsil görmektedir. Dokuz aylık tahsilden sonra kalan üç aylık süreyi de arkadaşlarının memleketlerinde geçirmektedir. İki yıl içerisinde İtalya, İsviçre ve Almanya'yı görme fırsatı bulmuştur. Üçüncü yılın sonunda İngiltere'ye gitmeye hazırlanırken, babasının hastalanması üzerine İstanbul'a gelmek zorunda kalır.

Demir Bey'in resim sanatına karşı büyük bir ilgisi vardır. Oğlunun da bu sanatla meşgul olmasını istemiştir. Mustafa Kamerüddin Bey, Paris'teyken bir taraftan mühendislik tahsili görürken diğer taraftan resim yapıp satmaktadır. Bu şekilde kazandığı paralarla kendisine ait bir kütüphane bile yapmıştır. Mustafa Kamerüddin, babasına şunları söyler:

“Evet babacığım! Ben de kendi intihap eylediğim mesleğe sülûküm için verdiğiniz

müsaadenin şükrânesi olarak size ressamlığa da çalışacağımı vadeylemiştim. Bu vaadimi de ifa eyledim. Resmi epeyce ileriye götürdüm. Vakıa resim müsabakasına kabul olunamadım ve asarımı sergiye koyduramadım ise de size bu cihetteki müktesebâtımın derecesini de sununla tarif edeyim ki zeminleri Şark'a dair olmak üzere yaptığım levhaları yüzerden ikişer yüz ellişer franga kadar satabilirdim. Bu suretle sattığım resimlerin numarası on dörde baliğ oldu. Hatta bu yüzden kazandığım para ile de kendime epeyce mükemmel bir kütüphane tedarik eyledim.” (Demir Bey yahut İkişâf-ı Esrâr, 38)

Bunun üzerine babası oğluna, kendisi eğer isteseydi bu kazandıklarını başka şekillerde ve boşa harcayabileceğini söyler. Oğlu ise şu cevabı verir:“Bu paraları kendi istediğim gibi yemek bence kitaba vermektir. Sayenizde validemin tahsis etmiş olduğu ayda ikiyüz frank ise beni talebelik âleminde pek güzel idare eyleseniz.” (Demir Bey yahut İkişâf-ı Esrâr, 38)

Babası, zaten Mustafa Kamerüddin gibi bir evlattan da beklenen buydu der. Oğlu ise, Paris’e gitme amacının tahsil olduğunu ve bu uğurda orada kaldığını ifade eder. Ahmet Mithat Efendi, Tanzimat döneminde Batı’ya tahsil için gönderilen ve orada eğitim dışında ne varsa alıp gelen, kendi değerlerine yabancılaşıp alafrangalaşan gençlere tezat teşkil olan bir genci örnek gösterir. Mustafa Kamerüddin’in, babasına söylediği şu sözler aslında dönemin her Türk gencinin zihninde olmalıdır:

“Ben Paris'e gençlik hasebiyle mazur görülecek surette yaşamaya gitmedim! Tahsile gittim. Yaşamak ile tahsil mekâsı birbirine uymayacak şeylerdendir. Bundan sonra sayenizde istediğim gibi yaşayabilirim. (Demir Bey yahut İkişâf-ı Esrâr, 38)

Taaffüf’te öncelikle eserin önemli bir mekânı olan Râsih Efendi konağını tanırız. Râsih Efendi, alafranga-alaturka karışık düzenlenmiş olan kütüphanesinde geçen ömrünü “elezz-i ömr” (Taaffüf, 63) addeyleyler. Okumayı çok seven bir kişi olan Râsih Efendi, adeta kütüphanesiyle bir bütün oluşturmaktadır.

Acâyib-i Âlem’de Suphi Bey, resim sanatına ilgilidir. Çizdiği resimlerin orijinal renklerini görmek ve resimlerini ona göre boyamak amacıyla kütüphanelere devam eder:

“Suphi Bey Beyoğlu’nda ve İstanbul cihetinde en mükemmel hususî kütüphaneleri gezerek ve birçok erbâb-ı ilim ve marifet ile görüşerek mezkur resim ve tasvirleri bir kere elvân-ı tabiiyyesine göre boyadıktan sonra her renk yağlı boyalar ile ayrı ayrı resimlerini de yapmış. Binaenaleyh meselâ çiçek numuneleri meyanında saplan üzerinde karanfiller görürsünüz ki bunlan boyayıp taze hâline koyduğu gibi onun yanında el kadar bir levha üzerine kaç cins ve kaç renkli karanfil tabiatta mevcut ise cümlesinin birer resmini dahi yapıp asmıştır.” (Acâyib-i Âlem, 7-8)

Aynı romanda Suphi ve Hicâbi Beyleri Rusya seyahatinde görürüz. Kremlin’i ziyaret ettikten sonra büyük bir kütüphaneye⁴⁵ girerler. “Öteden beri patriklerin celp ve tedarik eyledikleri kitapları havi olmak üzere bu mahalde o kadar mükemmel bir kütüphane vardır ki sair yerlerde emsali pek nadir görülür. Şimdiye kadar Tevrat ve İncil kaç lisana tercüme olunmuş ise cümlesinden birer numune bu kütüphanede mevcuttur.” (Acâyib-i Âlem, 145)

Bu kütüphaneden yeterince istifade ederler. Bu kütüphane şöyle tanıtılır:

“İşbu kütüphâne-i imparatorî bütün Avrupa'nın en büyük kütüphanelerinden addolunur ki bir milyon cilt kitabı camidir. Paris'in kütüphâne-i kebîrindenki milyonlarca ciltlerden maada bu miktar kütüp öyle her payitahttaki kütüphanelerde bulunamaz. Mevkii dahi Kazan Meryemine mensup olan büyük kilisenin yanında ve Aniçkov sarayının ittisalinde bulunup Aleksandr Tiyatrosu dahi bu mevkide bulunmakla ebniye-i mezkûrenin heyet-i umûmiyyesi meydân-ı mezkûru Petersburg'un en güzel mevakiinden birisi suretine ifrağ eyler.” (Acâyib-i Âlem, 212)

Suphi ve Hicâbi Beyler, önce kütüphanenin Rusça ve Fransızca yazılmış olan tarihçesini okurlar. Daha sonra ise kütüphanede mevcut olan kitapların isimlerinin kayıtlı olduğu defterleri incelerler:

“Mütalâasından malûm oldu ki kütüphâne-i imparatorîde bulunan bir milyon cildin dokuz yüz bu kadar kıt'ası kütüb-i matbua olup otuz binden müteceviz dahi el yazısı kitaplar vardır. Ancak bu kadar kitaplar yalnız Rus lisanı üzere olmadıktan maada her biri bir başka ser dahi olmayıp elsine-i muhtelifeden kitaplar olduğu gibi bir kitabın müteaddit nüshaları dahi vardır. Ezcümle yedi bin beş yüz cilt kadar Latin lisanı üzere müellef kitaplar bulunup dört beş bin cilt Fransızca ve iki üç bin cilt eski Slavonca ve ol miktar dahi Leh lisanınca ve yedi sekiz bin cilt Almanca ve bir hayli miktar dahi İtalyanca ve İngilizce kitaplardan maada kusuru kamilen yeni Rusçadırlar. (Acâyib-i Âlem, 212)

⁴⁵ Ahmet Mithat Efendi, Acâyib-i Âlem’de bu kütüphaneyi oldukça ayrıntılı biçimde anlatır:

“Bu kütüphane, Seine nehrinin öte tarafında ve Palais Royale bahçesinin şimal cihetinde etraf-ı erbaası Petits Champs ve Richelieu ve Colbert ve Vivienne sokaklarıyla mahdut gayet cesim bir adayı istiab etmiş olup, methalî Richelieu sokağında 58 numaradır. Avluya girildiği zaman asıl kütüphaneye sağ tarafta vaki bir merdivenden çıkılır. İçinde beş milyon matbu ve iki yüz bin el yazısı kitap bulunup, coğrafya takımı üç yüz bin parça harita ve plâni havidir ki bu kadar zengin bir kütüphane yalnız Paris'te değil, hatta bütün küre-i arz üzerinde dahi yoktur. Kütüb ve harait-i mevcûdeden maada birçok dahi âsâr-ı atfka vardır ki, yalnız meskukat ve madalya dairesinde yüz elli bin parça ve milyonlar kıymetinde antikalara mevcuttur. Hele antika çanaklar ve silâhlar ve elmas ve zümrüt ve yakut taşlar, filhakika ehl-i hibrenin takdir-i kıymetten aciz kalacakları miktara varır. Bu kütüphanenin nizâmat-ı dahiliyyesi dahi ol kadar yolundadır ki, hangi bir kitap ismini verecek olsanız, tevzi memurları nihayet bir çeyrek geçmeden getirip size arz ederler. Hizmet-i te'lifte bulunacaklar için hokka ve kalem ve kâğıt dahi hazır ve amade olup, her gün kırk elli kişiden ziyade erbab-ı te'lif ve tasnif mahall-i mahsûsasında işleriyle meşgul görünürler... (Bu hususta daha geniş bilgi için Bkz. 214)

Suphi Bey gibi bir kitap meraklısı böyle muazzam bir kütüphaneyi kolaylıkla terk etmez. Zamanın ilerlemesine kütüphanenin kapanma vakti gelmesine rağmen Suphi Bey ayrılmak istemez. Ziyaretin sonunda büyük bir üzüntü yaşayan Suphi Bey, bu kütüphaneyi yılda seksen binden fazla kişinin ziyaret ettiğini öğrenince hayretler içinde kalır. Kütüphaneden çıktıktan sonra Suphi ve Hicabi Beyler Miss Haft ile sohbet ederler. Suphi Bey, bu kütüphaneyi görmeden, Rusların eğitimde bu kadar ilerlediğini hayal bile edemeyeceğini söyler. Bu sözlere karşı Miss Haft, Almanya'da Ruslardaki kitap kadar yazar bulunduğunu ifade eder. Bunun üzerine Suphi Bey şöyle der:

“Hakkınız var Miss! Fakat Almanlar Avrupaca en evvel terakkiye başlayan milletlerdendir. Bir de Ruslar yalnız kitap cem etmekle kalmamışlar. İşte gördünüz ya? Senevî seksen bin adam bu kütüphaneye müracaat ediyor ki günde iki yüz elli tecavüz ediyor demektir.” (Acâyib-i Âlem, 215) Miss Haft, Paris kütüphanesinde beş milyondan fazla kitap bulunduğunu ifade eder. Suphi Bey, bu sözlere karşı hayretler içinde kalır.

Hayret'te Napoli'ye yapılan yolculukta Timsah adındaki vapurun kütüphanesinden bahsedilir:“Salona kapıdan girildikten sonra tekrar kapı tarafına dönülecek olsa, sağ tarafında âlâ bir kütüphane ve sol tarafında dahi güzel bir numunehane müşahede eder ki evvelkisinde İngilizce ve Fransızca ve Urdu ve Farisi dillerince beş yüz kadar cilt ve ikincisinde dahi Safa Kok Sanc'ın her gezmiş olduğu yerlerden aldığı yadigârlar birer sûret-i latifede tertip olunmuşlardır.”(Hayret, 75)

Napoli'ye varıldıktan sonra bu kent tanıtılır. Kitaplara ve kütüphanelere büyük önem veren Ahmet Mithat Efendi, bu kentin kütüphanesinden bahsetmeden geçemez.“Napoli şehri ta milâdın 1224 senesinde tesis edilmiş bir da-rü'l-maârifeye maliktir ki oradan zuhur etmiş olan birçok meşahir şehri mezkûrun tezâyüd-i şöhretine hizmet eylemişlerdir. Müzik akademisi, Avrupa'nın hiçbir tarafında emsali bulunmayacak derecelerde meşhur olduğu gibi resim akademisi dahi şöhretçe ona peyrev olur. Bundan maada güzel bir müzehane bulunup Herkulaom, Pompei ve Destabia gibi kadim şehirlerden oldukları hâlde yer altında kalarak bilâhare meydana çıkarılmış olan şehirlerde zuhur eyleyen âsâr-ı atîka bu müzede mahfuzdurlar. Napoli'nin kütüphaneleri dahi zengindir. Memleket zaten her dem bahar bir bahçe halindeyken bir de botanik bahçesi vardır ki dünyanın her tarafında hâsıl olan nebatatı orada yetiştirmek kabildir.” (Hayret, 82)

Karnaval adlı romanda kişisel kitaplıklar ve kütüphanelerle karşılaşmaktayız. Şehnaz Hanım'ın muallimesi Madame Mirsak'ın kütüphanesi oldukça zengindir:“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.” (Karnaval, 55)

Felsefe-i Zenan'da tahsile, kitaplara büyük önem verilir. Eserdeki Fazıla, Zekiye ve Akile isimleri sembolik olarak bu temayla paralel olarak verilmiştir:

“Hanım-ı mumaileyha herkes ile ihtilâtı kaldırıp yalnız Ayasofya kütüphanesi hafız-ı kütübü efendiyle muarefe peyda ederek efendi-i muamaileyh vasıtasıyla gerek Ayasofya ve gerek sair kütüphanelerden ve iktiza-yı hâle göre sahaf çarşısından her istediği kitabı celp ettirir ve bade'l-mütalaa kendi kütüphanesinden hıfzına mecbur olduğu kitapların nüshasını buldurup satın alır ve nüshası bulunmaz ise muktedir olduğu derece fedakarlık ederek yazdırır idi.” (Letaif-i Rivayat, Felsefe-i Zenan, 56)

Firkat'te de kitaplık önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar: “Bu cemiyetin en ziyade takdire şayan ciheti ve Memduh'un dahi mucib-i itimat ve emniyeti şu idi ki gerek S. Paşa ve gerek havass-ı ehıbbası memleketimizin ekser kibarı gibi bugün sevdiklerinden yarın usanır şıpsevdi şeyler olmayıp yekdiğeri hakkındaki muhabbetleri ne eksilir ne artar ve Memduh'a olan teveccühleri dahi ne azalır ve ne de mertebe-i ifrata çıkar idi. Paşanın meşagil-i ruz-merresi, sabahleyin yatağından kalktıktan sonra kahvesini çubuğunu haremde içmek ve kahvaltısını dahi orada edip badehu selâmlığa çıkarak eğer hava müsait îse gerek maşiyen ve gerek araba ile Memduh'u dahi bi'l-istishap gezmeye çıkmak ve hava müsait olmadığı surette akşam saat ona kadar yalnız garaib-i hikâyatı muhtevi Türkî ve Arabî ve Farisî ve Fransevî kütüb-i ahlâkiye ile dolu bulunan kitaphanesini karıştırıp en beğendiği bir kitabı Memduh'a okutturarak ol bapta Memduh'un fikr-i mahsusiyile beraber dinlemek idi.” (Letaif-i Rivayat, Firkat, 159)

Araba Sevdası'nda Bihruz Bey, Periveş'e yazacağı mektup için kütüphaneden birçok kitaba başvurur:“Bihruz Bey'in, kütüphaneden aldığı iki ciltten birisi Jean JaqueRousseau'nun, muhaberât-ı âşıkaneyi hâvi meşhur *Nouvelle-Heloiz'i*, diğeri ise *Secrtaire des Amants* nâmında ufak bir kitaptı. Fakat beyin fikrinde Periveş Hanım gibi *noble* bir aileye mensup, mükemmel terbiye görmüş bir nazenine takdim olunacak muhabbetnâmenin hâvi olacağı

tâbirler *santimanlarda noble* olmak lâzım ve bu hususta Fransızca, o yolda yazılmış şeylere müracaat zarurıydı.” (Araba Sevdası, 56)

Bihruz Bey’in kendi kütüphanesi alafrangadır. Bihruz, böyle alafranga bir kitaplığa alaturka kitapları yakıştıramadığından, bu kitapları harem dairesinin alt katına karmakarışık biçimde bırakmıştır:“... gibi yerlere perişan bir surette atılıp bırakılan Türkçe, Arabî, Farisî kitapların arasına karışmış olan *Lûgat-i Osmaniye* nâmındaki Türkçe *diksiyouer* hatırına geldi. Halbuki *Lûgat-i Osmaniye'nin Reclhause* isminde bir İngiliz tarafından telif olunmuş olduğunu, iki ay evvel bir gün kalemde kulak misafiri olduğu bir bahs-i edebî içinde işitir işitmez, bu kitabı güzelce teclit ettirerek yine kitaphâ-nesine kabul etmeyi tasmim etmişti.” (Araba Sevdası, 69)

Turfanda mı yoksa Turfa mı adlı romanda Fransa’da tahsil gören Mansur Bey, boş zamanlarını kütüphanede değerlendirir:

“Pazar günleri verilen altı saatlik izni kütüphanede gazete r okumaya ayırıyordu. Kütüphaneci Mansur Bey’i tanıdığından . bir haftalık Diba ve İndipendins’i sualsiz hemen ona veriyordu. Hatta Mansur’un verdiği parayla Ruzname-i Ceride-i Havadis’e abone olmuştu. Mansur bunlarla hilafet merkezindeki ve İslam ülkelerindeki olayları takip eder ve dünya ahalisini öğrenirdi. Bazen parasını verip gazete nüshalarından bazılarını satın alıp beğendiği makaleleri kesip cebine kordu.” (Turfanda mı yoksa Turfa mı?, 33)

Sonuçta, olay örgüsü Osmanlı topraklarında geçen romanlarda, Batılı yaşamın önemli unsurlarından biri olarak kişisel kitaplıklar ile karşılaşmaktayız. Çıkan yeni kitapları takip etmek alafrangalığın da şanından görülür. Buna en güzel örnek de Felatun Bey’dir. Konusu Avrupa kentlerinde geçen romanlarda (Acayib-i Alem vb.) kütüphaneler şehrin en belirleyici unsurlarından biri olarak karşımıza çıkar.

1.2.3. Nakil Vasıtaları

Tanzimat dönemi romanlarında modern hayatın düzeninden söz edilirken nakil vasıtalarına da önemli ölçüde yer verilir. Yazarlar bu temayı büyük şehirleri tanıtırken vak'a zinciri içinde kullanmışlardır. Nakil vasıtaları hem roman kahramanlarının seyahatine yardımcı olmakta hem de modern dünyanın önemli bir unsurunu okura iletmesi bakımından eserlerde kullanılmıştır.

Tanzimat dönemi yazarlarından Ahmet Mithat Efendi hemen her romanında bu hususu dile getirir. Kendisi Avrupa'ya gitmeden, okuduğu kitaplardan Avrupa şehirleri hakkında geniş bilgi sahibi olur. "Paris'te Bir Türk ve Demir Bey'i böyle yazmış, Fransızlarda dahi, Ahmet Mithat mutlaka Paris'i görmüştür, kanaatini uyandırır." (Okay, 1991: 74) Bundan başka, Ahmet Mithat kısa süreli de olsa Avrupa'nın birçok kentini görme fırsatı bulur. Seyahatlerinde rehberlerden önemli derecede yararlanan yazar, rehberlerden tanıdığı kentleri de romanlarında kullanır.

Ahmet Mithat Efendi'nin *Hayret* adlı romanında Haydut peşinde olan Adalar Kaymakamı, Yedikule civarında geceyi geçirecek otel bulamadığı için kiralık bir araba bulup başka semtlerde kalmak ister. Ancak otel olmayan bu mekânda kiralık araba bulmak hiç de kolay değildir:

"O akşam buraları hep Kaymakam Bey'in dahi hatırına geldiler. Derhal bir kira arabası bulmalarını arkadaşlarına emreyledi. Belâya bakınız ki Yedikule taraflarında akşamdan sonra kira arabası dahi bulmak müşküldür. Akşamdan sonra oralara kim gidecek veyahut oralardan beri kim gelecek ki kira arabaları müşteri bulmak ümidiyle beklesinler." (Hayret 56)

Hayret'te Kaymakam Bey Büyükkada'ya gitmek için vapura binmek ister:"Zira sabahleyin adaya yalnız bir vapur olup ona yetişmeğe gayret eyliyordu. Fakat ne kadar gayret eylediyse de vapura yetişemedi. Binaenaleyh Haydarpaşa vapuruyla oraya, oradan dahi şimendiferle Maltepe'ye ve nihayet sahilden bir büyük kayığa râkiben mahall-i me'mûriyyeti olan Büyükkada'ya vardı ki vakit dahi akşamın saat dokuz buçuğuydu." (Hayret 61)

Hayret adlı romanda Hintli Prens Safa Kok Sanc'ı İstanbul'dan Napoli'ye götüren vapurun ismi 'Timsah'tır:

"Timsah, yüz kırk dört kadem tulünde, yirmi sekiz kadem ağzında, ağaçtan yapılmış bir teknedir ki pupa ve prosunun vaz'ına ve direklerinin meyline bakanlar, hemen demir üzerinde dururken yollanıp gidecek zannederler. Uskur usulünde olan makinesi, bu tekneye

saatte on mil derecesinde bir sürat verdiğiinden yollanıp gittiği zaman dahi ‘Timsah kanatlanmış uçuyor’ denilse yine mübalağa edilmemiş olur.” (Hayret 71)

Acâyib-i Âlem’de Suphi ve Hicabi Beyler İstanbul’dan Rusya’nın Odesa şehrine vapur ile seyahat ederler.

“Yol sandığını kamaraya koyduktan ve yatacakları yatağın dahi ne derecelerde yatılabilir bir şey olduğunu görmek için şöylece bir muayene eyledikten sonra arkadaşlar vapurun sûret-i hareketini görmeye güverte üzerine çıktılar. Halbuki baş tarafta galdır galdır demir almaya başladıklarından bu temaşaları çok zaman mümted olmayacaktı. (*Acâyib-i Âlem* 49)

Paris’te Bir Türk’ün *Esnâ-yı Râhta* adını taşıyan birinci bölümünde İstanbul’dan Marsilya’ya hareket eden vapurdan bahsedilir.

“Fransa’da üçüncü Napolyon’un hükûmet-i imparatorîyesi he-, ntiz mevcut olduğu bir zamandaydı ki İstanbul’dan Marsilya’ya müteveccihen hareket eden Messagerie Imperiale nam Fransız ‘kumpanyası vapurunun ikinci mevki epeyce kalabalıktı.” (*Paris’te Bir Türk*, 1)

*Hasan Mellah*⁴⁶ adlı romanda oldukça geniş bir mekan vardır. Olay örgüsü Avrupa’nın değişik kentlerinde geçen bu eserde gemiler oldukça sık görülür.

“Marsilya’dan kalkıp Fas devletinin birinci iskelesi bulunan Tanca’ya yanaşmak için Sebte Boğazi’na doğru yol veren bir sefine Akdeniz’in Minorca ve Mallorca ve Petit Eugenie adalarını mürur edince karşısında Palos Burnu’nu müşahede eder. Mezkûr burnun cenup cihetinden iç tarafında vaki köy üzerinde Cartagena kasabası görülür.” (*Hasan Mellah*, 7)

Gürcü Kızı yahut İntikam adlı romanda gemilerin önemli yeti vardır. Romanın “Hüseyinkulu Han” adlı bölümünde esirleri taşıyan bir gemiyle karşılaşırız:

“Gemiler Baku pîşgâhına kadar gelmek için iki gün iki gece deniz üzerinde kalmışlardı. Yolcular için esaretin en müz’ic kısmı ilk sekiz on saatten ibaret oldu. Zira bu müddet zarfında karınları acıkarak bağlarını çözmeye de eşkiyanın emniyet edememeleri üzerine yiyecekleri yemeği eşkiyâ-yı merkûme kendi pis elleriyle bîçarelerin ağızlarına koymuş buldukları gibi bazı tazyikat-ı tabiiyyeleri için de bunları apteshane ittihaz olunan mahalle ancak birer birer götürebilerek ahvâl-i sâirede eşkiyanın ihtiraz ve adem-i emniyetini bîçarelere rahatça kıınıldanabilmek müsaadesini bile verdirmiyordu.” (*Gürcü Kızı yahut İntikam*, 175)

⁴⁶ Ahmet Mithat Efendi, *Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar*, İstanbul, 1291 Birinci baskı. (Hazırlayanlar: Ali Şükrü Çoruk, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Gemiyle seyahat, Rikalda yahut Amerikada Vahşet Âlemi adlı romanda da görülür. Oldukça zor bir yolculuktan sonra Amerika'ya ulaşılır:

“Yukarıda sol taraftan Missouri nehrine karışan ve haritalar üzerinde New Brara diye tayin olunan nehre kadar varmıştık. Sahilden giderken koca bir dağ uçup gemimizi su ile toprak arasında defneyledi. Meğer dağın altını nehrin cereyanı oya oya koca dağın altını boşaltmış. Gemide bulunanlar kendilerini nehre attılar. Ne kadarı boğuldu, ne kadarı kurtuldu bilemem. Ben kim bilir ne suretle olmuşsa kendimi bir toprak yığıntısı üzerinde buldum.” (Rikalda yahut Amerikada Vahşet Âlemi, 53)

JönTürk adlı romanda Nurullah Bey vapurla Akka'ya hareket eder: “Şirket ve idâre-i mahsûsa vapurlarından başka vapur bilmeyen acemi bir adam büyük bir posta vapurunun güvertesinde kendisi için oturacak yer bulamaz.” (JönTürk, 195)

Acâyib-i Âlem adlı romanda Suphi ve Hicabi Beyler İstanbul'dan Petersburg'a seyahat etmek için hazırlanırlar. “İstanbul'dan Odessa'ya” adlı bölümde bu yolculuk anlatılır. Bir İngiliz gemisi, İstanbul'da kömürlerini sattıktan sonra zahire yüklemek için Odessa'ya gitmek için mevsimin uygun olmasını beklemektedir. Odessa limanı çok sert geçen kış mevsiminden dolayı donmuş olduğundan tüccarlar İstanbul limanında beklemektedir. Şubatın sonlarına doğru, Odessa'da gelen telgraflar limanın buzlarının çözüldüğünü haber verirler. Sonunda bu İngiliz gemisi İstanbul'dan hareket eder.

“Vapurun İstanbul'dan hareketi esnasında Suphi Bey saatine bakarak cebinden çıkardığı cüzdanına vapurun on bir saat yirmi dakikada hareket eylediğini kurşun kalem ile işaret eylemişti.” (Acâyib-i Âlem, 50)

Hayret adlı romanın ikinci bölümü *Napoli* ye başlığını taşır. Eserde Safa Kok Sanc'ın “Timsah” adındaki varurla İstanbul'dan Napoli'ye seyâhati anlatılır. Yazar da çncelikle bu vapur hakkında bilgi verir:

“Timsah, yüz kırk dört kadem tulünde, yirmi sekiz kadem arzında, ağaçtan yapılmış bir teknedir ki pupa ve prosunun vaz'ına ve direklerinin meyline bakanlar, hemen demir üzerinde dururken yollanıp gidecek zannederler. Uskur usulünde olun makinası, bu tekneye satte on iki mil derecesinde bir sürat verdiğiinden yollanıp gittiği zaman dahi «Timsah kanatlanmış da uçuyor» denilse yine mübalâğa edilmemiş olur. Timsah, iki direkli, iki bacalı bir gemidir. Direkleri «subye» denilen surettedir ki öyle gabya babafingo çubukları olmayıp yukarıdan aşağıya kadar çarmık ipleriyle tahkim edilmişler ve ta aşağılarında birer dahi ufarak randa ile tezyin olunmuşlardır.” (Hayret, 71)

Yazar bu vapuru detaylı bir şekilde tanıtır. Timsah, kamaralarıyla, kütüphanesiyle, gazinolarıyla, restoranıyla adeta bir yüzen kenttir. Ayrıca sarayları anımsatan salonları ve bir de mükemmel bahçesi mevcuttur.

Felsefe-i Zenan'da Zekiye Hanım, Muhsin Paşa'ını konağında çalışmak için vapurla Halep'e gider: "İşbu seyahate karar verilip malzemenin tedarikine teşebbüs kılındı ve bir çarşamba İskenderun'a müteveccihen hareket eden Rusya vapuru ile Muhsin Paşanın gideceği haberi gelmekle daha salı günü Zekiye muvakkaten veda edip Paşanın konağına gitti ve ertesi gün Paşanın haremi vapura indiği cihetle Akile dahi vapura gidip orada karındaşını öperek koklayarak ve her posta ile mektuplarını eksik etmemesini rica ederek ağlaya ağlaya ayrıldı. Vapur dahi demir alıp yola revan oldu."(Letaif-i Rivayat, Felsefe-i Zenan, 62)

Zekiye Halep'e ulaştıktan sonra kardeşine yazdığı mektupta deniz yolculuğunu hiçbir zaman unutamayacağını belirtir: "İstanbul'dan tahrik-i çarh-ı azimet ettiğimiz günün gecesini Marmara üzerinde geçirip sabaha karşı Kal'a-i Sultaniye'ye vasıl olduk ve birkaç saat orada ârâm ve ikametden sonra sefinemiz Adalar Denizi'ne doğru yol verip Midilli, İzmir. Sakız, İstanköy ve Rodos'a uğrayarak sekizinci gün İskenderun iskelesine çıktı. İşbu deniz seyahatinin letafetini ömrüm oldukça unutamam ve deniz üzerinde bulunduğum müddet içinde ruhun hissettiği lezaizi sana tarif etmeye ne kadar çalışsam muvaffak olamam." (Letaif-i Rivayat, Felsefe-i Zenan, 63)

Bu yolculuk iki kardeşi tamamen ayıracaktır. Zekiye, Halep'te hastalanıp ölünce Akile yalnız kalacaktır.

Sergüzeşt adlı roman Dilber'i ve diğer esirleri Batum'dan İstanbul'a getiren bir vapurun Tophane'nin önüne yanaşmasıyla başlar. Yazar bu sahneyi şöyle anlatmıştır:

"Rusya kumpanyasının Batum'dan gelen bir vapuru Tophane'nin önüne yanaştığı zaman denizin üzerinde sabırsızlıkla bekleyen birkaç kişi, sandallardan vapurun içine atılmışlardı." (Sergüzeşt, 3)

Turfanda mı yoksa Turfa mı adlı eser *Ulaşma* adlı ilk bölümüyle başlar. Bu kısımda vapurla bir yolculuk tablosu çizilir: "Karadeniz'in boğaza yakın bir yerindeyiz. İstanbul ile Varna arasında çalışan Luid kumpanyasının Volkan vapuruna binerek Varna'dan İstanbul'a geliyoruz." (Turfanda mı yoksa Turfa mı?, 9)

Taaşşuk-ı Tal'at ve Fitnat adlı romanda İstanbul'un ilçeleri arasındaki vapur seyahatini görürüz: "Eminönü'ne gittikleri gibi, arabadan çıkarlar, Köprü'ye giferler. Bakarlar

ki, Üsküdar vapuru dahi hazır, bekliyor Vapura girerler. Fitnat Hanım vapura girer girmez bir çok hanımların arasında bulunur; Emine Kadın'la beraber bir yere gidip oturur. (Taaşşuk-ı Tal'at ve Fitnat, 111)

Zehra'da Suphi ile Zehra tren yolculuğundan sonra bir araba kiralarlar. Birlikte İstanbul'un birçok yerini ziyaret imkanı bulurlar:

“Bir temiz kupa kiraladılar; Şişli'ye doğru yollandılar...Araba içinde yan yana, diz dize, el ele kahkahalar, kehkehelerle sermest olup gitmekte idiler...Şişli'yi geçtiler. Kâğıthane caddesinden doğru giderek yolun dirsek noktasında durdular... Bu noktadan tek mil Kâğıthane vadisi temaşa olunabilecekti. Cindere boğazından beri kıvrıla kıvrıla süzülüp gelen Kâğıthâne deresi, bir büyük dirsekle Kâğıthane köprüsü altından sıyrılıp aktıktan sonra, parkın geniş cetveli içinde bin iki yüz metre kadar bir mesafeyi hemen hatt-ı müstakim üzere kat ü seyr ile çağlayanlara girmekte; bir müddet gâib olduktan sonra alt tarafta Karakol köprüsünün yanı başında birden bire meydana çıkıp, tâ Sinet köprüsünün aşağısına kadar büküle büküle devam eylemekteydi.” (Zehra, 89)

Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr adlı romanda Mustafa Kamerüddin, Podar, Pasteur ve Narto isimlerindeki dört arkadaş Paris'ten Zürih'e şimendifer ile yolculuk ederler:

“Dört arkadaşın dördü dahi yük vagonlarıyla gitmeye karar verdiler. Hatta şimendiferler mevâfıkındaki lokantalar en pa halı şeyler olduğu bunların malûmu bulunmasıyla Paris'ten tedarik edecekleri malzemeyi dört kısma ayırıp her birinin yol çantalarına birer miktarını yerleştirmeye kadar levâzım-ı seferiyyeyi pek etraflı düşünüp icra eylediler.” (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 75)

Acâyib-i Âlem'de Suphi ve Hicabi Beyler Odessa'ya vardıktan sonra şimendifer ile Moskova'ya hareket ederler. Suphi Bey, arkadaşı Hicabi Bey'e şöyle der: :

“Yalnız nebatatı göreceğiz değiliz ya? Burada ne acayip adamlar göreceğiz ki onların sûret-i maîşetleri bize hep yeni şeyler olmak üzere görünürler. Şimendifer bizi rüzgâr gibi bir sür-'atle Moskova'ya götürür ise bunları görmekten mahrum kalacağımız aşikârdır. Rusya'ya gelip de Moskova'yı görmemek memâlik-i Osmâniyyeye gelip de Bursa'yı görmemeye benzer. Moskova, Rusların pâ-yı taht-ı kadîmleri olduğu gibi kendilerine Moskof ismi bile bu şehirden gelir. Veyahut kendi milliyetlerinin ismini bu şehre vermişlerdir. Petersburg ise ona nispetle hâdisdir.” (Acâyib-i Âlem, 72)

Sabahleyin Odessa'dan kalkan Şimendifer katarı akşam üzeri Balta kasabasına ulaşır. Şimendifer buraya geldiği zaman istasyon kalabalıktır ve vagonlardan çıkan iki seyyahın başlarında Tatar kalpağı vardır. Bu sırada, istasyonun çok kalabalık olmasının sırrı da ortaya çıkar. Trende, Kafkasya'dan Moskova'ya giden bir -romanda ismi verilmeyen- prenses de bulunmaktadır. Balta kasabasında iki Türk olduğu haberini alan prenses onlarla tanışmak ister.

Suphi ve Hicabi Beylerin kültürü ve davranışları prensesi oldukça etkiler. Daha sonra prenses ile beraber aynı trenle Moskova'ya giderler. Yazar, bu tren yolculuğu sırasında tenler hakkında bilgiler de verir. Rusya, Avrupa ve Amerika trenlerini karşılaştırır:

“Erbâb-ı seyahat bilittifak hükmederler ki Rusya Őimendiferlerinin mükemmeliyeti Amerika Őimendiferlerinden aşağı olmayıp hele Avrupa Őimendiferleri ne Rusya ve ne de Amerika Őimendiferleri derecesine varamamıŐlardır. Bu hâl mevkiin gayet soğuk olmasıyla beraber düz dahi bulunduğu için Şimendiferlerin inşası o kadar külli masrafa ihtiyaç göstermemekle beraber Rusya'da grand dk ve dk ve prens ve kont vesaire namıyla milyonlara malik zadeganın çokluğundan neşet eylemiş olduğuna Şüphe yoktur. Paranın çokluğu bunlar için esbâb-ı safnın da mükemmeliyetini icap eyleyerek işte bu sebebe mebni her gne eğlenceleri mükemmel olduğu gibi Őimendiferlerde dahi rahat ve safaları esbabı mkemmeden tehiyye olunmuştur.” (Acâyib-i lem, 84)

Paris'te Bir Türk'te Paris Şehrinin güzelliklerini ve ulaşım kolaylığını da görmekteyiz. Her yerde nakil vasıtaları halkın hizmetindedir. Faytonlar, trenler, vapurlar ve diğer vasıtalar oldukça çoktur. Paris'e gitmeden okuduğu kitaplardan ve yolcu rehberlerinden faydalanarak yazdığı bu romanda Paris'i oldukça detaylı anlatan yazar, bu Şehre gittiğinde pek zorluk ekmez. Bu romanda, Nasuh ve arkadaşlarının seyahati dile getirilir. Bu yolcular vapurla İstanbul'dan Marsilya'ya ulaŐırlar. Daha sonra ise bu kentten Paris'e trenle hareket ederler:

“Marsilya'ya vürut gecesinin sabahısı Nasuh Efendi bir arabaya binerek doğruca Htel de Lyon'a vardı. Ve Cartrisse'in ismini verdiği hâlde matlbuna zafer-yb olamayarak ancak (Catherine ve refikası) ismini yolcuların esamisini mübeyyin levha üzerinde görmekle o ismi vererek aradığı zevatı bulabildi. Meğer Marsilya'dan Paris'e kadar birlikte seyahat etmek bun-larca mukarrer olup, hatta Nasuh Efendi Őimendiferde dahi ikinci mevki ihtiyar ederse, ona refakat için Cartrisse Catherine'in de vaadini almış imiş. Binbern hâl ve hatır sualinden sonra sözü buna tahvil eylediler.” (Paris'te Bir Türk, 87)

Tren yolculuğu bitip de Paris'e varılınca istasyonda büyük bir kalabalık dikkati çeker. Yazar Paris ile İstanbul'un istasyonlarını Şu cümlelerle karşılaştırır:

“Paris'te bir şimendifer istasyonuna inmek bizim Sirkeci iskelesine inmeye de makis olmayıp, olsa olsa Bahr-ı Sefid ve Siyah'tan gelen bir yolcunun vapurdan kayıklara ve onlar vasıtasıyla gümrüğe inmesine kıyas kabul edebilir ki, İstanbul'da kayıkçılardan ve gümrük yoklamacılarından yolcular ne kadar bîzar kalırlar ise Paris'te dahi arabacılar, polislerden, gümrükçülerden, pasaportçu-lardan yolcular o kadar bîzar kalırlar. Bu kadar rahatsızlığın hazırlanması için ise katarın vürudu esnasında görülen büyücek bir temevvüç çok görülmemelidir.” (Paris'te Bir Türk, 111)

Araba Sevdası adlı eserde Bihruz Bey araba meraklısı olarak karşımıza çıkar. Çamlıca bahçesinin açılışına herkesten önce giden Bihruz, kendisini tanıtmak ve beğendirmek için araba sipariş eder.: “Ve köşke nakillerinin ertesi gün hemen *Jarden Publik'e* şitâb ile dâhil ve hâricini muayene ederek buranın pek *a lâ mod* ve hususıyla kendi arzusu veçhiyle arz-ı ziynete pek favorabl bir *prömonad* mahalli olacağını anlayınca *ekipajm* yine biraz daha süs vermek için Beyoğlu'nda tedârik ettiği bazı vesâitle *Bender* fabrikası mâmülâtından olmak üzere gayet hafif ve zarif bir arabayla mevcutlarına nisbeten ikişer parmak daha boylu bir çift muallem Macar araba hayvanı ısmarlamış idi.” (Araba Sevdası, 13)

Araba ile hayvanlar, bahçenin açılışından iki hafta sonra hazır hale gelir. Bihruz Bey ise bundan böyle cuma ve pazar günleri arabasıyla bu bahçenin müdavimlerinden olur. Arabasını o zamanın moda rengi olan açık sarıya boyatmış olup yan taraflarına kendi isim ve mahlasının ilk harflerini yazdırmıştır. Atları ise gösterişli ve pahalıdır.

Bu romana ismini veren arabalar bir gün Bihruz Bey'in hayatını derinden etkiler. Araba kullanmaktan yorulduğu zamanlarda dinlenmek için bahçenin üst tarafında sakin yerlere gider. Burada hem diğer arabaları inceleme fırsatı bulur hem de bahçeyi daha iyi gözlemleyerek gezer. Yine bir gün Çamlıca'da gezerken süslü ve gösterişli bir araba dikkatini çeker:

“Bu araba güzel bir çift doru beygir koşulu, büyücek ve müceddid bir lando idi. Landonun syeji (arabacının oturduğu yer) üzerinde bir temkin-i mahsus ile oturmakta olan koşe yani arabacı parlak düğmeli idi.” (Araba Sevdası, 15)

Bihruz Bey, bu arabayı çok alafranga olmasından dolayı Kadıköy'e yakıştırmaz. Arabadaki sarışın kadın (Periveş) daha ilk görüşte Bihruz'un aklını başından almıştır. Çengi Hanım ile Periveş'in kiraladığı bu lando, Bihruz'da değişik hayallere sürükler. Ona göre bu kadar lüks bir landonun içindeki bayan asil bir aileden olmalıydı. Kahramanımız bu düşünceyle Periveş'e Âşık olur.

İntibah'ta Ali Bey ve arkadaşları Çamlıca'da gezerken arabalardaki kadınlara çeşitli sözler söylerler. Ali Bey aslında içe kapanık olmasına rağmen arkadaşlarından güç bularak bir arabanın arkasından işaret eder. Ancak arabanın içindeki kadınlardan cevap gelmeyince, namuslu kadınlara sarkıntılık ettiğini düşünerek utanır. Tam özür dilemek için cümleler oluşturmaya başlamışken arabanın perdesi açılır ve kendisine manasını anlayamadığı işaretler yapılır.

Ali Bey, arkadaşlarının hatırını kırmamak için yaptığı bir hareketten dolayı hayatının bedbaht olacağını tabii ki bilemez. Yavaş yavaş uzaklaşan bu arabadan kendisine yapılan işaretin sevgi ve aşk için olabileceğini düşünür. Bu işaretin anlamını öğrenmek için yanıp tutuşur. Bu arabayı bir daha görebilmek için Çamlıca'ya daha sık gider:

“Aradan belki bir saat, belki de iki saat kadar bir zaman geçmişti ki, uzaktan bir araba görüldü. Ali Bey dikkat etti; araba o arabaydı.” (İntibah, 36)

Bu kendisine doğru gelen araba, Ali Bey'in hayalleri ve umutlarıdır. Arabayı görünce gayriihtiyari yerinden sıçrar ve onu karşılamaya koşar. Araba kalabalıktan kurtulunca تنها bir yerde bir ağacın altında durur. Ali Bey, arabanın yanına gelerek on dakika etrafında dolaşır. Bir süre sonra arabanın perdesi açılır ve kendisine bir işaret verilir. Ali Bey kendisinin arabaya çağrıldığını anlar. Daha sonra, arabadan iki cariye ve bir kadın (Mehpeyker) çıkar. Bu kadın romanın olay örgüsünü değiştirir ve Ali Bey'in hayatı tamamen değişir.

Neticede, Araba Sevdası'ndaki Bihruz Bey gibi İntibah'ta da Ali Bey, Çamlıca'da karşılaştıkları arabaların kurbanı olurlar.

Sergüzeşt'te Dilber'in en mesut günlerini geçirdiği Celal Bey'in konağında yaşam alafrangadır. Bu aile bazen şık arabalarla gezinti yerlerinde boy gösterir. Böyle bir tablo yazar tarafından şu cümlelerle verilmiştir:“Kızıyla biraz oturup da dışarıya çıktığı zaman, bütün aile arabalarla Fener'e giderek bir iki saat gezintiden sonra döndüler.” (Sergüzeşt, 52)

Tanzimat'a kadar İstanbul'da kent içi ulaşımın yeterli olduğunu söylemek mümkün değildir. İnsanlar daha çok yaya olarak yolculuk ederler. Bununla birlikte bu kentin sokakları da ulaşım için pek elverişli değildir. “19. yüzyılın ilk çeyreğine kadar faytona sadece padişahlar binebilirken” (Özer, 2005: 180), daha sonra devlet memurları da bu imkandan yararlanmaya başlar. Bu ulaşım aracı kentte zamanla iyice yaygınlaşır. Bu arada, otomobillerin de dönemin ulaşımında önemli bir rolü olduğunu görürüz. İkinci Meşrutiyet'le beraber motorlu taşıtların da artmasıyla trafik düzenlemesi yapılması zorunlu olur. Deniz ulaşımında ise, boğazda kayıklar ön plandadır. Değişik boyutlarda olan kayıklar dönemin romanlarında da kullanılan vasıtalarındandır. İlk buharlı vapur, “1828'de II.Mahmut zamanında”

(Özer, 2005: 182) İstanbul'a gelir. 1845'ten itibaren yük ve yolcu taşımacılığı için vapurculuk şirketleri⁴⁷ kurulur. 1851'de kurulan Şirket-i Hayriye, altı İngiliz vapuru alır. Ayrıca kent içi ulaşımında tramvayların⁴⁸ önemi de oldukça büyüktür. Bu araç dönemin romanlarında çok defa görülür.

1.2.4. Mağazalar, Alışveriş, Seyahat İmkanları, Otel ve Lokantalar

Avrupa kültür ve medeniyeti Osmanlıyı hemen her konuda etkiler. İstanbul devamlı olarak Avrupa şehirleriyle kıyaslanır. Kentleşmenin önemli bir unsuru da mağazalar ve alışveriştir. Tanzimat dönemi yazarları ve özellikle Ahmet Mithat Efendi bu temaya dikkat çekerler.

Paris'in alışveriş dünyası ve mağazaları İstanbul'daki örneklerinden daha canlıdır. Tezgahtarların çoğu kadındır. Mağazalar son derece temiz ve düzenlidir. Tezgahtarların müşteriye yaklaşımları oldukça kibarcadır. Paris'in alışveriş dünyasına hayran olan yazar, buradaki bahşiş anlayışının oldukça abartıldığını düşünür:

Paris'te Bir Türk'te, Paris'in bahşiş konusunda İstanbul ile kıyaslanamayacak kadar farklı olduğunu belirtir: “Yolcular çıktılar. Arabacının ücretinden maada pourboire⁴⁹ yani şarap parası bahşişini de verdiler. Vakıa arabacıların ücret-i muayyeneden başka bahşiş namıyla bir şey talebine niza-ıtien hakları yok ise de bahşiş hususunda Paris İstanbul'umuzu fersah fersah geçmiş ve yirmi santimlik bir kahve içildiği zaman bir yirmi santim dahi uşağa bahşiş vermemek bayağı hakareti müstelzim bulunmuş olduğundan, arabacılara hilâf-ı nizam şarap parası vermek dahi yolcuların mecburiyeti cümlesine dahil olmuş kalmıştır.” (Paris'te Bir Türk, 114)

Paris'te, “bahşiş” hususu öyle boyutlara varır ki, neredeyse rüşvetle eşdeğer olur. Ahmet Mithat Efendi, Avrupa seyahatinden dönüşünde yazdığı Mesâil-i Muğlâka adlı romanında alışveriş ve seyahatlerde de durumun aynı olduğunu belirtir:

⁴⁷ İstanbul'da deniz taşımacılığı hakkında geniş bilgi için Bkz. Özer, a.g.e., s.182-183

⁴⁸ İstanbul'da ilk şehir içi kamu taşımacılığı atlı tramvaylarla 1869'da başlar. Bu, 57 yıl sonra 1914'te elektrikli tramvaylara dönüşür. 1915 yılı sonlarında İstanbul, Anadolu yakası dışında, geniş bir tramvay hattına kavuşur. Bkz. Özer, a.g.e., s.190

⁴⁹ Pour boire: “İçmek için” mânâsına ve bahşiş karşılığı bir kelime ki Ahmet Mithat şarap parası diye tercüme eder. (Orhan Okay, Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 79)

“Paris’te purbuar yalnız arabacılara mahsus değildir. Umûmidir. Haniya o rüşvet kabul etmeyen gümrük memurları? Haniya o şimendöfer memurları? Hatta daha büyükleri? Purbuarın mikdarı muayyen değil ki! Beş santimden alınız on franga, yüz franga kadar! Daha ziyade purbuarlar vardır.” (Mesâil-i Muğlâka, 63)

Tanzimat dönemi romanlarında seyahat, otel ve restoran kavramları genellikle birlikte kullanılır. Avrupa memleketlerinde seyahat etmek fikri oldukça yaygındır. 19. yüzyıl Avrupa’sında seyahat, bir alışkanlığın ötesine geçerek ekonominin bir parçası haline gelir. Bu sebeple, çeşitli seyahat organizasyonları, ucuz oteller, lokantalar, eğlence yerleri seyyahların hizmetine sunulur.

Avrupa’da, seyahat konusunda alınan tedbirler, Tanzimat dönemi yazarlarını da etkiler. Orhan Okay, bizde “bu meselenin ne zaman düşünölmeye başlandığının bilinmediğini” ifade eder. (Okay, 1991:81) Avrupa’yı yakından tanıyan Ahmet Mithat Efendi 1885 yılında yayınladığı *Hayret* adlı romanda, seyyahların kentlere döviz bıraktığını ifade eder:

“Napoli belediye bütçesinde her sene şehr-i mezkûra gelen kibâr-ı misafirine suare verilmek için otuz beş bin frank masraf mukayyedir ki bu hâl Avrupa kibarının mevsim-i mezkûru cenup taraflarında geçirmeleri ihtiyacını tercihen Napoli şehrinde istifa etmeleri için bir teşvik olmak üzere kararlaştırılmıştır. Zira bir memlekete ecnebi seyyahları ne kadar çok gelirse o memleketin ticaretine o kadar çok hizmet ederler. Hatta Paris’te türlü türlü eğlence mahallerinin ve bir dereceye kadar sefahatin dahi hükümet tarafından himaye edilmesine sebep zengin misafirleri oraya celp etmek maksadı olup eğer bir sene Paris’e hariçten misafirler gelmeyecek olsa Paris’in ticâret-i dâhiliyyesine küllî hâlel tari olur.” (Hayret, 113)

Avrupa’nın değişik kentlerinden Napoli’ye gelen turistler eğlence merkezlerinde, tiyatrolarda, kumarhanelerde, balolarda, lokantalarda oldukça para harcarlar. Bu ise Napoli’nin daha da zenginleşmesini sağlar.

Avrupa kentlerinde yabancı seyyahları çekebilmek için büyük çaba sarf ederken, bizde bu alanda geri kalınmıştır. İstanbul’da bile belli merkezler dışında otel bulmak kolay değildir:

Hayret’te Adalar Kaymakamı, Yedikule civarında geceyi geçirecek otel bulamadığı için kiralık bir araba tutarak Beyoğlu’nda Lüksemburg Oteli’ne gelir: “Çala kamçı bâb-ı zabtiyyeye geldiler. Kaymakam Bey, arkadaşlarını oraya misafir bırakıp kendisi başka bir arabaya rakiben Beyoğlu’na gitmeğe mecbur oldu. Hemen Lüksemburg Oteli’ne can atarak orada dahi soluğu yemek odasında aldı.” (Hayret 56)

Bu otel Batılı yaşam tarzına düzenlenmiş olup Kaymakam'ın rahatı için otelin uşağı seferber olur. Kalacağı yer çok lüks olması Kaymakam'ın güzel bir gece geçirmesini sağlar; ancak ülkemizde yabancıların bizden para kazanması, bizim bu faaliyetlerden uzak olmamız Kaymakam'ı müteessir eden bir husustur. Bunu bizzat kendisinden nakledeyim: “Şu Frenkler paramızı alıyorlarsa da bari mahzuziyetimizi kazanıyorlar? Hayf ki biz ne bir adamı mahzuz etmeyi biliriz ne de parasını kazanmağa muktedir oluruz.” (Hayret 57)”

Ahmet Mithat Efendi, Avrupa ülkelerinin seyyahların dikkatini çekme hususundaki çalışmalarını anlatmaya devam eder. İtalyan kentlerinde seyyahlar için her türlü kolaylıklar sağlanmıştır. Ayrıca Avrupa'nın diğer ülkelerine kolaylıkla ulaşılabilmesi de bu ülkeyi turistler için cazibe merkezi haline getirir. Ahmet Mithat Efendi bu sebeple İtalya'yı seyahat hususunda sağladığı kolaylıklar, otel ve nakil vasıtalarındaki imkânları bakımından takdir eder:

“Petersburg gibi en uzak bir yerden şimendiferlerle üç gün zarfında İtalya'ya inilebilir. Paris'ten, Berlin'den İtalya iki günlük yoldur. Bu iki üç günlük yolu katetmekteki külfetse İstanbul'dan Kütahya'ya gitmekteki külfete dahi nispet edilemez. Ne mümkün, İstanbul'dan Bursa'ya gitmek bizce ehven-i seyahat olup ondan öteye Kütahya'ya kadar gidilebilmek Avrupa'nın hiçbir yerindeki seyahatlara kıyas olunamayacak kadar müşkülâtı daîdir. Her taraftan Napoli'ye gelebilmek, şimendiferlerin teksiri cihetiyle ne kadar kolaysa her sınıf ahali için esbâb-ı istirahat dahi o kadar mütenevvidir. En fakir olan ister hâlince bir otele ve ister hanesine misafir kabul eder bir familyaya misafir olur. Ve zengin olan, şehir civarındaki villâlardan birini isticar eyleyebilir ki bunlar bizim Boğaziçi'ndeki yalılar gibi açık mahallerde bahçeli, ormanlı, güzel sayfiyelerdir.” (Hayret, 84)

Batı medeniyetinin seyahat edenlere sağladığı kolaylıklar, Ahmet Mithat Efendi'nin de hayranlık içinde bırakır. Öyle ki, yazar Paris'i görmeden, rehberlerden tanıdığı Paris'i net biçimde anlatabilmiştir.

Paris'te Bir Türk adlı romanda İstanbul'dan başlayan deniz seyahati Marsilya'da sona erer. Bu kente gelen misafirler öncelikle bir otel bulmak amacındadırlar. Bu arayış sonunda karşılıklarına bir otel çıkarır: “Orada yolculara muntazır bulunan arabalardan birisine atladığı gibi Nasuh *Hôtel d'España* kumandasını verip yola revan oldu. Bu İspanya hoteli Cartrisse'in dediği gibi pek murdar bir yer olmayıp bilâkis oldukça nazif olduğu hâlde, mekûlât ve meşrubatının fiyatı Nasuh misillü esnafça seyahat edenlere pek elverişli bir yerdir.” (Paris'te Bir Türk, 86)

Marsilya'da Zekâ Bey ve Remzi Efendi Hotel de Paris'e giderler. Daha sonraki gün Nasuh, Hotel de Lyon'a yerleşir. Nasuh, Fransa'yı ilk defa gördüğünden Marsilya ve Lyon'da bir süre ikamet ettikten sonra Paris'e gitmeye karar verir.

Nasuh ve arkadaşları bir süre sonra Paris'e giderler. Bu şehirdeki restoranlar ve oteller bu seyyahları oldukça etkiler: "Dauphin Sokağı'nda on altı numarada (Provençalı İki Kardeşler) levhasıyla meşhur olan lokantaya intihap edildi." (Paris'te Bir Türk, 116)

Yazar Paris'teki lokantalar ve oteller hakkında bilgi verir. Paris, misafirlerinin ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir kent olarak okuyucuya tanıtılır: "Nasuh kendi başına hanesinden çıktı ve Odeon Meydanı'ndan bir araba tutarak "Rivoli Sokağı'nda Hötél Brighton, numara iki yüz on sekiz" emrini vererek Sanayi Köprüsü'ne doğru yola revan oldu." (Paris'te Bir Türk, 120)

Paris'te otele yerleştikten sonra bu kenti gezmeye başlar. Paris'in planını ezberlemiş olan Nasuh, Rivoli Sokağı'na doğru seyahat ederken sanki kırk yıldan beri ikâmet etmekte bulunduğu bir memlekete seyahat ediyormuş gibi Enstitü Sarayı ve Louvre ve Grand Hotel de Louvre ve Tuileries Sarayı ve Palais Royale gibi mekanları da ziyaret eder. Nasu sonunda Brighton Höteli'ne varır. Vapurda tanıştığı Cartrisse ile Catherine'in oda numaralarını öğrenerek öncelikle Cartrisse'in yanına gider.

Nasuh, Cartrisse'e, Paris'in en şerefli bir yerinde İngilizlerin ikâmetgâhı olan bir mekanda kalması hakkında sözler sarf eder. Cartrisse ise diğer İngilizler gibi kendisinin de insandan kaçır adamlar oldukları için burasını tercih ettiğini ifade eder. Daha sonra ise yazar Paris'teki İngilizler hakkında şu bilgilere de yer verir: "Vakıa Rivoli Sokağı'nın bu semti Tuileries Sarayı ile karşı karşıya ve Palais Royale ve Concorde meydanları gibi umumî meydanlar vesair muteber yerler ile hemcivar olduğundan, Paris'in en şerefli yeri addolunur ise de bir sırada bulunan Hötél Maurice ve Hotel Windsor ve Hotel Brighton ve Hotel Wagram ve Hotel Rivoli gibi büyük misafirhaneler hep İngilizlerin karargâhı olmasıyla âdetâ Londra demek gibi bir şeydir." (Paris'te Bir Türk, 121)

Avrupa kentleri, turistleri en iyi şekilde karşılamak için kentleri tanıtıcı rehberler hazırlamıştır. Bunun en güzel örneğini Paris'e ilk defa giden Nasuh'un bu kentte zorluk çekmemesinde görürüz. Nasuh'un Polonyalı arkadaşı Gardiyanski Avrupa ülkelerindeki bu durumu şöyle açıklar:

"Şimdi İngiltere'de, Fransa'da, Almanya'da, Avusturya'da âdetâ mahsusan plâni yapılamamış yer yok gibidir. İspanya ve İtalya ve Rusya'ya gelince orada halk böyle

şeylerin kadrini bilmediklerinden maada, kendilerine irae edilse bile ehemmiyet vermediklerinden, en büyük memleketlerinin de plânları yoktur. Alemin gözü oralarını görmez ve oraları kendilerini âlemin gözüne arz etmezler. Hele memalik-i Osmanıyyeyi hiç sormayınız. Henüz payitahtın bile mükemmel bir plâni yoktur.” (Paris’te Bir Türk, 300)

Nasuh ise Gardiyanski’nin bu sözlerine üzülenek katıldığını söyler. Çünkü Osmanlı kentleri planlama ve tanıtım bakımından Bari’daki kentlerden oldukça geri kalmıştır.

Felâton Bey ile Râkım Efendi adlı eserde ismi (C) oteli olarak verilen yerde Felâton Bey ile Râkım Efendi’yle karşılaşırız. Felâton Bey, tiyatrocı kız arkadaşı Polini ile Râkım Efendi’yi tanıştırır. Yazar otel hakkında şu bilgileri verir: “Vardıkları yer (C) oteli idi ki, bu otelde herkes yaşamayarak, oraya kesesine güvenenler gidebilir. Zira orada bir sütlü kahve beş frank, yani yirmi beş kuruştur. Hele burada kuruşun ismi malûm değildir a. Gide gide bir daire-i mahsûsaya girdiler ki, yan yana iki oda, bir de küçük salondan ibarettir.” (Felâton Bey ile Râkım Efendi, 71)

Hasan Mellah adlı romanda olay örgüsü içinde Paris’teki oteller de yer almaktadır. Yazar bu hususta şöyle bir tablo çizer:

“1790 sene-i milâdîsi eylülünün on birinci günü Paris’te Hotel de Moscova denilen misafirhanenin umumî yemek salonunda, hâzır-ı bi’l-meclis bulunan kadın, erkek, yirmi kadar zevat meyanında kemâl-i germî ile bir mübahase cereyan ederdi. Bu mübahasede Michelet namında bir ihtiyar Fransız müddei suretinde görünüp Feuerbach namında bir Alman ile, Desters isminde bir İngiliz dahi merkum müddeiye mukabil bulunur ve sair huzzâr mübahesenin sûret-i cereyanına dikkat ederek, aralıkta bir onlar meyanında dahi söz söyleyen olurdu.” (Hasan Mellah, 195)

Müşahadat adlı romanda Büyükkada’daki bir otelden bahsedilir: “Kaçılırlara muamelesi bittikten sonra dahi Refet o ’ muahharen isticar edilen odayı terketmedi. Fakat evvelki gibi her gece Beyoğlu’na müdavemette de bulunmuyordu. O dahi def-i teessüre çare aramak mecburiyetinde bulunduğundan, muvakkaten Büyükkada’ya gidip hotel Cakomo’da bir oda tutmuştu.” (Müşahadat, 285)

Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr adlı eserde Bahtiyar Oteli’yle karşılaşırız:

“Elhasıl bu haftayı da şu suretle geçirdikten sonra hafta nihayetinde Pazar günü Bahtiyarlar hotelinde Podar ile Lini arasında mülakat müyesser olabildi ki...” (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 198)

Aynı romanda Almanya'nın Baden Baden adlı kasabası hakkında bilgiler verilir. Bu kasaba, yedi-sekiz bin nüfuslu olmasına rağmen gerek maden sularının meşhur olması, gerekse zenginlerin kumar merkezi olması sebebiyle yılda elli bin ile seksen bin arasında misafir ağırlar. Tabii bunun için de büyük ve lüks otel ve restoranlara da ihtiyaç vardır. Yazar bu hususta şunları ifade eder:

“Viktorya Hoteli ve ‘Avrupa Hoteli’ gibi herbiri defaten yüzlerce kibar misafirini iskân edebilecek cesamette olan büyük oteller yine miktarı yirmiyi tecavüz edip elliden mütecaviz de küçük otellerden maada birçok hususî hanelere pansiyon suretiyle misafir kabul olunur. Baden Baden'in filhakika böyle senevî yetmiş seksen bin misafir tarafından mazhar-ı ziyaret olmaya liyakati de müsellemdir. Zira maden suları gayet mebzul ve hasiyetli olduktan maada kasabanın etrafı dahi bağık bahçelik zümrüt gibi yeşil ormanlık çimenlik olduğundan sularının letafetine mütenasiben havası da lâtiftir.” (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 238)

Acâyib-i Âlem adlı romanda Rusya'nın şehirlerinde seyahat edilirken bu mekanlardaki oteller ve lokantalar da tanıtılır. Romanda zikredilen kentlerden biri de Harkov'dur. Bu kentte 1804 yılında kurulan darülfünun tanıtıldıktan sonra oteller hakkında bilgiler verilir: “Miss Haft, Harkov'un en güzel oteli olmak üzere zadegan kamarasının yanında vaki bir Avrupa Oteline nüzulü rey eyledi ki mezkur otelin umumî bahçelere nezâret-i kâmileli olduğundan vakıa Harkov'ça ondan güzel yoktu.” (Acâyib-i Âlem, 113)

Avrupa Oteli Suphi ve Hicabi Beyleri konuk eder.

Paris'te Bir Türk adlı romandaki Cartrisse gibi Acâyib-i Âlem'de ise Miss Haft İngiliz otelinde kalmayı tercih eder. Bayan Haft bu husustaki düşüncelerini şu sözlerle dile getirir: “Ben İngiliz olduğumdan İngiliz Otelini tercih ederim. Binaenaleyh hemşehrim Madame Bellite'in Lubiyanka'da vaki oteline ineceğim.” (Acâyib-i Âlem, 133)

Sonunda Suphi ve Hicabi Beylerle Miss Haft, Bellite Lubiyanka oteline yerleşirler.

Hayret'te, İstanbul Büyükkada'da ismi verilmeyen ve *** oteli Safa Kok Sanc'ı misafir etmek için hazırlıklar yapar:

“Fasharoz, *** otelini İngiliz Sefareti'nin inzimâm-ı muâve-netiyle tutmuş ve tefrişata dahi yine Sefaret nezaretiyle başlamıştır. Fasharoz'un ifadesine göre buraya misafir gelecek olan zat, Hint'in en büyük, en zengin nevvablarından Safa Kok Sanc hazretleriymiş ki kızı Mihriban ve oğlu Rızavend ve zevcesi Akasof dahi beraber oldukları hâlde bir sonbaharı İstanbul'da geçirmek için geleceklermiş.” (Hayret, 6)

Bekârlık Sultanlık mı Dedin adlı hikayede bahem hayatı yaşamaktan zevk alan alafrangalık düşkününü Süruri Efendi ile karşılarız. Bu zat, tüm servetini hayal ettiği yaşama sorumsuzca harcar. Hazıra dağların dayanmayacağını parası tükenince anlar. Aşağıdaki parçada kahramanımızın İstanbul Beyoğlu'nda bir otele yerleşmesi anlatılır:

Doğruca Amerikan Hoteli'ne iner. İki birinin içinde olarak iki oda isticar eyler. Bunlardan biri yatak odası ve diğerini salon ittihazına salih olması için döşemece dayamaca icap eden bazı tadilâtını derhal garsonlara icra ettirir. Kendisi dahi eşyasını, kitaplarını birer tarafa yerleştirir. Şu işin bir saat zarfında icra olunup bitmesi Süruri Efendiyi ol kadar mesrur eder ki tarife sığmaz.

Süruri Efendi, burayı sürekli kalabileceği bir yer olarak düşünür. Hatta kendisiyle ilgilenmesi için bir uşak tutmayı bile hayal eder. Böyle bir hayatın en alafranga konaklarda bile bulunmayacağını kendi kendine söyler. Oteldeki ihtişamı restoranda da devam eder. Yazar bu tabloyu şöyle dile getirir:

“Lokantada sofranın intizamı ve herkesin iştihasını tahrik için yemeklerin esamisini mübeyyin bulunan listenin gayet muntazam bir surette tab' edilmiş bulunması ve bıçağın ucuyla kadehlere dokunup tıngırdatmayı müteakip uşağın ‘Mösyö!’ diye emre intizaren derhal koşup gelmesi hep Süruri Efendinin nazar-ı dikkatini celp ederek bunları gayet feylesofane ve şairane teşbihler ile bi'l-muhakeme tahsin eder idi.” (Letaif-i Rivayat, Bekârlık Sultanlık mı Dedin, 273) Hikayenin hemen tamamı bu Amerikan Oteli'nda geçer. Bu mekan Süruri Efendi'nin bütün parasını birkaç hafta içinde bitirir ve kendisini sefil bırakır.

Araba Sevdası'nda Bihruz Bey, roman boyunca Periveş'in peşindedir. Bir gün iskelede Periveş'e benzettiği bir kadını takip ederken onu kaybeder. Dönüşte geç saatlere kaldığından kayık da bulamaz. Sonunda geceyi Beyoğlu'nda bir otelde geçirir:

“Oradan bir saatte Karaköy'e vardık... Beyoğlu'na çıkmak için araba yok, hayvan yok; yayan çıkmaya mecbur oldum... Çok zahmet çektim... Karnım aç, lokantaya girdim, *dine* istedim... Oradan Ünyon Fransez oteline girdim yattım.” (Araba Sevdası, 220)

Turfanda mı yoksa Turfa mı adlı eserde Mansur Bey İstanbul'a geldiğinde Amerikan Oteli'nde kalır:

“Mansur Bey Amerikan Hoteli'nin kapısının önüne geldiği zaman Fransızca (Hotel d'Amerigue) yi gördü. Türkçe yazı göremedi. Keza yerleşmiş olduğu odanın eşyalarını incelediği sırada bazı eşyalarla beraber seccadeyi aradıysa da bulamadı.” (Turfanda mı yoksa Turfa mı?, 19)Bu otelde aradıklarını bulamayan Mansur, oteli beğendiği halde otelden soğur.

Burada İslâmiyetle ilgili eşyaların ve özellikle seccadenin bulunmayışı Mansur’u oldukça rahatsız eder.

Tanzimat dönemi romanlarda daha çok İstanbul’daki alışveriş dünyasını ve artık Batılı örneklerine benzeyen mağazaları sıkça görmekteyiz. Bunlardan başka, İstanbul’un kent içi ulaşımında görülen gelişme ve değişimler romanlarda ele alınır. Özellikle gelişmiş semtlerde (Beyoğlu vb.) oldukça lüks oteller ve restoranlarla bu yerler Avrupa kentlerini anımsatır. Tanzimat’la birlikte İstanbul’da açılan restoranların bir kısmı Avrupanın birçok kentinden daha zengin bir mutfağa sahiptir. Yerel mutfakların yanı sıra, Rum, Ermeni, Yahudi mutfakları da önemli bir yere sahiptir. Batı adabına göre açılan restoranlarda yemek yeme usulü de Batılılaşır. Birçok lokantada içki içilmeye başlanır. Cumhuriyetle birlikte içki hususunda önemli kısıtlamaların getirilmesi bu içkili yerlerin bir süreliğine kapatılmasına sebep olur. Konusu yurt dışında geçen romanlarda (Paris’te Bir Türk, Acâyib-i Âlem vb.) Paris, Moskova, Napoli ve diğer şehirlerdeki barınma yerleri, seyahat kolaylıkları, alışveriş merkezleri hakkında bilgiler de verilir. Başta Ahmet Mithat Efendi olmak üzere dönemin yazarları Avrupa kentleriyle İstanbul’u sık sık karşılaştırırlar.

1.2.5. Ev Düzeni (Döşeme-Dekorasyon, Kitaplık)

Tanzimat dönemi Türk romanlarında Batılılaşmanın bir başka yönü de mekânların dekorasyonunda görülen değişikliklerdir. Batılı yaşam tarzının hüküm sürdüğü evlerde alafranganın izleri mekânda da çok net görülür. *Jön Türk adlı* romanın ilk kısmında İstanbul Keşkekçilerbaşı’ndaki bir konak tanıtılır. Yazar burayı bir “konak yavrusu” (Jön Türk, 5) olarak isimlendiriyor.

“Bu bahçenin sokak cihetine doğru ortalık yerinde bir konak yavrusu. Haremde on altı, selâmlıkta altı oda, birkaçar sofa, güzel bir hamam vesaire...Yatak odaları, karyolalar, komotlar, gece servisleri falanlar ile doldurulmuş. Aynalı dolaplar, lavabolar dahi unutulmamış. Alaturkadan kâmilten çıkarılıp alafranga edilmiş vesselam. Yalnız binanın eski usûl-i mimarîde yapılmış olması hâlâ kaybolamayarak yeni iltizam olunan alafrangalık ile bu usulün arasındaki nispetsizlik erbâb-ı vukufun gözlerine batıp duruyor.” (Jön Türk, 6)

Taaffüf’te “Râsih Efendi Konağı” tanıtılır. Zira burası hem romanın zeminini oluşturan ailenin yaşadığı mekândır, hem de olay örgüsünün başladığı ve bittiği yerdir. Konağın içi şöyle tasvir edilir:

“Şu sol taraftaki kapı, hem bahçe kapısı, hem de harem kapısıdır. Biz şu karşımızdaki kapıdan giriyoruz ki selâmlık kapısıdır. İşte size geniş ve Triyeste taşı döşeli bir ev altı. Şu tarafta arabaları çekmişler. Görüyorsunuz ya ne güzel şeylerdir. Büyük kupa hareme, şu küçücük kupa efendiye mahsus olup körüklü fayton dahi efendinin demektir... Merdivenin sûret-i inşâsına dikkat etmeli. Bakınız basamak tahtalarına. Dört parmak kalınlığında meşe tahtalarından ki cilâları hâlâ solmamış. Dehlizin parmaklıkları yine meşeden çektirilmiş, küpeşteleri dahi tik ağacından yapılmış. Âdeta vapur kamaralarının merdivenleri kadar musanna, müzeyyen şey.” (Taaffüf, 7)

Bu romanda, yeni tarz mimarisiyle inşa edilmiş konak tanıtılmaya devam eder. Camları kristal, perdeleri en kaliteli ve alafrangadır. Ayrıca kanepeler, sandalye ve masalar da Batılı moda uyundur. Bunlar “Lyon fabrikalarının birinciderecedeki mamulâtından”(Taaffüf, 8) olup alafranga yaşama göre hazırlanmıştır.

Hayret adlı romanda, İstanbul Büyükkada’da *** (üç yıldız) diye isimlendirilen otelin bir odası tasvir edilir. Yaşlı bir Hindu olan Safa Kok Sanc’ın kaldığı bu otel oldukça alafrangadır:

“Oda arzen dört, tulen beş metre ittisanda. Yere yine bu ittisada yekpare bir halı serilmiş ki halis Uşak halılarından... Gerek sedirin yüzü ve gerek pencerelerin perdeleri en kıymetli ipek kumaştandır. Odanın duvarları asla görülmez. Zira sedir ve perdelerin mamul oldukları kumaştan bütün duvarlar üzerine zar gerilmiş ve üzerine dahi kıymettar levhalar talik olunmuştur. Yatağın ayak tarafına ve kapının açıldığı dıl-ı aşgar hizasına, abanozdan mamul gayet güzel bir tuvalet takımı konulmuştur ki üzerinde bulunan çifte leğen ibrikler, en halis porselendendirler. Türlü türlü fırçalar, şişeler, kutular, odanın bu cihetini Paris’in en şaşaalı dükkânına benzetmiştir. Tuvalet takımının üzerinde gümüşten mamul bir gece kandili yanar. Fakat ziyası gayet az olduğundan yaldızlı tavana yalnız bir nokta kadar ziya aksettirebilir.” (Hayret, 3)

Namık Kemal’in *İntibah* adlı romanında Ali Bey, Boğaziçi’nde bir yalıda oturmaktadır. Ali Bey’in âşık olduğu Mehpeyker’in Kuzguncuk’ta bir yalısı vardır. Çamlıca’daki karşılaşmadan sonra Mehpeyker, Ali Bey’i evine davet eder. Bu eserde “Mehpeyker’in evi oldukça sanatkârane bir şekilde tasvir edilmiştir.” (Koç, 2005: 76) Mehpeyker evi alafranga döşenmiştir:

“Kara tarafındaki duvarın ortasına, yani biraz önce tarif edilen pencerenin karşısına raslayan kapıdan girilince sağa isabet eden duvar penceresizdi. Bu duvarın bahçe tarafındaki köşesinde, ince beyaz tülle örtülü zarif bir karyola göze çarpıyordu. Karyola ve pencerenin

arasında birkaç sandalye, büyük pencerenin önünde endam aynası ve çifte fanuslu çalar saatiyle güzel bir vazö bulunuyordu. Sola düşen ve bahçeye bakan iki penceresi bulunan duvarın deniz tarafındaki köşesine bir kanape ile birkaç sandalye, kapı tarafındaki köşesine aynalı bir gardrop yerleştirilmişti... Kanapenin önünde mükellef bir içki masası hazırlanmış, masa üzerine ayrıca, beyaz gülleri henüz açmış, bir gül dalı konulmuştu.” (İntibah, 83)

Ahmet Mithat Efendi'nin Hayret adlı romanında, Adalar Kaymakamı'nın Beyoğlu'nda yerleştiği Lüksemburg Oteli oldukça lüks döşenmiş olup alafranga eşyalarla tanzim edilmiştir:

“Güzel bir çini sobanın parıl parıl parlayan ateşleri karşısında mükellef bir koltuk sandalye üzerinde oturdu. Uşak kahveyi getirdiği zaman ufacık bir masayı Beyin ta yanına yaklaştırıp kahveyi üzerine koydu. Hem de kahve öyle bir fincan içine konulmuş ve götürülünceye kadar soğumuş ya pekmez gibi tatlı ya sade mi şekerli mi fark olunamayacak bir hâlde olmayıp gümüş gibi bir mini mini güğümcük içine konulmuş, tabağı fincanı, şekerini başka bir kap içinde ve maiyetinde bir kadeh dahi su olduğu hâlde geldi ki misafir bundan istediği kadarını istediği surette içebilir.” (Hayret 57)

Osmanlı Devleti'nde 19. yüzyılda günlük hayatta görülen değişim, ev dekorasyonuna önemli derecede yansır. Bu değişim, İstanbul'un her semtine farklı yansır. İç ve dış mekanların Avrupaî tarzda düzenlenmesi, evlerin içinin Batılı biçimde süslenmesi eski-yeni çatışmasını da beraberinde getirir. Osmanlı konaklarının salonlarında görülen vestiyerler, Avrupa konaklarında evin girişinde bulunur. Avrupa'da konakların salonlarında divan görülmezken, Osmanlı konaklarında yer alır. Avrupa adab-ı muaşeretinde “salonlardaki divanlarda uyumak görgüsüzlüktür.” (Özer, 2005: 34) Ayrıca Osmanlı konaklarında duvarlara asılan aile resimleri, Avrupaca hoş karşılanmaz. Onlara göre duvarlara ancak yüksek sanat değeri olan tablolar asılabilir, aile fotoğrallarının yeri de albümlerdir. İstanbul'da giyim-kuşamda önemli yenilikler görülür. Özellikle bayan kıyafetleri oldukça çeşitlidir. Avrupa mağazalarında yeni çıkan bir kıyafet kısa süre sonra Pera'da satışa sunulur. Sonuçta, 19. yüzyılda Batılılaşma Türk insanının hayatına her safhasında görülür. Evlerin mimarisinden ev içi dekorasyonuna, kılık kıyafette kadar hızlı bir değişim süreci yaşanmaya devam eder.

1.2.6. Eğlence Hayatı (Dans, Balo ve Karnavallar)

Eğlence, insanlar arası etkileşimin en önemli unsurlarındandır. Kültürel taşıyıcılık görevini de üstlenen bu sözcük yaşadığı dönemin zihniyetiyle de yakından ilgilidir. Sosyo-kültürel değişimin gözle görülür yanı olması bakımından eğlenceler toplumların değişim sürecini de yansıtır. Tanzimat'a kadar İstanbul'daki eğlenceler, "saray ve çevresinin eğlenceleri, din kaynaklı bayram eğlenceleri ve farklı milletlerin kendine has eğlenceleri" (Özer, 2005: 379) olmak üzere üçe ayrılabilir. Bunlardan başka, İstanbul'un meyhanelerindeki eğlenceler, kasaba ve köylerdeki halk eğlenceleri de bunlara eklenebilir.

Osmanlı kültüründe görülen saray eğlencelerinden birisi şehzade sünnetleri ve hanımların düğün törenleridir. Saraylardaki bayram eğlenceleri de oldukça renklidir. Osmanlıda eğlence denildiğinde Lale Devri'nden bahsetmemek önemli bir eksik olur. Lale devrinde eğlence hayatı had safhaya ulaşır. Bu dönemde, Sadabad gezintileri en gözde eğlence unsurudur. Lale Devri'nde eğlencelerinin en önemlileri arasında helva sohbetleri gelir. Bu eğlenceler yöneticiler ile halkı yakınlaştırması bakımından önem taşır. Bunlarla beraber, Karagöz, orta oyunu ve meddah da Osmanlı kültüründe dikkat çeken eğlence unsurlarıdır.

Batılılaşma hareketleriyle beraber eğlence anlayışında da önemli değişiklikler görülür. İstanbul eğlence merkezlerinde görülen en önemli değişikliklerden birisi, kadın ve erkeğin beraber eğlenmesidir. İstanbul'un eğlence hayatında gayrimüslimler dikkat çeker. Bu dönemde Beyoğlu eğlence merkezleriyle bir Avrupa kenti gibidir. İstanbul'un bu renkli eğlence hayatı Tanzimat dönemi Türk romanlarında sıkça kullanılır. Alafranga yaşamın vazgeçilmez unsurları olan kumar, dans, balo, meyhaneler, müzik, çay partileri ve diğer eğlenceler romanlarda geniş yer tutar.

Paris'te Bir Türk adlı romanda Paris tam bir eğlence merkezi konumundadır. Nasuh'un en önemli konuğu olduğu ve on beş günde bir yapılan arkadaş-dost toplantılarında eğlencenin doruğuna ulaşılır:

"Müzika ve şarkı ve kumar oyunu bu gibi cemiyetlerin başlıca eğlencelerinden madut olup, bunların erbabı taraf taraf ayrılarak meraklarını icra ederler. Bunlardan birisine ya istidadı, ya merakı olmayanlar dahi seyirci olmak üzere uzakta bulunup, bazı letaiften söz söylemek, ya gülmek, ya güldürmek dahi bu gibi cemiyetlerin umumî bir eğlencesidir. İşbu cemiyetlere Fransızlar *soiree* derler ki, lisanımızda *müsamere* lâfzı tamam bunun mukabilidir." (Paris'te Bir Türk, 141)

Bu toplantılar için asilzade olma şartı yoktur. Özellikle gençlerin katılımı dikkat çekmektedir. Eğlence hayatı sadece bu toplantılardan ibaret değildir. Belirli dönemlerde dans ve balolar da eğlence hayatının gözde unsurlarıdır: “Prado balosuna devam eden şu cemaatin icra eyledikleri rakslar sair baloların rakslarına asla benzemez. Bunlar ol kadar serbestane, öyle aşüftegâne ve o derece çılgıncasına raks ederler ki gerçekten namuslu olan veyahut (Paris'te eksik olmadığı veçhile) namuslu olmak üzere geçinen bir kadın! Bu oyunları temaşadan bile haya eder.” (Paris’te Bir Türk, 165)

Paris’te Bir Türk adlı romanın üçüncü bölümü *Mevsim-i Baharda* Nasuh, bir önceki bölüm olan *Paris’te Bir Kışa* göre canlı bir hayatın içindedir. Nasuh, Paris’i daha iyi tanımak için Boulogne ormanındaki göller bölgesini, Vincensen ve Saint-Germain ormanlarını, Montreuil, Saint Denis, Pierrefitte, Gennevilliers, Neuilly ve birçok yerleşim merkezlerini gezer. Bu bölümde Nasuh kendisini, kumar oynamaktan başka bir şey bilmeyen bir çevrenin içinde bulur:

“Hîn-i takdim ve takaddümde verilen isimlerden Nasuh bu cemaatin her biri bir malikâne ismiyle yad olunur orta kibar takımdan olduklarını anladı. Cemiyetin müzika ve şarkı gibi eğlencelere ol kadar itibar ve rağbeti olmayıp, birtakımı tuhaf tuhaf hazır cevaplıklar ile yekdiğerini eğlendirirler, gülerler, kıyamet koparırlar ve birtakımı dahi önlerine yığdıkları küme küme banknotlar ile ehemmiyetlice kumar oynayarak, eğerçi zahiren onlar dahi zorla gülmeye çalışır idiyse de bu tebessümleri ütülenmiş koyun kellelerinin sırtılarından başka bir şeye benzemezdi.” (Paris’te Bir Türk, 320)

Paris’teki eğlence hayatında kumarın ayrı bir yeri vardır. Nasuh ısrarlara rağmen kumar oynamak istemez. Kumar oynayanlardan bir Moskoflu, Nasuh’u mahçup edecek sözler söyler. Nasuh, “Yenilerek beş on frank kaybetmek bu Moskofluyu söyletmekten daha kârlı çıkacak” (Paris’te Bir Türk, 321) diyerek oyuna girer. Nasuh böylece istemeden oynadığı kumardan büyük bir servet kazanır.

*Hasan Mellah*⁵⁰, ta İstanbul’un eğlence hayatından bahsedilirken, Beyoğlu’nun yeni eğlence merkezi olduğu vurgulanır.

“İmdi Beyoğlu'nun şimdiki eğlenceleri o asırda kimsenin hayaline bile gelmemiş olduğu misillü, Gedikpaşa'da dahi bir Osmanlı Tiyatrosu veyahut o tiyatronun selefi olan "Souillier" dahi yoktu. Ötede beride bazı mahalle kahveleri varsa da, kibar gidemedikten

⁵⁰Ahmet Mithat Efendi, *Hasan Mellâh* yahut *Sır İçinde Esrâr*, İstanbul, 1291, Birinci baskı. (Hazırlayan: Ali Şükrü Çoruk, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

başka, namusu üzerinde olan esnaf bile gidemezdi. Çünkü kahveler yeniçerilerin bazı erâzili ile eşkiyâ-yı ümmet tarafından istilâ edilmişti. Kahvelere çıkan halkın bellerinde bir kucak silah bulunup, bunları yalnız muhafaza-i nefis için sûret-i müdafaada kullanmayarak, zevk için sûret-i taarruzda dahi kullanmak, onlar indinde âdet idi. Binaenaleyh, kibar ve sigar her sınıf-ı halk kendi akran ve emsalleri meyanında, her kimin hanesi ve hanesinde olan selâmlık müsait ise oraya toplanıp eğlenirlerdi.”(Hasan Mellah, 333)

Müşahedat adlı romanda balolar alafranga hayatın bir parçasıdır:“Evvelce anlattık ya? Bunlarla muarefemiz bir mevsim-i bahara müsadıfıdır. O sene Frenklerce *mikarem* denilen perhiz ortasında itası mutat olan umumi balolardan birine bile, fakat tebdili kıyafet olarak bu kadınları götürmüştü. Hava müsait oldukça akşamları Şişli'ye, Feriköyü'ne, Taksim bahçesine, geceleri Tepebaşı bahçesine de götürüp, tenezzühleri hususunda ihtimamdan ayrılmıyordu.” (Müşahedat, 181)

Beyoğlu eğlence hayatında balo ayrıcalıklı bir yere sahiptir:“Siranuş, Beyoğlu kızlarının can attıkları ve hatta nailiyeti için en büyük fedakârlıkları göze aldıkları balolardan bile geri kalıyordu. Bilâkis zevkin bu türlüünü en iyi süren kız kendisi oluyordu.” (Müşahedat, 181)

Bununla beraber eğlence hayatında kumar da önemli bir unsurdur:“Lâkin Ağavni Siranuş'un Karnik için sorduğu şeylere dosdoğru cevap vermekten ihtiraz etmedi. Vakıa bu delikanlıdan bilfiil bir fenalık zuhurunu görmemiş. Hovardalık âlemlerinde gezip tozarsa da, sair gezip tozanlardan hüsn-i hâlce faik görünüyormuş. Ama gereği gibi hatırı sayılan züğürtlerden olup, kumarı ziyadece sevmek cümle-i maâyibinden sayılırmış.” (Müşahedat, 181)

Müşahedat'ta Avrupa kumarhanelerinden de haber verilir: “Meğer baron Karnik Viyana'da zavallı şişman ve yaşlıca kadının akçe ve mücevheratını da Franz Joseph rıhtımı üzerindeki kokotlarla, kumarhanelerdeki kumarbazlarla, opera tiyatrosundaki aktrislerle çarçabuk yeyip bitirdikten sonra en meşhur bir kumarhanenin "grek" denilen hilebazları miyanına dâhil olmuş. Avrupa ahvaline vâkıf olanlar için tarife bile hacet yoktur ki Avrupa'ca *grek* demek Rum veyahut Yunanlı demek değildir. Belki kumar oyunlarında türlü hüd'alarla birtakım paralı adamları soyan hilebazlara *grek* derler.” (Müşahedat, 303)

Ahmet Mithat Efendi, Avrupa kumarhaneleri hakkında okuru bilgilendirmeyi ihmal etmez:“Avrupaca büyük kumarhanelerde her oyunda yeniden bir paketi açmak ve bir kere oynandıktan sonra o paketi terk etmek mutattır. Zira öyle grekler vardır ki herhangi bir paket kâğıdı bir kere kendisi karıştırıp, karşısındaki adama kestirecek olursa, kâğıt lan mutlaka istedikleri gibi tertip eylemiş olacaklarından oyunu behemahâl kazanırlar.” (Müşahadat, 304)

Viyana’ya İstanbul'dan zengin bir paşazade kumarbaz geldiği haberini alan Viyana kumarbazları bu zengin beyefendiyle kumar oynamağa can atarlar. Bu zengin beyefendinin Fransızcası yetersiz olduğundan ve Almancası hiç olmadığından tercümanlar vasıtasıyla kumar oynanır:“Vakıa birkaç oyunda arkadaşlarının yardımıyla külliyetlice para kazanırlarsa da, bir defasında kendilerinin cümlesinden daha kuvvetli bir grek "Sir bilmem ne" namlı bir ingiliz olmak üzere meydana çıkar. Vakıa bu ingiliz asilzadesinin yapma bir şey olduğu veya hollandez veyahut isveçli bir türedi grek bulunduğu Viyana kumarbazları nezdinde anlaşılmaz değilse de yine oyuna girişmekten yüz çevirmezler.” (Müşahadat, 304)

Jön Türk adlı romanda eğlence hayatı yine alafrangadır. Bu eğlencelerde az sayıda kişi alaturka müzik çalabilmektedir. Daha çok, alafranga marşlar, polkalar, valsler çalınmaktadır. “Hatta bazı müterakkileri opera ve operetlerin en kolay parçalarını da çalabiliyorlar. Ama usul denilen şey alafrangada da var. Bazı taze kızlar ve hemen kızlar kadar taze kadınlar raks hevesini de izhar ettiler. Dilşinas Hanımın itirazlarına artık kim bakar? Bizim eski alaturka rakslarımız hanımlar nezdinde dahi şâyân-ı istihyâ görülmeye başladılar ise de alafranga rakslar gereği gibi moda hükmünü almışlardır.” (Jön Türk, 16)

Bu romanda Ceylan Hanım’ın ailesinden bahsedilirken ilginç bilgilerle karşılaşırız. Ceylan’ın babası Kâzım Bey, iyi polka oynamaktadır. Annesi Sezayidil Hanım ise alaturka ve alafranga oyunların birçoğunu bilmektedir:

“Kâzım Bey alafranga meşrep bir adamdır. Fransızca *bonjur* demesini bilmez ise de daha gençliğinden beri polka oynamakta pek mahir idi... Zevcesi Sezayidil Hanım dahi mensup olduğu daireden çırağ edilmişti. Orada vazifesi perende-bâzlık olup bu tabirden rakkaselik manası murat olunur. Hakikaten gerek alaturka ve gerek alafranga ayak oyunlarında yektalardan addolunur.” (Jön Türk, 16) Ceylan Hanım da bu hususta anne ve babasına benzemektedir. O da vals tutkunedir. “Yaşasın vals! Bundan sonra ömrümde valsden başka oyun oynamayacağım.” (Jön Türk, 81)

Hayret’te, kumar oynamak yabancıların eğlencesi olarak ön plana çıkar. Özellikle Mösyö Sarpson kumarbazlığıyla tanınmaktadır. Bu şahıs bazen rakiplerini daha da

hırslandırmak için küçük meblağlı oyunları kaybedip daha sonra hepsinin tüm parasını almaktadır: “Mösyö Sarpson'un yalnız bir merakı vardır ki o dahi kumardır. Ama hiçbir kimse kumarı bu adam gibi oynamaz. Oyunda kaybedecek olursa daha ziyade eğlenir. ‘İnsanların para hırsıyla kumarda kendilerini o kadar sıkımları pek hoşuma gider de onun için eğlenirim’ der. Kazandığı zaman bittabi canı sıkılmazsa da para için dahi o kadar haris görünmez. Pek ziyade râhat-ı kalbiyyeyle oynar. Fakat oyunda kazandığı paranın bir habbesinden vazgeçmez. Bu bapta hiçbir kimseye zerre kadar müsaadesi, merhameti yoktur.”(Hayret, 91)

Mösyö Sarpson'un kumarbazlığı artık gazetelere kadar yansımaya başlar. Hilebaz bir kumarcı olduğu gerekçesiyle bazı kumarhanelerde oyunlara bile alınmaz.

Cellat adlı romanda tiyatrolar, kumarhaneler, danslar, içkili sohbetler, balolar ve diğer eğlenceler iç içedir. Asil ve zengin ailelerin eğlence hayatı çok renkli bir şekilde verilmektedir:“Bu gece sarây-ı imparatorîde bir balo veriliyor. Hem de kıyafetli ve maskeli bir balo! Fransa bütün Avrupa'ya karşı i'-lân-ı harb etmek üzere bulunduğu bir zamanda şu baloya âlem istiğrap eyliyorsa da Napolyon cihana edeceği i'lân-ı harbin bir zevk ve şâdımânî-i umûmî ile icrası için bu baloyu parlattıkça parlatmak azmine düşmüş.” (Cellat, 113)

Karnaval adlı romanda eğlence hayatında yine danslar ve balolar ön plandadır. Ahmet Mithat Efendi, bu romanın *Mukaddimesinde*⁵¹, “Vakıa bazı asarımızda balolar hakkındaki nazariyatımızın bir kısmını serdeylemiş isek de Karnaval serlevhalı bir romanın en başlıca zemini balolar olacağından ol babta biraz daha vâsi malûmat itasına lüzum görmekteyiz.” (Karnaval, 3) bunu açıkça ifade etmiştir.

Eğlence hayatının en önemli unsuru sayılan balolarda ‘raks etmek’ asıl amaçtır. Balolarda özel bir kıyafet giyme zorunluluğu da yoktur. Ancak mümkün merteye şık ve

⁵¹ Yazar, Karnaval adlı romanının ön sözünde balo hakkındaki düşüncelerini şöyle dile getirmektedir:

“İmdi balo denilen şey işte bu karnaval azadeliği esnasında o serbesti muktezayâtını sokak ortalarında icra etmeyip de bir büyük salonda icra etmek için toplanan cemiyetler demektir. Balonun türlüleri olur. Evvelâ demincek dediğimiz veçhile karnaval azadeliğini icra için bir salonda toplanmak suretiyle tertip edildiği gibi bir bahçede, bir kırdaki dahi balolar tertip olunur ki buna bal champetre derler. Ancak lalettayin balo denildiği zaman alelumum hatıra gelen şey büyük bir salonun içine erkek kadın birkaç yüz veyahut birkaç bin adamın biliçtima müsavi bir hürriyet üzere eğlenmeleri kaziyesi olur. Bal champetre'lerden kat'-ı nazar salonlarda icra olunan baloların dahi türlüleri olur. Şehrimizde tavşan balosu denildiği üzere Galata'da en rezil ve sefil kanların kendi ragbetkârlarıyla toplandıkları murdar balolardan bed ile bir sefarethanede eâzım-ı kibarın toplandıkları balolara kadar itibarca birçok meratibi vardır. Resmî balolar olur ki oralara prensler ve hükümdarlar bile gelirler. Dikkat edilse görülür ki bunların dahi cümlesi hep "müsavat üzere azadelikten istifade" esasını üzerine müretteptir. En muteber, en resmî bir balo için bir davet tezkircisiyle duhul şerefine nail olanlar ister bir sefarethanenin dördüncü, beşinci kâtibi olsun ister bir prens bulunsun müsavat üzere ülfet edeceklerdir. Vakıa kibarlık âleminde müsavatın o kadar mükemmeli olamaz ise de bir baloda mümkün merteye bu müsavata riayet edilecektir.” (Karnaval, 5)

temiz olması tercih edilir. Bununla beraber balolarda kumar oynamak da adet hasine gelmiştir:

“Balo denilen mahallerde eğlence yalnız raksa da münhasır değildir. Her kim ne suretle ister ise eğlenir. Kumar oynamak baloların raks kadar ve belki daha ehemmiyetli bir eğlencesidir. Kibar balolarında mahsus kumar salonları olup gayet mükellef masalar üzerinde yaldızlı maldızlı oyun kâğıtları bulunur. Her kimin merakı hangi oyun ise onun erbabından üç veya dört velhâsıl oyunun iktiza eylediği kadar adamlar toplanıp oynarlar” (Karnaval, 14)

Balolarda kadınların kumar oynamaları yasak değildir. Kadınların da katıldığı kumarlar oyuncuların daha da hırslanmasına sebep olur. Bu gibi eğlencelerde içkiler de bol ve çeşitlidir. Eğlencenin zirveye çıktığı balolarda büyük paralar harcanır. Bu nedenle asil ve zenginler bu yerlerin müdavimidir. Erkeklerle kadınların daha serbest davrandığı bu eğlenceler Batılı yaşam tarzının eğlence cihetini göstermesi bakımından önemlidir.

“Balolarda içki dahi cümle-i levazımdandır. Kibar balolarında, resmî yerlerde içkiyi hane sahibi takdim ederse de umumî balolarda gayet mükellef büfeler vardır ki ismi işitilmedik içkilerden birkaç yüz nevi şeyler bulunur. Bunların en ucuzları da vardır en pahalıları da. Şöyle ki bir dülgerin beş on günlük gündeliğini siz orada bir şişe içkiye verebilirsiniz. Hele baloların en parlak eğlencesi taharriyât ve tecessüsât-ı âşikanedir. İnsan heveskârı olduğu bir kadının arkasına takılmak ve istediği sözü söyleyebilmek için balolarda bulunduğu müsaadeyi kilise de bile bulamaz. Buna istiğrap etmeyiniz. Zira kiliselerde mülâkat-ı âşikane için bulunan fırsatlar olur olmaz yerlerde bulunamazlar.” (Karnaval, 14)

Ahmet Mithat Efendi, karnaval ve balolar hakkında Avrupa ile Osmanlı devletini karşılaştırır. Ona göre buradaki karnaval ve baloları bizim memleketimize tatbik ihtiyacı vardır. Yazar, Venedik ve Paris karnavalları ve baloları ile İstanbul karnavalı için şöyle der:

“Avrupa'da karnavalları en parlak olan memleketlerin bize tefevvuku olsa olsa ancak kıyafetçe, maskaralıkça olabilir. Yoksa diğer bazı cihetlerden bizim karnavallar, balolar dahi pek aşağı kalmazlar. Düşünmelidir ki Venedik vesair Avrupa bilâdında bazı memâlik-i bâide ahalisini yalnız kıyafetçe taklit ediyorlar. Halbuki İstanbul o bi-lâd-ı bâide ahalisinin bir mecma-ı umûmîsidir. Burada ahâli-i mezkûre, balocu da mevcuttur. Elbise ve kıyafet cihetiyle zaten şehrimiz daimî bir karnaval hâlinde bulunup vakıa maskaralık ve rezalet derecesinde Venedik'e, Paris'e çıkışamaz isek de vukuat ve tesâdüfât-ı garibe hususunda onlardan aşağıda kalmayız. Belki fersah fersah geçeriz.” (Karnaval, 15)

Osmanlı devletindeki alafrangalaşma sürecinde bu eğlencelerin de taklit edildiği bir gerçektir. Zaten yazarın da vermek istediği mesajlardan biri de bu yöndedir. Karnaval adlı

romanda 'eğlenmek' adeta hayatın en başta gelen amacıdır. Roman kahramanlarından Madam Hamparson ve Mösyö Hamparson'u arkadaşlarıyla bir partide görmekteyiz:

"Oyun meraklıları için uzun uzadıya sabır ve sükût mümkün olamamakla Hamparson Ağa oyuncularını oyuna mahsus olan bir salona aldı götürdü. Altı kadın ile dört erkek büyük salonda kalarak musahebeye başladılar. Böyle bir cemiyette habl-i sü-han her tarafa dönüp dolaşacağı malûmdur. Ancak döne dolaşa geldi bir mes'ele-i mühimme üzerinde karar kıldı." (Karnaval, 69)

Balolara gitmek ve eğlenmek roman kahramanların vazgeçilmez tutkularıdır. Onların sohbetleri bunu doğrulamaktadır. Madam Hamparson, Madame Küpeliyan'a, "Balo kadar sevdiğim hiçbir şey yoktur."(Karnaval, 140) diyerek dönemin eğlence anlayışından bir örnek verir.

*Dürdane Hanım*⁵² adlı romanın ilk bölümünde Galata'nın eğlence hayatı anlatılır. Özellikle meyhanelerin ön plana çıkarılması dikkat çekicidir. Yazarın bu bölgenin eğlence dünyasını ayrıntılı anlatmasının amacı, okurun mekan hakkında daha iyi bilgi sahibi olmasıdır: "Şimdi ne mahut fiçilerin mevki-i ikbâl ve ihtiramda buldukları zaman kadar eski ve ne de dün veyahut evvelki gün demlemeyecek kadar yeni bir zamanda bir cumartesi akşamıydı ki Galata'nın her meyhanesi hıncahınç dolmuştu." (Dürdane Hanım, 8)

Galata'nın canlı yapısı, kadını erkeği, güzelliği, tehlikeli tarafları, eğlencesi ve diğer yönleriyle dile getirilir: "İşte şimdiki gördüğümüz meyhaneler kendi hallerince kendi âlemlerince böyle büyük büyük günler görmüş kudemâdan olup onlara nispetle aynalı gazinolar filânlar çocuk oyuncağı gibi bir hâlde kalırlar." (Dürdane Hanım, 7)

Mihnetkeşan'da Galata'nın eğlence hayatı ön plana çıkarılmaktadır. Yine meyhaneler ve içki karşımıza çıkar:

"Tamam nısfü'n-nehar hulul edince kalkar kuşluk taamını etmek için ta Limon iskelesine iner, ama bunda hikmet nedir denilecek. Evet hikmeti şu ki Dakik Bey öyle sıcak yemeğe, sebze ye falana he-veskâr takımdan olmayıp taamını yalnız sardalya, lakerda, havyar, çiroz, sair nev' tuzlu balık, meyhanelerin meşhur olan balık tavası, uskumru kızartması, hamsi kavurması gibi şeylere hasreylediğinden ve be-tahsis işrete daha kuşlukta başladığından her gün muhtacü'n-ileyhi olan işbu mekulâtı oraca tedarik eder ve gerek mastika ve gerek düz rakının ve şarabın âlâlığını dahi orada bulurdu." (Letaif-i Rivayat, Mihnetkeşan, 106)

⁵² Ahmet Mithat Efendi, *Dürdane Hanım*, İstanbul, 1299, Roman, önce Tercüman-ı Hakikat gazetesinde tefrika edilmiştir. (Hazırlayan: M.Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Bu eserde kahramanımız Dakik Bey, Galata ve Beyoğlu'nun meyhanelerine, gazinolarına ve diğer eğlence yerlerine devam eder. Arkadaşı Mithat Bey onu defalarca uyarır.

Araba Sevdası'nda Bihruz Bey, Mösyö Piyer ile kumar oynar. Ancak hep Periveş Hanım'ı düşündüğü için oyunu çok iyi beceremez: “*Nu zalon fer kelkö parti dö trante ön!* dedi; karşı karşıya geçtiler, oturdular, oyuna başladılar. Oynanan oyun alaturka “*otuz bir*” idi ki davsız olarak her partisi bir çeyrek liraya olmak üzere mukavele olunmuştu. Mösyö Piyer bu oyunu kış geceleri Bihruz Bey'in konağına toplanan genç beylerden görmüş, öğrenmiş ve hatta ara sıra kendisi de beylerin oyununa girişerek hayli mütemenni olmuştu.” (*Araba Sevdası*, 98)

İntibah'ta ise Ali Bey, Mehpeyker'in tuzağına düştükten ve Dilaşub'u da ona esir olarak kaptırdıktan sonra küçük içkili meyhanelere devam etmeye başlar. Bununla beraber kumar masalarında da sık sık görülmeye başlar:

“Ali Bey, düşe düşe o derece düşmüştü ki, artık meyhanecileri dolandırıyor; kumar masalarından el çabukluğu ile para aşırıyordu. Arkadaşının para ile ilgili teklifini tereddütsüzce kabul etmekle beraber bu iyiliksever arkadaşma teşekkür edecek yerde, kendisine nasihat vermeye kalkıştığı için, alay ve hakaret dolu bir cevap yazmaktan da utanmadı...” (*İntibah*, 159)

Ali Bey artık kendisini içkili sofralardan ve düşük ahlaklı kadınlardan ayıramaz hale gelir. Burada dikkat çeken unsur, alafranga hayat tarzına meyleden şahsın yine o hayat içerisinde bedbaht olmasıdır: “Ali Bey, arkadaşı Âtîf Bey tarafından bağlanan on lira aylığını o gün sarraftan almıştı. Cebinde bol para, vardı. Herifin isteğini memnuniyetle kabul etti. Hemen o gece, Çukurbostan taraflarında, Ali Bey'in bildiği o biçim bir eve gittiler. Orada da kadınlarla birlikte hayli içerek gayet sefihane ve rezilâne bir şekilde, sözüm ona eğlendiler.” (*İntibah*, 161)

Zehra'da, Suphi alafranga eğlence hayatına kendisini kaptırır. Balolar, tiyatrolar vb. eğlence yerlerinde sık sık görülmeye başlar:

“Subhî, Muhsin'e terketmiş, kendisi *high life*, yani maişet-i kibarâneye koyulmuştu...Bazan Fransız tiyatrosuna, bazan Verdi'ye, bazan Tepebaşına, Konkordiyaya, bazan Kristal'e, bazan rastgele bir konsere giderlerdi. Balolardan, sûarelerden de geri kalmazlardı.” (*Zehra*, 107)

Tanzimat dönemi romanlarında İstanbul'un eğlence hayatı oldukça renkli biçimde verilir. Bu hususta özellikle Beyoğlu Avrupa kentlerini aratmaz. Geleneksel Osmanlı

eğence hayatı Batılılaşmayla birlikte yerini Avrupaî eğlence biçimine bırakır. Kadınlı-erkekli danslar, balolar, karnavallar, meyhaneler, kumarhaneler, çay partileri vb. dönemin eğlence dünyasına hakim olur. Tanzimat dönemi yazarları eğlence hayatındaki bu değişimi romanlarında canlı bir biçimde anlatırlar.

1.2.7. İş Hayatı

Batılılaşma döneminde Türk hayatında görülen değişikliklerden biri de iş hayatındaki değişimdir. Batı ülkelerinde iş hayatına büyük önem verilir. “Batı milletleri ile Doğuluların tavırları arasında büyük ayrılık vardır.” (Okay, 1991: 109) Osmanlının ay takvimi ile Batı’nın güneşi esas alan takvimi arasında farklar mevcuttur.

Dönemin romanlarında daha çok güneş takvimini görürüz. İstanbul’da yaşayanlar, özellikle Beyoğlu halkı, alafranga saati tercih ederler. *Müşahedat* adlı eserde İstanbul’un iş hayatı anlatılır: Romanın *Bir Tacir Çırağı* adlı bölümünde iş dünyasında herkesin bir görevi olduğu, hayatın bir iş bölümü ile devam ettiği belirtilir:

“Erbâb-ı mesaîden her birinin yirmi dört saatten ibaret bulunan gece ve gündüzden birer aksâm-ı mütehâlifede çalışıklarına ve binaenaleyh bazılarının meşgul oldukları zaman, diğer bazılarının dinlendiklerine ve , birtakımları için gecelerin gündüz ve diğer takımları için gündüzlerin gece makamına geçtiklerine karilerimiz elbette bir atf-ı nazar-ı hikmet eylemişlerdir, istanbul gibi büyük şehirler, bu nokta-i nazardan tetebbu edilmek üzere, pıışgâh-ı enzâr-ı hikmette ne garip bir temâşâ teşkil ederler. Zira bu temaşada yirmi dört saatin, yirmi dördünde de şehrin bir kısım erbâb-ı mesaîsi iş başında olduğu ve her sınıf, diğerinin ihtiyacı olan eşyayı yetiştirmeğe, onlara mahsus olan zamanlarda sarf-ı gayretle her işin saati saatine, dakikası dakikasına yetiştigi görülür.” (Müşahedat, 53)

Yazar buna örnek olarak da sabah satılan taze simit ve börekleri gösterir. Sabahın çok erken satlerinde, yani hemen herkes daha uykudayken, bu işi yapanlar simit fırınında çalışmaktadır. Avrupa’nın büyük şehirlerinde de İstanbul’dakine benzer bir iş hayatı vardır. Buralarda da gece çalışmak zorunda olan binlerce kişi, üzerlerine düşeni yaparlar.

Eserde daha sonra Seyyit Mehmet Numan ile karşılaşırız. Bu kişi sebze ve meyve ihracatıyla meşgul olup Refet de onun yanında çalışır: “Bu ticaretin birisi Odessa ve diğeri Varna'dan ibaret iki tariki olup İstanbul'un sebze ve meyve ve çiçekten ibaret bilcümle turfanda mahsulâtı bu tariklerden Rusya derunlarına, Bükreş'e, Peşte'ye, Viyana'ya kadar sevk olunabilirmiş. Refet bey Rumeli hatları Avrupa şimendiferleriyle iltisak eyleyecek olsa, ticâret-i mezkurenin meydân-ı icrası daha ziyade vüs'at bulacağını da görerek, o günün, o yevm-i mes'ûdun sür'at-ı vürûduna muntazır kalır.” (Müşahadat, 80)

Ancak Refet Bey, işini pek ciddiye almaz. Mesire yerlerine gitmek onun için daha eğlencelidir. Hatta bir ara Seyyit Mehmet Numan, onu annesine bile şikayet eder. Refet zamanla ticaretten anlamaya başlar. Bunda arkadaşlarıyla geçirdiği eğlencelerin etkisi büyük olur:“Yine hovardalık âleminde Rumdan, Ermeniden, hatta bazı ecnebi gençlerinden bizim Refet, ticaret hâlimden de epeyce haberler alabilmiş. Servet-i sahîha bu yoldan husule geldiğini muhkem öğrenmiş.” (Müşahadat, 92)

Ahmet Mithat Efendi, okuruna seslenir. Ona göre devlet memurları, aldıkları maaşlarla zengin olmayı hayal bile etmemelidir. Ancak kendileri vefat edince, çocuklarına maaş bağlanacaktır. Bu sebeple memur kesimi maddi açıdan devletten fazla bir şey beklememelidir. Bu düşüncelerden sonra sıra ticaret hayatının memurluktan ayrılan tarafına gelir:“Tayîn-i esâmiye ne hacet. Mütamevüllerden hangisinin asılları ve sûret-i neşetleri biraz tahkik edilecek olursa görülür ki zenginlik ticarettedir. İnsan eğer kudret-i vehbiyye ve kesbiyyesiyle din ve devletine bi-hakkın hüsn-ı hizmet edebilecekse memuriyet yolunu tercih ederek, yoksa hem kendi başına bir maîşet-ı müstakılâne ile yaşamak ve hem de namus dairesinde zenginlik ihtimalâtının yolunda bulunmak isterse mutlaka ticaret tankını tercih eylemelidir.” (Müşahadat, 93)

Daha sonra Seyyit Mehmet Numan'ın iş hayatı hakkında geniş bilgi sahibi oluruz: “Umûr-ı ticâriyyeye vukufu pek ziyade. Doğrudan doğruya zahireci, bağcı filân gibi bir nevi ticaretle meşgul değil, her türlü ticaretle iştilal eder bir nevi acenta. Mısır'dan Marsilya'ya, Triyeste'ye, hatta Londra'ya pamuk satar. İstanbul'a piriñç celb eder. Bunun bir mikdarını Rusya taraflarına gönderir. Yağ ve un celbi ile Cezayir, Bahr-ı Sefid'e sevk eyler. Sırasını düşürürse Tuna tarafından birkaç gemi zahire yükleyip Akdeniz'e ve oralarda müşteri bulamadığı surette Fransa'ya, İngiltere'ye kadar gönderir.” (Müşahadat, 145)

Bu bakımlardan Seyyit Mehmet Numan bir acenta gibidir. Genellikle malların sevkıyatıyla ilgilenen bir aracı kurum gibi çalışır. İşini çok iyi bilen bu şahıs eserde tam bir ticâret ehli olarak tanıtılır. Yazar, Türk halkının ticaret işlerine pek vakıf olmadığını

belirttikten sonra iyi bir tacirde malını pazarlayabilme kabiliyetinin olması gerektiğini ifade eder. Ona göre, iyi olmayan bir tacir on kuruşa aldığı bir malı dokuz, hatta sekiz kuruşa bile satamaz. Maharet ona değer katarak on iki kuruşa satabilmededir.

Bütün bunlardan sonra Ahmet Mithat, ticâret anlayışının Türklerde pek yerleşmediğini söyler: “Herkesin gözü devlet memuriyetine dikilmiş. Ondan başka medâr-ı maişet bilinmiyor. Halbuki hazîne-i devlet yalnız geçinmeleri için oraya göz dikenleri neyle doyuracak? Varidatla değil mi? O varidatı ziraat ve sanayi ve çobanlık ve ticaret hâsıl etmeyecek mi?” (Müşahedat, 152)

Yazar, İstanbul’da ticaret hayatını Türklerden ziyade farklı milletlerden kimselerin elinde olmasından oldukça rahatsız olduğunu belirtir. Türklerin aklında hep devlet dairesinde bir sandalye kapma hevesi vardır. Ayrıca Avrupa milletlerinin de bu hususta Osmanlıyı çok gerilerde bıraktığını ifade eder:

“Tana’um denilen şey tarîk’i kesb ve kârda neden mümkün olamasın? Asıl o tarikte mümkün olur. Helâlinden milyonlar kazanmak için başka tarik var mıdır? Avrupa’ya baksanız a, kesb ve kârları sayesinde her biri bir beyzadeden âlâ. Kudret-i kesbiyyelerini bizim memleketlerimizde bile istimal ederek, bize bile kibarlık taşıyorlar. Memleketlerimizin ağniyası onlar, fukarası biz add olunuyoruz.” (Müşahedat, 152)

Ahmet Mithat Efendi, Osmanlı’nın son iki yüz yılda gerilemesinin sebebi olarak hazinenin zayıflamasını gösterir. Onun kurtuluş reçetesinde ise bütün bireylerin çalışarak hazineyi doldurması bulunmaktadır. Yazar, bu bölümde ticaretin önemi üzerine okuruyla konuşur: “Ah. Ticaret, insanda ne güzel uyanıklığı mucip bir meşguliyettir. En küçük bir muvaffakiyet, kendi kumandasındaki askerle bir muzafferiyet kazanan kumandanın aldığı lezzet kadar lezâz-i vicdâniyyeyi mucip olur.” (Müşahedat, 160)

Diplomalı Kız adlı romanda Depres ailesi kızları Julie’yi büyük sıkıntılarla okuturlar. Genç kız, bir kız okulunda öğretmen olma hakkı kazanmasına rağmen bu mesleğe bir türlü ulaşamaz. Julie aylarca iş arar ancak bulamaz, fakirlik ve çaresizlik aileyi iyice yıpratmıştır artık. Bir gün, caddelerde iş ararken varlıklı bir kişinin cenazesinden bir demetin düştüğünü görür. Bunun kendisine Allah’ın lütfu olduğunu düşünür. Julie bu çiçekleri sermaye olarak kullanır ve her çiçeğin üzerine şiirler yazarak tiyatroların kapısında satmaya başlar. Aldığı eğitim burada işe yarar ve genç kız yazdığı beyitler sayesinde çiçeklerini satar. Zamanla tiyatrolarda çiçek satın almak için aranılan bir çiçekçi olur.

“Julie'nin sanatında asıl başka bir suret peyda eyleyen şey yapılan buketlerin herbiri içine bir kâğıt konularak, o kâğıdın da bir beyti havi olması kazıyyesidir. Bu beyitlerin

birçoğu en eski şairlerin asarından intihab olunurdu ki Fransız karileri meyanında bunların gayr-ı maruf ve adeta meçhul bulunmaları hemen yeni şeyler gibi telâkkilerine sebep oluyordu.” (Diplomalı Kız, 82)

Julie'nin çiçekleri, aslında beyitleri artık moda halini alır. Zenginler, asiller ve âşıklar bu çiçeklere büyük ilgi gösterirler. Julie'nin kazancı da her geçen gün artmaya devam eder. Sonunda, yıllarca öğretmen olmak için harcanan emekler ve kazanılan diploma bir çiçekçi kızın hikâyesine döner. Kızlarının diplomasının işe yaramadığını, çiçekçilik yaptığını öğrenen Jean ve Polini Depresler, hayal kırıklığına uğrasalar da Julie'nin azmi karşısında hem övünür hem göz yaşları dökerler:

“-Hayır! Ne kabahattir, ne de acınacak, ağlanacak bir felâket sayılır. Ben kızımın modistra olmasını bile muallimelik diplomasına dahi nâiliyetten ziyade bahtiyarlık addeyliyordim. Ticaret neden kabahat olsun? Neden felâket sayılsın? Bilâkis en namuskârâne şanlardandır.” (Diplomalı Kız, 103)

Julie tiyatro çevrelerince tanınır. Daha sonra Théâtre-Française ile mukavele imzalar: “Theâtre-Française'den başka hiçbir yerde, hiçbir hizmette bulunmamak ve yalnız neşriyat-i kalemîyyede muhtar olarak yılda tiyatrodaki on iki kırâat-i eş'âr konferansı verip bir de genç aktrislerle fesahat dersi vermek şartıyla senevi on iki bin frank maaş. Bin iki yüz frank da araba ücreti!” (Diplomalı Kız, 107)

Felâton Bey ile Râkım Efendi adlı eserde Felatun Bey, Mustafa Meraki adında alafranga meraklısı bir kişinin oğludur. Büyüyünce kalemlerden birine memur olur. Ancak onun memurluk hayatı iş yapmaktan çok gezip eğlenmekle geçmektedir:

“Ayda lâakal yirmi bin kuruş iradı olan bir babanın bir tek oğlu olup kendisi ise muhâkemât-ı feylesofânesini gerçekten Eflâtunlardan daha dakik bulmakla âlemde yirmi bin kuruş iradı olan adamın başka hiçbir şeye ihtiyacı kalmayacağını hükmetmiş ve fazl ü kemalini ise kendisi beğenmiş olduğundan cuma günü mutlaka bir seyir mahalline gidip cumartesi ise dünkü yorgunluğu çıkarır ve pazar günü seyir mahalleri daha alafranga olduğundan gitmemezlik edemez.” (Felâton Bey ile Râkım Efendi, 6)

Alafranga olduğu için gezinti yerlerinden uzak kalamayan kahramanımız Pazar gününün yorgunluğunu pazartesi çıkarır. Salı günü ise kaleme gitmeye hazırlansa da hava müsait olursa Beyoğlu'na dostlarını ziyarete gider. Kaleme gittiğinde ise arkadaşlarına son günlerde yaşadıklarını anlattığından ne kendisi çalışır, ne de kalemdekilerin çalışmasına izin verir. Felâton Bey, haftada ancak birkaç saat çalıştığı, daha doğrusu uğradığı bu işi de yeterince öğrenemez. Ahmet Mithat bu hususta şöyle der:

“Nasıl ne öğrenebilir? İşte Felâtun Bey öğrenmiş ya! Yazısı var, okuması var, Fransızcası var. Zeki, fatin, cerbezeli, hususiyle ayda babasmm yirmi bin kuruş da iradı var! Dünyada bir adamın öğreneceği daha ne kaldı?” (Felâtun Bey ile Râkım Efendi, 6)

Araba Sevdası’nda Bihruz Bey, birkaç ay kaleme devam eder. Onun iş hayatı da Felatun Bey’inkine benzer. Bihruz Bey zamanla kaleme ara sıra uğramaya başlar. Bir süre sonra kalemi tamamen terk eder. Onun başlıca üç merakı vardır: araba kullanmak, alafranga kıyafetle, yani süslü gezmek ve berberler, kunduracılar, terziler ve garsonlarla Fransızca konuşmak. Görülüyor ki onun hayatında çalışmak diye bir kavram yer almaz.

“Kaleme gitmediği günler ise saçlarını kestirmek, terziye esvap ısmarlamak, kunduracıya ölçü vermek gibi hiç eksik olmayan vesilelerle Beyoğlu’nda, ötede beride vakit geçirir, cumaları, pazarları da sabahleyin hocalarıyla yarımşar saat ders müzakeresinden sonra hanesinden çıkar, akşamlara kadar seyir yerlerinde dolaşırdı.” (Araba Sevdası, 10)

İntibah’ta ise Ali Bey’in macerasını görüyoruz. Kendisi küçük yaşlardan itibaren çok iyi bir eğitim görmüş, birkaç yabancı dili öğrenmiştir. Yirmi yaşına geldiğinde babasını kaybeder. Ali Bey için bu ölüm âdeta felaketlerin başlangıcıdır. Ali Bey, bu ayrılık üzerine büyük bir sarsıntı geçirir. Annesi, oğlunu bu durumdan kurtarmak için Çamlıca’ya gezmeye gönderir. Önceleri, yabancısı olduğu bu yeri yadırgayan genç, daha sonra Çamlıca’nın müdavimlerinden olur. Bu arada, çalıştığı kaleme de düzenli gitmez.

“İki günde bir Çamlıca’ya gitmeyi âdet edinmişti. Fakat bu gezintilerden başlıca maksadı, kalabalıktan kaçmak olduğu için, oraya çok defa hafta arası günlerde gidiyordu. Bu yüzden biriken işlerini de, tatil günleri eğlencesinden geri kalarak tamamlıyordu. Cuma ve pazarlar onun için sıkıntılı birer çalışma günüydü.” (İntibah, 24)

Romanın sonraki bölümlerinde Ali Bey, Mehpeykerden başka bir düşünmez olur. Kalemde de bir iş yapacak hali kalmamıştır:

“Fakat iş görmek nerede... Eli kaleme dokunmak bile istemiyordu. Aklı fikri sevgilisindeydi. Birlikte geçirdikleri o unutulmaz gecenin heyecanları içinde, sevgilisiyle tekrar buluşacakları geceyi daha şimdiden büyük bir sabırsızlıkla bekliyordu...” (İntibah, 88)

Turfanda mı yoksa Turfa mı adlı eserde Mansur Bey, Fransa’da tıbbiyede okuduktan sonra İstanbul’a döner. Mansur bir yandan doktorluk eder, diğer yandan da Tıbbiye’de ders verir. Mansur aynı zamanda Hariciye’de memurluk da yapar. Aşağıdaki parçada Mansur’un Hariciye’ye girişi ile ilgili bilgiler verilmiştir:

“Mektebi Tıbbiye'den çıktuktan sonra Mansur, Muhacirun Komisyonu'na giderek Osmanlı vatandaşlığı için işlemlerini tamamladı. Akşamüstü konağa uğradı. Ve amcasıyla ettiği tartışmanın sonucu olarak Hariciyye'de bir yere devam etmeğe karar verdi. Ertesi gün birlikte Bab-ı Ali'ye gidilip Hariciyye Nezareti'ne takdim olunacaktı. Çünkü Mansur'un amacı devlet memuru olmaktı. Hariciyye işlerine meyli vardı. Aldığı bilgiler o işe uygundu. Geçimini sağlayacak aylığa sahip olmanın zor olduğunu Fransa'dayken tahmin etmişti. Zamanı gelince asıl işleri hariciyye'de olacaktı. Ertesi günü hariciyye'ye gittiler. Mansur izzet ve iltifatla kabul olundu. Tercüman çağrılarak uygun bir şekilde kalemde çalışması için emir verildi.” (Turfanda mı yoksa Turfa mı, 58)

Mansur Bey; tıbbiyeden, okuldan, öğrencilerden derslerden memnun olmasına rağmen, Hariciye’deki memuriyetinden henüz memnun değildir. Çünkü kalemdekilerin çoğu doğru dürüst bir iş yapmadan maaş almaktadırlar: “Mansur sanmıştı ki otuz kâtibin otuzu da lazım ve her birinin mesuliyeti ve vazifesi ayrıdır. Halbuki bunların yirmi yedi tanesi mesuliyetsiz maaşlı müdavimlerdi. Kendisi de onlardan olacaktı. Mansur’un yüreğine darlık geldi. Mutlaka o kalemde çıkması gerekiyordu. Başka bir kaleme gitme lüzumu hissetti. Hal ve keyfiyetin başka kalemlerde de aynı olduğunu anladı.” (Turfanda mı yoksa Turfa mı, 67)

Mansur Bey kalemde bir iş yapmadan maaş almayı kişiliğine yakıştıramadığından kısa sürede bu görevinden ayrılır.

Taaşşuk-ı Tal’at ve Fitnat adlı eserde, Tal’at’ın babası Rifat Bey vefat edince, annesi Saliha Hanım oğlunu okutur. Tal’at, mekteb-i rüşdiyeyi bitirince iş hayatına atılır: “Tal’at Bey on altı yaşında iken mekteb-i rüşdiye imtihanım verip, bütün İstanbul gençleri yaptıkları gibi, bir dairenin bir kalemine - hangi dairenin hangi kalemi olduğunu zikr etmek lüzumsuzdur zannederim - dahil oldu. İşte, iki sene vardı ki o kaleme devam ediyordu.” (Taaşşuk-ı Tal’at ve Fitnat, 35)

Tanzimat romanlarında iş dünyası oldukça canlıdır. Devlet dairelerinde çalışan kahramanların bir kısmı (Ali Bey, Bihruz Bey, Felatun Bey), buralara ciddi biçimde devam etmez. Bunun dışında Mansur (*Turfanda mı yoksa Turfa mı*), Hariciye ve Tıbbiye’de çalışır. İstanbul’un ticaret hayatı daha çok azınlıkların elindedir. Türkler ticaretle pek meşgul değildirler. Türkler daha çok devlet dairelerinde çalışmayı tercih eder.

1.2.8. Âdâb-ı Muâşeret

Tanzimat sonrasında Türk toplumunda adab-ı muâşeret hususunda önemli değişiklikler görülür. Modernleşme ile beraber Avrupa'nın yaşama biçimi örnek alındığından eski görgü kurallarında değişmeler görülür. Tanzimat döneminde yazılmış romanlarda asaletin, kibarlığın göstergesi olarak adab-ı muâşeret teması işlenmiştir. Toplum içindeki insanların münasebetlerini düzenleyen kurallar bütünü olan bu kavram, terbiye ile ilgili bir ifadedir. Bu bakımdan da toplumdan topluma değişiklik gösterir.

Bir ülkenin her yerinde de aynı yaşayış tarzının olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü ülkedeki saray adabı ile devlet dairelerindeki görgü kuralları ve halkın yaşamı arasında farklar vardır. Dönemin romanlarında özellikle Doğu-Batı adab-ı muâşereti karşılaştırılmıştır. Batılılaşmanın yoğun görüldüğü kent olan İstanbul, olay örgüsü ülke içinde geçen romanların asıl mekânıdır. Özellikle Beyoğlu alafranga adab-ı muâşeretinin yaşandığı yerlerin başında gelir. Ahmet Mithat Efendi, Avrupa'nın tanımak için onların adab-ı muâşeretini bilmek gerektiğini belirtir. Bu bilgiler Avrupa'ya gidecekler için coğrafya, edebiyat ve dil, Avrupa'da yaşama kolaylığı gibi faydalar sağlayacaktır. Ayrıca, Avrupa'ya yönelirken kendi milli adabımızı da unutmamak gerekir.

Ahmet Mithat Efendi'nin *Paris'te Bir Türk* adlı eserinin ilk bölümünde İstanbul'dan Paris'e vapurla yapılan seyahat anlatılır. Bu bölümde olay örgüsü vapurdaki yolcuların birbiriyle tanışmasıyla başlar.

Romanın ilk bölümünde baş kahraman Nasuh'un Messagerie Impériale adlı vapurla Marsilya'ya hareket edişi anlatılır. Bu yıllarda (1853-1870) Fransız kraliyet tahtında III. Napoléon oturmaktadır. 1870'te Almanlara yenilen III. Napoléon tahttan iner. Messagerie Impériale vapurunda yerli ve yabancı birçok yolcu vardır. Bu kişiler arasında geçen ilişkileri daha iyi verebilmek için bunları kısaca tanıtmak faydalı olacaktır. Madame Syrienne, kocası Monsieur Syrienne vefat ettiği için, İstanbul'dan ayrılıp Lyon'a gitmek üzere yola çıkmıştır. Onun Marie adında dört yaşında bir kızı ve Etienne isminde on iki yaşında bir oğlu vardır. Kendisi otuz beş yaşlarındadır. Maddi durumunun da orta vaziyette olduğunu görmekteyiz.

Vapurdaki bir başka yolcu ise Cartrisse isminde bir bayan vardır. Kendisine bazen Madame, bazen de Mademoiselle diye hitap edildiğinden, kendisi de her iki hitaba cevap verdiği için bu bayanın evli olup olmadığı hakkında önceleri karar verilemez. Kendisinin otuz yaşından küçük olmadığı tahmin edilebilmektedir.

Bunlardan başka, Avrupa asilzadelerinden olduğu sanılan kırk yaşlarında olan

Madame de Trouville ve yine Alman Herr Kaliksberg de bu seyahette bulunmaktadır. Catherine yirmi yaşında bir Fransızdır. Küçük yaşlarda kimsesizler yurdunda kalmış, bilinmeyen birinin desteğiyle zengin olmuştur. Orta yaşlarda olan Lehistanlı Gardiyanski vapurda Nasul'la dost olmuş ve birlikte Paris'e gitmektedir.

Ayrıca Türk olduğu sadece isminden anlaşılan (Paris'te Bir Türk, 5) Zekâ Bey, yirmi beş yaşında oldukça alafanga ve şık bir gençtir. Düşük ahlaklı olan bu şahıs Fransa seyahati sırasında yolcuları sık sık rahatsız eder. Remzi Efendi, Zekâ'nın arkadaşıdır. Kırk beş yaşından az olmadığı aşıkardır. Zekâ Bey gibi sefahaetic düşkün ve gayri ahlaki konuşmalarıyla dikkat çeker. Sena Bey, yirmi yaşında, zeki, yakışıklı bir gençtir. Tahsil için Paris'e gitmektedir.

Ve tabii ki Nasuh Efendi... Romanın ilk bölümünde Nasuh'un ne amaçla ve nereye gittiği tam olarak verilmez. Yirmi sekiz-otuz yaşlarında olan bu genç, Doğu ve Batı edebiyatında önemli bilgi birikimine sahiptir. "Türkçe, Arapça, Ermenice, Rumca, Farsça ve Fransızca bilir." (Paris'te Bir Türk, 105) Yazar, Nasuh Efendi'yi ideal Türk erkeği olarak romanda önemli bir konumda tutar. Bu kahramanlardan başka yine değişik milletlere ait birçok yolcu bu seyahete katılmaktadır.

Messagerie Impériale vapurunda seyahat boyunca kişiler arası ilişkiler dikkat çeker. Kibarlık, asalet ve adab-ı muaşeret vaz geçilmeyen üç husustur. Yolculuğun başlarında sofrada adabı ile ilgili bilgiler verilir: "Yolcular sofrada iken kendilerini bir kerecik gözden geçirmek için sarfeylediğimiz zaman içinde elbet bunların nasıl bir sohbetle meşgul olduklarına dahi kulak misafiri olmuşuzdur. Bu hâlde işitmiş olmağımız lâzım gelen hususât ber-vech-i atîdir: Bu gibi sofralarda bulunmuş iseniz bilirsiniz ki oralarda İngiltere parlamentosu gibi yalnız bir adam söyleyip sair cemaatin dinlemesi adeti yoktur. Her iki üç kişi kendi mabeynlerinde bir söz açıp ol suretle konuşurlar." (Paris'te Bir Türk, 6)

Messagerie Impériale vapurunda konuşmalarda ve davranışlarda kibarlık ve adab-ı muaşeret ön planda gelir. İstanbul'dan Paris'e giden bu vapurda aslaet ve kibarlık gibi kavramlar romana hakimdir. Seyahat bitince, romanın büyük bir bölümünün geçeceği Paris'e geliriz. Nasuh Efendi burada asilzadelerden birçok kişiyle tanışır ve geniş ve önemli bir çevre edinir. Her zaman kibarlığını muhafaza eden Nasuh Efendi, kadınların da ilgi odağı olur.

Monsieur Hyrienne'in baldızı olan Madame Garnold otuz yaşında, sıcak kanlı ve güzel bir bayandır. Gururlu ve kibirli olmasına rağmen kendisine hoş görünen erkeklerle muhabbeti sever. Nasuh Efendi, bu kadınla tanıştığında oldukça asil ve adab-ı muaşeret çerçevesi içinde davranır:

“Hatta alafanga âleminde ve bhusus Paris'te âdet olduğu üzere Nasuh Efendi karıya bir şeref vermek için bazı mehâmidini itiraf ve medh ü sena etmeye başladıkta, Monsieur Hyrienne dahi kendisine peyrev olarak ve fakat bu derece memduh olan elmas gibi bir karının kocası adam çıkmadığından, gayet biçare kaldığını dahi hikâye ederek, "Şimdi lâyük mıdır ki Monsieur Nasuh böyle genç ve güzel karılar bu derece mazlum olsunlar?" ...”(Paris'te Bir Türk, 133)

Nasuh Efendi'nin tavırlarını yanlış yorumlayan Monsieur Hyrienne, Nasuh gibi kibar birisini baldızına layık görür.

Paris'in asil ailelerinin davetlerine, toplantılarına katılan Nasuh, adab-ı muâşeret çerçevesinden ayrılmaz. Bu davranışları büyük takdir görür. Bir sohbette yine Nasuh'a iltifatlar edilir: “De la Chaisne - Yine şıklaştınız Monsieur Nasuh! Yine zara-et satmağa başladınız. Fakat bu gece zarafeti, külfeti filânı bertaraf edelim de serbestâne bir eğlenelim. Yemeği Boulevard des Italiens'de yiyelim. Maison Doree'de! ...”(Paris'te Bir Türk, 217)

Ahmet Mithat Efendi'nin Avrupaî yaşama biçimlerini anlattığı eseri *Avrupa Âdâb-ı Muâşereti*⁵³, Batı medeniyetinin öğrenilmesinde Avrupa âdâbını bilmenin faydası olduğunu ifade edilir: “Alafranga tabirinin delâlet etmesi lâzım gelen usûl ve âdâb-ı muâşeret-i Avrupâiyede ne kadar gafil olduğumuz düşünülse hakikaten istiğrab olunur. Avrupa yanibaşımızda bulunmak şöyle dursun, âdetâ Avrupa bizim içimizdedir. Biz dahi Avrupa kıt'asındayız.” (Okay, 1991: 117)

Avrupa'yı tanımak için onların yaşayış tarzını takip etmek gerektiğini söyleyen Ahmet Mithat, aynı zamanda milli değerlerimize de sahip çıkmamız gerektiğini belirtmektedir. Alafrangalaşmak uğruna kendi öz değerlerimize zarar getirmemeli, Batı'nın medeniyetini örnek almalıyız. Avrupalıların yaşamını taklit etmek bize fayda getirmeyecektir. Önemli olan, milli ve manevi unsurlarımızdan uzaklaşmadan Batı medeniyeti dairesine girmektir.

Ahmet Mithat Efendi'nin Avrupa seyahatlerinden gözlemlerini içeren *Avrupa'da Bir Cevlân*⁵⁴ adlı eserinde Avrupalıların yaşama biçimlerinden ilim ve tekniğe, şehir düzenine ve mimarisine kadar hemen her husustaki izlenimlerini anlatır.

⁵³ Ahmet Mithat Efendi, *Avrupa Âdâb-ı Muâşereti-yahut Alafranga*, İstanbul, 1312 (1894), İkdâm matbaası, 636 s. Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi* adlı eserinde (M.E.B. Yay.,İst., 1991), Ahmet Mithat Efendi'nin Avrupalılarla münâsebetlerinde, gerek İstanbul'da gerekse batı ülkelerinde, muâşeret kaidelerine dikkat ettiğini, bilhassa içine girdiği sınıfın âdâbına uymayı bir vazife bildiğini ifade eder.(a.g.e., s.118)

⁵⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Avrupa'da Bir Cevlân*, İstanbul, 1307 (1890), 1044 s. Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi* adlı eserinde (M.E.B. Yay.,İst., 1991), Ahmet Mithat Efendi'nin Avrupa'daki seyahatinden bahsederken Avrupa şehirleri ile İstanbul'u karşılaştırdığını ifade eder. (a.g.e., s. 80)

Ahmet Mithat Efendi'nin *Müşahedat* adlı eserinde Rafet, Matmazel Ağavni ve Matmazel Siranuş arasında geçen sohbette alafranga muaşeret ağırlık kazanır: “Buradaki muaşeret epeyce alafranga olduğu cihetle öyle mastika muhabbeti filân yoktu. Şöyle ayakta biraz müsahabetten sonra sofraya oturuldu. Bir şişman besleme karı sofrada hizmet eyliyordu.” (Müşahedat, 94)

JönTürk'te Doğu-Batı adab-ı muaşeretleri karşılaştırılır. Ceylan ile Nurullah Bey arasında geçen sohbette, kadın-erkek ilişkileri tartışılır. Ceylan, bir erkeğin her gördüğü kadına ilgi duyabildiğini, bunun da normal karşılanmasına rağmen, bir kadının hafif bir tebessüm etmesinin bile kötü karşılanmasından yakınır. “Kadınların, adeta erkeklerin eğlencesi olduğunu” (Jön Türk, 55) ifade eder. Ceylan Hanım, kadınların bir eşyadan, hatta bir hayvandan bile sonra geldiğini söylemesine Nurullah Bey, onun aşırıya gittiğini, abarttığını ifade eder. Bunun üzerine Ceylan itiraz eder:

“Hayır! Hiç de ifrat etmiyorum. Belki tefrit ediyorum. Düşününüz ki beğenilmek hevesi beşeriyet için cibillî, tabii, fitrî bir şeydir. Biz kadınlar beğenilmeyi bittabi isteriz. Fakat yolda veya bir çayırdaki kendimizi beğendirmek istediğimiz erkeğe mukabil gelince şemsiyemizi indirip siper almaya mecburuz. Neden? Dünyanın hangi tarafında böyle bir mecburiyet var?” (Jön Türk, 55)

Doğu-Batı çatışmasının üst seviyeye çıktığı bu bölümde, Nurullah Bey, bunun adab-ı muaşeret gereği olduğunu, Ceylan Hanım'ın dediği gibi bir serbestliğin Avrupa'da bile olmadığını belirtir. Ceylan Hanım daha da sert bir tarzda konuşur:

“-Yok mu? Amma yaptınız ha! Haydi bakayım bedihiyâtı da inkâr ediniz. Marige Liber (Ahrarane izdivaç) mebahisine dair hiçbir şey okumadınız mı? Kocasını kız kendisi intihap etmek lüzumu bu sûret-i muhakkakada sabit olmadı mı? Bir kızın kocasını anası, babası, bunlar yok ise sair velisi intihap etmek medeniyete en tehlikeli bir şey olacağına hükümler verilmedi mi? O kocaya kızın velileri varacak değil, kız kendisi varacak.” (Jön Türk, 56)

Nurullah Bey, Doğu-Batı medeniyetleri arasında adab-ı muaşeret farkını dikkate almak gerektiğini ifade eder:

“-Adî familyalarca böyle ama, kendi mertebe-i medeniyesini bilen familyalar nezdinde kız sûret-i mahsûsada velileri tarafından mezun olmadıkça ve yanlarında familya azasından bir kimse bulunmadıkça karîben nişanlısı olacak ve hatta olmuş bulunan delikanlı ile görüşemez. Onların muaşeretleri bize benzemedikleri için sair adî familyalar da vakıa bu

kadar dikkat yoktur. Familyaların mertebe-i medeniyyeleri indikçe kızlar da hiç de baskı kalmaz. Mariage liber, yani ahrarane izdivaç davaları da ancak bunlar için doğru görülebilmektedir. Biz ise bunlara hiç benzemeyiz. Bizim kızlarımızı kendi hâllerine bırakırlar ise..” (Jön Türk, 56)

Ahmet Metin ve Şirzat adlı romanda, Ahmet Metin, yanında hizmetkârlar bulundurduğu Vasliki’yi, ailesinin bir ferdi gibi görür. Kendisi, “Onu âdetâ kızı gibi yetiştirmek ve ona iyi bir izdivaç temin etmek ister. Hizmetçilere edilen bu muâmele şarkın üstün olan terbiyesinin iktizâsıdır. Ahmet Mithat, efendi-uşak münâsebetinin mühim bir muâşeret âdâbı olduğu kanaatindedir ve bundan birkaç defa bahsetmiştir. Avrupa’da ise bu terbiye yalnız muhafazakâr ailelerde kalmıştır.” (Okay, 1991: 121)

Taaffüf adlı romanda yine Avrupa medeniyeti ile Doğu medeniyeti arasındaki anlayış ve adab-ı muaşeret farkı dile getirilir.

“Seniha birçok romanlar okumuş, sair kütüb-i ciddîyede birçok tettebbuat icra etmiş. Avrupa usûl ve âdâb-ı muaşeretini pekâlâ bilir. Haniya izdivaçtan mukaddem iki yavuklunun görüşmesi tanışması ve yekdiğerinin ahlâkını tecrübe ederek birbirine alışması meselesi yok mu? İşte oralara kadar zihin saldırıyor. Ama zihnen bu âdetin muhassenatını tasdik ve kabul ederek değil. Bu cihette bir karar-ı kat’isi bulunmadığı gibi bizim usûl-i şarkiyemiz hakkında da bir hükm-i kat’îsi yok.” (Taaffüf, 39)

Acâyib-i Âlem adlı romanda Suphi ile Prenses arasında geçen sohbette Osmanlı ve Avrupa adab-ı muaşeret hususu karşılaştırılır: “Maahaza yine Osmanlılara dair sofrada bir hayli bahsolu-nup millet-i Osmâniyenin safvet-i kalbinden ve hüsn-i terbiyesinden prenses bizzat bahseyledikçe Suphi ve Hicabi millet-i Osmâniyye namına arz-ı teşekkürden asla gaflet göstermezdi. Hele askî müzikası bir güzel Osmanlı havası çaldığı zaman prenses pek ziyade beğenmiş görünerek tekrarı için müzikaya emirler dahi gönderdi ki böyle bir havanın beğenilip tekrarını istemek müzikaçılar için pek büyük bir şeref addolunursa da şu makamda bu iltifat müzikaçılar hakkında olmaktan ziyade Osmanlılar hakkında olmakla seyyahlar buna dahi başkaca teşekkür eylediler.” (Acâyib-i Âlem, 81)

Karnaval’da Felâtun Bey ile Râkım Efendi tiplerinin karşılığı olarak Zekâyî ve Resmi Efendileri görürüz. Zekâyî Bey Felatun’a, Resmi Bey ise Râkım’a benzer. Bu romanda İstanbul’un eğlence yerleri, mağazaları ve insanların kıyafet anlayışı ön plana çıkar. Zekâyî Bey, alafranga yaşayışa olan düşkünlüğü ile karşımıza çıkar. Zekâyî Bey, Bahtiyar

Paşa konağındaki câriye, hizmetçi ve muallimelere iltifatlar eder. Bu arada Elena isminde bir Rum kızını metres edinir. Sonunda bu yaşamını Paris hayatına benzetir:

“Robalar! Elmaslar! Âdeta Paris töresi... Matmazel Elena'nın ismini yeni La Dam O Kamelya koymuşlar.” (Karnaval, 117)

Hayret adlı romanda Adalar Kaymakamı, Yedikule civarında geceyi geçirecek otel bulamadığı için kiralık bir araba tutarak Beyoğlu'nda Lüksemburg Oteli'ne gelir. Batılı yaşam tarzıyla düzenlenmiş olan bu otelde Avrupa adab-ı muaşeretinin ağırlıkta olduğunu görürüz: “Taamın sonlarına doğru uşağa bir de oda ve yatak hazırlamasını ve kahvesini dahi oraya getirmesini emretmiş olduğundan sofradan kalkar kalkmaz yatak odasına çekildi ki güpgüzel ısınmış ve tertemiz karyolanın ayak ucuna bir kat dahi bembeyaz gecelik konulmuştu ki henüz ütüsü bozulmamıştı.” (Hayret, 57)

Tanzimat'la beraber Osmanlı Devleti'nde görülen değişikliklerden biri de adab-ı muaşeret anlayışındaki değişimdir. Özellikle aydın/yönetici kadronun öncülüğünde cereyan eden bu değişim, Batılılaşmanın önemli bir parçası olarak ülkeye yansır. Osmanlı yöneticilerinin yabancı elçilere ve diğer devlet adamlarına verdiği ziyafetlerde Batılı bir ortam söz konusudur. Ayrıca kadınların da bu ziyafetlerde bulunması bunu en iyi biçimde desteklemektedir. Demek oluyor ki, adab-ı muaşeretteki değişim öncelikle saray protokolünde kendini gösterir. Geleneksel Türk ailesinde aynı kaba kaşık uzatan yapı, alafrangalaşmayla beraber değişir. Artık ayrı ayrı tabaklar sofraları süsler.

Osmanlıdaki Avrupalılaşma sürecinde nezaket kurallarına ayrı bir önem verilmiştir. Burada, Avrupa yaşama biçimlerini almanın yanı sıra dikkat edilmesi gereken önemli bir husus, Batı'yı taklit etmek değildir. Kültürel değerlerimizi unutmadan Batı'nın ilmini almamız gerekir. Taklitçilikle ancak gülünç hale geliriz, Batılı olamayız. Bu mesaj dönemin birçok romanında okura verilmek istenir.

1.2.9. Kıyafet, Moda ve Şıklık

Osmanlıda Batılılaşma hareketleriyle birlikte özellikle Fransız kültürünün ve modasının kılık-kıyafette hakim olmaya başladığını görürüz. Osmanlı kadınlarına yönelik birçok dergide Fransız moda tasarımları yer alır. Geleneksel Osmanlı kıyafeti öncelikle zenginler, aydın ve yönetici kesimi tarafından terk edilmeye başlanır. Giyim-kuşamdaki değişim, zamanın şartlarına ve yenileşme hareketlerine göre farklılaşır.

Toplumsal değişimle kıyafetteki değişim arasında paralellik görülür. “Geleneksel dönemde, sokaktaki insanın statüsü, üzerindeki kıyafeti sayesinde büyük oranda belli olur.” (Özer, 2005: 328) Dönemin gazete ve dergileri başta kadın kıyafetleri olmak üzere, son modayı topluma iletir. Modayı takip etmek dönemin alafranga tiplerinin ortak özelliklerindedir. Bu değişime muhafazakârların tepkisi olsa da, zamanla yeni duruma onlar da alışır.

Batılılaşma sürecinde kadınlar, sabah kıyafetlerinde, ceketler, iç yelekler, pahalı manto ve çizmeler, moda kloş⁵⁵ ve pliler ve bunları süsleyen şemsiye vb. aksesuarlar olmakla birlikte; erkek kıyafetlerinde, İstanbullu, pantolon, iskarpin, ve bu giysileri tamamlayan şemsiye, eldiven, şapka ve baston gibi aksesuarlardır.⁵⁶ Baston 1830’lardan itibaren kullanılmaya başlanmış, Cumhuriyet’in kuruluşuna kadar ise erkek kıyafetinin önemli bir aksesuarı ve alafrangalığın simgelerinden biri olurken, 1930’lu yıllara kadar da eldiven kadın kıyafetinin ayrılmaz bir parçası olmuştur.

Tanzimat dönemi romanlarında kıyafet hususu Batılılaşmanın önemli unsurlarından birisi olarak yer almaktadır. Kültür ve medeniyetin kıyafetle ilgisini, kişiler arası ilişkiler ve âdâb-ı muâşeret ile açıklanabilir. Osmanlıda giyim, Batılılaşma ile birlikte değişim gösterir. III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde daha da belirginleşen bu husus ordunun ıslahında da görülür.

Kıyafetteki değişim, devlet memurlarından balolardaki kadınlara kadar kendisini hissettirir. Orhan Okay, “Çok karışık ve kompleks olan kıyafet değişmesinin sebepleri arasında sosyal, psikoloji, siyaset, moda, din ve ahlâk, ekonomi, estetik gibi âmilleri göz önünde tutmak gerekir.” (Okay, 1991: 131) derken kıyafetteki değişimin toplum hayatına ne ölçüde yansındığını belirtmiştir.

⁵⁵ Kloş: *Fr. Cloche*. Alt tarafı çan biçiminde genişleyen (etek), Türk Dil Kurumu Sözlüğü, 2005, s.1192

⁵⁶ Tanzima döneminde moda ve kıyafetle ilgili daha geniş bilgi için Bkz. İlbeyi Özer, Batılılaşma ya da Batılılaşma, Truva Yay., İstanbul, 2005, s.327-375

Dönemin önemli yazarlarından Ahmet Mithat Efendi, romanlarında kıyafetle medeniyeti birlikte ele alır. *Acâyib-i Âlem*'de Rusya seyahatindeki Suphi ve Hicabi Beyler, burada tanıştıkları İngiliz Miss Haft'ı tavırlarıyla ve kıyafetleriyle etkilerler. Bayan Haft, halasına yazdığı mektupta, Türklerle Avrupalıları karşılaştırır ve Türklerin ne kadar medeni olduklarından bahseder:

“Odessa'ya çıktığımız zaman birtakım Avrupa uniformaları görürsünüz. Hatta şapkalar, pullar, sırmalar, numaralar falanlar Avrupa uniformalarından dahi pek çoğuna faiktirler. Ancak bu uniformaların içindeki vücutları dahi Avrupalı zannederseniz hata edersiniz. İstanbul'da ise öyle Avrupa üniforması görmezsiniz. Bir Türk askerinin şalvarından Avrupa'nın dört askerine pantolon olur. Lâkin bu barbar üniformanın içindeki vücutları Odessa'da gördüğünüz vücutlara değil Avrupa'da gördüğünüz vücutlara dahi kıyas edemezsiniz.” (*Acâyib-i Âlem*, 191)

Paris'te Bir Türk adlı romanda Messagerie Impériale vapuru İstanbul'dan Marsilya'ya hareket eder. Vaporda bulunan yolcular değişik konular üzerine sohbet ederler. Nasuh, milli ve manevi değerlerine sahip çıkan ideal bir Türk genci olarak yabancılara karşı hep ayakta kalmasını bilir. Aşağıdaki parçada, garip kıyafetli bir kişinin resmini Türk'e benzeterek eğlenirler. Fakat Nasuh Bey, hemen söz alarak Türk'ün böyle bir kıyafet giymeyeceğini belirtir:

“Acayip olduğunu teslim ederim. Fakat güzel değildir. Hem bu kıyafette Türk yoktur ki!” (*Paris'te Bir Türk*, 21)

Bu romanın ilk kısmında Monsieur Autrans ve İngiliz Mister James gibi şahıslar, vapurdaki resimlerde yer alan kıyafetlerle alay edencesine ve onları sürekli bir Türk'e benzeterek sohbetlerine devam ederler. Ancak Nasuh Bey onlara gerekli cevapları verir:

“Şimdi siz Nasuh Efendinin bu rezaletlere mukabele edip etmediğini sual edersiniz. Kime mukabele etsin? Bir kere Mister James İstanbul'da böyle şeyler var olmasına kafiyen inanmış. Çünkü kendisi feylesoftur. Autrans'ın tevilât ve tevcihâtını pek muvafık bulmuş. Saniyen kendisi İngilizdir. Bir kere inanmış olduğu şeyden bir daha döner mi?” (*Paris'te Bir Türk*, 22)

Cartrisse'in İstanbul halkının kıyafeti üzerine düşünceleri alafrangalaşmanın kıyafete nasıl ve ne ölçüde yansıdığını daha net açıklar: “İstanbulca gördüğüm âsâr-ı terakki nazâr-ı istiğ-râb ve hayretimi mucip oldu. Ben zannederdim ki İstanbul'da hâlâ değirmen taşı kadar sarıklı ve belleri yatağanlı ve piş-tovlu adamlar göreceğim. Hâlbuki bilâkis İstanbul'da âdeta Avrupa gibi giyinmiş adamlar ve bilhusus gençler gördüm.” (*Paris'te Bir Türk*, 25)

Nasuh, Cartrisse'e Türklerin sadece kıyafetlerini ölçü alarak bu millet hakkında karar vermenin haksızlık olduğunu söyler. Cartrisse ise, bir milletin eski kıyafetini değiştirmenin çok zor olduğunu belirtir. Buna karşılık Nasuh ise şu ifadeleri kullanır:

“-Bendenize kalır ise ondan daha kolay hiçbir şey olamaz. Büyük Petro gibi bir adam olur da bir günde tebdil-i kıyafeti emr ve emrini icra ettirebilir. Yahut bu yolda bir heves-i cahilannenin koca bir halka delâlet etmesi dahi mümkündür. Fakat size şunu sorarım ki şimdi Paris halkına bir aba, potur, cepken filân giydirirsek, başlarına dahi kocaman birer fes veyahut sarık koysak Parisliler barbar mı olur?” (Paris'te Bir Türk, 29)

Nasuh'un bu çıkışı karşısında Cartrisse sessiz kalır.

Felatun Bey ile Rakım Efendi'de Felatun Bey'in babası Mustafa Meraki Efendi, alafrangaya olan düşkünlüğünü çocuklarının kıyafetine yansıtmakta geri kalmaz. Gerek kendisinin, gerekse çocuklarının kıyafetleri modaya son derece uygundur. Yetişme tarzı alafranga olan Felâtun, Beyoğlu'nda ne moda olursa onu giyer:

“Fakat şunu da ihtardan geri durmayalım ki bu çocukların giyinmesi kuşanması elhak söz götürmezdi. Beyoğlu'nda çocuk kisvesi olarak her ne ki moda olmak üzere şüyü bulur idiyse, Meraki Efendi cümleden evvel onu alıp çocuklarına giydirmeye mecburdu.” (Felatun Bey ile Rakım Efendi, 5)

Felatun Bey'in kıyafeti, onun romandaki işlevine uygun biçimde alafrangadır. Yazar, bu şahsı onun karakterine uygun kıyafetle okuyucuya tanıtır. Felâtun Bey, kendisini vitrinlerdeki mankenlere benzetir ve sık sık kıyafet alır: “Felâtun Bey'in kıyafetini sorarsanız tariften izhâr-ı acz ederiz. Şu kadar diyelim ki, hani ya Beyoğlu'nda elbiseci ve terzi dükkânlarında modaları göstermek için mukavvalar üzerinde birçok resimler vardır ya? İşte bunlardan birkaç yüz tanesi Felâtun Bey'de mevcut olup elinde resim, endam aynasının karşısına geçer ve kendini resme benzetinceye kadar mutlaka çalışırdı. Binaenaleyh kendisini iki gün bir kıyafette gören olmazdı ki ‘Felâtun Bey'in kıyafeti şudur’ demek mümkün olsun.” (Felatun Bey ile Rakım Efendi, 8)

Yazar, Felâtun'u kıyafetinden dolayı zor durumda bırakır. Bir İngiliz ailesinin davetlisi olan Felâtun, dans ederken dar alafranga pantolonu yırtılır: “Gayet dar ve siyah olmasından dolayı çürük bulunan pantolonun kıcı boylu boyuna ayrılmış olmaktan başka bir şey değildi. Arkasındaki gayet kısa ceket tesettür için kâfi olmadığı cihetle pantolonun düzlüğü bozulmamak için böyle bir büyücek yere geldiği zaman pantolonu donsuz giymek – Zira alafrangalığın gayeti budur itikatındaydı- mutadı olduğundan eğer yine bir âdete riayet

etmiş olsaydı, işin içindeki en büyük sakatlık o zaman meydana vururdu.” (Felatun Bey ile Rakım Efendi, 48)

Tanzimat döneminde erkekler için ‘şık’ sözcüğü de telaffuz edilir. Bu, daha çok alafranga giyinen erkekler için kullanılır. Dürdane Hanım’da Acem Ali Bey, pantolonlu, ceketli ve kravatlıdır. Vah adlı romandaki Behçet Bey ise saatlerini giyinmeye ayıran tembel bir kişidir.

Bir Fitnekâr adlı hikayede Mansur Bey İstanbul’un kenar mahallelerinden olmasına rağmen Beyoğlu’nun Frenklerinden daha da alafranga giyinir: “O zamanlar İstanbul’un alafrangaya henüz iptida-yı iptilâsı olup halk, Beyoğlu’nda bir saç taratmak için yirmi kuruş perükâr ücreti verdiği halde bizim Mansur İstanbul’un en hücre ve her şeyden mahrum olan bir mahallinde her levazımı bizzat kendisi tehiye ve ikmal ederek Beyoğlu Frenklerinden bile daha alafranga ve daha süslü gezer idi.” (Letaif-i Rivayat, Bir Fitnekâr, 250)

Müşahadat’ta kıyafet yine alafrangadır. Çünkü yazar kıyafetteki değişimi medenileşmenin önemli unsurlarından görmektedir: “Karşımızdaki kadınların birisi ihtiyarsa da ikisinin taze olduklarını ve hatta pek de alafranga ve mükemmel giyinmişlerdi.” (Müşahadat, 17) Yazar, vapur seyahati sırasında yolcuların kıyafetlerinden bahsederken adeta Doğu ile Batı’yı kıyafet hususunda karşılaştırır. Burada, Doğu medeniyetini sarık ve fes ile, Avrupa medeniyetini de şapka ile telakki eder:

“... taraf gereği gibi kalabalık. İslâm'dan da epeyce yolcu var, gayr-i Müslim'den de. Sarıklılar da var, kılıçlılar da. Şapkalılar da var, fesliler de. Birkaç alafranga kadın bile var. Böyle iri yarı, süslü, güzel, genç bir kadının vehleten zuhur edivermesi, herkesin enzarını kendi üzerine celb eyledi. Esmer dilber hakkındaki takdiratın derecesi, çehrelerde peyda olan alâyimden anlaşılmağa başladı. Kadın gitti gitti, başında ekseriya İngiliz seyyahlarının giydikleri kask, yani beyaz renkli, kubbeli iri şapkalardan birisi olan bir zatın önünde durdu.” (Müşahadat, 17)

Tanzimat dönemi romanlarında Müslüman-Türk kadınların kıyafetinin değişim göstermesinde yabancı kadınların da etkisi vardır. Mesâil-i Muğlâka adlı eserde, Madame De Rose Bouton’un kıyafeti de böyle bir durum arz eder: “Frenklerin *Une toilette tapageuse* dedikleri surette değil mi? Hayır! Bilâkis Madame De Rose Bouton tepeden tırnağa kadar siyah ve gayet kapalı bir libas tebbüs eylemişti, şapka da siyah, velot da siyah, eldivenler de siyah! Eğer bu libas en kıymettar Lyon kumaşlarından olmasa, bu şapkanın dantelaları, tüyleri en pahalılarından bulunmasa da yaşlarda istimali mutad olan sade neviden olsalar idi o genç, güzel kadın matem hâlinde zannolunurdu. Zaten vukuatın bir roman evâilinde olmadığı

da tuvaletindeki bu kapalıktan, bu sadelikten istidlal olunmaz mı? Öyle ya! Politika henüz celp ve cezp politikası olsa idi tuvalet dahi *tapageuse* olmak iktiza ederdi.” (Mesâil-i Muğlâka, 17)

Kadın kıyafetindeki alafrangalaşma en belirgin biçimde gelinlikte görülür. Bu husus bazen abartılarak Paris'ten gelinlik sipariş etmeye kadar gider. Jön Türk'te Ahdiye Hanım'ın düğün hazırlığında alaturka ve alafranga kıyafet ve modalar üzerinde durulur.

“Avrupa'da dahi en büyük modistralar bile 'elegante' bir madam kadar giyinmesini bilmezler. Giyinmek hüneri asıl tiyatro artistlerinde bulunur ise de bunlara dahi telebbüs dersi verecek madamlar hiç de nevadirden değildir. Hele bizim burada reyleri mesmu olacak modistralarımız yok hükmündedirler. Buna mukabil giyinmesini pekâlâ bilen hanımlarımızın miktarı çok ve hem de pek çok olduğundan Ahdiye'yi giydirmek için modistraya ihtiyaç göstermeyen hanımların şu davaları hod-pesentliğe asla hamî olunamaz.” (Jön Türk, 23)

Ahdiye Hanım'ın gelinliği hazırlanırken alafranga modaya dikkat edilir. Gelinliğin hazırlanmasında alafranga komşuların moda dergilerinden de faydalanılır. Bu alafranga elbisenin üzerine ise Batılı bir saç modelini de Lavallier'in kuaförü yapacaktır:

“Ahdiye Hanım için en makbul bir kumaşın mavi, açık mavi renklisinden, yarım dekolteden biraz ziyadece üç rub' dekolte güzel bir gelin entarisi yaptırılmıştı. Telebbüs hususunda malûmatı her hanımdan ziyade, binenaleyh reyî cümlesine faik olan Fettan Hanım birçok tuvalet resimlerini tetkik ederek vukuf ve malûmatlarına kendisinin itimadı olan sair birkaç hanımın da tasdiklerini kazanarak modistraya edilen tarifler üzerine yaptırılmış bir entari ki bazı müsriflerin gösterişten başka bir emele mebni olmayarak Paris'e ölçü gönderip yaptırdıkları elbiseye kat kat faik bir enfes âsâr-ı hıyâtıyye olmuştu. Garnitürü yukardan aşağıya kadar limon çiçeklerinden ibaret olan bu entariyi Parisli, hem de kibardan bir geline giydirmiş olsalar en müşkülpesent Parisli madamlar dahi intikad ve muaheze edecek yerini bulamazlardı.” (Jön Türk, 27)

Kadın kıyafetlerindeki alafrangalaşmanın yanı sıra, erkek kıyafetlerinde de değişim söz konusudur. Ahmet Mithat, erkek kıyafetindeki alafrangalaşmayı *Kafkas*'ta, bir Abaza genci olan Kaplan Bey'i tanıtarak verir:

“Kaplan Bey dediğimiz zatın şekil ve siması ve terbiye ve zekâsı hakkında yukarıki bapta verdiğimiz malûmat üzerine burada şunu dahi ilâve edelim ki bu zat medeniyet-i cedîdenin her mukteziyatını kendisine pek güzel tatbik ederek yakışık aldırıldığı gibi alafranga giyinmek ve tuvalet yapmak hususunda dahi hâlâ Parislilere bile tekaddüm edebilirdi. Ancak

heveskârı olduğu Katerina'nın huzuruna alafranga kıyafetle geldiği zamanlar mezburenin nazar-ı rağbet ve memnuniyetini ol kadar celp edememekte bulunması badema oraya hep Abaza kıyafetiyle gitmek için kendisine lüzum ve mecburiyet göstermiştir.”(Kafkas, 21-22)

Kaplan Bey, kıyafetiyle Batılı bir tablo çizer. Ancak sevdiği Rus kızı Katerina'nın hoşuna gittiği için onun yanına giderken milli kıyafetini giyer. Kaplan Bey, alafranga kıyafet ile milli kıyafeti birleştirir:“Alafranga gömlek ile gayet süslü boyunbağı üzerine giydiği Kafkaskârî setri büsbütün ma'mûlât-ı dahiliyyeden olmayıp kısm-ı a'lâsı aynıyla alafranga setriler içinde ve etekleri ise uzun ve kırımlı bulunmaktan naşi Kafkas tarzındaydı. Ayağındaki pantolona gelince bunu görenler Kafkas çakşırı olmaktan ziyade İngiliz biçimi dar pantolonlara teşbih ederler ise yeri vardır. Ayağında da sahtiyandan mamul Çerkez çarığı yerine keçi derisinden mamul bir alafranga potin vardı.” (Kafkas, 22)

Karnaval'da alafranga yaşamın önemli bir unsuru olarak eğlence ve balolar ön plandadır. Bu eğlencelerin kıyafetleri alafrangadır:

“Kibar balolarında ve bhusus resmî balolarda ekseriya yüzlerine nikap koymazlar. Kıyafetleri dahi hemen müsavi gibi bir şeydir. Bir beyaz gömlek, bir yelek, bir beyaz boyun bağı ile bir siyah setri ve pantolon erkeklerin kıyâfet-i umûmiyyesi olup nişanları olanlar nişanlarını takarlar. Bazı kere uniformalarını dahi giyerler. Kadınlara gelince: Elbiselerinin rengi kendi ihtiyarlarına vabeste ise de biçimleri hemen bir nesâk üzredir. Bu rubalara dekolte derler ki açık demek gibi bir şey olup filvaki bu nevi elbise gayet açıktır. En kapalı yer eller olup bunlar güderi eldivenler içine sımsıkı sokulmuşlardır.” (Karnaval, 8)

*Vah*⁵⁷ adlı romanda Ferdane Hanım'ın kıyafeti de alafrangadır:“Resmi kemâl-i dikkatle muayene eyledi. Beğenmiş olduğu dahi hâl ve tavrından anlaşılıyordu. Bu resmi uzaktan görseydiniz gayet alafranga, gayet dekolte giyinmiş bir kadın olduğunu anlardınız. Yakından baksaydınız Ferdane Hanım olduğunu tanırdınız.”(Vah, 146)

Gençlik adlı eserde kıyafette alafrangaya yönelik görülür:“Hava âdeta kış ve çamur olduğu cihetle şayet lâzım olur ise giyerim diye kalın paltoyu frenkvarî koluma takıp büyük semsiyeyi dahi elime aldım ve yeni yaptırmış olduğum napolyon çizmelerimi ayağıma çekip kapıdan çıktım. Doğruca Çemberlitaş yanına vardım”(Letaif-i Rivayat, Gençlik, 37)

⁵⁷ Ahmet Mithat Efendi, *Vah*, İstanbul, İkdam Matbaası, 1313, Bu roman Tercüman-ı Hakikat gazetesinde tefrika edildikten sonra kitap halinde basılmıştır. (Hazırlayan: Kazım Yetiş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Araba Sevdası'nda Bihruz Bey, kıyafetiyle de alafranganın zirvesindedir. Zaten asın amaçlarından biri de herkesten alafranga ve şık giyinmektir. Kendisi en meşhur markalardan giyinmeyi ve bundan çevrenin de haberdar olmasını ister:

“...Aşağıki kapıya yakın ve kapıdan her gireni çıkanı görmeye müsait bir mevki tutarak bir masanın iki yanındaki birer sandalyeden birisine kendisi kurulmuş, diğerine de yakasının iç tarafındaki *Terzi Mir* markası yakından geçenlerin gözlerine çarpmakta olan-pardesüsünü sanki gelişi güzel atmış idi.” (*Araba Sevdası*, 7)

Bihruz Bey için alafranga giyinmek yaşamın vazgeçilmez bir unsurudur.

“Genç bey ise, oturduğu yerde sol ayağı üzerine atmış olduğu sağ ayağını, mızıkanın usûlüne muvafık bir hareketle muttasıl oynatır ve ayağı pek de küçük değil iken, ziyadesiyle nâzik, ziyadesiyle biçimli gösteren *Heral* işi parlak botunun sivrice yüzüne elindeki bağa saplı ve sapının üzeri Fransızca (M. B.) harflerini irâe eder gümüş markalı bastonuyla bir düziye vurur ve en azı her beş dakikada bir kere uçları altın bir siyah ipek şeride merbut, mineli saatini beyaz yeleğinin cebinden çıkarıp baktıktan sabusuzlukla yerinden fırlatarak kapı tarafına doğru beş, on adım gittikten sonra yine sandalyesine avdetle evvelki vaziyetini alırdı.” (*Araba Sevdası*, 8)

Bihruz Bey, sık sık terzilere yepyeni ve alafranga kıyafetler ısmarlar. Bunlar oldukça pahalı olup bu israfların sonunda büyük sıkıntılar çekeceğinin de ilk belirtileridir: “Mevsimin müjdesine göre bazan koyu, bazen açık renkte gayet dar elbisesi... Bal renginde eldivenleri, ufarak fesi ile yan taraftan simasının bir nısfı frenk gömleğinin dimdik duran yüksek yakasıyla örtülmüş...” (*Araba Sevdası*, 14) Bihruz Bey'i mesire yerlerinde kıyafetiyle ön plana çıkarken görürüz. Periveş ile Çengi'nin sohbetleri arasında *İngiltere* sözü geçer. Bihruz ise bu sözü uzaktan duyar ve kıyafetinden dolayı kendisinden bahsedildiğini zanneder ve bunu kendisine atılmış pırlanta kadar değerli bir taş olarak algılar:

“...bunda da esasen hakkı vardı. Çünkü o mecmu'da kendisinden başka İngiltere'den henüz gelmiş bir mösyö gibi- alafranga giyinmiş kimse yoktu. Böyle bir iltifat-ı cihankıymete nâiliyetten dolayı kendisini en birinci bahtiyarlardan addetmeye kalkışan Bihruz Bey bu taşın; yani bu hediye-i zarafetin altında kalmayacak surette bir güzel mukabele hazırlamaya başladı. (*Araba Sevdası*, 27)

Romanın başından sonuna kadar kıyafet konusunda son derece hassas olan Bihruz Bey, yeni alafranga elbise ve ayakkabılar ile görülür: “Kunduracı *Herald*, *Terzi Mir*'e uğradı; bir çift potin, bir çift iskarpin, iki takım *kostüm*, beş *pantolon*, iki *redingot* ısmarladı. *Alber*

Gün'ün önünden acele geçerken dükkâncı bunu gördü, arkasından seğirtti. Bir çok *nuvoté*'ler (yeni) getirdiğinden bahisle dükkâna aldı.” (Araba Sevdası, 132)

Sergüzeşt'te verilen bir davette kıyafetler de alafrangadır: “Davetli olan yeğenlerden biri, Paris'in son modasını taklit ederek giydiği **uzun** etekli açık mavi elbisesi ve boynuna taktığı iki-üç sıra incilerle –tamamiyle doğuya mahsus hayallerden değilse – sabaha karşı sönmek üzere olan yıldızlarıyla semaya benzemişti.”(*Sergüzeşt*, 46)

Turfanda mı yoksa Turfa mı adlı eserde Salih Efendi'nin özel işlerine bakan Ermeni'nin kıyafeti alafrangadır:

“Kara sakallı, çatık kaşları, kalın yüzü, tek gözlüğü, elbisesinde kendini gösteren alafrangalığa meyi ile beraber redinkot yakasının bağı "yeni terbiye görmüş" Ermeni'lerden olduğunu gösteriyordu.” (Turfanda mı yoksa Turfa mı?, 41) Tanzimat dönemi romanlarında erkek ve kadın kahramanların önemli bir kısmı kıyafet hususunda oldukça titizdir. Balolarda, davetlerde, kumar salonlarında ve mesire yerlerinde şık görünmek asaletin ve zenginliğin işaretidir.

Müşahedat'ta bayan Novart, kocasından ayrıldıktan sonra kendisine ait bir dünya kurarak serbest yaşamaya başlar: “Kocasından ayrıldıktan sonra Novart in istediği gibi yaşamasına hiçbir mani kalmamıştı. Kocasının verdiği aylık olmasa bile Novart en şık, en âlâ moda bir madam gibi yaşayabilirdi. Hele kocası vefat ettikten sonra kendisine intikal eden nısf-ı servet ile Novart "grand şık" derecesine varmaktan da geri durmadı. Böyle grand şıkların salonunda kumar dahi oynamak lâzım geleceğinden Novart'ın şaşaaşı Beyoğlu'nu doldurmuştu.” (Müşahedat, 136)

Diplomalı Kız'da Julie tiyatrodaki kibarlara çiçeklerini satarken şık giyinir. Çünkü asilzadelere daha temiz ve şık görünmek çiçek satışlarını artıracaktır: “Julie tepeden tırnağa kadar siyah döpiyeslerin en güzel nev'inden yeni bir fistan giymiş. Başında yine siyah ve fakat ipekli bir şapka. Süsten müsten ari ve yalnız bir siyah kurdelâyla müzeyyen ise de pek tabiatçe yapılmış bir şey. Yine bu fistana mütenasip bir de siyah kastordan sımsıkı bir palto ki fidan boylu kızcağıza gayet yakışmış.” (Diplomalı Kız, 73)

Mesail-i Muğlaka'da genç Osmanlı Abdullah Nahifi, *Parisien* yani Paris şıklarına yakışır biçimde giyinir:“Delikanlı Paris'in son modası mucibince giyinmiş. Tamam bir Parisli'den bir noksanı varsa o da elinde bulunması lâzım gelen claque şapkasından ibaret! Bir fazlası da başındaki fesi! Ama nar çiçeği rengine takarrup edecek derecelerde parlak renkli bir fes.” (Mesail-i Muğlaka, 119)

Jön Türk'te Ceylan Hanım, alafrangalaşmış bir kızdır. Hayatın her safhasında Batılı yaşamaya özen gösterir. Hatta alaturka sosyeteden bile dışlamayı göze alır: “Alaturka sosyete beni kendi hududundan harice tart edecek olursa Avrupa sosyetesini beni reddetmez. Kaçar gider, aktris olurum!” (Jön Türk, 111)

Dürdane Hanım'da Ayşe Hanım'ı kaçıran kişinin beyaz mendili *milles fleurs* lavantası kokmaktadır. Bu mendille Ayşe Hanım'ın ağzı bağlanır.

Hayret'te şık giyinmenin insanlar üzerinde bırakacağı tesir dile getirilir: “Bir insanı ilk gördüğünüz zaman mahiyetini tahmin için derhâl üstüne başına bakarsınız. Temiz giyinmiş kuşanmış olur ve boğazına, parmağına, göğsüne biraz da mücevherat denilen ve kıymet-i mevzûaları her şeyden ziyade olduğu hâlde kıymet-i mad-diyeye ve hakikiyeleri bir kömür parçası derecesine ancak varabilen şeylerden takmış bulunursa, yalnız şu görünmesi kendisini size büyük adam olmak üzere telâkki ettirebilir. Ya bu adam esâfil-i nâstan bir dolandırıcı, bir batakcı, bir hırsız, bir katilse? Hayır hayır! Bunu hatıra bile getirmezsiniz. Bilâkis kendisi ya bir âli filozof veyahut bir âli hünerli sanatkâr olduğu hâlde kalıbı kıyafeti yolunda olmayan bir büyük adama bâdî-i nazarda maâyib-i beşeriyyenin kâffesi lâyıkmışçasına muamelâtta bulunursunuz. Siz de böyle yaparsınız, herkes de böyle yapar.” (Hayret, 87)

Vah adlı romanda şık giyinmenin öneminden bahseder. Romanın kahramanı Behçet Bey de şık giyinmeye çalışır: “Bu zat ‘şık’ unvân-ı umûmîsi altında temeyyüz eden gençlerden ise de onlar meyanında görülen bazı cicili beylere makîs değildir. Şıklar dahi kendi meyanlarında iki kısma münkasım olup bir kısmı asıl şık denilen telli bebekler oldukları hâlde diğer kısmı kendilerine ‘centilmen’ süsünü verirler ki bunlar güya babayane bir surette süslenirler. Onların ne suretle giyinip süslandıklarını tarif için tafsîlât-ı zâideye ihtiyaç yoktur. Temiz giyinir, kuşanır ve kendi hâlinde gezer zevatla bir de moda gazetelerinin eşkâl-i mücesseme-i zî-rûhları ıtlak olunan şıklar göz önüne getirilip de bunların vasatı zihinlerde bulunursa işte bu centilmen tasavvur edilmiş olur.” (Vah, 29)

Sonuçta, Batılılaşma ile beraber özellikle Fransa başta olmak üzere Avrupa ülkelerinin kılık-kıyafetleri örnek alınmış, Avrupa modası takip edilmiştir. Bu süreçte en çok tartışılan hususlardan biri de özellikle kadın kıyafetindeki değişimdir. Geleneksel Osmanlı yapısında kadının dışarıda pek görünmemesi, sadece ferace ve çarşafıyla topluma karışabilmesi söz konusuysa, Beyoğlu'ndaki terzihanelere Avrupa modasına uygun elbiseler sipariş edilmeye başlanır. Dönemin gazete ve dergileri, yeni Avrupa modasını

yaygınlaştırmak için çaba sarf ederler. Özellikle varlıklı ailelerin rağbet ettiği yeni moda elbiseler zamanla yaygınlaşır. Kılık kıyafetteki değişim, II. Meşruiyet'ten sonra daha da belirginleşir. Cumhuriyet'le beraber kılık-kıyafetteki değişim süreci en üst seviyeye çıkar.

1.2.10. Sosyal Sınıflar

Osmanlı Devleti'nde batılı anlamda sosyal tabakalaşmadan ve sosyal sınıflardan söz edilebilir mi? Bu soruya evet veya hayır demeden önce sosyal tabakalaşma ve sosyal sınıf kavramları üzerinde durmak gerekir. İnsanlar arasında biyolojik ve fiziki farklar olduğu kadar, sosyal bakımdan da yani ihtiyaçları, gelirleri, yaşayışları, giyinişleri vb. açılardan da birbirlerinden farklı yönleri vardır. Bu sebeple tarih boyunca insanlar arasında farklılıkların olduğu gerçektir. Sınıf ve tabakalaşma da bu farklılaşmanın getirdiği binlerce yıllık kavramlardır.

Sosyal tabakalaşma ifadesi, belirli bir nüfusun hiyerarşik olarak sosyal manada üst üste gelen sınıflar halinde farklılaşması ve genel olarak otorite, prestij, statü ve güç gibi çeşitli değişkenlere göre nüfusun farklılaşmasının hiyerarşik sıralanması anlamında kullanılmaktadır. Sosyal sınıf kavramı ise, sosyal tabakalaşma kavramı ile iç içe bir kavramdır. Sosyal sınıfların olduğu yerde bir sosyal tabakalaşmadan, sosyal tabakalaşmanın olduğu yerde ise sosyal sınıfların varlığından söze dilir.⁵⁸ Osmanlı Devleti'nde Batılı anlamda sosyal tabakalaşma ve sosyal sınıflar oluşmamıştır. Batıda oluşan sosyal tabakalaşma ve sosyal sınıfların benzer şekilde Osmanlı Devleti'nde gelişmemesinin nedeni, devletin İslâmiyetle yönetiliyor olması mülkiyet anlayışıdır. Osmanlı Devleti'nde sınıf anlayışının Batıda görülen anlayıştan farklı olması nedeniyle bir asiller sınıfı ve aristokratlar doğmamıştır.

Osmanlı sosyal yapısında Batı ülkelerindeki gibi sınıf farkı yoktur. Bu tema, dönemin hikaye ve romanlarında sıkça yer alır. Sosyal sınıflar özellikle esaret, aşk ve evlilik hususlarında kendisini gösterir.

⁵⁸ Tarih boyunca görülen sosyal tabakalaşma çeşitleri şu başlıklar altında toplanabilir; 1) İlkel toplumlarda görülen yaygın köleliğin doğurduğu tabakalaşma. 2) Ortaçağ Avrupa'sında geniş toprak mülkiyetine dayanan feodal sistem. 3) Kast sistemi. 4) Statü tabakalaşmasının doğurduğu sosyal sınıflar. Tarihin kaydettiği bütün toplumlarda sosyal sınıfların varlığı bilinmektedir. Sosyal sınıflar hiç bir zaman ortadan kalkmamakta, karakter değiştirerek devam etmektedir. Sosyal sınıfların önem kazanması çağdaş sanayi toplumlarıyla mümkün olmuş, modern toplumlarda ise sosyal farklılaşma ve politik hiyerarşi artmıştır

Kaynak: <http://www.osmanli.org.tr/yazi-377-22.html>

Araba Sevdası'nda Bihruz Bey'in, Periveş'i gösterişli bir 'lando'nun içinde görünce onu asil bir aileden zanneder. Landoyu Kadıköy'e yakıştıramayan Bihruz asalet merakı sebebiyle bu arabanın içindeki kadına âşık olur. Bihruz Bey, insanları üç farklı sınıfa ayırır:

“Birincisi kendisi gibi nobles erbâb-ı asâlet ve itibardan olan sivilise kibara; ikincisi *burjuva* sınıfına yani efkâr-ı medeniyeden o kadar behresi olmayan kaba tabiatlı, orta halli halka, üçüncüsü esnaf takımına mahsûs olmak üzere- üç sınıfa ayırmış ve Kadıköyünü birinciye geçirmek lâzım gelirken her nasılsa ikinci sınıfa idhâl etmiş idi. (*Araba Sevdası*, 18)

Bihruz Bey, arkadaşı Keşfi Bey'in "sarışın hanımı tanırım." demesini bile kabullenemez. Çünkü kendisi arkadaşından daha asil olduğuna inanmaktadır. Periveş'in Keşfi Bey'e bakışı Bihruz'u oldukça sinirlendirir.

“Hâlbuki Bihruz Bey nerede, Keşfi Bey nerede? İkisinin arasında asaleten, liyâkaten, zarafeten ve şahsen mevcut olan fark, Küçük Çamlıca ile Kadıköyü beynindeki fark kadar azim olarak *landonun* arâyiş-i sedir mübâhâtı olan nazenin bu farkı bilmemesi ise Bihruz Bey fikrinde mümkün değil idi. Burası böyle ise de hanımefendinin bir aralık Keşfi Bey'e de bakışındaki hikmet ne idi?”

Bu romanın sonraki kısımlarında da Bihruz, Periveş'e asalet yakıştırmaya devam eder. Öyleki bu kadına yazacağı şiiri de kolaylıkla yazamaz. Çünkü Periveş'e yazılacak mektup ve şiir asil bir hanıma uygun olmalıdır. Bu sebeple Fransızca yazılmış birçok esere başvurur: “Beyin fikrinde Periveş Hanım gibi *noble* bir aileye mensup, mükemmel terbiye görmüş bir nazenine takdim olunacak muhabbetnâmenin hâvi olacağı tâbirler *santimanlarda noble* olmak lâzım ve bu hususta Fransızca, o yolda yazılmış şeylere müracaat zaruriydi. Binâenaleyh beyefendi ibtida *Nouvelle-Heloiz'i* açtı. Ötesinden, berisinden okudu, anladı, anlayamadı. Çünkü kitabın ibaresi pek çetin, o ibarelerde gizlenen fikirler ise ziyade filozofik idi. Kitabı karıştırdı, yine karıştırdı.”

Kafkas'ta ise Kaplan Bey'in kıyafeti ve kütüphanesi tanıtılırken sosyal sınıflardan da bahsedilir: “Vakıa *Kafkas*'ta her sınıf halk kendi sınıfının vazife-i muayyenesi olan hususat ile iştigal ederek, meselâ gülerek ve bazı fıkrayı ahrarın kârı çiftçilik ve çobanlığa münhasır olmasıyla onlar yalnız bu işle iştigal eyledikleri ve ilmen ve zadeganın bu işlere asla karışmayarak medresenişin olan erbâb-ı ilm yalnız talim ve taallüm ile biliştigâl beylerin işi gücü ancak esliha ve umûr-ı harbiyye müzakeratından ibaret bulunduğu cihetle, Kaplan Bey ikâmetgâhında kütüphane ve yazıhane bulunmak istibâd olunur ise de mîr-i mumaileyhin Rusya tarafında tahsil-i fûnun etmesi üzerine ahval-i hususiyyesine arız olan te-

ceddudât pek çok şeylere kendisini Kafkaslılığın fevkinde gösterdiği gibi hanesinde ulûm ve fûnun edevatı bulunmak suretiyle dahi emsalinden tefrik ve temyîz etmekteydi.” (Kafkas, 84)

Hayret adlı romanda Hintli Safa Kok Sanc hakkında bilgiler verilirken Doğu ile Batı'nın insana bakışı da aktarılır. “Avrupalı güzeller, Asya'nın, Afrika'nın samanî, zeytinî, kuzgunî karlılarına elbette faiktirler” (Hayret, 88) sözü Sanc'ın kızı Mihriban'la geçerliliğini yitirir. Çünkü onun güzelliği Paris'in kızlarını bile kıskandırır. Bu arada, vak'a zincirinin Paris'te geçtiği kısımda bu kentte zencilere bakış açısını da görürüz:

“Hatta geçen sene gazetelerde okuduğumuza göre Paris'te zencileri odalık etmek moda olmuşmuş.. Herkes lezzet ve sefayı kuzgunî dilberde bulmak daiyesine düşmüş. Erkekler bu misillü hevesatta kadınların varamayacakları derecelere varırlar.”(Hayret, 89) Ahmet Mithat Efendi, *Bahtiyarlık*'ta köylü-şehirli farkını verir. Mekteb-i Sultani mezunu Şinasi, Yamalı Musa Ağa'yı ziyaret eder. Bu şahıs Şinasi'nin köylü olduğuna inanmak istemez: 61

“Mekteb-i Sultânî'den çıkıp gelen Şinasi'yle sabanı elden bırakıp gelen Şinasi arasında vücutça simaca dağlar kadar fark vardı. Şinasi «İşte babalık! Benim köylü olabileceğime siz inanmamıştıysanız da ben köylü olabildim ve daha mükemmel dahi olacağım» deyince Yamalı Musa vakıa bu ihtimal ve imkânı tasdik etmişse de böyle mükemmelen terbiye ve tahsil görmüş bir çocuğun paşa olmayıp da köylü olmasını hâlâ zihnine sığdıramamakta bulunmuştu.” (Bahtiyarlık, 61)

Cellat'ta 'Bir İhtiyar' adlı bölümde Paris'in fakir mahallelerinden bahsedilir. Bu eserde Avrupa'nın sınıf ayrımını daha açık görürüz:

“Paris'in en pespaye ve en fakir sınıfına mahsus olan mahallâtı iki kısım olup bunlardan birinci kısımda bulunan mahallât sekenesi, her ne kadar fakir ve miskin iseler de sokaklardan içilmiş sigara uçları ve kemik ve paçavra toplamaktan bed' ile kundura boyamak derecesine kadar varan sanatlarıyla alâ-küllî hâl geçinir namuslu adamlardır. İkinci kısım ise filvaki zâhir-i hâlde az çok itiraf olunabilecek bir sanat ve ticareti varsa da asıl kespleri yankesicilik ve dolandırıcılık ve hırsızlık ve cârihlik ve katillik gibi cürüm ve cinayetten ibaret bulunan adamların meskenleridirler.” (Cellat, 63)

Ahmet Mithat Efendi, konusu Avrupa'da geçen ilk hikayelerinden olan *Gönül* adlı eserinde sosyal sınıf farklılığından söz eder. Yazar hikayenin giriş kısmında Avrupa milletlerindeki sosyal sınıf ayrımına dikkat çeker: “Tarih okuyanlara malûmdur ki sinîn-i sabıkada Avrupa milletleri ve hususiyle Fransız halkı zadegan sınıfının taht-ı tagallübünde ezilip kalarak zadegan sınıfı pespaye bulunan halkı ol kadar istihfaf etmekte bulunmuşlar idi

ki, bunlardan maada birisi yanında pespaye sınıftan bir adamın en hakir bir hayvan kadar da kadr ve itibarı yok idi. Böyle bir devrede pespaye sınıftan bulunan bir halk zadegandan birisinin bir selâmına bile nail olamadığı hâlde Pol isminde bir pespaye Fransa kudema-yı hanedanından Dük dö Baravil'in kerimesi Margret tarafından besbelli mumaileyhanın merkurum hakkında olan hissiyat ve tasavvuratının icbarıyla olmalıdır ki bazı lâtif lâtif tebessümlere ve bir sûret-i fevkalâde olarak tatyib-i hatır yollu aralık aralık bazı kelimat-ı dil-firibaneye nail olur idi. Gönül bu ya, tayip edilmez.” (Letaif-i Rivayat, Gönül, 88)

Çingeneler adlı hikayede, Şems Hikmet ziba adındaki çingeneye âşık olur. Bu kızın çingene oluşu evliliğe engel olarak eserde işlenir:

“Şems Hikmet bu Ziba meselesini kendisi için bir mesele-i mühimme addetmiş ve bu bapta gayet hakimane davranmayı kat'iyen azm ü cezm eylemişti. Binaenaleyh sırası gelmeksizin bir şeyi mevki-i münazaraya koymak değil a kendi hayalhane-i tasavvurundan bile teb'ide gayret eylerdi. Öyle ya! Hislerinde, arzularında kendi kendisine ilerleyecek bile olsa Ziba'nın Çingeneliği biçare delikanlının hayali önüne çıkar çıkmaz içi ürkmekte ve kendi kendisini muaheze eylemektedir.” (Letaif-i Rivayat, Çingeneler, 88)

Şems Hikmet, bir çingene kızına âşık oluşunu Davut Bey'e söyler. Davut Bey, ona şöyle der: “Bir Çingene kızına gönül vermiş olduğunuzdan dolayı sizi asla tahsin edemem. Vakıa sevdâyı cinnet derecesine vardırarak zaaf-ı kalp erbabından olmadığınızı teslim ederim. Ama yine teşebbüsünüzü müstahsen göremem. Benim yapacağım şey teşebbüsünüzü tahsin etmeksizin arzunuza hizmettir, O dahi sizi evlâdım gibi sevdiğim için mecbur olduğum bir şeydir. Binaenaleyh ne zaman ister iseniz meşke başlarız. Bununla beraber kızın sedası pek güzel ve kabiliyeti pek ziyade olduğu için vereceğim meşklerin nihayetinde pişman olmayacağımı da ümit ederim. (Letaif-i Rivayat, Çingeneler, 472)

Tanzimat'dan önce Avrupa devletlerinde belirgin bir sosyal sınıf farkı görülür. Osmanlı Devleti'nde, Avrupa'daki gibi bir sınıf farklılığı yoktur. Avrupa'da babadan oğlan geçen asilzadelik, Osmanlı toplumunda yer almaz. Osmanlıda alınan rütbelere rütbeyi alan kişi ölünce biter, çocuklarına geçmez. Sosyal sınıf farklılığını ortaya çıkaran en önemli etken maddi güçtür. Zengin-fakir çatışması Avrupa toplumunda olduğu gibi Osmanlıda da kendisini gösterir. Bu husus da dönemin romanlarına yansır.

1.2.10.1. Asiller / Asalet Anlayışı

Tanzimat döneminde, olay örgüsü Avrupa'da geçen bazı romanlarda asilzadelik temasıyla sıkça karşılaşırız. Batı'nın kültür ve medeniyetinde sosyal sınıf farkı ve asalet düşkünlüğü en belirgin biçimde görüldüğü husus ise evlilik kurumudur.

Osmanlı toplumunda, Avrupa'da olduğu gibi sınıf farkının bulunmayışına, dönemin yazarları dikkat çeker. Özellikle Ahmet Mithat Efendi, bu farkı aşk ve evlenme üzerinde ele alır.

Müşahedat'ta evlilik ile sosyal sınıf temaları birlikte ele alınır. Evlenecek kişilerin hangi aileden olduğu önem taşır: “Evvelâ evlendirecek oğlu olanlar, alacakları kızın hangi familyadan olduğunu taharri etmeyecekler mi? Bizim zavallı yetimede familya yok. Aman ya Rab!. Babasız kız. Adsız kız. Onu kim alır? Alafranga âlemlerinde böyle babasızlığa, adsızlığa verilen ehemmiyet, bizim alaturka âlemlerince pek güç takdir olunabilir. Biz asıl ve nesil denilen şeyi o kadar aramaz olmuşuz. Vaktiyle bizde dahi pek ziyade ararlarmış. Sonra buraları ehemmiyetten, hükümden düşürülmüş. Avrupa'da ise bunu hâlâ pek mühim, pek muhkem tutarlar.” (Müşahedat, 122)

Aynı eserde zengin-fakir farkı dile getirilir. Buna göre, Bir ülkede servet asillerde olmalıdır. Diğerleri de bu asillere tabi olarak yaşayacaktır: “Hâsılı, azizim, bir memleketin mevarid-i servet ve sâ mânî, kibarî elinde bulunmalıdır. O kibar, kendine mensup olan sağârî da himaye eder. Teşvik eyler. Bu kibardan mesanid-i hükümette bulunanlar ahvâl-i memlekete ve ahvâl-i teba'aya doğrudan doğruya vukufî hasebiyle umûr-ı memurelerince daha muhkem ve mahakkık muvaffakiyetlere mazhar olurlar.” (Müşahedat, 152)

Daha sonra Avrupa'daki asalet ve servet konusuna sıra gelir. Avrupa memleketlerinde asillerin servetlerini nasıl değerlendirdiklerinden söz eder: “İhtilât eylediğim Avrupalılardan aldığım malûmata göre, orada dahi hakayık-ı siyâsiyye bu surette nümayanmış. Kibarzadeleri hangi araziye malikseler, o malikanenin namıyla tesmiye olunurlarmış. Arazi sahibi olmayan büyükler, akıllar dahi işte cesim cesim fabrikalar tesis ederek ve ticaret kumpanyaları teşkil eyleyerek, dünyanın servet ve samanını kendi memleketlerine isticlâb eyleyorlar. Bunlar ra'îye ve fellâhânın yapabilecekleri umurdan mıdır?” (Müşahedat, 152)

Buna karşılık, İstanbul'da fikirler henüz uyanamamıştır. Zenginlerden hiç kimse Avrupa'dakiler gibi servetini çalıştırmaya cesaret edememektedir.

“Halbuki bizim İstanbul’umuzda bu fikirler henüz uyanamamıştır. Kibardan hiçbir kimse kesb ve kâra heves etmiyor. Abâ ve ecdattan kalmış bazı çiftlikâta malik olanlar, bunları, yalnız tenezzüh mahalli olarak telâkki ediyorlar. Herkesin gözü devlet memuriyetine dikilmiş. Ondan başka medâr-ı maişet bilinmiyor. Halbuki hazîne-i devlet yalnız geçinmeleri için oraya göz dikenleri neyle doyuracak? Varidatla değil mi? O varidatı ziraat ve sanayi ve çobanlık ve ticaret hâsıl etmeyecek mi? Bunlar zuafâ ve mesakinin ellerinde bulundukça, hazineye getirecekleri varidat dahi zaifâne ve miskinâne bir suretten ayırlamaz.” (Müşahedat, 152)

Haydut Montari’de ise asilzadelğin Avrupa’da artık satın alınabilen bir kavram olduğundan söz edilir.

“Yalnız bundan yarım asır mukaddemleri değil şimdilerde bile İtalya’da asilzadelik unvanı satın alınabilir. Serveti kâfi olanlar bu bapta muayyen olan bedeli i’tâ eyledikleri hâlde kendilerine asalet unvanı tevcih olunuyor. Hele bizim Giorgino Yeni Villa namıyla bir de sayfiye yaptırarak onun namını unvan-ı asalet ittihaz eyledikten sonra, nice asırlık kademlere malik olan asilzadegândan bile daha ziyade müşerrefiyyet iddiasında bulunmasına kimse itiraz edemez.” (Haydut Montari, 19)

Aynı eserde *Tevsî-i Muarefe* adlı bölümünde İtalyan asilzadelerinden Castelnora ailesi tanıtılır: “Castelnora familyası İtalya’nın şu kadîm hanedanlarından ki ezmine-i mütevassıtada ve hatta ezmine-i cedîdenin mebâdi-i hululünde bile bu familyalar italya kıt’asını beyinlerinde taksim ederek doğrudan doğruya hükümrانlık suretiyle asalet-i kadîmelerinin zevkini süregelmışlerdir. Kont ve dük ve marki vesair unvanlar ile bu hükümrانlıkta bulunan familyaların İtalya’daki miktarı sekiz yüzden mütecaviz olduğu tarihlerde mukayyettir.” (Haydut Montari, 55)

Aynı eserde Nicola Satagna gayri meşru bir çocuk doğurmuştur. Zor durumda kalan bu kadını Kont Giovanni teselli eder ve çocuğu babasız bırakmayıp evlatlık alabileceğini belirtir. Nicola Satagna, Kont’tan bu sözleri işitince hemen onun ayaklarına kapanarak göz yaşlarıyla şöyle der:

“-Ah Sinyor! Susunuz! Susunuz! Üç yüz senelik asaletiniz aleyhine böyle bir hakarete bulunmayınız. O bedbaht çocuğu bendezadeliğe kabul ederseniz, gözlerimin yaşlarını dindirmek için bundan acil ilâç olamaz. Muhtî pederinin cürmünü affa zamîmeten o masum bedbahtı da himayeniz altına kabul etmek hakikaten ümitlerimin fevkinde bir saadettir.” (Haydut Montari, 64)

Dönemin İtalya'sında kontzadelere 'Vi-kont' ünvanı verilmektedir. "İtalyanlar dahi kendi telaffuz-ımahsûsalarıyla bunu 'Vis-conte' telâffuz ederler." (Haydut Montari, 64)

Diplomalı Kız'da yüksek tahsil görmüş olmasına rağmen çiçek satıcılığı yapan Julie Depres adındaki genç kız tiyatrolarda kibar ailelerin dikkatini çeker. Eserde, tiyatro izleyicisinin de sıradan halk ve asiller diye ayrılması Avrupa'nın sınıf ayrımında ne kadar çok olduğunu gösterir. Çünkü asil aileler tiyatroya en son gelir ve asaletini göstermek için de oyun bitmeden salonu terk ederler:

"Tiyatroya girecek olan halkın asil kibar kısmı henüz girmemiş ve oyun dahi henüz başlamamıştı ki Matmazel Julie'nin çiçekleri kamilen tükendi. Malûm a? Fransa'da asil kibardan olanlar tiyatroya biraz geç gelirler. Oyun başlar da ondan sonra gelirler. Oyunun hitâmından evvel de giderler. Zira göstermek isterler ki bunlar tiyatro için gelmeyip ahbaplarını görmek veyahut kendilerini ahbaplarına göstermek için gelirler." (Diplomalı Kız, 64)

Gürcü Kızı'nın üçüncü bölümünde asalet üzerinde durulur. Terbiye hususunda da kibar ailelere yakışır biçimde terbiye tercih edilir: "Kibarane terbiye ile vazî'âne terbiye arasında hikmetçe bir büyük fark vardır ki o dahi terbiye-i kibârâneye nail olmuş bulunanlar âlemde her şeyin kendi üzerlerine uymasını istedikleri hâlde vazî'âne terbiye almış bulunanlar âlemde her şeye kendilerini uydurmak vazifesine ittiba eylemelerinden ibarettir. Eğer insan için zaruret ve ihtiyaç denilen esbâb-ı mücbire ve mübrimeden masuniyet taht-ı te'mîninde bulunsa idi şu iki sûret-i terbiyenin birincisi insanı daha ziyade bahtiyar eyleyeceğine şüphe edilemezdi. Ancak böyle bir temin kabil olamayacağından sûret-i ûlâ terbiyesi ekseriya kendi erbabını rahatsız ederek ikinci sûret-i terbiye ise kendi erbabını daima bîhuzur ve ârâmiş-bâl ile yaşattırır. Bu sebebe mebnidir ki müdekkikîn-i hükemâ çocukları her bir arzularının icrası suretiyle terbiye etmeyip bilâkis mahrumiyet ve kanaat ve tevazu ve tahammül daireleri dahilinde terbiye etmek cihetini tavsiyede bulunurlar." (Gürcü Kızı, 187)

Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr'ın ilk kısmında Demir Bey'in ailesi tanıtılır. Demir Bey'in eşi Feride Hanım asil bir ailedendir: "Bu konağın şimdiki efendisine "Demir Bey" derler. Lâkin konağın asil sahibesi bu Demir Bey'in zevcesi olan Feride Hanım'dır ki *Şemsizâdeler* denilen kadim familyanın son azasıdır. Bunların çoluğu çocuğu yoktur." (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 8)

Aynı romanda, Polini ile Vikont birbirini severler. Ancak Vikont bir asilzadedir, Polini ise bir çiçekçi kızdır. Vikont'un Polini'ye olan aşkı sınıf farkının önüne geçer:

“Sizin bir çiçekçi kızcağız benim bir vikont olduğumuzu ve aramızda küfüv itlakına şayan hiçbir şey bulunmadığını hep düşündüm. İffetimizde namusumuz da zerre kadar hanel olmadıktan sonra halkın bizi ta'yibe ne hakkı vardır? Asilzade bir kız pespaye bir adama varırsa vakıa ünvan-ı asaletini kaybetmiş olacağından bu da bir ziyâ' addolunursa da vazî' olan bir kızın bir asilzade tezevvüç ederse o kadını da rütbe-i asaletine terfi etmiş olacağından cemiyet-i asilzadegâna bir aza daha zammetmiş olur.” (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 225)

Mesail-i Muğlaka'da Paris sosyetesindeki bir Türk gencinin macerasını anlatılır. Ahmet Mithat'ın son romanlarından olan bu eserin başında asil bir Fransız ailesi ve dolayısıyla Avrupa'daki asalet anlayışı anlatılır. *Mesail-i Muğlaka*'nın ilk bölümü 'Madame de Rose Bouton' adını taşır. Ahmet Mithat Efendi burada, Paris'in yeni kibar ailelerinden Monsieur ve Madame Bouton'u tanıtır. . Avrupa'da asalet anlayışının hala devam ettiğini okuyucuya aktaran yazar, Paris'te son zamanlarda ortaya çıkan 'yeni kibar' terimini açıklama gereği duyar. Bu terime geçmeden önce 'Eski kibar'ın ne olduğunu ifade eder:

“Bunlar ta eski Bourbon hânedân-ı kralîsi zamamndan beri asaletle şöhret almış ailelerdir. Daha XIV. Louis zamanından evvel bunların her biri *dük* ve *kont* ve *marki* ve *baron* ve hiç olmazsa *senyör* gibi birer unvanla az çok geniş yerlerde âdeta bilistiklâl hükümdarlık ederlerdi ki peyderpey ıslahat icrası zamanlarında bittedric bu malikâneler hükümet-i kraliyye heyet-i umumiyyesine intikal ede ede bunlardaki hakk-ı hükümet ellerinden çıkmış ise de onlara mukabil taraf-ı hükümetten kendilerine tımarlar, maaşlar tayin olunarak yine kibarcasına yaşayagelmişlerdir. Bunların her biri yine taraf-ı kralîden fahrî birer mansıb-ı vâlâda bulunarak hep devletin erkân-ı asalet-perverîsinden addolunagelmişlerdir.” (*Mesail-i Muğlaka*, 7)

Fransa'da *yeni kibar* ifadesiyle Napolyon Bonapart zamanında, daha önce asillik ünvanı ellerinden alınmış kişilere ölçüsü kaçırılarak verilmiştir. Bununla da kalınmayıp her ne sınıfta olursa olsun Napolyon'un hizmetinde bulunmuş şahıslara da asalet ünvanları verilmiştir:

“ Fransa'da birinci imparatorluğu tesis eylediği zaman kadimden beri mevcut olan ve bir aralık bilcümle imtiyazları ve hatta unvanları bile lağv edilmiş bulunan asil familyaların asaletleri iade olunduktan fazla imparator-ı müşarünileyhe sadakatle hizmet etmiş olanların en meşhurlarına dahi "baron" ve "kont" ve "dük" ve hatta "prens" gibi unvanlarla asalet verilmişti.” (*Mesail-i Muğlaka*, 7)

Bu durum eski krallık devrinin asilzâdelerinin tepkisini çeker. Bu sebeple Fransa’da, “dünkü kunduracı bugünkü kont” veya “dünkü berber bugünkü baron” gibi alaylı sözler sıkça duyulur. Bu yeni asillerin geçmişine bakıldığında hemen hepsinin atalarının kunduracı, terzi vb. oldukları görülür. Yazar bu sözlerden sonra sözü Osmanlıya getirerek asalet anlayışının ülkemizdeki durumu hakkında bilgi verir:

“Bahusus biz Osmanlılar gibi en ciddî, en memduh bir vazâat hâlinde bulunanlar nezdinde bir kunduracızadenin bir general olmasına taccüpten ziyade tasvip tavrı görülür. Meşâhir-i ricâl-i Osmâniyye meyanında bazılarının *kuyuculuğu*, bazılarının *baltacılığı* şân-ı resmîlerine şeyn vermek şöyle dursun şeref-i zâtîyyelerini arttırmaya bile hizmet eylemiştir. Ancak o zamanlar Avrupa’da ve hatta Fransa’da hâl böyle değildi. Bir adam akıl ile, şecaat ile hüner ve marifet ile bütün ebnâ-yı nev’ine tefevvuk etmiş olsa bile *asil* tanınmış olan bir adamın sulbünden gelmemiş olduğu surette onda hiçbir asalet tasavvur olunamazdı. Bir asilin sulbünden gelmiş olsun da velev ki en sefih, en hünersiz, en korkak bir şey olsun yine asil sayılırdı. Yine asil!” (Mesail-i Muğlaka, 8)

Son zamanlara kadar *yeni kibar* denildiği zaman Bonapartların meydana çıkardıkları bu aileler anlaşılmaktadır. Artık zamanla bunlar da eski kibarlarla birlikte anılmaya başlar. Asalet parayla alınabilecek kadar bozulmaya uğramıştır. Her ne olursa olsun başta Fransa olmak üzere bütün Avrupa’da asalet anlayışı varlığını devam ettirmektedir:

“Gariptir ki Avrupaca terakkiyât-ı zihniyyenin bu sûret-i hasenesi pek ağır gitmektedir. ‘Vazâat’ denilen "asalef’in mukabili olan şey Avrupa’ca yüz seneden beri vaz’ ve tesis edilmeye çalışıldığı hâlde muvaffakiyetin çehresi nümeyan bile olmaya başlamamıştır. İngiltere, Almanya öteden beri ne ise hâlâ odur. Rusya bile! Hele İtalya, İspanya belki de evvelkiden ziyade asalet mefahirine meydan açmıştır. Vazâatın güya asıl ilk câ-yı te’sîsi Fransa olduğu hâlde orada bile vazâat-ı samîmenin ismi var cismi yok bir derecede bulunduğunu kariben görecek, anlayacaksınız.” (Mesail-i Muğlaka, 8)

Ahmet Mithat Efendî, asaletin babadan oğla geçmesi gibi bir anlayışın yanlışlığına dikkat çekerek, asaletin ancak liyakatle kazanılabileceğini ifade eder. Yazar, yalnız bir şahsa bağlı ve onda kalan bir asalet anlayışının Osmanlıda olduğunu övgüyle söyler. Avrupa’da

asil olmak için asil bir aileden gelmek yeterliyken, Osmanlıda aileden gelme asalet yoktur. Ahmet Mithat buna örnek olarak da kendisinin *ekselans*⁵⁹ ünvanını gösterir:

“Osmanlılığın bi'l-irsi ve'l-is-tihkak sâhib-i müstakil ve bî-müdânîsi olan şehriyâr-ı kudsî- iktidar şevketli efendimiz hazretlerinin semerât-ı lütuf ve inâ-yetleriyle böyle hiçlikten "ekselans" unvanını ihraza kadar mazhar-ı inayet olmuştur. Bizce ‘atûfet’ ve Avrupaca ‘ekselans’ unvanı ki ait olduğu tarikin mertebe-i bâlâsıdır. Bu tefeyyüz din ve devletine, vatan ve milletine sadakatla hizmet eden her Osmanlı için de muhakkaktır. Avrupa'da ve bir hususiyet-i tâmmе ile Fransa'da vazâat mevcut olduğu ve hele onların böyle manevî şereflere rağbet etmedikleri hakkındaki sözler zihinlerimizi tağlit etmemesi lâzım gelen vahi şeylerdendir.” (Mesail-i Muğlaka, 9)

Osmanlıda kişilere verilen ünvanların haklı veya haksız verilmiş olmasından ziyade, Avrupa'da olduğu gibi miras yoluyla geçen asalet sistemi olmaması ön plana çıkarılır.

Jön Türk'te Ceylan Hanım feminizm, asalet ve serbest evlilik anlayışını savunur.

“Ceylan dahi artık kadınlık mertebesini ihraz etmiş bulunduğu zamanlar bu mebahis bir kat daha yükselip Avrupa'daki "mariage libre" yani "ahrarane izdivaç" metâlibine kadar vardırılmıştır.”(Jön Türk, 73)

Hayret'te Avrupa asillerinin Napoli'deki yaşamları hakkında bilgiler verilir.

“Her sene Avrupa'nın her tarafından birçok kibar ahali Napoli şehrine gelip kışı orada imrar ederler. Vakıa Avrupa kibarının şitaiyeleri Napoli'den ibaret değildir. İtalya ve Fransa'nın cenup taraflarında her yer şitaiye ittihazına salih iseler de Napoli'nin eğlenceleri ve misafirler için mebzul olan es-bâb-ı rahat ve huzurları, memâlik-i sâireye makis olmadığından misafirlerin en çoğu Napoli'ye giderler.”(Hayret, 83)

Napoli'deki kibar takımı tiyatroya da düzenli devam eder:

⁵⁹Ahmet Mithat Efendi II.Abdülhamit devrinde bâzı nişan ve rütbelere almıştır. 1880 yılında Üçüncü Mecidi nişanı, 1888'de gümüş İmtiyaz madalyası alır. Stokholm Müsteşrikler Kongresine giderken de İkinci Mecidi nişanı ve Bâlâ rütbesi verilir ki bu rütbe ‘atufet’ ünvanı ile beraber kullanılırdı Batı'daki ekxelâns ünvanının karşılığı olarak düşünülmüştür. (Orhan Okay, Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul, 1991)

“Fakat Avrupa'nın her tarafından gelip Napoli şehrini müşerref eylemiş olan bunca kibar misafirini, öyle ayak takımının rezaletleriyle rahatsız etmeyi Napoli polisi tecviz edemediğinden tiyatro kapısı önünde Garibaldi marşını söyleyerek nümayışler icra eyleyen ahali üzerine kuvve-i müsellâha şevkiyle dağıtmağa kadar mecburiyet oluvermişti.” Hayret, 120)

Karnaval'da Paris zenginleri ve asillerinin yaşamından bir kesit verilir. Batı kültüründe bir erkek, eşine bir başka erkeğin iltifat etmesinden kıskançlık duyması büyük bir terbiyesizlik olarak algılanır.

"Paris'te centilmenler klübüne bir centilmen devam eylemiş ki bilâ-tekaddüm ve bilâ-teehhur akşam bir sâat-ı muayyenede kulübe gelir ve her akşam hep bir koltukta oturup yalnız bir nevi gazetenin *high life* yani kibarın sayd ve şikâr ve at yarışı ve sayd ve şikârı gibi en büyük eğlenceleri bahsi ile ‘chronique théâtrale’ yani tiyatrolara müteallik şununatı okuduktan sonra hep öteden beri kumar oynadığı adamlar ile kumarını oynar ve yine muayyen olan saatte kalkıp menus olduğu bazı meşâhir-i nisvânın salonlarını dolaşarak hanesine gider ve ertesi akşama kadar uykucuğuzunu uyurmuş...” (Karnaval, 71)

Sergüzeşt'te Celâl Bey, Dilber'e âşık olmuştur. Annesi, evlilik için asalet gerektiğini söylemesine rağmen Celâl Bey asalet yerine güzel ve namuslu bir kızla evlenmek istediğini belirtir. Bunun üzerine annesi oğluna şöyle çıkışır:

“Asalet ve ikbal bunlara mani mi? Bence, herkes içinde ismi söylenecek bir kudreti, hüneri, zenginliği ve asaleti olmayan bir adamı, yakışıklıdır diye almak pek âdildir. Hem de evlilikte en çok aranan karakter ve mizaç uygunluğu değil midir? Birisi cemiyetin en yüksek tabakasında, diğeri en aşağı tarafında terbiye görmüş iki kişi iyi geçinebilir mi? Servetin büyük bir itina ile terbiye ettiği asilzadelerden bir erkeğe, bir kıza, fakirliğin kayıtsızlıkla büyüttüğü bir adam nasıl lâyük olabilir? Birisi kıymet ve itibarını daima kaybettiğini, diğeri haysiyetinin daima kırıldığını hissede ede yaşamakta ne türlü refah ve saadet görüyorsun?” (Sergüzeşt, 49-50)

Celal Bey, annesinin asalet anlayışına hak vermez. Annesi ise oğluna sürekli ters cevaplar verir. Celal Bey'e göre namus ve sevgi evliliğin temel unsurlarıdır.

1.2.10.2. Mürebbiyeler-Uşaklar

Tanzimat dönemi Türk romanlarında mürebbiye teması, Batılılaşmanın önemli unsurlarındandır. Alafranga yaşayışın Türk evlerine girmesinde yabancı mürebbiyelerin etkisi fazladır. Varlıklı ailelerde çocuklar için mürebbiye tutma bir moda halini alır.

Batılılaşma ile beraber Türk eğitim sisteminde bir tamamlayıcı olarak yer alan mürebbiyelerin çoğu Fransız'dır. Bu şahıslar, küçük yaştan beri eğitimini üstlendikleri Türk çocuklarına yabancı dil (bilhassa Fransızca), batılı terbiye, batılı musiki ve piyano dersleri, âdâb-ı muaşeret öğretirler. Müslüman-Türk çocuğuna batılı kültürü aşılayıp, kendi değerlerine yabancılaşmış insan tipini ortaya çıkarırlar.

Türk yaşamında önemli yer tutan mürebbiye teması, dönemin romanlarında da sık sık işlenir. Ahmet Mithat Efendi'nin Felâton Bey ile Râkım Efendi, Yeryüzünde Bir Melek, Bahtiyarlık, Karnaval, Taaffüf; Namık Kemal'in İntibah; Recaizade Mahmut Ekrem'in Araba Sevdası, Samipaşazade Sezai'nin Sergüzeşt; Mizancı Murat'ın Turfanda mı yoksa Turfa mı, adlı eserlerinde mürebbiyeler önemli yere sahiptir. Bunlardan başka olay örgüsünde fazla yer işgal etmeyen mürebbiyeler de mevcuttur.

Türk toplumunda mürebbiye meselesini Zeynep Kerman,⁶⁰ şu şekilde izah eder:“Batılı tarzda öğretim yapan ve yabancı dil öğrenen gençlerin sosyal hayatta başarı sağlaması ve rağbet görmesi, zengin Türk ailelerini, çocuklarına daha küçük yaşta yabancı dil öğretmeye, yabancı mürebbiye tutmaya sevk etmiş ve bu durum, kısa sürede, âdeta bir moda hâline gelmiştir. Böylece o zamana kadar Avrupalılara kapalı olan Osmanlı ailesinin içine musiki hocaları, yabancı dil öğretmenleri, mürebbiyeler ve hatta dadılar girmeye başlamıştır.”(Koç, 2005: 137)

Müşâhedat adlı romanda Fransız Madam Ç... ile karşılaşırız. Bu şahıs yaz mevsiminde bile öğrencilerinin yanında olmayı tercih eder. Bunlardan başka birçok romanda uşaklara rastlarız. Bunlar kahramanlara roman boyunca çeşitli konularda yardımcı olurlar. Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr adlı romanda Demir Bey ve hanımı Feride Hanım tanıtılır. Bu ailenin ikamet ettiği konakta Şaban Ağa ve Mehmet Ağa adında iki uşak vardır. Bu şahıslar konağın her işiyle ilgilenirler:

“Hanımın âhîret evlâdı ittihaz eylediği iki küçük cariyesi vardır ki doksanlık bir Ermeni usta her gün sabahtan akşama kadar bunların birisine keman, diğerine kanun meşk

⁶⁰ Bu hususta geniş bilgi için bkz: Zeynep Kerman, “Hüseyin Rahmi ve Halit Ziya'da 'Mürebbiye' meselesi, İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C. 24-25, 1980-1986, s.299

eder. Bu iki kızıdan sonra iki yukarı halayığı ile bir de Arap cariye harem halkını itmam etmiş olurlar. Selâmlıkta bir Şaban Ağa vardır ki unvanına *aşçıbaşı* derler ise de hiçbir yamağı bulunmak şöyle dursun ayvazı bile olmadığından o vazifeyi de kendisi görür. Bir de Mehmed Ağa vardır ki vekilharçlık, harem kâhyalığı ile Demir Bey'in kahvecilik, tütüncülük gibi uşaklığından ibaret hidemâtının kâffesi bu adamda içtima eylemiştir. Selâmlık halkını itmam eyleyen Selim Nişo ise hem beyefendinin atına bakar, hem bahçıvanlık eder, hem de bey bir tarafa gidecek olursa çubuk kesesini ve hayvan örtüsünü yüklenip arkası sıra gider.” (Demir Bey yahut İnkışâf-ı Esrâr, 9)

*Altın Âşıklar*⁶¹'i'nda Michel adındaki çocuğun hizmetine bakan bir kadın yer alır.

“Bir aralık küçük Michel kendi hizmet-i mahsûsasına *Madam Lejon* namında bir kadın aldı. Bu kadın dul değildi. Kocasını da vardı. Hatta kocasını da, kendisi de Parisli ve bir aralık epeyce gün görmüş takımındandı.” (Altın Âşıkları, 83)

Jön Türk'te Ceylan Hanım'ın babasının konağında alafranga hayat yaşanmaktadır. Konakta mürebbiye ve uşaklar da mevcuttur: “Kâzım Beyin hanesi alafranga idare olunur bir hane olduğunu bilirsiniz ya? Hatta harem ve selâmlık farkı da yok. Kiryako isminde elli yaşında kart bir Rum uşak hem aşçı hem uşak hizmetini görür, Kiryako'nun Despino isminde elli beş yaşındaki bir hemşiresi de yukarı hizmetinde bulunur.” (Jön Türk, 83)

*Henüz 17 Yaşında*⁶² adlı eserde uşak Vasili yer alır: “Dudu, uşak bahşisi olmak üzere efendilerden bir meci diye almış ve uşağa dahi ‘Vasili! senin bahşisin bendedir!’ demiş ise de Ahmet Efendi uşağa bir meci di yeyi vermek hane sahibi için tasavvur edilebilecek semahatlardan olmadığına fehm ile meci di yeyi karının elinden alıp uşağa teslim eyledi. Bu hareket pek beca idi.” (Henüz 17 Yaşında, 73)

Aynı romanda Rum Nikolidis adındaki uşağın da ismi geçer:

“Her hâlde itiraf ederim ki Yümni Bey bana öyle aksa muhabbete dair hiçbir söz söylemedi. Zaten söylemiş olsa dahi bende anlamak istidadı yok ya? Fakat sonraları iş bir dereceye kadar bana anlatıldığı hâlde dahi kendisi ona dair bana bir şey söylememiştir. Her işi yapan beceren Nikolidis isminde bir Rum uşaktır.” (Henüz 17 Yaşında, 129)

⁶¹ Ahmet Mithat Efendi, *Altın Âşıkları*, İstanbul, 1316, Birinci baskı. Bu roman önce Tarik gazetesinde tefrika edilmiştir.(Hazırlayan: M. Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2003 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

⁶² Ahmet Mithat Efendi, *Henüz 17 Yaşında*, İstanbul, 1298, Birinci baskı. Bu roman önce Tercüman-ı Hakikat gazetesinde tefrika edilmiştir. (Hazırlayan: Nuri Sağlam, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Çengi'de Dâniş Bey'in Arap dadısı ile karşılaşırız. Bu kadın Dâniş Bey'i yanlışlık yapmasını önlemeye çalışır ve sürekli onu uyarır: "Dâniş Çelebi, Dadı'sından aldığı malûmat üzerine doğruca çekmecesinin bulunduğu odaya girip açmış ve muayene eylemişti... Dadı Kalfa verdiği haberde sadık çıktı. Zaten işin inanılmayacak neresi var? Peri Hanım hazretlerinin maîşet-i sefihâne ve safâperverânesine başka türlü mukabele edilebilir mi? (Çengi, 34)

Kafkas'ta Kaplan Bey'in uşağı Saatgiray yer alır. Bu kişi Kaplan Bey ile Katerina arasında adeta bir postacı görevindedir: "Bu zat Saatgiray denilir bir adamdır ki Kaplan Beyin uşağı ve mahrem-i razıdır. Rusça'yı dahi oldukça fesahatla tekellüm eder. Saatgiray'ın vürudu behemehal Kaplan Beyden bir haber getirmek için olacağı Katerina'ya malûm olduğundan hemen istizahına müsaraat gösterdi." (Kafkas, 19)

Hayret'te Adalar kaymakamı Lüksemburg Oteli'nde çok iyi misafir edilir. Otel çalışanları kaymakama hizmette kusur etmezler.

Felâtun Bey ile Râkım Efendi adlı eserde alafranga heveslisi Felâtun Bey'in bir uşağı mevcuttur: "Bu Mehmetçik "Gâstangalı'dan" hemicek gelmiş daha dünyayı öğrenmemiş ayda yüz kuruşun meftunu ensesine muhabbet ve aferin makamında bir tokat vurulmasının mecburu bir adam olup, hizmet ettiği efendinin bir oğlu ile bir kızı olduğunu öğrenmeğe muvaffak olmuş ve hatta oğlunun ismi *Pantolon Bey* ve kızının ismi dahi *Merdüvan Hanım* olduğunu bellemişti." (Felâtun Bey ile Râkım Efendi, 7)

Bu roman Râkım Efendi'nin tanıtılmasıyla devam eder. Kendisi bir yaşındayken babası vefat eder. Onu, Annesi ve Arap cariye (Fedayi) büyütür. Râkım Efendi'nin annesi, Fedayi'ye aralarında hanımlık halayıklık farkı olmadığını söyler. Her ikisi birlikte çalışarak küçük Râkım'ı büyütürler. Râkım on altı yaşına gelince annesi de ölür ve artık evde dadısı Fedayi ile yaşamaya başlar. Fedayi, kendisine emanet kalan bu gence hem annelik hem babalık yapar:

"Sadık Fedayi hâlâ dikiş diker, mendil, çevre işler, kahve torbası diker, çamaşıra, tahta silmeğe gider. Aldığı paradan hanesinin idâre-i zarûriyesini bittefrik küsurunu 'delikanlı parasız kalmasın diye' hemen Râkım'a verirdi." (Felâtun Bey ile Râkım Efendi, 11)

Görüldüğü gibi Râkım'ın dadısı vefakâr ve sadık bir kadındır. Yaklaşık dört yıl emanete büyük bir özen gösterir. Gencin eli yavaş yavaş para tutmaya başlayınca Fedayi'yi büyük bir mutluluk içinde görürüz. Râkım, bir gün kitap çevirisinden kazandığı parayı

dadısına gösterdiğinde kadının gözleri dolar. Yaşlı kadını duygulandıran bir husus da gencin annesinin bunu görmeyişidir.

Zamanla Râkım'ın çevresi genişler ve daha çok para kazanır. Sadık dadı ise artık onun evlenmesi yolunda sözler söylemeye başlar. Ancak Râkım evlilik hususunda pek istekli davranmaz. Fedayi hanım ise, eve bir gelin gelmesini sadece Râkım için değil kendisine arkadaş olması için istediğini belirtir. Sonunda Canan adını verdikleri on dört yaşında bir cariye satın alınır.

Araba Sevdası'nda Bihruz Bey, alafranga düşkünlüğü sebebiyle babasından kalan mirası sorumsuzca harcar. Bu bağlamda, uşaklarıyla sık sık İstanbul'un mesire yerlerini ve sokaklarını gezer: "Vilâyetlerde bulunduğu zaman en büyük zevki -sırmalı esvap içinde, midilli veya at üzerinde, arkasında çifte çifte uşaklarla sokak sokak gezip dolaşmaktan ibaret olan bu beyin, istanbul'a geldikten sonra merakı üç şeye masruf oldu ki birincisi araba kullanmak, İkincisi alafranga beylerin hepsinden daha süslü gezmek, üçüncüsü de berberler, kunduracılar, terziler ve gazinolardaki garsonlarla Fransızca konuşmaktı." (*Araba Sevdası*, 10)

Bihruz Bey çocukken mürebbiyelerin elinde büyümüş olduğundan annesine yabancılaşmış, kendi kültüründen uzaklaşmıştır. Belli bir yaşa gelen Bihruz bu defa da Mösyö Piyer'in öğrencisi konumundadır. Ne yazık ki Mösyö Piyer Bihruz'u sömürmekten başka bir düşüncesi yoktur.

İntibah adlı romanda da Ali Bey'in konağında uşaklar bulunmaktadır. İftiraya inanıp Dilaşub'u öldüresiye döven Ali Bey, yorgunluktan bir köşeye yığılır. Bunun üzerine evdeki uşaklar yardıma gelirler: "Birbiri ardınca öteye beriye koşturan uşaklardan biri, olaydan ancak iki saat sonra bir doktor bulup konağa getirmişti. Ali Bey'in rahatsızlığı hemen hemen tedavi edilemeyecek kadar fazlalaştığı sırada doktor yetişti; gereken sağlık tedbirlerini aldı. Biçare Dilâşûb'a lüzumlu ilaçlarını yazdı." (*İntibah*, 143)

Sergüzeşt'te Celal Bey'in kız kardeşinin Fransız mürebbiyesi okuyucuya şu ifadelerle tanıtılır:

"Celâl Bey'in kızkardeşi, Tesliye'nin mürebbiyesi olan bu ihtiyar Fransız hanımı, on seneden beri İstanbul'da bulunduğu halde, Türkçe olarak: 'Bakalım... kısmet... yavaş yavaş...' gibi bir iki kelime ve cümleden başka bir şey bilmez, fakat misyonerlerin Protestanlığı yaymak için gösterdikleri derecede bir taassupla, kendi milletinin dilini herkese öğretmek isterdi. 'Voltaire'in, Hugo'nun, Jean Jacques Rousseau'nun dilini bütün insanlık âlemi öğrenmeye mecburdur' derdi." (*Sergüzeşt*, 37)

Bu mürebbiye, Türkçenin kendisine mahsus bir edebiyatı olduğunu işittiği zaman, tamamıyla inanmasa da, yine hayretler içinde kalır. İstanbul'a ilk geldiği günlerde, sofrada dil hususu geçerken, Türkçenin Bizans'tan veya Arapçadan alınmış olabileceğini belirtir. Londra'dan bahsedildiği zaman, o hep Paris'i tercih eder.

Tanzimat döneminden sonra da mürebbiyeler romanlarda sıkça yer alır. Bunun en güzel örneklerinden birisi de Halit Ziya Uşaklıgil'in Aşk-ı Memnu⁶³ adlı romanındaki Fransız mürebbiye Matmazel de Courton'dur. Adnan Bey, kızı Nihal'e mürebbiye ararken oldukça titiz davranır ve iki yıl boyunca evine gelen mürebbiyeleri dener.⁶⁴ “Bir yalanla işe başlayan, boş buldukları anda kendilerini ele veren sahte mürebbiyelerden usanan Adnan Bey, Matmazel de Courton'da karar verir.” (Koç, 2005: 137)

Matmazel de Courton, ilk defa bu eve geldiğinde oldukça şaşırır. Çünkü bu ev, kendisinin kitaplardan tanıdığı doğu evlerine benzememektedir. “Odalar tam olarak Avrupai tarzda döşenmiştir.” (Kavcar: 1995: 181) Romanda önemli rol oynayan Adnan Bey'in evinin böyle Batılı tarzda döşenmiş olması, bu aileyi klasik Türk ailesinden uzaklaştırır.

Hüseyin Rahmi'nin Mürebbiye adlı eserinde Anjel, Dehri Efendi'nin Boğaz'daki yalısına mürebbiye olarak gelir. Matmazel de Courton ideal bir mürebbiye olarak romanda yer alırken, Anjel tasvip görmeyen, para için ahlaki değerlerini çığneyen, gerçek mürebbiyelikle ilgisi olmayan bir kişidir.

Sonuçta, Tanzimat dönemi romanlarında özellikle varlıklı ailelerin konaklarında bir mürebbiye bulunması Batılılaşmanın bir göstergesi sayılmıştır. Türk çocuklarının yetişmesinde görev alan bu şahıslar genellikle Fransız kökenlidir. Konaklarda Türk çocuklarının eğitimi için bulunmalarına rağmen, bunların çoğunun birer misyoner gibi çalıştığı izlenimi vermektedir. Bununla beraber ideal mürebbiyelerin de romanlarda yer

⁶³ Halit Ziya Uşaklıgil, Aşk-ı Memnu (Haz: Muharrem Kaya), Özgür Yayınları, İstanbul, 2005 (Tanzimat dönemi romanlarındaki mürebbiye tipi Servet-i Fünûn döneminde de kendisini kuvvetle hissettirir. Bu romandaki Matmazel de Courton, dönemin mürebbiye tipinin önemli bir temsilcisidir.)

⁶⁴ Adnan Bey'in, kızı Nihal'e mürebbiye araması romanda şöyle ifade edilmiştir: Nihal henüz dört yaşında idi. Adnan Bey, bir mürebbiyeye lüzum gördü. Çocuklarına mürebbiye arayanlara ilk kabul ettirilmek istenile mahluklardan, o henüz Fransa'dan geldiklerini iddia eden, ancak bir nihayet iki yerden ziyade bulunmuş olduklarını itiraf etmeyen, rahibelerin yetimhanelerinde yahut terzi çıraklığında nakıs (eksik) öğrenilmiş Fransızcalarını sahte bir telaffuzun süslerine boğmaya çalışan kızlardan takım takım gelmişlerdi. Adnan Bey'in müşkülpesentliğine galebe çalabilecek bir tanesine tesadüf olunmadı. Bazen ikinci günü bir bahane ile izin verilmeye lüzum görülenlerden nihayet iki ay oturmalarına tahammül edilebilenlerine kadar bunların her çeşidinden iki sene bir geçit resmi yapıldı. Bugün Alman olduğunu iddia ederken ertesi gün Sofya Yahudilerinden olduğu anlaşılan, geldiği zaman bir İtalyan kocadan dul kalmış görünerek bir hafta sonra hiç tehhül etmediğini ağzından kaçırarak kadar yalancılığa hatırası sağlam olmayan bu mürebbiyelerden o kadar korkmuştu ki Adnan Bey kızı için başka çareler düşünmeye başlamıştı. Bir tesadüf –İstanbul'da mürebbiyeler için ancak tesadüfle itimat olunabilir- Adnan Bey'e o bulunamayan şeyi buldurdu: Mlle de Courton. a.g.e., s.85

aldığını söylemeliyiz. Dönemin romanlarında dadılar ve uşaklar da hatırı sayılır sayıda bulunur.

1.2.11. Hürriyet ve Esaret (Köle ve Cariyeler)

Avrupa'da 19. yüzyılda köleleğin resmen kaldırılmış olmasına rağmen, dünyanın birçok yerinde köle ticareti yapılır. Özellikle Amerika'da zenci kölelerin alınıp satılması devam eder. Ayrıca Osmanlı toplumunda köle alım satımı imparatorluğun son yıllarında da görülür. Fransız İhtilâli'nin⁶⁵ getirdiği İnsan Hakları Beyannamesi'nin⁶⁶ etkisi, Tanzimat dönemi romancılarını esaret temasına yöneltmiştir. "Ancak Tanzimat romanında çok sık rastlanan bu tema sosyal bir problem olarak değil, daha çok romantik ve melânkolik bir duygunun temeli olarak işlenmiştir."(Okay, 1991: 151)

Hürriyet konusunda dönemin sanatçıları oldukça hassastır. Namık Kemal, Şinasi, Ziya Paşa gibi sanatçılar bu fikri, eserleriyle okuyucuya iletirler. Şinasi'nin, *Ettin âzâd bizi olmuş iken zulme esir* (Zulme esir olmuşken bizi hür kıldın) mısraı ve Bir ıtknamedir insana senin kanunun / Bildirir haddini sultana senin kanunun (Senin kanunun insan için bir hürriyet belgesidir. Senin kanunun sultana haddini bildirir) beyiti, dönemin romanlarında işlenecek

⁶⁵**Fransız Devrimi** veya **Fransız İhtilali** (1789-1799), Fransa'daki mutlak monarşinin devrilip, yerine cumhuriyetin kurulması ve Roma Katolik Kilisesi'nin ciddi reformlara gitmeye zorlanmasıdır. Avrupa ve Batı dünyası tarihinde bir dönüm noktasıdır. **Fransız Devrimi**, ulusal bilinçlenmenin ve yönetim karşıtı tepkilerin nasıl ortaya konulabileceğinin en başarılı ve kanlı örneklerinden biridir. Bu yönüyle, kendinden sonraki devrimlere de esin kaynağı olmuştur ve hâlâ olmaktadır. **Fransız Devrimi**, Yeni Çağ bitiren, Yakın Çağ başlatan olay olarak kabul edilir. Çünkü bu devrim sonucunda tüm dünyada milliyetçilik kavramı önem kazanmaya başladı. Ezilen halklar haklarını aramayı öğrendiler. Halklar, yönetimden korkmamaları gerektiğini, yönetimlerin güçlerini halklarından aldığını fark ettiler. Bu durum Fransa'da monarşik rejimin yıkılıp, yerine cumhuriyetin kurulmasına neden oldu. Halk, yönetim üzerindeki gücünü fark etti. Roma Katolik Kilisesini de ciddi reformlar yapmak zorunda bıraktı. Milliyetçik akımının yayılması, gücünü emperyalist rejimden alan imparatorlukların aleyhine oldu; imparatorluk çatısı altındaki farklı milletlere mensup halklar ayaklanmaya başladılar. Bu durum, imparatorlukları bölmeye çalışan kesimlerin de işine geldi, isyan eden halkları provoke ettiler. Bunun sonucunda da imparatorluklar zayıflamaya ve parçalanmaya başladılar. Fransız devrimi, sonuçları ve ideolojisiyle, Yakın Çağ dünya savaşlarına -I. Dünya Savaşı ve II. Dünya Savaşı- yön verdi ve bugünün dünyasının oluşmasında da son derece etkili oldu.

(Kaynak:http://tr.wikipedia.org/wiki/Frans%C4%B1z_Devrimi)

⁶⁶ **Fransa İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi**: 28 Ağustos 1789'da Fransız Devriminden sonra, Fransız Ulusal Meclisi tarafından, Fransa İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi kabul ve beyan olundu. Zamanın tarihçisi, " İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, eski rejimin ölüm fermanıdır" derken, heralde haklı ve ileri görüşlüydü. Bildirge; insanların eşit doğduğunu ve eşit yaşamaları gerektiğini, insanların zulme karşı direnme hakkı olduğunu, her türlü egemenliğin esasının millete dayalı olduğunu ve mutlak egemenliğin bir kişi ya da grubun elinde bulunamayacağını, devleti idare edenlerin esas olarak millete karşı sorumlu olduğunu, hiç kimsenin dini ve sosyal inançları yüzünden kınanamayacağını ortaya koyuyordu.

İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi (Fransızca: La Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen) Fransız devriminin temelini oluşturan belgelerden biridir.

(Kaynak:http://tr.wikipedia.org/wiki/Frans%C4%B1z_Devrimi)

olan hürriyet temasına da bir zemin hazırlar. Yine, Namık Kemal'in Hürriyet Kasidesi de bu temayı ayrıntılı biçimde ele alır. Bu şiirinin bir mısraında, *Ne efsunkâr imişsin âh, ey didâr – i hürriyet / Esir – i aşkın olduk gerçi kurtulduk esâretten* diyerek hürriyetin öneminden bahseder. Namık Kemal, bu eserinde “iradeli insan anlayışı” (Enginün, 1998: 21) ortaya koyar. Namık Kemal'in bu eseri hürriyet fikrinin “ihtilâlcî bir beyannamesi” (Okay, 2005: 19) olarak dönemin fikir yapısının temelini oluşturur.

Tanzimat dönemi romanlarında hürriyet ile esaret teması birlikte işlenir. Bu husus Namık Kemal'den başlayıp Ahmet Mithat Efendi ile devam eder. Aynı tema Servet-i Fünûn dönemi romancılarına kadar devam eder. Bu konunun işlendiği romanlarda genellikle, Kafkasya'dan kaçırılan ve sonra İstanbul'da satılan kız ve erkek çocukların yeni topraklarda efendileriyle olan ilişkileri, çektikleri ızdıraplar, daha çok acı sonla biten aşk hikayeleri anlatılır. Esirlerin vatanlarına olan özlemleri, efendileriyle olan aşkları, romanlara duygusallık katar.

Tanzimat döneminde esaret konusunu ele alan ilk eser *Esaret*'tir. Bu sebeple bunun edebiyat tarihimizde önemli yeri vardır. Bu hikayede, Zeynel Bey'in satın aldığı ve sonradan birbirine nikahladığı Fatin ve Fitnat, kardeş olduklarını bir tesadüf eseri öğrenince, efendilerine bir mektup yazarak intihar ederler. Aşağıdaki parçada Zeynel Bey'in evi tanıtılırken cariyeler hakkında da bilgiler verilir:

“Şöyle ki ehibbadan birisi bizim için bir cariyeye aldı ve konağa gönderdi. Mezburenin hüsn ü anı matluba tevafuk eylediği gibi bir iki ay müddet devam eden tecrübe ve imtihan üzerine ahlâk ve etvarını dahi beğendiğimden ve bu bapta kendimi aldatmak için biçareyi kayd-ı esirden kurtarmayı da eser-i hamiyet ve insaniyet addeylediğimden ahbabım mumaileyhin işbu hediyesine mukabil biz dahi seksen yüz kese kıymet ve değeri olan dört odalı bir haneyi kendisine hediye yollu terk eyledik. Cariyeyi aldık. Hulâsa-i kelâm tevilli mevilli bir evlendik.”(Letaif-i Rivayat, Esaret, 14)

Zeynel Bey'in eşi de bir cariyedir. Her ne kadar eşine bir esir olduğunu belli etmemeye çalışsa da bunu başaramadığını sandığı için üzülmedir. Kendisi her ne kadar ona esir gözüyle bakmamaya çalışsa da kadın “ben yine de esir değil miyim, ister ise öldürür bile” (Esaret, 14) diye düşünebilir. Yazar, Zeynel Bey'in bakışıyla, kendi düşüncelerini iletir:

“Odalık sıfatında bulunan cariyelerin bir de başka türlü vardır. Bunlar bilemem hangi nokta-i istinada müsteniden bir başka hâl ve tavırda bulunurlar. Fakat âlemde her sınıf nev' nev' değil mi? İşte cariyeye kısmı dahi birkaç nev' olup en büyük kısmı, yani esaret ne

demek olduğunu bilenleri bizim odalık tavır ve efkârında olduğundan mezbure dahi onlar idadındadır.” (Letaif-i Rivayat, Esaret, 14)

Zeynel Bey, eşine okuma ve yazma dersleri vererek ona ne kadar önem verdiğini de göstermek ister. Zeynel Bey’in hayatı hakkında bilgiler verildikten sonra hikayenin seyri değişmeye başlar. Dostu Sıtkı Bey ona sekiz dokuz yaşlarında, mavi gözlü bir kız getirmiştir. Zeynel Bey bu çocuğu çok sever ve Sıtkı Bey’in ısrarlarına dayanamayıp evine almayı kabul eder. Bu kızla birlikte ondan iki-üç yaş büyük olan bir de erkek köle alır:

“Artık bunda esaret denilecek bir şey yoktur. Kendinize evlât edersiniz. Hem de baksanıza yumurcak ne güzel gazete okuyor! deyip koynundan çıkardığı ve "Al kızım oku" diye eline verdiği bir gazeteyi saldır saldır okumaya başladığı gibi artık tahammül edemeyerek hemen hareme gönderdim ve Sıtkı Beye tembihim mucibince akşam üzeri esirci gelerek kızcağızın iki yüz elli lira bahasını verdiğimde herif, "Beyefendi! Bir de köle var. Görseniz o bundan güzel ve zeki ve pek güzel okuyor. Hem o gayet kibar bir yerden çıkma. Terbiyesi de gayet yolunda. Şu kadar var ki on bir on iki yaşına gelmiş. Bahası ise yetim malı olduğu cihetle gayet ehven. Âdeta yüz yirmi liraya verecekler. Gel şunu da al ikisini de evlât gibi terbiye edersin.” (Letaif-i Rivayat, Esaret, 16)

Zeynel Bey’in, satın aldığı kölelerini evlatlık edinmesi, bize Tanzimat yazarlarının cariye hususundaki genel tavrını da vermesi bakımından önemlidir. Doğu ve Batı toplumlarında esirlere farklı yaklaşılması, eserlerde ön plana çıkarılır. Zeynel Bey’in Fatin ve Fitnat’ı birbirine nikâhlanması, Ahmet Mithat’ın amacını yansıtır:

“Baktım ki yalnız Fitnat ile Fatin değil âlemde hiçbir şey hür olamıyor. Cümlesi esir. Zî-ruhlar da esir. bîruhlar da esir. Fakat bunlar kimin esiri? Cümlesi yekdiğerinin! Meselâ denizlerin hudud-ı hürriyetini karalar tahdit etmiş, karalarinkini denizler. Bu da ne ise ne! Zira bunlar zıddeyndir. Hele insanlar bir cinsin bir nev' evlâdı oldukları hâlde birbirinin esiri ya? Buna ne diyelim? Şu ve emsali nice bin mütalâat üzerine kalbime bir rikkat geldi. Başladım ağlamaya. O hâlde hemen kararlaştırdım ki, yarın şu Fitnat’ı Fatin biçaresine bağışlayayım.” (Letaif-i Rivayat, Esaret, 21)

Esaret adlı hikâyenin sonunda, Fitnat ile Fatin birbirlerine hayat hikâyelerini anlatırlar. Büyük bir tesadüf eseri, bu iki sevgilinin kardeş olduklarını öğrenirler. İki kardeş bu talihsizliği intihar ederek sona erdirirler. Yazarın bu iki kahramanı intihar ettirerek öldürmesi, esaret temasının nefret uyandırması amacıyla olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

*Kafkas ve Dünyaya İkinci Geliş*⁶⁷ adlı eserlerde de cariyeye kadınlar yer alır. Felâton Bey ile Râkım Efendi'deki Cânan, Jön Türk adlı romandaki Dilşinas Hanım da cariyedirler. Tanzimat yazarları arasında Ahmet Mithat'ın bu hususta farklı bir yeri vardır. "Tanzimatçılara hâkim olan trajik duygu Ahmet Mithat'ta ilk devresi hariç, mesut sonlu mevzulara döner. (Okay, 1991:152) Batı medeniyetindeki esaret anlayışını da Ahmet Mithat Efendi benimsemez. Kendisi, genellikle esirlere acır ve onlara değer verir. Bunların bir kısmını efendileriyle evlendirerek mutlu etmek ister. *Jön Türk*'te eski bir cariyeye olan Dilşinas Hanım, evin hanımı olur. Kızı Ahdiye'nin düğünü de eski-yeni usülde karışık olarak yapılır. Müşahedat'ta Batı'nın Osmanlıdaki esaret anlayışına olumsuz yaklaşmasını önler:

"Frenk ukalâsı, bizdeki esareti muaheze ederler ha? "Esaret" kelimesindeki hüküm, bizim maişet-i Islâmiyemiz âleminin neresinde görülmüştür? Hangi cariyeye esaretten dolayı dûçâr-ı sefalet olmuştur? İçlerinde kaç tanesi kocasız kalmağa mahkûmdur? Bilâkis bizdeki cariyelerin ev bark, çoluk çocuk sahibi olmak yüzünden nail olageldikleri bahtiyarlık, Beyoğlu'nca değme nîk-baht familya kızlarında bile görülemiyor. Hele cariyeye istihdamını tervîc-i esarettir diye redd ederek, beslemeler istihdamını, muvâfık-ı medeniyyettir diye kabul eyleyen alafrangalık âleminin, besleme bîçareleri meyâmnda kendisini o sefaletten kurtarabilip de ev bark sahibi olabilenleri güç tahattur edilebilecek, parmakla sayılacak kadar nevadirdendir." (Müşahedat, 138)

Osmanlı toplumunu Batı'dan ayıran önemli bir faktör de, insana verilen değerdir. Bu değer verme bahsi cariyelere gelince de devam eder. Bir konağa cariyeye olarak getirilen kişi, o evin halkından biri kabul edilir.

Acâyib-i Âlem adlı romanda Suphi ve Hicabi Beyler Rusya seyahatinde Orel kasabasını gezerken, çiftliklerde çalışanların aslında esir olduklarını öğrenirler. Rusya'da esirlik Çar tarafından kaldırılmış olmasına rağmen, yine de devam etmesi iki seyyahı etkiler. Onlar, Rusya'da ağır koşullar altında çalıştırılan esirleri Osmanlı'nın cariyeleriyle kıyas edilemeyeceğini ifade ederler:

"Rusya'daki esareti bizde olan esarete kıyas etmeye hiç bir imkân yoktur. Zaten bizde esaret var mıdır? Hizmet-i beytiyyede kullanmak için alınan Arap cariyeler bizim ellerimize düşünceye kadar belki esir addolunabilir. Hanelerimize geldikten sonra ise kendilerini şu ilk

⁶⁷ Ahmet Mithat Efendi, *Dünyaya İkinci Geliş* yahut *İstanbul'da Neler Olmuş*, İstanbul, 1321, Birinci baskı. (Hazırlayan: Kazım Yetiş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

esaretten kurtarabilmek için birkaç sene hıdemât-ı âdiyye ile mükellef oluyorlar demek olur. Yani onları mubayaa için verdiğimiz akçeyi hizmetleriyle öder ödemez hakk-ı âzâda dahi mürüvvetimiz hasebiyle nail oluyorlar. O zamana kadar dahi sair familyamız azası misillü yemeklerine, elbiselerine dikkat olunur. Onlar hakkında esir muamelesi edecek kadar taş yüreklilerimiz hemen ender olup bilâkis onlar tarafından şükrân-ı nimet biraz nadirce görülür. Hele istifraş edilen beyaz cariyelere esir diyebilmek nasıl mümkün olabilir ki nikâhlı kadınlar ile bunlar arasında hiçbir fark aramıyoruz. Doğurdukları çocuklar evlâd-ı meşrûamız olup kendileri dahi âğûş-ı niyazımızda murabba-nişîn oluyorlar.” (Acâyib-i Âlem, 123)

Yazar, Rusya’daki esaret anlayışı ile diğer milletleri karşılaştırır. Avrupa’da esirleri insan sınıfına bile koymazlar.

“Rusya’daki esareti milel-i şâire ve kadîmeye dahi kıyas etmek mümkün değildir. Milel-i kadîme esir olanları artık insan addettiklerinden onları hayvânât-ı şâire ile beraber görürlerdi ki üserânın bir kere insan olmadıkları tahakkuk eyledikten sonra artık onları hayvânât-ı âdiyye gibi değirmene koşmak dahi istibâd olunamaz. Rusya’da ise üserâ yine insandırlar. Fakat bir çiftlikte en-biye ve arazi nasıl meta iseler üserâ dahi öylece meta olan insanlardır. Birer birer değil familyaca hatta yirmi otuz familya beraber olarak fûruht veyahut mubayaa olunabilirler. Bunlar içinde en talihli olanları mahsûl-i mesaîleri olarak kazandıkları şeyden birer miktar dahi kendi hisseleri olarak alabilirler. Bu kadar talihli olmayanları ise efendileri kendilerine ne verirse onunla iktifa ederler.” (Acâyib-i Âlem, 123)

Esirlere dayak atılması da sıradan hale gelmiştir. Esirler “knut” denilen kamçılarla dövülür. Ayrıca köleler efendilerinin malı olduklarından kendilerinin hiçbir hakkı yoktur. Efendileri onları her bakımdan sahiptirler:

“Kunt denilen şey bir nevi kamçıdır ki birkaç ipin uçlarına tüfek kurşunları bağlanarak salkım saçak bir surette teşkil olunmuştur. Yani bunun darbesi adi kamçılarla beş on darbe makamına kaim olur. Üserânın ecdam ve ecdadı efendilerinin malı olup bunları öldürseler bile âdeta kendi malları olan bir köpeği öldürmüş olmaktan fazla hiçbir ehemmiyeti olamayacağı gibi maneviyatça dahi üserâ efendilerine tabidirler. Bir efendi dişi ve erkek üse-rayı istediği gibi tezvic eder. İsteddiği kızı istediği erkeğe vermesi âdeta bir kısrağı istediği aygıra çekmesinden farklı bir şey değildir.” (Acâyib-i Âlem, 123)

Osmanlıda ve Avrupa ülkelerinde kölelikte öncelikle insanın hürriyetini kaybetmesi ortak noktadır. Farklı olan ise, bu esirlere yapılan muameledir. Batı’da esirlere her türlü kötülük yapılmaktadır. *Acâyib-i Âlem*’de, Rusya’daki esirlerin senyorlara satıldığı ve knut

denilen kırbaçlarla dövüldükleri, efendilerin evli kadın kölelerle ilişkiye girdikleri dile getirilirken; Suphi ve Hicabi Beyler, yol arkadaşları İngiliz kızı Miss Haft'a, Osmanlıdaki efendilerin çoğunun cariyeleriyle evlendiğini söylemesine İngiliz kızı hayret eder:

“Aman Suphi Bey! Bu pek mühim bir şeydir. Avrupa bunu bilmez. Avrupa zanneder ki o müstefrişeler, o odalıklar âdeta huzûzât-i nefsâniyyeye birer sermaye ve medar olup yoksa bîçare kızların familyaca hiçbir imtiyazları yoktur.” (Acâyib-i Âlem, 125)

Bunun üzerine Suphi Bey, Miss Haft'a, Avrupa'nın büyük hata ettiğini söyler. Suphi, konunun daha iyi anlaşılması için padişahın bile örnek verir. Osmanlıda esaret bir prenses olmaya mani değildir. “Siz ‘la reine mere’ yahut ‘l'impératrice mere’ dersiniz. Biz “valide sultan” deriz ki merâtib-i nisvâniyyemizin bâlâ-teridir.” (Acâyib-i Âlem, 125) Ona göre, bu kadınlar padişahın validesi olduğu gibi bütün milletin de validesidir. İşte Osmanlıdaki esaret anlayışı Avrupa'ya göre çok fazla farklılık gösterebilmektedir.

Osmanlı'nın cariyeye ve kölelere bakışı sadece Avrupa'dan değil, aynı zamanda Amerikadan da farklıdır. Orada da zencilerin durumu Avrupa'daki esirlerden daha iyi değildir.

Felâtun Bey ile Râkım Efendi adlı romanda Râkım'ın evindeki Fedâyi Kalfa, evin hanımı hayattayken ikinci bir hanım durumundadır. Râkım'ın annesi ölünce, âdeta onun annesinin yerine geçer. Satın alınan Cânân da evin kızı gibi muamele görür. Cânân evde o kadar rahat davranır ki misafirlige gelen İngilizler buna hayret ederler:

“Salonda vâlide ile kızlar Cânân'a şaşmağa başladılar. Onlar, esir denilen şey Amerika'da olduğu misillü âdetâ behâyim gibi tavlaya bağlanır zannında bulduklarından bu esirin nasıl bir esir olduğuna şaşmakta mazur idiler.” (Felâtun Bey ile Râkım Efendi, 125)

Jön Türk'te aslen cariyeye olan Dilşinas Hanım, evin efendisi tarafından hür bir kişi ve evden birisi gibi addedilerek evlendirilmiştir. Bir cariyeye olmasına rağmen Dilşinas Hanım'ın Gazanfer Bey gibi askeriyeden birisiyle evlenmesi Osmanlıdaki cariyeye anlayışını daha da açık bir şekilde gösterir:

“Bir Çerkez cariyeye olmak hasebiyle tederrüs etmemiş bir ümmî ise de pek güzel terbiye görmüş bir hanımdır. Gazanfer Bey, Rusya muharebesinin mukaddematını teşkil eden Sırp muharebesine gitmezden biraz evvelce Dilşinas Hanım ile tezevvüc etmişti. Dilşinas Hanım cariyeye ise de yine kuzât-ı askeriyeden birisinin dairesinde âdeta evlât gibi bir mevkide bulunduğundan Gazanfer Bey ile vukû-ı izdivacı öyle cariyeye alım satımı yolunda olmamıştır. Çeyizi mükemmelen mürettep bir hanımı istinkâh suretinde vukua gelmiştir.

Hatta konağın alafranga olarak tefrişi meselesi de bu münasebetle vukua gelmiştir.” (Jön Türk, 7)

İntibah adlı romanda Ali Bey’in aşk macerası Çamlıca’da başlar. Ali Bey, Mehpeyker’in arabasına yaklaştığında, içeriden iki cariye çıkar. Bunlar Mehpeyker’in cariyeleridir: “On, on beş adım kadar yaklaşınca arabanın iki taraflı iki kapısı birden açıldı. Ali Bey’in tarafına açılan kapıdan kumrugöğsü feraceli¹⁹ bir kadın çıktı. Mukabilindeki kapıdan da iki cariye görüldü. Cariyeler arabacı ile birlikte bir kenara çekildiler. Kadın Ali Bey’e doğru gelmeye başladı.” (İntibah, 37)

Romanın sonraki kısımlarında Ali Bey’in annesi Fatma Hanım, oğlunu Mehpeyker’den kurtarmak için eve güzel bir cariye almaya karar verir:

“Mesut Efendinin inandırıncı ve ümit verici konuşmasıyla yüreğine biraz su serpildi. Bilhassa eve güzel bir cariye almak hususundaki tavsiyesi, kendi düşünce ve duygularına da uygundu. Bu teselli ile içi oldukça rahatlamış bir halde eve döndü. Göz önünde duran bir felâketi defetmek için çare aramaya uğraşmak, ne kadar zahmetli olsa da şüphe ve tereddüt içinde bocalamaktan elbette daha ehvendir. Şimdi hanımefendi için yalnız bir güçlük kalıyordu: Oğlunun hoşuna gidecek derecede güzel bir cariye bulup almak... Fakat güzellik mefhumu herkese göre değişen bir şey olduğu için, alacağı kız acaba nasıl bir kız olmalıydı?” (İntibah, 95)

Fatma Hanım, birkaç gün içinde iyice araştırarak büyük fedakârlıkta bulunarak Dilâşûb adlı, isteğine uygun ve hayal ettiği kadar güzel bir kız satın alır. Dilâşûb sarı saçlı, mavi gözlü ve beyaz tenlidir. Bu kızın güzelliği Ali Bey’in dikkatini çesmesine rağmen arada Mehpeyker olduğundan Dilaşub’a yaklaşmak istemez. Onun Mehpeyker’e olan aşkı Dilaşub’u daha fazla düşünmesini engeller. Annesi, oğlunun bu kıza ilgi göstermemesi üzerine ona bu kızla evlenmesini önerir.

Ali Bey, annesi Fatma Hanım’a hakaret eder ve kötü davranır. Annesi ise çaresizlik içinde ne yapacağını bilemeden sadece ağlamakla yetinir. Ali Bey bir gün Mehpeyker’in evine gittiğinde onu evde bulamaz. Sabaha kadar uyumadan onu bekleyen Ali Bey, bu kadının ahlaksız işler yaptığından şüphelenir. Mehpeyker sabah olunca evine döner. Ancak kendisini bekleyen Ali Bey, iyice sinirlenmiştir. Tartışmalar sonunda Ali Bey bu kadını terk eder ve evine dönerek Dilaşub’a bağlanır.

Sergüzeşt adlı romanın ilk kısmında Kafkaslardan esir olarak İstanbul’a getirilen üç cariyeyi görürüz: “Çerkesle bu herif (Hacı Ömer) bir sandala, cariyeler de diğerine binerek, Tophane iskelesine doğru vapurdan açıldılar.” (Sergüzeşt, 3)

Cariyelerden ikisi on altı, on yedi ve diğeri de dokuz yaşındadır. İnsan ticareti yapan Hacı Ömer, bu kızları iyi fiyata satmanın yollarını düşünür. Sonra kızları pazarlamak için bir evde toplarlar: “Bu evde kızlar geceleri bir odaya toplanır, birbirleriyle konuşturlardı; fakat çok gülmek, Çerkesçe konuşmak yasaktı. Bir müşteriye gidip de, her ne sebepten dolayı olursa olsun, beğenilmeyerek gelen esirlere, on, on beş kırbaç vurulurdu.” (Sergüzeşt, 5)

Küçük kızın adı Dilber’dir. Bu kız Mustafa Efendi adında birisinin evine kırk liraya satılır. Bu evin hanımı ile Arap halayık Taravet, bu kıza sürekli ağır işler yaptırır ve çoğu zaman da azarlayı dövmektedirler. Dilber çocukluğunun verdiği tavırla, evin kızı Atiye’nin oyuncaklarına bakmasını bile ev evin hanımı ve Taravet istemez. Dilber, esir olduğundan bir oyuncuğunun bile olmayacağını bilir. Atiye’nin kendisine verdiği oyuncak bebeği büyük bir sevinçle alır. Ancak bu bebeği saklayacak yer bulmakta zorlanır. Kendisine verilen şekerleri gizlediği bohçasının farkına varan evin hanımı Dilber’i azarlar ve her şeyini pencereden dışarı atar. Onun, Dilber’i yanına, “Buraya gel, pis Çerkes, buraya gel murdar dilenci” (Sergüzeşt, 12) diye çağırışı bile büyük bir merhametsizlik örneğidir.

Taaşşuk-ı Tal’at ve Fitnat’ta Rifat Bey’in annesi Kâmile Hanım’ın cariyesi vardır. Bu cariye, on yaşında ve Gülzar isminde bir kızdır. Bu kız Saliha ile Rifat Bey arasında mektup alışverişinde de görev alır.

Zehra adlı eserde, bir tüccarın kızı olan Zehra, kendisi küçük yaşlarda iken annesi ölür. Daha sonra babasının kâtibi Suphi ile evlendirilir. Annesi, oğlunun evine, Sırrı Cemal adında bir cariye alır. Zehra bu kadını aşırı ölçüde kıskanır. Sonradan Suphi, Sırrı Cemal’i sever ve onu nikâhına alır. Ardından Zehra’yı boşar. Zehra ise intikam için, Suphi’nin başına Ürani adında düşkün bir kadını musallat eder. Suphi kısa zamanda bu Rum kadınına bağlanır ve evini unuttur. Sırrı Cemal ise kocasının bu durumuna üzülür, çocuğunu düşürür. Sonunda da kendisini öldürür. Aşağıdaki parçada Suphi’nin Sırrı Cemal’e yakınlaşmasını anlatmaktadır:

“Suphi, Sırrı Cemal’e olan ibtilâsını âdeta izhâr etmişti. İşte zavallı Zehra’yı canından bezdiren bu ilan-ı ibtilâ idi. Kendisi gittikçe azâb içinde yıpranıp solmakta iken Sırrı Cemal’in gittikçe neş’eler içinde açılıp serpildiğini görmekteydi.” (Zehra, 56)

Tanzimat dönemi Türk romanlarında cariye anlayışı, Batılı ülkelerinkinden farklıdır. Bu tema dönemin romanlarında sıkça işlenmiştir. Esir olarak Kafkaslardan getirilen kahramanlar genellikle bir aşk ve ızdırap ortamında kendilerini bulurlar. Efendileri tarafından yer yer tartaklanan esirler, bazen de efendilerinin sevgilisi ve ya eşi olurlar. Esaret’te Fatin ve Fitnat, sonu ölümle biten bir maceranın kahramanları olarak yer alırlar. Felâton Bey ile Râkım

Efendi'deki C'anan, J'ön T'ürk'teki Dil'şinas Hanım satın alınmış cariyelerdir. İntibah'ta Dilaşub vak'a zincirinde önemli bir yere sahiptir. Bunlardan başka romanlarda fon karakter görevinde bulunan cariyeler ve diğ'er esirler de mevcuttur.

Paris'te Bir T'ürk'te Nasuh, Cartrisse ve Paul arasında hürriyet üzerine sohbet edilir. Catherine, krallık üzerine olumsuz ifadeler kullanır. Hürriyeti olabildiğince kısıtladığı için Fransız halkının büyük sıkıntılar çektiğini belirtir. Paul, kanunların insanın hürriyetini engellememesi gerektiğini söyleyerek "Hürriyet demek insanın salâhiyet-i tabiyesine malik olmasıdır." (Paris'te Bir T'ürk, 302) der.

Paul, kanun dahilinde hürriyet hususunu savunurken Nasuh, Avrupa'daki hürriyetin bile yeterli olmadığını ifade eder. Osmanlıda Cumhuriyet yönetimi olmadığı halde herkesin eşit olduğunu söyler. Bir sadrazamın oğlu sadrazam olmaya layık değilse sadece asil olduğundan hiçbir şey iddia edemez. Diğ'er taraftan bir hamalın oğlu liyakat kazanırsa sadrazam olabilir. Paul'un cumhuriyette bulunduğunu söylediği hürriyetin, Osmanlıda da mevcut bulunduğunu, daha ilerisinin cumhuriyette bile olmadığını ifade eder.

Paul, bir ülkede milletin cumhuriyet taraftarı, Napoléon veya krallık yanlısı olarak parçalara bölünememesi gerektiğini söyler. Nasuh ise birliğin sadece cumhuriyetle mi sağlanacağını sorar. Paul ise fikrinde sonuna kadar ısrarlıdır. Nasuh ise, hem cumhuriyet yönetiminin hem de Osmanlı yönetiminin kanunlara göre ülkeleri yönettiği, aslında ikisinde de kanunlar olmasına rağmen uygulamalarda hatalar yapıldığını söyler. Nasuh şu sözlerle bu husustaki düşüncelerini tamamlar:

"İmdi makam-ı hükümette gerek bir imparator bulunsun, gerek kral, gerek reis. Mücerret kanunun hükmünü tenfîz ve icraya memur olduğu hâlde, hükümetlerin birbirinden ne farkları kalır? Otuz kadar millet ta'dad ederim ve bunların tanıdığı bir dini dermiyan eylerim ki, orada fıkıhan kanunu gayet serbestâne ictihadlarla, mücadelelerle vaz ve tayin etmişlerdir." (Paris'te Bir T'ürk, 306)

Paul bu sözlerle Nasuh'un İslâmiyeti tavsiye ettiği manasını çıkarır. Nasuh, İslâmiyet'in bin iki yüz yıl boyunca milletlerin namusuna, hürriyetine, canına, malına zarar gelmesini önleyerek onlarca ülkeyi idare ettiğini, bundan sonra da edeceğini söyler. Ona göre, en iyi kanunlar bile cumhuriyetçilerin elinde olsa bile İslâm dininden habersiz kişilerin bu kanunları çıkarlarına kullanırlar. Buna en güzel örnek olarak da Napoléon'un milyonlarca insanı dünyayı harap etmek için kullanmasını gösterir.

Felâatun Bey ile Râkım Efendi adlı romanda Jozefino, bir müşterinin Râkım Canan'ı yüksek bir parayla satın almak istediğini söyler. Yüz liraya satın aldığı cariyeye bin beş yüz lira teklif edilmesi RâkımEfendi'yi pek ilgilendirmez. Hatta Canan isterse bu yeni efendisine

gidebileceğini belirterek Jozefino'ya, bu parayı da Canan'a vereceğini ifade eder. Jozefino'nun, bu kadar büyük bir parayı bir cariyeye vermemesi gerektiğini söylemesi üzerine Râkım şöyle söyler:

“Ya kendi cebime mi koyacağım? Sen beni o kadar aç gözlü, o kadar gaddar mı zannediyorsun? Ben bir adamın hürriyeti bedeli olan parayı nasıl yiyebilirim?” (Felâton Bey ile Râkım Efendi, 56)

Jön Türk adlı eserde asıl ismi Ayşe iken bunu beğenmeyip Fransızca ‘biche’ kelimesinin Türkçesi olarak ‘Ceylan’ı seçen bir hanımla karşılaşırız. Ceylan Hanım, serbest bir şekilde yetişmiş olup alafranga bir tahsil görmüştür. Avrupa’da kadınlar için çıkan yayınları takip eden bu hanım, birçok Batılı eseri de okumuş, hürriyet anlayışını da ahlâksızlık olarak algılamıştır. “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 bhusus ondan istifadeyi bilmeyenlere kıyasen ne kadar tehlikeli bir nimet olduğunu da işte şu birkaç aylık hayât-ı ahrârânemizde görmüşüz, anlamışızdır. (Jön Türk, 54)

Sınırsız hürriyet, olumlu taraflarından ziyade kötü sonuçların doğmasına sebep olmuştur. Ahlâk değerlerindeki zedelenme zamanla telafisi mümkün olmayacak ağır hasarlara yol açacaktır.

Acâyib-i Âlem'de Suphi ve Hicabi Beyler Miss Haft ile beraber Rusya seyahatindedir. Mekân bu defa Orél kasabasıdır. Bu bölgede efendilerinin tarlalarını ekip biçen ve diğer hizmetlerini yerine getiren esirler bulunmaktadır. Yazar, Rusya'daki esareti bizdekiyle kıyas etmeye imkân olmadığını söyledikten sonra şöyle devam eder:

“Zaten bizde esaret var mıdır? Hizmet-i beytiyyede kullanmak için alınana Arap cariyeler bizim ellerimize düşünceye kadar belki esir addolunabilir. Hanelerimize geldikten sonra ise kendilerini şu ilk esaretten kurtarabilmek için birkaç sene hıdemât-ı âdiye ile

mükellef oluyorlar demek olur. Yani onları mubayaa için verdiğimiz akçeyi hizmetleriyle öder ödemez hakk-ı âzâda dahi mürüvvetimiz hasebiyle nail oluyorlar.” (Acâyib-i Âlem, 122)

Esirlerin her türlü ihtiyacı karşılanmakla birlikte, cariye olan esirler aileden biri gibi addedilir. Osmanlıda nadir de olsa bunlara sert muamele eden kişilerin bulunduğu da yazar tarafından belirtilir.

Rusya’daki esaret diğer milletlerden farklıdır. Eski toplumlarda esirler insan bile sayılmaz iken kıyas kabul etmeyecek kadar kötüdür. Birçok toplumda esirlere hayvandan daha aşağı gözle bakılır. Rusya’da esirler ailece tarla işlerinde çalışırlar ve hasılatı efendileriyle yarı yarıya paylaşırlar. Rus köylüleri de bir bakıma esirlerle aynı kaderi yaşar. Onlar da yıl boyunca efendilerine hizmet ederler.

Suphi ve Hicabi Beyler, Hiss Haft’a Osmanlıdaki esaret anlayışını anlatınca, bayan Haft böyle bir durumun olamayacağını, milletleri hakkında beğenilmeyecek durumları hafifleterek anlattıklarını söyler. Suphi Bey kendilerinin yalan söylemediklerini söyleyerek sözlerine şöyle devam eder:

“Şevketli padişahlarımızın harem-i hümâyûnla mı teşkil edenler kamilen üserâdandırılar. Düşününüz ki bizde esaret bir prenses olmayı da mani değildir. Siz "la reine mere" yahut "l'impératrice méré" dersiniz. Biz "valide sultan" deriz ki merâtib-i nisvâniyyemizin bâlâ-teridir. Padişahlarımızın validesi olduğu gibi bütün milletimizin de validesidir. İşte esaret bu mertebe-i âlü'l-âle varmaya da mani olmadıktan başka hatta muciptir bile! Bunlar meyanında mülk ve millete ne kadar güzel hizmet edenleri ne büyük hayrat ve meberrât bırakanları olmuştur ki mediçi prensesleriyle hiç de kıyas kabul etmezler.” (Acâyib-i Âlem, 125)

Kafkas’ta Osmanlı devletinin hürriyet anlayışı ve ülkedeki azınlıklara bakışı dile getirilir. Syentiyanos ile Kumandan arasında bir konuşmada Syentiyanos şöyle söyler:

“Hele bugün Devlet-i Aliyyenin Hristiyan teb'asına emniyeti hiçbir zamana mahsus değildir. Devlet-i Aliyye ülkesinde Hristiyanlar âdetâ Osmanlılar kadar hürdür, serbesttir. Herkesten ziyade rahattır. Eğer bunların mazlûmiyetine dair yine kendi uydurduğumuz yalanlara kendimiz inanacak isek o başka. Lâkin biz de Müslümanlar değil kendi milletimiz bizzat Moskoflar, İslavlar, Ortodokslar bile Türkiye Hristiyanları kadar hür olmadıklarını itiraf etmeyecek misiniz?” (Kafkas, 55)

Bu romanda hürriyet tema’sı ve Kanûn-i Esasi hakkında bilgiler verilir. Osmanlı bununla beraber büyük aşama kaydetmiştir. Kumandan ise şu sözlerle yanıt verir:

“Hürriyet bir kere Osmanlı akvamının zihnine güzelce yerleşsin de bakınız Rusya'da sen bile, ben bile imparatorun aleyhine kıyam ederek Osmanlılar gibi hür olmaklığımızı isteyeceğiz. Zira yanı başımızda Osmanlıyı mes'ut görüp de kendimizi mazlum ve esir görmeye razı olamayacağız.” ?” (Kafkas, 56)

Tanzimat dönemi romanlarında hürriyet ve esaret temalarının iç içe işlendiğini görmekteyiz. Osmanlı Devleti'nde, kölelerin saray hizmetlerinde kullanılması ve cariyelerin saraya girmesi yüzyıllar öncesine dayanır. Orhan Bey döneminden itibaren başlayan bu tutum, Kanuni zamanında zirveye ulaşır. Kanuni'nin Ukrayna asıllı bir cariye olan Hürrem Sultan'la evlenmesi dikkat çekicidir. Tanzimat döneminde, Kafkaslardan kaçırılıp İstanbul'a getirilen cariyelerin bir kısmı efendileriyle evlenir. Bir kısmı da türlü sıkıntılar içinde yaşamını sürdürür. Dönemin romanlarında bu cariyelerin hürriyet özlemi dile getirilir.

1.3. KADIN, AİLE, AŞK VE EVLİLİK

Türk romanında kadın önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar. Vak'a içinde kadının rolü değişken olmakla beraber, hemen her romanda kadına ehemmiyet verilmiştir. Ayrıca, roman okuyucularının çoğunluğunu kadınların oluşturması da bu tür içinde kadınlara daha çok yer verilmesini sağlamıştır.

Osmanlı kadınının toplum içerisindeki görünümü 19. yüzyıldan itibaren değişir. Okur yazarlık oranının artmasıyla kadının kimlik arayışı da hızlanır. Tanzimat yazarları, özellikle Ahmet Mithat Efendi, romanlarında kadının eğitiminden, hak ve hürriyetine kadar kadının toplumdaki yerini işlerler.

Tanzimat döneminde Türk toplumunun sosyal hayatında önemli değişimler görülür. Dönemin aile yapısında ve kadına bakışta farklılıklar dikkat çeker. Türk kadını ve erkeği sosyal hayattaki rolleri bakımından tezat teşkil ederler. Türk erkeği genel olarak dış dünyaya yönelik ve serbest bir yaşama sahiptir. Buna karşın kadın ise 'aile' ile beraber anılmakta, yani evine bağlı kalmaktadır. “Tanzimat'ın gerçekleştirilmeye çalıştığı sosyo-kültürel değişim, orta ve üst tabaka kadınının yaşama girişini kolaylaştırmıştır.” (Turan, 2005: 117)

Tanzimat devri romancıları, kadın meselesine büyük ehemmiyet vermişlerdir. “Kadının bir zevce ve anne olarak terbiyesinin, yetişecek nesillerin selâmeti ve Türk milletinin bekâsı bakımından elzem olduğuna inanmışlardır.” (Er 1994: 535) Kadının hem kendisini yetiştirerek iyi bir ev hanımı olması hem de çocuklarına terbiye vermeleri gerekliliği

romanlarda dile getirilir. Kadınların toplumdaki yerini belirlerken, özellikle kadınların eğitimi ön plana çıkarılır. “Tanzimat yazarları, kadının toplum içindeki yerini tartışırken genellikle *şehir kadını* üzerinde durmuştur.” (Taşkiran, 2003: 13) Bu hususta yapılacak yenilikler, daha çok Ahmet Mithat Efendi, Namık Kemal, Samipaşazade Sezai gibi yazarların başlıca sorunu haline gelmiştir.

Namık Kemal, 1862’de *Tasvir-i Efkâr*’da yayımlanan, “*Terbiye-i Nisvan Hakkında Birkaç Layiha*”⁶⁸ isimli makalesinde kadın eğitiminin önemini vurgulamıştır. Ahmet Mithat Efendi, feminizmden yana ulmamakla beraber, kadına toplumda gereken değerin verilmesini ister. Ona göre, kadın ne kadar bilinçli ve eğitilmiş olursa, o kadar sağlam aileler oluşacaktır.

Osmanlı aile yapısında kadının yeri, Avrupa ile kıyas edilerek verilir. Özellikle Fransa’da kadına bir metres edinme aracı olarak bakılması ve bunlardan doğan çocukların “piçhane” denilen yerlere verilmesi kültürümüze tezat biçimde verilir. Avrupa’nın kadına bakışına alternatif de Osmanlı terbiyesi görmüş kadınlardır. İslâmi yönden caiz olan birden fazla evlilik bile romanlarda ön plana çıkarılmaz.

Sosyal yaşamdaki değişimin yoğun görüldüğü bu süreçte kadının da toplumda ön plana çıkması kaçınılmazdır. Orhan Okay, “Osmanlı toplumunda kadının bir problem olarak ortaya çıkışı Tanzimat’la beraberdir.” (Okay, 1991: 159) diyerek Türk kadınına bakıştaki değişimin zamanı hakkında bizi haberdar eder. Türk kadını sosyal hayattan soyutlayan anlayış zamanla esneklik kazanır. Kadının da yaşamın bir üyesi olduğu, hatta sadece evine bakan birey olmaktan çıkarak sosyal hayatta aktif görev alabileceği fikri kendisini gösterir.

Dönemin romanlarında kadın ve aile hususu yazarlar tarafından sıkça işlenir. Ahmet Mithat Efendi başta olmak üzere bütün sanatçılar kadının hak ve hukukunu korumayı da ihmal etmezler. Ahmet Mithat, romanlarında doğu-batı medeniyetlerinin kadına bakışlarını karşılaştırmalı verir. Özellikle Batılıların Türk kadınına yanlış tanımları ve tanıtımlarını eleştirir.

Avrupa ve Amerika’da, Osmanlı kadınları erkeğin bir eşi değil adeta onun cariyesi olduğuna inanılır. Bununla beraber Osmanlı kadınının hiçbir hukukunun olmadığı da onların zihinlerine yerleşmiştir. Ahmet Mithat Efendi, Batılıların Türk kadınına bakışını şu cümlelerle özetler: “Zannolunur ki bu vücut kendi hânesinin sâhibesi, zevcinin zevcesi ve evlâdının vâlidesi değil belki yalnız hâne sâhibi olan erkeğin huzûzatında hizmetkâr bir eğlencesidir. Ne büyük hata!” (Okay, 1991: 161)

⁶⁸ İbret Gazetesi’nden naklen, Hilmi Ziya Ülken, “Tanzimat’tan Sonra Fikir Hareketleri”, *Tanzimat-I, İst.*, 1940, s.758.

Ahmet Mithat Batılıların Türk kadınına bakışlarının ne kadar yanlış olduğunu dile getirdikten sonra, Osmanlı kadınlarının Avrupa'daki kadınlardan daha çok hak ve hukuka sahip olduğunu ifade eder. Hak ve hukuk konusunda Avrupalı kadınlardan aşağı kalmayan Türk kadını, sosyal hayata girmede sıkıntı yaşamaktadır. Doğulu kadın bir bakıma evine bakmakla görevlendirilmiştir. Avrupalı kadınlar bu dönemde sosyal hayatın her sahasında görülmektedir.

Avrupa'yı görmüş olan Türkler, kadınların toplum içindeki yerini daha iyi algılamaktadır. Özellikle Fransa ve Almanya'da kadının hürriyeti, yani sosyal hayata katılımı dikkat çekicidir. Sosyal hayata katılımın bir de bedeli vardır Ahmet Mithat'a göre. O da kanının haya duygusundan uzaklaşmasıdır. Yazar, kadınların önceleri daha saygıdeğer bir konumda olduğunu dile getirirken, kadının sigara içmesi bir tarafa, bir kadının yanında sigara içmenin bile adab-ı muaşeretten olmadığını ifade eder:

“Avrupa'da kadınların sigara içmeleri şöyle dursun yanlarında sigara içmek bile mayubâtan olduğu hatırınıza geldi galiba! Bu hatıranız pek doğrudur! Hatta Avrupa'nın usûl ve muaşeretine dair yazmış olduğumuz ciltte bu mayubiyyetin derecesini biz dahi tarif etmiştik. O derece-i mayûbiyyeti muvazeneyle medar olmak için bir iki fıkra-ı meşhûreyi de irat eylemiştik. Lâkin Avrupa terakki ediyor. Hele Fransa pek hızlı terakki ediyor. Bilhassa Paris şeh-râh-ı terakkide dört nala yol alıyor. Avrupa'nın her tarafında olduğu gibi bilhassa Paris'te elyevm yeni akıllı, yeni fikirli kadınlar sigara dahi içiyorlar. Öyle tiryakileri görülür ki yine kendi temsilleri mucibince bir İsviçreli kadar tütün içiyorlar. Hele Osmanlı tütünlerine pek bayılıyorlar.” (Mesâil-i Muğlaka, 91)

Avrupalı kadınların zamanla edeb duygularının dışına çıkmaları onları Osmanlı kadınlarından giderek uzaklaştırır. Osmanlı kadınlarındaki saflık ve masumiyet, Batılı kadınlarda en aza iner. Hürriyet adı altındaki serbestlik, çoğu zaman amacının dışına çıkarak kadının yanlış yönlere çekmektedir.

Ayrıca, Avrupalı kadınların serbest yaşama arzusu her zaman olumlu netice çıkarmaz. Evinden ve edep duygusundan uzaklaşan kadın, doğallığından da çok şey kaybeder. Dışarıya bağımlı olan bu kadınlar istenilen mutluluğa da ulaşamayacaklardır. *İki Hud'akâr* adlı eserde Cécile de Bruyard, Fransız kadınının bu yeni yaşama biçiminden dolayı aile saadetinden uzaklaştığını ve evinde göremediği ilgiyi dışarıdaki erkeklerde bulduğunu; bunun da kadında hırs ve ihtirasa sebep olduğunu ifade eder:

“Sesil de Bruyer, Avrupa kibarının bu hallerini gördükçe, düşündükçe kendi kendisine der idi ki:

- Bari Şu hâllerleriyle bahtiyar olsalar ne ise der idik. Maddî, manevî bahtiyarlıkları için fazilet-i beŐeriyelerini fedaya mecbur olmuşlar diye kendilerini yine mazur görebilir idik. Halbuki bunlar ne kadar zengin olsalar, kendilerinden daha zengin olanların yapabildikleri israfata muktedir olamadıkları için kendi kendilerini yiyip bitiriyorlar. Ne kadar süslü olsalar, bütün kuyumcu dükkanlarını, tuhafçı mağazalarını üzerimize yüklenemedik diye tahassürlerinden helâk oluyorlar. Kendilerine ne kadar mülâzemet ve muvafakat-ı âŐıkanede bulunulsa, filanca ile falanca arasında kendilerinden daha başka türlü münasebet var diye hasetlerinden kıvrınıyorlar. Hâsılı bahtiyar olalım diye ne kadar külfetlere duçar oluyorlar ise aksine olarak kendilerini yine o nispette rahatsız etmiş oluyorlar.” (Letaif-i Rivayat, İki Hud’akâr, 712)

Ahmet Mithat Efendi, bütün romanlarında Avrupalı kadınları böyle olumsuz düşünmez. Bu kadınlar ile Osmanlı terbiyesi görmüş kadınlar arasındaki farkı belirtmek amacıyla bu yolu seçer. Kadının namus kavramıyla birlikte algılanması sebebiyle Osmanlı kadınları Batıdaki örneklerine bir üstünlük sağlar. Ahmet Mithat Efendi, Osmanlı kadın tipiyle yetinmez ve Doğulu kadınların namus düşkünlüğüne en güzel örneklerden birini de Hayret adlı romanda dile getirir.

Bir Hintli ailenin yaşamından kesitler veren *Hayret*’te Müslüman olmayan bir şarklı kızın namus anlayışını gözler önüne serer. Bu ailenin macerası Hindistan’dan başlar ve İstanbul ve Avrupa’da devam eder. Aile Roma’da iken şehir halkının kendilerine bakışı Şu cümlelerle ifade edilir:

“Halkın Safa Kok Sanc familyasında bulunduğu meziyet üç şey olup birincisi bu familyanın servet-i bînihâyesi, ikincisi Prenses Mihriban’ın hüsn-i zelîhapesendi ve üçüncüsü Hintli familyaların iffet hakkında âdeta derece-i taassuba varan masumiyetleri kaziyesiydi.” (Hayret, 92)

Bu eserde Hintli ailenin Őarktaki namus kavramını da temsil ettiğini söylemek mümkündür. Çünkü bu aileyi tanıyan ve Mihriban ile evlenmek isteyen Amerikalı Sarpson, bunların namus ve ahlak yönünden Avrupalı rahipleri bile geride bıraktığını söyler:

“İffet hususunda Hintliler bizim Avrupalılara asla makis değildirler. Bizim Avrupa’da ömürlerini Hazret-i Meryem’e vakfeden kadınlar bile ümm-i İsa’nın huzuruna yüzleri kızarmaksızın çıkamazlar. Hintlilerdeyse mabutlardan her hangi birisine vakf-ı vücûd eden kızlar, ömürlerinin sonuna kadar verdikleri ikrarı ihlâl etmezler.” (Hayret, 93)

Mösyö Sarpson yakışıklı ve zengin olmasına rağmen Mihriban’ın gönlünü bir türlü alamaz. Yaklaşık üç yıl boyunca kızın gönlünü almaya çalışan Sarpson buna muvakkat

olamaz. Bay Sarpson Roma’da bir mecliste sohbet sırasında, kendisine bu kızın Avrupalı bir erkeğin kendisine âşık edebileceğini söylenmesine şöyle itiraz eder:

“-Pardon madam! Bir Avrupalının buna muvaffak olduğunu göreceğim yekpare altından heykelini yaptırıp rek-zederdim. Ben Amerikalıysam da Amerikalıların dahi nesli Avrupalı ve terbiyeleri Avrupa terbiyesidir. Bir kadının nazar-ı rağbetini celp edecek gençliğe cemale ne kadar malik olabildiğimi bilemezsem de mülâzemet hususunda asla kusur etmedim. Üç sene, tamam üç sene mülâzemette bulundum. Daha Hindistan’da başlayarak onlar nereye gittilerse hemen her yere ben dahi gittim. Mihriban’dan neye nail olduğumu sual ederseniz vereceğim cevap bana zül ona şeref olur. Hiçbir şeye nail olmadım demek en kestirme cevap yerine geçer.” (Hayret, 94)

Doğulu kadınların Batılı kadınlara göre daha iffetli oluşu Ahmet Mithat Efendi’nin eserlerinde yer alır. Mesâil-i Muğlaka’da Abdullah Nahifi Paris’te karşılaştığı dikişçi kızı Parisli olamayacak ölçüde masumane bulur. Ona göre, ancak bir şarklı bu kadar saf ve temiz olabilir.

Doğu ile Batı dünyasının iffet hususunda mukayesesi *Acâyib-i Âlem* romanında da işlenir. Suphi ve Hicabi Beyler Rusya seyahatinde Petersburg’da Rus Kontesi Katina ile sohbet ederler. Katina Osmanlı erkeklerinin çekingen olmalarından bahseder. Katina, Osmanlı erkeklerinin bu kadar çekingen olduklarına göre kadınların kim bilir ne halde olduklarını söyler. Suphi, bu sözler karşısında ona hak vererek şöyle devam eder:

“Fakat bizce kadınlar huzurunda gözlerini kaldırıp da yüzlerine dikkatlice bakmak bile mugayir-i edep addolunur da onun için.” (Mesâil-i Muğlaka, 180)

Felâton Bey ile Râkım Efendi’de Felâton, Türk kadınlarının kendilerine yapılan iltifatlar karşısında tepkisiz kaldığını söyler. Birlikte yaşadığı aktris Polini ile saygı perdesi de artık kalkmıştır.

“Neye yarar o Türk karısı ki, tavrından, azametinden geçilmez. Güya nîm handesiyle, insanı ihya edecekmiş gibi, bunu dahi ketm ü imsak ederek çehresinden düşen bin parça olur. Hanıma kendini yarandırmak mümkün olamaz. Nazı çekilmez. Şakası lezzetsiz. Bilirsin ya a kardeş, bilirsin ya!.... Ama bir cariye al. Artık bizim gibi serbest, hür adamlar bir esirden ne lezzet alabilir? Kim bilir gönlü kimdedir! Esirin olduğu için sana râm olmağa mecburdur.” (Felâton Bey ile Râkım Efendi, 74)

Râkım ise arkadaşına katılmayarak Türk kadınlarının kendini beğenmişlikten değil, iffetinden dolayı böyle zannedildiğini ifade eder:

“Rakım bu sözleri işittikçe Felâtun'un almış olduğu fikre nasıl şaşacağını dahi bilemedi. O dahi zihninde bir Osmanlı hanımının vakar ve azameti olduğu hâlde insana izâka eylediği lezâiz mukabilinde şu Fransızın kahrını çekmekte ne hikmet olduğunu düşünür ve bir adam bu karıdan işittiği hakaretâmiz sözleri başka birisinden işitse, kafasını kıracağı derkâr iken buna niçin katlanmağa mecbur olduğunu bulamazdı.” (Felâtun Bey ile Râkım Efendi, 74)

Rakım Efendi, satın aldığı Çerkez cariyeye (Canan) çok iyi davranır. Eve bir piyano alan Rakım, ders vermesi için Madam Jozefino adında bir piyano hocası tutar. Piyano çalmada yaşlılarından oldukça yetenekli olan Canan, bir bakıma Felatun Bey'in Polini adındaki arkadaşına tezat olarak verilir. “Ahmet Mithat Efendi, Canan'ı ideal bir genç kız tipi olarak çizmiştir.” (Kerman, 1988: 21)

Tanzimat dönemi romanlarında Türk kadınının hayat, ahlak ve aile anlayışında meydana gelen değişiklikler önemli ölçüde yer alır. Eski yaşam biçiminden modern hayata yönelik, Müslüman-Türk kadınının ikilem arasında kalmasına sebep olur. Avrupa ile olan ilişkilerin her geçen gün daha da ilerlediği bu geçiş döneminde kadının benliğini bulma çabası dikkatlere sunulur. Sevmek konusunda ahlak sınırlarını zorlama görülse de bunun dışına çıkması pek nadir olur.

Jön Türk'teki kadın kahramanlar, dönemin kadın profilini çizmesi bakımından önemlidir. Bu eserdeki kadınlar üç farklı kadın tipini yansıtır. Birinci olarak Dilşinas Hanım'ı görüyoruz. Bu şahıs Osmanlının eski terbiye sistemiyle yetişmiştir. Ailesine bağlı, dinini bilen bir kadın olarak romanda dikkat çeker. Nurullah ile Ahdiye'nin kişiliklerinin sağlam olmasında, ahlaki olgunluğa ulaşmış olmalarında, “aileden ve okuldan aldıkları dini eğitim vardır.” (Taşkiran, 2003: 15) Ahdiye, namus ve ahlak kurallarını hiçe sayan Ceylan'a tezat olarak verilmiştir.

Nurullah, Müslüman bir kadının iffetinden taviz vermeden, tavırlarıyla erkeğe olan hislerini dile getirebileceğini ifade eder:

“Bizim hissiyât-ı kavmiyyemize göre bir kız "sevdim" demeyecek. Yalnız sevildiğini kabul istidadında bulunduğunu gösterecek. Bizim hiss-i şâiranemize göre bir kız bir perî-i dil-sitândır ki erkek onun perestişkârıdır. O bir sanem-i hüsn ve melâhattır ki kürsüsü üzerinde kemal ve vekar ile oturacak ve erkek tarafından onun zîr-i pâ-yı kürsüsüne arz ve takdim olunan tuhfe-i ga-ramı reddetmemesiyle kabul eylemiş olacak. Maahaza gerek kadında gerek erkekte görülen terakkiyât-ı fikriyye şimdi bu hisleri safderunluk derekesine indirmeye yüz tutmuştur. Onun için ben de bunları lâ-yetegayyer addetmeye lüzum

görmüyorum. "Sevdim" demenize ses çıkarmıyorum. Ama bir şart ile! Bu hududun haricine çıkmamak şartıyla." (Jön Türk, 49)

Kadının toplum içindeki yeri dönemin romanlarında sıkça işlenir. Avrupa'da kadının saygı görmesi yolunda yapılan faaliyetler de eserlerde ele alınır. Özellikle feminizm ve kadın erkek ilişkisi Doğu'daki örneklerinden farklıdır. Genellikle "kadını hor gören doğulu tipi ve kadına zârafetle , hürmetle muâmele eden batılı tipi erkek, iki medeniyetin kadın hakkındaki dünya görüşlerinin ifâdesi olarak benimsenmiştir." (Okay, 1991:173)

Bu romanda alafranga ve düşük ahlaklı kadını Ceylan temsil eder. Ceylan, oldukça alafranga yetişmiş, kendi kültürel değerlerinden uzak, eğlenceye düşkün bir kadındır. Batılıları kötü bir şekilde taklit eden Ceylan, dejenere bir tip haline gelir:

"Otuz seneden beri matbuatımız dahilî olsun haricî olsun az çok ehemmiyet götürebilecek mebâhisten memnu tutulduğu cihetle Avrupa'nın bu yoldaki terakkiyât-ı fikriyesine Fransızca bilmeyenler vâkif olamamışlardır. "Feminizm" denilen mebhas-ı nisvân Avrupa kadınlarını ötedenberi duçar olageldikleri pes-tane bir mazlumiyetten kurtarıp hukûk-ı insâniyye ve medeniy-yeye lâyük 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 hakikat-i hâlde o kadınlar pest görülsün, mazlum görülsün buna imkân verilir mi? Hâlbuki böyledir. O görülen hürmet zahire âdeta adam aldaticılıktan ve daha doğrusu kadın aldaticılıktan ibarettir." (Jön Türk, 73)

Bu romanda ideal kadın tiplerinden birisi Ahdiye Hanım'dır. Tanzimat dönemi Türk romanlarında Ahdiye'ye benzer kadın kahramanlara da yazarlar tarafından önemli görevler verilir. Canan (*Felâhâtı Bey ile Rakım Efendi*), Siranuş (*Müşahadat*), Miss Haft (*Acayib-i Alem*), Saniha (*Tahaffüf*), Polini (*Demir Bey*) ideal kadın profili çizerler. "Ahdiye, kuvvetli bir menfi karakter olan Ceylan'ın karşısına çıkarılmak için çizilmiş biraz silik bir portredir." (Türkdoğan, 2000: 63)

Tanzimat dönemi romanlarında, Batılı kadınlara gösterilen saygının bir samimiyetten değil, menfaatten kaynaklandığını görürüz. Burada menfaatten maksadın aşk ve eğlence olduğunu belirtmekte fayda vardır. Avrupa ülkelerdeki kadın anlayışı Osmanlı toplumuna tezat olarak verilmiştir. *Diplomalı Kız*'daki Julie tahsil gördüğü halde çok güzel bir kız olmadığından bir iş bulamaz. Başvurduğu iş yerleri ona pek sıcak yaklaşmaz:

“Mürüvvet mi? Merhamet mi? Hiç terakkiyât-ı medeniyyeyle bunlar bir araya gelebilirler mi? Bu gibi şeyler emrâz-ı asabiyyeden addolunurlar. Bunları düşüneneğinize bari edebi, terbiyeyi düşününüz ama kadınlara perestişi cümle-i mefahirinden olan Avrupa medeniyeti kadınlar hakkındaki hürmet ve tazimini yalnız güzel kadınlara hasr ve tahsis eylemiştir? Kadın güzel olmadı mı kimse ona riayete mecbur olamaz. Güzel bir kadın tramvaya yahut omnibüse girerse herkes yerini takdim için yerinden fırlar. Çirkin bir kadın girerse kimse yerinden kalkmaz!” (Diplomalı Kız, 42)

Avrupa ülkelerinde kadınların hepsinin çok serbest olduğunu söylemek pek doğru değildir. Buralarda da kadının özgürlüğü belli bir noktaya kadardır. Paris’te Bir Türk’te Fransa’nın kenar semtlerine de gidilir. Bu yerlerde kadının kendi halinde bir yaşam sürdürdüğünü görürüz. Öyle ki Paris’in kenar mahallelerindeki kadınlar namus ve ahlak değerlerinden uzaklaştırılmıştır. Bununla birlikte kendilerine yapılan hakaretler de az değildir.

Tanzimat dönemi romanlarında kadına bakış hususunda özellikle Ahmet Mithat Efendi üzerinde durmak gereklidir. Çünkü roman sahasında birçok eser vermesi ve özellikle doğu ve batı medeniyetleri cihetinden kadına bakışı dikkat çekicidir. Karşı tarafta bulunan erkek kahramanların bu konudaki tavırları önem taşır. “Avrupa’nın sathî parlaklığını taklid eden alafranga Osmanlı tipleri, kadınlara mülâzemet hususunda da batılı örneklerinden geri kalmazlar.” (Okay, 1991: 174) Bu tiplerden birkaçına bakalım:

Vah adlı romanda Behçet Mekteb-i Sultânî’de okumuş, centilmen ve alafranga bir gençtir. Vapurda gördüğü güzel bir bayanı bile akşama kadar takip edebilecek inatçı bir kişidir. Ona göre, bir kadına rağbet etmek gerekmesine rağmen ona âşık olunmamalıdır. Eğer bir kadını kendisine âşık etmek mümkün olursa bunu olağan üstü bir olay kabul eder ama ona âşık olmayı saflığa yorar:

“Behçet’in husûsiyet-i ahvâli meyanında en ziyade ehemmiyet verilecek şey bu zatın kadınlara olan rağbeti kazıyyesi-dir. Zaten şıkların, centilmenlerin umumu için zen-dostlukta ifrat dahi cümle-i levazımdan değil mi ya? Fransızlar ‘beausexe!’ (boseks) demezler mi ? ‘Güzel nevi’ manasına olan bu tabir nev’-i nisvâna mahsus olup güzelliği tazim dahi centilmenliğin birinci şiarındandır.” (Vah, 31)

Felâton Bey ile Râkım Efendi’de özellikle Felâton Bey’in kadınlar üzerine olan sözleri önemlidir. Osmanlı kadınları ile Alafranga kadınları birçok yönden karşılaştıran kahramanımız, doğulu kadının iffetine olan düşkünlüğünü ve gururunu dile getirir:

“- Neye yarar o Türk karısı ki, tavrından, azametinden geçilmez. Güya nîm handesiyle, insanı ihya edecekmiş gibi, bunu dahi ketm ü imsak ederek çehresinden düşen bin

parça olur. Hanıma kendini yarandırmak mümkün olamaz. Nazı çekilmez. Şakası lezzetsiz. Bilirsin ya a kardeş, bilirsin ya!.... Ama bir cariye al. Artık bizim gibi serbest, hür adamlar bir esirden ne lezzet alabilir? Kim bilir gönülmü kimdedir! Esirin olduğu için sana râm olmağa mecburdur.” (Felâtun Bey ile Râkım Efendi, 74)

Felâtun Bey bu sözleri aktris arkadaşı Polini’yi düşünerek söyler. Arkadaşının düşünceleri Râkım Efendi’yi hem şaşırtır hem de üzer. Osmanlı kadınlarının iffeti ile Polini’yi karşılaştıran Râkım Efendi, Felâtun’un böyle serbest bir kadınla birlikte olmasını yadırgar. Esir bir kız alınması fikrine de sıcak bakmaz; çünkü esir alınacak bir kızla aralarında aşk bahsinin olmayacağını düşünür. Ayrıca, Felâtun ile Polini arasındaki samimiyetin seviyesiz bir hale dönüşmüş olması da Râkım Efendi’yi etkiler.

“Efendim, bir alafranga adam, bir frenk kızıyla muâşakayı kızıştırıp karı herifi lâyıkiyle bend ettiğini görünce araya böyle bir dargınlık sokar. Zira aşkı bir kat daha kızıştırmak ve zımnında edilecek istifadeyi bihakkın etmek için yol budur. Matmazel Polini dahi Felâtun’u bu dereceye getirmiş bulunduğundan eğer oyunda zarar meselesi meydana çıkmamış olsaydı bile Polini başka türlü esbap ve vesâil araştırılıp bulup bu dargınlığı ika edecekti.” (Felâtun Bey ile Râkım Efendi, 98)

Alafranga erkekler kadınlara gereğinden fazla hürmet gösterilmesini tasvip etmezler. *Karnaval* adlı romanda bunun bir örneğini görürüz. Resmi Efendi, alafranga bir Osmanlıdır. Bahtiyar Paşa konağında mürebbiye ve muallime olarak çalışan (Madam Mirsak vb.) Fransız kadınlarına iltifat etmez. Bu kadınlar Resmi’ye fazla yaklaşmazken, kendilerine nazik davranan Zekâi’yi severler. Bu durumu Hasna Hanım ona şöyle ifade eder:

“- Seni dairede kim seviyor ki sana böyle şeyleri söylesinler? Bu Fransızlar öyle ırz ehli, edîp adamdan hoşlanmıyorlar! Zekâyî gibi her birine bayağı bîedebane iltifatlarda bulunmalı ki ‘esprituelle’, zarif diye sevsinler.” (Karnaval, 116)

Tanzimat dönemi romanlarında, dönemin dejenere aydın tipine tezat şahıslar da yer alır. Bunlar İslami terbiye ile yetişmiş, Osmanlı kültürünü almış ve kadınlara da yeterince hürmet gösteren kişilerdir. Bunun en güzel örneklerinden biri *Jön Türk*’teki Nurullah’tır. Bilgisi ve kültürüyle herkesi kendisine hayran bırakan Nurullah, İslâmın kadına bakışını Avrupalılara en güzel biçimde anlatır. Kaba zannedilen Osmanlı erkeği, Nurullah sayesinde kendisini Batlılara sevdirebilir:

“Bu genç Osmanlı, hakikaten fevkalâde bir adamdır. Vukuf ve malûmâtına ve her hâl ü şânındaki terbiyesine, nezâketine nazaran bu adama Osmanlı ve Türk Müslüman demeğe insanın dili varmayacağı geliyor.” (Jön Türk, 145)

Acâyib-i Âlem'de Suphi Bey, İngiliz seyyah Miss Haft'ı etkiler. Avrupa'daki erkeklerin samimiyetten uzak davranışları Suphi'de yoktur. Yapmacıksız tavırları onu Batılılar karşısında ön plana çıkarır:

“Suphi Bey yerinde bir Avrupalı olsa acaba şimdiye kadar beni refakatta devamdan istifaya mecbur edecek bin türlü ahvâl-i bîedebânesi görülmez mi idi? Buna hiç şüphe etmeyiniz! Zira bir Avrupalı bir kadın huzurunda imkânın son derecesine kadar edîb bulunmaya gayret eder ise de onun bu edebi âdeta bir haricî renk ve yıldızdan ibaret olduğu cihetle birkaç kadeh şarap ile o renk yıkanıp silindikten veyahut kadın tarafından kendisine cür'et verebilecek surette edna birkaç tavır ve hareket görüldükten sonra artık o terbiyeli Avrupalının yaldızı öyle edepsiz ve terbiyesiz bir barbar çıkar ki insan kadın olup da böyle bir herifin âğûş-ı hırsında hırpalanmayı görenek insan olduğuna da kadın olduğuna da nadim ve peşiman olur.” (*Acâyib-i Âlem*, 194)

Henüz 17 Yaşında romanında Ahmet Efendi (Ahmet Mithat'ın kendisidir, Okay, 1991:177), Osmanlı memleketine fuhşun Avrupa medeniyeti ile girdiğine inanmaktadır. İffetinden uzaklaştırılan kadınlar bu romanda olduğu gibi umumhanelere düşmüştür. Ahmet Efendi, arkadaşı Hulusi ile bu konu hakkında konuşur. İki arkadaş bu mekanların ilk görüldüğü zamanlara göndermeler yapar:

“Ben diyorum ki Türklükte, İslâmlıkta, Osmanlılıkta bu iğrenç şey yoktur, ancak frenklikten gelmiştir. O frenkler yok mu, o frenkler? İşte onlar herhangi memlekete girmişlerse orada bu murdarlık türemiştir.” (*Henüz 17 Yaşında*, 121)

İslâm medeniyetinde kadına büyük değer verir. Kadını böyle umumhanelere düşüren de Batı medeniyetidir. İstanbul ve özellikle Beyoğlu, Osmanlı'nın Batı'ya açılan penceresi olarak bu hususta da öncü görevini üstlenir. Beyoğlu'ndaki kötü yerlere düşenler de genellikle yabancılardır. Özellikle frenkler, Rum, Ermeni, Leh ve diğer yerli Hıristiyanlardır.

“-Muradım şu ki İslâm'da hamdolsun bu habaset ekall-i kiletle (azdan az derecede) azdır. Hatta ahâlî-i müslime nezdinde mevcut olan fuhşun başlıca mebnası, melâîn-i nisvânın o yolda zevk aramalarından ibaret olup bu habaseti, bir kesp ve kâr ittihaz edenler (bu kötülüğü kazanç sayanlar) ise her biri bir memleketten sürülmüş olan dört beş erzel karılardan ibaret olup onlar dahi mezarlık aralarında şurada burada icrâ-yı mel'anet ederler.” (*Henüz 17 Yaşında*, 122)

Ahmet, Hıristiyanlarda fuhşun böylesine artmasını drahoma Âdetine bağlar. Çünkü bir kızın drahoması yoksa koca bulamaz. Bu durumda kız uygunsuz yollara bile başvurur. İsmi kötüye çıkan bir kız da hiçbir aile kabul etmez. Zamanla bu uygunsuz yollar normal bir

yaşantı haline döner. Avrupa medeniyetinin insanını ne hale getirdiğini Hulusi Bey şöyle dile getirir:

“Ben dedim ki bizim yerli Hristiyanlarda bile bu âdet-i habise yokken şapkalar türediği zamandan beri bu da türemiştir. *Drahoma*⁶⁹ âdeti zaten Hristiyanlıkta var mıdır? Elyevm başlarına yerli serpuşları giyen akvam-ı Hristiyâniyyede cihaz denilen şey bizim Müslümanlarda olduğu surettedir. Fakat yerli Hristiyanlarımızdan birçoğu başlarına şapka giydikleri zamandan bed' ile Avrupa âdetlerini dahi alarak dırahomayı nikâhın üssi'l-esâsı addetmişlerdir. Ermeni karılarının dünkü güne kadar yaşmaklı olduklarını unuttuk mu? Hâlâ Anadolu ve Arabistan'da Hristiyan karılarının İslâm kadar mestur oldukla-nnı görmüyor muyuz? (Henüz 17 Yaşında, 123)

Ahmet Efendi, Batı'nın iffet hususunda Doğu'nun bir hayli gerisinde kaldığını söyler. Hatta ahlâki yönden çöküntüye uğrayan Batılılar Doğu'nun ahlâkını bozmada aktif rol oynamaktadır: “-Akvâm-ı şarkıyyeyi akvâm-ı garbiyye bozmuştur. İdâre-i Osmâniyye altında bulunduğu zaman Yunanistan'da Solyotlar, Manyotlar, gerçekten kahraman bir kavimdirler. Kadınları kızları âdeta başka milletlerin erkeklerinden daha kahramandılar. Fuhuş ve zina hemen malûmları olmayıp muâşaka-i meşrûâneleri bile kahramaneydi. Şimdi ise Atina'ya Şire'ye git de bak. Besleme ve hizmetkâr kızların kâffesi "dağlı" namıyla yâd olunan kızlardandır ki bunlar me-yanında Solyot ve Manyotlar dahi çoktur. Sen ise en doğru bir söz olmak üzere kendin dedin ki beslemeler kerhanelerin namzetleridir!” (Henüz 17 Yaşında, 123)

Ahmet Mithat Efendi, Avrupa'da gayri meşru ilişkiden doğan çocukların analık-babalık duygusunu kaybeden bireylerin çokluğuna ve ahlâk bunalımına bağlar. Aşırı hürriyet düşkünlüğü Batılı kadını tamamen serbest hale getirir. Zamanla edep anlayışı iyice kaybolur.

Acâyib-i Âlem'de Rusya seyahatinde Moskova hakkında bilgiler verilirken ilginç bir mekân da tanıtılır. Burası gayri meşru ilişkilerden dünyaya gelen çocuklar için yapılmış bir yerdir. Moskova'nın kenar bir bölgesinde bulunan 'piçhane'de bu çocuklar eğitilip topluma kazandırılır:

⁶⁹ **Drahoma**, Hristiyanlarda gelin tarafının damada götürdüğü mal veya para. Avrupa ülkeleriyle Türkiye'deki Rum ve Ermeniler arasında, ailesinin kız evlada ayırdığı *drahoma* bir işletmeyi yönetmek, sürdürmek, ailesine bağlı olmadan yaşayabilmek amacıyla da verilir. Avusturya Medenî Kanunu'nda drahoma zorunlu kılınmış; İsviçre ve Alman Medenî Kanunları'nda kabul edilmemiştir. Ailenin kızlarına verdikleri drahoma genellikle damada geçer. Türkiye'deki geçerli usul çeyizdir.

Kaynak: “<http://tr.wikipedia.org/wiki/Drahoma>”

“Her sene buraya binlerce evlâd-ı zina alınır ki eğer bu daire bulunmayacak olsa validelerinin yüz karası olan bu çocukların hemen kamilen helak olacakları ve daha faci bir surette bililtizam helak edilecekleri bedihî ve aşikârdır. Bu çocuklara hizmet edenlerin yani uzaktan yakından bu piçhaneye mensup olarak o sayede geçinenlerin miktarları yirmi beş bini tecavüz eyliyor. Şimdiye kadar tutulmuş olan istatistik cetvelinden anlaşıldığına göre her sene kabul olunan çocuklardan yüzde yirmi beşi delikanlılık zamanlarına vasıl olup yüzde yetmiş beş nispetinde vefat vukua gelmiştir. Genç kızlar onlara mahsus bir hastahannede dahi etyâma mahsus olan dairesinde talim ve terbiye edilirler.” (Acâyib-i Âlem, 156)

Bu piçhanede talim ve terbiye görmüş olan delikanlılar ekseriyetle çiftçi olup senede yüz elli kadarı Moskova mekteb-i sanayiine verilerek değişik sanatlar öğrenirler. Her sene iki yüz elli kadarı da gurebâ hastahanesinde cerrahlık öğrenmek için çırak verilirler.

Ahmet Mithat Efendi bu geleneği Avrupa’da iffet kavramının anlamını hızla yitirmeye başladığını belirtir. Bununla birlikte yazar, Osmanlı terbiyesininin Batı’ya göre daha üstün olduğunu ifade eder:

“Avrupa medeniyet-i cedîdesinin fuhşa açmış olduğu meydan münasebetiyle pek çok genç kızlar henüz gelin olmaksızın valide olduklarından ve doğurdukları çocukları bittabi hiçbir kimseye göstermeyerek gizlice büyütme dahi hâl ve vakitleri müsait olmadığından gizlice boğup bir tarafa atmak mecburiyetindedirler.” (Acâyib-i Âlem, 156)

Paris’te Bir Türk adlı romanda ‘prado’ denilen sokak balolarını ve burada fahişelik yapan kadınları görürüz. Bu eğlencelerde çoğu zaman sınırlar o kadar zorlanır ki polis sık sık mühale eder.

Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr adlı eserde Mustafa Kamereddin Paris’te öğrenim görmektedir. Kendisi, Ahmet Mithat’ın Râkım, Nurullah ve Nasuh gibi idealize edilmiş Osmanlı centilmenlerine benzer. Polini ise Fransa’da iffetine sahip kalabilmiş kızlardan birisidir. Fransız erkeklerindeki çıkar ilişkisini bu Osmanlıda görmeyen Polini, ona hayranlığını gizleyemez. Fransız erkeklerinin genel tavrı kadınları “metres” olarak elde etmektir. Kadınların ruhu, aşk ve sevgi onların ilgi alanına girmez. Gönül eğlendirmekten başka istekleri yoktur. Mustafa Kamereddin ise bir kadını metres olarak almak bir erkeğe yakışmaz. Bir kadın çocuklarına ve yuvasına kendisini adamalıdır:

“-Öyle ya! 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 nimet-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 silâhlanır. 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 erkeğe göze aldirtan mahza kadındır. Vatan denilen şey evlâd u ıyâlin yuvası olmayacak olduktan sonra beyâbân-ı vahşetle vatanın ne farkı kalır?" (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 137-8)

Polini, Osmanlı erkeklerini kadınları bir cariye olarak addettiğini düşünmekteyken, Türkler hakkındaki görüşlerinin yanlış olduğunu Mustafa Kamereddin'i tanıyınca anlar.

Ahmet Mithat, romanlarında Türk kadınlarını iffet dışı davrandırmaktan kaçınmıştır. Osmanlı terbiyesi almış olan Türk kadını namusuna düşkünlüğü ile ön plana çıkar. "Nihayet bir romanında, tek örnek olarak bir Türk kızının düşüşünü görürüz." (Okay, 1991:182) Bu kadın kahraman Jön Türk'teki Ceylan'dır. Alafranga ailede yetişen Ceylan, asıl adı Ayşe olmasına rağmen, bu ismi beğenmeyerek değiştirir. Ceylan, kendisini Nurullah'a kendisini teslim etmesi, Avrupa âdetlerine kendisini kaptırması olarak yorumlanır. Öyle ki, kızının alafranga yetişmesinde baş rolde olan babası Kâzım Bey bile onu uyarmak zorunda kalır:

"-Ceylan! Sen kendin için bir belâ, bir musibet olarak yetişmiş bir kız çıktın! Dur hemen üstüme saldırma. Dinle! Keşki seni o... dâireye hiç yaklaştırmasaydım! Allah bizim belâmızı o mel'un alafranga yüzünden vermek için çeşm-i basiretimizi bağlamış da 'kızın orada alafranga bir terbiye alıyor' diye beni sevindirmiş. Şimdi de işte böyle kan ağlatıyor." (Jön Türk, 96)

Batılılaşma sürecinde iffetli Osmanlı kadını Batıdaki örneklerinden etkilenmekte geç kalmaz. Zamanla Ceylan gibi yeni yeni kadınlar da ortaya çıkacaktır.

Hayata kadın gözüyle bakan eser olan *Felsefe-i Zenan*'da Fazıla Hanım'ın evlât edindiği Akile ve Zekiye, erkekler hakkında yeterli bilgiye sahip değildirler. Bu sebeple evlenmek onlar için çok uzak bir sözcüktür. Bu eserde "Batı kültür ve medeniyetinin kadına bakış tarzına âit hiçbir ize rastlanmaz." (Okay, 1991:183) Doğulu ve dışa kapalı kadınların hayata bakışları dile getirilir.

Acâyib-i Âlem'de Suphi ve Hicabi Beyler, Rusya seyahatine çıkarlar. Hicabi Bey'in hanımı bu seyahatin önemini pek kavrayamaz. Hicabi Bey ise eşinin bu tavrının hoş görülmesini ister:

“Hiçbir şey hakkında bir gûne fikr-i mahsûsları olmayan o bîçareleri bundan dolayı ayıp etme! Kadın bu! Bahusus Osmanlı kadınları! Avrupa kadınları olsalar kocaları ile beraber seyahate çıkarlardı. Fakat bizim kadınlar buradan Boğaziçi’ne misafirliğe gidecek olsalar hanenin yarı eşyasını bohçalara doldurup beraber götürürler.” (Acâyib-i Âlem, 41)

Felâton Bey ile Râkım Efendi adlı romanda, Felâton’un kızkardeşi Mihriban da ağabeyi gibi alafranga yetişmiştir. Bu sebeple Mihriban da Felatun gibi hayat tam olarak intibak edemez. “Geleneksel Türk kızlarından uzak” (Üner, 2003: 5) olan Mihriban, oya yapmayı, dantel örmeyi, yemek hazırlamayı seviyesiz işler diye niteler. O, alafranga kızlardan da farklıdır. Alafrangada genç kızlar okumaya, musikiye önem verirken, Mihriban okuma yazmayı ve musikiyi sevmez. Piyano çalmayı bir türlü beceremeyen Mihriban, bu yönüyle piyano hocasını da şaşırtır.

“Sair kızlar gibi Mihriban Hanım oya yapmasını bilmez. Zira alafrangalarda oya yoktur. Kese, çorap vesaire örmesini dahi bilmez. Çünkü onları modist kızları örer. Nakışı dahi onlar işler. Yapma çiçekler Beyoğlu’nda çok! Bunları yapmak için neye zahmete girsin? Çamaşır yıkamak, ütölemek hizmetkârların ve yemek pişirmek dahi aşçının işidir. Hatta kendi başını taramak bile alafrangada olmayıp mahsusan perükâr karı gelir, tarar.” (Felâton Bey ile Râkım Efendi, 9)

Mihribanın yeteneksiz ama züppe bir kız oluşu onu gülünç durumlara düşürür. Yazarın Mihriban tiplemesiyle amacı, genç kızlara nasihat vermektir.

*Haydut Montari*⁷⁰, de kadın ile erkeğin görevlerine dair ifadeler kullanılır. Kadın ve erkeğin hangi yönlerden karşılaştırılması gerektiği de belirtilir. Yazar, feminizmi de eleştirmekten geri kalmaz. Jön Türk romanında da feminizm teması üzerinde durur. O da kadınların haklarına sahip olmasını ister. Eserde ön planda olan Ceylan, Avrupa kültürü ile yetişmiş okumuş ama dini ve milli bağları kopmuş bir genç kızdır. Kendisi feminizm ile ilgili yayınları okumuştur. Onun için en önemli şey feminizmdir.

“Ceylan için ‘feminizm’den başka vadi yoktur. Başka dediğimiz vadi teminât-ı âşıkane vadisinden başka bir vadi idi. Yoksa o vadi feminizm vadisidir.” (Jön Türk, 86)

Ceylan feminizmi sadece savunmaz, aynı zamanda bunu Osmanlı topraklarında uygulanmasını ister.

⁷⁰ Ahmet Mithat Efendi, *Haydut Montari*, İstanbul, İkdâm Matbaası, 1305, (Hazırlayan: Erol Ülgen, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2003 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Ahmet Mithat, İkinci Meşrutiyet'ten sonra yazdığı Jön Türk'te bir bakıma feminizme dair düşüncelerini ifade etmektedir. Toplumda kadına verilen değerin daha da artması gerektiğini savunan yazar, feminizmin bazı yönlerinin kabul edilebilir tarafları olduğunu ve kadınların haklarının korunması gerektiğini belirtir. Ancak bu haklar, “kadını hiç değilse fizyoloji bakımından erkekten farklı olarak telakki etmeğe mâni değildir.” (Okay, 1991: 187) Ahmet Mithat Efendi bu hususta şunları söyler:

“Hakikat, feminizm dâvâları içinde pek çok haklı şeyler mevcut olduğu kabil-i red ve inkâr olamamakla berâber ne ukule, ne şerâyie tevfiik kabûl edemeyen birçok bâtıllar bulunduğu dahi kabil-i red inkâr olamaz. Erkek ile kadının tesâvi-i tâmmı dâvâsı târih-tabiiye bile mugayirdir. Tab'an zevce-i vâhîde sahibi olan hayvanattan yumurta üzerine ve yavruyu çıkardıktan sonra îâşesine hizmet etmek gibi ahvâlde erkek ve dişi müsâvi iseler de yumurtayı telkih lemekte erkeği dişisine müsâvi olmak şöyle dursun müşâbih bile değildir.” (Jön Türk, 30)

Paris'te Bir Türk'te Nasuh ile Batılılar arasındaki sohbetlerden biri de kadın-erkek ilişkileri ve evlilik üzerinedir. Yazar, İslâm dininin kadına verdiği değeri idealize ettiği bir kişi olan başkahraman Nasuh aracılığıyla iletir:

“Evet! Bu da hikmet-i İslâmiyyenin nazar-ı dikkatinden uzak kalmamıştır. Kur'an hayal âleminde gezinmez. Hakikat âleminde gezinir. Binaenaleyh şimdi arz eylediğim gibi insanı, insanlığının fevkinde tasavvur etmez. İnsan ise bir nev'i hayvandır. Hayvan mevâlîd-i selâsenin en mükemmelidir. Tenasül-i tabîî babında erkeklik tohum ve dişilik tarla olmak üzere tasavvur edilmek zarurîdir. Kur'an dahi böyle tasavvur eder. İmdi bir tarlaya birkaç çiftçi tohum rez' etse, sonra herkes kendi tohumunun mahsulünü derk etmek lâzım gelse tefrikan ne dhetle imkân bulunabilir?” (Paris'te Bir Türk, 151)

Catherine, Nasuh'un bu sözlerine karşılık, bir erkeğin nikâhında bulunan bir kadın başkasıyla gayri meşru bir ilişkiye girip de eğer bir çocuğu olursa, kocasının bu çocuğun başka bir erkeğin çocuğu olduğu için karısını suçlamaya hakkı olmadığını söyler. Yani evli bir kadının isterse kocasını rahatlıkla aldatabileceğini belirtir. Bunun üzerine Nasuh şu ifadeleri kullanır:

“Bu aynıyle bizim fıkıh-ı Muhammedîde mevcut bir meselenin Fransızcaya tercümesinden ibarettir. Ama hikmet-i hükümet bu hükmü ne fikir ve tasavvurla koymuş bilirsiniz ya? Kadın kendi kocasından maada erkekten çocuk tevlit edemeyeceği bir kere esaslandıktan sonra bu hükmü koymuştur. Edilen sual ise bu değildir. Karının kendi zevc-i vahidinden başka ezvacdan ne sebebe mebni çocuk tevlit edememiş olmasının esaslandığı

soruluyor. İşte onun sebebi mutlaka tefrik ve ta'yin-i übüvvet melesidir. Bir karının kendi zevcinden başka ezvâcdan çocuk tevlit edememesi esaslandıktan sonra, übüvvet tayin ve takarrür etmiş olacağından, artık tekrar taharri-i übüvvet hacet kalmayacağı cihetle hikmet-i hukuk dahi tayin veya taharri-i übüvveti men etmiştir. Yoksa kadınların yüzlerini kızartmamak içindeğil.” (Paris’te Bir Türk, 151)

Nasuh’un Paris’te Palais Royale tiyatrosunda sahnelediği Famiyasız bir Asilzade Grisette adlı oyunda her şeye itiraz eden bir kişi kadınlar üzerine şöyle der:

“Karı kısmı insanın gölgesidir. Eğer insan gölgesinin üzerine doğru gider ise gölge ondan kaçır ve bilâkis kendisi gölgeden kaçır ise, gölge dahi onun arkasını bırakamayır ardı sıra gelir.” (Paris’te Bir Türk, 185) Daha sonra Nasuh’un arkadaşı Gardiyanski, onun Poliny ile olan arkadaşlığın ne derecede olduğunu ve kadınlar üzerine düşüncelerini sorar. Bunun üzerine Nasuh düşüncelerini şu cümlelerle ifade eder:

"Bakınız Monsieur Gardiyanski! Ben size şu nokta-i şehvet üzerindeki itikadımı da arz edeyim! Karı denilen mahlûk yok mu? Onu bir meyve gibi kabul edersen lezzetine doymak olmaz! Onu bir insan gibi kabul edersen ne kadar hakîm olsa yine zevzekliğine tahammül edilmez. Ama insanları hayvaniyet-i tabiiyye ve cibilliycsinden bir derece-i melekiiyyeye vardiirmek isteyenler, bu fikrim üzerine barbarlığımı hükmedeceklermiş. Orası benim asla umurumda değildir. Ben karıyı şu iki nazardan başka bir üçüncü nazarla daha görmek istersem, onu gayet nazlı bir dost olarak görürüm. Öyle bir dost ki senin yüzünden hâsıl olacak yüz binlerce ihtiyacı vardır.” (Paris’te Bir Türk, 195)

Felatun Bey ile Râkım Efendi’de Felatun’un kadına bakışı görülmektedir. Felatun, Türk kadınına pek olumlu bakmaz:

“O Türk karısı ki, tavrından, azametinden geçilmez. Güya nîm handesiyle, insanı ihyâ edecekmiş gibi, bunu dahi ketm ü imsâk ederek çehresinden düşen bin parça olur. Hanıma kendini yarandırmak mümkün olmaz. Nazı çekilmez. Şakası lezzetsiz. Bilirsin ya a kardeş, bilirsin ya! Ama bir cariye al. Artık bizim gibi serbest, hür adamlar bir esirden ne lezzet alabilir? Kim bilir gönlü kimdedir! Esirin olduğu için sana râm olmağa mecburdur.” (Felatun Bey ile Râkım Efendi, 74)

Felatun Bey’in aşka ve kadına bakışı da alafrangadır. Avrupa’daki metres hayatını yaşamak isteyen Felatun Bey, Râkım Efendi’yi oldukça şaşırtır. Sonra ise, esir alınan kızın da bir yüreği olduğunu, beş-on kuruşa onu da satın alamayacağını düşünür. Burada Felatun Bey’in alafranga aşka meyilli olduğunu; Râkım Efendi’nin kadına ve evliliğe değer verdiğini görüyoruz.

Diplomalı Kız'da öncelikle Paris'teki evlilik hayatı hakkında bilgi verilir:

“Paris'in amele ve esnaf takımı meyanında erbâb-ı iffet sunûf-ı sâireye nispetle ziyadedir. Hatta bu takım meyanında izdivaçlar bile sunûf-ı sâireden ziyadedir. Lâkin bunların izdivaçları ekseriya ilk çocukları ve bazan ikinci, üçüncü çocukları doğduktan sonra akdolunur. Bunlar bâdî-i emrde birbirinin metresi muhibbi olmak üzere bir münasebet-i gayr-ı meşrûa akdederler. O münasebet iki hafta zarfında bozulmazsa inanmalı ki beş altı ay devam edecektir. O müddet zarfında ve bhusus metresin hamli anlaşıldığı zaman fesh-i münasebet edilmezse çocuk doğuncaya kadar da fesholunmayacaktır.” (Diplomalı Kız, 12)

Metres hayatı yaşayan kişilerin ancak yüzde beşi evlenir. Diğerleri birkaç ay içerisinde ayrılır. Bu sebeple Paris'te evlilik dışı ilişkilerden dünyaya gelen çocukların sayısı oldukça fazladır. *Diplomalı Kız*'da Jean Depres otuz beş yaşına kadar metreslerle yaşamış ve evliliğe soğuk bakmıştır.

“Bizim Jean Depres öyle rezil hovardalardan değildi. Öyle her şükûfe-i sevdadan bir sükket-i kâm almak hevesinde bulunan zenbûr-ı hercâyî olmayı kahramanlığına yediremeyip kendisini iyi kullanırdı. Ama bu sözü salt biz söylemiyoruz. Mahallesinin kadınları da, hatta usluca akıllıca erkekleri bile derlerdi ki "Depres kendisini iyi kullanır". Metresleriyle ekseriya üçer dörder ay geçinirdi. Hatta hemen her metreste görüldüğü üzere bunlar bittabi bir aralık kendisine hıyanet eyledikleri zaman dahi Depres darılmazdı. Sövmez saymaz, dövmez yaralamazdı. Feylesof Depres! Bu hıyaneti müfarakat için bir sebep-i meşru addederdi ki müteakiben kendisini avlamaya çalışan diğer bir kadın dahi "Ben onun gibi hıyanet de etmem!" taahhüdüne mecbur olurdu.” (Diplomalı Kız, 13)

Jean Depres, Polini adında bir çamaşırcı kadını metres diye alır. Bu kadın Jean Depres'in hiçbir işine karışmaz. Yazar onu diğer metreslerden daha akıllı ve zeki olarak tanıtır. Yaklaşık bir yıl birlikte yaşarlar. Bu süre içinde Polini, Depres'e hiçbir ihanette bulunmaz. Sonunda bir kız (Julie Depres) dünyaya gelir. Depres ise bu çocuğa sahip çıkar. Bir süre sonra Depres ile Polini evlenirler.

Bu ailenin ortaya çıkışı, Ahmet Mithat'a göre, dönemin Paris'inin tipik kadın-erkek ilişkisi üzerinedir. Julie, tahsilden sonra kız okulunda öğretmenlik için başversa da kimse onu dinlemez. Yazar, bunda kızın çok güzel olmamasının da etkisi olduğunu söyler. Avrupa toplumunda merhamete önem verilmediği ve güelliğe ve şehvete rağbet edildiği ön plana çıkarılır:

“Mürüvvet mi? Merhamet mi? Hiç terakkiyât-ı medeniyyeyle bunlar bir araya gelebilirler mi? Bu gibi şeyler emrâz-ı asabiyyeden addolunurlar. Bunları düşüneneğinize bari edebi, terbiyeyi düşününüz ama kadınlara perestişi cümle-i mefahirinden olan Avrupa medeniyeti kadınlar hakkındaki hürmet ve tazimini yalnız güzel kadınlara hasr ve tahsis eylemiştir? Kadın güzel olmadı mı kimse ona riayete mecbur olamaz. Güzel bir kadın tramvaya yahut omnibüse girerse herkes yerini takdim için yerinden fırlar. Çirkin bir kadın girerse kimse yerinden kalkmaz!” (Diplomalı Kız, 42)

Gürcü Kızı yahut İntikam adlı romanda, bir Gürcü olan Prenses Danyal ile Avrupa kadınları karşılaştırılır. Batılı kadınlardaki süs ve yapmacıklık kendisinde yoktur. Ayrıca davranışları da onlara göre tabiidir:

“Prenses Danyal Avrupa kadınlarının terbiyesini almamış bulunduğundan öyle lâtif lâtif reveranslar yapmasını ve zarif zarif sözler söylemesini bilmiyordu. Lâkin terbiye-i Avrupaiyyenin bu cihetlerce cahili olması kendisi için bir kusur mu addolunabilir? Vakıya Avrupa kadınlarının bu misillü takdim ve tarifler esnasındaki evzâ ve harekâtı Avrupa'da başka türlü olduğunu görmediğimiz için hoşlarımıza gider.” (Gürcü Kızı yahut İntikam, 48)

Kadının toplum hayatındaki yeri zamana göre değişiklik gösterir. Önceleri evinin hanımı olan Türk kadını zamanla çehre değiştirerek Avrupa modasına yönelirler. Türk kadınının örnek aldığı veya taklit ettiği Avrupa kadını da eserlerde sıkça işlenir. Ahmet Mithat Efendi, Gürcü Kızı yahut İntikam adlı eserde kadın ve Avrupa kadınları üzerine düşüncelerini dile getirir:

“Avrupa kadınlarının reveranslarında, tebessümlerinde, zarifane sözlerinde kibrin zillate, istihzanın istihšana karışması ve hele bunların kâffesi üzerine bir de asıl erkek kendisi imiş de kadınlık sıfatı da erkeğe intikal eylemiş gibi erkeği mahcup edecek derecelerde hemen hemen erkeğe meydan okurcasına cür'etli bir de nazarlar ilâve edilmesi içinde asıl sıfat-ı meziyyet-i nisvâniyyet zayi olup gitmektedir. Kadınlık denilen şey gözlerini kaldırıp erkeğin yüzüne baktığı zaman güya hem erkeği hem kendisini mahcup eyleyecek bir sırr-ı mektûmun tılmısı münkeşif olduğunu görecektir imiş gibi tatlı tatlı tereddütleri icap eyler. Kadının bu tereddütten kolay kolay tahlîs-i nefis edememesindeki ciddiyet ve halisiyyet asıl naz denilen şeyin sahihini vücuda getirmiş olur. Erkek kendisin hitap eyledikçe kadının cevapta ihtirazı artması *edep* itlakına en ziyade şayan olan ahvaldendir. Kadının tebessüm hususunda en büyük imsak göstermesi vekar-ı nisvânînin mütemmimâtındandır. (Gürcü Kızı yahut İntikam, 48-49)

Yazar Avrupa kadınları ile Gürcistan kadınlarını karşılaştırır. Avrupa’da kadınlar tahsil konusunda Gürcü kadınlarından daha şanslıdır. Bu eserde de Doğu ile Batı tahsil ve terbiye yönünden karşılaştırılır:

“Bununla beraber düşünmelidir ki Avrupa kadınları tufûliyetten çıkar çıkmaz türlü türlü mürebbiler elinde terbiye görmekte buldukları hâlde Gürcistan kadınları okuyup yazmak derecesinde bile tahsil ve terbiye görmeyerek insana her ne tavır gösterirler ise hulkî ve cibillî olan tavırlarını göstermiş olurlar.” (Gürcü Kızı yahut İntikam, 50)

Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr’da Demir Bey, kadının toplumda önemli yeri olduğunu ifade eder. Daha sonra ise ve metres hayatı hakkında şunları söyler:

“-Öyle ya! 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 nimet-i uzmâyı bir takım fuhuşperes-tânın 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.” (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 137)

Aynı eserde Polini, Osmanlıda kadına saygının büyüklüğünden bahseder. Avrupa ülkelerindeki metres anlayışı, Osmanlıda bulunmaz. Bir Fransızın, kendisine Türklerin kadına saygı göstermediğini söylemesi üzerine itiraz eder. Çünkü Osmanlı toplumunda kadına saygı Avrupa ülkelerinden fazladır:

“-Hayır vikont! Şark'a dair okuduğum kitaplarda görmüştüm ki Osmanlılar kendi ezmîne-i mütekaddime-i tarihiyelerine henüz pek yakındırlar. Beni taltif vadisinde birçok kelimât-ı sitayişkârânededen güzel bir muhakeme ile ispat eyledi ki beni kendisine bile metres etmek gönlünün tecviz etmeyeceği ahvaldendir. Bir kadını kendisine metres etmek daiyesinde bulunanlar kadınlık şanına şeyn getirmeye sâî erbâb-ı hıyanettendirler. Kadınlar öyle metres ittihazıyla telvise değil, en pak en safi bir muhabbetle perestişe şayandır.”(Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 219)

Jön Türk adlı eserde Ceylan Hanım ile Nurullah *mariage libre* yani *serbest izdivaç* evlilik üzerine sohbet ederler:

“Zira yirmi bir yaşına kadar ne kızların ne erkeklerin tehhül hususunda salâhiyet-i tâmmeleri bulunmayıp velilerinin muvafakati hâsıl olmayınca tehhül edemiyorlar da onun için bu hürriyete lüzum görüyorlar. Diğer cihetten nisvânın terakkiyât-ı medeniyyeleri yol

almış. Ama ne kadar? Kadınlar meyânında bizzat çalışıp kazanmayan ve yalnız kocasına yâr olup kalan kadınlar bir ekalliyet kadar azalmışlar. Köylerde kadınlar mine'l-kadîm erkeklerle beraber çalışıyorlar ya. Fakat şehirlerde dahi kadınlar evvelâ fabrikaları doldurmaktan başlayıp yapma çiçek ve dikişçilik gibi sanayii yedi inhisarlarına almışlar. Daha sonraları postahaneleri, telgrafhaneleri, telefonhaneleri kadınlar doldurmuş. Mağazalarda tezgâhtarlık, veznedarlık hizmetleri ağılebiyetle kadınlara kalmış. Şu son zamanlarımızda kadınlar tabip oluyorlar, avukat oluyorlar, mühendis oluyorlar, hatta arabacı oluyorlar. Ey havâic-i husûsiyyelerini kendileri tesviye eden bu gayretli ve lâtif nev'-i beşer artık erkeklere boyun eğebilirler mi?" (Jön Türk, 75)

Yazara göre bundan dolayı Paris'te doğan çocukların yüzde otuzu gayrimeşru doğmaktadır. Bu çocuklar amante ve metreslerin mahsulüdür ve buna mahsus açılmış olan dairelerde büyütülürler. Gayrı meşru ilişkiye giren kadın ve erkek, çocuk dünyaya geldikten sonra ikisi anlayamadığında cinayete varan olaylar da olabilmektedir.

Ceylan Hanım, Tanzimat romanlarında alafranga kadınlara en güzel örneklerdendir. Fransızca'yı çok iyi bilen Ceylan, Avrupalı kadınlarla yarışabilecek kadar serbest büyümüştür. Batılı eserlerin çoğunu okumuştur. "Hürriyet anlayışını ahlâksızlık olarak algılamıştır." (Şahmurat Arık, 26) Babası Kâzım Bey'in alafranga düşkünlüğü, annesi Sezayidil Hanım'ın şuh ve serbest bir kadın olması dolayısıyla Ceylan da hoppa bir kız olarak yetişmiştir. O, hararetle 'Feminizm'i savunur:

"Ceylan için 'Feminizm'den başka vadi yoktur. 'Başka' dediğimiz vadi teminât-ı âşıkane vadisinden başka bir vadi idi. Yoksa o vadi her hâlde feminizm vadisidir." (Jön Türk, 86)

Ahmet Mithat Efendi, Ceylan tiplemesiyle Tanzimat döneminin alafranga kadın tipini çizmiştir. Yazarın önemli kahramanlarından Ceylan, feminizmi Osmanlıda hayata geçirmek için çaba harcanması gerektiğini savunan bir şahıstır. Aşağıdaki parçada Ceylan'ın feminizm hakkındaki görüşleri yer almaktadır:

"-İhticâb ve istitârdan Osmanlı kadınları bir cihetten kârlıdırlar. İnkişâf-ı nisvân âleminde bir kadının şa'sa-i nisvâniyye-siyle enzâr-ı rağbet ve hayreti celp edebilmesi için genç olması, güzel olması, tam elegante olarak tuvaletinin mükemmel olması, bahsedeceği şeylerde vukûf-ı tâm ile söz söyleyerek muhatabı olanları ve bilhassa erkekleri melzûm ve mebhût etmeye muktedir olması lâzımdır. Zenginlik dahi bu levazımdn birisidir. Nisvâniyetin bu derecesine varmış kadınlar bizde binde kaç nispetinde bulunur? Avrupa'da

bile bu nispet istiğrâb olunacak kadar küçük olduğunu mütalâa eylediğim eserlerde anlıyorum.” (Jön Türk, 87)

Burada, Nurullah, Ceylan'ın sözünü keserek bir kadının Avrupa'da tanınması için zengin ve nüfuzlu bir kocaya veya babaya gereksinimi olduğunu söyler. Bu sözlere Ceylan da katılır.

Taaffüf'te kadınların Osmanlıda ve Avrupa'daki yaşayışları, tahsilleri ve statüsü hakkında bilgiler verilir:

“Vakıa, bir yirmi beş, otuz seneden beri Avrupalılar kızların talim ve terbiyesine âdeta erkekler kadar ehemmiyet vererek, hele muallimlik şahadetnamesini istihsal etmekte bulunan kızların bıdâa-ı ilmiyyeleri erkeklerden hiç de aşağı değilse de, behrenin bu sureti yine bir sınıf kadınlar meyanında mahsur ve binaenaleyh mahduttur. Bizde ise el-hâletü hâzihi okur yazar kadınlarımız pek çok ve bilhassa İstanbulca okumak, yazmak erkek çocuklar kadar kızlar beyninde dahi müteammim ise de, evvelce dahi denildiği veçhile kızlarda malûmat ciheti şimdilerde bile nakıstır.” (Taaffüf, 32)

Romanın kahramanı Sâniha tahsil bakımından iyi yetişmiştir. Birçok konuda bilgi sahibidir. Bu sebeple onun için: “Hekimlik onda, mühendislik onda, müneccimlik onda. O bambaşka bir şey. Âdeta bir erkek. Maazallah, maazallah! Daha neler göreceğiz?” (Taaffüf, 32) denilmektedir.

Acâyib-i Âlem'de Doğu-Batı medeniyetlerinde kadına bakış yer alır. Romanda Rus Prensesi ile Suphi Türkler ve Türk ve Avrupalı kadınlar üzerine konuşur. Prenses ilk defa bir Türk'le karşılaşmıştır. Türkleri daha yakından tanıma fırsatı bulan Prenses ön yargılarının yersiz olduğunu anlar. Daha sonra kadınlar ve özellikle Osmanlı hanımları üzerine konuşulur. Suphi ile Hicabi Beyler Osmanlı kadınlarını çok iyi tarif edip överler:

“Türk kadınları güya tezyîn-i hüsn için öyle düzgünlere falanlara asla rağbet etmediklerine ve onların böyle birtakım muâlecât ile harap edilmeyen hüsünleri hakikaten tuvalette ifrat ihtiyacından vareste olacak kadar bir kemal idüğünü ve rastık ve hınna ve sürme gibi şeylerin ise tene mazarratı değil bilâkis menfaati olduğunu dahi bahse katarak hele âdâb-ı beytiyyeleri pek yolunda bulunduğunu ve bir Osmanlı hanımı bütün ömrünü yalnız kocasına hasretmekle kendisini iftihara müstahak gördüğünü ve öyle kadınlar birer sevda çiçeği ve erkekler dahi aşk kelebeği olmak memâlik-i Osmâniyyede vaki olmadığını hep anlattılar.” (Acâyib-i Âlem, 90)

Prenses daha sonra Osmanlıdaki harem hayatını ve cariyeleri sorar:

“Bazı kitaplarda haremeleri başka suretlerde gördüm. Haremler bir nevi dünya cenneti imişler. Oralarda edilen iş ü işret ve sürülen zevk ve safa hiçbir millete makîs değılmış.” (Acâyib-i Âlem, 90)

Bunun üzerine Suphi şöyle der:

“-Türkler kendileri bile yekdiğlerinin haremlerine giremedikleri hâlde acaba o kitapları yazan muharrirler haremlele nasıl girmişler de bu hâlleri öğrenmişler? İş ü işret bizce şer'an memnu olduğı hâlde haremlele bu hâlde bulunmalarına imkân kalır mı? Cariyeler de zevk ve safa için değıl. Hanenin hizmet-i umumiyyesi içindirler. Avrupa'da "dame d'honneur" ve "femme de chambre" denilen kadınlardan bed' ile aşçılara varıncaya kadar kadınların gördükleri hizmetleri bizde hep cariyeler görürler.” (Acâyib-i Âlem, 90)

Eserde Avrupalıların kadına bakışını Ahmet Mithat Efendi'den nakledelim:

“Zira bir Avrupalı bir kadın huzurunda imkânın son derecesine kadar edîb bulunmaya gayret eder ise de onun bu edebi âdeta bir haricî renk ve yıldızdan ibaret olduğı cihetle birkaç kadeh şarap ile o renk yıkanıp silindikten veyahut kadın tarafından kendisine cür'et verebilecek surette edna birkaç tavır ve hareket görüldükten sonra artık o terbiyeli Avrupalının yıldızı altında öyle edepsiz ve terbiyesiz bir barbar çıkar ki insan kadın olup da böyle bir herifin âğûş-ı hırsında hırpalanmayı görerek insan olduğına da kadın olduğına da nadim ve peşiman olur.” (Acâyib-i Âlem, 194)

Acâyib-i Âlem'de Suphi'nin Rus, Fransız, Alman kadınları hakkındaki izlenimleri şöyle verilmiştir:

“Suphi Bey, Rus kibarına mahsus olan şu âlemi pek ziyade dikkatle tetkike başladıkta Rus kadınlarını bazı kütüb-i mufas-salada ahvalleri görülmüş, anlaşılmiş olan Fransız kadınları gibi müstehzi ve müzeyyif bulmadı ise de etvar şu hanede onlara faik bulduğı gibi erkeklerini dahi İngilizler ve Almanlar kadar soğuk olmamakla beraber Fransızlar kadar da zevzek ve yılışık bulunmadıkları hâlde kadınlara ziyadesiyle meyyal ve heves-nâk gördü.” (Acâyib-i Âlem, 198)

Bu romanda hemen her açıdan Osmanlı-Avrupa karşılaştırılması yapılır. Suphi ve Hicabi adındaki Osmanlı seyyahları daima Türklerin üstün özelliklerinden bahsederek Batılılara karşı hiç sessiz kalmaz. Fransız D'Alambert, Kontes Katina ve Suphi arasında geçen sohbetle farklı kültürlele tartışılır:

Kontes, Suphi'ye, Katerina gibi bir imparatoriçenin Osmanlıda mevcut olup olmadığını sorar. Suphi, böyle bir geleneğin Türklerde olmadığını ifade eder. Bunun üzerine Kontes, Osmanlı tarihinin pek parlak olmadığı hakkında sözler sarf eder:

“-Lâkin zannederim ki tarihiniz hakkıyla yazılmış dahi olsa yine sair milletler tarihi kadar parlak olamazdı. Zira kadınları tavuk gibi kümeslere kapayan bir milletin zevk ve safası o kadar mükemmel olamamak lâzım gelir.” (Acâyib-i Âlem, 203)

Kontes, Rusya'ya gelen Türk erkeklerinin çok çekingen olduğunu, bundan dolayı Türk kadınlarının daha içe kapanık olması gerektiğini belirtir.

“-Evet! Buraya gelen Osmanlı erkekleri evvelâ bir genç kızdan daha ziyade mahcup oluyorlar. Sonraları biraz açılabilirler dahi yine Avrupalılar kadar ser-baz olamıyorlar. Erkekleriniz bu kadar kapanık oldukları hâlde kadınlarınız artık kim bilir ne olurlar?” (Acâyib-i Âlem, 203)

Suphi şöyle devam eder:

“-Hakkınız var efendim! Fakat bizce kadınlar huzurunda gözlerini kaldırıp da yüzlerine dikkatlice bakmak bile mugayir-i edeb addolunur da onun için...” (Acâyib-i Âlem, 203)

Yeryüzünde Bir Melek'te aşk temasının ön planda olduğunu görüyoruz. Şefik ile Arife Hanım ile Raziye arasında kalmış bir âşıktır. Zihni sürekli olarak Arife'den Raziye'ye; Raziye'den Arife'ye gidip gelmektedir. Kendi kendine, Raziye için, ‘Yeryüzünde bir meleksin’ (s.89) derken; Arife'yi de aklından çıkarmıyordu. Sonunda Arife'nin yanına gitmeye karar verir.

Yazar, Arife Hanım'ı tanıtırken kadınlar hakkında da görüşlerini belirtir:

“Kadınlar için süsü ihtiyaç görmeyenlerden misiniz? Biz bir vakit bu fikirde idik. İhtimal ki bazı asarımızda da bu fikri ima edecek muhakematta bulunmuşuzdur. Lâkin itiraf edeceğimiz ki bu itikat noksânî-i tecrübeden ve galat tetkikten neşet eder bir itikatmış. Eğer süsü ihtiyaç olmasa idi medeni olsun, vahşi olsun, müterakki olsun, mütedenni olsun her cemiyet-i beşeriyyede terakkiyât-ı sanâiyyenin müsaadesi derecesinde esbâb-ı zînete ehemmiyet verilmek lâzım gelirdi.” (Yeryüzünde Bir Melek, 89)

Karnaval'da yine kadınlarla ilgili ifadeler yer alır:

“Hakikat! "Kadın kısmı insanın gölgesine benzer. Üstüne varıldıkça kaçar. Ondan kaçtıkça insanı takip eder!" diyen bir Fransız kadınları pek iyi tanımış da onun üzerine bu sözü söylemiş. Osmanlı erbâb-ı tedkîkinden birisinin " Kadın kısmında yola gelmeyi

olmaz. Lüzumu veçhile davranmayı bilmeli!" demesi dahi Fransızların sözünden daha az doğru değildir." (Karnaval, 97)

Tanzimat dönemi romanlarında kadın haklarına saygı, kızlara tahsil imkanları verilmesi, evlilik kararı verilirken kızların da fikrinin sorulması ve görücü usulü evliliğe karşı çıkılması gibi düşüncelerle karşılaşırız. Kadınların isteklerinin dikkate alınması fikri yazarların üstünde durduğu önemli bir husustur.

İntibah adlı eserde "düşmüş bir kadını sevme ve onun tarafından sevilme" fikri ön plana çıkarılır. Ali Bey'in, Çamlıca'da gezerken gördüğü Mahpeyker'e ilk görüşte âşık olması ve Mahpeyker'in de Ali Bey'e sahip olma çabası, kadının düşkün olmasıyla çıkmaza girer. Aşağıdaki parçada, Mahpeyker'in Ali Bey'e olan sevgisinin ne ölçüde olduğunu vermektedir:

"Mahpeyker, Ali Bey'i de gerçi ciddi bir aşkla sevmiyordu; ona karşı muhabbeti de sadece bir şehvet hevesinden ibaretti." (İntibah, 112)

Mahpeyker, Ali Bey'i kaybetmemek için aşığı Abdullah Efendi'ye de uğramamaya başlar. Ancak bu şahıs onun para kaynağı olduğundan fazla da uzak kalmaz. Bu kadının aslını öğrenen Ali Bey, annesinin eve aldığı Dilaşub adlı cariyeye yönelir.

Araba Sevdası tema bakımından *İntibah*'a benzer. Bu eserde Ali Bey'in yerini Bihruz Bey, Mahpeyker'in yerini ise Periveş alır. Hatta mekan bile aynıdır:Çamlıca. Bihruz Bey, alafranga ve asalet meraklısı olduğundan kadının güzelliğinden ve arabasından onu asil ve zengin bir aileden olduğunu zanneder:

"Fakat beyin fikrince Periveş Hanım gibi *noble (asil)* bir aileye mensup, mükemmel terbiye görmüş bir nazenine takdim olunacak muhabbetnâmenin hâvi olacağı tâbirler *santimanlarda (duygu) noble* olmak lâzım ve bu hususta Fransızca, o yolda yazılmış şeylere müracaat zaruridi." (Araba Sevdası, 56)

Müslüman-Türk kadınının Avrupa modasını taklit etmesi pek hoş karşılanmaz. Misafirliklerde veya mesire yerlerinde Batılı giysilerin giyilmesi bile özentiler olarak açıklanır. Sergüzeşt'te Osmanlı kadınlarının namus ve ahlaklarına olan düşkünlüğü ifade edilir. Ancak bu düşkünlük kıyafetin alafrangaya dönüşmesiyle zedelenir. Asaf Paşa'nın kardeşinin kızları Paris'in son modasını taklit ederek giydikleri giysiler başlarına dert olur. Bu kızlar misafirlikten dönüşlerinde çeşitli hakaretlere uğrayıp rahatsız edilirler. Bu sebeple, kadınların rahatsız edilmeden sokağa çıkmaları oldukça güç görünmektedir. Yazar kadın, namus ve kıyafet ilişkisini şöyle dile getirir:

"Umumî terbiye ve ahlâk adına örtünmeleri istenen Müslüman kadınlarına millî namusu tahkir eder surette söz söyledikten sonra, örtünme sebebini soran Avrupalılara

'kadınların namusuna olan hürmetimiz' cevabını vermenin büyük bir tezad olduğunu itiraf etmeliyiz. Vücutları memleketimize iftihar vesilesi olmayan bir gençlik grubu vardır ki, kanarya sarısı renginde gravatları, kenarları gayet kalın, siyah şeritli açık renk ceketleri, mavi pantolonlarıyla, önlerine gelen kadınlara, başka bir tabirle, umumî namusa çekinmeden saldırırlar. Bunlar hiç tanımadıkları edeb sahiplerine nasıl musallat olurlarsa, hiç bilmedikleri edebiyata da öyle taarruzlarda bulunurlar." (Sergüzeşt, 47)

Görüldüğü gibi, Osmanlı kadınının eski dar çerçeveden kurtulmak isteği çeşitli engellerle sınırlanır. Kadının hayata bakışındaki değişimler modern yaşam özlemi ile paralel devam eder. Bunlarla beraber, İstanbul'daki yabancı kadınlar Türk kadınına bir model olmaktadır.

Taaşuk-ı Tal'at ve Fitnat adlı eserde görmeden evlenme hususu ele alınmış ve ahlak dersi verilmek istenmiştir. Fitnat bir yaşındayken annesi ölmüş ve kendisi Hacı Baba adındaki üvey babasının yanında büyümüştür. Asıl babasının kim olduğunu bilmeyen Fitnat, evden dışarıya da çıkarılmaz. Hacı Baba, genç kızlar sokakta bin türlü belanın olduğunu söyleyerek Fitnat'a sokağı yasaklamıştır. Bu düşünce bazı yönlerden doğru çıkar. Şöyle ki, Tal'at kadın kılığında Fitnat'ın evine giderken kendisini kadın zanneden erkekler onu rahatsız ederler. Tal'at ise kendi kendine şöyle der:

"- Ah biçare kadınlar, neler çekerlermiş! Biz erkekler onları kukla mesabesinde kullanıyoruz. Yolda serbest ve rahat yürümelerine mani oluruz. Bu ne rezalet! Ne küstahlık! Bir erkek, tanımadığı bir başka erkeğe rast gelse, yüzüne bakmaz, söz söylemez. Lâkin tanımadığı ve hiç başka defa görmediği bir kadına rast geldiği gibi, gülerek yüzüne bakmaya ve söz söylemeye başlar ve kovsalar bile yanından ayrılmaz. Demek oluyor ki, biz karıları insan sırasına koymayız. Kendimizi eğlendirmek için onların ruhunu sıkırız. Serbest gezip seyretmelerine ve eğlenmelerine mani oluruz ve bir taraftan da kendimizi onlara güldürürüz." (Taaşuk-ı Tal'at ve Fitnat, 57)

Zehra'da kıskançlık ve intikam temaları aşkın önüne geçer. Zehra, babasının kâtabi Suphi ile evlendikten sonra, kıskançlık krizlerine girer. Suphiden öç almak için onun kâtabi Muhsin ile evlenir. Yazar bu eserde kahramanını iki defa evlendirir. Bu durum Tanzimat romanlarında pek karşılaşılmayan bir durumdur. Çünkü Müslüman-Türk kadını için boşanma hoş karşılanmaz.

Tanzimat dönemi Türk romanlarında kadının önemli yeri vardır. Müslüman-Türk kadını, sosyal, psikolojik, ekonomik, politik ve kültürel değişime uyum sağlamaya çalışır. Edebiyatı ve dolayısıyla romanı bir terbiye vasıtası olarak gören yazarlar, kadınların tahsil

durumunu, kıyafet seçimlerini, iffet anlayışlarını, evliliğe bakışlarını kadın haklarına dair fikirlerini ve hayata dair diğer telakkilerini ele alırlar.

Genç kızların roman okumaları, piyano çalmaları ve yabancı dil öğrenmeleri değişimin birer parçasıdır. Sevgi konusunda da kızları serbest bırakan Tanzimat yazarları genellikle “Nikahta keramet vardır anlayışına bağlı kalmışlardır.”(Er, 1994: 536) Bununla beraber, sevmediği erkekle evlendirilmiş olan kadınlara boşanma yoluna telkinler verilmemektedir. Çünkü aile kurumunun devamlılığı Osmanlı kültüründe önemli yer tutar.

Dönemin romanlarında ahlaki edebiyat anlayışı hüküm sürdüğünden, bir iki istisna dışında, Müslüman-Türk kadınına iffetsizlik ile yüz yüze bırakmaz. Bu hususta Ahmet Mithat Efendi'nin son derece titiz davrandığını görmekteyiz. Bununla beraber, gayri Müslim kadınların yaşama biçimleri Müslüman-Türk kadınlarını da etkiler. Özellikle Avrupaî eğlencelere her geçen gün daha da ilgi gösteren zengin, kalburüstü aileler, alafrangalaşmanın en dikkat çeken unsurlarındandır.

Türk kadınının Avrupa modasını taklit etmesi ve İslâmi anlayışın sınırlarını zorlamaları Tanzimat yazarları tarafından pek iyi karşılanmaz. Bununla beraber, bu sınırları zorlayan kadınların da sayısı az değildir. Alafranga giyinmeyi bir yaşama biçimi gören kadınlar, mesire yerlerinde kendilerini göstermekten başka bir amaç gütmazler. Gayrimüslim teb'aya bağlı kadınlar, Müslüman-Türk kadınlarına göre daha hareketli bir hayat sürerler. Bunlar, balolara, mesire yerlerine ve diğer eğlence merkezlerine devam edebilmektedirler.

Bunlardan başka, düşkün kadınlar için de ayrı bir paragraf açmak gerekir. Çeşitli sebeplerle düşmüş kadınlar dönemin yazarları tarafından genellikle korunmuştur. Bunun sebebi bu yola düşenleri bataklıktan kurtarmaktır. Henüz 17 Yaşında adlı romanda bu tema geniş bir şekilde ele alınmıştır. Ayrıca, Mahpeyker ve Periveş gibi düşkün kadınlar olumsuz yönleriyle ön plana çıkarılmaktadır. Yazarların buradaki amacı, okuyucuya kahramanları vasıtasıyla ibret vermektir. Böyle hafif meşrep kadınların olumsuzlukları dile getirilerek kadınların iffetlerine sahip çıkmaları gerektiği ifade edilir.

Tanzimat dönemi yazarları, en başından beri “feminizm” hususunda dikkatli yaklaşmışlardır. “Müslüman-Türk aile yapısını zedeleyebilecek yeniliklere kapı açmaktan kaçınmışlardır.” (Er, 1994: 541) Namık Kemal, “Terbiye-yi Nisvan” makalesinde, “Başka yerlerde zevceler görüyoruz ki, zevcesini ruhunun nısfı addeder.” diyerek, kadın-erkek eşitliğinin savunan bir tablo çizer. İntibah'ta, bir cariye olan Dilaşûb'u ideal kadın olarak okuyucuya sunar.

Ahmet Mithat Efendi, feminizm konusunda Batılıların düşüncelerine ters düşer. Özellikle Jön Türk'te Ceylan'ın şahsında feminizmin anlatıldığını görmekteyiz. Yazar, Ceylan Hanım'ı feminist ve aşırı alafranga göstererek bir bakıma onu ve düşüncesini eleştirir. Batı dünyasının kadına bakış açısı Osmanlıdan farklı olarak tezahür eder. Hıristiyanlıkta boşanmanın yasak oluşu ve drahoma geleneği dolayısıyla boşanma hadiselerine pek rastlanmaz. Ancak, evlilikler devam etmesine rağmen başka kadınlarla metres hayatı yaşama ve bu yasak ilişkiden dünyaya gelen çocukların hukuki durumları sıkıntılar oluşturur. Yazar, "Karılar"⁷¹ adlı makalesinde Türk kadınlarının değerinden bahseder. Ona göre, dünyada hiçbir millet kadına İslâm'ın verdiği değerden daha fazlasını vermemiştir. Ahmet Mithat'ın bu fikrini hemen hemen bütün Tanzimat yazarları savunmuşlardır.

Kadının toplumdaki yeri, Tanzimat'tan sonra farklılaşmaya başlar. Osmanlı devletinin yıkılmasını önlemek için modernleşme sürecinin başlaması kadının da rolünü değiştirir. Bu devrede kadın kendi dar kalıplarından kurtularak dış dünya ile temas kurmaya başlar." (Denizli, 2004: 4) Tanzimat döneminde İstanbul'a gelen yabancı kadınlar, Türk kadını için model olur. Özellikle Mısırlı zengin kadınların yaşayış tarzları, "İstanbul hanımlarının alafranga yaşama hevesini artırır." (Tanpınar, 1988: 133)

Tanzimat dönemi yazarlarının diğer bir yönü de cariye olan kadın kahramanlarını genellikle iffetli olara göstermesidir. Dilaşüb, Canan ve Dilber bunlardan sadece birkaçıdır. Bu kadınlara bakış açıları da eserlerde dikkatlere sunulur. Felâton Bey gibiler cariyeleri bir metres olarak düşünmelerine rağmen, Râkım gibi erkekler de cariyeleri satın almanın onların kalbini de almak anlamına gelmediğini söylerler.

Sosyal ortamlara girmeye başlayan kadınlar iş hayatında da yer almaya başlarlar. Tahsil görmüş kadınlar, özel öğretmenlik, dadılık ve benzer işlerde çalışırken, okumamış olanlar da çamaşırcılık, terziilik, el işleri, ve hizmetkârlık gibi işlerde çalışırlar. Bütün bu işlerde asıl olan namusuyla çalışmalarıdır.

Tanzimat yazarları, Müslüman-Türk kadınlarını hep yüksek değerleriyle tanıtmışlardır. Bu kadınlar, terbiyeli, tahsilli, kültürlü, görgülü, evine bağlı, namusuna düşkün, fedakâr, ve sadık olarak verilmiştir. Fiziki bakımdan da son derece güzel olarak nitelendirilmiştir. Dönemin romanlarında yer alan kadın kahramanlar mükemmele yakın bir

⁷¹ "Karılar", Kırkanbar, Sahibi Mehmet Cevdet, İstanbul 1292, s.767-882 adlı seri makale. Ahmet Mithat Efendi bu makalesinde kadınlar için şöyle der: "İnsan için böyle enis, bu kadar sadık, refik-i ömrünün ve vücudunun yarısı, aklının mütemmimi, yuvasının nâzımı, iradesinin nâzırı, politikasının mihver-i medeniyetin rûhu, hasılı bilmem nesi bilmem nesi olan şu kadınlara, Beni İsrail'de, Hind-i Kadim'de, Fars-ı Kadim'de, Yunan-ı Kadim'de, Roma'da, Çin'de, Arabistan'da, Amerika ve Afrika vahşileri arasında ve nihayet eski Avrupa ülkelerinin hiçbirinde rastlamadığını ifade etmektedir." (Er, 1994:541)

biçimde verilirken bunların gerçek hayattakilere ne kadar yaklaştığı meselesi üzerinde durmak gerekir. Yazarlar burada, Tanzimat döneminin ideal kadın tipini tanıtmak için bu yolu seçmişlerdir. Bu bakımdan, Taaşşuk-ı Tal'at ve Fitnat'taki Fitnat'tan, Turfanda mı, yoksa Turfa mı? adlı esere kadar bütün romanlarda kadınların sürekli kendilerini geliştirdiğini görmekteyiz.

Tanzimat dönemi Türk romanlarında en çok işlenen konulardan biri de evlilik kurumudur. Doğu ve Batı medeniyetlerinin bu husustaki tavırlarında önemli farklılıklar vardır. Osmanlıda görücü usûlü ile evlilik ön plandayken Batı'da aşk ve flört kendisini gösterir. Her iki toplumda da kanının ve erkeğin evlenme konusundaki düşüncelerinin farklılık göstereceği muhakkaktır.

Evlilik, Osmanlı toplumunda Avrupa'ya göre daha küçük yaşlarda görülmektedir. Osmanlıdaki bu anlayış, gençlerin erkenden aile saadetini tadacak olması ve kötü alışkanlıklardan da uzak kalmasını sağlaması bakımlarından iki önemli fayda sağlayacaktır.

Jön Türk adlı romanda Nurullah hukuk fakültesinden çok iyi bir dereceyle mezun olmuş, ayrıca güzel sanatlara da meyyal, yirmi dört-yirmi beş yaşlarında bir kişidir. Arapça, Farsça ve Fransızca bilmektedir. Onun ideali tahsil görmüş bir kızla evlenmektir. Ancak karşısına Ceylan (asıl adı Ayşe'dir) gibi alafranga düşkün, serbest tavırlı ve hoppa bir kız çıkar. Ceylan'daki davranışlar Nurullah ile tezat oluşturur. Nurullah ise bu kötü örnek karşısında evlilik konusunda çelişkili duygular taşır. Nurullah'ın arkadaşı Salih Ziya ile şu konuşmaları onun evliliğe bakışını yansıtmaya bakımından önemlidir:

“-Öyle efkâr-ı cedide içinde "zıp" diye sivrilip fırlamış olanı da tahayyül etmiyorum.

-Orta hâili bir şey, ha?

-Gerek terbiye-i medeniyyece gerek maîşet-i beldece orta hâili bir şey.

-Anladım! Anladım! Şöyle okumuş yazmış olsun. Biraz da müzikaya aşına bulunsun. Efkâr-ı atıkadan çıkmış ise de efkâr-ı cedideye henüz girmemiş bulunsun. Biraz da Fransızca bilsin.” (Jön Türk, 133)

Ceylan Hanım, Fransızca'yı çok iyi bilmesine rağmen Nurullah'ın evleneceği kız değildir. Aslında, Nurullah'ın evlenmek istediği kızın Fransızca bilmemesini tercih etmesi, “Tahsil görmüş kızların menfi örneğini göstermiş olan Ceylan sebebiyledir.” (Okay,

1991:208) Nurullah, Ahdiye Hanım'la evlenmeye karar verdiği için de Ceylan da onun için çok şey ifade etmez. Arkadaşı Salih Ziya, Nurullah'a onun evlilik hakkındaki düşüncelerine katılır:

“-Teehhül hevesi benim hatırımdan bile geçmez ya! Fakat farz-ı muhal olarak bir dakika için bu heves beni istilâ edecek olsa zihnim dosdoğru Ahdiye'ye varıp orada saplanır kalır. Zira intihap olunacak kız hakkında ben dahi aynıyle senin fikrindeyim. Bilmem bilir misin? Kâzım Beyzade bir Ceylan Hanım vardır. Modern (yeni, bugünkü moda mütenasip), şık, hafif, çalmadan oynar, söylemeden anlar, fino, süper fin... sen de anlıyorsun ya! İşte öyle! Öyle ama öyle bir kız benim işime gelmez. Demincek söylediğin söze nazaran senin de işine hiç gelmez.” (Jön Türk, 135)

Bahtiyarlık adlı romanda Jön Türk'teki Ceylan tipinin özelliklerini taşıyan erkek kahramanlar vardır. Nurullah'ın evlenmek istemediği kız tipiyle evlenebilecek kişi ise *Bahtiyarlık*'taki Senai'dir. Kendisini 'Senai de Berrakpınar' diye alafranga olarak tanıtan bu şahıs dejenere bir tiptir. Nurullah ile tezat teşkil eden Senai, idealindeki kızı ise şu cümlelerle tasvir eder:

“Onun sevebileceği bir kız, kibarzâde, güzel, zengin olmaktan mâada okur-yazar olmalı, hattâ Fransızca bilmeli. Musikiye mensubiyeti bulunmalı. Elhâsıl Avrupalı kız gibi olmalı. Yoksa alacağı kız, kadın kadıncağız imiş, dikiş diker, nakış işler, oya yapar, bez dokur, yemek pişirir, işinin gücünün sahibi olabilirmiş!.. Hiç Senâi buralarda mıdır? Herif bir modistre, bir aşçı, bir yukan hizmetçisi istemiyor. Kendisi Berrakpınar'ın prensi olduğu gibi yine Berrakpınar'a lâyük olabilecek bir prenses hevesinde bulunuyor.”(*Bahtiyarlık*, 17)

Senâi bazen Avrupa'ya seyahat eder. İdealindeki kızı arama teşebbüsleri de sürer. Karşısına Jön Türk'teki Ceylan'a benzer Nusret çıkar. Jön Türk'te Nurullah Ceylan'ı istemezken, Senai ise Nusret'i ideal kız olarak görür. Aşağıdaki parçada Senai Bey'in evlilik üzerine çabaları ve düşünceleri yer almaktadır:

“Hoppa çocuk, mütehasiri olduğu Avrupa'nın tadını tadarak pek fena bir hâlde İstanbul'a geldiği zaman şu dünyâca bahtiyarlık denilen şeyi Avrupa'da bulamaması üzerine bari İstanbul'ca bulmağa mecburiyet hissetmiş ve en büyük kibardan bed'ile en terbiyeli kızları araştırıp tahkik etmeğe başlamıştır. Senâi'nin başına ne kadar felâket gelmiş olsa o zamana kadar dâima içinden çıkmağa çalıştığı medeniyet-i Osmaniye dâiresine tekrar avdet edebilmesi kabil midir? Nusret Hanım'ı haber aldığı zaman ise İstanbul'ca alafrangalık hususunda

ondan mükemmel bulunabilmek kabil olamayacağım derhâl hükmile maksuduna ermek için paçaları sıvamış..” (Bahtiyarlık, 140)

Ceylan Hanım’ın yetişme tarzındaki alafranga yapı ideal Osmanlı kızını temsil etmemesine sebep olur. Ahmet Mithat Efendi, Ceylan ve Nusret tiplerini, Osmanlı terbiyesi almış, geleneklerine bağlı kızlara tezat olarak verir. Yazar bir Türk kızının evliliğe bakışını da iletmek ister. Osmanlı kızını tamamen içe kapanık göstermek de onun amacı değildir:

“Malûmdur ki bizde kızlar aglebiyet üzere zevciyet hakkında bir fkr-i metin peyda etmeksizin kocaya varırlar. Zaten on üç on dört nihayet on beş yaşında tehhül ederek bu zamanlarsa henüz çocuk sayılacaklarından hayatın en mühim bir hâli olan bu meselede bir fkr-i metîn peydasına yaşları dahi müsait olmamıştır. Kocaya varmayı onlar *gelin olmak* tabiriyle yadederler. Ne kadar dikkat edilecek bir tabirdir! *Ayşe Hanım gelin oldu* derler ki *tellendi pullandı giyindi kuşandı* demektir. Ve böyle olmak hevesiyle bir kız gelin olur.. Gelin olduktan sonra şu maişethanenin taayyüşü ne suret göstereceğini hiç hatırına bile getirmemiştir. Gelinin yanında bir de güveği bulunmak lüzumu derkârsa da damat için dahi gençlik güzellik süs filân matlup olup bir adamda bunlar bulunmasa da geçinmek için lâzım gelen şeylerin kâffesi maaziyyetin mevcut olsa yani adamcağız hüner sahibi kalp sahibi terbiyeli mert bir şey bulunsa yine kızcağızın «başı ateşe yanmış» olduğunu hükmedenler damadın meziyyât-ı merdânesini düşünenlere nispetle birin bine olan nispeti gibi kalırlar.” (Bahtiyarlık, 50)

Nusret Hanım yalnız gelin olmayı değil idealindeki erkekle evlenmek istemektedir. Nusret Hanım, roman okuyan, zeki, zarif, sosyete salonlarına devam eden erkek tipinden hoşlanır. Nusret Hanım’ın evlilik hakkındaki düşüncelerine bakmaya devam edelim:

“İşte Nusret Hanım dahi tehhülü düşünüyor ama böyle düşünüyor. Kocası olacak zatın kendisine ‘kur’ etmesini yani bir zaman mülâzemette bulunup nedimlik eylemesini ve ne kadar zarafeti varsa göstermesini kendisini beğendirmesini hülya ediyor. Aldığı terbiye bundan ibaret olduğu hâlde başka türlüünü düşünmek olur mu?” (Bahtiyarlık, 51)

Bahtiyarlık adlı romanda, Nusret Hanım baskılara dayanamayıp görücülerin karşısına çıkar. Bu görücüler ekseriya namus ve dinlerine sıkıca bağlıdırlar. Nusret bunları bazen ağlayarak, bazen de huysuzluk çıkararak bertaraf eder. Sonunda Madam Terniye’nin araya girmesiyle kıza Senai Bey talip olur. Nusret bu alafranga beyden hoşlanır. Bunu da açığa çıkarmakta geç kalmaz:

“Akşam konağa geldikte Nusret Hanım getirdiği müjdeler daha o anda kızı bahtiyar etmiştiler. Mütekebbir ve mağrur Nusret «Gördünüz mü efendim? Avrupa terbiyesi görmüş olan bir delikanlı hiç o kaba Türke benzer mi?» diye şimdiden kocasının terbiyesiyle filânıyla iftihara başladı.” (Bahtiyarlık, 54)

Aynı romanda Nurullah ile Ceylan arasında da evlilik üzerine konuşulur. Ceylan, bir erkeğin istediği gibi yaşayabildiğini kadın ve evlilik konusunda serbest olduğunu, kadınların böyle bir serbestliğe sahip olmadığını ifade eder. Ona göre kadınlar erkeklerin eğlencesi olmuştur. Nurullah’ın karşı görüşlerine aldırmayan Ceylan şöyle der:

“Düşününüz ki beğenilmek hevesi beşeriyet için cibillî, tabîî, fitrî bir şeydir. Biz kadınlar beğenilmeyi bittabii isteriz. Fakat yolda veya bir çayırdaki kendimizi beğendirmek istediğimiz erkeğe mukabil gelince şemsiyemizi indirip siper almaya mecburuz. Neden? Dünyanın hangi tarafında böyle bir mecburiyet vardır?” (Jön Türk, 55)

Ahmet Mithat Efendi, Osmanlıdaki düğün âdetlerini ayrıntısıyla anlatır. Çeyizler, düğünlerin vazgeçilmez unsurlarıdır. Yazar bu çeyiz hazırlığının bile aileye büyük bir yük getirdiğini söyler. Avrupa’da orta halli bir ailenin düğün masrafı mütevazî bir seviyede kalırken Osmanlı’da durum farklıdır. “Bizde kız sâhibi babalar büyük bir külfetin altına girmektedirler.” (Okay, 1991: 211.) Aşağıdaki parçada yerli hayattaki bu evlilik hususu hakkında bilgiler verilir:

“Orta hâili bir adamın gelin edecek üç kızı oldu mu vay hâline! Meğer ki bol ağırlık verecek taliplere 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 tenasül, muhâfaza-i servet noktazarlarından 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.” (Jön Türk, 36)

Osmanlı ile Avrupa arasındaki evlenme âdetleri karşılaştırılır. *Demir Bey* adlı romanda Polini Osmanlı geleneğini daha benimser: “Osmanlılar tezevvüç eyledikleri kıza mihr-i müeccel ve ağırlık ve y görümlüğü ve şâire gibi birçok şeyler vererek arz-ı refâkat-i ebediye etmelerini Avrupalıların âdetlerine müreccah buldu. Hükmeyledi ki Osmanlı! kadına bu cihetçe Avrupalılardan ziyâde kıymet ve itibar vermekteler.” (Demir Bey, 125)

Batı’da genç kızlar drahomaları olmadan evlenemeyeceklerini düşünürler. *Paris’te Bir Türk*’te Polini drahoması olmadığı için evlenmekten ümidini kesmiştir. Bu sebepten aşk romanları okumaktadır. Nasuh ise, onun ümitsizliğe kapılmaması gerektiğini söyler.

Ahmet Mithat Efendi, Osmanlıdaki kadının yeri ile Avrupa'yı karşılaştırdığında Doğu'nun kadına daha çok önem verdiğini de ifade eder. Temelinde Drahomaya olan bir ailenin kuruluşu, "Ahmet Mithat'a göre bir menfaat ortaklığı olduğu gibi, drahoması olmayan genç kızları da ümitsizliğin doğuracağı tehlikeler bekler." (Okay, 1991: 213)

Ahmet Mithat romanlarında bir erkek ile Türk kızını evlilikten önce aşk üzerine görüştürmemeye özen gösterir. Aşk üzerine konuşmalar ve buluşmalar Hıristiyan kızlarla yapılır. Yeryüzünde Bir Melek'te istemediği birisiyle evlendirilmek istenen Râziye'nin sevdiği kişi olan Şefik'le mektuplaşması hoş karşılanmaz. Bununla birlikte, istisna durumlar da vardır. Yeryüzünde Bir Melek'te Ârife, Jön Türk'te Ceylan, Karnaval'da Şehnaz ve Bahtiyarlık'taki Nusret alafranga tipler olarak, Osmanlı terbiyesi görmüş kadınları temsil etmekten uzaktırlar.

*Süleyman Musli*⁷²de Süleyman ile Hıristiyan kızı Marya arasındaki aşk evlilikle neticelenir. Felâton Bey ile Râkım Efendi'de, Râkım'ın özel ders verdiği İngiliz kızları ona hayrandır. Bu hayranlık zamanla tek taraflı bir aşk halini alır. Daha sonra büyük kız veremden ölür ve aile de İstanbul'dan uzaklaşır. Müşahadat'ta Ağavni ile Siranuş'un aşık olduğu Rafet arasındaki muhabbet, Rafet ile Siranuş'un evlenmesiyle neticelenir. Karnaval'da Madam Arslangözyan Resmi Efendi'ye âşıktır. Arnavutlar-Solyotlar'da Müslüman Arnavut genci Rüstem ile Hıristiyan Solyot kızı Eftimi arasında bir aşk başlar. Kafkas adlı romanda Kaplan Bey ile Rus Katerina birbirine âşıktır. Gönüllü'de Yenişehirli Recep Köse ile Filomen arasında aşk cereyan eder.

Tanzimat dönemi edebiyatında konusu Avrupa'da geçen romanlara da sıkça rastlarız. *Paris'te Bir Türk'te* Nasuh ile Polini birbirine âşık olurlar. Hayret'te Hintli Mihriban ile İsmâil Azmi arasında aşk başlar. *Acâyib-i Âlem*'de ise Suphi ile Miss Haft birbirini severler.

"Tuhafı şurası ki mumaileyha sanatı hasebiyle mahallesi kızlarına dahi ders ve meşk vererek gündüzü ve bazı kere geceleri dahi şakirdanıyla iş işler iken lâkırdının sırası geldikçe, "Aman kızlarım, imkânı olsa sakın kocaya varmayınız! Vakıa âlemin dolab-ı idaresinin mihveri tezevvüçtür ve tezevvüç ve tehhül âlemde en büyük bir saadet olduğunu inkâr edemem. Lâkin ne çare ki bunda bazı kere canlı yürekler tahammül edemeyecek derecede felâketler de vukua geliyor. Halbuki bizim memleketlerde tehhül ve tezevvüç yalnız peder ve maderin rey ve arzuları mucibince icra edilegeldiğine mebni bizde tehhül mucib-i saadet olmaktan ziyade müstevcib-i felâket ve ukubet oluyor" diye nasihatler eder ve şakirdanı bunun

⁷² Ahmet Mithat Efendi, Süleyman Musli, İstanbul, İkdâm Matbaası, 1294, Birinci baskı. (Hazırlayan: M. Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

sebebini istifsar eylediklerinde, "Sebebini söylemek merakıma elvermez." (Acâyib-i Âlem, 268)

Nurullah, Ceylan'ın bu sözleri ile konuyu abarttığını söyler. Osmanlıdaki bu kız isteme veya kızın beğenilme hususlarının dini değil, geleneksel olduğunu ifade eder. Kadın-erkek ilişkinin veya evliliğin Avrupa'da bile çok serbest olmadığını dile getirir. Bu defa da Ceylan hemen söz alır:

"-Yok mu? Amma yaptınız ha! Haydi bakayım bedihiyâtı da inkâr ediniz. Marige Liber (Ahrarane izdivaç) mebahisine dair hiçbir şey okumadınız mı? Kocasını kız kendisi intihap etmek lüzumu bu sûret-i muhakkakada sabit olmadı mı? Bir kızın kocasını anası, babası, bunlar yok ise sair velisi intihap etmek medeniyete en tehlikeli bir şey olacağına hükümler verilmedi mi? O kocaya kızın velileri varacak değil, kız kendisi varacak." (Jön Türk, 56)

Nurullah ise bu tutumun sıradan ailelerde olduğunu, iyi ailelerde anne ve babanın izni olmadan ve aileden bir kişi olmadan nişanlanacaklar veya nişanlılar kendi başlarına bırakılmaz. Bu adab-ı muaşeretin de gereğidir. Sıradan ailelerde bu davranış beklenemez. Ailelerin mertebeleri indikçe kızlar için de bir sıkıntı kalmaz, Mariage liber, yani ahrarane izdivaç (serbest evlilik) biçimleri doğru görülebilmektedir. Osmanlı kızları bunlara benzemez. Bu sebeple kızlar kendi hallerine bırakılamaz.

Nurullah'ın kızları serbest bırakmanın sakıncalarını anlatmasının doğuracağı sıkıntılı sonuçlar üzerine Ceylan alaylı bir eda ile şöyle der: "Vallahi şimdi aklıma gelmişti. Ya davulcuya varır ya zurnacıya! Değil mi? Varsın davulcuyu, zurnacıyı beğensin. Kim ne hakla karışacak? Bir kemancı çingeneye varmış prensesler yok mu? Yalnız Avrupa'da değil bizde bile! Bir kraliçe iken boşanıp adî bir adama varmış kadınlar yok mu?" (Jön Türk, 56)

Ceylan ile Nurullah arasındaki evlilik tartışması aynı zamanda Osmanlı ile Avrupa'nın kadın erkek ilişkisine ve evliliğe dair yaklaşımlarını da ortaya koymaktadır. Ceylan, kadınların bu hususta ikinci sınıfa konulduğunu belirtir ve şöyle devam eder:

"-Ben de o fikirlerinize uzun uzadıya mukabelede bulunmamış mı idim? Her kaytan bıyık çelebi rast geldiği kızı iğfal ediverecekmiş. Vakıa kızlar bizimkiler gibi miskinlerden ibaret olur ise bu dediğiniz pek haklıdır. Bîçareyi aldatırlar. Kız iken valide eder sonra terk ediverirler. Zavallı mazlumeye ağlamaktan başka hiçbir sûret-i intikam, hiçbir vesîle-i teselli kalmaz. Ama düşününüz Nuri Beyefendi hazretleri! Düşününüz ki şimdi Avrupa'da kızların ellerinde hançer var. Rovelver var ve petrol şişeleri var." (Jön Türk, 57)

Paris'te Bir Türk'te Nasuh ile yabancılarla alafranga ve alaturka evlilikler hakkında görüşlerini açıklar:

“Öyle ise bir karı koca farz ediniz ki kocası on yedi ve karısı on dört yaşında iken tezevvüç etmişlerdir. Zira bizim memleketlerde tezevvüç ekseriya böyle erken olur. Bunlar oluz sene beraber yaşamışlar. Karısı kırk dördüne ve kocası kırk yedi yaşına gelmiş. Şarkta kırk dört yaşına gelen bir kadın burada altmış yaşına gelenler derecesinde ihtiyar olur. Kırk yedi yaşındaki erkek ise hâlâ genç kalır. Zira doksan yaşında birkaç adamı ismiyle, resmiyle, şanıyla, şöhretiyle haber verebilirim ki, hâlâ çocuk tevlit etmektedirler.” (Paris'te Bir Türk, 148)

Paris'te Bir Türk adlı romanda evlilik hakkında bilgiler verilir:

Ahmet Mithat hikaye ve romanlarında görmeden evliliğin karşısında olduğunu ifade eder. *Teehhül*'de Mazlum Bey karısına hitabe şöyle der:

“Ey biçâre, sen bahtına küs ben de talihime. Öyle ya bizim memlekette henüz hürriyet-i şahsiye temin edilmemiştir ki her erkek istediği kıızı alsın ve her kız da istediği erkeğe varsın.” (Letaif-i Rivayat, Teehhül, 48)

Gençlik adlı hikâyede evlilikte görücü usulü ile evlilik eleştirilir. Kişinin hürriyeti daha zihinlerde bile zor yer edinir:

“Bizim memlekette kızlar istediği ve sevdiği kocaya varamazlar. Babalar kimi isterler ise onu kendilerine damat ederler. Eğerçi bir kızın bir delikanlıya izhar-ı measir-i muhabbet ettiği görülse, "Vay bu kız perde-i iffeti çâk çâk etmiş" derler.” (Letaif-i Rivayat, Gençlik, 33)

Yazar, birbirini seven kadın ve erkeği hiçbir baskı altında kalmadan evlenmelerinden yanadır. *Yeryüzünde Bir Melek*⁷³ adlı romanda, çocukluklarından beri birbirini seven iki gencin evlenememesi dile getirilir. Romanda kız istemeyerek bir başkasıyla evlendirilir. Yazar ise evlilik hususunda gençlerin serbest bırakılmasını ister:

“Bizim memleketimizde kızlardan sevdikleri adamlara varmış olanları pek nadir olup ağlebi sevdiğine değil, henüz yüzünü bile görmedikleri adamlara varırlar. Hattâ kızlar nasıl bir koca istediklerini hulya eyledikleri zaman zihinlerinde karar verdikleri gibi kocaları dahi karılarını kendi alamazlar. Evlenecek olan herif kız intihâbını akrabasına havâle eylediği gibi onlar dahi alacakları kıızı kendisinden değil akrabasından isterler. Sanki kocaya varacak ve

⁷³ Ahmet Mithat Efendi, *Yeryüzünde Bir Melek*, İstanbul, 1296, Birinci baskı. (Hazırlayan: Nuri Sağlam, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

evlenecek imiş gibi onlar neye karar verirlerse delikanlı ile kız ona râzı olurlar.”
(Yeryüzünde Bir Melek, 204)

Bir Tövbekâr isimli hikâyede evlenmeden önce kız ve erkeğin yakınlaşmasının evlilik sonrası hayatı nasıl etkileyeceği anlatılır:

“Bir adamın yüzünü hiç görmediği ve ahlâk ve terbiyesini bilmediği kız ile bizim âdet-i Osmaniyemizce tehhül ve tezevvüç etmesinde bilâhare o kız beğenmemek ve ahlâk ve terbiyesinden hoşlanmamak gibi ihtimaller hakikaten pek çok ise de bu âdetin bir de iyilik ciheti vardır ki onu da inkâra ihtimal yoktur. Aralarında muaşaka hâsıl olarak izdivaç eylemiş bulunanlar izdivaçlarından itibaren o muaşakayı tedenniden muhafazaya çalışmış olurlar. Talât ile Murtaza gibi tehhül atmış olanlar ise birbirini yeniden tanıyarak beğendikleri surette aralarında bir muaşaka peyda olur ve bir hayli zamana kadar gittikçe artar ve ondan sonra hâl-i vukufa vasıl olup ondan daha sonra dahi bittabi itidal ve tedenniye yüz tutar. Avrupalılarda tezevvücün zevki safası ‘lün dö miyel’ denilen birkaç aya mahsus olup ondan sonra zevç ve zevcenin derhal birbirinden soğumaları işte kable’l-izdivaç muaşakalarından naşi o lezzeti evvelce almış bitirmiş olmalarından neşet eyleyeceği gibi bizde yek-diğerinin yar ve yaveri çıkan zevç ve zevcenin senelerce müddet birbirine âşık-ı şeyda derecesindeki muhabbetleri dahi mahza sevda denilen safa-yı ruhanîyi visal-i cismani ile beraber yekdiğerinden hissederek ondan sonra birbirinin aşığı olmaya başlamalarından naşidir.”
(Letaif-i Rivayat, Bir Tövbekâr, 420)

Evlilikten önce kız ve erkeğin müstakbel eşini tanımaya Ahmet Mithat olumlu bakar. Yazar buna İslamiyetin de izin verdiğini ifade eder. Ancak bu iznin Batı’da olduğu gibi sınırları zorlayan veya aşan bir vaziyette olmasını da istemez. *Gönüllü*⁷⁴ adlı romanda bu konuda Avrupa ülkelerinin de nasıl bir durumda olduğunu gözler önüne serer:

“Evet, Avrupa’da bir delikanlının alacağı kıza ‘kur’ yani mülâzemet etmesine müsaade olunur ama bunun ne kadar kuyud ve şeraiti vardır. Evet! Evet! İngiltere’de ve Amerika’da bu kurlar, mülâzemetler için hemen hiçbir şart kayıt dahi yoktur. Fakat orada yalnız kızların terbiyeleri kendilerini korumaya kâfi olmakla kalmayıp delikanlıların terbiyeleri dahi kızları mehâlik-i hevâ-perestîden muhafazaya kâfidir. Hele biraz mütehâyiz olan familyalar nezdinde bu bapta zerre kadar suistimalin müthiş muhakemelere, külliyyetli zarar ziyanlara

⁷⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Gönüllü*, İstanbul, 1302, Birinci baskı. (Hazırlayan: NejatBirinci, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

mahkumiyetlere kadar yol açacağından maada neticesi mutlaka ölüme müncer olmak şartıyla düellolara dahi yol açar ki ilcâ-yı hevese mukavemet için metânet-i kalbiyyesi kâfi olmayanlara bu neticeleri düşünmek dahi büyük bir mani hükmünü alır.” (Gönüllü, 49)

Bununla beraber Avrupa'nın her tarafında ve hatta İngiltere'de, Amerika'da bile suistimal görülmektedir. Yazar, İslâmiyet dinine inanmış bir toplumda bu bakımdan hiç suistimal olmamasını ister. Kız ve erkek evlenecekleri kişiyi tanıma özgürlüğüne sahip olmalıdır:

“Bir delikanlı tehhül hususunda yalnız validesinin veyahut kendine müteallik olan kadınların keyfine tâbi olmamak ve alacağı kızı kendisi dahi tanımak öğrenmek ister ise biz kendisiyle beraberiz. Hatta bu bapta şer'an dahi büyük büyük müsaadeler vardır ki müsaadât-ı mezkûreden hüsn-i istifade iki tarafın dahi hukukunu, ismetini, şanını muhafaza ile beraber maksutlarına vusullerini temin edebilir. Lâkin bu müsaade-i ma'kûleyi suistimal ile haricinde olarak kızlara etvâr-ı âşikâne göstermek bilâhare izdivaç vukua gelmeyip de o cümlede mûcib-i teellüm olan ahvale meydan açılmayac ve izdivaç vukua gelecek bile olsa yine tehlikeden sâlim değildir. Bunun en ehven tehlikesi insanın zevcesi olacak demektir ki bilâhare kadının bu yollardan ne gibi menzâil-i mühlikeye kadar varacağı hakikaten derin derin düşünmeye lâyık bir meseledir.” (Gönüllü, 50)

Taaffüf'te Sâniha, Batı kültürünü tanıyan aynı zamanda Doğu'nun üstün ahlâk yapısına bağlı bir kişidir. Her iki kültürün evliliğe bakışını bilmesine rağmen hangisinin daha iyi olduğuna karar veremez:

“Bizde hâl böyle değildir. Avrupalılık noktazarından bakanlar bizim usûl-i izdivacımızı ‘Gözü kapalı bir izdivaç’ diye sû-i telâkki ederler. Vakıa bazı ahvale göre haklıdırlar. Ama bazı ahvale göre bu hükümleri yanlıştır. Bizde hüsn-i muvaffakiyetle neticepezîr olan izdivaçlar Avrupa izdivaçlarından daha çoktur. Ama zevç on yedi ve zevce on dört yaşlarında olmamak şartıyla! Çünkü böyle olan izdivaçları bir nevi çocuk oyuncağı addetmek daha doğru olur. Hoş, usûl-i tahsilimizin, hizmet-i vataniyyemizin şimdiki suretine' nazaran badema böyle çocukcasına izdivaçlara pek imkân bırakmayacak ya?” (Taaffüf, 48)

Bunlardan sonra yine aynı romanda Avrupalıların evlilik anlayışları hakkında bilgiler verilmeye devam edilir:

“Malûmdur ki Avrupalılar izdivacın ilk haftalarına *balayı* derler. Lâkin buradaki ay kelimesinin manası otuz günden ibaret bir şehir değildir. Sevdâ-yı zevciyyenin ilk şiddetini gösterdiği haftalardır ki zevç ve zevcenin kable'l-izdivâc peyda etmiş oldukları münasebete

göre birkaç hafta, hatta birkaç mah bile imtidat edebilir. Malûm a, Avrupalılar evvel muaşaka ederler de sonra muvasala eylerler. Bazen muvasala dahi muaşaka hengâmına tesadüf eylediğinden halayının hiçbir hükmü kalmaz. Avrupa ahvâl-i ictimâiyyesine vukufu olanların reylerine, hükümlerine, göre balayı denilen müddetin üç aya imtidadı pek nadir vaki olur. Üç ay zarfında birbirinden bıkip usanmayan zevç ve zevceye erbâb-ı hevâ vü heves nazar-ı istiğrâb ile bakarlar.” (Taaffüf, 48)

Bu romanda Râsîh Bey, Sâniha ile evlenmek arzusundadır. Kendisi Batı kültürüne göre yetişmiş olmasına rağmen evlilikte yerli kalmayı tercih eder. Saniha ile evlenmek için kızın Fransız muallimesi Madam Miryel’i aracı yapar:

“Familya sahibi ise familyasından bir kadın göndermeli. Asıl âdet-i milliyemiz bunu iktiza eder. Lâkin benim hısım, akrabam kimse olmadığından ben sizin gibi terbiyeli kibar bir kadını irsal ederim. Hüviyetimi, arzumu, tarafımdan bilvekâle tarif ve beyan edersiniz. Şahsımı da iki defa gördü. Arzu ederse yine görebilir. Ben onu gördüm a! Onun da beni görmeye hakkı inkâr olunamaz. Böyle bir rüyet âdet-i milliyemize bilküllüye mugayir de değildir. Kabul ederse işi tesviye eder gideriz.” (Taaffüf, 43)

Yazar, milli değerlerden taviz vermemekle birlikte kız ve erkeğin birbirini görmesini ister. Bahtiyarlık’ta okuduğu Fransız romanlarından etkilenen Nusret evliliğin tam anlamıyla ne olduğunu bilmeden “amour, amant ve maitresse” in ne olduğunu öğrenir. Nusret’in Fransız muallimesi Madam Terniye, kızın roman okumaması için uğraşsa da, Nusret babasının getirdiği Fransız romanlarından çok şey öğrenmiştir. Okuduğu romanların etkisinde kalan Nusret’in, hayata bakışında önemli değişiklikler olur. Geleneksel yaşamın ve klasik evlenme biçimlerinin dışına çıkmak ister. Avrupa toplumunda erkeğin kadına kur yapması, onu da aynı taleplere sevk eder:

“İşte Nusret Hanım dahi tehhülü düşünüyor ama böyle düşünüyor. Kocası olacak zatın kendisine ‘kur’ etmesini yani bir zaman mülâzemette bulunup nedimlik eylemesini ve ne kadar zarafeti varsa göstermesini kendisini beğendirmesini hülya ediyor. Aldığı terbiye bundan ibaret olduğu halde başka türlüünü düşünmek olur mu?” (Bahtiyarlık, 51)

Bu sözleri söyleyen Nusret daha on üç yaşındadır. Evlenmeden önce Avrupalılar gibi flört devresi yaşamak istemesi onun mevcut düzene karşı bir isyanı gibidir. Kız on dört yaşına bastığında görücüler gelmeye başlar. Annesi, kendisine bu görücülere çıkıp kendisini arz etmesini istediğinde kız, “Ben cariye miyim ki beni beğeniniz diye bir alay kadının karşısına çıkayım” (Bahtiyarlık, 51) der. Görücüler böylece reddedildikten sonra konu babasına iletilir.

Babası kızına, eğer görücülerin önüne çıkmasa fena olacağını söyleyerek onu tehdit eder. Nusret zorlamayla çıktığı görüçülere ters hareketler yaparak onları bu işten vazgeçirmeyi başarır.

Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr adlı romanda Polini diğer Fransız kızlarından farklı yapıdadır. Fransa’da kadınlar kendilerine erkeklerin yaptığı “kur”lardan zevk alırken, Polini kur ve flörtlerden nefret eder. Yazar bu genç kıızı böyle düşündürürken onun Müslüman babanın kızı olmasına da bağlamıştır.

Evlilikten önceki flört devresinin Türkler arasında da görülmesi yazarın da tasvip etmediği bir durumdur. Alafrangalaşmanın da eleştirildiği hususlardan biri de bu temada yer alır. Karnaval’da alafranga olan Bahtiyar Paşa, kızı Şehnâz ile Zekâi Bey’in birlikte olmasına, mektuplaşmasına ses çıkarmaz.

“Bahtiyar Paşa’nın pek alafranga olduğunu anlattık ya? Kızının Zekâi ile muâşakasına darılmak şöyle dursun bu izdivacın alafranga icrâ olunmakta bulunduğu memnun dahi olduğu yüzündeki beşâsetten anlaşılıyordu.” (Karnaval, 198)

Bahtiyar Paşa ile Uzleti Efendi çocukları Zekâi Bey ile Şehnâz Hanım’ın evlilikleri hususunda konuşurlar. Aslında sohbetleri formaliteden öte değildir. Bahtiyar Paşa, Uzleti Efendi’ye şöyle der:

“Yok haniya böyle demiycek bile olsanız onlar kendi işlerini kendileri kararlaştırmışlar. Efendim bu alafranga denilen şey başka bir şeydir. Liberte!.. Hürriyet! Serbest!.. Öyle ya! Bie erkeğe bir kadın lâzım. Bir kadına da bir erkek. Artık anaların babaların bu hürriyet-i tabiiyeyi tahdid etmeleri neden iktizâ etsin?” (Karnaval, 198)

Jön Türk’te Ceylan alafrangalığı yaşama biçimi olarak seçmiş ve serbest evlilik (mariage libre) taraftarıdır. Bu evlenme şekli Avrupa’da yaygın olup kadın ve erkeğin istedikleri zaman birleşmelerini, istedikleri zaman ayrılmalarını içerir. Yazar bu evlilik biçimine sonuna kadar karşıdır.

“Hakikat feminizm davaları içinde pek çok haklı şeyler mevcut olduğu kabil-i red ve inkâr olamamakla beraber ne ukûla ne şerâyia tevffik-i kabul edemeyen birçok batıllar bulunduğu dahi kabil-i red ve inkâr olamaz. Erkek ile kadının tesâvi-i tâmmı davası târih-i tabîiye bile mugayirdir. Tab'an zevce-i vahide sahibi olan hayvanattan yumurta üzerine yatmak ve yavruyu çıkardıktan sonra iâşesine hizmet etmek gibi ahvalde erkek ve dişi müsavi iseler de yumurtayı telkih eylemekte erkeği dışisine müsavi olmak şöyle dursun müşabih bile değildir. Medeniyet-i hâzırada kadınların pek çok hukuku izaa edilmekte bulunduğunu biz dahi teslim ederiz. Fakat feminizm hayalarının tamamıyla vücut bulması

suretiyle husule gelecek olan bir medeniyet-i müstakbeleyi şimdiden, şöyle uzaktan uzağa nazar-ı tahayyülden geçirdikçe bu medeniyetin şimdiki medeniyetten daha pek çok ziyade ucâbetler, garabetler göstereceğini hükme kadar varmaktayız.” (Jön Türk, 123)

Felsefe-i Zenan'da Akile ve Zekiye Hanımların anneleri ölmüştür. Kendilerini Fazıla Hanım evlatlık almıştır. Fazıla Hanım evlilikten nefret etmektedir ve bunu kızlara da aşlar:

“Fazıla Hanımın tezevvüç ve tehhülden pek büyük nefret ve istikrahı olup âlemde mütalâadan başka bir şeyden lezzet alamamakta bulunduğundan çocuklara dahi bu fikri iras etmeye kalkışmış ve sırası geldikçe, münasebet düşürdükçe tehhül ve tezevvücün fenalığından bahsetmeye ve âlemde her şeyden feragatle ömrün yalnız mütalâa ile geçmesinde olan lezaizi sayıp dökmeye başlamış idi.” (Letaif-i Rivayat, Felsefe-i Zenan, 57)

Fazıla Hanım bununla yetinmeyerek onlara evlilik hususunda daha ağır sözler söylemekten geri kalmaz:

“İşte gözümün nuru kızlarım, tahminim gelip çıkıyor. Allah bilir ama ben bu yataktan kalkamam. Söz ölüm getirmez ya, şayet vefat eder isem beni Eyüp'e defnedersiniz ve siz dahi nefsinize galebe edip kocaya mocaya varmayarak şu evceğizde size bıraktığım eshamın iradıyla hanımlar gibi yaşayıp gidersiniz. Kocaya varmayınız diye ettiğim vasiyetin sebebini size anlatmak iktiza etmez. Cahil değilsiniz ya! Elhamdülillah ikiniz de kemale geldiniz. Alemde hürriyet-i şahsiyenize tamamıyla sahip olarak hanenizde kendi keyfinize yaşamak ile bir kocanın ve hele zamanımız erkekleri gibi hâl ve şanları muhtac-ı izah olmayan bir herifin dest-i tagallübü altında esirane yaşamak beyninde olan farkı elbette temyiz ve takdir edersiniz. İşte vasiyetim budur” (Letaif-i Rivayat, Felsefe-i Zenan, 58)

Bu vasiyetlerden sonra iki kardeş, hayatlarının sonuna kadar birlikte yaşamaya ve evlenmemeye dair birbirlerine söz verirler.

Araba Sevdası'nda Bihruz Bey, Çamlıca'da ilk görüşte âşık olduğu Periveş'le konuşup ona aşkını söylemek ister. Babasından kalan serveti de zamanla tükenmektedir. Periveş'in düşkün bir kadın olduğunu bilmeyen Bihruz, onu evlenebileceği ideal kız zanneder. Aşağıdaki parçada Bihruz'un evlenmeye tam anlamıyla karar verdiğini görürüz:

“İstanbul'daki eve dört bin lira veriyorlar ya!... Bir şey yaparız... Artık valide hanım buna karışmasın... O benim babamdan kalan bir şey!... Bir dört bin lira daha elime geçerse, bin lirasıyla borçlan öderim. Üç bin lira ile de *konsolide(tahviller)* alsam, epeyce *entere(faiz)* getirir... Artık bundan sonra sefihliği de bırakmalı... Artık evleneceğim... Evlilere yakışan da *saj(akıllı)* olmaktır... Me'yus olacak bir hâl yok... lâl lâlâ lâl lâl... lâl lâlâ lâl lâl... lâl lâl lâlâ!..” (Araba Sevdası, 88)

Bu evliliğe karar veren Bihruz, o zamana kadar Beyoğlu ve Galata'daki dükkânları satmış ve elinde altı yüz lira kalmıştır. Bu para bitinceye kadar da Süleymaniye'deki konağı satmaya karar vermiştir.

Bu eserde alafranga özentinin en belirgin tiplerinden olan Bihruz'un kadın ve aşk üzerine düşünceleri dikkat çeker. Bihruz Bey ile Mösyö Piyer kadın ve aşk üzerine konuşurlar. Bihruz Bey, aşka bir 'maskara olma' yönüyle bakar. Daha sonra Mösyö Piyer ona şöyle der: "Kendini gözet evlâdım! Kendini gözet! Kadınlar çok muzırdırlar. Onlar melâike-i azabın yer yüzünde peyda olmuş nazirleridir. Bizi cennet kapısından cehenneme ilkâ ederler. Bir âmâyâ demişler ki: *Zevceniz bir güldür*. O da: *Dikenlerinden öyle anlıyordum*. cevabını vermiş."(Araba Sevdası, 48)

Bihruz Bey, romanda ilk görüşte âşık olduğu sarışın hanıma bir mektup yazar. Bu mektup Tanzimat dönemi romanlarında sıkça görülen "*ilk görüşte aşk*"ın bir beyannamesi gibidir:

"Evet, küçük hanım! Bir görüşte âşık olunabiliyor. Tekmil hayat için perestiş olunabiliyor; o müennese ki yalnız süratli bir gölge gibi görülmüştür. Bunun isbatı sizsiniz ey cism-i lâtif! Mademki, benim bahtımı kararlaşturmaya bir kaç dakikacık kifayet etti! Filvaki kim karşı koyabilirdi o letafete ki cümle hareketlerinizde hüküm sürüyor gibiydi? Bunların hepsi beni aldatmaya *konkur* (*elbirliği, yardım*) etmiyorlar mıydı?" (Araba Sevdası, 61-62)

Bihruz Bey bu mektubu oldukça alafranga yazmış olduğu kanaatine varır. Bunu bir kusur değil; bir zerafet addeder. Bihruz, bu müsveddeyi kenarları yaldızlı, bir ucu pembe gül resimli kağıda tekrar yazar. *Secrétaire des Amants* (aşıklara özel kılavuz kitabı) adlı kitaptan bir aşk şiirini de mektuba eklemeyi ihmal etmez.

İntibah adlı romanda Ali Bey, önceleri aşk ve kadın hususunda çekingen, sessiz sedasız bir kişiliktir. Mehpeyker'e âşık olduktan sonra hayatı farklılaşır. Artık o içe kapanık kişi gitmiş, yerine daha canlı, hareketli bir insan gelir. Kısaca, bu aşk Ali Bey'i tamamen değiştirir. Yazar, aşk hususunda şunları söyler:

"Gerçekten garip bir haldir, insan ne kadar genç, ne kadar tecrübesiz, ne kadar utangaç olursa olsun, kalbinde kendisine mahsus bir sır bulununca, yahut bir teşebbüse girişince ve bilhassa bir kadını sevmeye başlayınca birdenbire çocukluktan sıyrılır; erkeklik çağına girer cesaret ve enerji artar. Dünyada artık başaramayacağı iş yoktur. Her şeye karışır; her kalıba girmeye kalkışır." (Araba Sevdası, 55)

Ali Bey artık kadın ve aşk hususunda tecrübe kazanmaya başlar. Mehpeyker ise bu

genci elden kaçırmamak için her türlü tavrı sergiler.

Sergüzeşt'te Asâf Paşa konağında verilen akşam yemeğinde kadınların sürekli rahatsız edildiğine yönelik bilgiler verilir. Asaf Paşa'nın kardeşi, İstanbul'da sokakta yürümenin bile zorlaştığını söyler. Çünkü aynı gün bazı erkekler kendilerine uygunsuz davranışlarda bulunmuştur. :

“Hakikatte de o gün vapurdan çıkarken, birkaç kişi lâf atarak, kendisine, babasının evinde hiç işitmediği birtakım sözler söylemişti. Umumî terbiye ve ahlâk adına örtünmeleri istenen Müslüman kadınlarına millî namusu tahkir eder surette söz söyledikten sonra, örtünme sebebini soran Avrupalılara ‘kadınların namusuna olan hürmetimiz’ cevabını vermenin büyük bir tezat olduğunu itiraf etmeliyiz. Vücutları memleketimize iftihar vesilesi olmayan bir gençlik grubu vardır ki, kanarya sarısı renginde gravatları, kenarları gayet kalın, siyah şeritli açık renk ceketleri, mavi pantolonlarıyla, önlerine gelen kadınlara, başka bir tabirle, umumî namusa çekinmeden saldırırlar. Bunlar hiç tanımadıkları edeb sahiplerine nasıl musallat olurlarsa, hiç bilmedikleri edebiyata da öyle taarruzlarda bulunurlar.” (Sergüzeşt, 47)

İntibah adlı romanda da Ali Bey, evlenebileceği ideal kadını, Bihruz Bey gibi yanlış seçer:

“Mehpeyker, evlenip yuva kuracak, ömrü boyunca kendini bir tek erkeğe vakfedecek kadınlardan değildi. Dünyada hiç işine gelmiyen bir şey varsa o da boynuna nikâh halkası takıp sadece bir erkeğin kadını olmaktı.” (İntibah, 49)

Ali Bey'in teklifi karşısında Mehpeyker yüzünün ifadesini birden değiştirir. Onun memnuniyetsizliği her halinden belli olmaktadır. Mümkün merteye sakin görünmeye çalışarak şöyle der:

“— Biz, dedi, daha bugünden işin sonunu düşünmeye başladık... Çok rica ederim bir daha bu bahsi açmayınız ve öyle hemencecik evlenme ümidine filân da kapılmayınız!... Bu, en sonra düşüneceğimiz bir şey... Hem benim önümde öyle bir felâket uçurumu var ki, onu aşp da bir yuva kurabileceğimi hiç zannetmiyorum... Ağzınızdan bir kere daha evlenme lâfı işitirsem beni kıyamete kadar göremezsiniz...” (İntibah, 49)

Mehpeyker kurnaz kadındır ve işin ilerisini düşünmektedir. Eğer Ali Bey'in evlenme teklifini kabul edecek olsa, yapılacak bir araştırmadan sonra onun düşkün bir kadın olduğu ortaya çıkacak ve Ali Bey'i kaybedecektir. Ali Bey ise kadının zihninden geçen ince hesapları ve bu davranışındaki gizli maksadı kavrayabilecek durumda değildir. Hiç ummadığı ve beklemediği bu ret cevabı kendisini çok sarsar. Sevgilisinin bu hareketine

hiçbir mânâ veremez. Mehpeyker'in bu davranışı Ali Bey'i hayal kırıklığına uğratar. Daha sonra Mehpeyker'in kötü bir kadın olduğunu öğrenen Ali Bey, annesinin satın aldığı Dilaşub adlı cariyeye bağlanır.

Sergüzeşt'te Âsaf Paşa konağına satılmış bir cariyeye olan Dilber ile ailenin Avrupa'da resim tahsili görmüş olan Celal Bey arasında başlayan aşkı, Celal'in annesi Zehra Hanım'ın araya girmesiyle sona erer. Sonunda kız gizlice bir esirciye satılarak konaktan uzaklaştırılır. Çünkü Zehra Hanım, oğlunu asil bir ailenin kızıyla evlendirmek istemektedir:

“- Biz onun terbiyesine, tahsiline bu kadar çalıştığımız ve kendisine saadetini temin eden bir evlilik hazırladığımız halde, bütün gayretimizi, kendisinin geleceğini, her şeyini bir cariyenin hizmetten kirlenmiş eline mi teslim ediyor? Mümkün değil!” (*Sergüzeşt*, 57)

Turfanda mı yoksa Turfa mı adlı eserde, amcalarının konağında büyüyen Zehra ile Mansur'un zamanla birbirlerini sevmesi ve daha sonraları ise evlenmeleri anlatılır. Mansur tıp tahsili gördükten sonra İstanbul'a gelir, bir taraftan doktorluk yapar diğer taraftan Hariciye'de memurluk görevinde çalışır. Mansur, bu yoğun işleri arasında evlenmek istemez. Ayrıca Zehra da Mansur'un topluma gerekli bir kişi olduğunu bu sebeple evlenmesinin onu işlerinden uzaklaştıracağını söyler:

“Ben çok düşündüm. Mansur Bey'in gidişatı başkadır. ‘Aile adamı değilim’ diyor. Doğru söylüyor. Aile işleri için hürriyet işlerini terketmek günahdır. Beni seviyor olması ise işinin en kötü yanı. Zira şimdi sevdiğimi sakladığım için fedakarlık yapıyorum. Ama bir kere onu söylersem, benim için çalışıp, benimle uğraşmak ve beni düşünmek zorunda kalır. Ki bende bunu isterim. Toplum için lazım olam bu adamı, bencilce yolundan döndüremem. Devlete ve millete hizmetten acizim bari bu şekilde hizmet etmiş olayım.” (*Turfanda mı yoksa Turfa mı?*, 167)

Taaşşuk-ı Tal'at ve Fitnat'ta, Tal'at Bey on sekiz yaşında bir gençtir. Altı yaşında iken babasını kaybetmiş, kendisini annesi Saliha Hanım ve Ayşe Dadı büyütüştür. Aşağıdaki parçada Saliha Hanım'ın, Tal'at'ın evliliği konusunda dadıya verdiği cevabı görüyoruz:

“Ben bir kızın bir kere görmekle ne tanıyacağım? Çehresini bile anlayamam. Sonra, gelin yalnız güzel mi olmak lazım? Ben bir kız afife olmadıkça, tabiatı iyi olmadıkça, ben hiç onu kendime gelin yapar mıyım? Sonra, benim beğendiğimi, senin beğendiğimi oğlum beğenir mi bakalım? Hep, âlem nasıl yaparsa biz de öyle yapalım diyorsun. Lâkin görmez misin kihalkın çoğu bugün evlenir, yarın kocası karısını, yahut karısı kocasını bırakır. Bin türlü rezalet olur. Olacak a, görmedik - bilmedik bir kız alırlar, hiç sormaksızın bilmediği bir

kocaya verirler. Acaba çocuk o kızla imtizaç edecek mi? Beğenecek mi? Sevecek mi? Kız da onu isteyecek mi? Babası, anası buraları hiç düşünmüyorlar.” (Taaşşuk-ı Tal’at ve Fitnat, 8)

Saliha Hanım’ın bu sözleri âdeta iyi bir evlilikte olması gereken özellikleri sıralar gibidir. Bir ömrü beraber geçirecek olan eşler, birbirini tanımadan evlenmeleri durumunda büyük olumsuzluklar yaşayabileceklerdir. Yazar, böylece görmeden evliliğe karşı tutumunu da yansıtır.

Bu romanda aşkın ne olduğuna dair ifadeler verilir. Romanın *Sâliha Hanımın Hikâyesi: Aşk-ı Etfal* adlı bölümünde bu husus anlatılmıştır.

“Zirde zıkr olunacak hikâyenin mealinden anlaşılacağına göre, âfitâb-ı aşk u muhabbetin, henüz sinn-i rüşde varmamış sıbyanın kulübüne dahi tulü edegeldiği, kariînin garabet ve taaccübünü mucip olmasın. Çünkü, aşk bir emr-i tabiidir ki, nev'-i benî ademin her bir kısmında, yani erkeğinde dışısında, ufağında büyüğünde, sabisinde baliğında, gencinde ihtiyarında, fakirinde zengininde, akilinde gabisinde, âliminde câhilinde, medenîsinde bedavisinde zuhur eder. Herkesin gönlü aşk ile yoğrulmuştur.” (Taaşşuk-ı Tal’at ve Fitnat, 11)

Yazar, kadınlarla ilgili düşüncelerini Tal’at’a söyler:

“- Ah biçare kadınlar, neler çekerlermiş! Biz erkekler onları kukla mesabesinde kullanıyoruz. Yolda serbest ve rahat yürürmelerine mani oluruz. Bu ne rezalet! Ne küstahlık! Bir erkek, tanımadığı bir başka erkeğe rastgelse, yüzüne bakmaz, söz söylemez. Lâkin tanımadığı ve hiç başka defa görmediği bir kadına rastgeldiği gibi, gülerken yüzüne bakmaya ve söz söylemeye başlar ve kovsalar bile yanından ayrılmaz. Demek oluyor ki, biz karılan insan sırasına koymayız.” (Taaşşuk-ı Tal’at ve Fitnat, 57)

Romanın sonraki bölümlerinde kadınların evliliğe bakışı ve erkekler hakkındaki görüşleri Ali Bey’in karısının ağzıyla verilmiştir:

“-Ah zalim... Ah hain!... Ben onu o kadar seviyordum! O ise beni aldatmak için, severim meverim, diyordu. Yalandan bir muhabbet gösterirdi. Beni gerçekten seveydi, böyle sebepsiz kovar mıydı?... Ah!... Erkeklerin muhabbetine inanmak!... Onların sadakatine aldanmak! Ne büyük kabahat!...Ah zavallı biz kanlar! Biz, evlendiğimiz vakit de zannederiz ki, bir koca, bir refik alıyoruz. Halbuki erkekler bize o nazarla bakmıyorlar. Onlar,

evlendikleri vakit, karılarına verdikleri ehemmiyet, satın alacakları bir beygir yahut bir arabaya verdikleri ehemmiyetten azdır!...” (Taaşşuk-ı Tal’at ve Fitnat, 78)

Saliha Hanım ve Ayşe Dadı, Tal’at’ı evlendirme hususunu konuşurlarken, Tal’at bir evin cumbasından gördüğü Fitnat adlı kıza ilk görüşte âşık olur. Hacı Baba’nın üvey kızı olan Fitnat’ın sokağa çıkması da yasaktır. Hacı Baba’ya göre onu dışarıda bekleyen birçok tehlike vardır. Tal’at, kadın kılığında eve girer ve kızla görüşür. Bir süre sonra, Hacı Baba onu Ali Bey adındaki zengin ve yaşlı bir adamla evlendirir. Fitnat, kocasını yanına yaklaştırmaz ve bir çakı ile kendisini öldürür.

Zehra adlı romanda ise, Zehra babasının kâtibi Suphi ile evlendirilir. Romanın ilk kısımlarında mutlu olan çiftlerin arasına Zehra’nın aşırı kıskançlığı girer. Zehra’nın şüpheliği ve kıskançlığı Suphi’yi ondan soğutur ve Sırrı Cemal adlı cariyeyle ilgi duyar. Bu ilgi bir süre sonra evlilikle neticelenir. Zehra ise öç almak için önce Suphi’nin başına Ürani adında bir Rum kızını musallat eder; daha sonra Suphi’nin kâtibi Muhsin ile evlenir. Aşağıdaki parçada, Zehra ile Suphi’nin evliliklerinin ilk günleri anlatılmaktadır:

“Zehra hanım Subhî beye nikâhlanmıştı. Vukuatın şu kalbe dökülmesi iki gencin sureti maişetlerine bir tahavvül-i küllî getirmişti. Artık bundan sonra birbirleri için, birbirinin muhabbetiyle, birbirinin ümidiyle yaşamaya başlamışlardı. Muntazır olmadığı bir saadete nail olanlar için memnuniyetin o derecesiyle iktifa etmeyip ‘mâvera-yı âmâle’ kadar sevk-i nazar-ı heves etmek hemen umumi bir kaidedir. Bu kabilden olarak hayatlarını, ümitlerini şu suretle yekdiğerine "iliştirmiş" olmakla müteşekkik kalacak yerde bizim nikâhlılar evlâd sahibi olmak iştiyakına kadar isal-ı ümid eylemekte idiler.” (Zehra, 27)

Tanzimat dönemi romanlarında en çok işlenen konulardan biri kadın, aşk ve evlilik olmuştur. Eğitimden nasibini yeterince alamayan, dış dünyaya geniş bir pencereden bakamayan Osmanlı kadını, romanlarda yavaş yavaş dışa açılmaya başlar. Türk kadınının sorunlarına eserlerinde en çok yer veren Ahmet Mithat Efendi olmuştur. Kadının dış dünyaya açılmasıyla aşk temasının ve evlilik meselesinin de ele alındığını görürüz. Dönemin özelliğine ve toplumun yaşama biçimlerine göre, kadın ve erkeğin birbirini görebilmesi için uygun mekânlar seçilir. İstanbul’un mesire yerleri ve özellikle Çamlıca yazarların çokça seçtiği yerdir.

1.4. DİN, FELSEFE VE AHLAK

Osmanlı imparatorluğunda Batılılaşma hareketleri, ıslâhat terimi ile karşılanmış ve bu, Türk hayatını her yönden etkilemiştir. Hamza Eroğlu bu konuda, “Tanzimat devri, devleti, sosyal, siyasî, ve hukukî yeni bir düzen ile donatma konusunda teşkilât ve fikir yönünden bir olgunlaşma ve çabalama devridir.” (Eroğlu, 1990) diyerek Batılılaşmanın zemini hakkında bilgi verir. Batılı hayat tarzının din, felsefe ve ahlak alanlarında da Türk insanını etkilemesi kaçınılmaz olur. Tanzimat dönemi Türk romanlarında dini, ahlaki ve felsefi konulara sıkça yer verilir. Dönemi yazarları ve özellikle Ahmet Mithat Efendi Doğu-Batı çatışması içerisinde İslâmiyet ve Hıristiyanlık dinlerine yer verir. Romanlarda idealize edilmiş tipler Müslüman-Türk düşüncesini yansıtır.

19. yüzyılın İstanbul’unda Müslüman, Hıristiyan ve Yahudiler iç içe yaşamaktadır. Bu durumda Müslümanların dikkat etmesi gereken husus misyonerlerin İslamiyet aleyhine yaptıkları faaliyetlerdir. Bu faaliyet sadece dışarıda değil; aynı zamanda yabancı mürebbiyeler tarafından Müslüman-Türk ailelerinin evine kadar girmiştir.

Tanzimat dönemi romanlarında ahlak yönünden ideal tipler olarak Nasuh Efendi (Paris’te Bir Türk), Nurullah Bey (Jön Türk), Rakım Efendi (Felatun Bey ile Rakım Efendi), Resmi Efendi (Karnaval), Şinasi Bey (Bahtiyarlık), Suphi Bey (Acayib-i Alem), Mustafa Kamereddin (Demir Bey), Ahmet Metin Bey (Ahmet Metin ve Şirzat), Rasih Efendi (Tahaffüf), Abdullah Nahıfı (Mesail-i Muğlaka), Cezmi (Cezmi) vb. gibi isimleri saymak mümkündür. Bu şahsiyetlerin yetişme tarzları hemen hemen aynıdır. “Ahmet Metin Bey (Ahmet Metin ve Şirzat) ve Nurullah (Jön Türk) gibi zengin aileye mensup bir iki istisna dışında, fakir veya orta halli ailelerde yetişen, hayatlarını alın terleriyle kazanan, ağırbaşlı, kültürlü şahsiyetlerdir.” (Türkdoğan, 2000: 20) Bunların bir kısmı yazarlık veya ders vererek para kazanırlar. Kahramanların bu özellikleri bize Ahmet Mithat Efendi’nin bizzat kendisini hatırlatır.

Paris’te Bir Türk adlı romanda Nasuh Efendi , yetişme tarzıyla ve kültürüyle ideal Osmanlı gencini tarif eder. Ahmet Mithat Efendi okuruna ders vermek amacıyla böyle bir tip çizer. Nasuh Efendi, Paris’te Osmanlıyı ve İslamı anlatırken adeta Ahmet Mithat Efendi’nin sözcüsü gibidir. Bununla beraber Nasuh, dindar bir kahraman değildir. Dönemin yazarları, kahramanlarını klasik İslam ahlakıyla yüzde yüz bezemezler. 1875’te yazılan Felatun Bey ile Rakım Efendi’deki Felatun ile yazarın 1910’daki son romanı arasında farklılık azdır.

Nasuh Efendi'nin arkadaşı Gardiyanski, Lyon'da tren yolculuğu sırasında, anılarından bahseder. Zor anlarında Müslümanların kendisine ne kadar çok yardım ettiğini söyler:

“İşte bu suretle müfârekattan sonra ben bir buçuk ayda Bahr-ı Hazar kenarına inmeye muvaffak olabildim ama, anamdan emdiğim sütün burnumdan geldiğini dahi âdeta re'yü'l-ayn görür gibi gördüm. İlk üç gün zarfında hayvanı aç susuz olduğu hâlde âdeta gece gündüz ılgar eylediğimden, hayvanın patlaması üzerine bir Tatarın ahırına hırsız gibi girerek hayvan çalmak ve kendimi hiçbir kimseye göstermemek için köylere daima gece girerek ve haneleri açarak ekmek sirkat etmek gibi cinayetlerde dahi bulundum. Ne yaparsın? Rusya'da bir köy yoktur ki içinde birkaç nefer süvari bulunmasın. Bir kere izimi belli eder isem, kurtulmak muhal olduğunu kafiyen hükmeylemişim.

Hele bir defasında hastalanmayayım mı? Artık ömrümün son günü hulul eylediğine şüphe kalmadı. Ural nehri sahilinde bir balıkçı kulübesine müracaat eyledim. Bereket versin ki herif Müslümanmış. Zira hâl ü sânimden kaçak olduğum besbelli olup herif ise zaten Moskof mezaliminden müşteki bulunduğu cihetle, benimle hemhal oldu. Bir hafta beni kendi hanesinde ihfa ve tedavi eyledikten maada bana bir kat Tatar elbisesi dahi verdi.” (Paris'te Bir Türk, 97)

Gardiyanski anılarını bitirince Nasuh Efendi'nin anılarını sorar. Nasuh, anlatmaya çocukluk yıllarından başlar. Kendisi on üç yaşındayken Doktor Hell'den çok şeyler öğrendiğini belirtir. Onun dini yönünün ağırlıkta olması Nasuh'ta önemli etkiler bırakır:

“Ben diyemem ki doktor Hell Hristiyandır. Hell'e şimdiki muhakemem üzerine azıcık akli kemale varanların Hristiyan kalamadıklarını dava etmekteyim ya! Doktor Hell İslâmiyeti, Hristiyaniyeti, Museviyeti hâsılı her şeyi kendisinde cem etmiş bir adamdı. Bildiği şeyleri bana birer birer öğrettikten sonra ceman yekunu nereye vardığını da gösterirdi. Bir yandan kendi talim ve terbiyesi altında bulunur ve bir yandan dahi aklâm-ı devlete devam ederdim. Onun da fikir ve mütalâası peder merhumun mütalâası gibi olup zihnimi mevcudatla muhat etmeyerek belki mevcudatı muhit etmek için her şeyi az çok görmek lâzım geldiğini dava eylediğinden biz hiçbir kalemde bir sene kalamadık.” (Paris'te Bir Türk, 105)

Nasuh'un Paris'teki arkadaşları ile yaptığı sohbetlerde Osmanlı ve Avrupa kültürlerinin evlilik anlayışları karşılaştırılır. Nasuh İslam dininin mevcut şartlar içerisinde birden fazla evlilik yapabileceğini, ancak Avrupa'da bunun yerine metres hayatının yaygın olduğunu belirtir.

Sohbete katılanlar, bir kadının birden fazla erkekle evlenmesi hususunda İslamiyet'te neler olduğunu sorarlar. Bunun üzerine Nasuh, İslamiyetin hayattaki her husus hakkında olduğu gibi evlilik üzerine de bilgi verdiğini ifade eder:

“Kur'an hayal âleminde gezinmez. Hakikat âleminde gezinir. Binaenaleyh şimdi arz eylediğim gibi insanı, insanlığının fevkinde tasavvur etmez. İnsan ise bir nev'i hayvandır. Hayvan mevâlîd-i selâsenin en mükemmelidir. Tenasül-i tabîî babında erkeklik tohum ve dişilik tarla olmak üzere tasavvur edilmek zarurîdir. Kur'an dahi böyle tasavvur eder. İmdi bir tarlaya birkaç çiftçi tohum rez' etse, sonra herkes kendi tohumunun mahsulünü derk etmek lâzım gelse tefrîke ne cihetle imkân bulunabilir?” (Paris'te Bir Türk, 151)

Paris'te gayrimeşru doğan çocukların sayısı oldukça artmaya başlamıştır. Evlilik kurumunun iyi işlemediği bir toplumda sağlıklı nesillerin yetişeceği ve bunun da toplumun temelini sarsacağı aşikârdır. Nasuh başka bir sohbette Müslüman ile Hristiyan arasındaki farklardan bahseder:

“... ben Hristiyan değilim Madam Müslümanım! Benim kabul eylediğim kitapta hiçbir nefsin, nefsi- i âhir için mes'ul olmayacağı yazılmıştır. Hakikat dahi bundan ibarettir zannedirim. Binaenaleyh gerek sizin ve gerek Catherine'in valideniz veya pederiniz bir hata etmişler ise ben ondan dolayı sizi ta'yibe asla mahal bulmam. Bilâkis papazın kıydığı nikâhtan melekü'l-aşkın kıydığı nikâhı daha mukaddes bularak öyle bir nikâhtan tevellüt eden çocuğu daha ziyade takdis ederim.” (Paris'te Bir Türk, 168)

Bu romanda Paul, Catherine ve Nasuh arasında geçen sohbette dinlerdeki serbestlik üzerinde durulur. Nasuh her zamanki gibi İslamiyetin faziletlerinden bahseder:

“Otuz kadar millet ta'dad ederim ve bunların tanıdığı bir dini dermiyan eylerim ki, orada fıkhî kanunu gayet serbestâne icihadlarla, mücadelelerle vaz ve tayin etmişlerdir. İslâmiyeti ki hiçbir kavmin hürriyet-i dinine ve kavmiyyesine hâlel gelmeden, mes'udiyet-i medeniyyesini tekeffül edebilir. Nasıl ki bin iki yüz seneden beri etmiştir de.” (Paris'te Bir Türk, 176)

Müşahedat'ta Seyyit Mehmet Efendi ile Karnik arasında bir sohbet geçer. Karnik iki din arasında tercih yapma aşamasındadır:

“-Müsaade istiyorsun ha? Öyleyse istediğin müsaadeyi vermezden evvel anlamalıyım ki, Müslümanlık ile Hristiyanlık beyninde ne fark gördün de birini diğerine feda yahut birini diğerine tercih etmek istiyorsun?” (Müşahedat, 163)

Bu sözlere Karnik şaşırır ve ne diyeceğini bilemez. Bunun üzerine Seyyit Mehmet Efendi, Karnik'e İslamiyet'in faziletlerinden bahseder. Karnik kendisini dikkatle dinler ve tavsiyelerine uyacağını belirtir.

Diplomalı Kız'da, Jean Depres ve Polini'nin Julie adında kızları dünyaya geldiğinde adeta dünyaları değişir. Hayatlarına çeki düzen verirler. Artık kiliseye de gitmeye başlarlar:

“Hatta o zamana kadar kilisenin semtine uğramazlarken badema sık sık kiliseye de gitmeye başladılar. O zamana kadar neden kilisenin semtine uğrasınlar? Paris'te kiliseye kimin itikadı, hürmeti kalmış ki? Kiliseye yalnız iki sınıf halk giderler. Birisi mensup oldukları politika fırkası papaz takımına meyyal olan sınıf-ı kibâr ki bunlar kiliseye devam ile kendi meslek-i siyasilerini takviye etmiş olurlar. Diğer kilisenin sadakalarına, muavenetlerine muhtaç olan gizli fukara ki bunlar gitmezlerse ianeleri kesilir. Depres ile Polini ne birincilerden madud olabilirler, ne ikincilerden.”(*Diplomalı Kız*, 16)

Jean Depres ve Polini, Julie'yi daha dört yaşından itibaren okutup yazdırmaya gayret ederler. Bildikleri şeyleri küçük kızın kulağına sık sık fısıldamayı da ihmal etmezler. Bu arada Jean Depres'in dini yönü üzerinde de durulur:

“Hatta Jean Depres feylesof bile idi. Papaz takımını sevmeyip Voltaire mezhebine zâhib olanları seviyordu. Hürriyet-i akîde taraftarı olup "Ben dinsizim!" dediği zaman adeta mağrur görünüyordu. Vakıa din ne olduğunu bilmediği gibi, dinsizliğin ne olduğunu hiç de bilmiyordu. Ama Jean Depres değil, bu davada bulunan sair binlerce, yüz binlerce, milyonlarca insanlar için bile bu davada bulunmak için bir şey bilmek lâzım gelir mi? Hiçbir şey bilmedikten sonraysa "Dinsizim!" demekle "Dindarım!" demenin de farkı olamaz.”

(*Diplomalı Kız*, 16)

Julie Depres, bir gün bir cenaze arabasından bir buket çiçeğin düştüğünü görür ve onu sermaye olarak alıp çiçek satarak evine para götürmeyi amaçlar. Bu çiçeklerin bir lütuf olduğunu düşünür. Bir polis, ona çiçekleri arabaya yetiştirmesini söylemesine aldırış etmeyerek Voltaire caddesine doğru yürür. Bu arada onun din anlayışı hakkında bilgiler verilir:

“Polisin nutku intâk-ı hak hükmünü aldı. Evet! Julie dinsiz değildi. Hak subhânehû ve teâlâ hazretlerinin varlığına kudretine imanı vardı.” (*Diplomalı Kız*, 61)

Gürcü Kızı'nda İran'daki inanç yapısı dile getirilir. Romanda, ateşperestlerin dinine ne kadar bağlı oldukları da anlatılır:

“Çend hafta sonra bizzat kendim dahi gidip görmüş olduğum veçhile filvaki bu ateşperestler diyânet-i İslâmiyye ve nasrâniyyeye asla takarrüp etmeyerek yakmakta buldukları ateş derununa kendileri ilka edilip yakılacak olsalar dinlerini terk eylemek şöyle dursun bilâkis bu muameleyi mükâfat-ı ebediyyeye nâiliyetin medâr-ı azamı sayarak memnun bile olmak derecelerinde mutaassıp iseler de İslâmdan, Hristiyandan hiçbir kimseye fenalık etmek değil a hayvanât-ı acizeyi bile bile incitmeyerek her kim olursa olsun ellerinden gelen iyiliği dirîğ etmemekle marufturlar.” (Gürcü Kızı, 118)

Rikalda'da⁷⁵ ilkel bir toplumda, tanrılara kurban verme hadisesi ile karşılaşırız. Olay örgüsü Amerika'da geçen bu eserde, diğer romanlarda karşılaşmadığımız bir tabloyla karşılaşırız. Ancak bir başka kıtadaki yerlilerin inanç sistemi hakkında bilgi sahibi olmamız bakımından önem taşır:

“Gelen beyaz kız ile Moşamol arasındaki söz bu dereceyi bulduğu zaman diğer cihette Maradangal dahi dahil olduğu hâlde vahşîlerin beyaz gûnlara dair açmış oldukları mesele dahi hitâma resîde olmuştu. Bu beyaz gün kızının mabuda kurban edilmesi meselesi en evvel Fardıç'in karısı Kadagoz'un hatırına gelerek *Mabudumuz kan istiyor* nağmesiyle bunu cemaate dahi ihtar eylemiş bulunduğu gibi kocasının da bu kızı güzel bulması üzerine nâire-i hasedî kıvılcımlanmış olan o vahşî karı şu azm-i hûn-rîzânesine bir kat daha kuvvet verir” (Rikalda, 55)

Demir Bey adlı romanda Feride Hanım ile Demir Bey arasındaki ilişki anlatılırken onların dini yapısı da dile getirilir:

“Bu teessür erbâb-ı diyanetin kâffesi için tabiidir. Feride Hanım gibi asabiyyet-i İslâmiyyeyi taassup derecesine vardırılmış olanlarda bu teessürün hükmü daha ziyadeye varacağı derkâr-dır. Diyebiliriz ki Demir Bey'i şu hasta hâli ile kapı dışarı etmiş olsa bile Feride Hanım mertebe-i teessürüyle gayr-i mütenâsib bir harekette bulunmuş sayılamaz iken yine fezâil-i İslâmiyye asarından olan mürüvvet-i fevkalâdesi hasebiyle biçare hastayı üzmeyi bile tecvîz etmemiştir.” (Demir Bey, 26)

⁷⁵Ahmet Mithat Efendi, Rikalda, İstanbul, 1307, Roman, Tercüman-ı Hakikat gazetesinde tefrika edildikten sonra, kitap halinde basılmıştır. (Hazırlayan: M.Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2003 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Ahmet Mithat Efendi, bu romanının *Muharririn İfadesi* adlı ön sözünde, birçok romanında okurlarını dünyanın çeşitli yerlerinde gezdirdikten sonra sıranın Amerika kıtasına geldiğini ifade eder.

“...Böyle karilerime cihân-ı atîkin her tarafını gezdirdiğim halde cihân-ı cedîde olan Amerika kıtasına doğru henüz lâyıklica bir sefer açmamış bulunmağım benim gibi seyahat-i zihniyye delili bir hizmetkâr-ı sâdık için nakîsa addedilmez mi?(a.g.e., s.5)

(Bu hususta geniş bilgi için bkz. a.g.e., s.5-7)

Bu romanda Müslümanlığı seçme hususu da dile getirilir. Din değıştirme hususu, romanda üzerinde durulan bir başka husustur:

“Meğer İstanbul'da tebdîl-i din ederek Müslüman olmuş. Bunu benden ketmetmedi. Arzu edersem yine birlikte yaşayabileceğimizi teklif edince bâdî-i emrde tebdîl-i din etmiş bulunmasını birlikte yaşamaya mani gördümse de pederin bana bazı hakayık serdeyledi ki hakayık-ı mezkûreden dolayı Fransa'yı terk ve İslâmiyet'i kabul ve benden müfarakat eylemiş bulunmasına hak verdim.” (Demir Bey, 26)

*Fenni Bir Roman Yahut Amerika Doktorları*⁷⁶ adlı romanda Avrupa ve Amerika 'nın dine bakışı üzerinde de durulur. Avrupa'da dini değerlerde zayıflama görülürken, Amerika'da bunun tam tersi bir durum vardır. Anerika'nın yerlileri her geçen gün yeni dinler uydurmaktadırlar:

“Bugün Avrupa'da hikmet-i dñniyyeye riayet edenler diyânet-i Nasrâniyye'nin gündün güne rehîn-i inkıraz olmakta bulunmasını ve ona bedel dinsizliğin yol almakta olmasını nazar-ı teessüfle görürler. Amerika bunda dahi Avrupa'ya benzemez. Dinsizlik onlarca ahvâl-i âdiyyedir. Binaenaleyh Amerika'da yüzbinlerce hatta milyonlarca adamlar yeni dinler çıkarmak cinnetine mübtelâ olarak nübüvvet davasına kadar kıyam ederler. Mormonlar gibi bunların birçoğu işi bayağı tesis dahi etmişlerdir. Diğer birçokları ise lüzûmu kadar ümmet bulamayarak kendi kendilerine terk-i nübüvvet eylemişlerdir. Bu muvazeneye girişmiş olan bir müellif gördük ki Amerikalıların henüz ulûhiyet davasına kadar kıyam etmemekte buklunduklarını nakîsa addederek elbette terakkî ede ede bu dereceye kadar dahi varacakları me'mûl olduğunu yazmaktadır.” (Fenni Bir Roman Yahut Amerika Doktorları, 9)

⁷⁶Ahmet Mithat Efendi, *Fenni Bir Roman yahut Amerikan Doktorları*, İstanbul, 1305, Birinci baskı. Bu roman, *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde tefrika edildikten sonra, kitap halinde basılmıştır. (Hazırlayan: M.Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2002 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

Ahmet Mithat Efendi, bu romanının *Mukaddime Makamında İki Söz* adlı kısmında, edebiyatın Avrupa'da ilim ve fen alanlarında da okura seslendiğini, bizim edebiyatımızın bu konuda eksiği olduğunu belirterek şu değerlendirmeyi yapar:

“Edebiyatın fennî olmasından maksat, hayâlât-ı edfbânenin fûnûn-ı meşhûre nokta-i nazarından edilecek ihtisâsât üzerine tasviri demek olacağını elbette biz dahi anlayacak isek de terak-kiyât-ı fenniyyemizin henüz pek mukaddemâtında bulunduğumuzdan, bunun için daha biraz zaman müruru lâzım gelecektir. Edebiyatın şiiirden maada cihetlerinden ve bilhassa roman vadisinde fûnûndan istimdat Avrupaca gittikçe terakki etmektedir. Jules Verne nam müellif bütün romanlarını fûnûn-ı şettâ esası üzerine bina ederek kari'lerinin o kadar mazhar-ı rağbeti olmuştur ki mergûbiyetin bu derecesini sair romancıların hiçbirisinde bulmak kabil olmaz.

Ancak bizim 'Fennî Bir Roman' serlevhasıyla başlamış olduğumuz şu eser, Jules Verne'in romanlarından birisinin tercümesi değildir. Amerika'da birçok tetkikat ve keşfiyât ile uğraşmayı bir cinnet derecesinde ileriye vordürmüş olan etıbbaya ta'lîkan Oscar Mişon nam Fransız muharririn kaleme almış bulunduğu 'Aşk ve Galvanoplasti' nam makalesini esas itihaz ederek şu romanı kaleme almaktayız ki, makale-i asliyyeyi üç beş defa okuduğumuz hâlde her defasında kahkahalardan çatlamak derecesine gelmiş olduğumuz gibi, kendi kaleme alacağımız şu romanda dahi o letafetleri gaib etmedikten başka, onları bir çok arttıracığımızı da katiyen ümid eyleyiz. (a.g.e., s.3-4)

Jön Türk'te Nurullah Bey, dinin emirleri ve yasaklarıyla belirtildiği ideal insan tipinin dışındadır. İdeal Osmanlı Türk'ünü temsil eden Nurullah, dindar bir kişi olarak eserde yer almaz. Namaz kılması veya oruç tutması kendisini daha iyi hissetmesi, halk içinde yerinin olması içindir:

“Hukukiyyunu değil kâmil insanları tasnif edecek olsalar Nurullah Beyin birinci sınıfa isbât-ı ehliyet edeceğine şüphe olunamaz. Zira "hüsn-i ahlâkı muktesebât-ı ilmiyyesinin revnakını müzdad eder" diyeceğiz ama bizde o ahlâk denilen şey henüz muayyen değildir. Bu hüsn-i ahlâktan maksat beş vakit namaza beş daha katmak, bilcümle menhiyattan tevakki ve mücânebet etmek ise Nurullah Bey bunlardan değildir. Eli değer ise namaz da kılar. Ramazân-ı şerifte camilere devam eder. Hatta halk sâim iken kendisi müftir bulunmayı vicdanına yediremediğinden oruç dahi tutar. İşret etmez ise de lüzumu görülürse birkaç konyak ve mastika, bira falan için hiç de tevahhuş göstermez. Ama hiç yalan söylemez. Kimsenin hakkını yemez. Reyinde riya ve müdahaneyeye kapılmaz. Ahbabına karşı yüreği açık ve lisanı azadedir. Kimseyi incittiği, kimseye fenalık ettiği işitilmemiştir.” (Jön Türk, 61)

Nurullah Bey ile Nasuh'un yetişme tarzları benzer. Yazar, kahramanlarına hayatın her yönünü tanıtmış ve doğru ve yanlış kendisinin bulması için fırsat vermiştir. Aşağıdaki parçada Nurullah'ın kahveden çıkıp Ayasofya'ya namaz kılmaya gidişi anlatılmaktadır:

“İşte şu mahalle kahvesinden bu ümit ile çıktıktan sonra günün bir kısmı geçmiş demek olduğundan başka bir yere gidemeyip fakat günün kısım-ı ahirini dahi hocası Hafız Mehmet Efendi nezdinde geçirmek için Ayasofya'ya kadar gitti. Lâkin müderris efendi makamında bulamadı. İkinci ezanı okunduğu zaman namaz kılmak niyetiyle abdest alıp Ayasofya Camiine girdi... (Jön Türk, 142)

Taaffüf'te İslam dininin resim sanatına bakışı hakkında bilgiler verilir. İslam dininde resme karşı namaz kılmanın hoş karşılanmadığı ifade edilir:

“-Memnudur, memnu görülmüş. Lâkin bu memnuiyetin derecesini bilmeli. Malûm a, her hükmü bir hikmet tahtında bulunan ahkâm-ı İslâmiye meyanında o emrin derecatı olduğu gibi nevâ-hinin de derecatı vardır. Birşey tahrim suretiyle memnu olmak yine başkadır. Resimler mekruhdur. Yani bir tarafta muallâk olan resme karşı namaz kılmak mekruhdur. Ama bu kerahet namazı bozacak derecede değildir. Meselâ namazda amel-i kesîr derecesine varamayıp amel-i kalîl derecesindedir. Haniya demek isterim ki namazda bir düğmeyi iliğine ilikleme derecesinde memnu değildir. Karanlıkta veyahut gözü kapalı namaz kılmak derecesinde mekruhtur.” (Taaffüf, 91)

Bu romanda farklı din ve kültürlerde resim sanatına nasıl bakıldığıının araştırılması gerektiği vurgulanır. “Şu resim meselesi üç dört sahifelik bir mesele ama bu hulâsayı yapmak için evvelâ Mısr-ı kadîm, saniyen Roma, sâlisen Yunan, râbian Benî İsrail tarihlerine, hâmisen Tevratlara, sâdisen fıkıh-ı şerife, sâbian Tarih-i İslâm'a baş vurmak, bunların devâir-i husûsiyyesi dahilinde fikren gereği gibi cevelân eylemiş bulunmak lâzım gelir.”(Taaffüf, 96)

Gönüllü adlı romanda ideal bir Müslüman'ın bazı özellikleri verilir. Bir Müslüman, ramazan ayına her türlü kötülüklerden arınmış bir şekilde girmelidir:

“Hâlbuki hâlis ve muhlis Müslüman olanlar için ramazan-ı şerifin takarrübü münasebetiyle böyle fıkı ü fücra bir kat daha revaç vermek değil, hasbe'l-cehâle sene içinde irtikap edilmiş bulunan sagâirden, kebâirden tövbe ve istiğfar ile ramazan-ı şerife hazırlanmak lâzım gelir. Bu gibi ahval ve âdât-ı kerîhenin taklidi cehâlet-i semerât-ı menhûsesinden olacağı cihetle, sâye-i âtîfet-i seniyyede maarif, taammüm eyledikçe halkın gözü açılarak husûsât-ı diniyye ve kavmiyyede vusulü matlup olan hakâyika vasıl olurlar da böyle fena şeyleri kendi kendilerine terk ederler.” (Gönüllü, 26)

Romanda, Filomene İslamiyeti kabul ederek Recep Köso ile evlenir. İslâmiyet'in bütün insanlık için gönderildiği vurgulandıktan sonra, Hıristiyan birisinin rahatlıkla İslâm dinini seçebileceği ifade edilir. Recep, bu hususta şöyle der:

“- Filomene! Göreceksin ki İslâmiyet ile Nasraniyet arasındaki fark hakikaten soğan zarı kadar bir şeydir. Hazret-i İsa'ya, Hazret-i Meryem'e, İncil-i Şerife bizim de imanımız vardır. Hazreti İsa ve Meryem'i belki biz Nasâradan ziyade severiz. O soğan zarı kadar dediğimiz fark ise Hazret-i İsa'ya isnat olunan ulûhiyetten ibaret olup şimdiye kadar sana bin defa tarif etmiş olduğum veçhile bu ulûhiyet-i İsa meselesi dahi Nasraniyetin esasında yoktur.” (Gönüllü, 52)

Filomene'nin Recep'le evlenmesini istemeyen babası işi bozar. Buna rağmen Filomene evlilikte ısrar eder. Daha sonra Filomene hâkim huzuruna çıkarılır. Hakim ona İslamiyet, Hıristiyanlık ve evlilik üzerine şunları söyler:

“Kızım! Sen hiç de fena bir hareket etmemişsin. Hiç kabahatin de yoktur. Teehhül etmek ayıp değildir ya? Velev ki bir Müslümanla olsun. Maksadın fuhuş değil teehhüldür. Öyle değil mi? Yalnız seni Hristiyan olduğun hâlde bir Müslümana vermezler diye korktuğun için Nasraniyeti terk ederek Müslüman olmaya lüzum gördün. Öyle değil mi? Yoksa Müslüman dininde bir Hristiyan kızını nikâh ile almak caiz olduğunu buseydin tebdîl-i dîne lüzum görmezdin.” (Gönüllü, 58)

Bu sözler üzerine Filomene, Hristiyan olmasının Müslüman biriyle evliliğe mani olmasından korktuğu için din değiştirmeyi bile göze aldığını söyler.

Romanın ilerleyen bölümlerinde Filomene ile Recep Köso'nun oğlu Makro ile karşılaşırız. Makro, kendisini Müslüman olarak bilmekte ve ismini yadırgamaktadır. Bu durum babasını mutlu etmektedir:

“Oğlum Müslümanlık Hristiyanlığa birkaç cihetten benzemeyip bu adem-i müşabehetlerin birisi de Hristiyanlık insanlara kilise tarafından vaftiz usulüyle tevcih ve ita edildiği hâlde Müslümanlığın hiçbir kimse tarafından tevcih ve i'tâ olunmayıp herkesin onu kendiliğiyle kabul eylemesinden ibarettir. Fakat Hristiyanlıkta vaftize mukabil bir afaroz ile insanı dininden tecrit edebildikleri hâlde İslâmiyette bir kimseden o sıfatı nez'e hiçbir kimsenin hakkı yoktur. Çünkü kul ile Allah arasında ne kilise, ne papaz gibi hiçbir hâil bulunmayıp Müslüman doğrudan doğruya kendini mabuduna rabt eder. Madem ki ne benim tarafımdan ve ne de başka hiçbir kimse tarafından teklif vuku bulmadığı hâlde kendi gönlün ile İslâmiyeti kabul ediyorsun Müslümansın, hem demincek dediğin gibi yalnız bu günden bed' ile değil bizim tabirimiz veçhile kalubelâdan beri ki âlem-i ezelde ruhların yaratıldığı zamandan beri demektir. Bu hâlde Müslüman isimlerinden hangisini intihap edersen onu da kendin alabilirsin.”(Gönüllü, 208) dedikten sonra abdest alır ve oğlunun ismini Osman koyar.

Yeni doğmuş bir çocuğa İslâm ölçüleri içerisinde bir isim verilmesi gerektiği ifade edilir. Yine buna bağlı olarak çocuğa ad koyma geleneği hakkında bilgi verilir:

“Sonra oğlunun sağ kulağına ezan ve sol kulağına ikamet-i kelimât-ı mübarekesini okuyarak yine sağ kulağına *Osman* ve sol kulağına dahi *Hâlis* isim ve mahlaslarını nida eyledi. Bu merasimin hakikat-i key-fiyyatını çocuğa anlatıp pederinin ismi Osman olduğu için isim olarak onu ve kendi ihtidası pek hâlis olduğu için mahlas olarak dahi bunu tercih eylediğini söyledi.”(Gönüllü, 209)

Recep Köso, Müslümanlığın birileri tarafından verilen bir özellik olmadığını söyleyerek İslamiyetin faziletlerini anlatır.

Henüz 17 Yaşında adlı romanda yazarın bizzat kendisi bir genç kızı fuhuş batağından kurtarmıştır. Ahmet Mithat, bu eserde toplumsal sorumluluğumuz hususunda önemli mesajlar verir. Yazar yine aynı eserde Doğu ve Batı'nın dine bakışını da verir.

“Acaba? Fakat hatırıma bir şey daha geldi ki sana itiraz için dermeyan edebilirim. Kur'anekerim'de zâni ve zâniye için' ceza muayyendir. Hem de ne ceza! Bekârsalar yüzer değnek. Müteehhilseler recmle idam! Nasıl? Cezanın hafifini iltizam edelim. Buradan

çıkınca hasır ovasına vaz-ı sîne-i tahammül ederek ve rey-i âlînziden yüz kırbaç ekli hoşunuza gider miydi? (Henüz 17 Yaşında,121)

Bu romanda, İslamiyet ve diğer dinler arasındaki farklar değişik örneklerle dile getirilmeye devam eder. Bu kısımlarda İslamiyet'in diğer dinlerden daha üstün olduğu dile getirilir. :

“İslâm olsun Hristiyan olsun mu dedin? Bu sözü de pek tasdik edemem. Beyoğlu için tahmin eylediğin miktara mütenasip erbâb-ı fuhşu Müslümanlar nezdinde görebilir misin? Ben iddia ederim ki Frenk, Leh, Maltız, Ulah gibi yabancı Hristiyanlarla Rum, Ermeni misillü yerli Hristiyanlar meyanında fuhşun taam-mümü ahâlî-i İslâmiyyeye asla kıyas kabul edemeyecek bir nispettedir. İslâm'da hamdolsun bu habaset ekall-i killele azdır. Hatta ahâlî-i müslime nezdinde mevcut olan fuhşun başlıca mebnası, melâin-i nisvânın o yolda zevk aramalarından ibaret olup bu habaseti, bir kesp ve kâr ittihaz edenler ise her biri bir memleketten sürülmüş olan dört beş erzel karılardan ibaret olup onlar dahi mezarlık aralarında şurada burada icrâ-yı mel'anet ederler. Hristiyanlarda ise fuhşun meydan almasına asıl sebep kızların kocaya verilmesi hususunda muhtaç görüldükleri dirahoma maddesidir. Bir kız kocasını âdeta satın almalıdır. Parası yoksa koca bulamaz.” (Henüz 17 Yaşında,122)

Acâyib-i Âlem'de Suphi ile Miss Haft arasında geçen konuşmada yine Müslüman-Hristiyan çatışması yer alır. Suphi İslam dininin üstün olduğunu ifade eder:

“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... Eğer ehl-i İslâm hakkında yalnız kitapların bana verdikleri fikre tâbi olsa idim sizin gibi iki Müslümana canımı teslim ve refakat etmek şöyle dursun size selâm dahi vermemeliydim öyle değil mi?” (Henüz 17 Yaşında,106)

Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki farklar daha da belirgin verilir. Bayan Haft önceleri Müslümanlar hakkında ön yargılı olduğunu, Osmanlıyı ve Müslümanları tanıdıktan sonra fikrinin değiştiğini söyler:

“Müslümanları ve bilhassa Osmanlıları tanımazdan mukaddem onların pek lehinde değildim. Fakat şimdi birazcık tanıdığım hâlde kendilerini pek beğendim. Hem bu muhasenat size kavmiyetten ziyade diyanetten gelir. Zira akvâm-ı İslâmiyyenin hemen cümlesinden Hristiyan veyahut putperest olanları da vardır. Meselâ Müslüman Arnavut olduğu gibi Hristiyan Arnavut dahi var. İkisini mukayese edecek olursak mürüvvet-i insaniyyece Müslüman Arnavut pek çok ziyadece buluruz. Müslüman Arap ve Hristiyan Arap arasındaki fark dahi bu nispettedir. Hint ve Çin -tarafına geçelim: Oralarda Hristiyanlar

Mecusları kendi dinlerine davet hususunda bunca teşvikat icra eyledikleri hâlde bir Mecusun Hristiyan olması âdetâ nadirattandır. Fakat pek çok Mecusların davetsiz, teşviksiz Müslüman oldukları görülür. (Henüz 17 Yaşında,117)

Kafkas'ta İslami değerlerin sık sık yer aldığını görmekteyiz. Ayrıca, Kur'an-ı Kerim'in okunmasında özen gösterilmesi gerektiği ifade edildikten sonra, bir kadının Kur'an-ı Kerim okuyuşunda ayrı bir güzellik bulunduğunu söyler:

“Hele usûl-i tecvîd ve kıraata dikkat edilerek okunan Kur'an kadar, letâfet-bahş-ı sımâh-ı ehl-i İslâm olacak hiçbir ses olmadığını dava edebilirim. Ya Kur'anıkerim'i bir kadının kıraatiyle dinlemek ne kadar lâtif olduğunu tecrübe eylediğiniz var mıdır? Bir kere hafıza-i Kur'an ve hâmile-i furkan bir hanımın mukabelesinde bulunmuştum. Her hangi suret ve makamla ismâ edilir ise edilsin, güzel sese pek ziyade muhabbetim olduğundan daima ses dinlemeye iştiyakım hasebiyle şimdiye kadar pek çok şeyler dinleyerek mütelezziz olmuşumdur.” (Kafkas, 174)

Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, Hasan Mellah'ın bir devamıdır. Romanda çeşitli maceralar anlatılırken Müslüman-Hristiyan çatışmasına da yer verilir. Romanın kahramanı Alonzo, Julia'ya İslamiyet'le ve Araplarla ilgili bilgiler verir:

“-Ben de işittim Papaz Lermi Pietro böyle söylemiş. Muradı Hristiyanları ayaklandırıp Müslümanları öldürmekmiş. Lâkin sen Arapları görmedin onlar...Bir kere siyah olan Arap değildir. Bir kere de Arap olan siyah olmaz. Buralarını sonra anlarsın. Ben Araplar gördüm Araplar ki... Hey koca Sîdî Hamdan, Sîdî Osman, Koca Sîdî Hasan Mellâh! Canına yandığım! Papa bunları görse... Görse ama görmek onun işine elvermez. Lâkin sen korkma, ben sana hâlimi hikâye ettim ya. Ben İspanyol'um, İspanyol...” (Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 49)

Diplomalı Kız'da, Julie Depres, tahsil görmüş olmasına rağmen bir iş bulamaz. İş için müracaat ettiği yerler onun serbest hareket etmesi gerektiği, yoksa işe giremeyeceği yönünde telkinlerde bulunurlar. Ancak annesi gibi namuslu biri olan Julie, bunların hiçbirini istemez:

“Zavallı Julie bu sözü de işitti. Acaba pederi gerçekten sayıklıyor muydu? Sakın henüz o da uyumamış olup da kızına yüz yüze veremeyeceği talimatı bu veçhile ita ediyor olmasın? Julie bunu da düşündü. Teessüründen ateşler içinde kaldı. Çünkü Julie gayet namuslu bir kızdı. Çünkü babası da namuslu bir adamdı. Çünkü anası da namuslu bir kadındı. Jean ile Polini'nin Julie'yi daha izdivaçlarından evvel tevlîd eylemiş olmaları namuslu olmalarını men eylemez. Amele takımından gençlik zamanlarında bu yolda ahval sudûru namussuzluğa hamlolunamaz. Sonraki izdivaç gençlik serbâzlıklarını affettirir. Hele Julie tıynetten namuslu

olduğu gibi, almış olduğu edep ve hikmet derslerini de kendisine bir tabîat-ı sâniye edinircesine almıştır.” (Diplomalı Kız, 34)

Julie Depres, romanın ilerleyen kısımlarında namus ve ahlak kavramlarında zayıflama gösterir. Annesine ve babasına yalanlar söylemeye başlar ve geç saatlerde eve gelir. Bununla beraber Julie evde her söze karışarak anne ve babasına cevap vermektedir:

“Aman ya Rab! Kızcağız yalan söylemekte bu kadar mahareti nereden peyda eylemiş? Ne muntazam yalan söylüyor! Ahlâkiy-yûndan birisi işin içindeki işi bilmese de yalnız yalancılıkta Julie'nin bu kadar mahir olduğunu haber alacak olsa ahlâksızlığın bu derecesinden dolayı istiâze eder.” (Diplomalı Kız, 68)

Mihnetkeşan adlı eserde eğlence ile ahlak-namus kavramları beraber kullanılmıştır. Eğlencenin ahlak sınırlarını zorlaması üzerinde değişik görüşler açıklanır. Mithat Bey, arkadaşı Dakik Bey’e eğlence anlayışını söyler. Ancak onun zihninde gayri meşru ilişkiler ön plandadır:

"Sen çocuk musun yoksa ahmak mısın? Ben karhaneye gidip bu kadar para verdikten sonra hiç olmaz ise eğlenmeliyim. Öyle senin demek istediğin yerlere gidip de hem paranın çoğunu vereyim hem de karının nazını mı çekeyim? Bunu çekemem. Gayeti onların hepsi kârhane ve hepsi fahişedir... Utanmak nedir, haya nedir bilmezler. Evet öyle ya! Haya ne lâzım? Edep, haya bulunduğu yerde zevk olur mu? İnsan bundan çekine, şundan çekine rahatsız olur. Hem de çocuğum, her zevkin büyüğünü biz ederiz" (Letaif-i Rivayat, Mihnetkeşan, 107)

Bir Gerçek Hikâye adlı eserde deniz yolculuğu sırasında Cezayir’in bir limanına sığınan kahramanın buradaki yerlilerle olan münasebeti anlatılır. Olayların gelişiminde dikkat çeken önemli bir husus ise bir Hıristiyan kızının bir Müslümanla evlenmiş olmasıdır:

“Bir aralık anasının babasının levnleri tagayyür etmesine Hristiyan olan kızlarının bir Müslümana varmasından dolayı hiddet ve şiddet manâsını vermek istedimse de bu zannım batıl idi. Zira peder ve maderin tagayyür-i tavırlarını ariz ve amik tetkik eylediğimde öyle şiddete, hiddete dair bir eser gö-remeyerek bilâkis bir kıza, bir bana baktıklarından ve kaslarıyla, gözleriyle kızı işaret ederek teessüf ve telehhüf suretleri göstermelerinden bunların dahi kızın ıstırabına ortak olduklarını anladım ve o hâlde zihnimce Ali'yi tayibe hiçbir mâni bulamadım.” (Letaif-i Rivayat, Bir Gerçek Hikâye, 107)

Çingeneler adlı eser, Kâğıthane’nin güzelliğinin anlatılmasıyla başlar. Bir rivayete göre, vaktiyle Paris’e gönderilmiş olan bir Osmanlı elçisi, “Versay bahçelerinin görmüş de o plan üzerine Kâğıthane’nin de tanzimini metbu-ı mufahhanına tavsiye eylemiştir.” (Letaif-i Rivayat, Çingeneler, 437) Bu mesire yerinde Şems Hikmet Bey, muallim Selimcan, Sihri

Efendi, Davut Bey, Artin Elvanyan Efendi ve Rakım Bey gibi şahısları görmekteyiz. Eserin sonraki kısımlarında bu yörede yaşayan çingeneler hakkında bilgiler verilir. Bu kısımda sosyal sınıf ve din kavramları ön plandadır:

“Çingeneler İslâmiyet davasındadırlar. Bir kısmı nasraniyete karip ise de diğer kısmı Müslüman ismi ile tesmiye olunurlar. İmamları vardır. Camiye giderler. Namaz kılıp oruç tutarlar. Aralarında haccetmiş adamlar bile vardır diyorlar.” (Letaif-i Rivayat, Çingeneler, 453)

Şems Hikmet Bey, çingenelerin sürekli tahkir edildiğini, bunun yerine onları İslamiyet’e kazandırmak gerektiğini söyler. Ona göre, Avrupa’da Hıristiyan papazları çingeneleri Hıristiyan yapmak için birçok teşebbüste bulunmuştur. Ancak bu fazla bir başarı getirmemiştir. Bu kısımda dini yönden verilmek istenilen husus İslamiyet’in tüm insanlığa gönderildiği ve çingenelerin de bundan nasibini alması gerektiğidir.

İntibah’ta, Mehpeyker gayri ahlaki bir kadın olarak tanıtılır:

“Mehpeyker’in iffetsizliğiyle beraber, üstelik bir de içki kullanması Ali Bey’in haylinden canını sıkıyordu. Fakat terbiye ve nezaket icabı hiç belli etmeyerek sakin bir sesle cevap verdi.”(İntibah, 85)

Felatun Bey’le Rakım Efendi’de Felatun’la Rakım arasında kazançların nasıl sarf edilmesi gerektiği üzerine konuşmalar geçer. Felatun, Rakım’a onun yaşamasını bilmediğini, Beyoğlu’nda bir ev kiralayıp bir de metres alırsa güzel bir yaşamı olabileceğini söyler. Rakım ise bunun israf olduğunu, hatta Felatun’un bu yaşama biçimiyle zor durumda kalacağını belirtir. Felatun bu sözlere kızarak herhangi bir sıkıntısının olmadığını ifade eder. Bunun üzerine Râkım Efendi kendine özgü felsefi anlatımıyla şöyle der:

“Rakım (memnuniyetle) Bak öyleyse söyleyecek söz bulamam. Bu yaşayış kazançla ise âlâdır kardeşim. Bir adam kazandığı kadar yaşayabilir. Elbette hemşireniz de rahattadır. Zira birinci derecede düşünülecek şey, malûm a!”(Felatun Bey’le Rakım Efendi, 75)

Müşahedat’ta Siranuş ile Ağavni arasında geçen konuşmada, Antuvan Kolariyo’nun, eşinden ayrılarak metresiyle beraber bir otele yerleşmesinden bahsedilir. Kolariyo’nun gayri meşru ilişkiye girmesi için söyler bir yorum yapılır:

"Hey canım hey. Hikmetten dem vurmak lâzım gelince insanoğlu ne kadar hikmetperdaz olur ama insaf ve mürüvvetin müktezası gösterilmek lâzım gelince insanda insaf ve mürüvvet pek kaht görülür." (Müşahedat, 111)

Antuvan Kolariyo'nun, eşi Novart'a rağmen bir metresle yaşaması, çevrede dedikoduların yayılmasına sebep olur. Kimisi Antuvan Kolariyo'yu haklı bulurken, kimisi de Novart'a hak verir. Ahmet Mithat bu durumu şöyle ifade eder:

“İşte, âlemde efkâr-ı umûmiyyenin verdiği hükümler ekseriya böyledir. Kimi nalına vurur, kimi mihına. Fakat o mihın ucu da daima bir masumun ciğergâhı üzerindedir. Vuranlar mihın nereye saplandığını bilmezler.” (Müşahedat, 111)

Romanın sonraki bölümlerinde Seyyit Mehmet Efendi ile Karnik arasında bir konuşma geçer. Karnik, Seyyit Mehmet Efendi'ye büyük saygı duymaktadır. Mehmet Efendi ise ona şöyle bir tavsiyede bulunur:

“İşte böyle olmalı. Kapı da budur, halkası da budur diye ezdil ü can sıdk ve istikametle çalışanlar, şüphe yok ki bahtiyar olurlar. O kapıda mümkün olabilecek terakkinin mertebe-i kemalini de arzu eylemeğe hak kazanırlar. Meselâ efendisine damat olmak mertebesi. Sıkılma oğlum. Doğru söyle. Meseldir ki ‘Müslüman dini aşikâre olur’ derler. Madem ki ihtidaya niyet eyledin bu nur-ı sadâkat kalbinde şaşaa-nisar olmuş demektir.” (Müşahedat, 165)

Sonuçta, Tanzimat dönemi romanlarının bir kısmında olay örgüsü içerisinde dini unsurların da yer aldığını görüyoruz. Din ve ahlak asıl tema olmamakla birlikte, yan unsur olarak eserlerde işlenir. Osmanlı kültürünü Batı kültüründen ayıran en önemli unsur da din olarak gösterilir. Yazarlar bazı romanlarda (Paris'te Bir Türk vb.) Avrupalılara İslâm dininin özelliklerini ve inceliklerini, İslâmiyetin hayata bakışını kahramanları aracılığıyla iletirler. İslâmiyet'te evlilik dışı ilişkilere, ahlaksızlıklara, rüşvete vb. yer verilmez. İnsan haklarına en çok değer veren dinin de İslam dini olduğu mesajı verilir.

1.5. KÜLTÜR, MEDENİYET, GÜZEL SANATLAR VE EDEBİYAT

1.5.1. Doğu-Batı Kültür ve Medeniyeti

Kültür, hayatın her alanına yansımaları bakımından önem taşır. Milletlerin tarihleri boyunca oluşturdukları gelenek-görenekler ve yaşama tarzı dönemin romanlarında sıkça kullanılır. Toplumun fikir dünyası, zevki ve değer yargıları kültürün vazgeçilmez unsurları olarak karşımıza çıkar. Mümtaz Turhan kültürü, “Bir cemiyetin sahip olduğu maddi ve manevi kıymetlerden teşekkül bir bütün” (Turhan, 2002: 48) olarak tarif eder. Neticede, kültür, toplum fertlerinin ortak olan ve onları diğer toplumlardan ayıran hayat tarzıdır.

Türk milleti tarih boyunca birçok kültür ve medeniyetle etkileşim içinde olmuştur. Yüzerce yıllık etkileşim sürecinde İslam kültür ve medeniyeti ile Batı kültür ve medeniyeti Türk milletinin hayatının her safhasına girmiştir. Kültürel değişimi sadece Tanzimat’la açıklamanın eksik olur. Çünkü, İslam medeniyeti Tanzimat’tan yüzerce yıl önce Türk kültür ve medeniyeti üzerinde önemli tesirler bırakmıştır. “Cumhuriyet döneminde, Mustafa Kemal’in yönetimi altında Avrupa uygarlığını benimsemeye çalışmıştır.” (Georgeon, 2006: 10) Biz burada, Türklerin asıl kimliğinden yüzerce yıl önce uzaklaşmaya başladığını anlıyoruz.

Tanzimat yazarlarının Batı kültürü karşısındaki tavırlarının nasıl olduğunu bilmek bu hususu daha iyi anlamamızda yardımcı olacaktır. Namık Kemal’den Ahmet Mithat Efendi’ye kadar Tanzimat’ın bütün yazarları, öncelikle Avrupa kültürünü tanımak gerektiğini söylerler. Ancak bu işlem bittikten sonra Avrupa’nın bize uygun iyi yönleri alınabilir. Tanzimat’tan önce başlayan yanlış Batılılaşma, etkisini Cumhuriyet’ten sonra da sürdürür. Batılılaşmayı yanlış sözcüğü ile zikretmek, Avrupa kültür ve medeniyetini yanlış almaktır. İki toplum arasındaki kültürel farklılık ve özellikle “Batı medeniyetinin olumsuz taraflarının taklit edilmesi” (Karabulut, 1997: 54) Türk toplumunda önemli bir mesele haline gelir.

Batı’nın Osmanlı sahasındaki etkileri özellikle ahlak, din, âile ve yaşayış üzerinedir. “Diğer hususlarda, yeni değerleri bütünüyle reddeden birçok Osmanlı aydını çıkmışsa da kültür değerleri için böyle olmamıştır.” (Okay, 1991: 295) Bu sebeple Batı sanat ve edebiyatı hızla hayatımıza girmiştir.

Ahmet Mithat Efendi, “Çengi” adlı eserinin birinci bölümü olan “İstanbul’da Don Kişot”ta “Don” ve Kişot sözcükleri hakkında bilgiler verir. “Don” sözü İspanya zadegânının alemidir ve kont, dük gibi ünvanların mukabilidir. Kişot ise maceranın başkahramanının ismidir. Don Kişot türlü tuhafliklar yaparak okuyanı güldürür. Yazar, bu karakter ile Hoca Nasrettin’i karşılaştırır:

“Aralarında bir de şu fark vardır ki, Hoca Nasrettin merhuma isnat olunan tuhaflikların en çoğu, sonradan birtakım zuraîânın tasvir eyledikleri tuhafliklar olarak, kendisi ise sâha-i zuhûrda bizzat ve filhakika isbât-ı vücûd etmiş bir zat olduğu hâlde Don Kişot, yalnız şair Cervantes’in hayalhâne-i tasavvurunda vücûd bulmuş bir zât-ı muhayyiledir.” (Çengi 2000: 5)

Ahmet Mithat Türk okuyucusunun Don Kişot’tan Avrupa halkının aldığı zevki alamayacağını ifade eder. Durum aksi olsaydı yeni bir eser yazılacağına Don Kişot’u tercüme etmek yeterli olacaktır. Yazar bu romanında İstanbul’un Don Kişot’u olarak karşımıza Dâniş Çelebi’yi çıkarır.

Paris’te Bir Türk’te Doğu-Batı kültürleri karşılaştırılmıştır. İstanbul’da bir mahalleden bir mahalleye taşınıldığı zaman mahallelinin bu yeni sakinleri ziyaret etmesi, hoş geldin demeleri âdettendir. Ancak Paris’te böyle bir uygulamayla karşılaşmak pek mümkün değildir:

“Vakıa bunların şu ilk ziyaretleri hareminizin istihzaya şayan ahvali var ise onu görmek emel-i aslîsine mübtenî olduğu şüphesiz ise de, mahaza bu hâl sür’at-i muarefeye yardım edeceği cihetle her hâlde makbul olmak lâzım gelir. Paris’te ise böyle konu komşu ile icap eden muarefe pek tez ve pek kolay hâsıl olmaz. Zira muarefe hâsıl olmak yani iki komşu birbiriyle merhabalaşmak için ya daireleri kapısından girer veya çıkar iken veyahut merdiven üzerinde tesadüfle boyun eğmekten başlamak lâzım gelir.” (Paris’te Bir Türk, 119)

Paris’e giden Nasuh, Paris’te böyle bir geleneğin olmadığını bilmesine rağmen yeni komşularını kendisi ziyaret eder. Nasuh’un bu hareketi, Paris’te ikamet eden Ruslar tarafından olumlu karşılanırsa da İngilizler, Fransızlar ve Almanlar tarafından şaşkınlıkla karşılanır ve gereksiz bulunur:

“Moskoflar Nasuh’un bu hareketinden memnun kaldılar. Zira Avrupa’nın en çelebi milleti Moskoflar addedilse şayandır. Zira insan oğluna derhâl emayül ederek ana, baba, kardeş gibi ısınmakta Türklerden bile mukaddemdirler. Almanlar Nasuh’un hareket-i lâübaliyânesine taccüp etmişlerdi. Çünkü onlar İngilizler kadar da sıcak değildirler. Hele Fransız familyalarınca Nasuh’un bu hareketi yabancılığına hamledildi. Zira Paris’te ya bir

menfaat-i şehvaniyye veyahut bir faide-i nakdiyye icap eylemez ise birbirini bilmeyen iki adam arasındaki münasebet pek bayağı bir hâlde kalır gider.” (Paris’te Bir Türk, 119)

Gürcü Kızı yahut İntikam adlı romanda Avrupalılar ile Gürcüler kültür bakımından karşılaştırılır:

“Hele prenses gele gele bize takarrüp eyleyip de Prens Danyal beni ona, onu bana prezante eylediği zaman böyle muteber kadınların insana uzattıkları eli öpmek acaba Gürcüler beyinde de âdet midir diye kemâl-i iştihakla intizar eyledim. Hayfa ki bu âdet onlarda yokmuş. Eğer olsa idi o güzel prensesin elini kim bilir nasıl bir şevk ve hevesle öpecek idim ki dünyada bu kadar beyaz bu kadar güzel hiç bir el görmediğimi itiraf eylerim. Avrupalılar ensâl-ı nev'-i beşeri taksim eyledikleri sırada kendilerini nesl-i Kafkas'a nispet derek ebnâ-yı beşerin envai meyanında vechin beyazı, gözün bademi, kaş, burun ve ağzın mütenasip, çenenin yumru ve kafatasının tulânî, müdevver olması ve boy bosca tenasübü ber kemal bulunması hasebiyle nesl-i Kafkas'ı da en güzel ve birinciliği ihraza şayan addederler. (Gürcü Kızı yahut İntikam, 47)

Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr'da Türklerin Avrupa'da nasıl tanındığı anlatılır.

“Malûm olmalıdır ki Fransızlar nezdinde "Şarklı" denildiği zaman hükmü Türkler'e de şamildir, Çinliler'e Japonlar"a da. Hatta Osmanlı memâlikini şarkiyyette hemen Çin memleketinin aynıdır diye itikat derecesinde bulunanları dahi pek çoktur.” (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 115)

Mustafa Kamerüddin, Osmanlıların kadına Avrupalılardan daha fazla değer verdiğini, bir kadınla parası için evlenilmediğini söyler:

“Biz Osmanlıyız. Teehhül hususunda bile zevcemizin bize kaç bin franklık çeyiz akçesini getireceğini düşünemeyiz! Bir kadın bize hem gönlünü versin hem servet getirsin daiyesinde olamayız! Biz kadına hem gönlümüzü hem servetimizi arz eyeriz!” (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 137)

Aynı romanda Batılıların Osmanlıyı iyi tanımadıkları fikri ağırlık kazanır:

“- Frenklerin hâli acayip! Bizi Osmanlı ve İstanbullu görünce İstanbul'umuzun her hâline vâkıfız zannediyorlar da böyle nice senelerden beri kaybolan bir adamın izini taharride bizden muavenet istiyorlar.” (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 274)

Mesâil-i Muğlaka adlı romanda kültür farklılığı anlatılıyor. Osmanlıda belli şartlar ölçüsünde dört kadınla evliliğe izin verilebilmesi, Avrupalılar tarafından yanlış

değerlendirilmektedir. Ancak tek eşle evlilik yaygındır. Avrupa ülkelerinde yaygınlaşan gayrimeşru ilişkiler sağlıklı bir toplum oluşturmaktadır:

“Azizim poligami poligami ama o da adamına göredir. Daha on iki on üç yaşlarında birkaç türlü emrâz-ı zühreviyye ile kendilerini sakat eden bizim Paris erkekleri için poligami değil a monogami (vahdet-i zevce) bile çoktur. Dikkat etmeli o şarklıya, o Müslümana ki onların memleketlerinde prostitution (fuhuş) hemen madum olduğundan rical kendilerini hedm ü harab etmiyorlar. Sarhoşluk yok. Kumar gibi emrâz-ı nefsâniyye yok! Metâib-i zihniyye yok. Bunların her biri vücûd-ı ricali harap etmeye kâfi birer kuvve-i tahribiyye olup şarklı Müslüman ise bunların kâffesinden vareste, elbette o Müslümana bir kadın az gelir.” (Mesâil-i Muğlaka, 124)

JönTürk'te Doğu ve Batı'nın evliliğe bakışı anlatılır. Nurullah ile Ceylan arasındaki sohbette bakalım:

“- Her kaytan bıyık çelebi rast geldiği kızı iğfal ediverecekmiş. Vakıa kızlar bizimkiler gibi miskinlerden ibaret olur ise bu dediğiniz pek haklıdır. Bîçareyi aldatırlar. Kız iken valide eder sonra terk ediverirler. Zavallı mazlumeye ağlamaktan başka hiçbir sûret-i intikam, hiçbir vesîle-i teselli kalmaz. Ama düşününüz Nuri Beyefendi hazretleri! Düşününüz ki şimdi Avrupa'da kızların ellerinde hançer var. Rovolver var ve petrol şişeleri var.” (JönTürk, 57)

-Aman Ceylan! Terakkiyi!... Bu derecelere kadar vardırınız ha!

Ceylan, Avrupa milletlerinde kadınların daha bilinçli olduğunu, haklarını savunduğunu ifade eder. Bu romanda Avrupa toplumunda yer alan düşünce ve yaşayış biçimlerinin yerli hayata yansımaları anlatılır:

“Bu bahisler sosyoloji bahisleri idi. Feminizm bahisleri idi. Görenekten madud olan birtakım manasız şeylerin terbiye-i medeniyyemizi bozmuş olmasından bahsolunuyordu. Anasıl Rumlara mahsus iken onlarla imtizâc-ı maişetten dolayı bize dahi intikal etmiş olan türlü türlü zunûn-ı bâtılaya gülünürdü. Bizde kibarlık ile fukaralık pek nisbî bir şey olup dünkü acezenin bugün bir ikbal teveccühüyle kibardan olması ve bugünkü kibarın teveccühden düşerek bir idbar ile aceze meyana karışması gibi ittıratsızlıklardan bahsolunurdu.”

Batı'daki değişim kadın ve erkeğin davranışlarının farklılaşmasına sebep olur. Yazar bunu, “ne erkeğe benzer erkek, ne kadına benzer kadın” (JönTürk, 73) olarak tasvir eder. Bu husus şu örnekle ifade edilir:

“...Arabacısına gönül veren bazı hanımlara ve esâfilden bir karıya âşık olup kendi kazandığını değil babasından irsen nail olduğu servetini bitiren ve bu aşkı ile hüngür hüngür

ağlayan erkeklere gülünürdü. Daha sonraları yani Ceylan dahi artık kadınlık mertebesini ihraz etmiş bulunduğu zamanlar bu mebahis bir kat daha yükselip Avrupa'daki "mariage libre" yani "ahrrane izdivaç" metâlibine kadar vardırılmıştır.” (JönTürk, 73)

Avrupa’da görülen değişim için şöyle denilir:

“*Feminizm* denilen mebas-ı nisvân Avrupa kadınlarını ötedenberi duçar olageldikleri pestane bir mazlumiyetten kurtarıp hukûk-ı insâniyye ve medeniyyeye lâıyk 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 hakikat-i hâlde o kadınlar pest görülsün, mazlum görülsün buna imkân verilir mi?” (JönTürk, 73)

JönTürk'te Nurullah ile Ceylan'ın mektuplarında Avrupa'nın ve Osmanlının yaşama biçimleri karşılaştırılır:

“Nurullah yazdığı cevapta bizim memleketimiz için usûl-i maîşet-i İslâmiyye ve Osmâniyyeye böyle taban tabana zıt olan bir maîşet-i bâtilaya nizam ve intizam konulamayacağını ve bu tehlikeli yolda devam ile göz göre göre kendilerini tehlikeye atmak akıl ve hikmetle tevfiik-i kabul ettirilemeyeceğini anlatıyordu. Ceylan buna da cevap yazdı. Amante ve metres sûret-i maîşeti usûl-i maîşet-i Osmâniyye ve İslâmiyye ile vakıa tevfiik-i kabul ettirilemez ise de bu maîşet yalnız avam olup havas âleminin maîşeti böyle olmadığını ispat için birtakım hanımların, beylerin münâsebât-ı âşıkânesini sayıp döktü ki esrar ve hafâyâsına şu genç kızın, şu çocuğun nasıl olup da bu kadar vukuf peyda etmiş bulunmasına Nurullah Bey pek ziyade şaşıp kaldı.” (JönTürk, 109)

Ahmet Mithat Efendi, Nurullah ile Ahdiye Hanım'ın düğününü anlatırken, yerli hayattan da bahseder:

“Düğün tedarikatı hitama erdi. İcap eden yerlere okuyucular gittiler. "Okumak" kelime-i Türkiyyesinin "davet" manası için şu düğün davetçiliğinden başka mahall-i istimal kalmamıştır. Fakat kadınlarımız bu "okuyuculuk" kelimesini istimal ederler de bunun Türkçe manası "davetçilik" demek olduğunu hatırlarına bile getiremezler.” (JönTürk, 163)

Taaffüf'te yazar, Doktor Fratenberg'i tanıtırken Batı kültür ve medeniyetinden de söz eder:

“Cermen neslindeki istidâd-ı mahsûsu muktezasınca hîn-i telâffuzunda *j* harflerini ş harfi gibi telâffuzdan ibaret bir garabet vardır.” (Taaffüf, 25)

Bu eserde Râsih ile Sâniha'nın evliliği anlatılırken Avrupalıların ve Osmanlı'nın kültürleri de karşılaştırılır. Yazar okuruna bazı bilgiler de verir. Bu konuda öncelikle, Avrupa'da evliliğin ilk haftalarına 'balayı' denildiğini belirttikten sonra şöyle devam eder:

“Lâkin buradaki ay kelimesinin manası otuz günden ibaret bir şehir değildir. Sevdâ-yı zevciyyenin ilk şiddetini gösterdiği haftalardır ki zevç ve zevcenin kable'l-izdivâc peyda etmiş oldukları münasebete göre birkaç hafta, hatta birkaç mah bile imtidat edebilir. Malûm a, Avrupalılar evvel muaşaka ederler de sonra muvasala eylerler. Bazen muvasala dahi muaşaka hengâmına tesadüf eylediğinden halayının hiçbir hükmü kalmaz. Avrupa ahvâl-i ictimâiyyesine vukufu olanların reylerine, hükümlerine, göre balayı denilen müddetin üç aya imtidadı pek nadir vaki olur. Üç ay zarfında birbirinden bıkip usanmayan zevç ve zevceye erbâb-ı hevâ vü heves nazar-ı istiğrâb ile bakarlar.” (Taaffüf, 48)

Yazar, Batı'nın bu yönünü verdikten sonra yerli hayattan da örnekler verir:

“Bizde hâl böyle değildir. Avrupalılık noktazarından bakanlar bizim usûl-i izdivacımızı ‘Gözü kapalı bir izdivaç’ diye sû-i telâkki ederler. Vakıa bazı ahvale göre haklıdırlar. Ama bazı ahvale göre bu hükümleri yanlıştır. Bizde hüsn-i muvaffakiyetle netice-pezîr olan izdivaçlar Avrupa izdivaçlarından daha çoktur. Ama zevç on yedi ve zevce on dört yaşlarında olmamak şartıyla! Çünkü böyle olan izdivaçları bir nevi çocuk oyuncağı addetmek daha doğru olur. Hoş, usûl-i tahsilimizin, hizmet-i vataniyyemizin şimdiki suretine nazaran badema böyle çocukcasına izdivaçlara pek de imkân kalmayacak ya?” (Taaffüf, 48)

Yazar, evliliğin ilk haftalarından veya aylarından sonra, yani ‘balayı’ bitince, erkekler başka kadınlarla vakit geçirme ve kumar salonlarına devam etme gibi yine eski alışkanlıklarını sürdürür. Kadınlar da eşlerinden geri kalmazlar. Onlar ise şair, ressam, müzisyen ve kibarların dikkatini çekmek isterler. Ahmet Mithat, Bu anlayışın Avrupa yaşamında sıkça görüldüğünü ifade eder.

“Bu meseleye bittabi biz dahi iştirak edeceğiz. Zira ahvalin şu tasvir eylediğimiz sureti Avrupa ve Afrika ile kıtaat-ı sâireden Avrupa kuvve-i isti'mâriyyesi veyahut nüfuz ve tesirât-ı medeniyesi altında bulunan yerlere şamil olup bizim için vakıa henüz umumen ve tamamen bir taallûk göstermemiş ise de biz dahi bir devr-i terakkiye girmiş olduğumuzdan cihanın nîk ve bedine, nef ve ziyanına, selâmet ve tehlikesine dair olan bu misillü hususât-ı nazikâne ve ahkâm-ı mühimme hakkında bizde dahi bir fikir peyda olmalıdır ki bilâhare bilmemezlik seyyisiyle tehli düşmekten ve anlamamazlık beliyyisiyle menafi elden kaçırmaktan kendimizi vikaye edebilelim.” (Taaffüf, 52)

Osmanlı kültüründeki aşk hikayeleri ve mesneviler Batı'daki örneklerinden farklıdır:

“Şimdiye kadar bizde muaşaka denildiği zaman bunun hükmü Avrupaca (amour) amor kelimesine verilen manaya ve o kelimedden beklenen hükme asla benzememiştir. Yalnız Leylâ ile Mecnun, Arzu ile Kanber, Ferhat ile Şirin, Kerem ile Aslı âşıklığı, Avrupa'nın verdiği hükme min cihetin ve biraz benzerse de bu kadim ve millî romanları kariîn ve kariât-ı Osmaniye yalnız masal olarak telâkki edegelmiştir. Ne delikanlıların, ne genç kızların üzerinde bunların masaldan başka hiçbir tesiri görülmemiştir.” (Taaffüf, 52)

Gönüllü'de Hıristiyan ve Müslüman kültürleri karşılaştırılır. İslâmiyet'te Ramazan ayındaki oruç tutmaya benzer bir uygulama Hıristiyanlarda *Büyük Perhiz*⁷⁷ olarak adlandırılır.

“İhtimale pek karîbdir ki erbâb-ı fisk ü fücür miyanında bu bıçak silimi âdet-i cahilanesi dahi, Rumeli'nin Rum ve Bulgar ve Ulah gibi ahali-i Nasrâniyyesinden ve bahusus Rumlardan intikâl eylemiş olsun. Vakıa buralarda ve bahusus Avrupa'da ve Avrupa'nın da bir zaman Venedik şehrinde görülen karnavalları derecesinde karnaval yapmak Rumeli için hasbe'z-zaman mümkün olamaz idiye de, *büyük perhize* girileceği zaman bir hafta kadar evvel vur patlasın, çal oynasın âlemlerine girmekten ibaret bulunan karnaval âdetleri her yerin kabiliyetlerine göre bil-cümle ahali-i Nasrâniyye nezdinde az çok vardır.” (Gönüllü, 26)

Avrupa ülkelerindeki uygulamalar İslâm dini ile bağdaşmaz. Müslümanlar israfa ve aşırılığa hiçbir zaman taviz vermemeye şalışırlar. Ramazan ayında asıl amacın nefsi yenmek ve yoksullara daha da yardım etmek olduğu, oysa Avrupa'da israfın son haddeye ulaştığı ifade edilir:

⁷⁷ Batı kiliselerinde *Büyük Perhiz*, ilkbaharın gündönümünde (21 Mart) ya da bu tarihin hemen sonrasında dolunayın görülmesini izleyen ilk Pazar günü kutlanan ve Hıristiyanlığın kilise takvimindeki temel yortu Paskalyadan (İbranice ve Yun. Paskha, Lat. Pascha) 6 hafta önce başlar. Dolunaya bağlı kalındığından Paskalyanın, dolayısıyla Büyük Perhizin başlangıç tarihi, yılına göre 35 günlük bir arada oynuyor. Paskalya için (her yılın 2.nisanı olarak belirlenen) değişmez bir tarih önerisini Vatikan 1963'de uygun görmüş ama ortak tarih için kiliseler arası bir uzlaşma gerekiyor.

Ortodoks kiliseleri dışında, Büyük Perhiz'in ilk günü "Küllenme Çarşambası" denilen Çarşamba gününe rastlatılır (İng. Ash Wednesday, Alm. Aschermittwoch). Eskiden o gün Romada günah çıkarmak isteyen tövbekârlar üstlerine kül döker, çula sarınırlar, Paskalyadan önceki Kutsal Perşembe gününe kadar toplumdun soyutlanmış olarak yaşarlardı. Halen, Küllenme Çarşambasında kilisler farklı törenler düzenliyorlar. Ortodoks Kilisesi ise Büyük Perhizi Pazartesi başlattığından "Küllenme Çarşambası" geleneğine sahip değil. Mardi Gras Fransızcada "Yağlı Salı" demektir (Alm. Fetter Dienstag, İng.de farklı deyim kullanılıyor: Tövbe Salısı= Shrove Tuesday). Bu, Büyük Perhizin, yağdan orucunu da gerektirmesinden dolayı, bir gün öncesinden evdeki bütün yağın tüketilmesi geleneğinden kaynaklanan bir deyimdir.

Kaynak: http://www.kenthaber.com/Arsiv/Haberler/2006/Mart/04/Haber_125567.aspx

“Hâlbuki hâlis ve muhlis Müslüman olanlar için ramazan-ı şerifin takarrübü münasebetiyle böyle fîsk ü fücûra bir kat daha revaç vermek değil, hasbe'l-cehâle sene içinde irtikap edilmiş bulunan sagâirden, kebâirden tövbe ve istiğfar ile ramazan-ı şerife hazırlanmak lâzım gelir. Bu gibi ahval ve âdât-ı kerîhenin taklidi cehâlet-i semerât-ı menhûsesinden olacağı cihetle, sâye-i âtîfet-i seniyyede maarif, taammüm eyledikçe halkın gözü açılarak husûsât-ı diniyye ve kavmiyyede vusulü matlup olan hakâyika vasıl olurlar da böyle fena şeyleri kendi kendilerine terk ederler.” (Gönüllü, 26)

Aynı romanda yazar Avrupa ve Amerika'nın evliliğe bakışlarıyla Osmanlıdaki yapıyı karşılaştırır:

“Evet, Avrupa'da bir delikanlının alacağı kıza *kur* yani mülâzemet etmesine müsaade olunur ama bunun ne kadar kuyud ve şeraiti vardır. Evet! Evet! İngiltere'de ve Amerika'da bu kurlar, mülâzemetler için hemen hiçbir şart kayıt dahi yoktur. Fakat orada yalnız kızların terbiyeleri kendilerini korumaya kâfi olmakla kalmayıp delikanlıların terbiyeleri dahi kızları mehâlik-i hevâ-perestîden muhafazaya kâfidir. Hele biraz mütehâyiz olan familyalar nezdinde bu bapta zerre kadar suistimalin müthiş muhakemelere, külliyetli zarar ziyanlara mahkumiyetlere kadar yol açacağından maada neticesi mutlaka ölüme müncer olmak şartıyla düellolara dahi yol açar ki ilcâ-yı hevâye mukavemet için metânet-i kalbiyyesi kâfi olmayanlara bu neticeleri düşünmek dahi büyük bir mani hükmünü alır.” (Gönüllü, 49)

Henüz 17 Yaşında adlı eserde Batı medeniyetinin Doğu medeniyetini menfi yönde etkilediği belirtilir:

“Akvâm-ı şarkıyyeyi akvâm-ı garbiyye bozmuştur. İdâre-i Osmâniyye altında bulunduğu zaman Yunanistan'da Solyotlar, Manyotlar, gerçekten kahraman bir kavimdirler. Kadınları kızları âdeta başka milletlerin erkeklerinden daha kahramandırlar. Fuhuş ve zina hemen malûmları olmayıp muâşaka-i meşrûâneleri bile kahramananeydi. Şimdi ise Atina'ya Şire'ye git de bak. Besleme ve hizmetkâr kızların kâffesi "dağlı" namıyla yâd olunan kızlardandır ki bunlar me-yanında Solyot ve Manyotlar dahi çoktur. Sen ise en doğru bir söz olmak üzere kendin dedin ki beslemeler kerhanelerin namzetleridir!” (Henüz 17 Yaşında, 123)

Acâyib-i Âlem'de Suphi ve Hicabi Beylerin Rusya gezisi, Osmanlı-Avrupa kültür ve medeniyetlerinin de karşılaştırılmasına vesiledir.

Odesa'da Ruslarla Türklerin seyahat anlayışı üzerine konuşurlar. Odesa'da bir Rus Suphi ve Hicabi Beylerin Türk oluşuna şaşırırlar. O, Türklerin Rusya'ya pek seyahat etmediğini ifade eder.

-Efendim! İstiğrabımıza şaşmayın! İstanbul'dan buraya kimse gelmez değildir. Şehrimizin en büyük merâkiz-i mürâselesinden birisi de İstanbul olarak senevî limanımıza limanınızdan beş altı yüz parça gemi ve vapur geldiği hâlde buraya İstanbullular gelmediği dava edilemez. Şu kadar ki buraya gelen İstanbullular meyanında mektebimizi ziyarete gelmiş hiçbir Türkün, hiçbir Müslümanın esamisi defterimizde mukayyet değildir.” (Acâyib-i Âlem, 66)

Suphi Rus Prensesine Avrupa terbiyesi ile sohbet eder. Suphi'nin davranışları karşısında Prenses hayretler içinde kalır. Hicabi Bey de Almanca konuşunca Prenses şöyle der:

“Bravo! Bravo! Osmanlılarda Avrupa elsesi ne kadar teammüm etmiş. Halbuki Avrupa lisanlarına rağbet yalnız Ruslara mahsustur dîye bize verdikleri şerefi meğır haksız olarak veriyorlarmış.” (Acâyib-i Âlem, 79)

Suphi ve Hicabi Beylerin sofrada adabı da alafrangadır. Bu özellikleri Rus Prensesinin ilgisini çeker:

“Elhasıl en terbiyeli iki Avrupalı olsalar bu sofrada nasıl hareket ederek cümlelerin ve bilhassa prensesin teveccühlerine mazhar olmak için ne hâlde bulunabilirler idiyse Suphi ve Hicabi beyler ondan daha güzel hâl ve hareket ile gerçekten tahsîn-i umûmîye mazhar oldular. (Acâyib-i Âlem, 81)

Prenses bu misafirlerinden oldukça etkilenir. dedi ki:

“Müddet-i ömrümde Osmanlılar ile refakat ve musahabem şimdi ilk defa olarak vaki oluyor. İhtimal ki son defam dahi bulacaktır. Binaenaleyh başka bir Avrupalı ile birkaç ayda hâsıl olamayacak olan teklifsizce dostluğu sizinle birkaç saattee hâsıl etmeliyim ki iki Osmanlı ile refakat ne demek olduğunu bihakkın anlayım”. (Acâyib-i Âlem, 81)

Rus prensesinin söylediği sözler Suphi üzerinde teserini gösterir. Suphi kendi kendisine söyler der:

“-Vakıa kadının hakkı var. Türk denilen mahlûku ilk defa olmak üzere görüyor. Vele ki İstanbul'a dahi seyahat etmiş bulunsun. Türkleri sokakta görmek ile resimlerini bir levhada görmek arasında ne fark olabilir? Binaenaleyh bir milleti, bir adamı görmek için onunla şöyle hususî görüşmek lâzımdır. Eğer bu kadın bizi neşelendirip içimizi, dışımızı görmez ise şu vagon içinde iki Türk görmek ile İstanbul'da Köprü üzerinde iki bin Türk görmek arasında bir fark kalmaz.” (Acâyib-i Âlem, 81)

Suphi, Miss Haft ile medeniyetler ve değerleri hususunda sohbet ederler. Söze Kremlin sarayı ile başlarlar. Miss Haft bu konuda şöyle der:

“-Kremlin⁷⁸ Rusların Kudüs-i şerifidir diye kitaplara yazıldığını görmüştüm, meğer pek doğru imiş. Spaskie Dorota(Vorota)dan girerken mahut resim önünde mihmandarın nasıl secde ederek istavroz çıkardığına dikkat ettiniz ya? Halbuki mezkur kapıdan girenlerin kâffesi hiç olmazsa resim tarafına bir selâm vermek tavrıyla eser-i tazîm gösteriyorlardı.” (Acâyib-i Âlem, 139)

Daha sonra Suphi söz alır:

“- Kadim Romalılar için "Kapitol" ve kadim Yunanlılar için dahi Atina'daki "Akropol" ne idiyseler Ruslar için dahi Kremlin o olduğu anlaşılıyor. Yani bugün Kremlin mahvolacak olsa İslavlığın bütün yâdigâr-ı târihleri dahi mahvolarak artık İslavlar bu dünyada yuvasız, nişansız kalacaklardır.”

Acâyib-i Âlem'de Doğu-Batı kültür ve medeniyet farklılığı verilmiştir. Miss Haft'ın halasına yazdığı mektupta bu husus dile getirilmiştir:

“Odessa'dan size yazmış olduğum mektupta Osmanlılık âlemi hakkında peyda eylemiş olduğum hissiyatı uzun uzadıya yazmıştım. Meğer İstanbul'daki tetkikatım pek nakısmış. Bir şeyi güzelce tetkik edebilmek için mutlaka o şeyin zıddı ile mukayese etmeli imiş. Bu da Türklerin bir darb-ı meseli hükmünden ibaret olup bu âli cenap milletin, bu hakim ümmetin âdeta her şeyi doğru olduğu gibi şu darb-ı meselleri dahi doğru değil midir? (Acâyib-i Âlem, 190)

Avrupa'dan ilk çıkıp da İstanbul'a gelenler güya bir barbaristan içine giriyorlarmış gibi bir his ile gelirler. Fakat İstanbul'a geldikleri anda kendilerini Beyoğlu veyahut Büyükdere

⁷⁸Ahmet Mithat Efendi, *Acâyib-i Âlem* adlı romanda Kremlin Sarayı'nı ayrıntılarıyla tanıtır: Sarây-ı mezkûrun her katı birçok âsâr-ı kadîme-i millîye ile mâl-â-mâl olup ezcümle bir salonda eski Rus cariyelerinin resimleri mevcuttur ki bunlar meyanında bazı resimler besbelli Alman veyahut İtalyan ressamlarının fırçalarından çıkma oldukları cihetle oldukça resim ve tasvir usûlüne muvafık iseler de bazıları eski Rus ressamlarının fırçaları eseri olarak Acem resimleri gibi acayip şeylerdir.

Bu sarayın bir balkonu Fransa İmparatoru Büyük Napolyon Moskova'yı istilâ eylediği zaman üzerine çıkararak Moskova şehrini temaşa eylemiş olmakla meşhurdur. Vakıa şehir üzerine en (*Acâyib-i Âlem*, 141) mükemmel bir nezaret aranırca mezkur balkon bulunur. Hatta Napolyon bu balkondan Moskova'yı temaşa eylediği zaman bunca ebniye-i âliyyenin bir mahalde toplanmış olmasına be-yân-ı hayret ederek Rusların Roma'sı demek olan bu şehrin eski Romalıların Moskova'sı demek olan Roma şehrinden daha mühim olduğunu tasdik eylemiş imiş.

Bu saraydan Redempteur namına mensup olan bir küçük fakat gayet müzeyyen kiliseye girilerek badehu Granovitaya Palata denilen saraya geçilmişti ki mezkur sarayda tarih nazarında ehemmiyeti haiz yalnız bir salon ziyaret olundu. Bu salon şimdiki zamanlara kadar makam-ı imparatorîye câlis olan Rusya imparatorlarının Moskova Büyük Kilisesinde resm-i te-tevvücleri icra olunmayı müteakip umum Rus zâdegânıyla beraber bir sofrada taam ettikleri salondur ki Hicabi Beyin tahminine göre beş yüz kişiden ziyade ashâb-ı ziyafet burada rahat rahat taam edebilirler. (Bu konuda geniş bilgi için bkz. a.g.e., 143)

veya Adalar ve Kadıköyü gibi sadece isimleri şarklı olan bu yerler bir Avrupa kentini anımsatır.

“Yalnız namları esâmî-i şarkıyyeden ibaret birer Avrupa beldesi içinde buldukları hâlde asıl Osmanlıları pencereleri önünden gelip geçerken görüp bunlar hakkındaki malûmatı dahi yine hep Avrupalı lisanından işitirler.” (Acâyib-i Âlem, 190)

Rus kütüphanelerinin zenginliği Suphi ve İngiliz Miss Haft'ı hayretler içinde bırakır. Kütüphanede Fransa'nın en meşhur kralları olan XI. Louis, XII. Louis, IV. Henri ve XIV Louis'in el yazılarıyla yazılmış birçok mektup bulunması oldukça ilgi çekicidir.

Çengi⁷⁹de Batı ile Osmanlı medeniyetleri arasında karşılaştırmalar yapılır. “İstanbul'da Don Kişot” adını taşıyan romanın ilk bölümünde Don Kişot ile Nasrettin Hoca arasında benzerlikler bulunur:

“Efendim! İspanya'nın meşâhir-i erbâb-ı kaleminden -' Cervantes "Don Kişot'un Sergüzeşti" namıyla bir hikâye yazmış. "Don" lâfzı İspanya zadeganının alemidir ki, kont ve dük gibi unvanların mukabilidir. Şu hâlde "Kişot" dahi sâhib-i sergüzeştin ismi olacağı anlaşılır. Milliyetimiz dairesinde bu zatın misili aranır ise Hoca Nasrettin bulunur. Şu fark ile ki, Hoca Nasrettin merhuma isnat olunan tuhafliklar, alelade bir zatın tuhafliklarından ve zarafetinden ibaret olup, Don Kişot ise okuyanları gülmekten kıvrın-dıracak olan tuhaflikları, silâhşor olduğu hâlde bir tavr-ı silâhşörâne ile ika eylemiştir. Aralannda bir de şu fark vardır ki, Hoca Nasrettin merhuma isnat olunan tuhaflikların en çoğu, sonradan birtakım zurafânın tasvir eyledikleri tuhafliklar olarak, kendisi ise sâha-i zuhurda bizzat ve filhakika isbât-ı vücûd etmiş bir zat olduğu hâlde Don Kişot, yalnız şair Cervantes'in hayalhâne-i tasavvurunda vücut bulmuş bir zât-ı muhayyeldir.” (Çengi, 5)

Hayret adlı romanda Napoli'deki eğlence anlayışı verilir. Bu kentteki eğlencelere Avrupa'nın diğer şehirlerinden de isleyici gelir. Napoli'deki tiyatrolar oldukça ilgi çeker:

“Avrupa'nın her tarafından gelip Napoli şehrini müşerref eylemiş olan bunca kibar misafirini, öyle ayak takımının rezaletleriyle rahatsız etmeyi Napoli polisi tecviz edemediğinden tiyatro kapısı önünde Garibaldi marşını söyleyerek nümayışler icra eyleyen ahali üzerine kuvve-i müsellâha şevkiyle dağıtmağa kadar mecburiyet oluvermişti. (Hayret, 120)

Aynı romanda Hıristiyan âdetiyle ilgili bilgiler verilir. Bu dafa on üç sayısının onlar için farklı anlam içermesinden söz edilir:

⁷⁹ Ahmet Mithat Efendi, Çengi, İstanbul, 1294, (Hazırlayanlar: Erol Ülgen, M.Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

“Zünûn-ı Nasârâya ve Avrupa âdetlerine vâkıf olanlar, İsmail Azmi'nin bu sözündeki hükmü derhâl anlarlar. Avrupalılar on üç adedini meş'um addederler. Sebebi de Hazret-i İsa'nın düşmanları tarafından takip olunduğu esnada son geceki sofrasında on üç kişi bulunması kaziyesiymiş. Hâlâ bir sofrada on üç misafir bulunsa ya birisi sofradan kalkmak veyahut uşaklarından birisi sofraya alınmak üzere miktarı on ikiye tenzil veya on dörde iblâğ ederler. Ayın on üçüncü günü yola çıkmak ve on üç numaralı hanede oturmak gibi şeylerde dahi bu hüküm caridir.” (Hayret, 441)

Vah adlı romanda Avrupa ile Osmanlı kadınlarının giyimleri ile ilgili karşılaştırmalar yapılır:

“Osmanlı hanımları için şu ince yaşmak kadar yaraşık alan bir serpuş daha tasavvur edebilenlerin alınlarına çelenk takarız. Vakıya pek kalınları bilkülliye hüsnü setr eder ve pek inceleri dahi yüzde olan maâyıbı ifşa eylerse de bazı orta hâili yaşmaklar vardır ki kadınların veçhini tashih ile letafetini arttırmak hususunda onların gördükleri hizmeti hiçbir şeye gördürebilmek muhaldir. Avrupalı kadınların dahi yüzlerine birer tül örtmeleri nisvân-i müslimeye taklitten ibaret ise de bu hususta asla muvaffak olamadıklarını kendileri dahi itiraf ederler.” (Vah, 8)

Sergüzeşt'te Celâl Bey'in kızkardeşi Tesliye'nin mürebbiyesi olan Fransız hanımı, Fransızca'yı herkesin öğrenmesi gerektiğini söyler:

"Voltaire'in, Hugo'nun, Jean Jacques Rousseau'nun dilini bütün insanlık âlemi öğrenmeye mecburdur" derdi. Türkçenin kendisine mahsus bir edebiyatı olduğunu işittiği zaman, tamamiyle inanmamışsa da, yine hayrette kalmıştı. İstanbul'a ilk geldiği günlerde, sofrada dil bahsâ geçerken, "Türkçe Bizanslıların söylediği dilden alınmış değil midir?" (Sergüzeşt, 37)

Taaşuk-ı Tal'at ve Fitnat adlı romanda Saliha Hanım, çocukluğundan bahsederek küçük kızların eğitim dünyasını anlatır. Annesi ona yaşmak takmayı teklif ettiğinde, daha küçük olduğunu bahane ederek annesinin bu isteğini reddeder. Bunun üzerine babası şöyle der:

“-Merak efme kızım. Ağlama kuzum. Bu adettir: Kız on-on bir yaşını geçtiği gibi yaşmaksız, ferâcesiz sokağa çıkamaz. Biz adetin haricinde nasıl hareket edebiliriz? Herkes sonra bize gülecek... Ama derslerini merak edeceksin. Senin derse sevdan olduğu vakitte kendi kendine de o bildiğini ilerletebilirsin. Ben de sana bazı defa ders verebilirim... Ne yapalım? İşte hâlâ kızlar için mahsus mekteplerimiz, kadın hocalarımız yok ki... Erkek mektebine on beş yaşında bir kız nasıl gidebilir?...”

Batı medeniyeti dairesine girmeye başlayan Türkler, Batılılaşmanın ilk etkilerini kültürel sahada hisseder. Bu etkiler dönemin romanlarına yansımakta geç kalmaz. Tanzimat dönemi yazarları eserlerinde Doğu-Batı kültürleri arasında sürekli bir mukayese yaparlar. Değişim sürecinde giyim-kuşamda, dilde, eğlence anlayışında, davranışta, yemek usullerinde ve birçok alan Avrupa kültüründen etkilenir. Burada yazarların üzerinde durduğu en önemli husus, Batı'nın teknolojisini örnek alınması gerektiğidir. Ancak, Avrupa'ya tahsile giden gençlerimizden İstanbul'daki aydınımıza kadar büyük bir kesim, bir kültür taklitçiliğinden ötesine gidemez.

Tanzimat döneminde Batı'yı algılamada “medeniyet” teması büyük önem taşır. Osmanlı aydınları Tanzimat Fermanı'nın ilanından itibaren Batılı devletleri medeni milletler olarak addetmişlerdir. Fransızcada *civilis* (şehirli) kelimesi *civilisation* olarak medeniyet anlamında kullanılır. Medeni kelimesi Arapçada şehir anlamına gelen “Medine”den yapılmış olup bundan da “medeniyet” sözcüğü türetilmiştir. 1856 Islahat Fermanında Batılı devletler için “mîl-i mütemeddine” tabiri kullanılmıştır.⁸⁰ Bu ferman, “gayri müslim teb'a lehine koyduğu hükümler sebebiyle Müslüman halkı memnun etmemiştir.” (Eroğlu, 1990: 57) Namık Kemal, Islahat Fermanı'nı bir imtiyaz fermanı olarak nitelendirmiştir.

Medeniyet, Tanzimat yazarlarının hemen hepsinin kullandığı temalardandır. Şinasi de gazete yazılarında bu sözcüğü kullanmakta geri kalmaz. Şiirlerinde de Mustafa Reşit Paşa'ya hitaben, “Aceb midir medeniyet resulü dense sana” veya “Sensin ol fahr-i cihan-ı medeniyet” diyerek medeniyet ile Mustafa Reşit Paşa'yı birlikte zikreder. Tanzimat döneminin bir özelliği de yazarların veya devlet adamlarının medeni devletler sözüyle sadece Batılı milletleri hatırlamasıdır. Şu halde, medeniyet kavramını ile Batı birlikte anılması tabiidir.

Edebi eserlerde Doğu ile Batı arasında sürekli karşılaştırmalar yapılır. Yazarlar her ne kadar Doğu'nun din ve ahlak konularında Batı'dan üstün olduğunu ifade etmelerine rağmen, Batı'ya özenmekte geri kalmazlar. Çünkü Batı, medeniyet ve terakki ile birlikte anımsanır. İlim ve teknikteki üstünlük, düzenli şehirleşme ve hayatı kolaylaştıran diğer unsurlar Batı'nın lehine olan özelliklerdendir.

⁸⁰Devlet-i Aliye'mizin şânına muvâfık ve mîl-i mütemeddine arasında bihakkın hâiz olduğu mevki'-i âlî ve mühime lâîk olan hâlin kemâle isali için şimdîye kadar vaz' ve tesisine muvafık olduğum nizamât - cedide - hayriyyenin ez-ser-i te'kit ve tevsî'i matlûb-ı mâdelet-mashûb-ı pâdişâhânem olduğu halde...(Hüseyn Tuncer, Tanzimat Edebiyatı, Akademi Kitabevi, İzmir, 1992, s.9)

Medeniyeti resûl sözcüğü ile birlikte kullanan Şinasi'ye göre Namık Kemal daha ölçülü yaklaşır. O, medeniyeti hayranlıkla seyretmez; aksine aksayan taraflarını gözler önüne sermeyi de bir görev bilir. Tanzimat yazarları içerisinde Osmanlının yapısıyla Batı devletlerini en çok karşılaştıran Ahmet Mithat Efendi'dir. Hemen her eserinde bu temayı vurgulayan yazar, Doğu ile Batı'yı her konuda değerlendirmiştir.⁸¹ Batı medeniyetinin üstünlüğü meselesi sadece yazarların değil, dönemin devlet adamlarının da ortak fikridir. II. Mahmut'tan Mustafa Reşit Paşa'ya ve II. Abdülhamit'e giden çizgide hep Batı'nın izi sürülmüştür. Namık Kemal, Batı medeniyetine hayran olmaz. Kendisi, Batı medeniyetinde zararlı olanlar ayıklandıktan sonra bize uygun olanların alınmasını ister.

Ahmet Mithat Efendi, rejim sorunları yerine ilim ve fende Batılı devletleri yakalama fikrindedir. Ahmet Mithat Efendi, II. Abdülhamit gibi düşünerek⁸², "Tahsil ve kültürün muayyen bir seviyeye ulaşmadığı cemiyetlerde rejim meselesinin ön plana çıkamayacağı inancındadır." (Okay, 1991:8) II. Abdülhamit'e göre Batı medeniyeti teknik ve fikir olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Batı medeniyetinin iç yüzünü fikir, dış yüzünü de teknik meydana getirir. Osmanlı devleti Batılı devletlerden yüz yıl geridedir ve bunu ancak kapılarını bilim ve tekniğe açarak giderebilir. II. Abdülhamit, "Batı fikirleri Batı'nın zehirleridir. Bunlar zihinleri ve kalpleri zehirlemektedir. Avrupa'dan gelen bu yeni fikirler bizim için felakettir. Kurtuluş bu fikirlere sarılmakta değildir." (Karal, 1988: 254) diyerek medeniyete bakışını belirtir.

Medeniyet konusu Tanzimat yazarlarının, hürriyet teması kadar üzerinde durdukları bir husustur. Şinasi birçok eserinde bu konu hakkında düşüncelerini ifade eder. Bir şiirinde Mustafa Reşid Paşa'ya hitaben, *Aceb midir medeniyet resûlü dense sana ve Sensin ol fahr-i cihan-ı medeniyet* diyerek, "medeniyeti adeta yeni bir din gibi telakki eder." (Okay, 2005: 20)

Ahmet Mithat Efendi'nin medeniyet anlayışı ile II. Abdülhamit'ininki arasında büyük fark yoktur. Ona göre, "hürriyet ve rejim konuları ancak ilim ve teknikte Batı'nın seviyesine ulaşıldıktan sonra konuşulabilir." (Okay, 1991: 9) Son iki yüzyılda Batı'dan iyice kopulduğu ve bunun da ancak ilim ve teknikle giderileceği fikri ön plana çıkmaktadır. Dönemin diğer

⁸¹Bu konu ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. M. Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi*, İstanbul, 1991

⁸²II. Abdülhamit basın hürriyetini iyice daraltması veya ortadan kaldırması ile ilgili olarak şu gerekçeyi ifade eder: "Bizim memleketimizde halk, henüz, çok saftır; çok az okumuştur; insanlarımıza çocuk muamelesi yapmaya mecburuz; çünkü gerçekte onlar büyük çocuklardır. Aileler ve terbiyeciler gençliğin elinde zararlı yazıların bulunmamasına itina gösterdikleri gibi, hükümet de biz de halkın zihnini zehirleyecek her şeyi ondan uzak bulundurmalıyız." diyerek ağır bir sansür uygular. Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, cilt:8 Ankara, 1988, s.254)

yazarlarında Batı medeniyet ile hürriyet, devletin idaresi ve rejim hususlarını algılamak, Ahmet Mithat Efendi ise bunu modernleşme, ilim ve teknikte ilerleme olarak telakki etmiştir. Ahmet Mithat'ın bu görüşleri II. Abdülhamit'le paralel bir nitelik taşımaktadır.

Avrupa ülkelerindeki hızlı değişim ve gelişim 17. yüz yıldan beri sürmektedir. Osmanlı idaresi de bunu fark ettiğinde iki medeniyet arasındaki fark oldukça fazladır. Artık önemli olan, değişim sürecinin nasıl başlayacağı ve hangi yönlerde devam edeceği hususudur. Özellikle III. Selim ve Tanzimat dönemlerinde yapılan önemli yenilikler, II. Abdülhamit devrinde de devam eder. Asıl önemli olan ise bu yeniliklerin yapılmasının yeterli olup olmadığıdır.

19. yüz yıla gelindiğinde Batı medeniyetinin özellikle ilim ve teknikte Osmanlıdan ileri olduğu fikri, dönemin yazarlarını, bilhassa Ahmet Mithat Efendi'yi harekete geçirir. Yazar, din, ahlak hususlarında taviz vermeden Osmanlı'nın en önemli değerlerini Batı medeniyetine karşı savunur. Yapılacak şey bellidir ona göre: Avrupa'nın ilim ve tekniği alınacak, ama aile yapımızdan, dinimizden, ahlâkımızdan taviz vermeyeceğiz. Bu temayı *Paris'te Bir Türk* romanında Nasuh'a söyler. Romanın kahramanı Nasuh ile Cartrisse, Kaliksberg ve Gardiyanski arasındaki sohbetle Batı medeniyeti ile Osmanlı karşılaştırılır. Nasuh bu hususta şöyle der:

“Öyle bir benlik davasında da değilim. Bu mesele iki cihete münkasım olur. Bir ciheti Türklerin eski medeniyetlerinden pek çok şeyleri kaybetmiş olmalarıdır. Diğer ciheti ise yeniden bazı şeyler kazanmış bulunmalarıdır. İşte ben dahi edeceğim bahsi bu iki cihete bina ederek idare eylerim.” (*Paris'te Bir Türk*, 29)

Cartrisse, Türklerin bu değişimdeki zararlarını ve kazançlarını Nasuh'a sorması üzerine Nasuh, kazancın daha çok olduğunu ifade eder.

Bu romanda, İstanbul'dan Paris'e giden vapurda Nasuh Efendi ile diğer yolcular arasında Türkler ve Batılıların medeniyete bakışları tartışılır. Nasuh, bu yabancı yolculara Türklerin üstün yönlerini anlatır. Monsieur Autrans'ın seyahatnamesinde yazılanları Nasuh, Cartrisse, Kaliksberg ve Gardiyanski'ye okur. Bu seyahatnamede Türklerin medeni olmadıklarını yazmaktadır. Bu yazılanların haksız olduğunu söyleyen Nasuh, Türklerin insan haklarına saygılı, misafirperver bir millet olduğunu ifade eder. Kendisine hayran olan Cartrisse ona katılır ve şöyle der:

“Elverir Monsieur Nasuh! Demek oluyor ki muharrir efendinin efkârına göre eğer Türkler Ayasofya mabedini yerle yeksan etmiş olsaydılar o zaman medenî addolunacaklardı. Gerek resimlerini ve gerek sûret-i tasvir ve iş'arını pek beğendik. Ressam ve muharrire

tarafımızdan teşekkürler ediniz. İşte bizim Avrupalıların Türkiye'yi lâıykıyla tanıyamamaları bu zevzek muharrirlerin bu gibi hezeyannameleri seyyiesidir. Monsieur Nasuh doğrusu ya hak kazandı.” (Paris’te Bir Türk, 28)

Nasuh, İstanbul’da alafranga giyinmiş birçok kişinin bulunduğunu, buna vapurdaki yolcuların da tanık olduğunu söyler. Bunun üzerine Cartrisse, bu değişimin bile önemli bir gelişme olduğunu belirtir. Çünkü ona göre, bir milletin kıyafetini terk ettirmek kadar güç bir şey yoktur. Bunun üzerine Nasuh şöyle der:

“Bendenize kalır ise ondan daha kolay hiçbir şey olamaz. Büyük Petro gibi bir adam olur da bir günde tebdil-i kıyafeti emr ve emrini icra ettirebilir. Yahut bu yolda bir heves-i cahilananenin koca bir halka delâlet etmesi dahi mümkündür. Fakat size şunu sorarım ki şimdi Paris halkına bir aba, potur, cepken filân giydirsek, başlarına dahi kocaman birer fes veyahut sarık koysak Parisliler barbar olurlar mı?” (Paris’te Bir Türk, 29)

Nasuh, Türklerin eski medeniyetlerinden pek çok özelliğini kaybettiğini, bununla beraber dünyadaki değişimden de nasibini aldığını, yani bazı yeni şeyler aldığını ifade eder.

Bu romanın sonraki kısımlarında Nasuh iki medeniyetin evlilik hususuna bakışı hakkında düşüncelerini dile getirir. İslam dini, bir erkeğin birden fazla kadınla evliliğini emretmemektedir, ancak buna bazı şartlar elverişli olduğunda izin vermektedir. Avrupalılar bu konuda yanılmaktadır. Toplantıdaki yabancı dostları Nasuh’a bu konuyu biraz daha aydınlatmasını istemeleri üzerine Nasuh şöyle der:

“Pek kolay bir şey. Hazret-i Kur'an emretmiş ki eğer size bir karı kifayet etmez ise iki alabilirsiniz. O da kifayet etmez ise üç, nihayet dört alabilirsiniz. Lâkin bunlar miyanında adalet-i tâmmeye riayet edeceksiniz, ve illâ bir karıdan başka karı alamazsınız! İşte cevaz şundan ibarettir. Yani mutlaka birden ziyade karı almak lâzım gelmeyecek. Lüzum ve ihtiyaç görülür ise almak dahi men olunmayacak, yani bu bapta insan hürriyet-i tâmme içinde bulunacak. Mürüvvet-i merdâne ise karılar miyanında adlin tavsiyesi oluyor. Cümlesine muamele-i âdilânede bulunamayacak olan insanda mürüvvet-i âdilâne dahi olamayacağını hükümle böyle mürüvetsiz bir şehvetperestten o hürriyeti dahi men ediyor.” (Paris’te Bir Türk, 150)

Ahmet Mithat Efendi, Nasuh’u sanki bir elçi göreviyle Fransa’ya göndermiştir. Türklüğe ve İslâmiyete dair birçok görüş ve düşünce Fransızlara ve dolayısıyla Batılılara Nasuh tarafından iletilir. Nasuh ile Batılılar arasındaki sohbetete bunu açıkça görmekteyiz.

Mevsim-i Sayf adını taşıyan eserin üçüncü bölümünde mekân Paris'e elli kilometre mesafedeki Fontainebleau kasabasıdır. Burası, yüzyıllarca Fransa krallarının sayfiye merkezidir. Nasuh'un devreye girmesiyle Gardiyanski ile Cartrisse, Catherine ile de Paul evlenir. Balayı için bu tarihi kasabaya gelinir. Nasuh yeni evlilerle beraber bu kenttedir. Gardiyanski, Fransa'nı bu küçük kasabasında bile planlı bir kentleşme olduğunu, Osmanlının payitahtında bile böyle bir şehir planlaması bulunmadığını söylediğinde, Nasuh üzülen de olsa bu sözü tasdik ettiğini belirtir. Sonra bu arkadaşlar arasında krallık-cumhuriyet ve medeniyet üzerine tartışma başlar:

“Paul - Herkes fikrinde hür değil midir? Kanun, hürriyet-i vicdana set çekemez. ‘Sen bunu böyle düşünmeyeceksin!’ diyemez. Gayeti, fiil ve harekete set çeker. *Sen bunu böyle yapamayacaksın* der.

Cartrisse - Bir adam artist (sanatkâr) olsun da republicain olmasın!,Görölmüş şey değil. Binaenaleyh Monsieur Paul'ün Cumhur taraftarı gibi görünmesine hiç taaccüp etmeyiz.

Paul - Velev ki taaccüp ediniz Madam. Ben de cumhur taraftarı olmayanlara taaccüp ederim. (Nasuh'a) Efendim medeniyet, böyle memleketler kadar saraylar yapmaktan ibaret olmadığını teslim edersiniz zannederim.

Nasuh - Ben bunu çoktan teslim ettim. İşte ispatı yine bu sarayın kendisidir. Bu sarayı François tevsî ve tezyin eylediği vakitte Fransa medenî değildi. Demek oluyor ki saray olduğu zaman medeniyet yokmuş. Ama İsviçre'de, Belçika'da böyle bir saray olmadığı hâlde medeniyet vardır.” (Paris'te Bir Türk, 301)

Daha sonra hürriyet-medeniyet bahsine geçilir. Nasuh, eğer insan tamamıyla hür ve eşit olması isteniyorsa öncelikle medeniyeti terk etmelidir der. Nasuh daha sonra şöyle söyler:

“Evvelâ medeniyeti terk etmelidir. Zira medeniyet denilen şey bir kanunun hükmü olup, o kanun ise hürriyet-i kâmile-i beşeriyyeyi tahdit eyler. Saniyen diyanetten vazgeçmeli. Zira her din bazı şeyleri emr ve bazıları nehy edip, insanın bu emr ve nehyi kabule mecburiyeti ise hürriyet-i kâmile-i beşeriyyeye münâfî görülür. Saniyen familyayı da terk etmek lazımdır. Çünkü bu hem hürriyete, hem müsavata münâfîdir. Zira insana familyasını terk edemeyip beslemek vazifesi tarh olunmuş. Müsavata münâfîdir. Zira çocuklarım ve bhusus karım benimle müsavi olmak lâzım geldiği hâlde, ben onların hizmetkârı olmakta muztar kalırım.” (Paris'te Bir Türk, 305)

Daha sonra, İslâmiyet'in ideal bir din olduğu ve yönetimin de İslâm medeniyeti çerçevesinde gerçekleşmesi gerektiği belirtilir. Catherine ve Paul, o zaman tüm dünyanın Müslüman olması gerektiğini söylerler. Bunun üzerine Nasuh şöyle der:

“Size etmeyelim diyemem. İhtimal olsa da Müslüman etsek elbette hayran kalırdım. Ancak şer'in tekeffül eylediği bu mes'udiyete nailiyet için mutlaka Müslüman olmak lâzım gelmez! İşte Şarkta bu kadar milel-i gayr-i Müslime vardır. Cümlesi bu saadetle mes'ut oluyorlar.”

Nasuh'un arkadaşı Gardiyanski, medeniyetten maksadın insanların rahat yaşaması olduğunu, bu amacın dışına çıkan cumhuriyet rejiminin bile işe yaramayacağını ifade eder.

Nasuh, Napolyon'un yetkilerini ve maddi gücünü dünyayı yıkmak yerine, insanlığın faydasına kullanmış olması halinde bugünkü Fransa'nın çok daha mamur olacağını söyler. Nasuh'un kendisini Fransızlara ve diğer Batılılara ispatlamasından sonra onların bakışları da değişir. Önceleri söylenen alaylı sözler yerini iltifatlara bırakır. Nasuh'un arkadaşı Zekâ Bey'in de ideal bir Türk'ü temsil etmesi ona da hayranlık uyandırır. Eski kibardan Monsieur de Belarbre, genç Osmanlıya bir iltifat yapar:

"Türklerin bu son asırdaki terakkiyatına söz yoktur. Okuduğumuz gazetelerin rivayeti böyle olduğu gibi, şarka seyahat edip gelenler dahi böyle söylüyorlar. Numunesi ise elyevm gözümüzün önündedir. Zira henüz kendisini göremediğim ve fakat asarından ve kendisini görenlerden aldığım malûmat üzerine görmüş ve ahvalini tedkik etmiş kadar tanıdığım Nasuh Efendi isminde bir yeni Türk, doğrusu milletini umum âlem-i medeniyetin payitahtı demek oları Paris'te hüsn-i suretle teşhir eylemiştir, demişti. Bu medh-i sitayiş Zekâ beyefendiye biraz çirkince görünerek kendisini Nasuh'a takdim ettirmenin en âlâ yolunu bulmuş olmak zu'muyla..."(Paris'te Bir Türk, 348)

Bu sözlere teşekkür eden Zekâ Bey, Batılıların Türkleri yeterince tanımadığını söyler. Bunun üzerine kendisine en iyi numunenin Nasuh olduğu ifade edilir. Zekâ Bey, Nasuh'un yapma bir Müslüman olmadığını, İslâm dini aleyhine bir söz işittiğinde hemen müdafaya geçebilecek bir kişi olduğunu söyler.

Daha sonra ise Parisliler ile Londralılar karşılaştırılır:

“Burada şunu da ihtar edelim ki hüsn-i âmîziş ve imtizaç hususunda Paris asla Londra'ya kıyas kabul etmez. Londra'da böyle Alexandre gibi ilk defa olarak gördükleri adamlara İngilizler hiçbir lâkırdı söylemezler. Paris'te Fransızlar ise kendi tercüme-i hâllerini anlatıp o adamın dahi ser-güzeşt-i ahvâlini sormak mertebesinde serbestâne muamelede bulunurlar.” (Paris'te Bir Türk, 393)

Aynı romanda Paris'in Cordon-Bleu adındaki fakir kasabasından bahsedilir. Tencerelerin haftada bir ancak kaynayabildiği bu bölgede yeni elbise hemen hemen hiç görülmez. Bu gibi geri kalmış yerler tanıtılırken, Paris ve Fransız kültürünün dünyadaki yeri de anlatılır:

“Zira Fransız lisanı kürr-e arzın her tarafına münteşir olduğu hâlde, henüz oraya girmeyip orada tekellüm edilen ve *argo* denilen bir nev' lisanı ise Fransızlar dahi anlayamazlar. Saniyen dünyanın kısım-ı a'zamına medeniyet intişar eylemiş ve Paris ise bu medeniyetin payitaht-ı umûmîsi addedilmekte bulunmuş olduğu hâlde, bu mahale henüz medeniyet girmemiştir. Zira orada din, ahlâk filân bulunmak şöyle dursun, hatta familya halkınca vücudu tabîî gibi görünüp pekçok ukalâyı aldatmış olan irtibat dahi bu mahalde hemen hiç yok gibidir. Aman ne kadar fakirdirler! Aman ne kadar tembeldirler! Yüzlerce saat mesafede vaki eyaletlerden ve hatta Almanya ve İsviçre ve İspanya gibi memalik-i ecnebiyeden binlerce adam Paris'e gelip yaşadıkdan maada para dahi kazandıkları hâlde, bu mahallin halkı fakr-ı küllî içinde kavrulup giderler. Binaenaleyh burada hiç emniyet yoktur. Orada kim olsa biraz zayıf gördüler mi? hemen soymağa müsâraat gösterirler.” (Paris'te Bir Türk, 427)

Felâton Bey ile Râkım Efendi adlı romanda Jozefino ile Râkım arasındaki sohbetten Jozefino Türklere övgüler yağdırır:

“Ben hakkımı bilirim de dava ederim. Ben sözümü bilirim de söylerim. Bir kere Türklereki şu misafirperverlik Avrupa'da bulunmaz. Muradım onlar birbirine gitmezler demek değildir. Lâkin sofraları, baloları hep resmî şeylerdir. Herkes hanesine geldi mi, yine kendi familyası halkıyla kalır. Aralıkta bir familya içine misafir gelmiş görülmesi veyahut insanın kendisini başka bir familya içinde görmesi bir büyük teceddüt demektir.” (Felâton Bey ile Râkım Efendi, 90)

Bu romanda Osmanlıya ait değerler Râkım Efendi'nin söylemiyle de verilmiştir. Mister Ziklas, kendisinden alaturka bir ziyafet vermesini istediğinde Râkım, evinde çalışan hizmetçi kadınların Müslüman olmalarından dolayı bu tür eğlencelerde erkeklerden kaçtığını söyler. Eğer Mister Ziklas eğer ailesiyle birlikte gelirse bunun mümkün olabileceğini ifade eder.

Müşahedat'ta medeniyetler aile için karşılaştırılır: Siranuş Refet'e şöyle der:

“Kavânin-i medeniyyenin bazı garaibi böyle Antuvan Kolariyo'nun sulb-i sahih kızını evlâd-ı zinadan add ettirerek, hiç kendi dahli olmayan evlâd-ı zinayı öz evlat add ettirmek derecelerine varırsa, o medeniyete tapmak mümkün olabilir mi? (Müşahedat, 123)

Bu sözlere karşılık Refet, böyle durumların İslâm medeniyetinde olmayacağını ifade eder. Bu romanda İslâm medeniyeti ile Batı medeniyeti arasındaki anlayış farkı dile getirilir. Öncelikle, Beyoğlu'nun birçok yönden Paris'e benzediği dile getirilir. Beyoğlu gerek modernliğiyle gerekse sakinleriyle Paris'i hatırlatır. Bu iki mekân hakkında bilgi verilmesinden sonra iki medeniyet karşılaştırılır:

“Frenk ukalâsı, bizdeki esareti muaheze ederler ha? "Esaret" kelimesindeki hüküm, bizim maişet-i İslâmiyemiz âleminin neresinde görülmüştür? Hangi cariye esaretten dolayı dûcâr-ı sefalet olmuştur? İçlerinde kaç tanesi kocasız kalmağa mahkûmdur? Bilâkis bizdeki cariyelerin ev bark, çoluk çocuk sahibi olmak yüzünden nail olageldikleri bahtiyarlık, Beyoğlu'nca değme nîk-baht familya kızlarında bile görülemiyor.” (Müşahedat, 138)

Yazara göre, alafranga âlemi yardıma muhtaç olanları korumaktan uzak bir yapıda olduğundan cariyeleri de koruyamaz.

Neticede, İslâm medeniyeti ile Batı'nın esaret ve cariye hususundaki ayrılıkları ciltler dolusu olabileceği belirtilir. Yazar, bu farklılıkları öğrenenlerin Avrupalılardan nefret edeceğini ifade eder.

Aynı eserde İstanbul ile Avrupa şehirleri arasında benzetmeler sürer. Avrupa medeniyeti birçok yönden İstanbul'a yansımıştır:

"Nasıl? Kilise eşiği üzerine atılıveren şu masuma yüreğiniz acıdı ya? Halbuki Avrupa medeniyeti, Beyoğlu'nda teessüs edeliden beri böyle yürek acısı olacak masumlar nevadirden değildir. Bizde henüz bu misillü bedbahtânı barındırmak için Avrupa'daki melceler gibi yerler yayılmamışsa da, kilise kapılarına ve bazı zengin ve mürüvvetkâr familyaların alt kattaki pencereleri derununa böyle yeni doğmuş çocuklar bırakılması kesîrî'l-vukû ahvaldendir. Avrupa'ca "fiy mer" (fille-mere) yani valide kızlar veyahut kız valideler denilen meselenin bizdeki Beyoğlu'nca da halli lüzumu çoktan beri hâsıl olmuşsa da, henüz halledilmemiştir." (Müşahedat, 196)

Ahmet Mithat Efendi, Avrupa kültür ve medeniyeti ile ilgili sık sık bilgiler vermektedir. Fransa'da sosyal temalara değinen yazar, komşuluk ilişkilerin zamanla iyice zayıfladığını ifade eder:

“Polini odasında oturamadı. Oturmak inadında bulunsa bilâ-şübhe donup helak olacak. Kime gitsin? Hangi komşuya gitsin? Paris medeniyeti komşuluk âdet-i kadîme-i medeniyyesini çoktan mahvetmiş. Bir hanenin iki odasında kapı bir komşu olanlar bile

yekdiğerini tanımazlar, bilmezler, görüşmezler. Hele bunların ikisi de yekdiğerine muavenetleri olamayacak fukaradan olurlarsa var ya!”(Diplomalı Kız, 36)

Büyük zorluklarla okumuş olan Julie, iş bulamaz. Ailesinin artık dayanacak gücü kalmamıştır. Yazar burada, Avrupa medeniyetinin bu dramatik duruma seyirci kaldığını belirtir:

“Mürüvvet mi? Merhamet mi? Hiç terakkiyât-ı medeniyyeyle bunlar bir araya gelebilirler mi? Bu gibi şeyler emrâz-ı asabiyye-den addolunurlar. Bunları düşüneneğimize bari edebi, terbiyeyi düşününüz ama kadınlara perestişi cümle-i mefahirinden olan Avrupa medeniyeti kadınlar hakkındaki hürmet ve tazimini yalnız güzel kadınlara hasr ve tahsis eylemiştir? Kadın güzel olmadı mı kimse ona riayete mecbur olamaz. Güzel bir kadın tramvaya yahut omnibüse girerse herkes yerini takdim için yerinden fırlar. Çirkin bir kadın girerse kimse yerinden kalkmaz!” (Diplomalı Kız, 36)

Yazar, yoksullara yardım eden bazı kişilerin de bunu gösteriş amaçlı yaptığını ifade eder.

Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi adlı romanda Amerika’daki yerliler ile bu bölgeye sonradan yerleşmiş olan Avrupa asıllı grupların ilişkisi anlatılır.

“Amerika’ya hicret eylemiş bulunan Avrupalılar kıta-i mezkûrenin yerli ahalisine "Po-roj" (Peaux-Rouge) yani *kızıl gûn* dedikleri gibi yerliler dahi Avrupalılara kendi lisanlarınca "beyaz gûn" tabir ederler. Kezalik Amerika’da bulunan Avrupalıların kızıl gûnların eline esir düşecek olurlarsa ya bir fikr-i intikam veya mabûdlarına kurban kasdıyla öldürüleceklerini bilerek bunlardan pek korktukları gibi vahşîler dahi beyaz gûnların ateşli eslihasını şimşek ve yıldırım zannederek bunlardan ziyadesiyle korkarlar. Binaenaleyh şu kızcağızın etrafında halka teşkil eyleyen vahşîlerin taaccüb ve istiğrabları içinde biraz da havf u hirâs bulunduğuna şüphe etmemelidir.” (Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi, 47)

Bu romanda Amerika’da vahşîlerin elinde esir kalan Miss Johnsonser’in bu yerli halka Avrupa medeniyetini tanıtmaya anlatılır. Miss Johnsonser, temizlikten, yemek pişirmeye; giyim kuşamdan süslenmeye, dansa kadar birçok yönden bir medeniyet taşıyıcısı görevini üstlenmiştir.

Yerli halktan Rikalda, bu bayanın hareketlerini taklit ederek değişim sürecini başlatır:

“Nihayet Rikalda iki avucunu yüzüne çarparak güya bir yerden su alıp yüz yıkadığını taklit eyleyince Miss Johnsonser herifin meramını anlayıp tavr-ı muvafık gösterdi. Rikalda kızın önüne düşüp orman içinde yüz adım kadar mesafede vaki bir kaynağın yanına

götürünce filvaki Miss Johnsonser sabah levazımı için suya muhtaç olduğundan vahşinin bu delâletinden memnun kaldı.” (Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi, 64)

Yazar, vahşilerin raksları ve şarkıları hakkında bilgi verirken Doğu medeniyetinden de bahseder.

“Vahşîlerin çalgısı bizdeki çifte nağraların yalnız birer tekinden ibaret olan ve kuvvetlice yapılmış bir çanak üzerine hayvan derisi gerilmek suretiyle vücuda getirilen dümbelekleri deynek ile dövmekten ibarettir ki yalnız dört sadadan ibaret bulunan nağmelerini de bundan evvel esir kurban eyledikleri sırada okudukları dualar esnasında tarif eylemiştik. Raksları türlü türlü olup en ziyade şevkâver olanları bacaklarını ve kollarını bizim Arap oyunları ve curcuna oyunları gibi eciş bücüş bir hâle koyarak suratlarını da o hâle mütenasip bir surette yumuşurmaktan ibarettir.” (Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi, 67)

Daha sonra, Avrupa kültür ve medeniyeti Miss Johnsonser’in şarkılarında ve rakslarında bu vahşilere aktarılır.

“Miss Johnsonser bülbüllere gıpta-fermâ olacak bir şada ile gayet güzel bir kaç romans okuyup da vals ve polka ve sotiz mazurka vadisinde terennümle tek başına icra eylediği bazı Avrupa raksları numunelerini de gösterince vakıa vahşîler bunun letâfet-i hakîkasma tamamıyla varmamışlar idiyse de kendi usûl-i mûsikîlerine ve kendi rakslarına kat kat faik olduğunu teslimden bir türlü kendilerini men edememişlerdi.” (Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi, 67)

Bu romanın üçüncü bölümü *Vahşet-Medeniyet* ismini taşımaktadır. Yazar öncelikle, “vahşî” denildiği zaman medeniyetten ve insanlıktan hiçbir iz olmayan adamın hatıra geldiğini söyler. Amerika ve Afrika’da bu şekilde yaşayan birçok kabile vardır. Amerika vahşîlerinin arasına gönderilen Miss Johnsonser medeniyetin temsilcisidir. Bu sebeple yazar kahramanına bu yerliler tarafından zarar verdirmez. Çünkü onun amacı medeniyeti vahşilere taşımaktır. Yazar şöyle devam eder:

“Amerika kıtasının Avrupa müdekkikîn-i ulemâsını en ziyade müstefid eylemek için tedkîkat-ı fenniyye emrinde en güzel bir zemin teşkil eyleyen yeri Meksika tarafları olup birinci ve ikinci kitaplarımızda bilmünasebe bazı kere işaret olunduğu veçhile Avrupalıların oralara vusulünden evvel oralarda pek ciddî ve bayağı müterakkî bir medeniyet husule gelmiş idiyse de muahharen o medeniyet-i mukaddemesi kendi kendisine ve neticesi Avrupalıların yed-i tahribiyle rehîn-i inkiraz olarak medeniyet-i mezkûre ehli bulunan Aztekler tekrar dûçar-ı vahşet olmuşlardır.” (Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi, 78)

Avrupalıların vahşet-medeniyet arasındaki farkı algılayışları Hıristiyanlık ile ilgilidir. Onlara göre, bu dini kabul eden milletler medenidir, diğerleri barbardır:

“Avrupalılar için vahşet ve medeniyet arasını tahdid ve tayin eyleyen şey Hristiyanlık olup, bir kavim ne kadar vahşî olursa olsun Hristiyanlığı kabul eyledikten sonra hikmet ve diyanet hakkında zerre kadar fikr-i mahsûsu bulunmasa ve medeniyet ve diyanetin asla tecvîz etmeyeceği meâyib ve mezâlimin kâffesini mürtekib bulunsa bile onu Avrupalılar yine "sivilize" yani mütemeddin addederek Nasrâniyyet'i kabul etmedikten sonra Çin'in, Hind'in en mütemeddin halkını bile yine barbar addederler.” (Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi, 83)

Fenni Bir Roman yahut Amerika Doktorları adlı romanın ilk bölümü “Amerika” adını taşımaktadır. Ahmet Mithat Efendi öncelikle bu kıtanın tanıtımıyla eserine başlar. Ona göre, Amerika’yı tanımadan bu eserin mesajını anlamak güç olacaktır. Amerika’nın coğrafi konumuyla söze başlayan yazar, daha sonra Avrupa’yla karşılaştırma yapar.

Bu iki kültürün evlilik üzerine farklı yaklaşımları vardır. Avrupa’da bir kişi bir kadınla nikâhlanır veya metres hayatıyla birlikte olur. Evlilik kurumu çok sağlam olmadığından dünyaya gelen çocukların bir kısmının ailesi belli olamaz. Amerika’nın bu hususta yaklaşımı ise şöyledir:

“İşte Amerika'da bu dahi yaşamanın adîsi addolunur. Bililtizam çirkin karı arayan budalaları Amerika'da bulursunuz. Kendisi otuz yaşında olduğu hâlde seksen yaşında bir kadın ile tezevvüc eden mecnunları orada bulursunuz. Beyaz kadınları beğenmeyerek, zenciyeler ile, vahşiyeler ile teehhül edenleri orada görürsünüz. Nasrâniyet bir kadından maadasına ruhsat veremez iken birçok kadınları alanları orada görürsünüz. Hatta erkeklik gayretiyle dişisini kıskanmak köpeklerde bile görüldüğü hâlde dişisini kıskanmamakla müftehir ve bu iftiharıyla mütelezziz birçok adamları da orada bulursunuz.” (Fenni Bir Roman yahut Amerika Doktorları, 8)

Yazar, bu iki kültürdeki ilişkilerin hiçbirini âkılâne bulmaz. Daha sonra bu kültürlerin ‘din’e bakışı verilir:

“Bugün Avrupa'da hikmet-i dîniyyeye riayet edenler diyâ-net-i Nasrâniyye'nin gündün güne rehîn-i inkıraz olmakta bulunmasını ve ona bedel dinsizliğin yol almakta olmasını nazar-ı teessüfle görürler. Amerika bunda dahi Avrupa'ya benzemez. Dinsizlik onlarca ahvâl-i âdiyyedendir. Binaenaleyh Amerika'da yüzbinlerce hatta milyonlarca adamlar yeni dinler

çıkarmak cinnetine mübtelâ olarak nübüvvet davasına kadar kıyam ederler. Mormonlar gibi bunların birçoğu işi bayağı tesis dahi etmişlerdir. Diğer birçokları ise lüzûmu kadar ümmet bulamayarak kendi kendilerine terk-i nübüvvet eylemişlerdir. Bu muvazeneye girişmiş olan bir müellif gördük ki Amerikalıların henüz ulûhiyet davasına kadar kıyam etmemekte bulduklarını nakîsa addederek elbette terakkî ede ede bu dereceye kadar dahi varacakları me'mul olduğunu yazmaktadır.” (Fenni Bir Roman yahut Amerika Doktorları, 9)

Amerika oldukça hızlı bir kentleşme sürecindedir. Öyle ki, birkaç ay içerisinde yeni bir şehir inşa edebilecek kadar ilerleme görülür.

“Üç hafta zarfında bir şehir bina etmek bizce aklın haricindedir. Hâlbuki Amerika'da dört ayda koca bir şehir vücuda getirilmiş olduğu hayâlât-ı şâîrânedenden değil, muhakkakat-ı feylesofânedendir. Binaenaleyh Amerika'yı Avrupa'ya benzetmek nasıl kabil olur?” (Fenni Bir Roman yahut Amerika Doktorları, 10)

Amerika birçok yönden hayretler verecek derecede Avrupa'dan ileridedir. Ziraat alanında da durum aynıdır. Amerika, yetiştirdiği zahireyi binlerce kilometre öteye, Avrupa'ya taşıdığı halde, Fransa'dan daha ucuza satabilmektedir. Bu durum daha sonra Fransızların rekabet etme gücünü iyice kırar ve neredeyse Fransız toprakları boş kalır:

“Hem de Amerika zahiresinin Fransa zahiresinden ehveniyyeti dahi öyle yüzde birkaç kuruşluk bir ehveniyyet değildir. Bu ehveniyyetin nisbeti sununla anlaşılacaktır ki Fransa'da Amerika zahiresinin ucuzluğu, Fransa zahiresini de ucuzlata ucuzlata bir dereceye varmış ki, adeta bir taralaya buğday ekmektense o tarlayı ota bırakmak daha kârlı görülmeye başlamış. Yani Fransa'da zahire fiyatı ot fiyatından daha aşağıya düşüp bu hâlde bütün Fransa ziraati münkariz olmak tehlikesini alınca, parlamento buna çare bulmak üzere, hariçten Fransa'ya gelecek zehâyirden epeyce ağır gümrük resmi almaya mecbur olur.” (Fenni Bir Roman yahut Amerika Doktorları, 10)

Amerika'dan Avrupaya önceleri sucuk ve pastırma ihracı yapılırken, daha sonraları taze et nakliyatı yapılır. Bunu canlı sığır ve balık ihracatı izler. Amerika'nın ilerlemesi yazarı da hayretler içinde bırakır. Özellikle sunî süt, kahve ve yumurta üretimi dikkat çekicidir. Bunlardan başka diğer fabrikalar da oldukça gelişmiştir.

Ayrıca bilimsel çalışmalar da son hızla devam eder. Fen bilimlerinde ve tıp alanında Avrupa'yı oldukça geride bırakmıştır. Buna örnek olarak Doktor Gribling'in Galvanoplasti alanında yaptığı çalışmalar dile getirilir. Daha sonra ise Doktor Bovlay'ın faaliyetleri

hakkında bilgiler verilir. Her ikisi de Amerika'nın ilim ve fende ne kadar çok ileri gittiğini gösteren örneklerdir.

Jön Türk adlı eserde Nurullah ile Ceylan'ın medeniyet hakkındaki tartışmaları dikkat çeker. Nurullah Ceylan'a her milletin din ve dünya işleri ile ilgili bir medeniyeti olduğunu ve bunu ayaklar altına alamayacaklarını söylemesine Ceylan sert yanıt verir:

“-Hangi medeniyetin kanunları? Menşei Hindistan'a kadar varan yedi sekiz bin senelik medeniyet-i Brahmaniyye kanunları mı? Gözlerinizi yalnız şarka dikip oradan ayıramayacağınıza biraz da garba çevirseniz a? Avrupa ve Amerika'nın yeni medeniyeti *medeniyet* değil midir? Her tarafta hukûk-ı nisvân davasıyla kıyam olunmuyor mu? *Nisvân* deyince kızlar dahi dahil değil midirler? Acayip! Bu ne kadar haksızlık? Bir beyefendi tehhül edecek. Görücüler gelir. Cariye alacaklarmış gibi kızı uzun uzadıya muayene ederler... Badema kızcağızın dirliği düzenliği kocasının ağzından çıkacak iki kelimeye merbut kalır: 'Boş ol!' Nuri Bey hâlâ bu fikirlerde misiniz? Hâlâ bunu medeniyet diye kabul ve tasdik edecek fikirlerde misiniz?” (Jön Türk, 51)

Nurullah Bey, Ceylan'a bu tarz konuşmanın çocuksu olduğunu ve Avrupa ve Amerika'nın yeni medeniyetinin de kızlara çok fazla serbestlik vermediğini ifade eder. Bunun değişmesi için de en az bir asır geçmesi gerektiğini söyler. Bu romanda Ceylan, Avrupalı hemcinslerini kışkırtacak kadar serbest bir kız olarak verilmiştir. Feminizmi sonuna kadar savunan Ceylan, evlilik hususunda da Avrupa'daki *mariage libréyi*, yani *ahrarane izdivacı* (hür evlilik) ister. Ahmet Mithat bu hususta şöyle der:

“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 pes-tane bir mazlumiyetten kurtarıp hukûk-ı insâniyye ve medeniy-yeye lâıyk 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? (Jön Türk, 73)

Yazar, İslâm medeniyeti ile Avrupa'yı karşılaştırır. İslâm medeniyetinde erkeğin hakimiyeti gözle görülür biçimde ön plandadır. Bu durum Avrupa medeniyetinde de görülmektedir. Hatta, kadının asıl isminin bile zikredilmesi çok az görülür. Toplumda kadının adı değil de eğer bekarsa babasının soyadı ile, evliyse eşinin soyadı ile anılır. Kadının isminin yok sayılması mirasa da yansır. Bir kadın, eşinin tasdiki olmaksızın hiçbir mukaveleye imza

atamaz. Kocası kendisini nereye götürecektir olsa 'gitmem' diyemez. Kilisenin kısıdığı nikâh asla bozulamaz. Kilisenin kabul edebileceği sebeplerden ayrılan eşler bir daha evlenemez. Fransa'da bu tutuculuk biraz hafifletilse de kadınlar henüz söz sahibi değildir.

Ceylan Hanım'ın istediği evlilik Avrupa medeniyetinin de üzerinde bir anlayışa uzanıyor. Sebest evlilikte kadın ve erkeğin işine ebeveynler bile karışamaz. Bunlarla birlikte değişim hızlanır. Köylerde kadınlar erkeklerle birlikte çalışmaya devam ederken, kentlerde ise fabrikalarda âdeta kadın işçi ordusu vardır. Kadınlar ayrıca çiçekçilik, tezgâhtarlık, veznedarlık, dikişçilik de yapmaktadır. Bununla beraber mühendis, avukat, öğretmen, doktor hatta arabacı bile olmaktadır.

Nurullah Bey Ayasofya medreselerinden Hafız Mehmet Efendinin dersine devam ettiği süre zarfında yalnız ders değil, ondan İslâm ile ilgili önemli bilgiler de almıştır. Almış olduğu tahsil ve terbiye Nurullah'ın kişiliğinin gelişmesinde etkili olmuştur. Bunun sonucu olarak Ceylan'ın feminizle ilgili söylemleri Nurullah tarafından iyi karşılanmaz.

Bu netâyici Avrupa kitaplarından vuku bulan tettebbuatıyla mecz ederek zihninde feminizmin sûret-i İslâmiyyesini dahi tasvir ve teşkil etmiş olduğundan bu mesele-i azîme-i medeniyyenin Avrupalıcası bizim için ne kadar müthiş ve mühlik olacağını çoktan kestirmiştir. Ceylan ile aralarında sebk eden mubahasatta ikisinin fikrini tevhide mani olan hâl dahi işte Nurullah'ın Müslümanca bir feminizm fikrinde olduğu hâlde Ceylan'ın Avrupalıca bir feminizm fikri ve gayretinde bulunması kaziyesidir. (Jön Türk, 127)

Nurullah, Ceylan'ın düşüncelerine taban tabana zıt ve muhaliftir. Ceylan'ın henüz kız iken böyle uçarı olması Nurullah'ı endişelendirir. Nurullah, kendi kendine şöyle der:

Nurullah düşünüyor ki Ceylan henüz kız iken bu kadar çılgın bir Ceylan'dır. Bir delikanlı ile bir kız arasında hiçbir fark bulamıyor. Yarın bir zevç ile zevce arasında fark bulabilecek mi? İhtimal ki fark bulabilsin. İhtimal ki o farkı bularak tasavvur ve hayale sığmayacak kadar iyi bir zevce çıksın. Zira bu sınıf mahlûklar hâl-i vasatide kalamayıp ya bir uçta ya öteki uçta bulunurlar. Uçtan uca, bir müntheadan diğer müntehadaya sıçrarlar. Fakat ya Ceylan zevç ile zevce arasında da bir fark bulmaz ise? Ya "erkek için istediği gibi gönül eğlendirmek muttat olduğu hâlde kadın için neden muttat olmasın?" derse? Bu hâl Ceylan'ın mehazı, mahall-i temaşşuku olan Avrupa'da nevâdirden midir? Avrupa'da kesret-i zevcât yokmuş. Dinen ve kanunen herkes zevce-i vahide ile iktifaya mecburmuş. Güzel ama hâl ve iktidarı müsait olan kibar ve hatta orta kibar âleminden zevce-i vahide ile iktifa eden kim imiş? O kadar tiyatro aktrislerini, o kadar "demi-mondaine" dedikleri fevâhişi kimler

idare ediyorlar imiş? "midinedte" denilen ve dikişçi ve yapma çiçekçi gibi amele kızlardan müteşekkil olan bir alay kızların az çok gizli veyahut az çok aşikâr şerîk-i hayâtları kimlermiş?" (Jön Türk, 127)

Ahmet Mithat Efendi, Paris'teki değişim ve gelişim sürecinin çok hızlı olduğunu ifade eder. Paris'te Bir Türk adlı romanının yazıldığı zaman ile bu romanın yazıldığı süre arasında yirmi beş yıl geçmiştir. Bir zamanlar kadınlar iş hayatına pek katılmaz iken, son zamanlarda feminizm ve serbest evlilik gibi düşünceler ön plana çıkmıştır. Avrupa'da önceleri dikkat çekmeyen fikirler artık hayata yansımaya başlamıştır.

Yazar, Batı'daki değişim fikrini bir Türk olan Ceylan'ın zihnine yerleştirir. Bu değişim düşüncesi sadece zihinde kalmaz, günlük hayata geçirilmeye çalışılır. Ceylan bunun en güçlü temsilcisi olur.

Âcâyib-i Âlem adlı romanda Suphi ve Hicabi Beyler medeniyetler üzerine sohbet ederler. Değişik kültür ve medeniyetlerle tanışmak için uzun bir seyahat için hazırlık yaparlar. Suphi Bey, okuduğu seyahatnamelerin etkisinde kalmış ve Afrika ve Amerika yerlilerinin yaşamlarını yakından görme hevesine kapılmıştır. Ahmet Mithat Efendi, medeniyet hakkındaki görüşlerini Suphi Bey'e söyler:

"Zira oralarda benî nev'imizden öyle bir sınıf halk vardır ki henüz medeniyetten hiçbir behreleri yoktur. Medeniyet evvel-be-evvel insanların cemiyet üzere ve teâvün ve tenâsür kaidesiyle yaşamalarını icab ederken bunlarda cemiyet bile yoktur. Hatta evlâdi ana babaya rabteden münasebet dahi onlarda sair hayvanatta görülen derecelerde bulunur." (*Âcâyib-i Âlem*, 33)

Dünyanın her tarafında bizim yaşadığımız ve hayal ettiğimiz gibi medeniyetler yoktur. Bilim ve teknolojiden uzak yerlerdeki yaşam vahşiyanedir. Suphi Bey, öncelikle gelişmiş ülkeleri ziyaret ederek bilgi ve görgüsünü artırmak amacındadır.

"Yalnız terakkiyât-ı medeniyye nokta-i nazarından âlemi temaşa etmek dahi kâfi olmadığını gördüm. Acâyib-i âlem asıl fennî bir nokta-i nazardan bakılarak temaşa edilebileceğini anladım. Hatta bugünkü günde seyahat denilen şeyin birçok suretleri ve nevileri meyanında seyâhat-ı fennîyeye başkaca bir ehemmiyet verildiğini ve mücerret tedkikat-ı fenniye için koca koca gemilerin etrâf-ı âleme gittiklerini düşündüm. Bu hâlde acaba tabiat hatt-ı üstüvâdan ziyade kutuplarda bulunduğunu nazar-ı dikkate aldığım gibi kutuplardan bize en yakın olan kut-ı şimalî Avrupa'nın memâlik-i mütemeddine ve müterakkiyesine dahi hemcivar olduğunu düşünerek hem terakkiyât-ı medeniyyeyi hem acâyib-i tabiiyyeyi görmek için cihet-i şimâliyyeyi tercih eyledim." (*Âcâyib-i Âlem*, 34)

Suphi ve Hicabi Beyler Rusya seyahatinde Türklerle Batılılar, İslâmiyet'le Hıristiyanlık karşılaştırmaları sık sık yapılır. Bu hususlar daha çok Miss Haft ile yapılan sohbetlerde yer alır. Ahmet Mithat, bir yabancıya Osmanlı'nın ve Avrupa'nın din, kültür ve medeniyet anlayışını yansıtır. Miss Haft bu konuda şöyle der:

“Halbuki memâlik-i Osmâniyyeyi seyahat eyledim. Türkleri bir millet-i hâkime olarak görmediğim gibi Türklerden gayrisini da birer millet-i mazlûme 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 safa olmak kendi imtiyazları altında imiş gibi türlü türlü taarruzlara duçar olmak muhakkak iken sizden gördüğüm muamele iki kadından görülen muamelâtta daha afifanedir. Ne kadar hata ettim! Acaba kadınların iffet ve adaba riayetleri erkekler derecesinde midir?” (Âcâyib-i Âlem, 34)

Suphi Bey ile İngiliz Miss Haft farklı kültür ve medeniyetler hakkında düşüncelerini dile getirirler. Miss Haft, seksen milyonluk Rusya'da servetin seksen ailenin elinde olduğunu söyleyerek bir ülkenin böyle bir yönetimle ancak bu kadar büyüyebileceğini ifade eder. Suphi, Rusya'yı hedef alan bu sözlerin özellikle İngilizleri övmek maksadıyla yapıldığına yorar. Rusya'da taassup derecesinde olan Hıristiyanlık, Yahudilerin bile ibadetlerini rahat yapmalarını zorlaştırır. Mecusiler de bu hususta oldukça rahatsızdır. Mecusilerin, ayinleri esrarlı bir hal almıştır. Suphi Bey bunu bir nevi taassuba bağlarken Miss Haft buna itiraz eder:

“-Hayır efendim! Mecuslar taassup ne olduğunu hemen hatırdan bile geçirmezlerdi. Fakat onları biz bozmuşuz. Protestan misyonerleri, katolik cizvitleri vesair Hıristiyanlık münadileri her ne zaman mecuslar ile mülakat etmişler ise herifleri butlânî-i dinlerinden dolayı istihzadan başka bir tavırda bulunmamışlardır.” (Âcâyib-i Âlem, 116)

İngiliz bayan Rusya'nın Avrupa kadar serbest bir memleket olmadığını, bunun da kapalılığı ve gizliliği getirdiğini söyler. Bayan Haft şöyle devam eder:

“Her sene Salîb-i İsa yortularında buralarca Yahudilerin ömürleri tehlikede kalıp binlerce Yahudi dayak yer. Birçoğu mecruh ve bazıları maktul dahi düşer. Halbuki bizim yani Nasranîlerin aslımız Yahudi olduğunu ve elimizde Tevrat ve Zebur dahi bulunduğunu düşünmeli de taassup ve cehalet bizi Yahudiler hakkında şedit olacağımızı anlamalı. Binaenaleyh Çinlileri tayip etmeyiniz.” (Âcâyib-i Âlem, 116)

Suphi Bey, Miss Haft'ın bu sözleriyle Osmanlı'nın hürriyet anlayışına olumlu baktığını ifade eder. Osmanlı medeniyetinin diğer medeniyetlere göre insanlara daha hak verdiğini bir yabancıdan söyletmek yazarın hedeflerindedir. Miss Haft konuşmasına şöyle devam eder:

“Hem Devlet-i Aliyye bu hürriyeti âleme karşı iftihara medar olsun diye bir sûret-i riyâkârânede vermiyor hem de şimdi vermiş değildir. Mine'l-kadîm ve cidden umumu mesut etmek için vermiştir. Devlet-i Aliyyede kadim olan şeylerin kâffesi muvâfık-ı akl u hikmet ve mutâbık-ı ka-vânîn-i medeniyettir. Fakat şimdilerde Avrupa ukalâsı akıl öğretilim diye kendi bildiklerini icra için Osmanlılara meydan vermiyorlar da onun için mesâil-i siyâsiyyeyi Arap saçına çeviriyorlar.” (Âcâyib-i Âlem, 116)

Suphi Bey, bayanın bu sözlerine teşekkür ederek karşılık verir. Çünkü bu yabancı bayan Osmanlılar ve Müslümanlar için oldukça olumlu yaklaşmıştır. Miss Haft, Osmanlıları ve Müslümanları tanımadan önce onlar için ön yargılı olduğunu, biraz tanıdıktan sonra ise fikirlerinin değiştiğini söyler. Bu İngiliz kızı, bunda kavmiyetten çok, diyanetin etkili olduğunu ifade ederek konuşmasını şu sözlerle sürdürür:

“Zira akvâm-ı İslâmiyenin hemen cümlesinden Hristiyan veyahut putperest olanları da vardır. Meselâ Müslüman Arnavut olduğu gibi Hristiyan Arnavut dahi var. İkisini mukayese edecek olursak mürüvvet-i insaniyyece Müslüman Arnavut pek çok ziyadece buluruz. Müslüman Arap ve Hristiyan Arap arasındaki fark dahi bu nispettedir. Hint ve Çin tarafına geçelim: Oralarda Hristiyanlar Mecusları kendi dinlerine davet hususunda bunca teşvikat icra eyledikleri hâlde bir Mecusun Hristiyan olması âdeta nadirattandır. Fakat pek çok Mecusların davetsiz, teşviksiz Müslüman oldukları görülür.” (Âcâyib-i Âlem, 116)

Suphi Bey, Miss haft'a Osmanlıdaki “cariyelerle evlilik” hakkında bilgi verir. Bir paşanın bir cariyeyle evlenmesi için bir engel yoktur. Bu türden evliliklerin sayısı oldukça fazladır. Hür bir kadın bir sadrazamın haremine girdikten sonra, haremdeki cariye eşlerle eşit haklara sahip olur. Kendisi hür ve cariye esir olsa da aralarında fark olmadığını bilir. Miss Haft buna oldukça şaşırır ve Avrupa'nın bu durumu bilmediğini, cariyelerin hiçbir hakkı olmadığını zannettiğini söyler. Suphi ise Avrupa'nın bu hususta hata ettiğini belirtir. Osmanlıda esaretin prenses olmaya engel olmadığını ifade ederek şöyle devam eder:

“Siz "la reine mere" yahut "l'impératrice mere" dersiniz. Biz "valide sultan" deriz ki merâtib-i nisvâniyyemizin bâlâ-teridir. Padişahlarımızın validesi olduğu gibi bütün milletimizin de validesidir. İşte esaret bu mertebe-i âlü'l-âle varmaya da mani olmadıktan başka hatta muciptir bile! Bunlar meyanında mülk ve millete ne kadar güzel hizmet edenleri ne büyük hayrat ve meberrât bırakanları olmuştur ki mediçi pren-sesleriyle hiç de kıyas kabul etmezler.” (Âcâyib-i Âlem, 125)

Bu sözler Miss Haft'ı hayretler içinde bırakır ve söyleyecek söz bulamaz. Daha sonra ise Suphi'nin söylediklerini akşam olunca odasına kapanarak yazmaya başlar.

Âcâyib-i Âlem'in beşinci bölümü 'Moskova' adını taşır. Suphi ve Hicabi Beyler, Miss Haft ile Rusya seyahatine devam eder. Seyyahlar Moskava'da en çok Kremlin'i ziyaret etmek isterler. Miss Haft, Kremlin'in Ruslar için çok önemli olduğunu söyler. Suphi ise bayan Haft'a hak verir:

“Kadim Romalılar için ‘Kapitol’ ve kadim Yunanlılar için dahi Atina'daki ‘Akropol’ ne idiyse Ruslar için dahi Kremlin o olduğu anlaşılıyor. Yani bugün Kremlin mahvolacak olsa İslavlığın bütün yâdigâr-ı târihleri dahi mahvolarak artık İslavlar bu dünyada yuvasız, nişansız kalacaklardır.” (*Âcâyib-i Âlem*, 140)

Daha sonra İslavların tarihi ve medeniyeti hakkında bilgiler verilir. Miss Haft bu hususta Suphi Bey'e şöyle der:

“Eski Moskova hükümdarları İslav milletinin milliyetini yeniden gibi bir suretle teşkil eyledikleri zaman kendilerine mahsus tarz-ı mimarîler falanlar dahi tasavvur eylemişlerdi. Halbuki İslavlar her ne kadar Avrupa milletlerinden ma-dut iseler de medeniyetçe Asya medeniyetine daha yakın olduklarından İran ve Arap usûl-i mimâriyyelerini bittabi İtalyan ve Yunan usûl-i mimâriyyelerinden ziyade taklit eylemişlerdir. Binaenaleyh biz bütün Rusya memaliki içinde bu salonların tezyînât-ı mimâriyyesini yegane usûl-i milliye-i mimâriyye numunesi addeyleriz.” (*Âcâyib-i Âlem*, 141)

Rusya'daki gayrimeşru ilişkilerden doğan çocuklar için özel yerler yapılmıştır. Buralarda büyüyen gençler genellikle tarım işlerinde çalıştırılmaktadır. Bir kısmı ise Moskova'da sanat tahsil ederler veya başka meslekler için eğitilirler. Yazar, Avrupa'nın bu husustaki genel tavrını ise şöyle açıklar:

“Avrupa medeniyet-i cedîdesinin fuhşa açmış olduğu meydan münasebetiyle pek çok genç kızlar henüz gelin olmaksızın valide olduklarından ve doğurdıkları çocukları bittabi hiçbir kimseye göstermeyerek gizlice büyötmeye dahi hâl ve vakitleri müsait olmadığından gizlice boğup bir tarafa atmak mecburiyetindedirler. İmdi âlem-i medeniyet sekenesini böyle mecburi bir katillikten kurtarmak için Avrupa'nın hemen her tarafında evlâd-ı zinâyı terbiyeye mahsus daireler yapılmıştır ki bazı kadınlar çocuklarını birer âlemler-i mahsusa ile bu daireye bırakıp büyödükten sonra o alâmetler ile yavrularını buldukları dahi olur.” (*Âcâyib-i Âlem*, 157)

Romanın altıncı bölümüne adını veren kent 'Petersburg'dur. Moskova ile bu kent arası tren ile yirmi dört saattir. Yazar bu iki kent arasındaki tren yolculuğunu dünyanın en rahat tren yolculuğu addeder. Seyahat sırasında Miss Haft, Hicabi Bey'e Avrupa'nın diğer başkentleri ile Moskova arasındaki farkı anlatır:

“Yalnız Moskova'nın değil bilhassa Petersburg'un Avrupa payitahtları ile olan farkını muvazene için düşünmelidir ki Roma, Filoransa, Paris, Londra, Madrit gibi payitahtlar eski kibar demek olup Petersburg ve Moskova ise bunlara nispetle yeni kibar addolunurlar. Oralarda her ne görülürse bir esas metin, bir kaide-i metine üzerine müesses olup Ruslar ise Asyalılık hâlini atmaya çalıştıkları hâlde tamamıyla atamamışlar ve Avrupalı olmak istedikleri hâlde dahi tamamıyla Avrupalı olamamışlardır.” (Âcâyib-i Âlem, 162)

Hicabi Bey, Rusların Asya ile Avrupa arasında bir medeniyet oluşturduğunu söyler. Miss Haft ise Rusların böyle bir medeniyet anlayışı yerine kendi Rusluklarını tamamıyla muhafaza etmiş olmalarının ve gelişmelerini bu yönde gerçekleştirmelerinin onları daha tabii yapacağını ifade eder. Ona göre, Almanya, Fransa, İngiltere, İtalya hep ilim ve teknolojiye birlikte geliyor gibi görünse bile kendi asıl özelliklerini kaybetmemiştir. Bayan Haft cümlelerine şöyle devam eder:

“Almanya'da kibarın bile ağlebi henüz çorap yerine ayaklarına tülbent sararlar ki işte eski zamanlarda çarık dolaklarının mazhar-ı terakki olmuş bulunan nevi demektir. Fransa'da eski krallık zamanının hanedanları konaklarına giderseniz kendinizi hemen daha IV. Henri zamanlarında zannedersiniz. Vakıa tahavvülât-ı zaman iktizasınca bunlar bir zaman meç taşımaya bedel şimdi ince ve zarif baston taşırlar ise de hâl ve tavırları hep eski Fransızlardır. İngilizler, İtalyanlar dahi buna makîs. Ama Ruslar şimal postu üzerine Avrupa zineti koymak ile Avrupa kadar incelmış addolunmazlar. Kendilerinde her ne yıldız görür isek Alman yıldızı olup onu sıyırdığımız gibi altında koskocaman Kazak çıkar.” (Âcâyib-i Âlem, 163)

Romanın ilerleyen bölümlerinde Miss Haft'ın, Londra'da oturan yaşlı halasına bir mektup yazdığını görürüz. Mektupta özellikle bayan Haft'ın yol arkadaşları iki Osmanlı ve dolayısıyla Türk ve Müslümanlar hakkındaki izlenimleri önem taşır. Yazar bir Avrupalıya Osmanlı ve Müslümanlar hakkında önemli sözler söyler. Osmanlılık hakkında önce sahip olduğu bilgilerin eksik olduğunu ifade eder. Bir Avrupalının gözüyle İstanbul şöyle izah edilir:

“Avrupa'dan ilk çıkıp da İstanbul'a gelenler güya bir barbaristan içine giriyorlarmış gibi bir his ile gelirler. Fakat İstanbul'a geldikleri anda kendilerini Beyoğlu veyahut Büyükdere veya Adalar ve Kadıköyü gibi yalnız namları esâmî-i şarkıyyeden ibaret birer Avrupa beldesi içinde buldukları hâlde asıl Osmanlıları pencereleri önünden gelip geçerken görüp bunlar hakkındaki malûmatı dahi yine hep Avrupalı lisanından işitirler.” (Âcâyib-i Âlem, 190)

Miss Haft daha önce İstanbul'da kaldığı bir buçuk ay müddetinde Avrupa terbiyesi görmüş birkaç kişiyle karşılaşmıştır. Hayalindeki Osmanlı tipi farklı olduğundan bu kişileri Osmanlı addetmekte güçlük çekmiştir. Odessa'ya ilk gittiğinde Osmanlılık ile Rusluk ve özellikle Osmanlılıkla Avrupalılık arasındaki farkları daha iyi görmeye başlar. Bayan Haft bu hususta şöyle devam eder:

“Odessa'ya çıktığımız zaman birtakım Avrupa uniformaları görürsünüz. Hatta şapkalar, pullar, sırmalar, numaralar falanlar Avrupa uniformalarından dahi pek çoğuna faiktirler. Ancak bu uniformaların içindeki vücutları dahi Avrupalı zannederseniz hata edersiniz. İstanbul'da ise öyle Avrupa üniforması görmezsiniz. Bir Türk askerinin şalvarından Avrupa'nın dört askerine pantolon olur. Lâkin bu barbar üniformanın içindeki vücutları Odessa'da gördüğünüz vücutlara değil Avrupa'da gördüğünüz vücutlara dahi kıyas edemezsiniz. Türk tündür. Ancak bunun manası müdahin ve riyakâr ve zevzek değildir demektir. Türkün sözü sert ve yüzü gülmez. Bu dahi Türkün fuhş-engîzâne tebessümleri olmayıp iffet-i merdânededen mütevellit hicap ve vekarı var demektir. Bizim Avrupalılar ise kisve ve kıyafete bakıp adama bakmadıkları gibi şayet adama baksalar dahi onun yalnız dışına bakarak mülevves bulunursa bulunsun yine o adama ‘poli’ derler ki manası dahi Osmanlıca ‘lostralı’ demekten başka bir şey değildir.” (Âcâyib-i Âlem, 191)

Bu romanda meraklı Osmanlı gençleri Hicabi ve Suphi Beyler, Rusya seyahatinde Odesa şehrindeki Tatarların milli değerlerinden uzaklaştığını tespit ederler. Özellikle Rus okullarında okuyanlarda bozulma daha hızlıdır.

“Ulûm-i Arabiyyede mahir uleması pek az olduğu gibi Tatar lisanını bir lisan-ı edeb hâline de koyamamışlar ve bundan maada Rus lisanını yalnız ahz u italarınca lüzumu olacak derecede söylemeyi öğrenip yazmasından okumasından âdeta bihaber kalmışlardır. Halbuki birtakım gençleri Rus mekteplerinde tahsil etmekle eğerçi bir terbiyeli ve talimli Rus kadar alim olmakta iseler de o hâlde dahi bunlar Tatarlıktan çıkarak bir nevi Rus olup kalmaktadırlar.” (Âcâyib-i Âlem, 70)

Yazar, Tatarların geri kalmasında Rus hükümetinin büyük payı olduğunu söyler. Avrupa medeniyetine Ruslar da tam anlamıyla intibak edemezler. Halkın büyük çoğunluğu yaşama biçimini korur. Ancak yüksek zümre ise -Osmanlıda olduğu gibi- genel olarak milli benliğini yitirmiş, Avrupa medeniyetinin taklidini yapmaktadır.

Kafkas adlı romanda İslâmiyet ile Hıristiyanlık arasındaki anlayış farkları dile getirilir. Syentiyanos ile Kumandan arasında geçen sohbette iki farklı medeniyet hakkında bilgi verilir:

“Ben Müslümanlığı da Hıristiyanlık kadar öğrenmişim, tanırım. Asla husumet edilecek bir din değildir. Hatta Müslümanlığın dahi Hıristiyanlığa öyle ehemmiyet verilecek i kadar husumeti yoktur. Ben politika cihetini düşünürüm, politika. Müslümanları Rusya'ya sadakatten men eden şey politikadır ki bu suret onların akaid-i diniyyesi içine girmiş imtizaç eylemiş olduğundan ayrılmanın ihtimali yoktur. Türkiye'de Hıristiyanlara edilen emniyet sizin zihninizi şaşırtmasın. Hele bugün Devlet-i Aliyyecnin Hıristiyan teb'asına emniyeti hiçbir zamana mahsus değildir. Devlet-i Aliyye ülkesinde Hıristiyanlar âdetâ Osmanlılar kadar hürdür, serbesttir. Herkesten ziyade rahattır. Eğer bunların mazlûmiyetine dair yine kendi uydurduğumuz yalanlara kendimiz inanacak isek o başka. Lâkin biz de Müslümanlar değil kendi milletimiz bizzat Moskoflar, İslavlar, Ortodokslar bile Türkiye Hıristiyanları kadar hür olmadıklarını itiraf etmeyecek misiniz?”(Kafkas, 55)

Bu sözlerden sonra Kumandan söz alır:

“Şu Osmanlı devletinin bu kere ahalisine verdiği Kanûn-i Esasi yok mu? İşte dünyayı bizim başımıza dar edecek bir şey var ise o da budur. Ben bu defaki muharebeyi hesaba bile koymam. Galebe etmiş olsak bile vallahi memnun olmam. Bunun asıl belâsı ileride çıkacaktır. Hürriyet bir kere Osmanlı akvamının zihnine güzelce yerleşsin de bakınız Rusya'da sen bile, ben bile imparatorun aleyhine kıyam ederek Osmanlılar gibi hür olmamızı isteyeceğiz” (Kafkas, 55)

Syentiyanos, Kumandan'a Osmanlılar ile Ruslar arasındaki medeniyet farkını belirtir. Ona göre, Osmanlı devleti İslâm, Hıristiyan demeyip her sınıf ahalisine hürriyet, adalet verdiği halde Ruslar İslavlardan başka milletlerin diline, dinine ve milliyetine müsaade etmezler. Hatta İslavların bile yaşamlarına kısıtlamala getirilmiştir. Bundan dolayı, Müslümanlar ve İslavlar Ruslara karşı çıkmada haklı olacaktır. Kumandan bu sözleri doğrular ve şöyle yanıt verir:

“Geçende Sırbıyye ile Osmanlı arasında bir muharebe oldu. Zahirde vakıa küçük bir şeydi. Bencesi pek büyüktür. Zira biz bu muharebeyi Hıristiyanlığın Müslümanlık aleyhinde bir muharebesi gibi göstermeye pek çok çalışmış isek de nihayet Türkiye'de Hıristiyanları da bu davamıza mukabil karşımızda süngü davranmış gördük. Düşününüz Gospodin, düşününüz. Ay yıldız ile haç, kan renkli bir bayrak üstünde cem oldular. Buna Müslümanlar müsaade etti. Bunu Hıristiyanlar kabul ettiler. Bu ne büyük bir ittihat. Bu ittihat bizim başımıza dünyanın kıyametini koparacağı şimdiden görünüp duruyor.” (Kafkas, 56)

Hayret'te Hintlilerle Avrupalılar bazı yönlerden karşılaştırılır. Madam Fon Tenkvil, Hintli kadınların namus anlayışları hakkında pek bilgi sahibi olmadığını ifade eder. Ona göre,

Hintli kadınlar yabancılardan uzak kalmalarına rağmen, Racalar ve Brehmenlere bir sınırlama getirmezler. Mösyö Charles Lanko madamı tasdik eder ve Prenses Mihriban gibilerinin ise süslü ve üniformalı Avrupalıları pek beğendiğini ifade eder. Bu sözlerden sonra, Kontes Pastrapoloviç bu hususta Mösyö Sarpson'un daha bilgili olduğunu söyleyerek sözü ona bırakır. Mösyö Sarpson şöyle der:

“İffet hususunda Hintliler bizim Avrupalılara asla makis değildiler. Bizim Avrupa'da ömürlerini Hazret-i Meryem'e vakfeden kadınlar bile ümm-i İsa'nın huzuruna yüzleri kızarmaksızın çıkamazlar. Hintlilerdeyse mabutlardan her hangi birisine vakf-ı vücûd eden kızlar, ömürlerinin sonuna kadar verdikleri ikrarı ihlâl etmezler.”(Hayret, 93)

Bunun üzerine Charles Lanko sert bir şekilde, bu kızlar hakkında birçok roman ve seyahatname okuduğunu söyler. Mösyö Sarpson bu sözlere hiddetlenerek bu romanları ve seyahatnameleri yazarların (biz) zevzek Avrupalılar olduğunu ifade eder. Kontes ise bu 'zevzek' lafına oldukça içerler. Sarpson şöyle devam eder:

“Pek de ciddî adamlar değiliz ya? Hele erbâb-ı kalemimiz her işittikleri şeylere inanırlar. Her yazdıkları şeylere dahi işittiklerinin on katını katmak için kendileri uydururlar. Bir Ben Amerikalıysam da Amerikalıların dahi nesli Avrupalı ve terbiyeleri Avrupa terbiyesidir.”(Hayret, 94)

Bu romanın ilerleyen kısımlarında Mirza İsmail adında bir İranlı hokkabaz ile karşılaşırız. Yazar, bu şahsın ismini verdikten sonra hokkabazlık sanatı hakkında açıklamalar yapar. Hokkabazlık, Avrupa'da oldukça ilerlemiştir. Bir zamanlar İstanbul'a gelen Mösyö Kaznof adındaki hokkabaz, seyircileri büyülemiştir. Bunlardan sonra bu hususta Batı hakkında şöyle denir.

“Bu asırda hokkabazlığın terakkisini karilerimize güzelce tefhim için ihtar eyeriz ki Amerika ve Avrupa'da «medyum» diye şöhret bulan birtakım herifler, güya ervâh-ı gaibeyle iddiayı münâsebet ederek bunlara icra ettirdikleri harikalarla cihana veleh ve hayret verirler. Bunlara ispritist dahi derler. Bunlardan maada müsmirizm denilen şey vardır ki mıknaat-ı hayvânîyi güya kuvve-i elektrikiye gibi bir madde-i fizikiye addetmek derecelerine vararak icra eyledikleri acayip ve garaible mütefennîn-i hukemâyı dahi âciz bırakmışlardır.”(Hayret, 95)

Bu hokkabazlar o kadar güçlenmişlerdir ki gelişen medeniyet içerisinde kendilerine önemli bir yer edinmişlerdir. Napoli kentinin gazetelerinden 'Il Monitero Napolitano', Mirza İsmail'in bu hünerlerini bir hokkabazlık şeklinde telakki etmek yerine, tecrübe-i fenniye olarak kabul eder.

Turfanda mı yoksa Turfa mı adlı romanda Mansur'un Osmanlı ve Müslümanlık ile ilgili düşünceleri, yazarın Batı'ya vermek istediği mesajları içermektedir:

“Bir Müslüman, bir Osmanlı fikrini terk ve mesleğini korumak için hiç kimsenin önünde güçsüzlük gösterip geri çekilir mi? Müslümanların vatanı dindir, unvanları ehl-i iman, hali-feninde askeridirler. Ben elhamdülillah Müslüman'ım. (*Turfanda mı yoksa Turfa mı?*, 101)

Müslüman olmakla büyük onur duyan Mansur, önemli olanın din ve vatanı için çalışmak ve gerekirse savaşmak olduğunu söyler.

Sonuç olarak, Tanzimat döneminde yenileşme süreci Doğu-Batı medeniyetlerinin çatışmasına sahne olduğunu söyleyebiliriz. Modernleşme çabasındaki Osmanlı Devleti, bütün kurumlarıyla yüzünü Batı'ya çevirirken, tek başına ayakta kalabilmenin hesaplarını yapmaktadır. Modern medeniyet Batı memleketlerinde geliştiği için, ona sonradan katılan ülkeler ister istemez bu memleketleri örnek alırlar. Tanzimat'tan önce başlayıp günümüzde de devam eden yaklaşık iki yüzyıllık süreç, siyasi, sosyal ve kültürel karışıklıklara da sahne olur. Batı medeniyetinin üstünlüğü fikri değişime zemin hazırlamış ve bu düşünce Tanzimat dönemi romanlarında sık sık işlenir. Bu konuyu en çok işleyen de Ahmet Mithat Efendi'dir. Avrupa memleketlerini yakından tanımış olması eserlerini olumlu yönde etkiler. Tanzimat yazarları, değerlerimize sahip çıktuktan sonra bir medeniyet değişiminin de zorunlu olduğunu ifade ederler.

1.5.2. Yabancı Dil

Tanzimat dönemi Türk romanlarında yabancı dile önemli derecede yer verilir. Çünkü Batı kültürüne giden yol yabancı dilden geçer. Yabancı dil denilince de akla gelen ilk dil Fransızcadır. Kanuni Sultan Süleyman döneminde Fransa ile başlayan yakınlık geçen yüzyıllarda da devam etmiş, 19. yüz yıla gelindiğinde diğer ülkelere göre daha yoğun bir ilişki söz konusudur.

Türk edebiyatının Batılılaşması da Fransız kültür ve edebiyatıyla yakından ilgilidir. “Türkçede frenk kavramının altında hem Fransız, hem Avrupalı mânâlarının bulunuşu da bizi aynı düşünceye götürür.” (Okay, 1991:299) Fransa bu dönemde edebiyatımızdaki ilk tecrübelerin de yapıldığı ülkedir. 1832'de kurulan Tercüme Odası öncelikle Fransızcadan tercüme yapar. Devlet memurları da Fransızca ile daha yakından ilgilenir.

Gerçek hayatın yanı sıra dönemin roman kahramanları da Fransızca ile ilgilenir. Yazarlar bu dili olmazsa olmaz diye telakki ederler.

Acâyib-i Âlem'de Hicabi Bey, herhangi bir Batı dilini öğrenmek gerektiğini ifade eder: “Hicabi Beyefendi oldukça servet sahibi bir adam olmakla beraber devletçe memuriyeti dahi kendisini terfih edebilecek bir derecede idi. Tahsili yalnız ulûm-ı şarkiyyeye münhasır olduğunu kendisi dahi itiraf eylemiş olup halbuki Suphi ile şöyle uzun uzadıya görüştükten sonra acâyib-i fenniye merakı onu dahi bir derecelerde istilâ eyledi ki bu merakı hâl için behemehal bir ecnebi lisan tahsilini lâzım ve lâ-büd addeyledi.” (*Acâyib-i Âlem*, 25)

O zamanlar Prusya ile Avusturya arasındaki Sadowa muharebesi daha yeni cereyan etmiştir. O zamana kadar Almanya hakkında Osmanlıların fazla malumatı olmadığından onların dilleri hakkında da çok bilgisi yoktur. Hicabi Efendi Alman diliyle yazılmış kitapların ağırlıkta olduğu kütüphanenin diğer dillerle yazılmış kitaplardan daha zengin olduğunu düşünür:

“İçimizde Fransız lisanını bilenlerimiz pek çoktur. Alman lisanı ise ol kadar münteşir değildir. Haydi ben dahi şu lisanı öğrenip hiç olmazsa bununla beyne'l-akrân bir temeyyüz edeyim.” (*Acâyib-i Âlem*, 25)

Hicabi Bey özel olarak Almanca derleri alır. Bir lisanı öğrenmenin en güzel yolu o lisan ehlinin içinde yaşamak olduğunu söyleyerek Galata ve Beyoğlu'nun birahanelerine devama başlar. İçkiye düşkün biri olmamasına rağmen önceleri limonata ile başlayan bu geçiş süreci zamanla yerini biraya bırakır. Daha sonra, Hicabi Bey Almanca öğrenme işini ciddiyetle devam ettirir:

“Bir yandan Alman lisanını tahsil eder ve bir yandan dahi mesâil-i fenniyyeye rağbet eylerdi. Bu merakta bir dereceye vardı ki Osmanlı lisanı üzere tercüme ve telif edilmiş bulun âsâr-ı fenniye ve hikemiyyenin kâffesini tedarik ve mütalâadan maada ez cümle aslı Arnavutluk ahalisinden olup hikemiyyât ve tabiiyyâtta yed-i tulası fûnûn-perestân nezdinde daima kemâl-i tazîmle takbil edilmekte bulunan Hoca Tahsin Efendi'den dahi mahsusen dersler almaya başladı.” (*Acâyib-i Âlem*, 25)

Ahmet Mithat'ın uzun hikayelerinden olan *Firkat*'te Fransızcanın yanı sıra diğer yabancı dillerin de öne çıkarıldığını görüyoruz. Bu eserde Memduh Bey, İslami ilimleri ve Farsçayı bilir. Tarih ve coğrafyaya da meyillidir. Ancak bu bilgileri onu tatmin etmez. *Ceride-i Havadis* gazetesinin sahibi Çörçil'in tavsiyesiyle Fransızca öğrenmeye başlar.

“Memduh on yedi yaşından yirmi üç yaşına kadar tamam altı sene *Ruzname-i Ceride-i Havadis*'e mülazemet edip bu müddet zarfında Fransızcadan tercüme hususunda maharet-i

kâfiyeden başka evvelki malûmat-ı müktesebesini dahi bir kat daha tevsi ederek riyaziyeyi, fûnun-ı tabiiye-yi, tarih-i umumîyi, ilm-i hukuku dahi Fransızcasından okur. Bir de fazla olarak İseviyet, Museviyet ve bunların mesalik-i mütenevvası üzerine dahi pek çok kitaplar okuyarak her birinden malûmat-ı vefire alır ve hele en ziyade merak ettiği şey âlemin ahval-i umumiyesini görmek için seyahat olmağla seyahate müteallik ne kadar kitap yazılmış ise aglebini mütalâa eder. Netice-i kelâm Memduh Bey insan-ı kâmil ve mükemmel olur ve bu hâlde sinni yirmi üç reşide olup işbu yirmi üç yaşı dahi tarih-i hicretin 1265 senesine tesadüf eder.” (Letaif-i Rivayat, Firkat, 122)

Tanzimat döneminde Mekteb-i Tıbbiye’de Fransızca ön plandadır. Memduh Bey, tıp doktorundan Fransızca öğrenir.

“Hâlbuki Memduh bu vakitlerini ya Ceride-i Havadis matbaasında veyahut Fransızca hocası bulunan doktorun hanesinde geçirip gece odasında dahi birçok vakitler yatağına giremeyerek ya Fransızca derslerini yapmak veyahut Ceride-i Havadis'e bazı bentler tercüme eylemek ile vakit geçirir idi.” (Letaif-i Rivayat, Firkat, 123)

Yeryüzünde Bir Melek’te Şefik doktor olduğu için Fransızca da bilmektedir. Vidin valisinin oğluna Fransızca ders verir. Bu tutum bir bakıma dönemin roman kahramanlarının heveslerinden kaynaklanmaktadır. Ahmet Mithat Efendi de devletin ileri gelenlerinin çocuklarına Fransızca öğretme isteğinin bir moda halini aldığını ifade eder:

“Bunlardan maada Şefik’in bir meşguliyeti dahi Vali Paşanın on iki ün üç yaşında kadar bir mahdumuna Fransızca öğretmek oldu. Zira o zamanlar Hüsrev Paşa⁸³ ların filânların Avrupa’ya bazı şakirt göndermeleri, Dersaadet’te dahi bazı kibarın Fransız hocaları tutarak çocuklarından maada kendilerinin dahi bu lisanı tahsile başlamaları henüz yeni moda olarak zuhur etmiş olup bunu Vali Paşa dahi işittiğinden, bu lisanın meziyetini bilerek değil mahza büyük efendilerimize peyrev olarak mahdum beye Fransızca okutmayı heves eylemişti..” (Yeryüzünde Bir Melek, 222-3)

Dönemin bazı çevrelerince Fransızca öğrenmek dinsizliğe de bir alamet olarak gösterilmesi, Paşanın karısının tepkisini anlamamızı sağlar. Muallim Naci, Ahmet Mithat’a Varna’daki hayatını anlatırken ‘Hele Fransızca okumağa başladığım vakit erbab-ı taassubun kıl ü kali büsbütün çoğalmıştı.’ (Okay, 1991:301) der. Demir Bey yahut İnkişaf-ı Esrâr’da da Demir Bey’in karısı Feride Hanım yabancı dilin dinden uzaklaştıracağını söyler.

⁸³Abdülmeccid dönemi sadrazamlarından Koca Hüsrev Paşa (1755-1854) Tanzimat Fermanı’nın ilanında da vezir-i azamdı. Fransızca bilenleri takdir ederdi. Kölelerinden ve yetim çocuklardan bazılarını Paris’e tahsile göndermişti. Sadrazam İbrahim Edhem Paşa bunlardandır. (Okay, a.g.e., s.301)

Mustafa Kamerüddin küçük yaşlardan itibaren babası tarafından özenle yetiştirilir. Tahsilinde ve yabancı dil (Arapça, Fransızca) öğrenmesinde titiz davranır. İki yıl Arapça dersi alan Mustafa, Taksim'deki Lazarist tarikatına mensup bir ihtiyar Fransız'dan Fransızca dersi de alır. Daha önce de dediğimiz gibi Feride Hanım özellikle Frenk dillerine karşı olduğunu ve Fransızcanın dinden uzaklaştıracağını ifade ederek sık sık kocasıyla tartışır. Demir Bey de eşine bu hususta çoğu zaman sert çıkışlar yapar:

“- Karıcığım! Ben sana bu lisanın cihet-i lüzumunu anlatmak için ne kadar çalışsam faydası yoktur. Lâkin bilmiş ol ki ben Mustafa'ya frenk lisanını öğreteceğim. Sen kabul etsen de etmesen de öğreteceğim. Artık bu kavgalarla beyhude kendini de beni de yorma.” (Demir Bey yahut İnkîşaf-ı Esrâr, 64)

Mustafa Kamerüddin Lazarist'in mektebine üç yıl devam eder. Buradaki ihtiyar papaz ölünce bu dersler de sona erer. Ancak Telgraf ve Posta Nezaretinde çalışmış olan olan Ermeni Ağaton Efendi kendi çocuklarından birisini bu okula gönderirken Mustafa ile tanışır. Bu çocuğu çok seven Ağaton Efendi onu, babasından da izin alarak Telgrafhane'ye çırak olarak alır. Bir süre burada çalışan Mustafa, telgrafın nasıl çalıştığını merak ederek diğer ilimlere yönelir. Özellikle Fransızca yazılmış matematik ve fen bilimlerine ağırlık verir. Ahmet Mithat Efendi, bu kahramanına Fransızca Matematik ve fen kitapları okutarak onu daha sonra Fransa'ya göndermek için zemin hazırlar.

Tanzimat dönemi romanlarında birkaç istisna dışında yabancı dile karşı olan kahraman yoktur. Ahmet Mithat'ın Yeryüzünde Bir Melek adlı eserindeki Paşanın karısı ve Demir Bey'deki Feride dışında frenk dillerine karşı olan kimse yoktur. Orhan Okay bu durumu, “Belki muhafazakâr zümrenin kırılmasını istemediği ve Fransızca bilmekle din arasındaki sun'i aykırılığa gönü razi olmadığı için bu motifi bir daha kullanmamasına” (Okay, 1991:301) bağlamıştır.

Demir Bey yahut İnkîşaf-ı Esrâr'ın ilk bölümünde Demir Bey'in hasta olduğunu ve çocukları yirmi iki yaşındaki Mustafa Kamerüddin de Fransa'da tahsil için bulunduğunu görürüz. Feride Hanım, babasını görmesi için oğlunu İstanbul'a çağırır. Bu arada Demir Bey, hasta yatağından sayıklamaya ve savaşta bir orduya kumandanlık ediyormuş gibi sözler sarf etmeye başlar. Onun bu davranışlarına üzülen Feride'yi asıl kahreden de kocasının Fransızca konuşmasıdır. O zamana kadar kocasının ağzından bir tek kelime Fransızca duymamış olan Feride, bu sözleri anlayamadığı için oldukça şaşırır:

“Hastanın davranışından ziyade şu Fransızca kumandaları Feride Hanım için mûcib-i dehşet oldu. Zira o güne kadar kocasının ağzından Fransızca hiçbir kelime işitmemişti. Eğer

oğlu Mustafa Kamerüddin Beyi sahavetinden beri Fransızca tedris etmiş olmasalardı hanım kocasının söylediği kelimelerin Fransızca olduklarını bile anlayamayacaktı... Feride Hanım sûret-i mahsûsada muayyen bulunan muallim tarafından oğlu Mustafa Bey'e Fransızca tedris ve talim edildiğini birkaç sene müddet görmüş işitmiş bulunduğu için kocasının verdiği kumandalar Fransızca olduğunu pekâlâ anlamıştı.” (Demir Bey yahut İnkîşaf-ı Esrâr, 14)

Demir Bey'in Türk olduğunu zanneden Feride, kocasının bir Fransız gibi Fransızca konuşmaya başlaması kendisini hayretler içerisinde bırakır. Zaten yabancı dillerle sıcak bakmayan bu kadın zamanla kocasından da iyice soğur.

Nihayet Feride'nin oğlu Fransa'dan döner. Demir Bey'in Fransızca konuşması oğlunu da hayretler içinde bırakır. Mustafa Kamerüddin önceleri babasının Arnavutça veya Arapça konuştuğunu ve bunu da annesinin Fransızcaya benzettiğini söyleyince annesi oğluna sitem ederek şöyle der:

“-Evlâdım baban Fransızca'yı yeniden öğrenmeye neden muhtaç olsun? Fransızca babanın ana lisanıymış. Ben sözün Fransızca olduğunu anlayamaz mıyım? "Alon" "bon" "trebiyen" gibi sözler Fransızca değil midirler? Fransızcada "siyon"lu lâkirdilar pek çok olmaz mı? Hasılı bu kadar yıldır sen Fransızcaya çalışıp durduğun ve ben de seni dinleyip yattığım hâlde Fransızcanın Fransızca olduğunu anlayamayacağımı nasıl hükmedebilirsin?” (Demir Bey yahut İnkîşaf-ı Esrâr, 14)

Felâtun Bey ile Râkım Efendi'de Râkım, yabancı dili, Fransızca'yı, öğrenme azmi ve isteği ile dikkat çeker. Kendisi bir yaşındayken babasını kaybetmiş, annesi tarafından büyütülmüştür. Küçücük bir evde yetişen kahramanımız büyük sıkıntılar çekmiştir. Annesi ve dadısı Fedayi çalışarak çocuğu yetiştirmişlerdir. Annesi ölünce sadık dadı yine de küçük el işlerinden kazandığı parayı Râkım'a verir. Râkım ise bu parayı Fransızca dersi için harcar. Bu dersleri de Galata'da bir doktordan almaktadır:

“Sabahleyin Süleymaniye'ye medreseye gidip saat dörtte oradan çıktuktan sonra kaleme, bade, kalemde aldığı Fransızca dersini takviye ile beraber bu esnada bir kat daha ileriye gitmek için Galata'da bir hekime giderek akşam saat birde hanesine gelen ve bade't-taam Kazancılar mahallesinden Beyoğlu'na çıkıp yine Hariciye Kalemî'nde refiki bulunan bir Ermeni'ye Türkçe okutmak ve bu hizmete mukabil onun birçok Fransızca kitaplarını karıştırmak ile vakit geçiren bir çocuğa paranın ne lüzumu kalır?” (Felâtun Bey ile Râkım Efendi, 12)

Râkım Efendi, bu şekilde dört yıl tahsil görmeye devam eder. Bu sürede ayrıca Arapça ve Farsçayla ilgilenir. Bu iki dilde de ilerleme kaydeder. Hadis ve tefsirde de

kendisini yetiştirir. Bütün bunlarla beraber yazar onun yönünü Fransızcaya çevirir. Bu uğurda sarf edilen çabala sonunda meyvesini verecek ve yabancı dili ile para kazanmaya başlayacaktır:

“Fransızcaya gelince: Bir kere lisanda rüsûh peyda eyledi. Bade Galata'daki dostundan hikmet-i tabiiye, kimya, teşrih-i menâfiü'l-azayı oldukça tahsil edip Beyoğlu'ndaki Ermeni dostunun kütüphanesinde dahi coğrafya, tarih, hukuk ve muahedât-ı düveliyyeye dair lüzum derecesinin fevkinde dahi malûmat topladı. Hele okuduğu Fransız romanlarının ve tiyatro namelerinin ve eş'âr ve edebiyatının âdetâ nihayeti yok gibiydi.” (Felâtun Bey ile Râkım Efendi, 12)

Bir gün Râkım Efendi'nin tanıdığı bir matbaacı kendisine bir kitap getirerek bunu Türkçeye tercüme ederse kendisine yirmi altın vereceğini söyler. Yüz elli sayfadan fazla olan bu kitabı Râkım on iki günde tercüme eder. Bu işten yirmi lira kazanan Râkım, uğruna tüm parasını harcadığı Fransızcadan para kazanmanın mutluluğunu yaşar.

Zamanla bu işten düzenli olarak para kazanmaya başlar. İşler o kadar artar ki kalemden ayrılmak zorunda kalır. Alafranga dostlarının da çoğalmasıyla arzuhalcilik ve tercümanlık yoluyla geliri daha da artar. Birkaç yıl içerisinde aylık geliri yirmi, otuz liraya ulaşır.

Râkım Efendi Fransızcayla hayatını kazanmaya devam ederken aynı zamanda evine aldığı küçük cariye Canan da Fransızca öğrenir. Râkım Efendi'nin evine gelen Jozefino adındaki piyano muaalimesi küçük kızla Fransızca konuşur. Râkım Efendi, bu hususa çok sevinir ve Canan ve Jozefino ile aralarında şöyle bir konuşma geçer:

“Jozefino orada hazır olup kendi emrine muntazır bulunan Canan'a hitaben:

- Vojons. Ma petite! As - tu appris ta leçon? (Bakalım mini miniciğim! Dersini öğrendin mi?)

- Oui madame. (Evet hanımım)

Rakım - O ne, Bizim Canan Fransızca da mı öğreniyor?

Jozefino - Fransızca öğrenmezse biz kendisiyle nasıl konuşabiliriz ya? O Fransızca öğrenmesin de ben mi Türkçe öğrenmeğe mecbur olayım?

Canan - (hicapla) Evet efendim! Madam beni zorluyor da...

Rakım - Ne kızarıp yanıyorsun ya? Sanki bir kabahat mi ediyorsun? İşte pek âlâ! Fakat öyle ağızdan Fransızca öğrenilmez. Onu...

Canan - Ben de ağızdan öğrenmiyorum efendim. Yazıyorum.” (Felâtun Bey ile Râkım Efendi, 41)

Râkım Efendi, bu şekilde Fransızca öğrenilemeyeceğini söyleyerek ona özel dersler aldiracağını ifade eder. Jozefino bu duruma çok sevinmesine rağmen Canan memnun olmaz. Canan ise istemeye istemeye başladığı Fransızcasını kısa zamanda çok ilerletir.

Bu romanın sonraki kısımlarında Felâtun ve Râkım, Fransız tiyatrocusu Polini ile sohbet etmek için (C) oteline giderler. Felâtun, kız arkadaşıyla Râkım'ı tanıştıırken Fransızca cümleler kurmaya özen gösterir. Aslında Polini Türkçe bilmektedir; ama Felâtun alafrangalığından taviz vermemek ve gösteriş yapmak için bu yolu seçer:

“-je te presente mon...(Sana takdim ederim, benim...)

Diye Felâtun Râkım'ı takdim etmek istemişti.

-Pas besoin je ne suis pas une inbecile, on conçoit tout de suite que monsieur est un de tes amis.

(Lüzumu yok, ben eşek değilim a. Derhal anlaşılabilir ki, bu efendi senin dostlarından birisidir.)

Diye mukabele eyledi. Bunun üzerine Rakım:

-j'ai l' honneur ma...(İftihar ederim ki benim...)

Diye alafrangadan olduğu üzere "sizinle müşerref olduğuma iftihar ederim" yollu bir söz söylemek istemiş ise de, karı ona dahi meydan bırakmıyarak:

- Assez monsieur, assez, ici entre jeunes gens on ne fait pas ces betises la ony tu toit tout bonnement.

(Elverir efendim elverir. Burada gençler meyanında bu hayvanlıkları etmezler. Burada doğrudan doğruya senli benli konuşurlar.)” (Felâtun Bey ile Râkım Efendi, 71)

Müşahadat'ta Rafet'in babası, oğlu için biri Fransızca diğeri Farsça olmak üzere iki öğretmen tutmuştur.

Görüldüğü gibi Fransızca konuşmak alafrangalığın en önemli göstergelerinden biridir. Türkçe bilmelerine rağmen yabancı dili tercih edilmesi dönemin romanlarında artı bir hastalık halini almıştır. Bu hastalığa tutulan sadece Felâtun değildir. Araba Sevdası'nda Bihruz Bey, Felâtun'u bu hususta geçer.

Araba Sevdası'nda Bihruz Bey, küçük yaşlarda yarım yamalak Fransızca, Arapça ve Farsça tahsili almıştır. Babası ölünce annesiyle kendisine yirmi sekiz bin franklık bir servet kalır. Bu parayı bitmez zanneden Bihruz Bey, alafrangada ne varsa yapmaya çalışır:

“Vilâyetlerde bulunduğu zaman en büyük zevki -sırmalı esvap içinde, midilli veya at üzerinde, arkasında çifte çifte uşaklarla sokak sokak gezip dolaşmaktan ibaret olan bu beyin, İstanbul'a geldikten sonra merakı üç şeye masruf oldu ki birincisi araba kullanmak, ikincisi

alafranga beylerin hepsinden daha süslü gezmek, üçüncüsü de berberler, kunduracılar, terziler ve gazinolardaki *garsonlarla* Fransızca konuşmaktı.” (Araba Sevdası, 10)

Periveş’e bir görüşte âşık olan Bihruz bu kadın hakkında kendi kendine kadın hakkında söylenir. Periveş’i asil bir kadın zannettiği için de ona en güzel sıfatlarla yaklaşır. Yazar, Bihruz Bey’e her an alafrangalığını unutturmamak için oldukça gayret gösterir. Bihruz’un aşkı da Türkçe sözler arasına sıkıştırılmış Fransızca cümleler gibi karmakarışıktır:

“Bu nasıl *bote*? Uzaktan güneş gibi görünüyor... gözleri kamaştırıyordu. Yakından ay gibi parlıyor da insanın baktıkça bakacağı geliyor! Ne kadar *poetik* bir *bote*! Ya o *konversasyonun* güzelliği! *Miruar terestr, o glas parter, tre bel komparezon pur ön pöti lâk... Se tre joli!* İngiltere pırlantası! Bu da güzel, benim için *ön pö tro flatan, me sa nö feryen* çiçeği pek güç *aksepte* etti. Tabii öyle bir *jön person* için *sava byen, sa ne kö dö lâ püdör, se dö lâ kandör!* Acaba adı nedir?... Ah! aceleyle soramadım. *Emosyon* bırakmıyor idi ki... Ben de güzel mukabele ettim ya. *Örözman*, üzerimde o çiçek bulundu. Gerçekten pek *poetik* bir *rankontr* oldu. *Viktuar!* öyle bir *lâkın* kenarında; *Lâmartine!* Ah *Lâmartine!* Gelip de bu hâli görmeliydin! Beş dakika içinde en parlaklarından beş yüz *ver* yazmak için ne şairane bir tablo idi!...” (Araba Sevdası, 29)

Bihruz Bey, Periveş’e bir türlü ulaşamaz. Kendisi de bu aşk acısıyla divaneler gibi Çamlıca’da dolaşır durur. Bu gezintilerde alafranga konuşmalar sıkça görülür. Bihruz Bey daha sonra bu kadına bir mektup yazmak ister. Ancak Türkçe eserlerden istenileni bulamayacağını düşünerek *Nouvelle-Heloiz* ve *Secrtaire des Amants* adlarındaki Fransızca eserlere bakmaya karar verir.

“Fakat beyin fikrinde Periveş Hanım gibi *noble* bir aileye mensup, mükemmel terbiye görmüş bir nazenine takdim olunacak muhabbetnâmenin hâvi olacağı tâbirler *santiman-lar&d noble* olmak lâzım ve bu hususta Fransızca, o yolda yazılmış şeylere müracaat zaruriydi.” (Araba Sevdası, 56)

Sergüzeşt’te Dilber Celal Bey’in evindeyken hayatının en mutlu günlerini yaşamaktadır. Yaz aylarında Pazar günleri bahçenin arkasındaki kameriyede inzivaya çekilerek Fransızca Paul ve Virginie’i okur. Dilber Virginie’i kendisine benzetir, hatta Virginie mutsuz olduğunda Dilber de gözyaşlarına hakim olamaz.

Ayrıca Karnaval adlı romanda Resmi Efendi küçük yaşlardan beri sokaktaki arkadaşlarından Rumcayı, çevresinden de Fransızcayı öğrenir.

Paris’te Bir Türk’te İstanbul’dan Marsilya’ya hareket eden vapurda Nasuh’la beraber birçok yabancı da bulunmaktadır. Bunlar arasındaki sohbette Doğu ile Batı’nın değişik

yönlerden karşılaştırıldığını görmekteyiz. Nasuh, yabancılara onların Doğu'yu tanımadığı için ön yargılı yaklaştığını söyler. Sonra, Farsça üzerine konuşulur. Cartrisse, Farsçanın Türkçe ve Arapçadan daha kolay olduğunu ifade eder:

“-Türkçe ve Arapça ile de meşgul oldum ise de Farisi kadar kolay gelmedi. Zira tercüme hem az, hem yanlış ve bir de lisanlar hadd-i zâtında pek güç.” (Paris'te Bir Türk, 15)

Nasuh Efendi'nin Fransızca'yı çok güzel konuşması, Fransız bayan Cartrisse'i oldukça şaşırtır. Cartrisse, Nasuh'un Fransız edebiyatından bahsederken onun Türk olduğuna ihtimal veremediğini söyler. Nasuh'un arkadaşı Gardiyanski ise, artık Türklerde de Fransızca'yı çok iyi bilenlerin olduğunu ifade eder. Gabrielle bu sözleri tasdik eder:

“-Tanıdığım birkaç genç Türkleri Fransızlar kadar ve belki de Fransızlardan daha iyi Fransızca bilir buldum.” (Paris'te Bir Türk, 16)

Ahmet Mithat Efendi, Nasuh ile ideal bir Türk genci çizmiştir. Yazara göre ideal bir Türk Fransızca'yı da iyi bilmelidir.

Müşahadat'ta Rafet'in babası, oğlu için biri Fransızca diğeri Farsça olmak üzere iki öğretmen tutmuştur.

Esrâr-ı Cinâyet'te Tahkikat komisyonu reisi müstantik ve Kalpazan Mustafa yeterli derecede Fransızca bilirler.

Vah adlı romanda Behçet, Mekteb-i Sultani'de okumuş olduğundan Fransızca bilmektedir. Jön Türk'te Nurullah Bey ve babası Kâşif Efendi Fransızca bilirler. Bu eserde Ceylan, asıl ismi olan Ayşe'yi beğenmeyip yabancı dile özenip ismini değiştirmiştir:

“İşte şimdi anlıyoruz ki romanın öteki kahramanı da Ceylan Hanım imiş. Asıl ismi Ayşe iken Fransızca ‘biche’ kelimesinin Türkçesi olarak ‘Ceylan’ tahallus eden bir hanım.” (Jön Türk, 52)

Ceylan küçük yaşlardan itibaren alafanga ile iç içedir. Özellikle Fransızca ile ilgilenir:

“Bu Çerkez lisanında ciddiyet yok ise de Ayşe bu dairede Fransızca'yı da öğrenmeye başladı ki bunda büyük bir ciddiyet vardır.” (Jön Türk, 64)

Jön Türk'te Nurullah'ın evlenmek istediği kızda istediği özelliklerden biri de kızın Fransızca bilmesidir. Nurullah'ın, arkadaşı Salih Ziya ile sohbetinde kadının Fransızca öğrenmesine dair şu sözler dikkat çekicidir:

“-Buna yakın bir şey, hatta Fransızca’yı 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 me-râtib-i âliyeye namzet bulduklarından bir gün olup da büyük bir makama gelinerek süferâ ve mensubâtı ile münasebet peyda edebilecek olursa evdeki kadının Fransızcaya aşına olmasında menâfi-i Osmâniyyece tesirler görüleceğini söylüyordun.

-Hâlâ o fikirdeyim. Zevce-i müstakbelemin Fransızca bilmesini muzır görmüyorum.” (Jön Türk, 134)

Çingene adlı hikayede Hintli Selim Can, Fransızca da bilen Şems-i Hikmet’e İngilizce de öğretir.

Mesâil-i Muğlaka’da Türkçe ile Fransızca karşılaştırılır:

“Avrupaca, Türklerin Fransızca söyleyişlerinde yabancılıklarını anlatabilecek bir şey varsa o da kavâid-i Franseviyye yanlışlıkları olabilir yoksa telâffuz cihetine gelince Fransızca’yı en dürüst söylemeye ağız müsait olan milletlerin birincisi Lehler ise ikincisi de Türklerdir. Fransızca’yı hiç yalınışız söyleyebilecek kadar güzel tekellüm eden Türklerin yabancı olduklarını değme bir Fransız dahi farkedemediği birçok defalar görülmüş, tecrübe edilmiştir.” (Mesâil-i Muğlaka, 120)

Karnaval’da Resmi Efendi, çocukluk ve gençlik yıllarında yabancı dillere aşına olarak yetişir:

“Bizce malum olan tahsilde akranına tefevvuk bile eyledikten maada sokakta işitmekten başlayarak âlâ Rumca öğrendiği gibi kendi komşuları olan ve mekteb-i tıbbiyye devam eden bir efendinin hanesine gece validesiyle beraber oturmaya gittiklerinde kadınların masallarını dinlemeyip diğer odada dersi çalışan efendinin yanına gider ve o ezbere çalıştıkça Resmi kemâl-i dikkatle dinlerdi. Böylelikle kulaklarını Fransızcaya pekâlâ alıştırdığı gibi ‘şu nedir? Fransızca ekmeğe ne derler’ gibi suallerden başlayarak hemen bir muntazam ders haline yaklaştırdığı mücavebbeleriyle Resmi Fransızcada dahi büyük bir terakki hasıl eylemiştir.” (Karnaval, 19)

Ahmet Mithat, bu kahramanını yabancı dil hususunda istediği biçimde yetiştirmiştir. Bir kahramanına başta Fransızca olmak üzere diğer dilleri de öğretmesi, hem yazarın sanat

anlayışını, hem de Tanzimat dönemi romanlarının yabancı dil konusundaki hassasiyetini vermesi bakımlarından da önem taşımaktadır.

Bu romanda Resmi Efendi, Rumca ve Fransızcanın yanı sıra Almanca, İngilizce ve Rusça da bilir. Bu durum Tanzimat aydınlarında bulunması gerekli önemli bir özellik olarak karşımıza çıkar:

“Resmi yirmi iki yirmi üç yaşında bir adam olup terakkiyatı ise Rumca ve Fransızca’yı itmandan maada Alman ve İngiliz ve Moskof lisanlarında dahi hayli behre kazanmak derecesine varmış ve sanayi cihetinden dahi âsâr-ı nefîsece asrının yektası addolunmaya başlamıştı. Bu zat hakikaten kemâl-i ehemmiyet ve hayret ile telâkki olunacak nevadirden bulunmak hasebiyle kendi hakkında biraz izahata girişmeyi karilerimiz isrâf-ı kelâmdan addetmemelidirler.” (Karnaval, 20)

Resmi Efendi yabancı dil öğrenmeye meyyaldir. Bir kişinin iki yılda öğrenebileceği bir dili Resmi dört ayda öğrenebilecek yeteneğe sahiptir. Bu kahramanın yeteneği sadece dilde değil, sanatta da çok üst seviyededir:

“Hangi sanat tasavvur olunur ki Resmi murat eyleyip de o sanatı derhal taklit edemesin?” (Karnaval, 20)

Bekârlık Sultanlık mı Dedin adlı hikâyenin kahramanı Sururi Efendi modaya uymak için Fransızca öğrenmeye karar verir:

“Dostumuz Süruri Efendi’nin Avrupa’ya gidebilmekten kat’-ı nazar, fakat Beyoğlu’nda yaşamak için ettiği niyet ol kadar kuvvetli idi ki Beyoğlu âlemlerinde yaşayacak olan bir adamın tam alafanga olarak yaşayabilmesi için behemehal biraz Fransızca da öğrenmeye muhtaç olduğunu doktor efendiden haber alması üzerine derhal Fransızca tahsiline dahi başlamış idi... Bu saadete mazhariyetin birinci mevkufulün-ileyhi Fransızca olduktan sonra Süruri Efendi geceyi gündüze katarak Fransızca tahsiline can atmaz da ne yapar?” (Letaif-i Rivayat, *Bekârlık Sultanlık mı Dedin?*, 272)

Sururi Efendi, bir buçuk yılda Fransızca’yı küçük kusurlarla da olsa öğrenir. Öyle ki, onun Fransızca yazılarındaki kusurları bu dili her bilen anlayamaz.

Firkat’te de Memduh Efendi yazarın istediği tarzda yetişir. Matematik, fen bilimleri ve dini hususların yanı sıra Fransızcada da oldukça ileridir:

“Memduh on yedi yaşından yirmi üç yaşına kadar tamam altı sene Ruzname-i Ceride-i Havadis'e mülâzemet edip bu müddet zarfında Fransızcadan tercüme hususunda maharet-i kâfiyeden başka evvelki malû-mat-ı müktesebesini dahi bir kat daha tevsî ederek riyaziyeyi, fûnun-ı tabiiye-yi, tarih-i umumîyi, ilm-i hukuku dahi Fransızcasından okur. Bir de fazla olarak İseviyet, Museviyet ve bunların mesalik-i mütenevviyası üzerine dahi pek çok kitaplar okuyarak her birinden malûmat-ı vefire alır ve hele en ziyade merak ettiği şey âlemin ahval-i umumiyesini görmek için seyahat olmağla seyahate müteallik ne kadar kitap yazılmış ise ağılemini mütalâa eder.” (Letaif-i Rivayat, Firkat, 122)

Sergüzeşt'te Dilber, Celal Bey'in konağındaiken hayatının en mutlu günlerini yaşar. Pazar günleri konağın bahçesindeki kameriyede Fransızca kitap okur:

“Yaz günleri ekser öğleüstü, elinde Fransızca bir kitap olduğu halde, bahçenin akasya ağaçlarıyla zümrüt bir kafese benzeyen kameriyesindeki inziva köşesine çekilir, bu yalnızlık ve sükûnetin hiç bir kimse tarafından bozulmaması için, dışardan nüfuz edecek bakışlardan gizlenerek, en gizli bir tarafında oturur; etrafındaki ağaçların dallarından gûyâ kendisini seyretmek için küçücük başlarını uzatarak ötüşen kuşların sarkılan, başının üzerinde bir tatlı ahenk yarattığı zaman, Paul ve Virginie'yi okumakla meşgul olurdu.”(Sergüzeşt, 45)

Turfanda mı yoksa Turfa mı adlı eserde Mansur ile Zehra amcalarının konağında büyürler. Konak ahalisi alafranga bir yaşam sürmektedir Ayrıca kahramanlarımız Fransızcayla da bu konakta tanışır. Mansur daha sonra Fransa'da tıp öğrenimi alırken de bu dil ile iç içedir. Zehra ise geçen sürede Fransızca'yı iyice kavrar. Fatma Hanım Zehra için şunları söyler:

“-Fransızca mı dedin? Onun bilmediği ne var ki? Senden daha iyi Fransızca bilir, onun gibi kimse piyano çalamaz. Daha sayayım mı?” (Turfanda mı yoksa Turfa mı, 121)

Tanzimat dönemi romanlarımızda yabancı dil meselesi oldukça geniş bir yer tutar. Özellikle Fransız kültürünün etkisinde kalan Osmanlı aydınları ve devlet adamları Fransızcaya da ayrı bir önem verirler. Varlıklı aileler çocuklarına Fransızca öğretmesi için âdetâ Fransız mürebbiye alma yarışına girerler. Dönemin romanlarının çoğunda kahramanların küçük yaşlardan itibaren Fransızca öğrendiğini görürüz. Bu dönemde birçok öğrenci de tahsil görmek ve Fransızca öğrenmek için Fransa'ya gönderilir. Bunlardan başka, İstanbul'da açılan yabancı okullarda da eğitim dili genellikle Fransızcadır.

1.5.3. Tahsil ve Terbiye

Tanzimat döneminde üzerinde hassasiyetle durulan unsurlardan biri de tahsil ve terbiyedir. 19. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde açılan Batılı anlamdaki okullar, yurt dışına gönderilen öğrenciler, dönemin eğitim zihniyetini belirtir. Bunlardan başka, çocukların eğitimi için tutulan özel öğretmenler de oldukça modadır. Tanzimat dönemi romanlarında bu hususa önemli ölçüde yer verilir.

Felatun Bey ile Râkım Efendi adlı romanda, Mustafa Meraki Efendi oğlu Felâton'u istediği biçimde yetiştiremez. Aşağıdaki parçada Felâton'un aldığı tahsil ve terbiye verilmiştir:

“Mustafa Meraki Efendi kemal derece alaturkalıktan yine kemal derece alafrangalığa birden bire sıçramış bir adam olduğu ve bu tahavvül ise yalnız kendi telezzüzât-ı maddiyye ve maneviyyesi o yüzden hasıl olmaktan neşet eylediği cihetle böyle bir adamın hem de öksüz kalan evlâdı nasıl bir terbiye altında büyüyeceğini her kim düşünse bulabilir. Vakıa çocuk Mekteb-i Rüşdiye'ye verilmiş olduğundan her gün çantası elinde gider gelirdi. Bundan başka bir de Fransız hocası vardı ki haftada iki defa gelir giderdi. Lâkin Mustafa Meraki Efendi öyle tahsil görmüş bir adam olmadığı gibi çocuğunun tahsiline nezarete dahi vakti olmadığından oğlunun mektebe gidip gelmesini ve Fransız hocasının dahi eve gelip gitmesini bir çocuğun terbiyesi için kâfi görürdü. (*Felatun Bey ile Râkım Efendi*, 5)

Oğlunun gördüğü terbiye bu yolda olan Meraki Efendi, kızı Mihriban Hanım'ı da istenilen biçimde yetiştiremez. Râkım Efendi ise maddi durumu kötü olmasına rağmen, annesiyle Arap dadısı Fedayi'nin fedakarlıkları ile tahsilini tamamlar:

“Sabahleyin Süleymaniye'ye medreseye gidip saat dörtte oradan çıktıktan sonra kaleme, bade, kalemde aldığı Fransızca dersini takviye ile beraber bu esnada bir kat daha ileriye gitmek için Galata'da bir hekime giderek akşam saat birde hanesine gelen ve bade't-taam Kazancılar mahallesinden Beyoğlu'na çıkıp yine Hariciye Kalem'i'nde refiki bulunan bir Ermeni'ye Türkçe okutmak ve bu hizmete mukabil onun birçok Fransızca kitaplarını karıştırmak ile vakit geçiren bir çocuğa paranın ne lüzumu kalır?” (*Felatun Bey ile Râkım Efendi*, 12)

Rakım Efendi bu şekilde dört sene daha tahsilde devam eder. Kendisini her konuda yetiştirmek isteyen Rakım, hiç bıkmadan eğitimine devam eder:

“Arabîden sarf u nahiv filandan mada Risâle-i Erbaa'yı, şerhleriyle beraber lââyıkıyla gördü. Hele mantık cihetini tasdîkat-ı hitâmına kadar pek kuvvetli tahsil eyledi. İlm-i hadis ve tefsirde oldukça behre kazandı. Fıkhi dahi gözden geçirdi. Farisîden Gülistan ve Baharistan ve Büstan ve Pend-i Attâr ve Hafız ve Sâib'i tekmil etmekten kat-ı nazar en münteha parçalarını ezber dahi eyledi. Fransızcaya gelince: Bir kere lisanda rüsûh peyda eyledi. Bade Galata'daki dostundan hikmet-i tabiiye, kimya, teşrih-i menâfiü'l-azayı oldukça tahsil edip Beyoğlu'ndaki Ermeni dostunun kütüphanesinde dahi coğrafya, tarih, hukuk ve muahedât-ı düveliyyeye dair lüzum derecesinin fevkinde dahi malûmat topladı. Hele okuduğu Fransız romanlarının ve tiyatro namelerinin ve eş'âr ve edebiyatının âdeta nihayeti yok.” (Felatun Bey ile Râkım Efendi, 12)

Jön Türk'ün ilk bölümünde Gazanfer Bey ve Dilşinas Hanım tanıtılır. Gazanfer Bey Harp Okulu'nda yetişmiş, Arapça ve Farsçayı iyi bilmektedir. Dilşinas Hanım ise bir Çerkez cariye ike evin hanımı seviyesine gelmiştir. Bu kadın okuma ve yazma bilmemesine rağmen terbiyeli ve ahlaklı bir kişidir.

Bu romanda Nurullah Bey, Dilşinas Hanım'ın kızı Ahdiye 'yi severve onunla evlenmek ister. Dilşinas Hanım'ın komşuları Nurullah'ın bir işi olmadığını söylemesi üzerine Dilşinas Hanım, zenginliğin geçici olduğunu, önemli olanın tahsil olduğunu belirtir:

“Zenginlik başka, zengin olmaya namzet olmak yine başkadır. Bir genç adamın zenginliğine hiç itibar etmemeli. Servetini sefahat yolunda mahvedebilir. Asıl talim ve terbiyesine bakmalı ki züğürt dahi olsa muhtaç olduğu serveti kendisi kazanabilir. İşittiğime göre Nurullah Bey hukuk (mektbinden ikincilik ile çıkmıştır. Böyle bir delikanlı mehâkim-i adliyyede en büyük memuriyetlere namzet olup hiç memuriyete geçmeyerek yalnız vekâlet edecek olsa yine büyük büyük paralar kazanabilir.” (Jön Türk, 20)

Dilşinas Hanım, kocası ölünce onun da vasiyetini yerine getirmek için Ahdiyeyi okutur. Ahdiye'yi komşularının kızı Remziye ile okula verirler. Bu sıralar altı yedi yaşlarında olma kızlar, bu okulda beş yıl kalırlar:

“Yeni usûl-i tedrisin bahşeylediği teshilât sayesinde okudular, yazdılar. Birkaç hatimden maada usûl-i tecvîd-i Kur"ân'ı da öğrendiler. Amâl-i erbaa derecesinde hesap bile yaptılar ise de taksim amelîne bir türlü akıl erdiremiyorlardı. Coğrafyayı da duvarda asılı olan bir harita üzerindeki isimleri okumak derecesinde gördüler. Ha bakınız ilmihâli pek güzel

öğrendiler. Dinin farzlarını, vaciplerini, sünnetlerini, müstahaplarını, haramı, mekruhu her şeyi pek mükemmel öğrendiler.” (Jön Türk, 12)

Dilşinas Hanım, kızını her gün âdeta bir imtihandan geçirerek onu takip eder. Kızlar bu okulu bitirince komşuları sırada Darülmuaallimat’ın⁸⁴ olduğunu söyler. Bu okulun ismini duyan Dilşinas Hanım tedirgin olur. Çünkü Darülmuaallimat ismi onun zihninde pek iyi şeyler çağrıştırmaz:

“Darülmuaallimata mı? Allah esirgesin. Dilşinas’ın Darülmuaallimata giden kızlar hakkındaki nazarı pek fena! Birçok zevzeklerin bilerek bilmeyerek Darülmuaallimat tâlibâtının serbestlikleri, açık saçıklıkları daha bilmem neleri neleri hakkında söyledikleri masallara Dilşinas Hanım tamamıyla I sahilidir diye kail olmuş. Hiç kızını Darülmuaallimata gönderir mi? Hatta harem dairesindeki kiracılara bile göndertir mi?” (Jön Türk, 13)

Ahdiye'nin kütüphanesini hemen hemen tamamıyla Muhammediyeler, Ahmediyeler, Battal Gaziler teşkil etmektedir. Bu kütüphaneye romanların girmesi bir yana Âşık Garipler, Şah İsmailler, Keremlerin bile girmesi yasaktır. Bu tür kitapların kızın ahlakını bozacağı endişesi vardır. Ahdiye'nin kütüphanesindeki kitaplar arasında okutup dinlemekten annesinin en fazla lezzet aldığı kitap Eyüp Sabri Paşa’nın Mahmudü's-Siyer adındaki kitabıdır. Ahdiye bu kitabı birkaç defa okumuş ve annesi de bunları gözyaşları içinde dinlemiştir.

Jön Türk’te Ceylan Hanım daha on bir yaşında olmasına rağmen Fransız yaşıtları kadar Fransızca bilmektedir. Ayrıca babasından hat yazısını da öğrenmiştir:

“Babası hüsn-i hatta pek mahir olduğu için kızının bu sanat-ı ne-fîsede temeşşukunu kendisi deruhte etmiştir. Alelusul sülüsten başlatıp "rabbi yesir" den sonra ‘ba, beb, bec, bed,

⁸⁴Dârülmuaallimât: 1870 yılında, Osmanlı Devleti’nde, ilk ve orta öğretim kız mekteplerine kadın öğretmen yetiştirmek için açılan okul.

Osmanlı Devleti’nde, kızlar için ilk iptidâiye (ilkokul) ve rüşdiye (ortaokul) mektepleri, 1858 yılında açıldı. 1869 Maârif-i Umûmiyye Nizamnamesi’nde, bu okullara öğretmen yetiştirmek amacıyla bir kız öğretmen okulunun açılması öngörüldü. Nitekim, bu maksatla, 26 Nisan 1870’te Dârülmuaallimât adıyla, İstanbul’da Sultanahmed semtinde bir konakta açılan okulda eğitime başlandı. Bu ilk kız öğretmen okulu, Dârülmuaallimât-ı Sıbyan ve Dârülmuaallimât-ı Rüşdiye bölümlerinden meydana geliyordu. Sıbyan muallimliğinin öğretim süresi iki, rüşdiye muallimliğinin dört yıldır. Mektepte, ulûm-i dîniyye, hesap, kavâid-i lisan (dilbilgisi), nakış, resim, hat, tarih ve coğrafya dersleri okutuluyordu.

1910-11 öğretim yılında, Fatih semtinde, Dârülmuaallimâtın bir yatılı bölümü açıldı. 1913’te bazı büyük vilayet merkezlerinde de, yeni Dârülmuaallimâtlar açıldı. 1916’da, Dârülmuaallimât için, yeni bir nizamname ve müfredat programı oluşturuldu. Buna göre Dârülmuaallimât, ibtidâî, izhârî ve âlî olmak üzere üçe ayrıldı. 1918’de çıkan Fatih yangını sırasında okulun yanması üzerine mektep, Çapa’daki binasına taşındı. İlk uygulamalı dersler, burada başlatıldı. 1922’de Maârif Vekâletine bağlanan Dârülmuaallimât, 1924’te Kız Öğretmen Okulu adını aldı.

Kaynak: <http://www.dallog.com/kurumlar/darulmuat.htm>

ber, bes, bas, bad, ba', bef, bak, bek, bel, bem, bev, beh, belâ, bey' diye ebcede kadar meşikleri sırasıyla vermiş ve badehu nesih cihetine nakl-i meşk ederek nihayet rik'ayı dahi o zamanlar üstâd-ı hünerver İzzet Efendi merhumun âdeta yeniden icat derecesinde bir mahâret-i hattatâne ile meydana koyduğu rik'a celisinden başlanmış ve inde'n-nâs maruf olan rik'aya kadar vardırırmıştır.” (Jön Türk, 69)

Taaffüf'te ise Sâniha iki buçuk yaşından itibaren aile dostları olan ve kendisini çok seven Doktor Fratenberg'den duyduğu Fransızca kelimeleri taklit eder. Annesi Seniha Hanım Doktor Fratenberg'in, kızına Fransızca'yı öğretme isteğini telaşla karşılar. Ona göre Sâniha için Türkçeyi öğrenmeden Fransızca öğrenmesi sakıncalıdır:

“O da kendi lisanını öğretmek gayretine düştüğünden bir taraftan Seniha Hanım, bir taraftan Doktor Fratenberg çalışa çalışa iki buçuk yaşını bulan Sâniha hem Türkçeyi, hem Fransızca'yı lisân-ı mâderzâdı olarak söylemeye başlayıp üç buçuk dört yaşlarına doğru bu lisanların ikisini de ikmal edegitmiştir.” (Taaffüf, 27)

Sâniha'nın bundan sonraki eğitiminde de Doktor Fratenberg'in etkisi vardır. Kız sekiz yaşına geldiğinde Fransızca'yı Türkçeden daha iyi bilmektedir.

“Bir taraftan pederinin, diğer taraftan Fratenberg'in hem mukdimâne, hem mülâyimâne talim ve tedrisleri sayesinde Sâniha on iki yaşına geldiği zaman, o yaştaki bir Fransız kızından daha pek çok mükemmel olarak Fransız lisanını biliyor ve yazıyordu. Muahharen biraz Arabî ve Farişî dahi gösterilerek, o yaştayken Türkçe'yi de gereği gibi öğrendiyse de Türkçesi Fransızcası derecesinde değildi. Zaten sair kız ve erkek çocuklarına nispetle Türkçe iktidarı inanılmayacak kadar ziyade görülür idiyse de, Türkçe'nin asıl matlûp olan derecesine kıyasen, bu dereceyle tamam diyemeyiz. Va esefâ ki bu aralık Dâniş Beyin bir hummâ-yı habîseden vuku'-ı vefatı şu aileyi velev ki muvakkaten olsun hercümerç eylediğinden, Sâniha'nın talim ve terbiyesi dahi o müddet zarfında muhtel oldu.” (Taaffüf, 28)

Sâniha on iki yaşından sonra Türkçe, Arapça ve Farsça dersler de almaya başlar. Çünkü yıllarca Fransızca öğrenen genç kız ana dili olan Türkçeyi doğru dürüst bilememektedir:

“Bu telâşlar bir sene kadar devam eyledi. O müddet zarfında Sâniha Hanım yalnız Türkî ve Arabî ve Farişî muallimlerinin elinde kalıp Fransızca tedris ve tederrüse zaman bulamıyordu. Vakıa Türkçesini biraz daha ilerletti ise de Doktor Fratenberg şakirdine biraz da ulûm-ı ri'yâziyye ve tabîyye ve tarih ve hikmet çeşnisi izaka eylemek arzusunda bulunduğu hâlde, şu arzusunun tehhüründen dolayı müteezzî oluyordu.” (Taaffüf, 29)

Bahtiyarlık, adlı romanda yeni eğitim sisteminin faydaları verilir. Abdülcebbar Bey oğlunu ve kızını hem doğu hem de batı bilgilrinr göre yetiştirmek ister.

“Abdülcabbar Bey vardı ki bir oğluyla bir kızını hüsn-i terbiye emeline düşüp hâlbuki İstanbul'da muhtaç olduğu mektebi bulamayacağını daha vaktiyle derpiş eyleyince huruf ve lisan ve ulûm-ı şarkiyye için bir hoca ve garbiyye için dahi bir madama isticar eyleyerek evlâdının tedris ve terbiyesini bunlara havale etmişti.” (Bahtiyarlık, 15)

Ahmet Mithat Efendi, bu iki medeniyetin terbiye anlayışlarını karşılaştırır. Ona göre, her iki terbiye sisteminde eksiklikler vardır:

“Avrupanın ‘İnituteters’ denilen muallimeleri ne kadar müstait olurlar. Çocukların damarlarına girmeyi ne güzel bilirler! Bunlar, ‘Eti benim kemikleri babasının anasının’ diye terbiye-i etfâli deruhde etmezler. Ders zamanlarını çocuklara bir işkence edip bırakmazlar. Belki çocuklara hem kendilerini hem tahsili sevdirek muayyen olan zamanlarda derslerine seve seve devam ettirdikleri gibi yine muayyen olan zamanlarda dahi çocuklarla beraber oynayarak hiçbir zaman yanlarından ayrılmazlar.” (Bahtiyarlık, 44)

Romanın sonraki kısımlarında ilginç bir tespitle karşılaştırır. Arapça ve Fransızca derslerini aynı zamanda almaya başlayan Mansur ve Nusret, derslerin başlamasından bir buçuk yıl geçmesine rağmen çocuklar daha hatim indirememişlerdir ve Arapçayı yazmada da pek iyi durumda değildirler. Oysa, Fransızcayı daha çok kavramışlardır:

“Elhâsıl tedrise başladıklarından üç sene sonra Mansur Bey ve Nusret Hanım Fransızca cihetinde âdeta bir Fransız çocuğu kadar behremend oldukları hâlde maarif-i milliyemizce henüz risâle-i ahlâkı okuyup anlayamamak menzilesinde kaldığından ve hele Madam Terniye bunların zihinlerini kendi istediği yola bir güzelce sevk etmiş olduğundan çocuklar risâle-i ahlâkı ellerine alarak ‘Bu ne? dahi sirkat bir kimsenin eşyasını çalmak demektir. diye ihtihzalara da başlamışlardı. Büyüğü on buçuk küçüğü sekiz buçuk yaşında olan bu çocukların şu terakkilerine aferin değil mi?” (Bahtiyarlık, 46)

Madam Terniye'nin, çocukları yetiştirme hususunda gösterdiği hassasiyet, onun çocuklar tarafından sevilmesini sağlar. Hatta, çocuklar kendilerine Arapça öğreten hoca efendiden kaçmak isterler. Burada dikkat çeken husus ise, hoca ile çocuklar arasındaki tartışma ve çatışma, “doğu ve batı tedris sistemlerinin çatışmalarının küçük bir örneğidir ve muhtemelen Tanzimat devrinde birçok âilelerin içinde benzerleri vardır.” (Okay, 1991: 309) Tanzimat dönemi yazarlarının da genel olarak Batı öğretim usûllerinin tarafında olduğunu görürüz. Özellikle Ahmet Mithat Efendi, Avrupa seyahatinde bu medeniyetin öğretim

sistemini yakından tanıma fırsatı bulmuş ve bunu eserlerine yansıtmıştır. Özellikle onun Avrupa’da Bir Cevalân adlı eserinde Batı yaşayışının okuyucuya aktarıldığını görürüz.

Ahmet Mithat’ın eğitim konusunda yakındığı en önemli husus, Tanzimat döneminde eski ile yeni eğitim arasında kalınmış olmasıdır. Eski hayatın ve dolayısıyla eğitim sisteminin, yenileşmeyi engellediği fikri onun eserlerinde de kendisini gösterir. Cinli Han’da, Avrupa’da köylülerin okur-yazarlıkta çok ileri olmadığı belirtilir. Ancak Batı ülkeleri bu konuda gerekli çalışmaları yapmaktadır:

“Köylüler hâlâ maarifi istihza ederek, ‘kalem tutan parmaklar kazma kürek tutamazlar. Halbuki yaşamak için kalem değil, kazma küreğe sarılmalıdır.’ Sözüni gûya büyük bir hikmet olamak üzere söylerler. Bu sebeple mebnidir ki Avrupa hükümetleri maarifi avâm-ı nâsa kadar tâmin için teşvikatın bir fâidesini göremeyince çocukların talim ve terbiyesini mecbûriyet altına almış ve evlâdını bir sinn-i mayyene kadar mektebe göndermeyen babaları ceza etmeğe kadar mecbur olmuştur. Ama köylüler için eski kafayı terk etmek yalnız bizim buralarda değil oralarda dahi güç mevvadan bulunmuştur.” (Cinli Han, 34)

Batılılaşma ile birlikte görülen yeni eğitim sisteminde karşımıza önemli bir konu da çıkar. Bu husus, yabancı dil, daha doğrusu Fransızca öğretimidir. Tanzimat döneminin zengin aileleri arasında özel öğretmen tutma bir moda halini alır. Bu öğretmenlerin çoğu Fransız mürebbiyelerden oluşmaktadır. Bu mürebbiyelerin hepsinin de çok iyi olduğu söylenemez. Durum böyle olunca, bunun olumsuz tarafları da hemen ortaya çıkar. Yazar, *Mesâil-i Muğlaka* adlı eserde bu durumu şöyle açıklar:

“Dostlara nasihat ederim ki hânelerine muallime alacakları zaman Fransa maarif nezâretinin muallimliğe mahsus olan şehâdetnâmesini arasınlar. Hattâ böyle bir şehâdetnâme ibraz olunduğu zaman bile sahte bir şey olmasından emin olmak için Fransa konsülatosuna müracaat külfetinden kaçınmasınlar. Ve illâ muallime diye bir kokot veyahut mütekaid bir aktrisi hânelerine almak ihtimâli hiç de istib’âd olunamaz.” (Mesâil-i Muğlaka, 311)

Yabancı muallimelerin bilgisi ve görgüsü yeterli olması üzerinde durulan ilk husustur. Bundan başka, bu muallimelerin bir kısmının kendi dini ve milli terbiyelerini Türk çocuklarına aşılama yoluna gitme ihtimali de göz ardı edilmemelidir. Bahtiyarlık adlı eserde, Abdülcebbar Bey’in, çocukları için tuttuğu mürebbiye Madam Terniye, iyi bir öğretici olmasıyla beraber misyonerlik görevini de yapar. Bu mürebbiyenin gizliden gizliye çocukların zihinlerine Batı’nın dini ve milli değerlerini de yerleştirmeye çalıştığını görmekteyiz:

“Madam Terniye'nin çocuklara bir de Haktaâla Hazretleri olduğu ve onun da mini mini bir oğulcuğu bulunduğu ve bu oğulcuğun bir de anası olup insanlar uğrunda oğlunun canını feda eylediği ve binaenaleyh onu minnettarâne bir surette sevmek iktiza edeceği

hakkında verdiği derslere ve «İşte baba oğul valide şunlardır» diye kitaplardan resimlerini dahi göstermesine burada ilişmeyelim. Çünkü çocukların babası Abdülcabbar Beyefendi dahi bunları görmüyordu bile! Çocukların mini mini malûmatcıklarını büyüte büyüte işte o minnettarâne bir surette sevilmesi lâzım gelen ibnullahı Yahudiler asmış öldürmüş olduklarından bahisle onlar hakkında bir husumet lâzım olduğu derecesine kadar vardığı gibi bir aralık kıraat kitaplarında muhârebât-ı sâlibiyyeye dair görülen fıkralar üzerine Müslümanların dahi Hristiyanlara nasıl seyf-i zulm ile muamele etmiş olduklarını takrire başlayarak işte bu misillü ilkaâtla genç çocukları kendisine celp ettikçe etmekte bulunmuştu.” (Bahtiyarlık, 45)

Madam Terniye, Fransa’da da çocuklara ders vermiş bir ilkokul öğretmenidir ve dini ve milli bilgilerin bu yaşlarda verilmesi taraftarıdır. Ahmet Mithat Efendi de çocukların eğitiminde geri kalındığını kabul eder ve bunu giderilmesini ister. Ona göre, İslâmiyet’in kurallarına sadık kalınarak insanımıza eğitim verilmelidir:

“Çocuklara maârif-i ibtidâiyyeyi hem de böyle vermelidir. Onlara din muhabbeti millet gayreti vatan sevdası gibi mukaddesatın kâffesi henüz hâl-i tufûliyyetlerinde verilirse zihinlerine hakkolunmuş kalarak bir daha çıkmak mümkün olamaz. Fakat bir Müslüman çocuğa Hristiyanlık ve bir Hristiyan çocuğa dahi Müslümanlık âlemi için iktiza eden maârif-i ibtidâiyyeyi vermemelidir. Her millet kendi dini diyaneti için lâzım gelen surette maârif-i ibtidâiyyesini tertip etmelidir.” (Bahtiyarlık, 46)

Madam Terniye’nin Nusret ve Mansur’un yetişmesinde büyük etkisi vardır. Onları Fransız kültürüne göre yetiştiren bu mürebbiye, bir misyoner gibi çalışmaktadır. Milli ve manevi değerlerinden uzaklaşan çocuklar Türklük bilincinden de haberdar olmazlar. Abdülcebbar Bey’in evinde, eski Osmanlı terbiyesini sürdüren sadece evin hanımı, yani Nusret’in annesi kalmıştır. Ancak Nusret ile vâlide arasında çatışmalar olmaktadır:

“Nusret Hanımın zavallı valideciğini hiç sormayınız. Nusret Hanım pederine karşı mağlûp olduğu gibi validesine karşı mağlûp değildi. Kadıncağz bir lâkırdı söyleyecek olsa lâkırdısını ham armut gibi ağzına tıkayarak hatta kavgayı pek ileriye vardığı zamanlar ‘Ben terbiyeyi bir ham Türkten almaya muhtaç değilim!’ diye kadıncağzı ağlatmak mertebesinde tahkirlere varırdı. Buysa kızın yalnız aldığı terbiyeyi değil belki tabiatında olan hiddet ve gazabı dahi muvazeneye medar olur. Kızında bu hâlleri gördükçe validesi Madam Terniye aleyhinde pek büyük bir husumet peyda etmiş ve kızına şöyle alafranga bir terbiye vereceğine hiç vermemek cihetini tercih ederek şu Frenk karısını hanesine kabul etmiş olduğuna pişman olmuştuysa da artık Madam Terniye Nusret Hanım için bir vâlide-i saniye

makamını ihraz eylediğinden haneden çkanlması hemen muhal derecesini bulmuştu.” (Bahtiyarlık, 48)

Batılılaşma ile değişen Türk aile yapısı, alafrangalığın da bir kanıtı olan yabancı mürebbiyeler, Türk çocuklarını Osmanlı terbiyesinden uzaklaştırır. Bir Fransız muallimesinin Türk çocuğuna Fransızcadan başka vereceği çok şey olduğunu diğer romanlarda da görmekteyiz. Bununla beraber, Ahmet Mithat Efendi, yabancı mürebbiyeyi gerekli bulur. Çünkü iyi bir yabancı mürebbiye çocukları sadece Fransızca hususunda değil, diğer dersleri de vermektedir.

Tahsil ve terbiye konusunda kız çocuklarının ayrı bir yeri vardır. Osmanlı terbiye sisteminde kızların terbiyesi için bazı tedbirler alınmıştır. Mahalle mekteplerinde kız çocukları önceden beri okumaktadırlar. 1858’de ilk kız Rüşdiyesi açılır. 1848’de kurulan erkek öğretmen okullarına karşılık, 1869’da kız öğretmen okulu açılır.

Tanzimat dönemi yazarları kızların tahsili hususunu sıkça işlemişlerdir. Hayata ve evliliğe kadınların gözüyle bakılan Felsefe-i Zenan adlı eserde kadınların tahsiline de önem verilir.

“Büyük Ayasofya mahallesi sakinelerinden Fazıla Hanım, pederi Bedrettin Efendinin müddet-i hayatında kendisinden ulûm-ı âliyyeyi tekmiil eyledikten sonra ilm-i hadis ve ilm-i tefsir ve saireyi dahi mücerret ihtimam-ı tamm-ı zatiyesiyle tahsil edip pederinin vefatından sonra dahi fûnun-ı hikemiyeyi merak ederek tedarik edebildiği kitaplarla bi’l-iştigal fûnun-ı mezkû-rece dahi bir hayli malûmat peyda eylemiş idi.” (Letaif-i Rivayat, Felsefe-i Zenan, 56)

Bu eserde Zekiye ve Akile, anneleri Fâzıla Hanım’ın ölümünden sonra evlenme fikrini adeta unutup kendilerini ilme verirler. Ahmet Mithat Efendi, bu eserde kullandığı Zekiye, Akile ve Fâzıla isimlerini bilinçli olarak, kadınların tahsili hususuna verdiği önemi gözler önüne sermek için kullanmıştır.

Jön Türk’te kadınların tahsil ve terbiyesi, üzerinde özenle durulan bir temadır. Dilşinas Hanım’ın kızı Ahdiye’nin yetişmesi eserin başında verilmiştir:

“Kızlar on bir on iki yaşlarına kadar bu mektebe devam ettiler. Yeni usûl-i tedrisin bahşeylediği teshilât sayesinde okudular, yazdılar. Birkaç hatimden maada usûl-i tecvîd-i Kur”ân’ı da öğrendiler. Amâl-i erbaa derecesinde hesap bile yaptılar ise de taksim ameline bir türlü akıl erdiremiyorlardı. Coğrafyayı da duvarda asılı olan bir harita üzerindeki isimleri okumak derecesinde gördüler. Ha bakınız ilmihâli pek güzel öğrendiler. Dinin farzlarını, vaciplerini, sünnetlerini, müstahaplarını, haramı, mekruhu her şeyi pek mükemmel öğrendiler. Hem de tahsilin bu cihetinde Dilşinas Hanımın büyük bir muaveneti oldu. Hanımın

ümmîliğine nazaran buna şaşırдыңız mı? Hiç şaşılacak yeri yok. Dilşinas için yegâne ilim bundan ibaret olup kendisi de öğrenmek istiyor.” (Jön Türk,12)

Ahdiye daha sonraları Hoca Abdülatif Efendi'den, haftada üç gün Arapça ve Farsça derler alır. Bu kişi aynı zamanda kızın fikir bakımından gelişmesinde de rol oynar. Ahmet Mithat Efendi, kız çocuklarının okutulmasından yanadır:

“Taht-ı terbiyenizde bir genç kız var mı? Gözüne bir siyah perde çekerek, cihanı göstermemek suretiyle terbiyesini tecviz etmeyiniz. Zira o perdeyi birazcık delmeye muktedir olur ise cihanın şa'sa'a-i sevdası gözlerini kör etmek derecesinde kamaştırır. Onu gıda-yı ruhanî olan husûsât-ı sevdavîyeden mahrum bırakmayınız. Şu suretle gürisne-dil yaşayan bir kız hân-ı sevdaya fırsat-yâb-ı vusul olunca birdenbire ol kadar tehâlık gösterir ki hazmedemeyerek patlar.”(Çengi, 71)

Yazar, tahsi ve terbiye hususunda iki milletten, Fransız ve İngilizlerden, örnekler verir. Fransız terbiye usulünde genç kızların aşk romanlarından uzak tutulması, yazarın eleştirisine sebep olur. Fransızlara nazaran İngiliz kızları daha serbest yetiştirirler. Ancak bu kızlar evlendiğinde serbestlikleri de sona erer:

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 dikkatin neticesi neye münce olur? Şair Alfred de Musset'in dediği gibi ekseriya karyolaların altında bir canlı cism-i beşerî saklı bulundurmaya münce 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 evsât-ı emrdir.” (Çengi, 71)

Aynı tema *Bahtiyarlık* romanında da işlenir. Yine Fransız ve İngiliz kızlarının tahsil anlayışı karşılaştırılır:

“Şurada bir cümle-i istidrâdiyeye olmak üzere arzedelim ki Fransızlar kızlarına asla roman okutmazlar. Kocaya varıncaya kadar kızlarını bir esâret-i külliyye içinde bulundururlar. İngilizlerse bilâkis kızlarını her türlü romanları okutmaktan menetmedikleri gibi kocaya varıncaya kadar her türlü harekât ve sekenâtta hürriyetlerini asla tehdit etmezler. Bu hâlin neticesi olmak üzere Fransızlar miyanında şân-ı zevciyyete mutaassıbâne riayet

eden zevce pek az bulunarak kadınlardan aplebinin kendi hâllerince birer gönül eğlencesi olur. İngilizlerdeyse nisvanın pek azı bu hâlde bulunup aplebi birer zevce-i sâdika ve lâyika olmaya lâzım gelen hâl ve tavırda bulunur.” (Bahtiyarlık, 49)

Ahmet Mithat Efendi, İngiliz ve Fransız kızlarının tahsili hususunda, önemli bir farkı ortaya koyar. İngiliz kızları Fransız kızlarına göre dış dünyayı daha iyi tanır. Bu farklılık onların evlilik hayatlarına da yansır. Yazar, bu iki kültür arasında karşılaştırma yapar ve İngilizlere hak verir. Çünkü dış dünyaya kapalı olan kızlar bir anda yeni bir âleme girince bu hayata alışmakta zorlanacaktır:

“Bunun hikmeti kızlara dünyayı ve dünyanın fenalıklarını öğretmemekle tamam dünya içine girdikleri zaman her türlü taarruzât-ı maddiyyeye ve maneviyeye karşı müdafaa kudretinden Fransız kızlarının âciz kalarak bir kere bir hata eyledikten sonra artık o hataların yekdiğerini takip etmesine mümanaat edememeleri ve İngiliz kızlarınıninsa okuduğu romanlar ve gördüğü adamlarla dünyanın iyisini de fenasını da öğrenerek asıl dünya evine girdikleri zaman kendilerine ilk vaki olacak zülleden tesdafüe muktedir olacak kadar vâkıf-ı ahvâl bulunmaları kaziyesinden ibarettir.” (Bahtiyarlık, 49)

Müşahadat'ta Siranuş kız okulunda tahsil görmüştür:

“Ama Siranuş bu felâketten derece-i müfrîtede müteellim olmadı. Zira validesinin vefatından yedi sekiz ay mukaddem leyli kız mektebine konulmuş olduğundan, validesinin ne hastalığını, ne vefatını görmemişti.” (Müşahadat, 206)

Felatun Bey ile Râkım Efendi adlı romanda Felatun'un kız kardeşi Mihriban da yabancı mürebbiyeler tarafından yetiştirilmiştir. Mihriban, alafrangalık hususunda aldığı bilgileri hariç tuttuğumuzda iyi bir eğitim aldığını söylemek zordur. Çünkü onun da tahsil hayatı Felâtun'un kine benzer. Her ikisinin de eğitimi yarım kalmıştır. Genç kız piyano çalma konusu dışında kalan bilgileri de yeterli değildir:

“Alafrangada kızlar için okumak yazmak tahsili lâzım idiyse de biçare kızcağız öksüz büyüdüğünden muvaffak olamadı. Babası muzıka talimi için âlâ bir piyanocu madam getirmişti. Lâkin madam kendisi çalıp babası dinlediği cihetle Mihriban Hanım ‘taş altında bir yılan, kaşları durur divan’ şarkısından başka bir şey öğrenemedi.” (Felatun Bey ile Râkım Efendi, 9)

Yetişme tarzı bakımından Felatun Bey'in bir kopyası olan Mihriban, biraz da yazarının zorlamasıyla Felatun'un yolundan gider. Bu eserdeki Mihriban'a göre Bahtiyarlık'ta Nusret daha iyi yetişmiştir:

“Kız Fransızca pek güzel yazar tarihten ahlâktan felsefiyâttan bahseder âlâ piyano ve kitara çalar musikinin en eski derecesinden en yeni derecesine kadar vâkıf olarak meşâhir-i üstâdânı yekdiğeriyle mukayese eder ve güzel sedasıyla alafranga şeyler okur oldukça resim yapar. Daha ne yapsın? Bir Fransız kibarzade kızı dahi bundan ziyade ne öğrenir ki Madam Terniye dahi Nusret Hanıma öğretsin? Babası Abdülcabbar Beyefendi kızının terbiye ve terakkisinden pek memnun olup hele piyano çalıp da şarkı dahi çağırıldığı zaman ziyadesiyle münbasit olurduysa da Nusret Hanım pederini bu derecelerde memnun edebildiğinden dolayı asla mutmain olamazdı.” (Bahtiyarlık, 48)

Babası, hiç anlamadığı bir şeyi beğenmekte olup hatta bir defasında ondan alaturka bir şey çalmasını istemesine, Nusret Hanım Arapça ve Türkçe şarkı hiç bilemediğinden üzülür. Çünkü ona göre musiki alafrangaya mahsustur.

Diplomalı Kız'da Julie, yüksek tahsil görmüş olmasına rağmen işsiz kalınca ailesi büyük sıkıntılar yaşar. Sonunda çareyi çiçek satıcılığında bulan Julie, sattığı çiçeklerin arasına Fransız şairlerinden şiirler koyar. Fransızlar bu genç kızı oldukça beğenirler ve Julie'nin çiçek satışları artar. Aşağıdaki parçada, tahsil görmüş olmasına rağmen iş bulamayan Julie'nin, annesiyle olan tartışması yer alır. Evde sadece iki tane kuru ekmek olduğunu ve bunu da komşularının verdiği duyan Julie, annesine, yine mi kuru ekmek, diye serzenişte bulununca annesi şöyle der:

“Niye şikayet ediyorsun? Katık da istersen ekmek dilimlerinin üzerine biraz Racine beyitleri, Bosseuet nesirleri oku.” (Diplomalı Kız, 8)

Kızlarının okuması için büyük fedakârlıklar yapan Depres ailesinin dayanacak gücü kalmamıştır. Madam Depres'in bu sözleri genç kızı oldukça üzer ve annesine, tahsilini başına kalkmasından şikayet eder. Annesi bunun üzerine şöyle devam eder:

“Hayır! Doğruyu söylemekten memnûiyete dair bir kanun mu neşrolundu? Kızları bu kadar okutmak neye yarayacak diye babanla kavgalar ettiğim zaman o bana gülüyordu. Sen ise kızıyordun. Şu hâlimize sebep ancak senin tahsilindir. Dişimizden tırnağımızdan arttırdığımızı sana hare ettik. Kitap dedin, aldık. Defter dedin, aldık. Kalem, mürekkep, kurşun kalemi, boya, lâstik filân falan dedin, hep aldık. Gözlerin mi zayıf oldu, süs müydü neydi? Neyse, gözlük dedin, aldık. Lâmbayla çalışamaz oldun, mum yaktık. Mektepteki başka kızlardan aşağı kalmasın diye elbisene ihtimam ettik. Hasılı kımıldandıkça masrafa girdik.” (Diplomalı Kız, 9)

Julie, annesine onların görevini yaptığını, bu sebeple kendilerine minnettar olduğunu söyler. Julie üzerine düşeni yapmış, iyi derece ile okulunu bitirmiştir. Yani, kendisi için

harcanan emekleri boşa çıkarmamıştır. Madam Depres'in artık dayanacak gücü kalmamıştır. Hatta kızın okutulmasındaki sorumlunun da eşi Jean Depres olduğunu ifade eder:

“Henüz öğrenmedin bile! Heyhat! Asıl kabahat sende değil baban olacak aptalda! Seni benim istediğim yolda terbiye eyleseydi şimdi aşınlarımızın, dostlarımızın kızları gibi sen de ya bir modestro olurdun, ya çiçek yapmakta mahir bir işçi. Haftada anana babana birkaç frank olsun getirirdin. Hiç olmazsa bir yere besleme, hizmetkâr sıfatıyla kapılanırdın da bari anana babana yük olmazdın.” (Diplomalı Kız, 9)

Yazar Paris'te kızların tahsili hakkında da bilgiler verir:

“Düzce okuyup yazmak, pek cüz'î coğrafya-yı umûmîye Fransa coğrafyasını ve pek cüz'î tarih-i umûmîye Fransa tarihini katmak, kendi defterini tutabilecek kadar hesapla hayvanat ve nebatat bahçelerindeki hayvanların, nebatların isimlerini belleyecek kadar tarih-i tabîî değil mi? Tahsilin bu derecesi bunların cümlesi için umumidir. Vilâyâttan gelen kızlarda vakıa bu derecesi de bulunamaz ise de Parisli olanlar için tahsilin bu derecesi umumidir.” (Diplomalı Kız, 14)

Jean Depres, Julie'yi küçük yaşlardan itibaren iyi bir tahsil görmesi için oldukça çaba sarf eder. Kendisi demirci olan Bay Depres, eşi Madam Depres'in çamaşır yıkayarak kazandığı paraların kendilerine yeteceğini düşünür. O, her şeye rağmen kızını okutmakta kararlıdır:

“Evet, Jean Depres kızını terbiye etmek sevdasına düştü. Hem öyle olur olmaz terbiyelerden değil! Maârif-i intihâiyye-ye kadar çıkaracak. Madam Depres kocasından daha âkil çıkmaya gayret ederek Jean'ın bu arzusuna muhalefet etmek istiyor ama galebe kabil mi? Zaten çocuğun dört, beş, altı yaşlarına doğru gayretli pederdeki hevesin bir ciddî hükmü de olamayacağından âkil Polini faydasız muhalefetlerde ısrar dahi etmemeye başladı.” (Diplomalı Kız, 17)

Jean, kını için borçlanmayı bile göze alır. Kendisinin sağlık sorunları eskisi kadar çok çalışmasını da engeller. Ama Jean Depres'in, kızını okutma aşkı bitmez. Yazar dönemin Fransa'sında kızların tahsili hususunda şu bilgileri verir:

“Zira o zamanlar Fransa'da maârif-i nısvân kemâlen erkelerin elinden alınıp kadın muallime-ler eline verilmek kanunu henüz beş on seneden beri mer'î olup bu hâlde muallime yetiştirmek için hükümet gûnâgûn teş-vikatta bulunurdu. Bir muallimeye yılda beş bin franga kadar maaş verildiği vaki olduğu gibi muallimdik şehadetnamesini ihraz eden kızlar bittabi nısvân-ı sâireden ziyade ehl-i maârif oldukları için kocaların da nazar-ı rağbetlerini celbediyorlardı. Pek fakir kızı olduğu hâlde mücerret muallimelik şerefinden dolayı pek

kibardan olan adamların şeref-i zevciyyetlerine nail olanlar da nevadirden değildiler. Kendi kızı için de böyle bir şeref arzu etmekte Jean Depreş haklı görülmez mi? Ee, kızı bir kibar karısı olursa maîşet-i kibârânededen bihaber bulunmak bir nakîsa sayılmaz mı?” (Diplomalı Kız, 19)

Madam Depres, okumanın o ana kadar faydasını görememekten yakınmaktadır. Kızları için yıllardır çekilen sıkıntılar, kızları mezun olmasından sonra da devam eder. Elde, avuçta ne varsa kızlarının tahsiline harcamışlardır. Aşağıda, Julie'nin annesiyle babasının eğitime bakışları verilmiştir.

“Vakıa validesi pederi derecesinde değildi. Kızının derece-i tahsilini bihakkın takdir edememişti. Jean Depres daima kızının tahsiline nezaret etmiş ve kendisi de o sayede hemen ikmâl-i tahsil eylemiş olduğundan Julie'nin mükemmel bir müsâmere-i edebiyeye ve hikemiyye yapabilmek için kitaba muhtaç olmadığını biliyordu. Eğer Polini dahi kızının derece-i tahsilini pederi kadar takdir etmiş olsaydı ihtimal ki diplomalı olduğunu kızcağızın daima başına kakmak derecesindeki merhametsizlikte bulunmaktan haya eylerdi.” (Diplomalı Kız, 33)

Yazar, bir kızın, sonunda çiçek satıcısı da olsa tahsil görmesi gerektiğini belirtir:

“Nisvân dahi cemiyet içinde yaşadıkları medeniyye-i insaniyyenin azasından tanındıkça erkeklerin talim ve terbiyeye ne kadar ihtiyaçları varsa kadınların da o kadar ihtiyaçları vardır. Bunu şimdiki zamanlarda inkâra cesaret edecek olanları müstakbel mutlaka tekzib edecektir. Kadınlardan dahi tabîbeler, eczacılar, cerrahlar, kabileler, muharrirler, feylesoflar, muallimeler falanlar filânlar çoğalıp meydan aldıkları zaman o tekzib-i maddî vukua gelecektir.” (Diplomalı Kız, 33)

Jön Türk'te Kazım Bey, kızı Ceylan'a daha küçük yaşlardayken Çerkezce yerine Fransızca öğrenmesini tavsiye eder. Çünkü o dönemin sosyal yapısında alafranga kızlar yabancı mekteplerde okur ve Fransızca öğrenirler. Çünkü alafrangalaşmanın en önemli ölçütlerinden birisi de yabancı dil öğrenmektir.

Tanzimat döneminde İstanbul'da birçok yabancı okul açılır. Bu kurumlar ülkeye yabancı kültürün de girmesinde öncü rolü oynamıştır. Buna rağmen yabancı mürebbiyelere olan ihtiyaç devamlı artar. Müşahadat adlı eserde, bu husus şöyle anlatılır:

“Madam. C... pek çok senelerden beri İstanbul'da ikâmet eder bir muteber muallimedir. Hatta yaz mevsimleri hulul eyledikte şakirtlerinin familyalarından çoğu

Büyükdere ve Tarabya taraflarında ise, oralarda, yok Büyükkada'daysa, orada bir hane tutup kendisi de sayfiyeye çıkar. Zira leylî pansiyonerleri sekizi, onu tecavüz etmezse de neharî şakirdânı her zaman yirmi beşten, otuzdan aşağı kalmaz. Kendisi Fransız edebiyatını güzel tedris eylediği gibi, bir de bir Alman muzıka muallimesi vardır ki gitara ve keman ve harpe ve piyano sazlarını pek mükemmel tedris eder.” (Müşahadat, 120)

Ahmet Mithat Efendi, Mekteb-i Sultani'nin Fransızca öğretim yaptırması ve Türk kimliğinin dışında eğitim vermesinden rahatsızdır. Buna rağmen onun kahramanlarının bir kısmı bu okuldan mezundur. Mesela, JönTürk'teki Nurullah Bey bu okuldan mezun olduğu için iyi derecede Fransızca bilir.

Bununla beraber, Türk gençlerinin yurt dışında ve özellikle Paris'te okuma istekleri çoktur. II. Mahmut döneminde başlayan Avrupa'da talebe okutma anlayışı romanlarda da kendini gösterir. Tanzimat romanlarında kahramanların birçoğu Paris'te tahsil görmüştür. Ahmet Mithat Efendi'nin birçok eserinde Paris'te tahsil gören Türk gençleriyle karşılaşırız. Yeryüzünde Bir Melek'te Şefik Paris'te tabib olur. Taaffüf'teki Râsîh ise Paris'te edebiyat ve felsefe tahsili alır. Bahtiyarlık'ta Senâî hukuk tahsili, Mansur ise mühendislik için Paris'tedirler. Demir Bey'de Mustafa Kamereddin tahsil için Paris'e gönderilmiştir. Mesail-i Muğlaka'da Abdullah Nahifi Paris'te hukuk tahsili görür.

Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr adlı eserde, Demir Bey oğlu Mustafa Kamerüddin'in tahsilinde oldukça titiz davranır. Önceleri çocuğuyla bizzat kendisi ilgilenen Demir Bey, ilk önce ona okuma ve yazmayı öğretir. Demir Bey, oğlunun sadece okur-yazar olması için değil, aynı zamanda okuduklarını anlamasına da gayret gösterir. Onun asıl hedefi Mustafa'yeni eğitim sistemine göre yetiştirmektir:

“Bu usûl-i tedris şimdi bizim ‘yeni usûl’ diye tamimine çalıştığımız usûl-i kadîme olduğuna dikkat buyuruluyor ya? Bir usûl ile altı yaşında tederrüse başlayan bir çocuk on yaşına kadar mükemmel okur yazar bir adam olur ki, bundan yirmi yirmi beş sene evvel değil a, bugünkü günde bile bu iktidarda çocuklar henüz nevâdirinden addolunur.” (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 62)

Demir Bey, oğluna on yaşından itibaren iki yıldan fazla bir süre Beşiktaş'ta Mısırlı bir âlimden Arapça dersleri aldırır. Oğlunun tahsiline büyük önem veren Demir Bey, aldığı dersleri evde tekrar ettirerek kontrol eder. Küçük Mustafa sadece Arapça dersi almakla kalmaz, bu dersler bitince Fransızca öğrenmeye başlar:

“İki sene kadar Arabi muallimine devamdan sonra Demir Bey oğluna yeni bir ders daha küşâd eyledi. Bu ise Fransızca dersi idi. Taksim'de Lazarist tarikatine mensup bir ihtiyar Fransız papazı bulunarak, bazı Frenk ve Rum ve Ermeni çocukları için ufacak bir mektep küşâd eylemiş ve her birinden beşer onar kuruş aylık almak üzere on dört on beş çocuğu sakin olduğu hanenin en büyük odasında cem' eylemişti.” (Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr, 63)

Fransa'ya tahsile gönderilen Mustafa Kamerüddin burada genellikle öğrencilerin ikamet ettiği "Quartier Latin" denilen mahalleye yerleşir. Okulda, Fransız, Alman, İngiliz, İtalyan, İspanyol ve Türk'ten ibaret otuz beş kişi mevcuttur. Arkadaşlarının çoğu kısa sürede Paris'in gösterişine yenik düşer ve tahsilinde geri kalır. Ancak Mustafa bunlara uymayıp kendisini kitap okumaya ve derslerine verir.

“Kamerüddin'in derse ne kadar şevk ile başladığını tarif edemeyiz. Hatta Quartier Latin'de gerek Fransız ve gerek ecnebi talebenin sûret-i maişetleri maârif-perestâne olmaktan ziyade sefâhat-perverâne olduğu derkâr olup, bunlar arasında kese bir, efkâr bir, zevk ve safa müşterek olarak yaşanılır iken Demir-zâde onlara asla uymayıp gecesini gündüzünü derse hasreylerdi.” (Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr, 66)

Yazar, diğer romanlarında tahsil için Paris'e gönderdiği gençlerin hayatından da bahsederek, okuruna bir ön bilgi verir. Yani Paris'e gidemeyen okurlarına bu şehri de tanıtmaya görevini yerine getirmiş olur:

“Paris'e ikmâl-i tahsile giden bir adamın doğruca nereye müracaatla, nasıl yaşayacağı ve ne yolda tederrüs eyleyeceği hemen herkesin malûmudur. Yani karilerimizden bir takımı ya bizzat o yolda ikmâl-i tahsil eylemiş veyahut idareleri kendilerine mevdu' delikanlılara tahsil ettirmiş oldukları gibi, hiç olmazsa o yolda tahsil edenlerle münasebet peyda ederek öğrenmişler. Bir takımlarına gelince şimdiye kadar üç dört romanımızda Paris'e ikmâl-i tahsile gönderdiğimiz delikanlıların ahvâline dair vermiş olduğumuz malûmat, işin bu cihetinden onları da haberdar eylemiştir.” (Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr, 65)

Mustafa Kamereddin mühendislik tahsili için Paris'e gönderilmiştir. Ancak babasının bir isteği daha vardır. O da resim alanında da oğlunun kendisini geliştirmesidir. Mustafa ise mühendisliğin yanı sıra resim tahsili de görerek babasının tavsiyesini de yerine getirir. Bunu, babasına Paris'ten gönderdiği mektupta görmekteyiz:

“Evet babacığım! Ben de kendi intihap eylediğim mesleğe sülûküm için verdiğiniz müsaadenin şükrânesi olarak size ressamlığa da çalışacağımı vadeylemiştim. Bu vaadimi de ifa eyledim. Resmî epeyce ileriye götürdüm. Vakıa resim müsabakasına kabul olunamadım ve asarımı sergiye koydura-madım ise de size bu cihetteki müktesebâtımın derecesini de sununla

tarif edeyim ki zeminleri Şark'a dair olmak üzere yaptığım levhaları yüzerden ikişer yüz ellişer franga kadar satabilirdim. Bu suretle sattığım resimlerin numarası on dörde baliğ oldu. Hatta bu yüzden kazandığım para ile de kendime epeyce mükemmel bir kütüphane tedarik eyledim.” (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 38)

Resim yaparak para kazanan Mustafa, bunların hepsini harcamaz, daha doğrusu parasının büyük bir kısmıyla kendisine bir kütüphane yapar. Tanzimat döneminde Paris'e giden Türk gençleri genellikle Batı'nın cezbedici hayatına kendisini kaptırırken, Demir Bey'in oğlu yazar tarafından ideal bir tip olarak verilir. Mustafa, babasına söylediği şu sözlerle Avrupa'ya tahsile gönderilen Türk gençlerine bir örnek teşkil eder:

“Bu paraları kendi istediğim gibi yemek bence kitaba vermektir. Sayenizde validemin tahsis etmiş olduğu ayda ikiyüz frank ise beni talebelik âleminde pek güzel idare eyliyordu Ben Paris'e gençlik hasebiyle mazur görülecek surette yaşamaya gitmedim! Tahsile gittim. Yaşamak ile tahsil mekâsıdır birbirine uymayacak şeylerdendir. Bundan sonra sayenizde istediğim gibi yaşayabilirim.” (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 38)

Paris'e tahsile gönderilen her Türk genci, Mustafa Kamereddin gibi bilinçli değildir. Paris'in zevk ve eğlence âlemi birçok genci kolaylıkla kendisine çekmektedir. Ahmet Mithat Efendi bu tehlikeyi bildiği için okuruna şöyle demektedir:

“Paris'te talebelik eden bir adam bizim İstanbul talebesi gibi yalnız bir imâret fodlası ve bir de çorba ile kalmayıp herbiri hâline ve vaktine göre her türlü zevkten geri kalmazlar. Hatta Paris'in cümleden ziyâde zevkini çıkaranlar talebe gürûhu olduğunu dahi karîben pek çok misâlleriyle göreceksiniz.” (Paris'te Bir Türk, 165)

Mesail-i Muğlaka adlı eserde Abdullah Nahifi Paris'te hukuk tahsili görür. Paris'in hareketli yaşamı birçok Türk gencini etkilemesine rağmen Abdullah Nahifi kendisini buna kaptırmaz. Bu şehre tahsil için gelenlerin çoğu asıl amaçlarını unutmuş bir halde değişime uğrarlar. Paris'te tahsil gören Fransız ve diğer yabancı talebeler çoğu zaman ahlak kurullarının da dışına çıkmaktadır:

“Zaten Paris talebesinin bu yoldaki harekât-ı tıflâneleri nevadirden de değildir. Bazen kuvve-i zabıtayı gereği gibi işgale kadar varırlar. Hatta bunlar bundan bir sene kadar mukaddem bir umumî baloda bir aşüfteyi çırpıplak olarak bir masa üzerine çıkarıp bir canlı statue yapmaya kalkışmalarından ve zabitanın dahi bu hâli âdâb-ı umûmiyyeye mugayir görerek men'-i teşebbüs eylemesinden dolayı öyle bir hâdise vücuda gelmişti ki talebe üzerine asker sevkine kadar lüzum görülmüş ve vukua gelen müsadematta birkaç maktul ile bir çok da mecruh görülmüştü.” (Mesail-i Muğlaka, 41)

Fransa'da ilim ve irfan görmek için bulunan gençler zevk ve eğlence hayatına kendilerini öylesine kaptırırlar ki sonradan buraya geleceklere de kötü örnek olurlar.

Bahtiyarlık'ta “Terbiye-i Nisvân” adlı bölümde kız çocuklarının tahsil ve terbiyesi hakkında düşünceler dile getirilir. Eğitim sisteminde kız çocuklarının tahsil ve terbiyesi için önceleri düzenli bir uygulama olmadığından, aileler kızlarını okutmakta tutarsız davranırlar:

“Meselâ 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 anlaşılabilirdiği hâlde 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 merak avamil izhar kafiye diye âdeta bir medrese talebesi gibi ulûm-ı âliyye-i Arabiyyeyi tahsile ve ta'lim-i Farisîden Nasîhatü'l-hukema'dan bed' ile Tuhfe-i Vehbî, Pend-i Attâr, Gülistân-ı Hafız gibi kitaplardan Farisî okutmağa mecbur eyleyerek Fıtnatlar Leylâlar gibi edibeler yetiştirmeye gayret eylerdi.” (Bahtiyarlık, 42)

Tahsilin böyle Osmanlılığa mahsus olan biçimini beğenemeyerek alafrangaya heveslenen zenginler ise kızlarına mutlaka Fransızca öğretmek arzusuyla, yabancı muallimler tutarlar. Bir kısmı ise kızları biraz daha büyüyünce, onları rahibelerin idaresindeki yabancı mekteplere verirler. Bu kızlar dahi Avrupalı bir kızın öğrendiği şeyleri tahsil ettikten sonra da kendi evlerindeki hayata yabancılaşırlar.

Ahmet Mithat Efendi, bu romanda, Osmanlı kızlarının tahsil ve terbiyeleri hususunu da anlatır. Osmanlıda son zamanlarda kız çocuklarının tahsili için önemli gelişmeler olmuştur. Yazar bu hususta şöyle der:

“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-i defteriyyesini ve ekonomisini öğrenmesi için iktiza eden tertîbât-ı .tahsîliyyeyi yoluna konulmuş ve hatta bunun için kitaplar bile telif ve neşrolunmuş bulunduğundan badema kız babaları evlâtlarının talim ve terbiyelerini bizzat kendileri deruhte bile edecek olsalar ne yolda talim edeceklerini bilerek dûcâr-ı hayret olmayabilirler. Zevciyyet-i cibillî eğerçi kadınları erkeklerin emir ve nehiyelerine muti ve münkad olmak mecburiyyeti ile bağlamışsa da erkekler dâire-i tufûliyyetten çıkıncaya kadar kadınların terbiye ve şevklerine terkedilmiş bulduklarından bir milletin kadınları ne kadar terbiyeli olursa erkekleri dahi o

kadar terbiyeli olabilmek muhakkat-ı tabîyyedendir. Kadınlar erkeklerin ilk mürebbii ve muallimleridirler. Binaenaleyh Darümuallimîn'de müstait hocalar yetiştirilmedikten sonra nasıl ki mekâtibin ıslahı çaresi bulunamamışsa terbiyehanelerden müstait valideler yetiştirilmeyince terbiye-i umûmiyyenin dahi asıl terakkiyyât-ı asriyyeye muvafık olacak bir surette ıslahı kabil olamaz. İşte bu hakikate nazaran evlâd-ı inâsın talim ve terbiyelerine ne kadar ehemmiyet verilirse asla istiksar edilemez.” (Bahtiyarlık, 43)

Cellat'ta Leandre Garas doğduktan sonra annesi tarafından piçhaneye götürülmüştür. Oğlunu tekrar bulabilmek için de kundağın içine bir iskambil kağıdının yarısını bırakmıştır. Sonraki yıllarda bu iskambil kağıdıyla oğluna kavuşan annesi onu okuması için okula gönderir.

“Piçhanede, masumiyeti zamanını geçirdikten sonra anası mahut iskambil kâğıdı ile oğlunu bulup geceli gündüzlü çocuk idare ve talim eder bir mektebe verdi. O mektepte müddet-i tahsili ikmalden sonra diğerine ve nihayet bir mekteb-i âliye verilerek pek mükemmel tahsil gördü. Leandre, girdiği mekteplerde en büyük ehemmiyeti hukuk ve kavanin fenlerine vererek mükemmel bir avukat çıkmışsa da geçinmek hususunda kendisine bir meslek intihabını düşündükçe yalnız müelliflik mesleğini müraccah görmüştür.” (Cellat, 68)

Vah adlı romanda Behçet Mekteb-i Sultânî'de okumuştur:

“Behçet Bey Mekteb-i Sultânî'de ikmâl-i tahsîl eylemiş olduğu cihetle Fransız lisanına aşına olduktan maada birtakım fünundan dahi behre peyda eylemiştir. Şu kadar ki Mekteb-i Sultânî'de ikmâl-i tahsîl eden sair ağleb-i şâkirdan gibi onun dahi Osmanlıcası kahttır.” (Vah, 9)

Tanzimat dönemi romanlarında tahsil ve terbiye hususu Batılılaşma yolunda üzerinde önemle durulan bir temadır. Özellikle kızların okuması fikri dikkatle ele alınır. Müslüman-Türk kadınlarının tahsil ve terbiyesinde hangi ölçülerin alınacağı yazarlar tarafından iletilir. Batılı anlayışa yönelen Türk kadını Osmanlı terbiyesinden de uzaklaştırılmamaya çalışılır.

Tanzimat döneminde yurt dışında ve özellikle Paris'te tahsil görme işi adeta bir moda halini almıştır. Nasuh ve Nurullah gibi tahsil için Paris'e giden ve öz kültüründen taviz vermeyen ideal Türk gençleri, gerçek hayatta yozlaşan ve aynı amaçla yurt dışına gitmesine rağmen oraların kültürünü alıp gelenlere ders verir. İstanbul'da tahsilin merkezi ise Mekteb-i Sultani'dir. Kahramanların büyük kısmı bu okuldan mezundur.

1.5.4. Dönemin Çeşitli Okulları

Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra Osmanlı devletinde birçok yabancı okul⁸⁵ açılır. Bu yabancı okullar eğitim ve öğretim dışında kendi misyonerlik faaliyetlerini de yürütmeye devam ederler. “Batılı yazarların ve okul işlerinde çalışmış misyonerlerin hatıralarında Türkiye'deki kültür sömürgeciliğinin tezahürüne dair ilgi çekici ifaşaat bulunmaktadır.”(Enginün, 1992: 241) Batılı kültür ve medeniyetin yurda girmeye hızla devam ettiği bu dönemde, Osmanlı aydınları arasında da çocuklarını bu okullara gönderme adeta bir moda halini alır.

Tanzimat dönemi romanlarında çeşitli okullardan bahsedilir. Bu tema Batılılaşma yolunda eğitime verilen değer bir işarettir. Bu dönemde İstanbul'da pek çok okul açılmıştır. Buna rağmen yabancı mürebbiyelere rağbet devam eder. Yabancıların açtığı özel okullar Batı kültürünün yurda girmesinde önemli rol oynar.

Batı kültürünün ülkeye girmesinde önemli bir kapı Mekteb-i Sultani'dir. 1868 yılında açılan bu okulda 640 öğrenci mevcuttur ve bunların ancak üçte biri Türk'tür. “Ahmet Mithat Efendi'nin Galatasaray Sultanisi'ne karşı tavrı pek müsbet değildir.” (Okay, 1991: 323) Bu lisenin Fransız kültürünü aşıladığını ve öğrencilerinin Osmanlıcaya vakıf olmadığını söylemesi dikkat çekicidir. Yazar, 1882 yılında yazdığı *Vah* adlı romanda Behçet için şunları söyler:

“Behçet Bey Mekteb-i Sultânî'de ikmâl-i tahsîl eylemiş olduğu cihetle Fransız lisanına aşına olduktan maada birtakım fünundan dahi behre peyda eylemiştir. Şu kadar ki Mekteb-i Sultânî'de ikmâl-i tahsîl eden sair ağleb-i şâkirdan gibi onun dahi Osmanlıcası kahttır. Zaten şık ve centilmen geçinenler için Türkçenin biraz kaht olması da başkaca bir süs yerine geçmez mi?” (Vah, 29)

Jön Türk adlı eserde Mekteb-i Sultani'den bahsedilir. Nurullah Bey Galatasaray'dan mezun olduğundan Fransızca'yı iyi bilir:

“Zeliha ve Sezayidil hanımların münâsebet-i muhibbâneleri zaten pek kuvvetli iken Nurullah Beyin Mekteb-i Sultânî'den çıkarak Ceylan Hanım ile de görüşmeye başlaması üzerine bu iki hanım arasındaki münasebetin bir kat daha kuvvet bulmuş olması bu hikâyemizce bir dikkat-i mahsûsaya muhtaç ahvaldendir. Sezayidil Hanımın husûsât-ı ahvâli malûmumuz oldu ya, müvesvis ve mütecessis kimseler için bu kadının Kâzım Bey gibi her

⁸⁵ Osmanlı devletinde yabancı okulların Türk romanında ne ölçüde yer aldığı hususunda geniş bilgi için bkz. İnci Enginün, *Mukayeseli Edebiyat, Romanımızda Yabancı Okullar*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992

hâlde sade bir kocadan tamamıyla mutmain olabileceği hususunda iştibah hâsıl olursa bâdî-i emirde vehleten istibat edilememek lâzım gelir.” (Jön Türk, 69)

Aynı romanda Nurullah’ın hukuk eğitimi aldığı belirtilir:

“Fakat Nurullah, Hafız Kadri gibi henüz boş değil. Fransız ve Osmanlı edebiyatında gerçekten bir yed-i tûlâsı var. Hukuken Mektebini bitirmiş ikincilik derecesinde isbât-ı ehliyet eylemiş. Hatta siyasyatta dahi vasi ve derin bir behre peyda etmiş. Lâkin bizim Osmanlı milletinin siyasyat ile iştigal edebilecek derecede henüz maarif sahibi olmadığından meydân-ı siyâsete nâ-be-hengâm olarak girilmesini beğenmiyor da o meydana hiç iltifat etmiyor ve o meydandan kaçıyor. O meydana gürüş eden pehlivanları görmek istemiyor.” (Jön Türk, 199)

Bahtiyarlık adlı roman ilk bölümü “Mektepte” adını taşır. Bahsedilen okul Mekteb-i Sultânî’dir. Bu okula devam eden Senai Efendi ile Şinasi adındaki iki arkadaşın tartışmaları ile karşılaşırız. Senai Efendi şehir hayatını savunurken, Şinasi ise kır hayatını müdafaa eder. Yazar okul hakkındaki düşüncelerini şöyle ifade eder:

“Bahsedeceğimiz mektep kadim Galatasaray’ının tahviliyle husule gelen Mekteb-i Sultânî’dir.” (Bahtiyarlık, 3)

Senai Efendi ile Şinasi Bey, bu okulun üçüncü sınıfındadırlar. İki arkadaş okulda geleceğe dair düşüncelerini söyleyip planlar kurarlar. Senai, şehirlerin yaşamak ve iş kurmak için gayet uygun olduğunu söylerken, Şinasi ise kır ve köy hayatını tercih ettiğini söyler.

Aynı romanın beşinci bölümü olan “Terbiye-i Nisvân”da Osmanlıdaki eğitim sistemi ve okullar hakkında bilgiler verilir. Müslüman-Türk çocukları önce mahalle mekteplerine gönderilir. Kur’an okumayı öğrenen çocuklar sonra ise Arapça ve Farsça eserlere yönlendirilir. Osmanlı eğitim sistemini yetersiz bulan alafranga aileler ise çocuklarının mutlaka Fransızca öğrenmesi gerektiğini düşünürler. Bunun için maddi durumu iyi olanlar özel yabancı muallimeler tutarlar:

“Tahsilin böyle Osmanlılığa mahsus olan suretini beğene-meyerek alafranga heveskân 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 altında bulunan Frenk mektebine verirlerdi ki bu kızlar dahi Avrupalı bir kızın öğrendiği şeyleri tahsil eyledikleri hâlde kendi hanelerine kendi maîşet-i Osmâniyyeleri dairesi dahilinde bu tahsillerinin imkân-ı tatbikini bulamamak ve kendi baba ocağının yabancı addolunmak gibi bir müthiş istikbale müheyya edilmiş olurlardı” (Bahtiyarlık, 42)

Karnaval'da Mösyö Hamparson'un eşi yabancı okulda okumuştur. Bu bakımdan onun yabancı dil bilmesi ve musikiden anlaması Hamparson'un tercih sebebi olur:

“Hamparson Ağa şimdiki zevcesiyle henüz kızın on yedi on sekiz yaşlarında bulunduğu bir zamanda tehhül eylemiştir. Bu kızın dünya darında hiçbir kimsesi olmayıp Soeurs de Charitâ'ler mektebinde terbiye görmüştür.” (Karnaval, 30)

Tanzimat döneminde gençlerin hayallerinde Paris okullarında tahsil görmek vardır. “II. Mahmut devrinde başlayan Avrupa'ya talebe gönderme teşebbüsleri Tanzimat'tan sonra daha da kesifleşir.” (Okay, 1991:325) Bu dönemde gerek devletin yardımıyla, gerekse ailelerin kendi imkanlarıyla Avrupa'ya birçok Türk genci tahsil için gider.

Turfanda mı, yoksa Turfa mı adlı romanda Mansur Bey, Paris'te Daru-ı Fünun'da tıp tahsili görmüştür:

“Mansur Paris Daru-ı Fünununun tıp şubesine meyletmeye başlamıştı. Henri'nin tıbbi tercih ettiğini görünce artık tereddüdü kalmadı. Mansur siyasete hevesliydi. Daru-ı Fünun'un tıp şubesini seçmiş olmakla beraber Paris'de hiç eksik olmayan siyaset konferanslarına da devam edecekti. Mansur iki karpuzu bir koltukta taşımak hevesinde olanlardandı. Şimdiye kadar bu konudaki tecrübelerinde yanılmamıştı.” (Turfanda mı, yoksa Turfa mı, 36)

Mansur Bey, vapur İstanbul'a girerken Rumelihisarı üstünde gördüğü binanın Amerikan okulu olduğunu öğrenince üzülür. Mansur, bir fesli ile İngiliz arasındaki konuşmayı hayal kırıklıkları içerisinde dinler:

“Hemen bu sırada dikkat çekici bir fesli ile onu dinleyen bir İngiliz gezgini Mansur Bey'in yanına geldi.

Fesli – Şu kulenin üzerinde görülen yüksek bina Amerikalı Mösyö Nirler'in yaptığı ve idare ettiği Robert Koleji'dir.⁸⁶” (Turfanda mı, yoksa Turfa mı, 15)

⁸⁶ **İstanbul Amerikan Robert Lisesi** veya eski ismiyle Robert Kolej, Robert Akademi ve Amerikan Kız Koleji, Amerika Birleşik Devletleri sınırları dışında kurulan ilk Amerikan okuludur¹. Okul, Christopher Robert tarafından 1863'te kurulmuştur. Okul Arnavutköy kampüsünde eğitim vermeye devam etmektedir. Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı'na ve Amerika Birleşik Devletleri New York eyaletine bağlı bir okuldur.

Robert Kolej 1863 yılında Bebek'te Amerika Birleşik Devletleri dışındaki en eski Amerikan okulu olarak kurulmuştur. Okul, zengin bir Amerikalı olan Christopher Robert ve İstanbul'da zaten bir fırın, bir çamaşırhane ve bir de okul işleten Cyrus Hamlin tarafından kurulmuştur. Kuruluşundan ancak altı yıl sonra Osmanlı Devleti tarafından verilen bir izinle Rumeli Hisarı sırtlarında verimli bir kampüs kurulabilmiştir. Hamlin'in anısına ilk yapılan bina Hamlin Hall olarak adlandırılmıştır. Robert Kolej, Hamlin'in ölümünden sonra George Washburn (1877-1903) ve Caleb Gates (1903-1932) tarafından yönetilmiştir.

Robert Kolej, 1971'e kadar Bebek'teki kampüsünde erkekleri başarıyla eğitmeye devam etmiştir. Ancak 1971'de çıkarılan bir kanun nedeniyle Robert Kolej, eğitim verdiği seviyeyi, 'kolej'den 'lise'ye çevirmek zorunda kalmıştır. Bununla beraber, okulun kendi standartlarında eğitime devam etmesi için iki cinsiyete de eğitim

Mansur Bey, Osmanlı memleketinde böylesine bir binanın Amerikan Koleji olmasını bir türlü hazmedemez. Yabancı okullar sadece Tanzimat dönemi romanlarında görülmez. Yakup Kadri'nin Sodom ve Gomore (1928) adlı romanında “işgal kuvvetleri mensuplarıyla sefahata dalan Nermin, Amerikan Koleji öğrencisidir.”(Enginün, 1992: 242) Reşat Nuri'nin Eski Hastalık (1938) adlı romanında, milli değerlerinden uzak olan, Amerikan Koleji mezunu Züleyha ile karşılaşırız. Bu arada, Türk okullarında okuyan öğrencilerle yabancı okul öğrencileri arasında önemli farklılıklar ortaya çıkar. Türk okullarında okuyanlar halkla daha iç içeyken, yabancı okullarda okuyanlar halktan kopuklardır.

Yeryüzünde Bir Melek'te Şefik, sevgilisi Râziye'den ayrılıp Paris'e tahsile gider. Yurt dışında tahsil görmek iki aşığı ayıracak kadar güçlü bir duygudur. Şefik Paris'te tahsil görür, ama dönüşünde sevgilisinin evlendirilmiş olduğunu görür. Aşağıdaki parçada Şefik'in, sevgilisine veda konuşmasını görürüz:

“Raziyeciğim! Ben senden ayrılıyorsam adam olmağa gidiyorum. Paris'e gideyim bir tabip olup geleyim ki İstanbul'da emsali bulunmasın. Vilâdetten küçük adamsam da ilmen, sanaten büyük adam olayım.” (Yeryüzünde Bir Melek, 41)

Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr adlı romanda, Demir Bey oğlu Mustafa Kamerüddin'i Paris'e tahsil için gönderir. Son derece bilinçli bir genç olan Mustafa, kendisini Paris'in gösterişli hayatına kaptırmaz ve İstanbul'a tahsilli bir genç olarak döner. Sergüzeşt'te Celal Bey Paris'te tahsil görmüştür.

Tanzimat döneminde devletin resmi okulları (idadi, rüşdiye vb.) dışında yabancı ülkelerin desteğinde açılan okullar ve azınlıkların okulları sayıca artar. Devlete bağlı olarak açılan okulların (askeri okullar, yönetici yetiştiren okullar, Mekteb-i Sultani vb.) yanı sıra, yabancı misyon ve yabancı hükümetlere bağlı okullar (Rum, Fransız okulları vb) da oldukça fazladır.

vermesi gerektiği düşüncesiyle, Robert Kolej, kendi düşüncelerine uyan bir biçimde eğitim veren, 1890'dan beri varlığını koruyan Amerikan Kız Koleji'yle birleşmiştir. Robert Kolej, bu olayın ardından, Bebek'teki kampüsünü, üzerinde bir üniversitenin kurulması şartıyla devlete bağışlamış ve böylece, Boğaziçi Üniversitesi'nin temelleri de kurulmuştur. Robert Kolej, 1971'den beri Arnavutköy'deki kampüsünde hem kızlara hem de erkeklere eğitim vermeye devam etmektedir.

Kaynak: http://tr.wikipedia.org/wiki/Robert_Kolej

1.5.5. Gazetecilik

Tanzimat döneminde basın yayın halka ulaşmada en önemli araçtır. Ancak daha çok yabancı tekelinde olması dikkat çekicidir. Gazeteciliğin yaygın hale geldiği bu dönemde yabancı gazetelere sık rastlanır. Basın hayatındaki hızlı değişim Batılılaşma yolunda önemli bir adımdır.

Ahmet Mithat Efendi'nin *Hayret* adlı romanında Adalar Kaymakamı, Beyoğlu'nda Lüksemburg Otel'i'ne yerleştikten sonra gazete okurken karşımıza çıkar. Fakat, Kaymakam'ın okuduğu gazete Fransız gazetesidir:

“Yine bu andaydı ki uşak dahi o günkü gazeteleri getirip yatağın yanındaki levâzım-ı leyliye dolabının üzerine koydu. Koca Kaymakam erbâb-ı istirâhatın bu derecelere varan mükemmeliyetinden dolayı gittikçe mahzuziyetini artırarak yatağına girip Fransız gazetelerini mütalâya başladı.” (Hayret 58)

Ahmet Mithat daha sonra Fransız gazeteleri üzerine bilgiler verir. Osmanlı gazeteleri ile Fransız gazetelerini karşılaştırmayı ihmal etmez:

“Erbabına malûmdur ki şehrimizde basılan Fransız gazeteleri, Osmanlı gazeteleri gibi sabahleyin erkenden çıkıp dünkü havadisleri vermeyip belki çıktıkları günün havadisini verirler. Binaenaleyh gazeteler o gün Büyükada'dan gelmiş olanların getirdikleri ihbâr-ı acîbeyi kâminden havi idiler.” (Hayret 58)

Batılılaşma sürecinde basın ve yayın hayatının önemli bir yeri vardır.

Paris'te Bir Türk adlı romanda, Paris'in asilzadelerinin Nasuh Efendi'ye olan ilgileri özellikle Nasuh'un kaleme aldığı “*Familyasız bir Asilzade Grisette*” adlı oyundan sonra daha da artar. Herkes bu oyunu ve Nasuh Bey'i konuşur, gazeteler Nasuh'tan bahseder:

“Evet! Asilzade Grisette şamatası hâlâ devam etmekteydi. Devamından kat'-ı nazar, gündün güne zuhur eden esrâr-ı cedide dahi işin ehemmiyetini arttırmaktaydı.” (Paris'te Bir Türk, 205)

Gazetelerin bu bölümdeki rolü Nasuh'un kabiliyetini göstermek ve onu övmek içindir. Romanın ilerleyen kısımlarında gazeteler yine Nasuh'u yazmaktadır. De La Chaisne, Nasuh'a kendisi hakkında çıkan yazıları göstermek için La Vie Parisien -Parislilerin Sûret-i Ömrü- (Paris'te Bir Türk, 205) gazetesini verir. Gazetedeki yazının başlığı “Paris'te İki Türk”tür. Bu iki genç Zekâ ve Nasuh Beylerdir:

"Bu kışın ibtidasından beri Paris'te iki nefer Türkün ahval ve harekâtı ehl-i dikkat tarafından dürbün-i tedkik ve hurdebîn-i tahkik ile muayene olunmaktadır. Bunların birisi Nasuh isminde bir genç olup memleketinde hazaîn-i ulûm ve fûnunu yutmuş olduğu hâlde henüz lezzet-i maarife doymamış olduğundan, Paris kütüphanesini de yutmak için gelmiş ve her gün kütüphane-i mezkûre gidip tettebbu'-ı âsârı kendisine başlıca vazife edinmiştir. Her posta ile mahsul-i fikr ve kalemi olan asarı İstanbul'a gönderir ve orada her eseri bir rağbet-i mahsusa ile kabul olunur.

Diğeri ise Zekâ Bey namında Nasuh Efendiden daha genç bir adam olup bu zat genç olduğu gibi hüsnüce de söz götürmeyecek bir derecededir. Hele Nasuh Efendi Paris'te kendisini tanıyanlar miya-nında ilim ve hikmetçe nasıl bir nümune-i itibar ise, Zekâ Bey dahi son modalara tatbik-i kıyafet değil, hatta moda icat ve ihtirâyıyla taayyün eylemiş olduğundan, şu kadar meziyet bir araya gelince ve bahusus şimdiye kadar kokotlar ve grisetlerden gördüğü sühulet-i muvaffakiyyet dahi bunlara karışınca, artık Parisli ve Fransız olduktan sonra hiçbir kadının kendisine mağlup olmamak ihtimali olmadığı hakkında beye bir itimâd-ı tâm vermiş." (Paris'te Bir Türk, 312)

Ahmet Mithat Efendi'nin Müşahedat adlı eserinde gazetelerin rolü önemlidir. Öncelikle Tecüman-ı Efkâr gazetesinden bahsedilir:

-Asarımızdan bazılarını Tercüman-ı Efkâr gazetesi. Ermeni hurufuyla tefrika yollu tab'etmiştir. Bunlar sizi Ermeni karileri nezdinde de maruf eylemiştir. Keşke cümlesi tab edilseler. (Müşahedat, 40)

Romanda özellikle yabancı gazetelerin ismi sık sık geçmektedir. Yazarın bu tutumu Batılılaşma açısından dikkate değer:

"Uşağa dediğim veçhile Lüksemburg kahvesine gittim, Illustration nam, Fransızca musavver gazeteyi alıp resimlerini temaşaya başladım. O bitti. Le Mond Illustre gazetesini aldım. O da bitti, ingilizlerin en meşhur musavver gazetesi olan Grafik de bitti. "Bitti" diyorum. Ama biten nedir? Biliyor musunuz? Yalnız gazetenin yapraklarını çevirişim bitiyor. Resimler, şöyle gözümün önünden gelip geçiyorlar. Ama hiçbirisi sahfa-i hafızamda yer tutmuyor. Her gazeteyi bitirdikten sonra değil a, her yaprağı çevirdikten sonra, diğer sahifede ne resim görmüş olduğumu soracak olsalar, bilemem.

-İşte Illustration ve Le Mond illustre ve Grafik gazeteleri bittiler ama, bu suretle bittiler. Badehu tamam Avusturyalıların Kikiriki nam musavver mizah gazetesini elime almıştım ki, camın dış tarafından uşak göründü." (Müşahedat, 50)

Tanzimat döneminde gazeteye çokça önem verilirdi. Ahmet Mithat, bu unsuru romanlarında sık sık kullanır:

“Beykoz'da üç dört günü metemadiyen geçirmek için gazeteye, her gün itasına mecbur bulunduğum yazıları yukarıdan yine göndermeliyim. Bunun için her sabah Beykoz'dan İstanbul'a bir adam inip, yazıları matbaaya isal eder. Her akşam dahi matbaada müterakim evrakla gazeteleri alıp bana getirir. Matbaaca vukuât-ı yevmiyyeyi de bana yazarlar. Vakıa ışın başında bulunulduğu kadar muntazaman iş görülemezse de büsbütün de işten inkıta edilmiş sayılmaz.” (Müşahedat, 299)

Paris'te çıkan gazeteler romanda önemli yer tutar:

“Paris gazetelerinden Journal de Deba nüshalarının birisinde birkaç sütunluk bir bendin kâmilin etrafı çizildiğini gördüm. Bittabi evvel be evvel nazar-ı tecessüsü bendin sernamesine fırlattım. "Ön filo Türk" (Un pilleur Turc) cümlesini görünce merakım arttı. Zira bu sername "Bir Türk Şakisi" demektir.” (Müşahedat, 300)

Bunlardan başka diğer gazeteler de sık sık zikredilir:

“Altı yedi ay evvelisi Galata ve Beyoğlu gazeteleriyle mehafilini gereği gibi işgal etmiş bulunan bu Karnik meselesi, bu defa tekrar edilerek Deba gazetesinin bu makalesi karşı tarafta tab olunan Fransızca, Rumca, Ermenice gazetelerin kâffesine dere olunduğu gibi biz dahi Tercümân-ı Hakikat'e dere eyledik.” (Müşahedat, 307)

Haydut Montari'de⁸⁷ İtalyan gazeteleriyle karşılaşırız.

“İşte Roma'ya kadar giderek hazırlamış oldukları barut fıçısını eşkiyanın nasıl vaz ve ta'biye etmiş olduklarını müşahedemize hacet kalmamak üzere Napoli gazetelerinden birisinin buna dair yazdığı fıkra ile ilâve eylediği mülâhazayı görmekle iktifa edelim ki fıkra ber-vech-i atîdir” (Haydut Montari, 209)

Diplomalı Kız'da Julié'nin hayatla mücadelesi anlatılır. Gazeteler bu romanda da önemli yere sahiptir.

“Julie bu tertibi mevki-i icraya koymaya sair birçok cihetlerden mecbur oldu. Bir kere Petit Journal namıyla Paris'te tab' ve neşrolunan dokuz yüz elli bin nüsha basarak arabacılar, kapıcılara varıncaya kadar bütün Fransızlar'ın günde beş santime alıp okumaları hemen mecburiyet hükmünü almış bulunan gazeteden bed' ile büyük gazetelere varıncaya kadar bir

⁸⁷Ahmet Mithat Efendi, *Haydut Montari*, İstanbul, 1305, Birinci baskı (Hazırlayan: Erol Ülgen, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

çok evrâk-ı havadis tiyatrolar kapısında şöyle güzel beyitlerle halka çiçek satar bir kız türediğini ve bu kızın bir muallimelik diplomasına malik olduğu için bu ticarete revaç verebildiğini yazmaya başlamışlardı. Vakıa pederiyle validesi hiç gazete okumadıklarından kızcağz bunlar tarafından emin idiyse de kapıcı karı ile kocası birkaç gazeteyi birden okudukları cihetle Julie asıl bunlar tarafından endişe üzerindeydi. Ya kapıcıların nazar-ı iştibâhlannı celbederse?” (Diplomalı Kız, 81)

Gürcü Kızı yahut İntikam adlı romanda gazeteler özellikle seyahatlerden önemli ölçüde bahseder:

“Şimdilerde gazetelerin şu kadar Amerikan veyahut Macar ve İngiliz vesaire seyyahlarının şehrimize vürutlarını ve şâyân-ı temâşâ olan yerlerimizi geşt ü güzârlarını yazmaya başlamaları gazetecilik sanatımızca azim bir terakki addolunsa sezadır.” (Gürcü Kızı yahut İntikam, 5)

*Arnavutlar Solyotlar*⁸⁸ adlı romanın girişinde bir gazete haberinden bahsedilir. Bu haber, Ahmet Mithat’ı on ikinci (hicri) yüzyıla götürür:

“Geçenlerde hamiyetli bir Bulgar tarafından Levant Herald gazetesine bir makale derç ettirilmişti ki ehemmiyyet-i fevka-ı lâdesinden naşi matbûât-ı Osmaniyye dahi bu makaleyi tercüme ve hükmünü muhakeme eylemişti.” (Arnavutlar Solyotlar, 5)

Altın Âşıkları adlı romanda gazete haberleri romanın olay örgüsünü etkilemektedir. Gazetelerde cinayet, tutuklama ve idam haberleri romanı zaman bakımından ileri götürür:

“Michel biraderlerin taht-ı tevkife alındıklarını "Moniteur" nam resmî gazete 4 Temmuz sene 1796 tarihli nüshasında resmen ilân etmiştir.”(Altın Âşıkları, 44)

Paris’te görülen esrarengiz cinayetlerin ve tutuklamaların gazetelere ‘skandal’ olarak yansır. Gazeteler olanları abarttığı için suçlanır. Yazar, Paris’te basın hayatının içindeki yerinin oldukça önemli olduğunu iletmek ister:

“Michel kardeşlerin bu defa duçar oldukları şu darbe sair defaların hiç birisine benzemedi. Mary Ferristone bunlar için her ümidin fevkinde bir inayet olup, o dahi tam ele girmişken bir çelme vurularak elden düşürülmesi iki Michel’in ikisini de son dereceye kadar hiddetlendirdi. Artık bir daha milyonlara davranmak lâzım geldi. Öyle ya! Bazı kimseler

⁸⁸ Ahmet Mithat Efendi, *Arnavutlar ve Solyotlar*, İstanbul, 1305, Birinci baskı. Bu roman önce *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde tefrika edilmiştir. (Hazırlayan: Nuri Sağlam, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2002 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

silâha davranırlar, bazıları kaleme! Her kimin kuvveti nede ise ona davranır. Bunların da kuvvetleri milyonlarda olduğundan milyonlarına davrandılar. Bu yolda fıkralar yazan gazetelerin cümlesinin birden aleyhlerine ikame-i dâva eylediler. Neşriyat vakıaları umûr-ı mâliye ve sarrafiye prensleri addolunan bu milyonerlerin namuslarına dokunmuş olduğundan ikmâl-ı nâmûs davasına kıyam ettiler.” (Altın Âşıkları, 61)

Mesâil-i Muğlâka adlı romanda Paris’in kibar ailelerinden Monsieur ve Madame Bouton’u ve dolayısıyla dönemin Fransa’sının asalet anlayışını tanıma fırsatı buluruz. Bu husus Fransız gazetelerine sık olarak yansır:

“Bugünkü günde asalet hevesi henüz o kadar ilerdedir ki isimlerinin ilk harfi dal olan heveskârlar isimlerinin imlâsını değiştirerek asalet işareti olan de'ye tahvil ile onu munfasıl yazarlar. Meselâ Dimitri olanların d'İmitri yazması gibi! Bu hevesin derecesini size bihakkın tarif ve tefhim edebilmek için "Illustration" nam musavver Fransız gazetesinin son nüshası olan 15 Teşrinievvel sene 1898 tarihli ve 2903 numaralı nüshasını irae eyleriz. "Üsbû-ı mudhike" kısmındaki birinci tasvîr-i mizahî nahif bir Marki'nin karşısında karnını şişiren şişman bir vazî' gösterir.” (Mesâil-i Muğlâka, 9)

Romanın ilerleyen kısımlarında Paris’in farklı bir yönüyle karşılaşırız. Paris’in fakir aileleri çok sert geçen kış mevsiminde oldukça zor günler yaşamaktadır. Hatta açlık ve soğuktan ölenlerin sayısı da az değildir. Bu yöndeki haberler Paris gazetelerinde sık sık çıkar. Fransa’nın basın hayatı bu romanda ön plana çıkarılır. Paris gazetelerinin olayları abartmaları hatta yalan yanlış haberler vermeleri ifade edilir:

“Hakikat-i hâl aranırsa bir memleket matbuatının mübalâğayı böyle kizb ve dürûğ derecesine vardırırmaları o memleket ahalisine karşı ya doğrudan doğruya hıyanet veyahut ahaliye istihza sayılır. Paris matbuatına gelince bunların ikisini de farzetmek mümkündür. Zira zaten tehâlûf-i efkâr ile meşhur olan Fransız kavminin zihinlerini daima tağlit eylemek hatta politikaca Fransa'nın hasmı olan devletlere varıncaya kadar birçok tarafların emel-î mahsus olup Paris'te bu emele hizmet ettirecek pek çok gazeteler bulabildikleri zaten meşhur olduğu gibi karilerini her ne surette olursa olsun eğlendirmeyi medâr-ı kesb ü kâr ittihaz eylemiş bulunan gazetelerin halkı âdeta çocuk aldatırcasma aldatmaları da bir istihzadan başka hiçbir şeye hami olunamaz. Maahaza canınız istediği kadar şaşınız ki Paris'te bir gazete böyle olmaz ise rağbet dahi bulamaz.” (Mesâil-i Muğlâka, 76)

Jön Türk'te Paris’in farklı bir yönü de ifade edilir. O da edeb ve ahlak kurallarının çiğnenmesindeki artıştır. Özellikle metres hayatının yaygınlaştığı, dünyaya gelen çocukların durumunu gazeteler haber verir:

“Bunun içindir ki el-hâletü hazîhi Paris'te doğan çocukların yüzde otuzu evlâd-ı tabiiyyeden olmak üzere yani bizcesi "piç" olarak doğuyorlar. Bu evlâd-ı tabiiyye işte bir nevi ahrarane izdivaç demek olan amante ve metreslerin mahsulüdürler. Bunlar o hizmete mahsus olan dairede bakılıp büyütülüyorlar.” (Jön Türk, 75)

Paris'teki gayri meşru ilişkilerin yaygınlaşması, aile yapısındaki bozulmalar toplumun yapısını derinden etkiler:

“- Bu fecayi içinde "valideliğe gayr-ı lââyık" sernamesi altında fıkralar gazetelerde gözlere batıyor ku hükümleri doğurduğu çocuğu yok ederken yakalanmış bedbahtların teşhirinde ibarettir. Gazetelerde görülen o cinâyet-i müdhişeyi beceremeyip yakayı ele verenlerdir. Ya becerip yakayı kurtaranların miktarı?

Yine gazetelerde "desespoir d'amour" yahut "amour tragique" sernameleri de nevadirden hiç değildir. Bu sernameler altındaki münderecat dahi ya bir çapkın tarafından iğfal edilmiş kızın intiharından veyahut izdivaçlarına ebeveynin muhalefeti mani olan âşık ve âşıkânın ölüm yatağında birleşmeleri için telef-i nefse mecbur olduklarından ibarettir.” (Jön Türk, 76)

Romanın ilerleyen kısımlarında gazetelerin rolü görülür. Kahramanların başından geçenleri yine gazetelerden öğrenmekteyiz. Nurullah Bey ile Abdülgaffar Sacid arasındaki sohbette gazeteler ön plana çıkar:

“-İskenderiye'ye vürudumu gazetelerden öğrenmişsiniz. Fakat dava vekili olduğumu nasıl öğrendiniz?

Dediği zaman Abdülgaffar Sacid koynundan Fransızca bir gazete çıkarıp uzattı. Mavi kurşun kalemiyle işaret olunmuş bir fıkrayı okudu. Bu gazete "Fard Aleksandre" gazetesi olup fıkrası dahi Akka muhbir-i mahsûsu tarafından yazılmıştı. Serapa kendi medayihine ve Mekteb-i Hukûk'tan ikincilikle çıkmış olmak ve Osmanlıca ve Fransızca kudret-i kalemiyye sahibi bulunmak derecelerinde mümtaziyetine dair olup Nurullah'm şüphesi kalmadı ki o muhbir-i mahsûs Messagerie Maritime acentası Monsieur Caun'dur. Garibü'd-diyâr bir adam böyle şeylerden memnun olmamak kabil midir?” (Jön Türk, 76)

Gönüllü'de gazeteler olay örgüsünde önemli yer tutar. Kahramanların romandaki ilişkilerinden merak unsurunun artmasına ve olayların çözümüne kadar gazeteler ön plana çıkar:

“Deily Telegraph ve Deily Nevvs ve bahusus Times muhbirlerinin bu rirâr-ı hezimetkârâneye dair verdikleri tafsilât o hevl-i azîmi öyle bir sûret-i mükemmelede

musavverdirler ki eğer bunlar o mükemmelliyetlerine hüsn-i şehadet eylemiş bukindüğümüz tevârih-i harbe aynen idhal edilmemişler ise hakikaten yazık olmuştur.” (Gönüllü, 165)

Romanda, kahramanımız Recep Köso'nun maceraları anlatılırken, onun savaşta gazetelere muhbirlik yaptığı ifade edilir:

“Şu bir hafta ikametden sonra Recep Köso'nun Golos'tan Yenişehir'e azimetinin sebebi zahîrîsi "Polemos" gazetesine muhbirlik hizmetinin göstermiş olduğu lüzum oldu. Golos'ta çenesini- kazıtarak, favorilerini düzelterek bir iyi Yunan kıyafetine girdiği gibi muharebeye mahsus olarak "Polemos" yani "Harp" sernamesiyle çıkan gazetenin ilk nüshası vürut etmesi üzerine filhâl muhbirliği müteahhidcn mezkûr gazeteye bir mektup yazmış ve üçüncü günü kabul cevabıyla beraber Yenişehir'e giderek oradan harekât-ı askeriyyeye dair mektuplar göndermesi emrini almıştır.” (Gönüllü, 165)

Hayret adlı romanda da gazeteler olayların gelişiminden haber vermektedir:

“Halkın bir kısmı artık miktarları yüzleri geçen hırsızların Adalar Kaymakamını da kaldırıp götürmüş olduklarına kadar sevk-i hayâl ederek gazetelerse yine rivâyât-ı efvâhiyyenin mecmuası demek olmakla *Büyükada vak'ası* sözlerini büyük büyük bentlere sername eyleyerek bu ser-namelerin altında ağızlarına gelen hezeyanları yazmışlardır.”(Hayret, 36)

Romanın ilk kısımlarında Adalar Kaymakamı'nın bir anda ortadan kaybolması hadisesi anlatılır. Gazetelerin yazdığına göre Kaymakamı haydutlar kaçırmıştır. Gazetelerin romandaki ağırlığı daha sonraki kısımlarda da görülür:

“Yine bu andaydı ki uşak dahi o günkü gazeteleri getirip yatağın yanındaki levâzım-ı leyliyve dolabının üzerine koydu. Koca Kaymakam erbâb-ı istirahatın bu derecelere varan mükemmeliyetinden dolayı gittikçe mahzuniyetini arttırarak yatağına girip Fransız gazetelerini mütalâaya başladı. Erbabına malûmdur ki şehrimizde basılan Fransız gazeteleri, Osmanlı gazeteleri gibi sabahleyin erkenden çıkıp dünkü havadisleri vermeyip belki çıktıkları günün havadisini verirler.” (Hayret, 58)

Aynı eserde sihirbaz Mirza İsmail'in gösterileri İtalyan basımında oldukça ilgi görür:

“Gazeteler meyanında *Îl Monitero Napolitano* nam gazete, medyumların ve ispritistlerin lehini iltizam ederek binaenaleyh Mirza İsmail'in icra eylediği hünerleri adî hokkabazlık nev'inden telâkki etmeyerek bunların her birini bir tecrübe-i fenniyye suretinde telâkki etmek lâzım olduğunu...” (Hayret, 97)

*Cellat*⁸⁹ adlı romanda gazeteler olayların gelişiminden haber verir:

-Ne fikir peyda eylerse eylesin. Hem o adam bizim tanımadığımız bir adam değildir. Bize lâkırdı dahi söyledi. Bizi müdafaa için canını tehlikeye koydu. Gazetelerin sonradan verdikleri izahattan anlaşıldığına göre bizim için sağ elinden ve sağ elinin bileğinden birkaç yara dahi almış, artık kendisine arz-ı teşekkür zımnında birkaç söz söylersem ne olur? (Cellat, 31)

*Esrâr-ı Cinâyât*⁹⁰ adlı romanda İstanbul gazetelerinin olaylar hakkında bilgi verdikleri görülür:

“Bin iki yüz şu kadar sene-i hicriyyesine müsadif olan Temmuz ayının on yedinci salı günü idi ki, İstanbul'da tab ve neşrolunan gazetelerin birisinde ve havâdis-i dâhiliyye kısmında şu fıkra okundu: "Büyükdere'den şehir postasıyla matbaamıza gönderilen bir varakadan müstebân olduğuna göre, dünkü pazartesi günü Boğaz haricine balık saydına giden kayıklardan bazıları hîn-i avdette Öreke Taşı'na yanaşarak üzerine çıktıklarında, orada gayet müthiş bir cinayetin vukuunu keşfetmişlerdir.” (Esrâr-ı Cinâyât, 5)

Habere göre on beş, on altı yaşlarında olan bir kızın ve yanında da iki erkek naşı görülmüştür. Kızın tırnaklarında kına bulunması onun Müslüman olabileceği fikrini doğuruyor. Ancak kıyafeti alafrangadır. “Erkeklerin isminin ise Elenoz ve Maltız oldukları belirtilir.” (Esrâr-ı Cinâyât, 6)

Romanın ilerleyen sayfalarında gazetelerin görevleri sıralanır:

“Mecdeddin Paşanın bu hâl ve hareketi üzerine Osman Sabri Efendinin tavrına o kadar tagayyür geldi ki, gazete muharriri müstantik efendinin hemen kendi üzerine hücum ederek lâyihayı elinden alacağı zannıyla bayağı gözü dahi korktu. Binaenaleyh gazeteci müstantike dedi ki:

⁸⁹ Ahmet Mithat Efendi, *Cellat*, İstanbul, 1301, Birinci Baskı (Hazırlayanlar: Nuri Sağlam, Ali Şükrü Çoruk, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.) Yazar bu *Cellat*'ın ön sözünde bu romanının yabancı romanlardan tercüme olmadığını ifade eder:

“*Cellât* serlevhasıyla karilerimize arz etmekte olduğumuz şu roman Avrupa asarından mütercem değildir. Muharrir-i âcizin kendi mahsûl-ı hayâlinden ibaret olup fakat tarihe ve Avrupa ahlâk ve âdâtına isnat olunan cihetleri kamilen ve tamamen sahih ve vakıa mutabıktır. Bundan sekiz on sene mukaddema Alexandre Dumas'nın "Monte Cristo" serlevhalı eserine nazire olmak üzere "Hasan Mellâh" serlevhalı romanı yazmağa bu âcizi sevk eden şevk-ı tanzîr ve müsabaka ve gayret-i rekabet-i te-rakki-cûyânedir ki şu romanı da kaleme almağa teşvik eylemiştir. Muvaffakiyetim derecesini hikâyemin tamâmî-i mütâlâasında karilerim tayin ve hükmederler.” (a.g.e., s.3)

⁹⁰ Ahmet Mithat Efendi, *Esrâr-ı Cinâyât*, İstanbul, 1301, Birinci baskı. Bu roman önce Tercümân-ı Hakikat gazetesinde tefrika edilmiştir. (Hazırlayan: Ali Şükrü Çoruk, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000 – Çalışmamızda yapılan alıntılar romanın bu baskısına aittir.)

-Afedersiniz birader! Bir gazete muharririne her irâe olunan evrak hemen gazeteye geçilmez. Gazeteler devletin menafiini kendi menfaatlerinden ziyade gözetmeğe mecburdurlar. Gerek politika ve gerek adliye vesairece muhafazası devletin menfaatine muvafık olan şeyleri herkesten ziyade gazeteciler muhafaza ederler. Zira devletin menfaati demek doğrudan doğruya milletin ve memleketin menfaati demektir.” (Esrâr-ı Cinâyât, 15)

Bu eserde olay örgüsünün gelişiminde gazeteler ön plandadır:

“İtalyan doktor mühim bir nutuk irat edecek bir hatip tavrını alarak dedi ki:

-Efendiler, bundan yirmi gün kadar mukaddem La Turquie gazetesi İtalya gazetelerinden naklen bir fıkra derç eylemişti. Bu fıkra Milano taraflarında bir herifin kendi zevcesini kloroform ile bayıltarak bir daha ayıltılmadığı ve sonra herif korkusundan üçüncü katın penceresinden aşağıya atarak âleme, güya pencereden düşmüş de vefat etmiş diye ilân eylediği ve hâlbuki tetkikat ve tabâbet-i adliye icra olundukta, oda içinde kloroform süngeri bile bulunduğu hikâye olunuyordu...”(Esrâr-ı Cinâyât, 58)

Roman kahramanlarının başından geçenleri anımsatan gazetelerin yeri eserde önemlidir:

“Osman Sabri ile Necmi ve Hediye'nin tevkiflerine dair ... gazetesinde neşrolunan bent İstanbul ahalişi nezdinde o kadar ehemmiyetle telâkki olundu ki, o günkü gazeteden hiçbir nüsha mevcut kalmayıp fiât-ı asliyyesi kırk paradan ibaret bulunan gazete, üç kuruşa kadar alınıp satıldı. Sair gazeteler dahi bu bendi aynen nakleyletiler. Türkçeden maada lisanla tab' ve neşrolunan bütün gazeteler bend-i mezkûru aynen tercüme ve neşretteler.” ...”(Esrâr-ı Cinâyât, 96)

İşlenen cinayetlerle ilgili bilgiler romanda verilemeye devam eder:

“Fransızca gazetenin işbu fıkrası İstanbul'da Türkçe ve elsine-i sâirece çıkan gazetelerin kâffesine derç olundu. Zira ... gazetesinin neşreylediği mektuplar zaten bütün gazetelere nakil veya tercüme edilirdi. Vay, âlemdeki güft ü gû! Bazıları ‘Biz ... gazetesini doğruyu asla ketm etmez bir muteber gazete zannederdik.’ diye muahaze eyler...”(Esrâr-ı Cinâyât, 176)

Vah adlı romanının sonuç bölümünde gazete haberleri öne çıkar:

“Üç gün sonra bütün İstanbul gazeteleri Ferdane'nin başına gelen felâketi yazmasınlar mı? Ancak gazeteler böyle mühim bir vak'ayı ilk yazdıkları zaman nice ifratlar tefritler ile hakikati bilkülliyeye kaybettiklerinden Necati adliye nazırına takdim

olunan layihanın bir suretini derhal gazetelere tebliğ ederek hakikati ilâna müsâraat eyledi.

İstanbul'da Ferdane'ye acımadık ve Behçet Beye lanet okumadık hiçbir kimse kalmadı. Keyfiyet en büyük mehâfile kadar aksederek herkes ibret-i âlem olmak üzere Behçet'in en şedit cezalara duçar olmasını isterdi.” (Vah, 195)

Araba Sevdası'nda gazete haberlerine sıkça rastlanır:

“Mösyö Piyer'in, o çarşaf kadar gazetede kemal-i ehemmiyetle mütâlâa ettiği şey, o devrin en mühim mesâil-i siyasiyesinden olan Süveyş Kanalı'na dâir uzun bir bend-i mahsûs idi ki, zât-ı mesele hakkında servet, ticaret, siyasiyât nokta-yı nazarından bir takım muhakemat ve mütâlâatı şâmil idi.” (Araba Sevdası, 45)

Bihruz Bey, Kadıköy'ye hareket eden vapurda gösteriş için gazete okur:

“*Lâ Türki, Kariye Doryan, Ceride-i Havadis, Vakit, Manzume-i Efkâr!...*” (Araba Sevdası, 182)

Sergüzeşt'te Celal Bey, alafranga bir tarzda yaşar. Fransızca mürebbiyesiyle gazetelere bakmayı çok sever:

“Celâl Bey ihtiyar Fransız mürebbiyesiyle beraber resimli gazeteleri karıştırarak, bir taraftan da piyanoyu dinlerdi.” (Sergüzeşt, 37)

Turfanda mı Yoksa Turfa mı adlı romanda Mansur Bey Osmanlı devletinin şanlı bir tarihinin olduğunu, Avrupalıların Osmanlı kadar adil ve azametli olmadığını belirtir. Daha sonra devletin geleceğinden ümitli olduğunu ifade eder. Bu düşüncelerle gazete okumaya başlar:

“Elini çingırağa uzattı. Gelen hizmetçi marifetiyle, uykudan uyanmış gibi yeniden yüzünü yıkadı. Yemek yedi. İsteği üzerine getirilen yerli gazeteleri okudu, bitirdi. Yüzündeki gülümseme yalnız "Kurye Duryan" gazetesinin bir yerini okurken kayboldu, yerine kızgınlık belirdi.” (Turfanda mı Yoksa Turfa mı, 21)

Mansur Bey, İstanbul'da kalmak istemesine rağmen, amcası Salih Efendi'nin baskısıyla tahsil için Fransa'ya gitmek zorundadır. Mansur Fransa'da önce Marsilya'da özel eğitim için bir pansiyona verilir. Mansur'un amacı buradaki öğrenimini bir an evvel bitirip İstanbul'a dönmektir. Mansur'un burada kitap ve gazete okuma alışkanlığı kazanır. Zamanla birçok gazeteyi her gün takip etmeye başlar:

“Çok çalışıyordu. Ama asıl vazifesi oları derslere günde iki saatten fazla çalışmazdı. Sene ilerledikçe kitap okuma hevesi de o kadar artıyordu. Başka bir eğlencesi yok idi.

Yalnız gazete okumak arzusunda olsa da pansiyona gazetenin girişi yasaktı. Pazar günleri verilen altı saatlik izni kütüphanede gazete r okumaya ayırıyordu. Kütüphaneci Mansur Bey'i tanıdığından . bir haftalık Diba ve İndipendins'ı sualsiz hemen ona veriyordu. Hatta Mansur'un verdiği parayla Ruzname-i Ceride-i Havadis'e abone olmuştu. Mansur bunlarla hilafet merkezindeki ve İslam ülkelerindeki olayları takip eder ve dünya ahalisini öğrenirdi. Bazen parasını verip gazete nüshalarından bazılarını satın alıp beğendiğı makaleleri kesip cebine kordu.” (Turfanda mı Yoksa Turfa mı, 33)

1.5.6. Güzel Sanatlar ve Edebiyat

1.5.6.1. Müzik

Tanzimat dönemi Türk romanlarında musikiye geniş yer verilir. Alafranga aileler başta olmak üzere varlıklı kişiler çocuklarına müzik eğitimi aldırırlar. Piyano, en çok kullanılan müzik aleti olarak karşımıza çıkar. Dönemin romanlarında alafranga ve alaturka müzik birlikte yer alır.

Ahmet Mithat'ın ilk eserlerinden olan Ölüm Allah'ın Emri'nde alafranga müzik, Tanzimat modası olarak gösterilir:

“İstanbul'da Tanzimat'ın hüküm ve kuvveti arttıkça alafranga âdetlerin dahi taammüm etmiş olduğu malûmdur. O zaman Mustafa Paşa bile alafrangalığa başlayıp Melek ve Pervane isminde olan iki odalığıyla Sinesaf ve Perende isminde olan dokuzar onar yaşında iki küçük halayığa çalgı öğretmeye ve okumak yazmak talim etmeye başlamış idi.”(Letaif-i Rivayat, Ölüm Allah'ın Emri, 206)

Ahmet Mithat Efendi, yazar olmasının yanı sıra müzikle de uğraşır ve piyano çalar. (Okay, 1991: 339) Avrupa'da bulunduğu yıllarda, Batılıların müzik anlayışını öğrenme fırsatı bulur.

Paris'te Bir Türk'ün ilk bölümünde Nasuh'un İstanbul'dan başlayıp Marsilya'ya kadar devam eden bir vapur yolculuğu anlatılır. Nasuh'un yolculuk sırasında tanıştığı kişilerle olan münasebeti bu bölümün önemli tarafıdır. Seyahat sırasında birçok konu

üzerinde durulur. Bunlardan biri de müziktir. Bu hususta Catherine adlıdaki yirmi yaşındaki Fransız'ın sözleri şöyledir:

“Müzikayı safvet-i asliyesine bırakmamışlar ki! Müzika kendi müeddâsını ehl-i hâl olanlara anlatamayacakmış gibi tutmuşlar, içine bir de şiir ve edeb katmışlar. Müzikayı şairiyet sadasının nağamâtı etmişler, bırakmışlar. Müzikada bir güzel parça icra olunuyor mu? Hemen hatıra o parça ile beraber okunacak eş'ar geliyor. Geliyor da müzikanın o semavî ve âlihâne müeddaları kaybolup insanın kulağına bir şehvet-perest âşıkın bir nazlı aşüfteye söylediği mecnunâne sözler vasıl oluyor. Müzika bir sestir. Ama insan sesi değil! İnsanlığın üst tarafında vaki bir âlemin sadası. (Paris'te Bir Türk, 26)

Felâton Bey ile Râkım Efendi adlı romanda Râkım Efendi ile Jozefino arasında geçen bir eğlence ortamında musikin ön plana çıkar:

“Bu aralık birer daha çakılıp Jozefino dahi kitarasını ele aldı. Evvel emirde bir mukaddime başladıysa da, ondan sonra birer daha teklif eylemiş ve Rakım kendisi bu kadar çabuk gide-miyeceğini arz ile Jozefino bilâkis mastikanın buharını birdenbire tebhîr etmek arzusuna düştüğünden ve böyle bir yerde herkes serbest olacağından bahisle bir daha hem de doluca yürümüş olduğu cihetle çalgının ve şarkının sonlarını pek lâtif ve hazin icra eylemiştir.” (Felâton Bey ile Râkım Efendi, 43)

Müşahedat'ta eğlence olarak alaturka ve alafranga musikiye çokça yer verilir. Burada başta piyano olmak üzere çeşitli müzik aletleri dikkat çeker. Romanda Siranuş, Refet ve Ağavni'yi bir eğlencede görüyoruz:

“Müsamerâtımız da bir medâr-ı iştilalimiz de muzıkaydı. Alafranga muzıkayla alaturka muzikanın yekdiğerine takribi tecrübelerinde bulunuyorduk. Kendi kendimize rast ve nihavent makamlarından alafranga taklidi şarkılar, romanesler yapıyorduk. Bunlara alafranga armoni kaidesince basolar koyuyorduk. İki kadından birisini primadonna, diğeri kontralto ve biz, iki erkekten birimizi tenor, diğeri bariton yahut baso addederek ve piyanoyu da dört elle çalarak âdeta dinlenilecek lecek korolu ve armonikli parçalar yapıyorduk.” (Müşahedat, 264)

Jön Türk'te Dilşinas Hanımın kızı bu Ahdiye Hanım'ın düğünü alafranga musiki aletleri ile ön plana çıkar:

“Çalgısız çağanasız düğün de olmaz. Artık Dilşinas'ın itirazlarına bakılmayarak bir kibar komşudan güzel bir piyano getirildi. Yine komşu hanımların utları, kemanları, yalnız birisinin mandolinası, ve birkaçının tefleri saz takımını teşkil etti.” (Jön Türk, 15)

Bahtiyarlık adlı eserde Nusret Hanım on bir yaşına geldiğinden erkek hocasından alınarak Madam Terniye'ye teslim edilmiştir. O zamana kadar Müslümünliğe ve Osmanlılığa dair hiçbir şey öğrenememiş olan Nusret Hanım alafranga tarzda yetişir:

“Kız Fransızca pek güzel yazar tarihten ahlâktan felsefiyâtta bahseder âlâ piyano ve kitara çalar musikinin en eski derecesinden en yeni derecesine kadar vâkıf olarak meşâhir-i üstâdânı yekdiğeriyle mukayese eder ve güzel sedasıyla alafranga şeyler okur oldukça resim yapar. Daha ne yapsın? Bir Fransız kibarzade kızı dahi bundan ziyade ne öğrenir ki Madam Terniye dahi Nusret Hanıma öğretsin? Babası Abdülcabbar Beyefendi kızının terbiye ve terakkisinden pek memnun olup hele piyano çalıp da şarkı dahi çağırıldığı zaman ziyadesiyle münbasit olurduysa da Nusret Hanım pederini bu derecelerde memnun edebildiğinden dolayı asla mutmain olamazdı. Zira pederi hiç anlamadığı bir şeyi beğenmekte olup hatta aralıkta bir kere ‘Kızım alaturka veyahut Arapça dahi bir şey çalsan a!’ derdi.” (Bahtiyarlık, 47)

Karnaval'da müzik aletlerinden org hakkında bilgi verilir:

“Hamparson Ağa bu söze bir ehemmiyet vermemek vadisine gitti ise de huzzar ‘Resmi Efendi! Eğer şu orgu da tamir ederseniz hakikaten sizi insanların fevkinde bir mahlûk addederiz’ dediklerinden ve bu münasebetle Resmi'nin hezarfenliğine dair birçok sözler söylediklerinden Hamparson Ağa, Resmi'yi bir tecrübe etmek üzere Pazartesi günü Beyoğlu'na teşrif ederseniz birlikte kiliseye gider orgu görürüz’ dedi.” (Karnaval, 25)

Esaret adlı eserde müzik eğitimi önemlidir. Fitnat ile Fatin'in Kafkaslardan esir olarak getirilmesinden sonra bunların tahsili içerisinde müzik de bulunmaktadır:

“... bunları yalnız okuyup yazmakta daha ziyade meleke hâsıl etsinler diye beyhude yere işgali tasvip edemediğimden kendilerine fününun mukaddematını olsun göstermeyi ve biraz da müzika meşk etmeyi heves ederek fünunu ben ve müzikayı dahi maharet ve melekesinden naşi odalık iltizam eyleyerek ben en evvel cem, tarh, darb, taksim diye hesaptan ve odalık dahi mi fa sol diye esa-mî-i seda ve ahenkten başladık.” (Esaret, 16)

Çingeneler'de ise hikaye kahramanlarından Davut Bey musikiye meyyal bir kişi olarak tanıtılır.

“Davut Bey Enderun-ı Hümayun'dan mahreç olup musikiye vukufu hazır yapılmış bir şarkıyı okuyup çalmaktan ibaret değil, verilen güfteye iki saatte yeni bir beste uydurmak derecesindedir. Güzel ney üfler. Âlâ keman çalar. Piyanoda dahi kasır değildir. Hele bizim erbab-ı musikinin aglebine muhalif olmak üzere mükemmel nota dahi bilir. Şems Hikmet Beye

mensubiyeti gerek kendisine ve gerek hemşiresine musiki talim etmiş bulunmasından naşidir.”
(Çingeneler, 441)

Davut Bey, karşılaştıkları çingenelerden Ziba Hanım’ın sesini beğenir.

“Her ne kadar diğer Çingeneler dahi iştirak ederek meşke bir umumiyet sureti verdiler ise de içlerinde Ziba kadar hiçbirisi çabuk öğrenemiyordu. Yarım saat zarfında Ziba iki şarkıyı o kadar güzel öğrendi ki keman ve ney ve kanundan ibaret çalgıyla beraber okudu da hiçbir yerinde hatası görülemedi. Çalgıyla beraber şarkıyı yalnız Ziba’nın okuması matlup olup diğer çingenelerin karışmaması bin defa tembih olunduğu hâlde çingeneler tembih dinler mahlûk olmadıklarını adem-i itaatleri ile gösteriyorlardı.”

Çingeneler gönderildikten sonra Davut Bey, Artin Efendi’ye biraz mandolina çalmasını ve İtalyanca şarkı okumasını rica eder.

“Davut Efendi alafranga müzikadan hiçbir şey anlamayan musikişinaslarımızdan olmayıp alafranga makamının bazıları bizim rast makamının ve bazıları dahi nihavendin aynı olduğunu pekâlâ fark etmiştir. Hatta bazı nağmeleri alafrangadan alarak alaturkayı tevsî ve ikmal gibi kendisinde bir gayret dahi vardır. Artin Efendi mandolinaya şöyle bir ahenk verdikten sonra en güzel opera parçalarını o kadar maharetle çalmaya ve ağızıyla da o kadar güzel şeyler okumaya başladı ki Davut Beyin defaatle aferinine mazhar oldu. (Çingeneler, 447)

Davut Bey, evinin bir odasını müzik için ayırmıştır. Burada öncelikle bir piyano ve başka müzik aletleri bulunmaktadır. Bu arada Şems Hikmet Bey, Ziba’ya âşık olur ve söze girmek için müzik ile sohbeti açar:

“—Efendim! Ben bugün size bir merakımı arz etmeye geldim ama onu arz etmeden evvel bizim alaturka müzika hakkında size bir mütalâamı da arz etmeliyim. Hemen umum bestelerimiz öyle bir surette tertip olmuş ve olunuyor ki bihakkın okumaya binde bir hanendenin sedası kifayet edemiyor. Bunun için birbirinden farklı ahenkler ile perdeleri indirmeye mecburiyet hiss olunuyor.”

Davut Bey, bu sözlere karşılık şöyle der:

“—Alafrangada dahi böyle değil mi ya? Tamam hakkıyla yapılmış olan operaları okuyacak aktör ve aktivistlerin sedası kifayet etmeyecek olursa orkestrabaşı iktiza eden parçaları bir perde, iki perde, hatta üç perde aşağıdan çaldırarak hanendenin sedasındaki müsaade derecesine indirir. Tamam ses dünyanın her tarafında nevadirdendir. Onun içindir ki tam sedaya

malik olan bir sanatkâr kadın olsun, erkek olsun Avrupa'da milyonlar kazanır.” (Çingeneler, 460)

Bu arada yazar musiki aletlerini de tanıtır:

“Piyano ve armonika gibi sazların kemikten mamul her perdesi kendisine . mahsus olan sedayı tastamam çıkardığından sağlam seda müşkülâtı bu nev' sazlarda asla yoktur. Tanbur gibi, ud gibi sazların perdelikleri üzerine kiriş veyahut tel ile boğmak boğmak bağlanmış olan perdeler vakıa piyano ve armonika derecesinde sağlam ses çıkarmayı temin edemeyerek çalan adamın parmağında da bir mûmarese peydasına ihtiyaç gösterirlerse de herhalde hangi sedanın nereden çıkacağını işaret ve irae etmeleri bir suhulet addolunuyor. Kemanda ise hiçbir perde hiçbir işaret yoktur. Perdelik boylu boyuna açıktır. Her sedanın nereden çıkacağını şöyle lalettayn buluvermek o kadar büyük bir maharettir ki kırk senelik kemanilerin bile bu bapta velev ki dinleyenler, işitenler tarafından fark olunmayacak derecede olsun kusurları vaki olmamak muhaldir.” (Çingeneler, 475)

Tanzimat dönemi romanlarında musikiye geniş ölçüde yer verilir. Osmanlının klasik çalgı aletleri (ud, tanbur vb.) yerine Batılılaşmanın ve alafrangalaşmanın sembolü olarak piyano kullanılır. Alafranga ailelerin evlerinde bir piyano bulunması âdetâ zorunludur.

1.5.6.2. Resim ve Heykel

Osmanlı kültür yapısında resim sanatı gelişmediği için dönemin romanlarında bu sanat vak'a zincirinde çok fazla yer almaz. İslami dininde resim sanatının yerinin tartışmalı olması, sanatçıların bu hususu derinlemesine ele almasını engellemiştir. Buna rağmen birkaç romanda bu sanatı görmekteyiz.

Paris'te Bir Türk'te resim sanatına geniş yer verilir. Messagerie Impériale vapurunun yolcularının değişik hobileri vardır.

“İkinci mevki yolcularının yukarıya birer ikişer çıkmış olduklarını haber vermiştik. Şimdi şunu da haber verelim ki kamaradan en evvel çıkan De Trouville ile Zekâ Bey ve Remzi Efendi olup, en sonra ise Nasuh Efendi çıkmış ve yalnız James ile Autrans resim yapmak için kamarada kalmıştılar.” (Paris'te Bir Türk, 13)

Diplomalı Kız adlı romanda Julie'nin tahsil ve terbiyesinde resmin de yeri vardır:

“Julie maârif-i tâliyeyi bitirdi... Muzika fennince terakkisi yolunda. 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 takdir 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.” (Diplomalı Kız, 21)

Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr adlı romanda resim sanatına önem verilir. Demir Bey'in, oğlu Mustafa Kamerüddin Bey ile yaptığı konuşmaya bakalım:

“Babası sordu ki:

- Resmi de ileriye götürdün mü, resmi? Resmi... Çünkü biliyorsun ya? Mühendislik senin intihap eylediğin bir meslek olup ressamlık ise benim intihap eylediğim meslekti.

- Evet babacığım! Ben de kendi intihap eylediğim mesleğe sülûküm için verdiğiniz müsaadenin şükrânesi olarak size ressamlığa da çalışacağımı vadeylemiştim. Bu vaadimi de ifa eyledim. Resmi epeyce ileriye götürdüm. Vakıa resim müsabakasına kabul olunamadım ve asarımı sergiye koydura-madım ise de size bu cihetteki müktesebâtımın derecesini de sununla tarif edeyim ki zeminleri Şark'a dair olmak üzere yaptığım levhaları yüzerden ikişer yüz ellişer franga kadar satabilirdim. Bu suretle sattığım resimlerin numarası on dörde balığ oldu. Hatta bu yüzden kazandığım para ile de kendime epeyce mükemmel bir kütüphane tedarik eyledim.” (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 38)

Romanın sonraki bölümlerinde Mustafa Kamerüddin Bey'i resim sanatında oldukça ilerlemiş bir durumda görürüz.

- “Güya işin ekini belli etmemek için yine resim yapmaya oturdu ise de zavallı Mustafa Kamerüddin o kadar dalgın idi ki yapmakta bulunduğu Viktor Hugo resmine beyaza karîb kır bıyık boyayayım derken adeta bir çift kırmızı bıyık boyamış idi de haberi olmamaştı. Bir aralık bu gafletten bîdar olur olmaz bilâhare arkadaşlarını kırılincaya kadar kendisine güldürmemek için kırmızı bıyıkları hemen kazımaya müsaraat eyledi.” (Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, 126)

Taaffüf te resimlere geniş yer verilir. Alafranga dekorasyonların ön planda olduğu konaklarda birçok resimle karşılaşırız:

“Bu salonun resim levhaları dahi kendi hâline münasibdir. Erbâb-ı san'at meyanında ‘natürmort’ denilen şeyler ki, bazı meyveler ve çiçekler ve vurulmuş geyik gibi vesaire misillü avlar ve elhâsıl san'at-ı tabhiyye ve levâzım-ı sayfiyye taalluk eder şeyler irâe etmektedirler.” (Taaffüf, 80)

Yazar, resim sanatının İslam dinindeki yerini de ifade eder. İslamiyet'teki bu yasak putlara tapılmasını önlemek için getirilmiştir. Tapınma olmadıkça evde resim bulundurmanın mahsuru olmadığını belirtir:

“İmdi inde'l-İslâm kat'iyen memnu ve şediden haram olmak lâzım gelen şey tesâvir ve heyâkilde bir mabudiyet tahayyül edip de onlara perestiş-gûne bir nazarda bulunmak maddesidir. Bu noktainazardan musattah resimler ile mücessemeleri arasında fark olmamalıdır. Zira putperestlerin musattahen mürtesem ve mücessemen tirâşîde putları vardı. Kezalik canlı ve cansızların da farkı olmamalıdır.” (Taaffüf, 96)

Ahmet Mithat Efendi, okuruna resim sanatı hakkında olumlu izlenimler bırakmak istediğini anlıyoruz:

“-Memnudur, memnu görülmüş. Lâkin bu memnuiyetin derecesini bilmeli. Malûm a, her hükmü bir hikmet tahtında bulunan ahkâm-ı İslâmiye meyanında o emrin derecatı olduğu gibi nevâ-hinin de derecatı vardır. Birşey tahrim suretiyle memnu olmak yine başkadır. Resimler mekruhdur. Yani bir tarafta muallâk olan resme karşı namaz kılmak mekruhdur. Ama bu kerahet namazı bozacak derecede değildir. Meselâ namazda amel-i kesîr derecesine varamayıp amel-i kalîl derecesindedir. Haniya demek isterim ki namazda bir düğmeyi iliğine iliklemek derecesinde memnu değildir. Karanlıkta veyahut gözü kapalı namaz kılmak derecesinde mekruhtur.” (Taaffüf, 91)

Resim sanatı Osmanlı kültüründe yerleşmediği için yazar bunun İslam çerçevesi içindeki yerini vermek için sürekli olarak açıklamalar yapar:

“Maahaza Resulullah efendimiz hazretleri bu kadarla iktifa buyurmadılar. Lat ve Uzza'yı ve onların âhir-i sâlisleri olan Menafi ve o zamana kadar Arabın mâbihi'l-iftiharı olan Hubal vesaireyi kamilen hedm ve kesreylediler. Ümmet-i merhumeleri dahi bu eser-i peygamberiye biliktifa Arabın din-i atîki olan Sâbiyyetten her nerede eser buldularsa mahveylediler. İkinci asr-ı hicrette vakıa asnâma perestiş değil a, şöylece bir sathî hürmet bile ümmet-i Muhammedin fikr ü nazar-ı umûmîsinden silinmiş mahvolmuş ise de eimme-i kiram ve ulemâ-yı âlî-makam efendilerimiz hazeratı ezmine ve emkineye kıyasen yine bir kayd-ı ihtiyatî olmak üzere büyût-ı ehl-i İslâmda tesâvir bulunmasını mekruhiyet hükmü altına aldılar.” (Taaffüf, 94)

Acâyib-i Âlem adlı romanda kahramanımız Suphi Bey, resim sanatında oldukça bilinçlidir:

“Şu boyamak maddesini müteakiben haber verelim ki Suphi Bey sanâyi-i nefiseden ressamlıkça bayağı maharet peyda eylemiş olup nümunehanesinin bir büyük kısmını teşkil eyleyen resimler bir aralık kara kalem şeyler iken bunların irae eyledikleri letafeti verecek renkleri nakıs olmasını bir veçhile tecviz edemediğinden Suphi Bey Beyoğlu'nda ve İstanbul cihetinde en mükemmel hususî kütüphaneleri gezerek ve birçok erbâb-ı ilim ve marifet ile görüşerek mezkur resim ve tasvirleri bir kere elvân-ı tabiyesine göre boyasıktan sonra her renk yağlı boyalar ile ayrı ayrı resimlerini de yapmış.” (*Acâyib-i Âlem*, 7)

Batı mimarisinde resim sanatı oldukça fazla yer alır. Saraylarda, kiliselerde ve diğer mekanlarda birçok resimle karşılaşırız. *Acâyib-i Âlem*'de böyle bir tabloyla karşılaşırız:

“Saint Katerin denilen salon dahi bu sarayın mühim parçalarından ise de en garibi taam salonudur ki buraya mahsus olmak üzere nesc ettirilmiş ve yere ferş olunmuş olan azim bir kilim üzerinde Don Kişot'un sergüzeştlerine dair birçok resimler görülüp onlara baktıkça insan kahkahalarını bir türlü men edemez. Malûmdur ki Don Kişot İspanya erbâb-ı kaleminden Cervantes'in tahayyül ve tasavvur eylediği bir şövalye olup sergüzeştleri dahi hep kahramanlık vadisinde birtakım ahvâl-i mecnûnâden ibaret ise de her eser-i cinneti dahi insanı Hoca Nasrettin fıkraları derecesinde güldürür. Yine bu sarayda birtakım resim salonları ve odaları bulunup buralarda İtalya'nın en meşhur ressamlarından birtakımının âsâr-ı nefîsesi görülür ve Lehistan'ın payitahtı olup Varşova şehrinden getirilmiş bazı nefis resimler dahi buralarda muallak bulunur.” (*Acâyib-i Âlem*, 139)

Aynı romanda kilise tasvirlerinde de resim sanatının öneminden bahsedilir. Avrupa toplumunda resim sanatına verilen önemin yanı sıra kiliselerde de bu sanata yer verilir:

“Üçüncü günü Uspenskiy Sobor denilen büyük kiliseden bed' ile Kremlin acayibini temaşaya başladılar. Oyma ve nakış gibi tezyînât-ı dâhiliyyesi usûl-i mimâriyye-i Arabiyyeye gayet müşabih olup fakat kamilen altın ile işlenmiş olduğu gibi birçok aziz adamlann ve Hz. Meryem ve Hz. İsa'nın ve birtakım dahi melâikenin resimleri pek büyük mikyaslarda olarak hep yekpare altın zeminler üzerine resm ve nakşedilmiştir. Mezkur resimlerin dahi Rus ressamı tarafından tersim edildikleri yek nazarda farkolunur. Bu kilisede Tûr-ı Sînâ dağının yekpare altından bir resm-i mücessemi bulunup mezkur altının asla mahlut olmayarak safi altından idüğü dahi meşhurdur... Tesâvir meyanında ezcümle kadim Romalılann en meşhur müverrihi olan Plutarque gibi meşâhirin dahi resimleri görülür.” (*Acâyib-i Âlem*, 143)

Sonra ise Petersburg İmparatorluk Kütüphanesi ile karşılaşırız. Burada bulunana Léonard de Vinci'nin resimleri yer almaktadır:

“Petersburg kütüphanesi-i imparatorîsinin şöhretini tezyit eyleyen asardan olup bunlardan Louis mcmuasında res-sâm-ı meşhur Léonard de Vinci'nin mahsûl-i kalemi olmak üzere minyatür usulünce resm olunmuş yirmi dört resim vardır ve bu resimler cidden ve hakikaten emsalsiz asardandır.” (Acâyib-i Âlem, 214)

Hayret'te Doğu kültüründe resim sanatının ne derecede yer aldığını görürüz. Safa Kok adlı Hintlinin odasındaki resim dikkatlere sunulur:

“Hintlinin yattığı yatağın içinde ve cibinliğin tamam baş cihetinde altından mamul bir levha asılıdır. Çerçevesi kâmilen pırlantayla murassa olan bu levhanın üzerinde Hristiyanların kilise resimlerine benzemeyecek bir resim mahkûktur ki yine onlar gibi bunun dahi meâbid-i Hindiyeden birisi olduğu anlaşılır. Hâlbuki resmin orada muallak olmasından bir başka mana daha anlaşılır. O da şu ihtiyar Hintlinin Müslüman olan Hintlilerden değil asıl ‘Hindu’ denen Mecusîlerden olması kaziyesinden ibarettir.” (Hayret, 5)

Vah adlı romanda resim, fonograf ve balo beraber aynı sayfalarda işlenmiştir. Yazarın bu yaklaşımı alafrangalaşmanın boyutunu göstermesi bakımından önemlidir:

“Her kitapçı ve resimci dükkânı önüne geldikçe hem teneffüs ve hem de temaşa için tevakkuf ederlerdi. Resimci dükkânlarından birisinin önüne gelip de resimleri temaşaya başladıkları zaman cam içinde bir küçük fotoğrafya resmi Behçet Beyin nazar-ı dikkatini celbetti. Bu resim balo için hazırlanmış bir kadın resmiydi ki bacaklarına mayo giymiş olduğu cihetle bacakları çıplak gibi görünüp onların üzerine bir kısa fistan serpmiş ve göğsü memelerinden aşağıya kadar ve bunlar dahi omuzlarına değin açık kalacak bir suretle vücudunun yukarı kısmını zinetlemiş ve başı dahi bu kıyafete lâyük olacak bir yolda süslenmişti.” (Vah, 175)

Roman kahramanlarından Behçet ile Necati'nin sohbetlerinde resim ön plandadır. Bunda özellikle Ferdane'ye benzer bir resmin bir resim dükkanında satılması dikkat çekicidir. Çünkü onu seven Necati Bey, böyle hafifmeşrep sayılabilecek bir resmin sahibinin, sevgilisi olmasına gönü razi olmaz.

Felsefe-i Zenan'da Zekiye ile Akile'nin birbirine yazdıkları mektuplar ağırlıktadır. Zekiye mektubunda, İstanbul'dan ayrıldığı zaman ilk defa uzun bir deniz yolculuğu yaptığı

için çok heyecanlı olduğunu, vapur seyahati sırasındaki güzellikleri anlatmaya kelimelerin yetmeyeceğini, bunu ancak bir ressamın çizebileceğini ifade eder. Ahmet Mithat Efendi'nin, Zekiye'nin mektubunda resim sanatını özellikle kullandığını daha sonra Akile'nin Zekiye'ye yazdığı mektupta anlıyoruz. Akile, ilk önce kardeşine seyahat etmenin güzelliğinden bahseder; ama bu seyahatin bir ayrılığa sebep olmasından yakınır. Akile, seyahat etme ile resim sanatı arasında bir yakınlık kurar:

“Görmez misin ki ressamlığı sanayi-i âliyenin birincilerinden addederler. Şimdi bir kere mütalâa et ki ressamlık ne demektir? Ressamlık aynen gözümüz önünde olmayan bir şeyi bize resmen göstermek değil midir? Bu ise sefine üstünde ve hayvan sırtında edilen seyahati bi't-teshil oda içinde edivermek demektir. Hani ya bizde Mekke ve Medine'nin resimleri vardır. Biz onu niçin temaşa ederiz? Mekke ve Medine'yi görmediğimiz için görebilmek hevesiyle değil mi? İşte insan resimleri dahi buna makûsdur. Hulâsa-i kelâm, resim demek âdetâ seyahatin cihet-i heyulaîsidir.” (Letaif-i Rivayat, Felsefe-i Zenan, 65)

Çingeneler'de resim sanatı bir geçim aracı olarak da ele alınmıştır. Eserde asıl olarak Filibeli bir Ermeni plan Artin Elvanyan Efendi ressamlıkla hayatını kazanmaktadır:

“Bunun üzerine Avrupalı bir nakkaşa intisap ederek İstanbul'da bir hayli zaman onunla beraber işledikten ve nakkaşlığı güzelce öğrendikten maada yağlıboya resme dahi kendi kendisine merak ederek ustasının tavsiyesi üzerine İtalya'ya kapağı atmış ve üç dört sene müddet çekmediği beliye kalmadığı hâlde pek güzel bir ressam olup ondan maada mandolina çalmakta da maharet kazanarak İstanbul'a gelmiştir. Vakıa burada yağlıboya resme çokça para veren adam yok ise de Artin Efendi hem ressamlığa hem nakkaşlığa müteallik işleri yaparak oldukça güzel geçinir, hele zevki safayı pek sever bir adamdır. Ahlâkı da zararsızdır ki zaten sanayi-i nefiseye mensup olanların aglebinin ahlâkı güzel olur.” (Letaif-i Rivayat, *Çingeneler*, 442)

Çifte İntikam'da Margrit, Mil Flor isimli Parisli bir ressama âşık olur. Eserde onun için “resimci” lakabı kullanılır. Bu kişi dağlık ve ormanlık yerlerin ve güzel köylü kızların resimlerini yapmak için köy köy gezmektedir. Yazar, ressam, müzisyen gibi sanatçıların etkileyciliğinden bahsederek sözü Margrit'in aşkına getirir:

“Bizlerde darb-ı mesel olmuştur ki, *kızı kendi hâline bırakacak olsalar ya davulcuya varır ya zurnacıya*” derler. *Bu mesel Avrupa'ya intikal edecek olsa, mutlaka "Kızı kendi hâline bırakacak olsalar ya tiyatrocuya varır, ya ressama!.."* derler idi. Bir adamın elinde bir resim görülüp de ne olduğunu anlamak için resme bakmak arzusunu menedebilmek kabil olur mu?

Ya bir adam kendi resmi yapıldığını görür de onu yapan adama derhal bir ihtisas peyda etmez olur mu?” (Letaif-i Rivayat, Çingeneler, 515)

Sergüzeşt'te Dilber, Âsaf Paşa adlı bir paşanın konağına yüz elli liraya satılır. Bu konakta biraz olsun rahatlayan Dilber, Fransızca öğrenme fırsatı bulur. Paşa'nın Paris'te resim tahsili görmüş Celal isminde bir oğlu vardır. Tahsil yıllarında iyi bir öğrenci olan Celal Bey İstanbul'a döndüğünde, on beş yaşına girmiş olan Dilber'in resimlerini yapar. Dilber önceleri resim için sadece bir araç gibi görülse de daha sonra Celal Bey'in, kendisine âşık olmasıyla romanın seyri değişir:

Celal Bey, Dilber'i model olarak kullanır. Bir gencin geçici heveslerine alet olmak genç kızın gururunu zedeler. Hatta yazar bu kısımda Dilber'i bir “oyuncağa” (*Sergüzeşt*, 39) benzetir. Celal Bey'in, Dilber'in resimlerini yaptığı bölüm şöyle verilmiştir:

“Bazı günler o, oyuncuğunu eski Mısır kıyafetine sokar, başını çiçeklerle donatır, bir odaya kor, odanın denize bakan tarafındaki penceresini açarak, Marmara'nın nihayetinde mavi, penbe bir takım sisler içinde batmakta olan güneşin ve odanın içine akseden ruh besleyici birçok renklerle süslü ve parıltılı görünen Dilber'in resmini yapardı. Dilber, her türlü duygulardan uzak olan bu "Roma" heykelinin karşısında, saatlerce oturarak, ikide birde: "Yerinden kımıldanma! Çiçekleri dağıtma!"; ara sıra da, sanat adamlarının çalışmaları esnasında rastladıkları güçlüklerin verdiği zâlim bir hiddetle: "Nefes alma!" tehditlerine uğradıkça, sarayının en münzevî bir köşesinde, yalnız başına sıkılan bir kraliçe gibi, başını sallayarak: "Of... Yarabbi!" derdi.” (*Sergüzeşt*, 39-40)

Celal Bey, Dilber'in resimlerini yapmaya devam eder. Dilber ise hayatının en güzel günlerini geçirmektedir. Dilber gün geçtikçe güzelleşir ve yavaş yavaş Celal Bey'in dikkatini çeker. Eserde bu playlar yaz aylarına tesadüf eder. Dilber boş zamanlarında konağın kameriyesinde Paul ve Virginie'yi okumakla meşgul olmaktadır. Virgine mutlu olunca kendisi daha da mutlu olur, Virgine üzüntülü olduğunda ise Dilber'in gözleri yaşarır:

“Oh! Bu küçük Virginie ne mutlu! Hayatının en büyük bahtiyarlığı olarak, gayet mağrur Mısırlı bir hanımın esiri, ikbal ve gençlikten başı dönmüş, çok şen bir beyin oyuncuğu olduğunu düşünerek, ruhunun en derin bir köşesinde, böyle ateşli bir sevgiye nasıl büyük bir ihtiyaç duyardı. Fakat Paul'ün gitgide semaya ulaşarak, Tanrı'nın eşiğine yüz süren okyanusun heyecan verici dalgaları içinde yok olduğunu okuduğu zaman, Virginie'nin halini göz önüne getirmiş. ve kitabın üzerine bir iki damla yaş dökülmüştü.” (*Sergüzeşt*, 40)

Dilber bu dönemde oldukça mutludur. Her ne kadar bir ressamın modeli de olsa kendisine değer verildiği için bir esir olduğunu da hatırlayıp mutlu bir tablo çizer. Celal Bey, Dilber'i bir dilenci kız kılığında resmetmek ister. Kızın istememesine aldırmayıp dilenci kıyafetini ona zorla giydirir. Dilber buna daha fazla direnemez; çünkü sonuçta o bir esirdir. Celal Bey resme başladığında Dilber ağlamaya başlar. Celal Bey bir anda aylarca farkına varamadığı bir güzelliğin karşısında adeta büyülenmiş ve kızın güzelliğinden resim yapmaya devam edemez.

“Bu büyük ressam, fırçasını bir tarafa bırakarak, oturduğu yerde kolunu dizine ve parmaklarını saçlarının içine sokup, başını koluna dayayarak, karşısında pek sessiz ağlayan perişan kıyafetli dilenci kızına, güzelliğe âşına bakışını dikmiş, hayretle bakıyordu. Bir dakika... Üç dakika... Altı dakika... Hâlâ ağlıyordu...”(Sergüzeşt, 43)

Celal Bey, Dilber'in ağlamasına fazla dayanamayıp resimden vaz geçer. Bu ressamın böyle karar değiştirmesinde genç kızın ağlamasından çok kendisinde kıza karşı oluşan ilgidir. Dilber artık Celal Bey için bir oyuncak olmaktan çıkar ve “Kleopatr” ve “Juliette” halini alır.

Resim sanatı bir aşkın başlamasına vesile olur. Celal Bey'in Fransa'da resim sanatı üzerine tahsil görmesi, temanın değişmesine zemin hazırlamak içindir. Alafranga bir konakta gelişen olaylarda “resim”, anahtar vazifesi görevindedir.

Zehra'da ise resim, fotoğraf ve musiki bir zaman değerlendirme aracı olarak ön plana çıkar. Bu tarz davranışlar dönemin romanların çoğunda alafrangalaşmanın alametlerinden biri olarak kullanılır. Aşağıdaki parçada Zehra ile eşi Suphi'nin hayatından kesitler bulmaktayız. Bu tarz yaşam dönemin romanlarında sıkça görülmektedir.

“Saat sekizden dokuzaya kadar ya piyano ve kanun çalmak, veya birlikte fotoğraf işleriyle veya resim yapmakla eğlenirdi. Saat dokuzda hafifçe bir "ikinci öğününden sonra kadınlar yeldirmelenip" istedikleri tarafa gezintiye çıktıkları gibi Subhî de ya hayvanına biner veya yayan dolaşır. Saat yarım sularında yine köşkte toplanırlar, bire doğru akşam yemeğini yerlerdi. Ondan sonra ev halkı ya büyük sofada birleşip kitap ve gazete okumak, çalgı çalıp şarkı çağırmak ve dereden tepeden tatlı tatlı konuşmak suretiyle eğlenirler veya konuya komşuya giderler veyahud konudan komşudan gelen misafirlerle vakit geçirirlerdi.” (Zehra, 32)

Tanzimat dönemi romanlarında güzel sanatlara geniş yer verilir. Resim, müzikten sonra heykel sanatı da verilmiştir.

Taaffüf adlı romanda heykel sanatından söz edilir:

-Bunları muallim-i müteveffa Doktor Fratenberg getirip "Şimdiye kadar pederinizden aldığım maaşların rubunu bile sarf edecek yer bulamadım. Yemek içmek,

giyinmek, kuşanmak değil a, kitap masrafım bile yok. Her şey konakta mevcut. Binaenaleyh bana hiçbir vakitte lüzumu olmayacak kadar sahib-i servetim demektir. Bunları gördüm pek beğendim. Bana nispette bir servet-i azîme demek olan yüzyirmi liraya şu iki mermeri alıp getirdim. Size hediyeten yadigârım olsun" diyerek oraya koydu. O gün bu gündür o heykeller oradadırlar." (Taaffüf , 96)

Tanzimat romanlarında resim sanatına ayrı bir önem verilir. Roman kahramanları Batılılaşmanın bir unsuru olarak müzik ile beraber resim sanatına da eğilimli olarak verilir. Bunun dışında konusu yurt dışında geçen romanlarda, duvarlardaki yağlıboya resimlerdeki sanat zevki hakkında da bilgi verilir.

1.5.6.3. Edebiyat

Toplumdaki değişmelerden edebiyatın etkilenmemesi söz konusu değildir. Çünkü edebiyat çoğu zaman "hayatın içinde olan, bazen de bizzat hayatı idare eden bir sanat olma vasfına haizdir." (Şahin, 2000: 49) Osmanlı devletinin içinde bulunduğu siyasi ve sosyal ortam, hem roman türünün ortaya çıkışını hızlandırmış, hem de değişim sürecinde önemli rol oynamasını sağlamıştır.

Tanzimat'tan sonra Türk edebiyatı önemli ölçüde değişim gösterir. Klasik Türk edebiyatının nazım biçimleri kullanılmaya devam edilir. Asıl yenilik muhtevada gerçekleşir. Batılılaşmayla birlikte edebiyatımızda yeni fikirler görülür. Muhtevada başlayan değişim, zamanla üslûp, şekil ve teknikte de kendisini gösterir.

Tanzimat edebiyatının birinci neslini oluşturan Şinasi, Ziya Paşa ve Namık Kemal, şekil ve teknikte eski edebiyatın özelliklerini önemli ölçüde devam ettirirler. Bu dönemde, toplum sorunlarının ön plana çıktığı akılcı ve daha gerçekçi bir edebiyat anlayışı ortaya çıkar. Tanzimat dönemi (1860-1896) yazarları, Batılılaşma sürecinde özellikle romanla fikirlerini ifade etmişlerdir. Batılılaşmanın ülkemizde nasıl ve ne ölçüde cereyan ettiği meselesi, kölelik anlayışı, aile yapısındaki değişim, kılık-kıyafetteki yenilikler ve diğer konular ağırlıkta olarak roman aracılığıyla dile getirilmiştir. Böylece Tanzimat dönemi romancıları ele aldıkları konularla bazen eskiyi, bazen yeninin aşırılıklarını tenkit ederek, Tanzimat'ın 'yeni insan tipi' gerçekleştirme çabalarına katkıda bulunmuşlardır." (Kaplan: 1997: 3)

Tanzimat dönemi yazarlarından Anmet Mithat Efendi'nin Türk hikayeciliği ve romancılığında önemli yeri olduğu bir gerçektir. O, edebiyat ve sanat ile toplumu eğitmeyi

amaçlamıştır. Alexandre Dumas, Octave Feuillet, Richebourg, Gaboriau, Poul de Kock adlı yazarlardan çeviriler de yapan Ahmet Mithat Efendi, “yabancı romanlardan yararlanmakla birlikte onları yerlileştirmeye de çalışır.” (Enginün,2006:198)

Ahmet Mithat Efendi, roman sanatını tanınması hususuyla ilgili olarak *Haydut Montari* adlı eserinin mukaddimesinde şu tespitte bulunur:

“Biz ki, kâh Alexandre Dumas'ya, kâh oğluna, kâh Octave Feuillet'ye, kâh Richebourg, kâh Gaboriau'ya, hatta Paul de Kock'a varıncaya kadar birçok Avrupalı eâzırna peyrev ola ola ve eserlerini kâh tercüme ve kâh tanzir ede ede romancılık sanatındaki çalışkanlığımızı karilerimiz efendilerimize epeyce beğendirmişiz.” (Haydut Montari, İfâde-i Mahsusa, 7)

Ahmet Mithat Efendi'nin Batı ile olan münasebeti romanlarına da aksetmiştir. Kahramanları Türk olan romanları (Paris'te Bir Türk, Mesâil-i Muğlaka, Demir Bey v.s.) yanında, konusu, kahramanları ve mekânı ile birlikte çeviri izlenimi veren romanları da (Diplomalı Kız, Haydut Montari, Cellât, Altın Âşıkları v.s.) mevcuttur. Yazar, Batı edebiyatına ve özellikle romanına olan ilgisini Monte Kristo'yu anımsatan *Hasan Mellah*'ın ön sözünde şöyle dile getirir:

“Ben kariha-i milliyemizin bugünkü vüs'atinden bir numuncik olabilmek üzere şu "Hasan Mellâh" yahut 'Sır İçinde Esrar' ser-levhali hikâyeyi kaleme aldım ve meydana koydum. Tercüme değildir, taklit dahi değildir. Tasvir ve telif ise de, gönlüm beni her şeyde iktidarımın fevkine kadar icbar ve sevk eylediği gibi bu hikâyede dahi *Monte Christo* hikâyesini tanzir derecesine kadar sevk eyledi. Ama eserim Alexandre Dumas'nın eserine nispetle binde bir derecesini de bulamayacakmış. Varsın bulamasın. Üç yüz seneden beri edebiyat ve hikemiyatla uğraşan bir milletin üç bini tecavüz eden erbâb-ı kalemi meyanında teferrüt etmiş olan bir muharrir ile üç seneden beri edebiyat ve hikemiyâta sarf-ı zihn etmeye başlamış olan bir milletin henüz otuza varamayan erbâb-ı kalemi meyanında gayretten başka bir şöhreti olmayan muharririn arasındaki farkı hesaba katarsak, gönlümün bu icbarından dolayı ma'yûb olamam itikadındayım.” (Hasan Mellah, Mukaddime, 5)

Ahmet Mithat Efendi'nin bu düşünceleri ile milletimizin yüzyıllarca oluşturduğu edebiyatı görmemesini, “Tanzimat aydınının aşırı Batı hayranlığı”na (Okay, 1991: 350) bağlar. Yazar, eserleriyle okuyucuya iyiyi ve güzeli iletmeye çalışır. “Bu sebeple onun edebiyat anlayışı ile Victor Huga'nun edebiyat anlayışı arasında fark yoktur.” (Yılmaz, 1987: 74) Ahmet Mithat Efendi'nin Batı hayranlığı yabancı romanları zamanla milli ve ahlaki

yapımıza uygun hale getirme çabalarıyla törpülenir. Bunu *Müşâhedât*'ın ön sözünde görmekteyiz:

“Her milletin romanı, kendi istidâd”i milliyyesine göre yapılmak ve fakat ait olduğu asır tabîat-i gâlibesinden ayrılmamak lâzım gelip, bu hâlde ecanibten alınacak romanları da ona göre intihap eylemek ve ba'del-intihâb yine tadilât-ı lâzîmede gaflet gösterilmemek lüzumuna dikkat edebilecek olursak, bizim için romanı ve romancılığı, kendimize lâzım olacak kadar anlamış bulunduğumuz hükmolunur. Ama anlayışın bu derecesi de bizden hâlâ epeyce baîddir. Bu nokta-i hikmetten ayrılmamağa pek çok sa'y ve gayrette bulunmuş olduğum hâlde, roman yollu asarımın onda dokuzunu yine bu nakîsadan kurtaramamış olduğumu kendim itiraf ederim.” (Müşâhedât, 7)

Ahmet Mithat Efendi, Avrupa romanının örnek alınması gerektiğini, çünkü Avrupa'nın bir model olduğunu belirttiikten sonra, “meseleye bizim yaşayış ve ahlâk telakkimizle, Avrupa'nın yaşayış ve ahlâk anlayışı açısından ele alır.” (Yılmaz, 1990: 56) Ona göre, Osmanlılar Avrupa medeniyetinin manevi hastalıklarıyla bozulmamıştır. Bu sebeple Avrupa'nın manen hasta olan eserlerini dilimize çevirmenin anlamı yoktur. (Müşâhedât, 7)

Ahmet Mithat Efendi'nin *Hasan Hellah*'taki Batı hayranlığı on yedi yıl sonra Müşâhedât'ta yerini Doğu-Batı kültürleri arasındaki senteze bırakır. Bütün bunlara rağmen iki kültür arasındaki ortak yönlerin romanlara ne ölçüde yansıtacağını yazarın kendisi de tam olarak tespit edemez. Müşâhedât'ta asıl amacının milli bir roman yazmak olduğunu belirten yazar, vak'aların sadece Osmanlı sahasında geçmesi gerektiğini vurgular ve bu hususu şöyle açıklar:

“Bu romanı karilerime ‘tabî’ romanlardan bir numune olmak üzere takdim eyliyorum. Hatta millî de değildir. Öyle olsa sırf cemâat-ı İslâmiyye meyanında güzeranı lâzım gelir ki bunda mûcib-ı letafet olacak, renkler dahi içtima edemez. O yolda yazılmış asar dahi nadir değildir. Beyinin, efendisinin maşukası, hanımının mahsûdesi olan bir cariye veyahut komşudaki delikanlının dildâdesi ve arz-ı meram ve nâil'i maksud olamadığı için verem döşeğinin mağdûresi bir kızcağz hakkında ne türlü roman tertip olunabileceği zaten herkesin caygîr-i zamiridir. Binaenaleyh bu romanı ‘yerli’ olarak tasvir ettim.” (Müşâhedât, Karin ile Hasbihâl, 7)

Müşâhedât'ta okuyucuya seslenen Ahmet Mithat Efendi, romanları hakkında bilgiler vermeyi ihmal etmez. Yazar, bu romanda geçen Rakım Efendi'nin Felâtun Bey ile Rakım Efendi'deki kişi olmadığını ifade eder:

“Karilerimiz tahattur buyururlar ki Siranuş Hanım'ın dermiyan eylediği Rakım Efendi, bundan on beş sene kadar mukaddem, Rodos'ta yazmış bulunduğum romanlar meyanında "Felâtun Bey ile Rakım Efendi" nam romanın kahramanıdır. Kezalik, gerek Islâmdan ve gerek Ermeniden olan karilerim derhatır ederler ki, bundan on onbir sene kadar mukaddem, yani Tercüman-ı Efkâr namıyla lisân-ı Osmânîce ve hurufu Ermenice olarak tesis edilen gazeteye tefrika yollu ilk basılan romanım da bu romandı ki, sonra kitap olarak dahi ayrıca basılıp Ermeni karilerim nezdinde bir rağbet-i mahsûsa ile telâkki olunmuştu.”(Müşâhedât, 47)

Yazar bundan başka, kendisinin romancılık hayatı üzerine düşüncelerini ifade eder:

“Romancılık. Yirmi senedir iştigal ettiğim sanat. Yalnız yazdıklarımı tamamen okuyan bir adam, çok roman okumuşlardan addolunur. Ben yazdığım kadarının belki otuz mislisini okumuşum. Eserlerim sahâyifinde tasvir ve tahrir eylemiş olduğum hayalâtın belki üçyüz mislini tasavvur etmişim de, sırasını getirerek, safha-i tahrîrde tasvir edememişim. Yazdığım şeylerin bir çoğu cidden sahîhu'l vukû'dur. Birazı kendimde, bir çoğu da ahababımda vaki olmuştur. Artık kartalmış bir romancı sayıldığım hâlde, bugün tesadüf eylediğim şu roman beni bu derecelerde teshir edebilmeli midir?” (Müşâhedât, 48)

Roman yazmayı bir hayat tarzı olarak addeden Ahmet Mithat Efendi, Müşâhedât'ta⁹¹ edebiyatın bu türüne dair görüşlerine şöyle devam eder:

“Nasıl müteşevvik olmayayım ki; karilerime tabiyyâttan bir roman arz etmek için, bir hayli zamandan beri düşünüp durduğum hâlde roman, hem de daha mükemmeli tasavvura sığamayacak kadar bir tabîlik ile filan ve maddeten ayağıma kadar kendi kendisine geldi.

⁹¹Ahmet Mithat Efendi Müşâhedât'ta, roman yazma ile ilgili düşüncelerini geniş biçimde verir: “O müsvedât-ı mütemmime, işte. karilerimizin okumakta buldukları sahifeler olduğunu ihtara hacet yoktur a. Roman tarz-ı tahrîrinde bir tuhaf turfanda olmak üzere bu kitabı da böyle yazmağı iltizam eylemişimdir.

Bu asır, bu devir, romancılıkta "tabîi" denilen tarzın mergubiyeti devridir. Vak'aları imkânına, havalen bile ya nallamayan hayalî romanlar nazar-ı rağbetten düşürülerek, âlem*] tabiyyattan vekayi ve havâdis-ı sahîhanın iktibasıyla roman yazılmasını istiyorlar.

Halbuki bir romancı için havâdis-i kâinatı hariçten temaşa ve tettebbu' ile yazmak ne kadar tabîi olabilirse, o romancının havâdis-i mezkûre içine girerek ve eshâb-ı sergüzeşte karışarak, ona göre tasvîr-i efkâra girişmesi daha ziyade tabîi düşmez mi?

Tabîi denilen romanlar, bu yola dökülecek olsalar, eşhâs-ı vak'adan ağılebi ber-hayat bulunarak, romanlarda kendi kendilerini görürler. Sırlarını ketm etmeyebilecekleri dostlarına da bu romanlarda ihraz etmiş oldukları mevâkıı irae ve ahbar eyleyebilirler. Binaenaleyh, roman dahi bir hıkâyelik hâlimden çıkıp âdeta cümlelerin müşterek olduğu bir hasbîhâl suretine girer.”

Ahmet Mithat Efendi, Müşâhedât, (Hazırlayan: Nejat Birinci), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, s.140

Daha garibi Şu ki, gya ben de romanın eşhas-ı vak'asından birisiymiŐim gibi romana karıŐtırılmaktayım. Böyle muharririn de, velev ki yalnız temaŐacı ve Őahit suretinde olsun, romana karışması Avrupaca da emsali görülmüş Şeylerden değildir. Bu romanı kaleme aldığım zaman karilerim ne kadar beğenecekler, memnun olacaklar diye düşündükçe sevincimden cŐ u hrŐa geliyorum.” (MŐŐhedt, 90)

Aynı romanda AĞavni ile Refet'in sohbetlerinde batılı romancılardan bahsedilir:

“Alexandre Dumas'ın romanları da hayâlât-ı mahzadandır diye redd edemezsiniz ya? Hiçbir Şey sırf hayali olamaz. Hakikat leminde vücut bulan Şeylerin vahimeye intikal eyleyen ahkmı sizin gibi erbâb-ı karihayı hayallendirir de o romanlar vücut-pezîr olur.” (MŐŐhedt, 219)

Diplomalı Kız'da Polini, kızı Julie'ye Fransız edebiyatının önemli isimlerinden bahseder. Yazar bu tutumuyla batı edebiyatına olan ilgisini de dile getirmiş olur:

“Julie! Haydi kızım, Victor Hugo'dan mı olur Lamartine'den mi, bize biraz Şeyler oku da dinleyelim. Zira Paris'in en bedbahtı, en biaresi biz değiliz. O kadar da meysus olmayalım. Bu akşam da iki ekmek bulduk yedik. Ocakta yakacak bir de sandığımız var. Birbirimizi incitecek sözlerle ömrümüzü zehirleyeceğimize güzel güzel makalt-ı edebiye ve hikemiye dinleyerek zaman geçirelim.” (Diplomalı Kız, 32)

Demir Bey yahut İnkışâf-ı Esrâr'da Balzac ve Jean Jacques Rousseau gibi isimlerin zikredildiğini görüyoruz. Bu romanda da batı edebiyatı ön plana çıkarılır:

“Derken hatırına Balzac'ın "Soletillol" nam romanı geldi. Vaktiyle bu romanı okuduğu zaman bir Őik ve Őikanın hiss yat-ı Őehvniyyeye mağlbiyetten masun olan sevda-yı pkten keyfiyet ve derece-i telezzzlerini pek beĐenmiŐti. O lezzeti bu gün kendisi de almış olduğundan dolayı biraz mutmain olmaya başladı. Müteakiben hatırına Jean Jacques Rousseau'nun "Nouvelle Heloise"i geldi. Bununla da iki genç arasındaki muhabbet ne kadar safiyne olursa olsun encamı yine bir visale müncer olacağını düşünerek evvelki itminana bir de mit kattı.” (Demir Bey yahut İnkışâf-ı Esrâr, 155)

Ahmet Mithat Efendi'ye göre romanımızın tam olarak milli olabilmesi için vak'asının İslâm topraklarında cereyan etmesi gerekir. Osmanlı toplumunda cereyan eden vak'alar, Batı dünyasıyla bire bir örtüŐmediĐinden iki medeniyetin edebiyat anlayışı farklı bir hüviyet kazanır. Onun romanlarının birçoğunda kahramanları Batı kültürüyle yetişmiştir. Resim,

müzik, yabancı dil ve edebiyat onların en çok ilgilendiği alanlardır. Felâton Bey ile Râkım Efendi'de Râkım, Fransız edebiyatına ve kültürüne aşinadır:

“Hele okuduğu Fransız romanlarının ve tiyatro namelerinin ve eş'âr ve edebiyatının âdeti nihayeti yok gibiydi. İki gece kendisinde kalmak üzere bir kitabı hanesine götürmek için müsaade alabilecek olsa onu yalnız okumakla iktifa etmeyerek en güzel parçalarını istinsah dahi ederdi.” (Felâton Bey ile Râkım Efendi, 12-3)

Aynı romanda Râkım Efendi, Ziklasların evindeyken Can ve Margrit'e Hoca Hâfız'ın gazellerini okur. Fransızcası çok iyi olan Râkım Efendi, Farsçaya olan hakimiyeti ile de hayranlık uyandırır.

Ahmet Mithat Efendi, Mesâil-i Muğlaka adlı romanının ön sözünde milli roman hususunda ki düşüncelerini dile getirir:

“Bir romanı harice isnat etmek vakıa onu "millî" likten çıkarır *İse* de "nafî" olmak cihetine hiçbir zarar vermez. Hatta bir bakıma göre eserin o cihetini bir kat daha itmam etmiş olur. Zira roman okumaktan maksat nedir? Yalnız eğlence mi? Öyle bile olsa Avrupa zeminlerindeki vüs'ata nazaran eğlencesi de elbette daha ziyade olabilir. Yok! Roman okumaktan maksat insanın bilmediği seyleri bu vesile ile öğrenmek midir? O halde bizim için öğrenmesi hem de ne kadar mükemmeli mümkün ise o kadar mükemmel olarak öğrenmesi nafî olan sey mutlaka Avrupa ahvalidir. Gerek ahval-i hasenesi gerek ahval-i seyyiesi! Zira kendi terakkیات-i maddiyye ve maneviyyemiz emrinde istidlâl, imtisal eylediğimiz seyler hep Avrupa ahval-i maiset-i medeniyyesidir.” (Mesâil-i Muğlaka, 5-6)

Mesâil-i Muğlaka'da roman kahramanları Monsieur ve Madame De Rose Bouton, Emile Zola'nın bir romanına benzemektedir:

“Paris'in yeni kibar familyalarından Monsieur ve Madame De Rose Bouton'u hâlâ tanımazsınız ama "yeni kibar" olduğunu tasrih ve tayin eylediğimizden bununla anlarsınız ki bu familya Emile Zola'nın son eseri olan "Paris" nam romanında hâl ve şanı tasvir olunan Duvillard familyası gibi bir şeydir.” (Mesâil-i Muğlaka, 10)

Paris'te Bir Türk'te Nasuh hem doğu hem de batı edebiyatını yakından tanımaktadır. Aşağıdaki bölümde Nasuh'un iki edebiyatı karşılaştırabilecek kadar bilgili olduğunu görmekteyiz:

“Nasuh Farisîden, Arabîden, Türkîden bir hayli münteha-bâtı kemâl-i mehâretle Fransızcaya tercüme ederek sûret-i tercümesini Cartrisse'e beğendirdikten maada Voltaire ve Corneille'i Jean Jacques ve Moliere ve Victor Hugo gibi Fransız şuarası asarından âsâr-ı

şarkıyyeye mukabil ve mümasil ve muadil olanlarını da dermiyanla şark ve garp edebiyatının her ikisine vukufu olduğunu fiilen ve maddeten ispat eyledi.” (Paris’te Bir Türk, 16)

Aynı romanda yabancılar da iki medeniyetin edebiyatlarını az-çok tanımaktadır. Nasuh’la bu konu üzerine münakaşa edebilmeleri de bunu gösterir. Cartrisse doğu edebiyatını tanımış ve Farsçaya aşına biridir. Farsçayı öğrendiği kadarıyla doğu edebiyatını da tanıdığını zanneder:

“Pek az Farişî öğrenirsiniz. Şark târih-i edebiyatını da mütalâa edersiniz. Zaten o tarih size edebiyat-ı şarkıyyeye dair pek büyük malûmat verir. Birtakım kitaplar tavsiye eder. Onları ve bazı üdebâ-yı İran’ın asarından mevcut olan tercümeleleri de cem ederseniz, iş biter, gider.” (Paris’te Bir Türk, 15)

Bu sözler üzerine Nasuh, onun Türk ve Arap edebiyatlarını merak edip etmediğini sorar. Buna Cartrisse’in cevabı şöyle olur:

“Hayır! Biraz da onlar ile meşgul oldum ise de Farişî kadar kolay gelmedi. Zira tercümeler hem az, hem yanlış ve bir de lisanlar hadd-i zâtında pek güç. Siz merak ettiniz mi?” (Paris’te Bir Türk, 15)

Nasuh Fransız edebiyatını o kadar iyi bilmektedir ki, Cartrisse onu Fransız zanneder.

“Vallahi siz Fransız edebiyatından bahsederken ben sizin Türk olduğunuza asla ihtimal veremedim.” (Paris’te Bir Türk, 15)

Nasuh doğu ve batı edebiyatlarına o kadar vakıftır ki yabancı dostları hayretler içinde kalırlar. Cartrisse’in Gardiyanski’ye söylediği şu sözler bu durumu çok iyi açıklar:

“Şark ve Garbın edebiyatı kaybolsa zihninden çıkarıp yeniden ortaya koyacak.” (Paris’te Bir Türk, 16)

Batılılaşma sürecinde dikkat çeken önemli hususlardan birisi iki medeniyet arasındaki ahlak meselesidir. Bunun sanat ve edebiyata hangi ölçüde yansyacağı dönemin yazarlarının da üzerinde durduğu bir konudur. Romandan beklenti kişiyi veya toplumu eğiterek ahlak dersi vermektir. Ahmet Mithat Efendi *İki Hud’akâr* adlı hikayesinin mukaddimesinde şöyle der:

“Fransa’da hüsn-i ahlâk üzerine roman bina eylemek modası çoktan kalkmış ve mahut Emile Zola en başta olduğu hâlde ‘Tabii roman yazıyoruz.’ Diye bütün fevâhiş-i nev’-i beşeri birçok mübalağalar ile, ifratlar ile donatıp ziynetleyerek meydana koymayı hüner addetmekte bulunmuşlardır. Güya hüsniyat denilen şey tabiat-ı beşerden bütün bütün silinmiş, kaldırılmış gibi bir hâl ki asıl tabiattan madut alamayacak olan hüküm işte bu değil midir? Böyle bir

zamanda herkese muhalefet ederek Şu lâtif hikâyeti yazmak mutlaka bu muhalefetle maruf olmak gayretinden başka neden neşet eyler.” (Letaif-i Rivayat, İki Hud’akâr, 703)

JönTürk’teki Ceylan Pierre Loti’nin “Les Désenchanteées” adlı romanındaki Cenân Hanım’a benzemektedir:

“Pierre Loti geöen sene "Les Desenchantees" namıyla bir roman neŐretti. İstanbul’da "Cenân Hanım" namında bir kibar kadın ile münâsebât-ı muhibbânesini musavvir bir roman. Ahlâk-ı İslâmiyye ve Osmâniyyeye fevkalâde riayetle yazılmış ise de o riayetin altındaki tasvîrât-ı husûsîye biraz ehil ve erbab olanlar nazarında tesettür edemez. Cenân ve hemşiresi ve diğer bir kadın ile evvelâ mükâtebeden başlamış ve sonraları hususî ve hali bir hanede mülakatlara kadar varılmış bir münasebet ki İstanbulumuzun bu yoldaki esrâr-ı husûsiyyesini bilenler için hakikaten pek muhterizane yazılmış, pek kapalı yazılmış bir romandır. Bu romanda Pierre Loti’nin kendisinden ibaret olan kahraman o kadar ihtiyatlı o kadar cür’etsiz ve Ceylan’ın tabirince o kadar mıymıntı ki ona nispetle bizim Nurullah âdetâ en cür’etli bir kahraman sayılır.” (JönTürk, 77)

Acâyib-i Âlem’de yazarın okuyucuya Fransızca kitap önermesi, batı edebiyatının etkisini yansıtır:

“Fransa muâsırîn-i erbâb-ı telifinden Louis Figuiet’nin "Ferdâ-yı Mevt" serlevhâlı kitabını okusa idiniz bu bahsi nerelere kadar uzatmış olduğunu anlardınız. Havâss-ı miknâtiyyeye dair değil. Küre-i arz ile sair yıldızlar arasındaki münasebeti söylüyorum. Louis Figuiet bu münasebeti âdetâ bir nevi muhabere ve mürasele derecesine vardırarak hiçbir din sahibinin inkâr edemediği ahirete o suretle vücut veriyor. (Acâyib-i Âlem, 56)

Hayret’te yazar, romanın öneminden bahsettikten sonra sözü yine Fransız yazarlarına getirir:

“Zamanımız meŐahirinden Emile Zola, hayalî romanlar yazarak insanları yalnız safvet-i melekîyyesiyle tasvir edenlerden olmayıp belki âlem-i müşahedede resîde-i nazar-ı i’tibârı olan hakiki Şeyleri yazan maddiyyûndandır. Birtakım fenalıkları halkın gözü önüne koyuyor diye her taraftan dûçâr-ı i’tirâz olmuş ve gazetelerde kendi aleyhine sütunlar doldurulmuŐtur. Bir gün hem ahbabından ve hem muterizlerinden olan bir adamla mübahese etmişler.” (Hayret, 188)

Ahmet Mithat Efendi, bu romanında dil hususunu da anlatır:

“Osmanlı lisanı Acem ve Arapçadan pek çok iktibasatta bulunarak Acem lisanının dahi Arabîden, Türkîden iktibasatı ziyade olmakla kendi lisanını iyi bilen bir Türk, Farisiyi dahi bilir addolunur. Biraz da taallüm ve tekellümüne gayret edildiği gibi en güzel Farisî söyleyenlerden olur. Hâlbuki insanın bir lisanı bilmesiyle o lisan erbabından addolunması lâzım gelmez.” (Hayret, 286)

Recaizâde Mahmut Ekrem, *Araba Sevdası*'nda Bihruz Bey'in aşkı yabancı aşk romanlarını anımsatır. Pol ve Virjin (Bernardin de Saint-Pierre), La Dame Aux Camelias. (Alexandre Dumas), adlı romanlar, kahramanı etkiler:

“Bihruz Bey'in son sözü pek doğrudu. Daha üç, dört ay evvel *Pol ve Virjin*'i birlikte okudukları zaman bu iki tabiat çocuğunun hemen kendileriyle birlikte doğup, kendileriyle birlikte neşv ü nema bulan alâka-yı ruhâniyelerini, iki saf kalbi birbirine bağlayan o muhabbet-i masumânenin -ıssız bir adanın mevâki-i tenhabisinde, akarsuların kenarlarında, karanlık ormanların kıyıcaıklarında, kumluk sahillerde, muz ağaçlarının tepelerinde, yavru kuşların yuvaları yanında münevver denizlere, mülevven guruplara, parlak güneşlere, lâtif mehtaplara karşı vâki olan- letâif tecelliyâtını Mösyö Piyer ne kadar tatlı tatlı anlamış, ne kadar tatlı tatlı tefsir ve takrir etmiş idi! Daha üç, dört hafta evvel *La Dame o Kamelya* 'yi köşke getirip de...” (Araba Sevdası, 49)

Bihruz Bey, alafrağa hayatı o kadar benimsemiştir ki, aşkını dile getirebileceği bir mektup ve şiir yazmak için yabancı kaynaklara başvurur:

“Bihruz Bey'in, kütüphaneden aldığı iki ciltten birisi Jean JaqueRousseau'nun, muhabbet-i âşkaneyi hâvi meşhur *Nouvelle-Heloiz*'i, diğeri ise *Secrtaire des Amants* nâmında ufak bir kitaptı.” (Araba Sevdası, 56)

Bu romanda yazar, kahramanını yabancı eserlere yönlendirerek değerlerinden tamamen uzaklaştırır. Öyle ki, Bihruz Bey Türk yazacağı mektup için dilinin yetersizliğini bile düşünür:

“Bihruz Bey, muhabbetnâme-yi bu suretle meydana çıkar-dıktan sonra bir iki defa okudu. Baş tarafındaki bir kaç cümleyi, ortalarındaki bir iki lâkırdıyı *Nouvelle Heloise*'dim çarpmış olduğu için fena bulmadı ve kendi mahsûl-i karihası olan sözlerinden: "Sebebini mümkünü yok keşfedemedim" cümlesindeki telmihi beğendi ise de mektubun *au-samblum* ziyadesiyle *komün*(bayağı), ziyadesiyle *fad*(tatsız), aşırı *ensipid*(yavan) gördüğünden tebyiz ve takdimini tensip edemedi. O zaman , mektubun yazılışındaki letâfetsizliği lisân-ı Türkînin kifayetsizliğine hamlederek biraz söylendikten sonra tekrar *Nouvelle Heloise*'i aldı. Bir çok karıştırdı, bundan maksadı, münderacâtı içinde kendi hâline uygun, muhtasar bir mektup bulup onu tamamıyla tercüme-yi himmet etmekte. Aradığı şeyi bunda bulamayacağını aklı kesince kitabı bıraktı ve o *Secrtaire des Amants*'ı derdest ederek süzmeye başladı.” (Araba Sevdası, 60)

Bihruz Bey, bir mektup ve şiir yazmak için birçok yabancı kaynağı inceler. Yerli eserlere bakma ihtiyacı bile duymaz. Çünkü ona göre, Türkçe şiir söylenemez ve Türklerde

iyi bir şair yoktur. Yazar, kahramanını bu kadar dejenere bir tip olarak okuyucusunun karşısına çıkararak, Bihruz Bey'in sonradan karşılaşacağı talihsizliklere de zemin hazırlar:

“Âh! Türklerde adam gibi bir şair gelmemiş ki, yalnız vâsıf isminde birisi *şansonette* epeyce meşhur olmuş ise de bunun yazdığı şeylerin de ekseri komik nevinden, sanki Türklerin Molyer'i olacak "*Sokak Süpürgesi*" filan gibi *inyobl* lâkırdıları da şiire sokmak, hem de bunu bir kadına karşı söylemek ne kadar bayağılık!" (Araba Sevdası, 65)

Bihruz Bey, Türklerde adam gibi şair yetişmediğini ve çünkü Türkçede şiir söylenemeyeceğini, yine kendisi gibi alafranga beylerden işitmiştir. Yalnız Vâsıf'ın şarkılarını beğenmektedir. Ancak onun da şiirlerini anlayamaz.

İntibah'ta yazar aşk hikayesini seçme beyitlerle süsler:

Gel ey fasl-ı bahârân, mâye-i ârâm-ü hâbımsın;

Enis-i hâtırım, kâm-ı dil-i pür-ıztırabımsın.. (Namık Kemal)

“Ey ilkbahar mevsimi, gel! Dinlenme ve hayallerimin mayası sensin! Sen, fikir ve hatırımın en yakınısın! Kederli gönlüm seni pek arzu ediyor.” (İntibah, 12)

Ey âlemi misâlin seyyâh-ı hûşyârı

Hiç kasr suretinde gördün mü nevbahârı? (Nedim)

“Ey hayal âlemlerinde dolaşan akıllı yolcu! Sen, ilkbaharın güzel bir köşk şekline girdiğini hiç gördün mü?” (İntibah, 12)

....

Sergüzeşt'te Dilber, Celal Bey'in konağındaiken hayatının en mutlu günlerini geçirir. Yaz aylarında konağın bahçesinde Pol ve Virjin'i okur. Dilber kendi hayatıyla Virjin'in hayatı arasında benzerlikler bulur:

“...Paul ve Virginie'yi okumakla meşgul olurdu. Oh! Bu küçük Virginie ne mutlu! Hayatının en büyük bahtiyarlığı olarak, gayet mağrur Mısırlı bir hanımın esiri, ikbal ve gençlikten başı dönmüş, çok şen bir beyin oyuncağı olduğunu düşünerek, ruhunun en derin bir köşesinde, böyle ateşli bir sevgiye nasıl büyük bir ihtiyaç duyardı. Fakat Paul'ün gitgide semaya ulaşarak. Tanrı'nın eşiğine yüz süren okyanusun heyecan verici dalgaları içinde yok olduğunu okuduğu zaman, Virginie'nin halini göz önüne getirmiş' ve kitabın üzerine bir iki damla yaş dökülmüştü.” (Sergüzeşt, 40)

Namık Kemal, Cezmi’de Klasik Türk şiirinden beyitler kullanır. Bu şiirler romanda eğlence meclislerinde okunur. Cezmi silah kullanmadaki ve ata binnedeki ustalığı kadar şiir yazmada ve okumada da çok iyidir. Bu eserde Baki, Nez’i, Fuzuli gibi önemli şairlerden şiirler okur:

Hoş geldi bana mey-gedenin âb u havası

Billah ne güzel yerde yapılmış yıkılası! (Baki)

“Meyhanenin hem suyu, hem de havası bana çok hoş geldi. Vallahi, şu yıkılası meyhane çok güzel yerde yapılmış.”

Gönül hercâyi dilber bî-hakikat neylesün Nev’î

Şikâyet bî-vefâlıdan şikâyet bî-vefalardan (Nev’î)

“Ey gönül, hercai güzel çok hakikat siz, Nev’i buna ne yapsın? Vefasızlardan şikâyet, vefasızlardan şikâyet.” (Cezmi, 51)

Aynı romanda Cezmi, iyi şiir okuyan Fuzuli Divanı’ndan şiirler yer alır

Kalem olsun eli o kâtib-i bed-tahrîrin

Ki sevâd-ı rakamı sûrumuzu şûr eyler

Gah bir harf sükutiyle kılar nasırı nâr

Gah bir nokta kusuriyle gözü kör eyler

“O kötü yazan kâtibin eli, kesit üzerine kırılıns ki; o, bizim düğünümüzü kavga yerine çevirdi. Bazan bir harf eksikliğiyle Allah ve yardımcı anlamlarına gelen ‘nasır’ı, ateş anlamına gelen ‘nâr’a çevirir. Bazan da bir nokta eksikliğiyle gözü kör olarak okutur.” (Cezmi, 53)

Tanzimat dönemi romanlarında edebiyat dünyasından da bahsedilir. Özellikle Doğu-Batı edebiyatları karşılaştırmalı olarak verilir. Alafrangalaşan tipler (Bihruz Bey, Ceylan Hanım) Batı edebiyatından zevk alırlar. Olayların Avrupa’da geçtiği eserlerde Fransız edebiyatının ön plana çıkarıldığını görürüz.

1.5.6.4. Tiyatro

Tanzimat edebiyatında görülen yeniliklerden birisi de tiyatrodur. Batı'dan adapte veya telif yoluyla alınan bu tür İstanbul'un Beyoğlu başta olmak üzere birçok semtinde varlığını sürdürür. Bilhassa Fransız kumpanyaları bu kentte temsiller vermektedir.

Dönemin önemli yazarlarından olan Ahmet Mithat Efendi bu yeni türe fazla ilgi göstermemiştir ve sadece sekiz tiyatro yazmıştır. “Bununla beraber Ahmet Mithat bir seyirci olarak tiyatroyla daha fazla alakalıdır.”(Okay, 1991: 357) Avrupa'da iken büyük şehirlerdeki oyunlara devam eden yazar, İstanbul'da da tiyatrodan uzak değildir.

Tanzimat sanatçıları sanat ve edebiyatı, bir fikrin ortaya konulmasında veya bilgi öğreticiliği bakımlarından ele almışlardır. Bu sebeple tiyatro da bir “mektepe”tir onlar için. Türk toplumu için henüz yeni olan tiyatro, Avrupa'da oldukça ileri düzeydedir. Birçok kasabada kendine özgü tiyatrolar mevcuttur. Türk toplumu bu alanda Avrupa'yı uzaktan izlemektedir. Mekan ve diğer malzemeler açısından istenilen seviyeye gilememiştir. Gerek perdelerin niteliği, gerekse kostümler ve en önemlisi ise eser bulmaktaki sıkıntılardır.

Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında tiyatro türüne çok önem verildiğini görürüz. Ona göre tiyatro sosyal gayelere hizmet etmelidir. İlk tiyatrosu Eyvah'ı da gençleri tiyatroya yönlendirmek maksadıyla yazar.

Yazar, *Paris'te Bir Türk* adlı romanında Nasuh'u seyahat için Paris'e gönderir. 28-30 yaşlarındaki bu Osmanlı genci idealize edilmiş bir tip olarak eserde yer alır. Doğu ve Batı edebiyatları hususunda önemli bilgi birikimi olan Nasuh, Türkçe, Arapça, Ermenice, Rumca, Farsça ve Fransızca bilir.

Kendisi, Paris'in Champs-Elysees gibi, Rue de Rivoli Caddesi gibi daha yerleri varken, daha çok öğrencilerin kaldığı bir mahallede yaşar. Paris her yönüyle yaşanır bir yer olduğundan Nasuh'un ikamet ettiği yer fena sayılmamaktadır. Yazar, kahramanını kentin ücra yerlerine taşımaz. Bulduğu mekanın yakınlarında Luxembourg Sarayı ve bahçesi ve yine yanı başında Odéon tiyatrosu bulunmaktadır.

Nasuh, arkadaşı Gardiyanski'nin ısrarıyla bir akşam Odéon tiyatrosuna gider. Burası Paris'in en büyük tiyatrolarındandır. Bu mekânda dört bin kişi aynı anda tiyatroyu izleyebilmektedir. Buraya devam edenler genellikle öğrencilerdir:

“Bu tiyatro bin yedi yüz sandalye ve şâir mecâlis-i muayyene ile donatılmış, icabına göre üç dört bin adam isti'abına kâfi, oldukça cesim bir şey olup bulunduğu semt talebe

güruhunun semti olmak münasebetiyle erbâb-ı temâşâ ekseriya bunlardandır.”(Paris’te Bir Türk, 131)

Ahmet Mithat Efendi Nasuh’u tiyatro hususunda da büyük bir bilgi birikimi ile Paris’e göndermiştir. Eserin “Mevsim-i Bahar” başlığını taşıyan üçüncü bölümünde Nasuh’un kaleme aldığı *Une noble grisette Sans famille* (Familyasız Bir Asilzade Grisette) adlı üç perdelik komedi, Palais Royale Tiyatrosu’nda sahneye konulur ve birçok kişi tarafından oldukça takdir toplar. Tiyatro oyunun her sahneye konuluşunda tamamen dolar. Fransız gazeteleri sürekli Nasuh’tan bahseder. Hatta bazı gazeteler bu oyunun bazı kısımlarını yayımlarlar. Büyük ses getiren bu oyun Nasuh’un kişiliğini değiştirmez ve kendisi, bu şöhretten istifade etmeyi düşünmez.

Felâton Bey ile Râkım Efendi adlı eserde bu iki kahramanın kişilikleri tiyatrodaki karşılaştırılır. Ziklas ailesinin çocukları Margrit ve Can’a özel dersler veren Râkım, bu ailenin konaklarına gelen serbest tavırlı Fransız kadınlarının hiçbirisine edep dışı bir hareket yapmaz. Yazar, delikanlının hâlinin tiyatrodaki belli olacağını söyleyerek iki kahramanını bu mekanda karşılaştırır. Râkım tiyatrodaki edepli ve kibardır. Localardan hangisine uğrayıp selam verse, herkes tarafından saygıyla karşılanır. Oysa Felâton Bey için aynı sözleri sarf edemeyiz.

“Felâton Bey’i tiyatrodaki görenler, familyadan addolunan kadınlar locasına girip de bir kimseye merhaba dediğine tesadüf etmemiştir ve daima sahipsiz veyahut herkesi kendisine sahip tanıyan karıların localarında kahkahalarla, kikhiklerle meşgul bulmuşlardı.” (Felâton Bey ile Râkım Efendi, 53)

Müşahedat adlı romanda Beyoğlu ve eğlenceleriyle tiyatrolarından bahsedilir. Özellikle Fransız kumpanyalarının çokluğu dikkat çeker. Refet tiyatroya meraklı bir kişidir:

“Adadan geleli bir haftayı geçiyor. Haberin yok mu? İstanbul’daki evi de yeniden tanzim ettim. Fakat bu akşam Konkurdiya tiyatrosunda Fransız opera-komik kumpanyası bir güzel oyun verecek. Def-i ekdâra medar olmak için oraya gideceğim.” (Müşahedat, 323)

Diplomalı Kız adlı eserde Julie Depres öğretmen olabilmek için tahsil gördüğü halde iş bulamaz. Tesadüf eseri onu çiçek satıcısı olarak görürüz. Okul yıllarında öğrendiği şiirleri kartlara yazıp çiçeklere iliştirerek tiyatrolarda satmaya başlar. Bu çiçeklere ilgi zamanla artar ki Julie bunları karşılamakta zorluk çeker:

“Tiyatronun koltukları, sandalyeleri, *binai*reları, adi locaları ve hatta en üst katta en pespaye adamlara mahsus olan paradisi ahalisi meyandaki bile her akşam bir telâş, bir kıyamet! Şu diplomalı şükûfe-fürûşun buketi içinde sana ne çıkacak, bana ne çıkacak diye bir

merak! Adeta bazı kadınlar bu beyitleri bir fal ittihazına kadar varmışlardı. Yalnız bazı kadınlar değil, birtakım erkekler bile Julie'nin beyitleriyle tefe'ülde kadınlara peyrev oluyorlardı.” (Diplomalı Kız, 82)

Osmanlıda tiyatro pek gelişmediği halde Ahmet Mithat Efendi, bu sanatı romanlarında hatırlatarak *sanat içinde sanat* anlayışı oluşturur. Bu şekilde roman okuyucularına tiyatronun da güzelliklerini aktararak onları bu tarafa yönlendirir. Avrupa’da oldukça ilerlemiş olan tiyatroyu, Osmanlı topraklarında da ön plana çıkarmak bir bakıma onun görevidir. Bu bakımdan yazar, tahsil görmesine rağmen iş bulamayan ve maddi sıkıntı yaşayan Julie’nin kaderini bir tiyatrodaki değiştirir. Julie, tiyatronun önünde çiçek satarak geçimini sağlar:

“Bu teşebbüsü mevki-i icraya vaz'ının mebâdîsinde Julie o kadar mahcup oluyordu ki okuduğu şiirlerde asıl talâkatini bihakkın gösteremeyerek bayağı kekeliyordu. Amma tiyatronun kibar müdavimini talâkatini bu derecesini de herkese müyesser olabilecek umumî şeylerden göremeyip pek fevkalâde buluyorlar ve diplomalı kızı ona göre mükâfatlandırıyorlardı. Bir de Julie elini cebine sokarak orada avuç dolusu para birikmiş olduğunu görünce, bir de Julie pederinin iktidarı kendilerini kuru ekmekle de besleyememek menzilesine indiğini düşününce mahcubiyeti filânı bırakarak mevhibe-i talâkatini tamamı tamamına göstermeye başladı ki zavallı kızcağızı uzaktan işitenler bile yanına sokulmaya can atar oldular.” (Diplomalı Kız, 63)

Ahmet Mithat Efendi bu romanda Fransız tiyatroları ile ilgili düşüncelerini de iletir. Matmazel Julie’nin çiçekleri bitmek üzere olmasına rağmen tiyatronun kibar ve asil müşterileri daha yeni gelecektir. Zira Fransa’da asıl kibardan olanlar tiyatroya biraz geç, oyun başladıktan sonra gelirler. Oyunun bitmesinden önce de giderler:

“Zira göstermek isterler ki bunlar tiyatro için gelmeyip ahabplarını görmek veyahut kendilerini ahabplarına göstermek için gelirler.” (Diplomalı Kız, 63)

Julie Depres tiyatro müşterileri tarafından öylesine sevilir ki, romanın son bölümüne gelindiğinde Théâtre-Française idaresi tarafından işe alınır. Bu, durum Depres ailesinin yıllardır ters giden talihini de değiştirir:

“Theâtre-Française'den başka hiçbir yerde, hiçbir hizmette bulunmamak ve yalnız neşriyat-i kalemiyyede muhtar olarak yılda tiyatrodaki on iki kırâat-i eş'âr konferansı verip bir de genç aktrislerle fesahat dersi vermek şartıyla senevi on iki bin frank maaş. Bin iki yüz frank da araba ücreti!” (Diplomalı Kız, 107)

Mesâil-i Muğlâka adlı eserde de tiyatroya gitmek asaletin belirtilerinden olarak karşımıza çıkmaktadır. (s.64) Taaffüf'te Beyoğlu'ndaki Concordia Tiyatrosu'na devam edilir.(s.64)

Henüz 17 Yaşında adlı eserin ilk bölümünde Ahmet ve Hulusi Beyler'i Beyoğlu'nda lüks bir lokantada yemek yerken görürüz. Bir süre sonra sıra tiyatro ve tiyatro oyunculuğuna gelir. Ahmet öncelikle Fransız tiyatroları hakkında düşüncelerini ifade eder. Ona göre, Paris'te büyük tiyatrolar ve tiyatro oyuncularını bulunur:

“Bir tiyatro oyuncusunu bir kadın olmak sıfatıyla hiçbir zaman telâkki etmem ki hatta gençliğini, kartlığını hesaba katayım da ona göre düşünüyüm. Benim için tiyatro oyuncusu denilen mahlûk bir edibin hissiyyât-ı âliyyesini sâha-i temaşada bihakkin teccüm ettiren sanatkârdır. Bu sanatkârda fazla olarak bir de hâsiyyet-i nisvâniyye arayanları tasvip edemem. Çünkü hâsiyyet-i nisvâniyyeyi bir tiyatrodan aramaktansa, cem'iyet-i beşeriyye içinde başka köşelerde aramak daha doğru olur. Çünkü daha çok bulunur.” (Henüz 17 Yaşında, 8)

Tiyatroya devam eden bazı müşteriler bu sanatın icrası için değil, sadece kadınları görmek için giderler. Asıl tiyatro seyircisi oyuncuyu değil, tiyatronun sanatsal yönünü görmelidir. Bu iki arkadaş lokantadan çıkınca önce Kristal Kahvesi'ne ardından Fransız Tiyatrosuna giderler. Bu tiyatro, bir süredir boş olmasına rağmen bu gece oldukça kalabalıktır:

“Zira bu tiyatro, ekseriya bizim Güllü Agop'un Gedikpaşa Tiyatrosu'na hemen hasret çekecek kadar nezafetten ârî olduğu gibi Beyoğlu ahalisi dahi ekseriya rağbetini sûret-i mahsûsada tertip olunan konsertolara vesair oyunlara hasrederek öyle biraz masraf ihtiyarıyla gidilmesi lâzım gelen şeylere rağbetlerini mebzul etmezler.” (Henüz 17 Yaşında, 10)

Oyunun perdeleri arasındaki fasılalarda seyirciler Fransız Tiyatrosu'na yakın olan Kristal Kahvesi'nde bir şeyler içmeye giderler.

Romanın sonraki bölümlerinde Ahmet Efendi henüz 17 yaşında düşkün bir kız olan Kalyopi'ye acıma ve sevgi arasında duygularla yaklaşır. Kalyopi hayatı tanıyamadan kendisini kötü bir ortamda bulmuştur. Sohbet devam ederken Ahmet Efendi, Kalyopi'ye tiyatro hakkındaki düşüncelerini sorar. Kalyopi ise tiyatronun ne olduğunu bilemediğini söyler.

“Bir adamın tiyatroya gitmesi veyahut gitmemesi, o adamın mertebe-i insâniyyetini tenzil ve terfi hususunda hemen hiçbir tesir göstermeyecek olduğu hâlde Ahmet Efendi, Kalyopi'nin tiyatroya gitmemiş olduğunu büyük bir ehemmiyetle telâkki eyledi. Müşteri bulmak için balolara ve san'at-ı fuşu icra için şu murdar hanelere gitmiş ve düşmüş olan bir

kız için henüz tiyatroya gitmemiş olmayı büyük bir meziyet sayarsa şaşılmaz mı?” (Henüz 17 Yaşında, 151)

Ahmet Efendi, kendi kendine bu sözleri söylerken bir tiyatroya bile gitmemiş olmasını şaşkınlık ve üzüntüyle karşılar. Yazar, bu eserde de tiyatronun herkesin gitmesi gereken bir yer olduğunu da okuyucuya iletmektedir. *Acâyib-i Âlem* adlı eserde Suphi ve Hicabi Beylerin Rusya seyahatinde ziyaret edilen yerlerden biri de tiyatrolardır. Özellikle Moskova'nın görkemi karşısında oldukça heyecanlanan seyyahlarımız bu kentin tiyatroları hakkında bilgi sahibi olmayı ihmal etmezler.

“Moskova'da iki âdet dahi tiyatro bulunur ve hele Büyük Tiyatro namıyla benam olarak derununda Fransız ve İtalyan ve Rus lisanlarıyla operalar verilen tiyatronun tezyinatı pek ziyade meşhur addolunur ise de bizim seyyahlar için Moskova'nın ziyaret olunacak sair mahallerinin ehemmiyet-i mahsûsa-i fenniye ve târihiyyeleri bu tiyatrolar ile iştigale meydan bırakmamıştı.” (*Acâyib-i Âlem*, 158)

Moskova ziyaretinden sonra sıra Petersbug'a gelir. Bu kentin tarihi ve turistik zenginliğinin yanı sıra tiyatroları da oldukça cezp edicidir. Bunların en önemlisi ise Aleksandr Tiyatrosu'dur. Bu mekân kentin en önemli bölgesinde olduğundan ayrı bir değer taşır.

Dürdane Hanım adlı eserde Galata, eğlence mekânlarıyla, meyhaneleriyle, tramvaylarıyla ve diğer güzellikleriyle dikkatlere sunulur. Galata öyle bir yerdir ki karnaval olmasa bile varmış gibi hissedilmektedir:

“Vakıa mevsim karnaval mevsimi olmayıp sonbaharın ilk ayı olan eylül içinde bulunuluyorduyduysa da Galata'nın karnavala filâna ihtiyacı var mıdır? Karnavalda da, perhiz-i kebîrde de, ilkbaharda, sonbaharda Amerika tiyatrosu vesâir bu misillü eğlence mahalleri yetmiş iki milletin bin renkli bayraklarıyla donanmış bulunarak hele tatil zamanlarında her meyhanenin önünde "laterna" denilen birer sandık çalgısı bulunması Galata'yı ebedî bir bayram hâline koyar.” (*Dürdane Hanım*, 8)

Tiyatrolarıyla da meşhur olan Galata her zaman karnaval halindedir. İstanbul'un Galata dışında bir başka eğlence mekânı olarak Beyoğlu ön plana çıkarılır. Burası da otelleriyle, meyhaneleriyle, eğlence yerleriyle ve tiyatrolarıyla tanıtılır. Roman kahramanları Acem Ali Bey ile Sohbet Ağa, eğlence yerlerinden başka tiyatroya da devam ederler:

“Binaenalâzâlik o gece bunların Beyoğlu âlemleri hakikaten âkılâne bir surette vuku'a geldi. Mutavassıt hâlde bir otelde ta'am ederek bir tiyatrodaki dahi güzelce bir akşam geçirdikten sonra yine ta'am ettikleri otele geldiler.” (*Dürdane Hanım*, 105)

Hayret'te ise mekân Napoli'dir. Acem hokkabazı Mirza İsmail bu kentte çeşitli gösteriler yapmaktadır. Halkı adeta büyüleyen bu şahıs Saint Charles Tiyatrosu'nda da bir gösteri yapar. Mirza İsmail, okur yazar olmayan, piyano çalamayan, ilimden ve hünlerden yoksun bir kızı, bu yeteneklere sahip hale getireceğini söyler. Bu arada Napoli'deki bu tiyatro hakkında bilgiler verilir:

“Napoli'deki Saint Charles Tiyatrosu'nun Avrupa tiyatroları meyanında kudemadan olduğunu evvelce dahi haber vermiştik. Hakikat bu tiyatroya girenler, kendilerini büyük bir ibadethaneye girmiş zannedecek derecelerde bir tesir bir hey'et-i mi'mâ-riyye içinde bulurlar ki bu hâl sair tiyatrolarda yoktur.” (Hayret, 98)

Mirza İsmail, burada vereceği büyük oyunun şaşaaasını bir kat daha arttırmak için bu gece tiyatroyu süsleme hususunda büyük fedakârlıklar yapar. Napoli'deki misafirlerin bu gece tiyatroya geleceklerini evvelce haber alan Mirza İsmail, bu geceki oyununa büyük ehemmiyet verir. Aslında tiyatro ne kadar süslense de oyun dikkat çekici ve izlenebilir olmadıkça fazla bir işe yaramaz. Bununla birlikte kalabalık ve süslü tiyatrolar daha çok izleyici çeker.

“Hakikat büyük bir tiyatronun locaları kibar ahali ve süslü kadınlar ve efendiler tarafından dolu olması, sâhib-i nazar ve sâhib-i fikir olan erbâb-ı temaşayı en güzel oyunlardan daha ziyade eğlendirir. Zira böyle bir cemiyet içinde kimsenin kimseye tanınamaması kabil olamayacağından pek çok kadınlar erkekler birbirini tanıdıklarından maada birçokları arasında türlü türlü maceralar, hisler, hevesler olacağından gerek kendi gözleri ve gerek dürbünler vasıtasıyla öyle manalı bakışlar ve tebessümler meydan alır ki her locayı müstakil bir loca, hem de canlı bir loca addetmek beca görülür.” (Hayret, 99)

Karnaval adlı romanda Paris asilzadelerinin eğlence hayatı hakkında bilgiler verilir. Alafranga hayat tarzının zirveye çıktığı eserde tiyatro da önemsenen bir eğlence aracıdır:

"Paris'te centilmenler klübüne bir centilmen devam eylermiş ki bilâ-tekaddüm ve bilâ-teehhur akşam bir sâat-ı muayyenede kulübe gelir ve her akşam hep bir koltukta oturup yalnız bir nevi gazetenin 'high life' yani kibarın sayd ve şikâr ve at yarışı ve sayd ve şikârı gibi en büyük eğlenceleri bahsi ile 'chronique théâtrale' yani tiyatrolara müteallik şununî okuduktan sonra hep öteden beri kumar oynadığı adamlar ile kumarını oynardı.” (Karnaval, 71)

Zehra'da Suphi, Zehra'nın intikam için kendisine musallat ettiği Urani adındaki kadınla ilk zamanlarda İstanbul'un gezinti yerlerine ve tiyatrolarına devam etmektedir:

“Gündüzleri altıda filânda yataktan kalkarlar, öğle yemeklerini yiyip, dokuzda, onda cevelâna çıkarlardı. Akşam birde filân da gelip, akşam yemeğini yerler... üçte, dörtte çıkıp s gidecekleri yere giderlerdi. Gidecek yerler ise mahdûd değildi. Bazan Fransız tiyatrosuna, bazan Verdi'ye, bazan Tepebaşı'na, Konkordiya'ya, bazan Kristal'e, bazan rastgele bir konsere giderlerdi. Balolardan, suarelerden de geri kalmazlardı.” (Zehra, 107)

Tanzimat yazarları ve özellikle Namık Kemal ve Ahmet Mithat Efendi tiyatroya büyük önem verirler. Batılılaşma sürecinin tiyatroya da yansımaları dönemin romanlarında belirgin bir şekilde verilir. Dönemin tiyatro yapısı engellemelerle yavaş bir ilerleme gösterir. Ahmet Mithat'ın 1884 yılında Gedikpaşa tiyatrosunda oynanan Çerkes Özdenler adlı eseri, “Siyasi dedikodular yüzünden de olsa resmen umumi ahlaka aykırılıktan dolayı” (Okay, 1991: 361) kendisinin suçlanmasına sebep olmuştur. Daha sonra ise bu tiyatro yıktırılır.

SONUÇ

Türk tarihinde Batılılaşma hareketleri Tanzimat Fermanı'nın ilanından (3 Kasım 1839) önce başlamış, fermanın ilanından sonra oldukça hızlı bir ivme kazanmıştır. 19. yüzyıla gelindiğinde, Avrupa ülkelerinin ilim ve teknolojide ulaştığı nokta, Osmanlı Devleti'nin Batı'yı tercih etmesine sebep olur. Önceleri askeri sahada görülen değişim, daha sonra ekonomik ve sosyal alanda etkili olur. Tanzimat'la birlikte Osmanlı aydınlarının ideali, Batı'nın kendi adıyla anılan medeniyet dairesine girmektir.

Batılılaşma kavramı Osmanlıcada tecdüüd, Avrupâî olmak, muasırlaşmak, garplılaşmak manalarına gelir. Bu kavramlar zamanla yenileşmek, çağdaşlaşmak ve modernleşmek terimleriyle karşılanır olmuştur. Aydınımızın çoğu yaklaşık son iki yüzyıldır kurtuluşu bu sözcüğün peşinde gitmekte bulur. Ancak Batı'ya daha ilk adımın atılışında zeminin pek sağlam olmadığı anlaşılır. Bunun sebebi, yüzünü çevirdiği yeni yönün kültür ve medeniyetindeki farklılığıdır. İki kültür arasında kalan Türk aydını bu çatışmayı hayatının her safhasında yaşar.

19. yüzyılda İmparatorluğun içinde bulunduğu bu değişim süreci dönemin şair ve yazarlarına ilham kaynağı olur. Türk edebiyatı hemen her türde değişim sürecini yani Batılılaşma fikrini ele almaya başlar. Tanzimat döneminde roman türü, bu süreci en iyi ve ayrıntılı biçimde anlatan edebiyat türü olarak ön plana çıkar. Toplumun ve ferdin siyasi ve sosyal hayatında ortaya çıkan değişimler romanların asıl konularını oluşturur. İnsanın düşünce yapısındaki değişim, kılık-kıyafetteki yenilikler, cadde ve sokakların mimarisi ve temizliği, geleneksel Osmanlı yemeklerinin yanında Avrupa tarzı yemekleri yer alması, hayata bakıştaki değişim, eğlence anlayışının değişmesi, tahsil ve terbiyede, musikide ve müzik aletlerindeki değişim ve diğer yeniliklerin hepsi romanlarda sık sık işlenir.

Tanzimat'tan sonra sanat ve edebiyat dünyamızda köklü yenilikler görülür. Fransız dil ve edebiyatını öğrenme dönemin yazarları ve aydınları arasında bir moda halini alır. Tanzimat dönemindeki zihniyet değişimi ve bunun günlük hayata yansması yazarların üzerinde hassasiyetle durduğu husustur. Osmanlı'nın içinde bulunduğu siyasi ve sosyal şartlar ders verici şekilde verilmiştir.

Çalışmamızın birinci bölümünde, Batı, Batıcılık, Batılılaşma kavramları açıklandıktan sonra Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma süreci ve Tanzimat dönemindeki siyasi, sosyal ve kültürel hususlar ifade edilmiştir. İkinci bölümde ise, Tanzimat dönemi romanları Batılılaşma açısından incelenmiştir.

Sözlük anlamıyla *güneşin battığı tarafta bulunan yerler, garb, mağrib* anlamına gelen Batı, ülkemizin bulunduğu yere nispetle, *Avrupa ülkeleri ve Kuzey Amerika*'dır. Batı kelimesi temelde yön anlamına gelmekle beraber, *batı medeniyeti, batı tarihi, batı düşüncesi, batı sanatı, batı felsefesi, batı edebiyatı, batı ülkeleri, batı bloku* gibi siyasi, sosyal, kültürel ve felsefi bağlamlarda da kullanılır. Bununla birlikte, *Batılı*, Batı ülkeleri veya batı bölgesi halkından olan, garplı, Batı uygarlığını benimsemiş kimse; *Batılılaşma*, Batılılaşmak işi, garplılaşma; *Batıcı*, Batı yanlısı olan kimse, garpçı; *Batıcılık*, Batı yanlısı olma durumu, garpçılık anlamlarına gelir.

Batı kavramıyla öncelikle Avrupa ülkelerini hatırlarız. Bununla beraber günümüzde Kuzey Amerika'nın da bu gruba girdiğini söylemek yerinde olacaktır. Batı medeniyetinin oluşmasında iki faktör ön plana çıkar. Bu medeniyet, sanat kültürünü Greko-Latin dairesinden, dünya görüşü, felsefesi ve ahlâkı da Hıristiyanlıktan alır. Aslında her iki faktör de Doğu medeniyetiyle bağlantılıdır. Grek kültür ve medeniyetinin temelinde eski Mısır ve Sümer medeniyetlerinin olduğu; Hıristiyanlığın da diğer semavi dinler gibi Orta-Doğu'da doğduğu bilinmektedir. Bu sebeple Batı medeniyetinin temelinde Doğu medeniyetinin yer aldığını söylemek mümkündür. Temelini Doğu'dan alan Batı medeniyeti Rönesans ve Reform hareketleriyle kendine özgü bir medeniyet oluşturur. Bugünkü literatürde geçen Batı medeniyeti ile 16. yüzyıldan itibaren büyük değişim gösteren Avrupa ülkelerindeki yeni medeniyet algılanır. Osmanlının Batılılaşma hareketlerine bu açıdan bakmak yerinde olur.

Osmanlıda kültürel çatışmanın Batılılaşmayla başladığı görülür. Medeniyetler savaşı içerisinde Türk aydınının hangi safa daha yakın olduğu/olması gerektiği hep sorulur. Oysa, Tanzimat aydını sırtını Doğu'ya, yüzünü Batı'ya çevirir. Değişimini hızla tamamlayan Batılı devletler , başta Fransa, İngiltere ve Rusya olmak üzere, Osmanlı için büyük tehdit durumundadır. Osmanlı'nın Batılılaşma çabaları imparatorluğun çöküşünü durduramaz, tam tersine hızlandırır. Gerçekten de Batılılaşma, Batılı ülkeler tarafından Osmanlı'nın Batı tipi kurumlarını yapılarına uydurma çabalarından çok, imparatorluğun siyasi ve ekonomik olarak Batı'ya daha bağımlı duruma gelmesi biçiminde anlaşılmalıdır. Öte yandan pek çok Osmanlı yenilikçisine göre de Batılılaşma ya salt Batı toplumlarının kurumlarına öykünme ya da bir Batılı ülkenin desteğinin sağlanması biçiminde algılanmıştır. Bunun sonucu olarak, İmparatorluğun siyasi ve ekonomik yaşamının ya İngiliz ya Fransız ya Rus ya da Alman etkisine girmesi olmuştur.

Osmanlı toplumunu meydana getiren kültür ve medeniyet birbirinden ayrılmaz. Türk-İslâm unsurlarının hakim olduğu imparatorluk, aslında Batı medeniyetinden uzak değildir.

Son iki yüzyılımı ön plana çıkarıp kuruluşundan yükseliş dönemine kadarki zaman dilimini görmezden gelmek doğru olmaz. Osmanlı ilk dört yüz yılında Batılı ülkelerle yakın ilişki içindedir. Bu, teknolojik anlamda da geçerlidir. Ancak Osmanlı, duraklama ve gerileme dönemlerindeyken teknolojik bakımdan hızla gelişen Avrupa'ya uyum sağlayamaz. Bu bakımdan Avrupa toplumlarıyla farklı tarih, dil ve din ve geleneklere sahip Türk milletinin Avrupalılaşması da söz konusu değildir. Avrupalılaşma yerine Batılılaşma, çağdaşlaşma veya modernleşme sözcüklerini kullanmak yerinde olacaktır.

XIX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda yapılan ıslahat için kullanılan bir sözcük olan Tanzimat, Türk tarihinde Batılılaşmanın anahtar sözcüğü olur. 3 Kasım 1839'da Reşit Paşa tarafından Topkapı Sarayı'nın Gülhane bahçesinde büyük bir merasimle okunup ilân edilen Tanzimat Fermanı, Osmanlı'nın, şark medeniyeti dairesinden garp medeniyetine girişini hızlandırır. Tanzimat, Osmanlı'yı Batı'ya biraz daha yakınlaştıran, fikir hareketleri ve tarihi yönüyle Türkiye'de meşruti yönetimin kurulmasına zemin hazırlayan bir kültür ve reform hareketidir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda 17. yüzyılın sonuna gelindiğinde toplumsal bozulma ve çözülme hızlı bir sürece girer. 1683 Viyana kuşatmasının başarısızlıkla sonuçlanması Osmanlı ve Avrupa tarihi için büyük önem arz eder. Kuşatmanın başarısız olması, bir asırdan beri fakirleşen Osmanlı için sürpriz değildir. Bu bozgunun Osmanlı devletinde ortaya çıkardığı iktisadi ve sosyal çözümlerin faturası, yıllar geçtikçe ödenecektir.

1686-1687 yıllarında Osmanlı hazinesinin durumu hiç de iç açıcı değildir. Maaşların ödenememesi, zorunlu ihtiyaçların karşılanamaması trajik bir çöküntünün habercisidir. Devlet otoritesinin zayıfladığı bu ortamda, ordunun yapısının bozulması, toprak ve vergi sistemindeki aksaklıklar, anarşi ve ayaklanmalara sebep olur. Tımar sisteminin arızalanması, toprakların gasp edilmesine yol açar. Viyana bozgununun zararı neredeyse köylüden çıkar. Zulümden kaçan köylülerin topraklarına el konulması ile toprak anarşisi baş gösterir. Köylüyü ve şehirliyi ezen ödemelerden biri de sürekli gelip giden memur ve askerin masraflarıdır. Tımar sisteminin yozlaşması ordunun bozulmasına sebep olur. Böylece, Yeniçeri askerinin bile sefere gitmekten kaçınması, rüşvetin orduya girmesi gibi nedenler durumun vahametini gösterir.

Osmanlı'nın son iki yüz yılına baktığımızda, hemen her yönden bir bozulmayla ve yozlaşmayla karşılaşırız. Bu, yukarıdan başlayarak toplumun en alt kesimine kadar sirayet eder. Yenileşme sürecinde olan bir toplumun Batı'dan neyi hangi ölçüde alacağını bilmemesi veya iyi-kötüyü ayıramaması istenilen amaca ulaşılmasını engeller.

Modernleşme çabaları devam ederken Osmanlı'nın yüksek bürokratları aldıkları maaşlarla lüks hayat yaşamaya başlamışlardır zaten. Evlerde/konaklarda kullanılan eşyalar tamamen Batı zevkine göre tanzim edilir. Kapısını ardına kadar Batılı yaşam tarzına açan aydınlar/zenginler zamanla “alafrangalaşarak” yeni bir tipin oluşmasına zemin hazırlar. Toplumun büyük tepkisiyle karşılaşan bu yeni insan tipi, bir bakıma aydın ile halk ilişkisinin de zarar görmesine sebep olur.

Tanzimat'tan önce Avrupa –özellikle Fransız- modası İstanbul'da hayatın her alanına girer. 19. yüzyılın sonlarında daha da belirginleşen ‘Yanlış Batılılaşma’ veya Batı'yı yanlış anlama ‘dejenere’ kişilerin ortaya çıkması sebep olur. İstanbul hayatında sık rastlanır hale gelen bu kişiler romanlarda da sık sık işlenir. Yazarların burada en çok eleştirdiği husus, roman kahramanlarının kendi kültürüne yabancılaşması, tüm benliğini körü körüne Batılıya teslim etmesi, tembel, mirasyedi, taklitçi yani bir ‘züppe’ olmasıdır. Rezaizade'nin Araba Sevdası adlı romanında asıl kahraman Bihruz Bey, Batı değerlerine hayran, yüzeysel kültüre sahip alafranga züppe tipidir. O, kendisine kalan mirası Batılı yaşama arzusuyla kısa sürede tüketen ve sonunda ‘sefil’ olan bir tiptir. Bildiği yarım Fransızcasıyla tam bir taklitçi örneğidir.

17. yüzyılın sonlarında belirginleşen yenilik ihtiyacı, bilgi ve teknolojiye Avrupa'nın takip edilmesini gerekli kılar. Yapılacak yeniliklerde eğitim ve öğretime öncelik verilmesi gerektiği düşüncesi ağırlık kazanır. Batı tarzında öğretim yapan okulların açılması, medreselerin de çağın şartlarına uygun eğitim yapması fikrini doğurur. Tarikat ve tekkeler asıl görevlerini yapmaktan uzaklaşır. Medreselerde yer yer ideal kişiler yetişmesine rağmen, genelde yetersiz kalması; araştıran, sorgulayan, gelişmeye açık insanların sayısının azlığı, yeni tedbirlerin alınmasını şart koşar.

Eğitim-Öğretimdeki sıkıntıları aşmak için II. Mahmut döneminde yenilik çalışmaları artar. Padişah, ulemadan pek ümitli olmadığından eski ilmiye kurumlarına alternatif olarak eğitilmiş başka bir insan grubu kurar. Bu amaçla öncelikle memur yetiştirecek olan Mekteb-i Maarif-i Adliye, Harbiye, Tıbbiye, Darülmualimin, Darülmualimat, Darülfünun, Galatasaray Sultanisi, rüştiye ve idadiler açılır. Eğitim alanındaki en kapsamlı reform hareketi mahiyetindeki girişim olan Maarif-i Umumiye Nizamnamesi, öğretimi ilköğretim, ortaöğretim ve yükseköğretim olarak üç ana kategoride toplar. Nezaret'in hazırladığı 1869 nizamnamesi Osmanlı eğitim sistemini önemli ölçüde yeniden düzenler. Bu dönemde meslek okullarına ağırlık verildiği görülür.

Osmanlı devleti 19. yüzyıla gelindiğinde kentleşme hususunda önemli teşebbüslere girişir. Tanzimat yıllarında şehirler, camiler, medreseler, büyük meydanlar, kiliseler, çarşılar, bedesten, kışlalar, sokaklar, mahalleler vb. gibi birimlerden oluşmaktadır. Mahallelerde yaşayanlar birbirlerine hem din hem de gelenekler bakımından bağlıdırlar. Bu yerlerde cami, kilise, çeşme, okul gibi halkın ortak kullandığı birimler vardır. Bazı mahallelerde fabrikalar ve küçük işletmeler de yer alır. Tanzimat dönemindeki şehirleşme, beraberinde aşırı bir nüfus birikimini de getirir. Sanayi bakımından Avrupa'dan geri kalmışlığı, öncelikle tarım ve hayvancılıkla gidemeye çalışan devlet, köyden kente göçlerin artmasıyla sıkıntıya girer. Duruma müdahale eden hükümet bazı yasaklamalara gitmek zorunda kalır.

Osmanlı döneminde kadın, bugünkü gibi profesyonel anlamda iş hayatında aktif değildir. Kadın genellikle evinden ve çocuklarından sorumlu bir bireydir. Köylerde ve diğer kırsal kesimlerde tarla, bağ ve bahçe işlerinde çalışmaktadır. Ayrıca küçük dokuma tezgahlarında ve bunun gibi işlerde görev alırdı. Bunun dışında bazı tüccarların yanında dantel, çorap dokuma gibi el işlerini alarak evlerinde yapabiliyorlardı. Aile içi yardımlaşma da önem taşır. Ailenin tüm bireyleri kendi atölyelerinde çalışabilme imkânını da bulurlar.

Osmanlı'nın zengin ailelerinin bir kısmının konaklarında köle ve cariyeleri vardır. Bu kişiler özellikle ev işlerini yapmakla yükümlüdürler. Köleler efendilerinin malı olduğu için, efendilerinin koruması altındadır. Onlar da efendilerinin canına ve malına zarar vermezler. Kölelere insancıl davranmak dinin de gereği olduğundan, onlara işkence yapmak ve kötü davranmak söz konusu değildir. 17 Kasım 1864'te çıkarılan fermanla kölelere işkence yapılmaması istenir. Daha sonra, köle alım-satımı yasaklanır. Ancak gizliden ticareti yapılan köleler satılmaktan kurtulamaz. 27 Ekim 1909 tarihli kanunla her türlü köle alım-satımı kesin şekilde yasaklanır.

Çalışmamızın *ikinci bölümünü*, Tanzimat dönemi romanlarının Batılılaşma açısından incelenmesi oluşturur. İlim ve teknikte, yaşayış tarzında, kentlerin fiziki ve sosyal yapısında, nakil vasıtalarında, mağaza ve lokantalarda, mimaride, ev dekorasyonunda, eğlence hayatında, kılık-kıyafette, eğitimde, kadına bakışta, basın-yayımda, güzel sanatlarda vb. görülen değişim unsurları romanlarda dile getirilmiştir.

19. yüz yıla gelindiğinde, Avrupa milletlerinin ilim ve teknikte ulaştığı yer inkar edilemeyecek kadar önemlidir. Dönemin romanlarında görülen çatışma ilim ve teknikte de hissedilir. Batı'nın ilim sahasında gösterdiği üstünlük diğer hususlara da yansır. Özellikle

makinelere hızla gelişmesi Batı'nın Doğu ile mesafesini açar. Yapılacak en önemli iş ise bilim ve teknikte Avrupa ülkelerini yakalamaktır.

Tanzimat dönemi romanlarında ilim-teknik ve bunun sonucu olarak alafranga aletler, Batı medeniyetinin önemli bir unsurunu teşkil eder. Dönemin yazarları gerek İstanbul'da ve Avrupa seyahatlerinde karşılaştıkları, gerekse kitaplardan öğrendikleri alafranga makineleri romanlarında işlerler.

Batılılaşma hareketlerinin yoğunlaştığı Tanzimat döneminde, alafranga yaşama isteği, Türk insanının hayatını önemli ölçüde değiştirir. Bu değişimde, milli değerlerden ne kadar uzaklaşıldığı hususu büyük önem taşır. Tanzimat dönemi yazarları bu konuya eserlerinde çokça yer verirler. Osmanlı toplumunda gündelik hayatın başlıca kurumu ailedir. Tanzimat'tan önce, Türk ailesinin değişime kapalı olduğunu söylemek doğru olmaz. İmparatorluğun merkezi İstanbul olduğundan Türk aile yapısındaki değişimin Tanzimat'la hızlanması ancak bu kentteki sosyo-kültürel yapının incelenmesiyle mümkün olur.

Osmanlı hayatının alafrangalaşmasında ailedeki modernleşme önemli ölçüde etkilidir. Osmanlı ailesindeki değişim olgusu toplum hayatını derinden etkiler. Tanzimat ailesi yapı olarak önemli değişim gösterir. Tanzimat dönemi yazarları, kahramanlarını hayatın her alanında Batılılaştırırlar. Yaşayış tarzından, güzel sanatlara; tahsil ve terbiyeden, teknik vasıtalara kadar her hususta alafranga hayatın izlerini görürüz. Alafranga hayatın başkenti olarak da İstanbul yer alır. Bu kentin birçok Avrupa şehriden daha gelişmiş olduğu fikri sık sık belirtilir.

Osmanlı devletinde kent bilinci yenileşme hareketleri ile önem kazanır. Önceleri kent insanı dini ve ailevi bağlarla şehir hayatında rol üstlenir. Bünyesinde değişik dinden insanları barındıran Osmanlı kentlerinde dini yapılar ve konutların ağırlıkta olduğu görülür. 19. ve 20. yüzyıla gelindiğinde 'belediye' kavramıyla tanışan kentler kültürel yenileşmeye ve gelişmeye devam eder.

Kent bilincinin kültürle yakından ilişkisi olduğu bir gerçektir. Osmanlılar kente bir bütün olarak bakar. Bunun en güzel örneği 16. yüzyıldan kalan kent minyatürleridir. Özellikle İstanbul görünümüleri konakların duvarlarını süsler. Bir kentte üretilen mal, bazen manevi yönüyle hafızalarda kalan bir şahıs kentin simgesi olur. Bugünkü kent anlayışında öne çıkan belediye ve belediye başkanı gibi kavramlar yerine Osmanlı kentlerinde kültürel yapı kent bilincini ortaya koyar.

Batılılaşma hareketleri Tanzimat döneminde her bakımdan günlük hayata yansır. Saraydan başlayarak toplumun bütününe yansıyan yenilik düşüncesi, eski hayat tarzının

değişmesinde etkili olur. Bilhassa İstanbul ve İstanbul halkı değişimden çok etkilenir. Zihinlerden başlayıp kentlerin görünümünden Osmanlı mutfağına kadar yayılan değişim artık önüne set çekilemeyen bir çığ gibi Türk yaşamındaki yerini alır.

Tanzimat'ın getirdiği değişim düşüncesi bazı kentlerin kısa zamanda gelişip zenginleşmesine yani ayrıcalıklı bir hüviyete bürünmesini sağlar. Yerli ve yabancı sermayenin gözde kenti haline gelen İstanbul, semtleriyle de zenginliğin cazibe merkezidir. Özellikle Galata ve Beyoğlu diğer semtlerden farklı yerleşim birimleri olur. Değişik kültürlerin bir arada yaşandığı bir İstanbul ortaya çıkar. Nitekim, kahve ve bakkallarıyla Rum, modasıyla Fransız, paltosuyla İngiliz, birahaneleriyle Alman, mûsikîsiyle İtalyan ve İspanyol, bekçisiyle ve hamalıyla Türk bir İstanbul doğar.

Osmanlı kentleri içerisinde İstanbul, kapılarını Avrupa hayatına ve modasına sonuna kadar açar. Bu, mimariden kılık-kıyafete, arabalardan alafranga sofralara kadar, yani tamamıyla Türk yaşamına sirayet eder. Özellikle zengin ve bürokrat kesimde görülen bu değişim, zamanla halkın yaşamına da girer. Avrupai kentleşme ve yaşama arzusu hayatın vazgeçilmezi olur. Tanzimat dönemindeki değişim dönem yazarlarının dikkatinden kaçmaz. Birçok sanatçı bu süreci romanlarına yansıtmakta gecikmez.

Tanzimat dönemi romanlarında gerek yurt içindeki, gerekse yurt dışındaki gezinti yerlerine geniş yer verilmiştir. Romanların ülkedeki mekânı İstanbul'dur. Tarihi öneminin yanı sıra, birçok mesire yeri bulunması sebebiyle bu kent, Avrupa şehirlerini aratmamaktadır. Eski İstanbul'da ilkbaharın gelmesiyle birlikte gezinti yerleri hareketlenir. Vak'a zinciri yurt dışında geçen romanlarda ise Paris en çok adı geçen şehirdir. Paris'in de İstanbul gibi tarihi önemiyle beraber, mesire yerleri güzelliğiyle turistleri çeker. Paris dışında Fransa'nın birçok şehri romanlarda zikredilir. Paris'ten başka, Napoli, Madrid, Berlin, Moskova, Petersburg gibi Avrupa'nın büyük kentlerinden bahsedilir. Avrupa medeniyetinde kitaplara ve kütüphaneye büyük önem verilir. Kitap okuma ve küçük bir kütüphane sahibi olmak romanlarda alafranga hayatın bir parçası olarak işlenir. Bununla beraber vak'ası yurt dışında geçen romanlarda bu kentlerdeki kütüphaneler de okuyucuya tanıtılır.

Avrupa kültür ve medeniyeti Osmanlıyı hemen her konuda etkiler. İstanbul devamlı olarak Avrupa şehirleriyle kıyaslanır. Kentleşmenin önemli bir unsuru da mağazalar ve alışveriştir. Tanzimat dönemi yazarları ve özellikle Ahmet Mithat Efendi bu temaya dikkat çekerler. Paris'in alışveriş dünyası ve mağazaları İstanbul'daki örneklerinden daha canlıdır. Tezgahtarların çoğu kadındır. Mağazalar son derece temiz ve düzenlidir. Tezgahtarların

müşteriye yaklaşımları oldukça kibarcadır. Paris'in alışveriş dünyasına hayran olan yazar, buradaki bahşiş anlayışının oldukça abartıldığını düşünür:

Tanzimat dönemi Türk romanlarında Batılılaşmanın bir başka yönü de mekânların dekorasyonunda görülen değişikliklerdir. Batılı yaşam tarzının hüküm sürdüğü evlerde alafranganın izleri mekânda da çok net görülür.

Osmanlı Devleti'nde 19. yüzyılda günlük hayatta görülen değişim, ev dekorasyonuna önemli derecede yansır. Bu değişim, İstanbul'un her semtine farklı yansır. İç ve dış mekanların Avrupaî tarzda düzenlenmesi, evlerin içinin Batılı biçimde süslenmesi eski-yeni çatışmasını da beraberinde getirir. Osmanlı konaklarının salonlarında görülen vestiyerler, Avrupa konaklarında evin girişinde bulunur. Avrupa'da konakların salonlarında divan görülmezken, Osmanlı konaklarında yer alır. Osmanlı konaklarında duvarlara asılan aile resimleri, Avrupaca hoş karşılanmaz. Onlara göre duvarlara ancak yüksek sanat değeri olan tablolar asılabilir, aile fotoğrallarının yeri de albümlerdir. İstanbul'da giyim-kuşamda önemli yenilikler görülür. Özellikle bayan kıyafetleri oldukça çeşitlidir. Avrupa mağazalarında yeni çıkan bir kıyafet kısa süre sonra Pera'da satışa sunulur. Sonuçta, 19. yüzyılda Batılılaşma Türk insanının hayatına her safhasında görülür. Evlerin mimarisinden ev içi dekorasyonuna, kılık kıyafette kadar hızlı bir değişim süreci yaşanmaya devam eder.

Eğlence, insanlar arası etkileşimin en önemli unsurlarındandır. Kültürel taşıyıcılık görevini de üstlenen bu sözcük yaşadığı dönemin zihniyetiyle de yakından ilgilidir. Sosyo-kültürel değişimin gözle görülür yanı olması bakımından eğlenceler toplumların değişim sürecini de yansıtır.

Batılılaşma hareketleriyle beraber eğlence anlayışında da önemli değişiklikler görülür. İstanbul eğlence merkezlerinde görülen en önemli değişikliklerden birisi, kadın ve erkeğin beraber eğlenmesidir. İstanbul'un eğlence hayatında gayrimüslimler dikkat çeker. Bu dönemde Beyoğlu eğlence merkezleriyle bir Avrupa kenti gibidir. İstanbul'un bu renkli eğlence hayatı Tanzimat dönemi Türk romanlarında sıkça kullanılır. Alafranga yaşamın vazgeçilmez unsurları olan kumar, dans, balo, meyhaneler, müzik, çay partileri ve diğer eğlenceler romanlarda geniş yer tutar.

Tanzimat sonrasında Türk toplumunda adab-ı muaşeret hususunda önemli değişiklikler görülür. Modernleşme ile beraber Avrupa'nın yaşama biçimi örnek alındığından eski görgü kurallarında değişmeler görülür. Tanzimat döneminde yazılmış romanlarda asaletin, kibarlığın göstergesi olarak adab-ı muaşeret teması işlenmiştir. Toplum içindeki

insanların münasebetlerini düzenleyen kurallar bütünü olan bu kavram, terbiye ile ilgili bir ifadedir. Bu bakımdan da toplumdaki topluma değişiklik gösterir.

Osmanlıda Batılılaşma hareketleriyle birlikte özellikle Fransız kültürünün ve modasının kılık-kıyafette hakim olmaya başladığını görürüz. Osmanlı kadınlarına yönelik birçok dergide Fransız moda tasarımları yer alır. Geleneksel Osmanlı kıyafeti öncelikle zenginler, aydın ve yönetici kesimi tarafından terk edilmeye başlanır. Giyim-kuşamdaki değişim, zamanın şartlarına ve yenileşme hareketlerine göre farklılaşır.

Toplumsal değişmeyle kıyafetteki değişim arasında paralellik görülür. Dönemin gazete ve dergileri başta kadın kıyafetleri olmak üzere, son modayı topluma iletir. Modayı takip etmek dönemin alafranga tiplerinin ortak özelliklerindedir. Bu değişime muhafazakârların tepkisi olsa da, zamanla yeni duruma onlar da alışır.

Batılılaşma sürecinde kadınlar, sabah kıyafetlerinde, ceketler, iç yelekler, pahalı manto ve çizmeler, moda kloş ve pliler ve bunları süsleyen şemsiye vb. aksesuarlar olmakla birlikte; erkek kıyafetlerinde, İstanbullu, pantolon, iskarpin, ve bu giysileri tamamlayan şemsiye, eldiven, şapka ve baston gibi aksesuarlardır. Baston 1830'lardan itibaren kullanılmaya başlanmış, Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar ise erkek kıyafetinin önemli bir aksesuarı ve alafrangalığın simgelerinden biri olurken, 1930'lu yıllara kadar da eldiven kadın kıyafetinin ayrılmaz bir parçası olmuştur.

Tanzimat dönemi romanlarında kıyafet hususu Batılılaşmanın önemli unsurlarından birisi olarak yer almaktadır. Kültür ve medeniyetin kıyafetle ilgisini, kişiler arası ilişkiler ve âdâb-ı muâşeret ile açıklanabilir. Osmanlıda giyim, Batılılaşma ile birlikte değişim gösterir. III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde daha da belirginleşen bu husus ordunun ıslahında da görülür. Kıyafetteki değişim, devlet memurlarından balolardaki kadınlara kadar kendisini hissettirir.

Sosyal tabakalaşma ifadesi, belirli bir nüfusun hiyerarşik olarak sosyal manada üst üste gelen sınıflar halinde farklılaşması ve genel olarak otorite, prestij, statü ve güç gibi çeşitli değişkenlere göre nüfusun farklılaşmasının hiyerarşik sıralanması anlamında kullanılmaktadır. Osmanlı sosyal yapısında Batı ülkelerindeki gibi sınıf farkı yoktur. Bu tema, dönemin hikaye ve romanlarında sıkça yer alır. Sosyal sınıflar özellikle esaret, aşk ve evlilik hususlarında kendisini gösterir.

Tanzimat döneminde, olay örgüsü Avrupa'da geçen bazı romanlarda asilzadelik teması sıkça karşılarız. Batı'nın kültür ve medeniyetinde sosyal sınıf farkı ve aslaet

düşkünüğü en belirgin biçimde görüldüğü husus ise evlilik kurumudur. Osmanlı toplumunda, Avrupa'da olduğu gibi sınıf farkının bulunmayışına, dönemin yazarları dikkat çeker. Özellikle Ahmet Mithat Efendi, bu farkı aşk ve evlenme üzerinde ele alır.

Tanzimat dönemi Türk romanlarında mürebbiye teması, Batılılaşmanın önemli unsurlarındandır. Alafranga yaşayışın Türk evlerine girmesinde yabancı mürebbiyelerin etkisi fazladır. Varlıklı ailelerde çocuklar için mürebbiye tutma bir moda halini alır. Batılılaşma ile beraber Türk eğitim sisteminde bir tamamlayıcı olarak yer alan mürebbiyelerin çoğu Fransız'dır. Bu şahıslar, küçük yaştan beri eğitimini üstlendikleri Türk çocuklarına yabancı dil, batılı terbiye, batılı musiki ve piyano dersleri, âdâb-ı muaşeret öğretirler. Müslüman-Türk çocuğuna batılı kültürü aşılayıp, kendi değerlerine yabancılaşmış insan tipini ortaya çıkarırlar.

Türk yaşamında önemli yer tutan mürebbiye teması, dönemin romanlarında da sık sık işlenir. Ahmet Mithat Efendi'nin Felâton Bey ile Râkım Efendi, Yeryüzünde Bir Melek, Bahtiyarlık, Karnaval, Taaffüf; Namık Kemal'in İntibah; Recaizade Mahmut Ekrem'in Araba Sevdası, Samipaşazade Sezai'nin Sergüzeşt; Mizancı Murat'ın Turfanda mı yoksa Turfa mı, adlı eserlerinde mürebbiyeler önemli yere sahiptir. Bunlardan başka olay örgüsünde fazla yer işgal etmeyen mürebbiyeler de mevcuttur.

Tanzimat dönemi romanlarında hürriyet ile esaret teması birlikte işlenir. Bu husus Namık Kemal'den başlayıp Ahmet Mithat Efendi ile devam eder. Aynı tema Servet-i Fünûn dönemi romancılarına kadar devam eder. Bu konunun işlendiği romanlarda genellikle, Kafkasya'dan kaçırılan ve sonra İstanbul'da satılan kız ve erkek çocukların yeni topraklarda efendileriyle olan ilişkileri, çektikleri ızdıraplar, daha çok acı sonla biten aşk hikayeleri anlatılır. Esirlerin vatanlarına olan özlemleri, efendileriyle olan aşkları, romanlara duygusallık katar.

Türk romanında kadın önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar. Vak'a içinde kadının rolü değişken olmakla beraber, hemen her romanda kadına ehemmiyet verilmiştir. Ayrıca, roman okuyucularının çoğunluğunu kadınların oluşturması da bu tür içinde kadınlara daha çok yer verilmesini sağlamıştır.

Osmanlı kadınının toplum içerisindeki görünümü 19. yüzyıldan itibaren değişir. Okur yazarlık oranının artmasıyla kadının kimlik arayışı da hızlanır. Tanzimat yazarları, özellikle Ahmet Mithat Efendi, romanlarında kadının eğitiminden, hak ve hürriyetine kadar kadının toplumdaki yerini işlerler.

Tanzimat döneminde Türk toplumunun sosyal hayatında önemli değişimler görülür. Dönemin aile yapısında ve kadına bakışta farklılıklar dikkat çeker. Türk kadını ve erkeği sosyal hayattaki rolleri bakımından tezat teşkil ederler. Türk erkeği genel olarak dış dünyaya yönelik ve serbest bir yaşama sahiptir. Buna karşın kadın ise 'aile' ile beraber anılmakta, yani evine bağlı kalmaktadır.

Tanzimat dönemi Türk romanlarında en çok işlenen konulardan biri de evlilik kurumudur. Doğu ve Batı medeniyetlerinin bu husustaki tavırlarında önemli farklılıklar vardır. Osmanlıda görücü usûlü ile evlilik ön plandayken Batı'da aşk ve flört kendisini gösterir. Her iki toplumda da kanının ve erkeğin evlenme konusundaki düşüncelerinin farklılık göstereceği muhakkaktır.

Evlilik, Osmanlı toplumunda Avrupa'ya göre daha küçük yaşlarda görülmektedir. Osmanlıdaki bu anlayış, gençlerin erkenden aile saadetini tadacak olması ve kötü alışkanlıklardan da uzak kalmasını sağlaması bakımlarından iki önemli fayda sağlayacaktır.

Osmanlı imparatorluğunda Batılılaşma hareketleri, ıslâhat terimi ile karşılanmış ve bu, Türk hayatını her yönden etkilemiştir. Batılı hayat tarzının din, felsefe ve ahlak alanlarında da Türk insanını etkilemesi kaçınılmaz olur. Tanzimat dönemi Türk romanlarında dini, ahlaki ve felsefi konulara sıkça yer verilir. Dönemi yazarları ve özellikle Ahmet Mithat Efendi Doğu-Batı çatışması içerisinde İslâmiyet ve Hıristiyanlık dinlerine yer verir. Romanlarda idealize edilmiş tipler Müslüman-Türk düşüncesini yansıtır. 19. yüzyılın İstanbul'unda Müslüman, Hıristiyan ve Yahudiler iç içe yaşamaktadır. Bu durumda Müslümanların dikkat etmesi gereken husus misyonerlerin İslamiyet aleyhine yaptıkları faaliyetlerdir. Bu faaliyet sadece dışarıda değil; aynı zamanda yabancı mürebbiyeler tarafından Müslüman-Türk ailelerinin evine kadar girmiştir.

Tanzimat dönemi romanlarında ahlak yönünden ideal tipler olarak Nasuh Efendi (Paris'te Bir Türk), Nurullah Bey (Jön Türk), Rakım Efendi (Felatun Bey ile Rakım Efendi), Resmi Efendi (Karnaval), Şinasi Bey (Bahtiyarlık), Suphi Bey (Acayib-i Alem), Mustafa Kamereddin (Demir Bey), Ahmet Metin Bey (Ahmet Metin ve Şirzat), Rasih Efendi (Tahaffüf), Abdullah Nahıfı (Mesail-i Muğlaka), Cezmi (Cezmi) vb. gibi isimleri saymak mümkündür. Bu şahsiyetlerin yetişme tarzları hemen hemen aynıdır. "Ahmet Metin Bey (Ahmet Metin ve Şirzat) ve Nurullah (Jön Türk) gibi zengin aileye mensup bir iki istisna dışında, fakir veya orta halli ailelerde yetişen, hayatlarını alın terleriyle kazanan, ağırbaşlı, kültürlü şahsiyetlerdir." (Türkdoğan, 2000: 20) Bunların bir kısmı yazarak veya ders vererek

para kazanırlar. Kahramanların bu özellikleri bize Ahmet Mithat Efendi'nin bizzat kendisini hatırlatır.

Paris'te Bir Türk adlı romanda Nasuh Efendi, yetişme tarzıyla ve kültürüyle ideal Osmanlı gencini tarif eder. Ahmet Mithat Efendi okuruna ders vermek amacıyla böyle bir tip çizer. Nasuh Efendi, Paris'te Osmanlıyı ve İslamı anlatırken adeta Ahmet Mithat Efendi'nin sözcüsü gibidir. Bununla beraber Nasuh, dindar bir kahraman değildir. Dönemin yazarları, kahramanlarını klasik İslam ahlakıyla yüzde yüz bezemezler. 1875'te yazılan Felatun Bey ile Rakım Efendi'deki Felatun ile yazarın 1910'daki son romanı arasında farklılık azdır.

Kültür, hayatın her alanına yansımaları bakımından önem taşır. Milletlerin tarihleri boyunca oluşturdukları gelenek-görenekler ve yaşama tarzı dönemin romanlarında sıkça kullanılır. Toplumun fikir dünyası, zevki ve değer yargıları kültürün vazgeçilmez unsurları olarak karşımıza çıkar. Mümtaz Turhan kültürü, “Bir cemiyetin sahip olduğu maddi ve manevi kıymetlerden teşekkül bir bütün” (Turhan, 2002: 48) olarak tarif eder. Neticede, kültür, toplum fertlerinin ortak olan ve onları diğer toplumlardan ayıran hayat tarzıdır.

Türk milleti tarih boyunca birçok kültür ve medeniyetle etkileşim içine girmiştir. Yüzlerce yıllık etkileşim sürecinde İslam kültür ve medeniyeti ile Batı kültür ve medeniyeti Türk milletinin hayatının her safhasına girmiştir. Kültürel değişimi sadece Tanzimat'la açıklamak eksik olur. Çünkü, İslam medeniyeti Tanzimat'tan yüzlerce yıl önce Türk kültür ve medeniyeti üzerinde önemli tesirler bırakmıştır. “Cumhuriyet döneminde, Mustafa Kemal'in yönetimi altında Avrupa uygarlığını benimsemeye başlamıştır.” (Georgeon, 2006: 10) Biz burada, Türklerin asıl kimliğinden yüzlerce yıl önce uzaklaşmaya başladığını anlıyoruz.

Tanzimat yazarlarının Batı kültürü karşısındaki tavırlarının nasıl olduğunu bilmek bu hususu daha iyi anlamamızda yardımcı olacaktır. Namık Kemal'den Ahmet Mithat Efendi'ye kadar Tanzimat'ın bütün yazarları, öncelikle Avrupa kültürünü tanımak gerektiğini söylerler. Ancak bu işlem bittikten sonra Avrupa'nın bize uygun yönleri alınabilir. Tanzimat'tan önce başlayan yanlış Batılılaşma, etkisini Cumhuriyet'ten sonra da sürdürür. Batılılaşmayı yanlış sözcüğü ile zikretmek, Avrupa kültür ve medeniyetini yanlış almaktır. Batı'nın Osmanlı sahasındaki etkileri özellikle ahlak, din, âile ve yaşayış üzerinedir.

Medeniyet, Tanzimat yazarlarının hemen hepsinin kullandığı temalardandır. Şinasi de gazete yazılarında bu sözcüğü kullanmakta geri kalmaz. Şiirlerinde de Mustafa Reşit Paşa'ya hitaben, “Aceb midir medeniyet resulü dense sana” veya “Sensin ol fahr-i cihan-ı medeniyet” diyerek medeniyet ile Mustafa Reşit Paşa'yı birlikte zikreder. Tanzimat döneminin bir

özelliği de yazarların veya devlet adamlarının medeni devletler sözüyle sadece Batılı milletleri hatırlamasıdır. Şu halde, medeniyet kavramını ile Batı birlikte anılması tabiidir.

Edebi eserlerde Doğu ile Batı arasında sürekli karşılaştırmalar yapılır. Yazarlar her ne kadar Doğu'nun din ve ahlak konularında Batı'dan üstün olduğunu ifade etmelerine rağmen, Batı'ya özenmekte geri kalmazlar. Çünkü Batı, medeniyet ve terakki ile birlikte anımsanır. İlim ve teknikteki üstünlük, düzenli şehirleşme ve hayatı kolaylaştıran diğer unsurlar Batı'nın lehine olan özelliklerdendir.

Tanzimat döneminde yenileşme süreci Doğu-Batı medeniyetlerinin çatışmasına sahne olduğunu söyleyebiliriz. Modernleşme çabasındaki Osmanlı Devleti, bütün kurumlarıyla yüzünü Batı'ya çevirirken, tek başına ayakta kalabilmenin hesaplarını yapmaktadır. Modern medeniyet Batı memleketlerinde geliştiği için, ona sonradan katılan ülkeler ister istemez bu memleketleri örnek alırlar. Tanzimat'tan önce başlayıp günümüzde de devam eden yaklaşık iki yüzyıllık süreç, siyasi, sosyal ve kültürel karışıklıklara da sahne olur. Batı medeniyetinin üstünlüğü fikri değişime zemin hazırlamış ve bu düşünce Tanzimat dönemi romanlarında sık sık işlenir. Bu konuyu en çok işleyen de Ahmet Mithat Efendi'dir. Avrupa memleketlerini yakından tanımış olması eserlerini olumlu yönde etkiler. Tanzimat yazarları, değerlerimize sahip çıktıktan sonra bir medeniyet değişiminin de zorunlu olduğunu ifade ederler.

Tanzimat dönemi Türk romanlarında yabancı dile önemli derecede yer verilir. Çünkü Batı kültürüne giden yol yabancı dilden geçer. Yabancı dil denilince de akla gelen ilk dil Fransızcadır. Kanuni Sultan Süleyman döneminde Fransa ile başlayan yakınlık geçen yüzyıllarda da devam etmiş, 19. yüz yıla gelindiğinde diğer ülkelere göre daha yoğun bir ilişki söz konusudur.

Tanzimat döneminde üzerinde hassasiyetle durulan unsurlardan biri de tahsil ve terbiyedir. 19. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde açılan Batılı anlamdaki okullar, yurt dışına gönderilen öğrenciler, dönemin eğitim zihniyetini belirtir. Bunlardan başka, çocukların eğitimi için tutulan özel öğretmenler de oldukça modadır. Tanzimat dönemi romanlarında bu hususa önemli ölçüde yer verilir.

Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra Osmanlı devletinde birçok yabancı okul açılır. Bu yabancı okullar eğitim ve öğretim dışında kendi misyonerlik faaliyetlerini de yürütmeye devam ederler. Batılı kültür ve medeniyetin yurda girmeye hızla devam ettiği bu dönemde, Osmanlı aydınları arasında da çocuklarını bu okullara gönderme adeta bir moda halini alır.

Tanzimat dönemi romanlarında çeşitli okullardan bahsedilir. Bu tema Batılılaşma yolunda eğitime verilen değerin bir işaretidir. Bu dönemde İstanbul'da pek çok okul

açılmıştır. Buna rağmen yabancı mürebbiyelere rağbet devam eder. Yabancıların açtığı özel okullar Batı kültürünün yurda girmesinde önemli rol oynar.

Batı kültürünün ülkeye girmesinde önemli bir kapı Mekteb-i Sultani'dir. 1868 yılında açılan bu okulda 640 öğrenci mevcuttur ve bunların ancak üçte biri Türk'tür. Bu lisenin Fransız kültürünü aşıladığını ve öğrencilerinin Osmanlıcaya vakıf olmadığını söylemesi dikkat çekicidir.

Tanzimat döneminde basın yayın halka ulaşmada en önemli araçtır. Ancak daha çok yabancı tekelinde olması dikkat çekicidir. Gazeteciliğin yaygın hale geldiği bu dönemde yabancı gazetelere sık rastlanır. Basın hayatındaki hızlı değişim Batılılaşma yolunda önemli bir adımdır.

Tanzimat dönemi Türk romanlarında musikiye geniş yer verilir. Alafranga aileler başta olmak üzere varlıklı kişiler çocuklarına müzik eğitimi aldırırlar. Piyano, en çok kullanılan müzik aleti olarak karşımıza çıkar. Dönemin romanlarında alafranga ve alaturka müzik birlikte yer alır.

Toplumdaki değişmelerden edebiyatın etkilenmemesi söz konusu değildir. Osmanlı devletinin içinde bulunduğu siyasi ve sosyal ortam, hem roman türünün ortaya çıkışını hızlandırmış, hem de değişim sürecinde önemli rol oynamasını sağlamıştır.

Tanzimat'tan sonra Türk edebiyatı önemli ölçüde değişim gösterir. Klasik Türk edebiyatının nazım biçimleri kullanılmaya devam edilir. Asıl yenilik muhtevada gerçekleşir. Batılılaşmayla birlikte edebiyatımızda yeni fikirler görülür. Muhtevadan başlayan değişim, zamanla üslûp, şekil ve teknikte de kendisini gösterir.

Tanzimat edebiyatının birinci neslini oluşturan Şinasi, Ziya Paşa ve Namık Kemal, şekil ve teknikte eski edebiyatın özelliklerini önemli ölçüde devam ettirirler. Bu dönemde, toplum sorunlarının ön plana çıktığı akılcı ve daha gerçekçi bir edebiyat anlayışı ortaya çıkar. Tanzimat dönemi (1860-1896) yazarları, Batılılaşma sürecinde özellikle romanla fikirlerini ifade etmişlerdir. Batılılaşmanın ülkemizde nasıl ve ne ölçüde cereyan ettiği meselesi, kölelik anlayışı, aile yapısındaki değişim, kılık-kıyafetteki yenilikler ve diğer konular ağırlıkta olarak roman aracılığıyla dile getirilmiştir. Böylece Tanzimat dönemi romancıları ele aldıkları konularla bazen eskiyi, bazen yeninin aşırılıklarını tenkit ederek, Tanzimat'ın 'yeni insan tipi' gerçekleştirme çabalarına katkıda bulunmuşlardır.

BİBLİYOGRAFYA

I- AHMET MİTHAT EFENDİ'NİN İNCELEDİĞİMİZ ESERLERİ

1870

1. “Esaret”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 16 s.
2. “Felsefe-i Zenan”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 31 s.
3. “Firkat”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 49 s.
4. “Gençlik”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 13 s.
5. “Mihnetkeşan”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 11 s.
6. “Teehül”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 14 s.

1873

7. “Ölüm Allah’ın Emri”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 30 s.

1874

8. Dünyaya İkinci Geliş yahut İstanbul’da Neler Olmuş, Hazırlayan: Kazım Yetiş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 124 s.
9. Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, Hazırlayan: Ali Şükrü Çoruk, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 433 s.

1875

10. Felatun Bey ile Rakım Efendi, Hazırlayan: Nejat Birinci, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 150 s.
11. Hüseyin Fellah, Hazırlayan: M. Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 345 s.

12. Yeryüzünde Bir Melek, Hazırlayan: Nuri Sağlam, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 349 s.

13. Zeyl-i Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, Hazırlayan: Ali Şükrü Çoruk, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 405 s.

1876

14. “Bir Gerçek Hikaye”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 19 s.

15. Paris’te Bir Türk, Haz: Erol Ülgen, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 532 s.

1877

16. Çengi, Haz: Erol Ülgen-M. Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 152 s.

17. Kafkas, Haz: Erol Ülgen, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 209 s.

18. Süleyman Muslî, Haz: Erol Ülgen, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 217 s.

1881

19. Henüz 17 Yaşında, Haz: Nuri Sağlam, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 213 s.

20. Karnaval, Hazırlayan: Kazım Yetiş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 324 s.

1882

21. Acâyib-i Âlem, Haz: Kazım Yetiş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 324 s.

22. Dürdane Hanım, Haz: M. Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 143 s.

23. Vah, Haz: Kazım Yetiş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 198 s.

1884

24. Cellât, Hazırlayanlar: Nuri Sağlam-Ali Şükrü Çoruk, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 203 s.

26. “Çingene”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 60 s.

27. Esrâr-ı Cinâyât, Hazırlayanlar: Nuri Sağlam-Ali Şükrü Çoruk, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 218 s.

28. Hayret, Haz: Nuri Sağlam, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 501 s.

1885

29. Bahtiyarlık, Haz: Nuri Sağlam, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 78 s.

30. “Bir Tövbekâr”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 24 s.

31. Cinli Han, Haz: Nejat Birinci, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 70 s.

32. “Obur”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 30 s.

1887

33. Arnavutlar Solyotlar, Haz: Nuri Sağlam, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2002, 227 s.

34. “Çingene”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 60 s.

35. Haydut Montari, Haz: Erol Ülgen, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2002, 294 s.

36. “Kısmetinde Olanın Kaşığında Çıkar”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 30 s.

37. “Para”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 43 s.

1888

38. Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, Hazırlayan, M. Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2002, 327 s.

39. Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları, Hazırlayan, M. Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2002, 98 s.

40. Gürcü Kızı yahut İntikam, Hazırlayan, Kazım Yetiş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2002, 213 s.

1890

41. Diplomalı Kız, Haz: M. Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2003, 79 s.

42. “Dolaptan Temaşa”, Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 40 s.

1891

43. Müşahedat, Hazırlayan, Necat Birinci, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 374 s.
44. Rikalda yahut Amerika'da Vahşet Âlemi, Hazırlayan, M. Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2003, 275 s.

1893

45. "Ana Kız", Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 28 s.
46. "Emanetçi Sıtkı", Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 32 s.
47. "İki Hud'akâr", Letaif-i Rivayat, Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, 30 s.

1895

48. Gönüllü, Hazırlayan: Erol Ülgen, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 224 s.
49. Taaffüf, Hazırlayan: Ali Şükrü Çoruk, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, 119 s.

1898

50. Altın Âşıkları, Haz: M. Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2003, 97 s.
51. Eski Mektuplar, Haz: Ali Şükrü Çoruk, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2003, 199 s.
52. Mesâil-i Muğlâka, Haz: Kazım Yetiş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2003, 153 s.

1910

53. Jön Türk, Hazırlayan: Kazım Yetiş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2003, 237 s.

II- ŞEMSETTİN SAMİ'NİN İNCELEDİĞİMİZ ESERİ**1872**

56. Taaşşuk-ı Tal'at ve Fitnat, Hazırlayan: Yakup Çelik, Akçağ Yayınları, Ankara, 148 s.

III- NAMIK KEMAL'İN İNCELEDİĞİMİZ ESERLERİ

1876

54. İntibah yahut Sergüzeşt-i Ali Bey, Hazırlayan: Seyit Kemal Karaalioğlu, İnkılapYayınları, İstanbul, 1999, 191 s.

1880

55. Cezmi, Hazırlayan: Seyit Kemal Karaalioğlu, Akçağ Yayınları, Ankara, 191 s.

IV- SAMİPAŞAZADE SEZAI'NİN İNCELEDİĞİMİZ ESERİ

1889

57. Sergüzeşt, Hazırlayan: Zeynep Kerman, M.E.B. Yay., Ankara, 1999, 106 s.

V- MİZANCI MEHMET MURAT'IN İNCELEDİĞİMİZ ESERİ

1890

58. Turfanda mı yoksa Turfa mı, Haz: Yasin Beyaz, Armoni Yay., İstanbul, 2003, 232 s.

VI- NABİZÂDE NAZİM'İN İNCELEDİĞİMİZ ESERİ

1895

59. Zehra, Haz: Hüseyin Alacatlı, Akçağ Yay., Ankara, 1997, 195 s.

VII- RECAİZÂDE MAHMUT EKREM'İN İNCELEDİĞİMİZ ESERİ

1896

60. Araba Sevdası, Haz: Hüseyin Alacatlı, Akçağ Yay., Ankara, 1997, 300 s.

VIII-GENEL KAYNAKLAR

a) Kitaplar, Ansiklopediler

AHMED, Feroz (2007), Modern Türkiye'nin Oluşumu, Kaynak Yayınları, İstanbul

AKI, Niyazi (1989), Türk Tiyatro Edebiyatı Tarihi I, İstanbul

AKTAŞ, Şerif (1986), Edebiyatta Üslup ve Problemleri, Akçağ Yayınları, Ankara

..... (1991), Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş, Akçağ Yayınları, Ankara

AKYÜZ, Kenan (1970), Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi, Doğu Matbaası, Ankara

..... (1995), Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri (1860-1923), İnkılap Kitabevi, İstanbul

ALANGU, Tahir (1965), Cumhuriyetten Sonra Hikaye ve Roman, İstanbul Matbaası, İstanbul

ALPASLAN, Gonca Gökalp (2002), XIX. Yüzyıl Yazılı Anlatılarında Sözlü Kültür Etkileri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara

AND, Metin (1970), Türk Tiyatrosu Tarihi, Gerçek Yayınevi, İstanbul

ARIK, Şahmurat (2005), Roman Yokuşunda Türkler, Bizim Büro Basımevi, Ankara

ARMAĞAN, Mustafa (2006), Abdülhamid'in Kurtlarla Dansı, Ufuk Kitap Yay., İstanbul

ARMAOĞLU, Fahir (1999), 19. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1789-1914), Türk Tarih Kurumu Yay.

..... (2005), 20.Yüzyıl Siyasi Tarihi, Alkım Yayınevi, İstanbul

ASSMANN, Jan (2001), Kültürel Bellek, (Çev., Ayşe TEKİN), Ayrıntı Yayınları, İstanbul

AVCIOĞLU, Doğan (1969), Türkiye'nin Düzeni (Dün-Bugün-Yarın), C.I, Bilgi Yayınevi, Ankara

..... (1995), Türkiye'nin Tarihi, C.I, Tekin Yayınları, İstanbul

AYTAÇ, Gürsel (1999) Çağdaş Türk Romanları Üzerine İncelemeler, Gündoğan Yayınları, Ankara

..... (1999), Edebiyat Yazıları-I, Gündoğan Yayınları, Ankara

BAHADIROĞLU, Yavuz (2006), Biz Osmanlıyız, Nesil Yayınları, İstanbul

BALCI, Yunus (2002), Türk Romanında Aydın Problemi (1908-1950), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları

- BANARLI, Nihad Sami (1990), Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, C.II, İst.
- BARBAROSOĞLU, Fatma Karabıyık (1995), Moderleşme Sürecinde Moda ve Zihniyet, İstanbul: İz Yayınları
- BERKES, Niyazi (2004), Türkiye’de Çağdaşlaşma, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
..... (1975), Türk Düşününde Batı Sorunu, Bilgi Yayınevi, Ankara
- BEYATLI, Yahya Kemal (1984), Edebiyata Dair, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul
- BİLGEGİL, M. Kaya (1972), Harabat Karşısında Namık Kemal, İstanbul
..... (1979), Ziya Paşa Üzerine Bir Araştırma, Ankara: Sevinç Matbaası
- BİRSEL, Salah (1975), Kahveler Kitabı, Koza Yayınları, İst.
- BOLAY, S. Hayri, Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi, Akçağ Yay., Ankara, (tarihsiz)
- BOURNEUR, Roland – QUELLET, Real (1989), (Çev. Hüseyin Gümüş), Roman Dünyası ve İncelenmesi, Kültür Bakanlığı Yay. , Ankara
- BOYNUKARA, Hasan (1997) Romanda Bakış Açısı ve Anlatılış, Boğaziçi Yay. İstanbul
- FORSTER, E. M. (1985), Roman Sanatı, (Çev. Ünal Aytür), Adam Yay. İstanbul
- ÇAĞLAR, Behçet Kemal (1954), Namık Kemal, İstanbul
- ÇETİŞLİ, İsmail (1999), Memduh Şevket Esendal – İnsan ve Eser, Kardelen Kitabevi, Isparta,1999
- DANIŞMAN, Zuhuri (1985), Koçi Bey Risalesi, Ankara
- DAVİSON, Roderic H. (2005), Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform, 1856-1876, (Çev. Osman Akınhay) Agora Kitaplığı, İstanbul
- DEREN, Seçil (2004), Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce - Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yayınları, İstanbul
- DİAMOND, Jared (2006), Çöküş – Medeniyetler Nasıl Ayakta Kalır ya da Yılkır?, (Çev. Elif Kırıl, Timaş Yayınları
- DİNO, Güzin (1978), Türk Romanının Doğuşu, Cem Yayınevi, İstanbul
- DOĞAN, Mehmet (1976), Batılılaşma İhaneti, Dergah Yayınları, İst.
- DUVERGER, Maurice (1977), Batı’nın İki Yüzü (Çevirenler: Cem Eroğlu – Fazıl Sağlam), Doğan Yayınevi, Ankara

- ELİOT, T. S. (1983), Edebiyat Üzerine Düşünceler, (Çev. Sevim Kantarcıoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara
- EMİL, Birol (1997), Türk Kültür ve Edebiyatından Meseleler (1), Akçağ Yay.
- ENGİNÜN, İnci (1995), Halide Edip Adıvar'ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi, M.E.B. Yayınları, İstanbul
- (1987), Abdulhak Hamit Tarhan, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.,İst.
- (1998), Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları, Dergah Yayınları, İstanbul
- (2006), Yeni Türk Edebiyatı – Tanzimat'tan Cumhuriyet'e, Dergah Yayınları, İstanbul
- (1992), Mukayeseli Edebiyat, Dergah Yay., İst.
- ENGİNÜN, İnci-KERMAN,Zeynep (1988), Mehmet Kaplan'dan Seçmeler-I, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara
- ERBAY, Erdoğan (1997), Eskiler ve Yeniler, Erzurum
- ERCİLASUN, Bilge (1981), Servet-i Fünun'da Edebi Tenkit, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara
- (1997), Yeni Türk Edebiyatı Üzerine İncelemeler, C. 1-2, Akçağ Yay.Ankara
- ERDOĞAN, İrfan, KORKMAZ, Alemdar (2005), Popüler Kültür ve İletişim, Erk Yayıncılık, Ankara
- EREN, Ahmet Cevat (1979), “Tanzimat”, İslam Ansiklopedisi, C.11, İst.
- ESEN, Nüket (1991), Türk Romanında Aile Kurumu, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yay., Ankara
- ERİKAN, Celal (2006), Komutan Atatürk, C:I-II, İstanbul:Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları,
- EROĞLU, Hamza (1990), Türk İnkılap Tarihi, Savaş Yay., Ankara
- FAROQHI, Suraya (2002), Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam, (Çev. Elif Kılıç) Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri (1940), Tanzimat, “Tanzimat'ta İçtimai Hayat”, Ankara
- FİNN, Robert (1984), Türk Romanı (Çev: Tomris Uyar), Bilgi Yayınevi, Ankara
- HAMMER (1996), Büyük Osmanlı Tarihi, C.9, İstanbul

- HAYDAROĞLU, İlknur Polat (1990), Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- HAZARD, Paul (1999), Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme, (Çev. Erol Güngör), Ötüken Yay., İst.
- Huntington, Samuel P. (2005), Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması, (Çev. Mehmet Turhan, Y.Z. Cem Soydemir) Okuyan Us Yay., İst.
- HÜLAGÜ, Metin (2006), Pan-İslamizm, Osmanlı'nın Son Umudu, Yitik Hazine Yayınları, İstanbul
- GÖÇGÜN, Önder (1987), Namık Kemal, Ankara
-, 'Tanzimat Devri Türk Edebiyatı', Türk Dünyası El Kitabı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1992
- GÖKALP, Ziya, (1976), Türkçülüğün Esasları, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara,
-, (1976), Türk Medeniyeti Tarihi, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara,
-, (1976), Türk Töresi, Tarihi, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara,
-, (1976), Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara,
-, (1976), Türk Medeniyeti Tarihi, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara,
-, (1976), Yeni Hayat – Doğru Yol, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara,
- GÖKBERK, Macit (2000), Değişen Dünya Değişen Dil, Yapı Kredi Yay., İstanbul
- GÖKŞEN, E.Naci (1964), "İlk Gerçekçi Romanımız:Araba Sevdası", Türk Dili, s.154, Temmuz
- GÜVENÇ, Bozkurt (2003), İnsan ve Kültür, Remzi Kitabevi, İstanbul
- İLHAN, Attila (2004), Aydınlar Savaşı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul
- (1996), Hangi Batı?, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul
- İŞİN, Ekrem, "Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm", Tanzimat'tan Cumhuriyete Türk Ansiklopedisi, C.2, İletişim Yay., İstanbul, 1985
- (2006), Tanzimat Ailesi ve Modern Âdâb-ı Muâşeret, *Tanzimat*, (Haz: Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu), Phoenix Yay., Ankara

KABAKLI, Ahmet (1994), Türk Edebiyatı (Hikaye ve Roman), C.5, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul

..... (2002), Kültür Emperyalizmi, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul

KANTARCIOĞLU, Sevim (1988), Türk ve Dünya Romanlarında Modernizm, KTB Yay.,Ankara

KAPLAN, Mehmet (1998), Büyük Türkiye Rüyası, Dergah Yay.,İstanbul

..... (1981), “Tanzimat Edebiyatı”, Meydan Larousse, C.11

..... (2005), Tıp Tahlilleri, Dergah Yay., İstanbul

..... (1992), Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar-1, Dergah Yay.,İstanbul

..... (1991), Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar-3, Dergah Yay.,İstanbul

KAPLAN, Mehmet, İnci Enginün, Birol Emil (1972), Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi, Edebiyat Fakültesi Basımevi, C:I, İst.,1972

KAPLAN, Ramazan (1988), Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Köy, Ankara

KARAALIOĞLU, Seyit Kemal (1978), “Tanzimat Edebiyatı”, Türk Edebiyatı Tarihi, C.2, İst.

KARAL, Enver Ziya (1988), Osmanlı Tarihi, C:V, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara,

..... (1988), Osmanlı Tarihi, C:VIII, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara,

KAVAZ, İbrahim (1999), Sait Faik Abasıyanık, Şule Yay. İstanbul

..... (2002), Belgelerle Akif Paşa, (Hayatı–Eserleri), Üniversite Kitabevi, Elazığ

KAVCAR, Cahit (1995), Batılılaşma Açısından Servet-i Fünun Romanı, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara

KAZGAN, Gülten (2004), 21.Yüzyılda Türkiye Ekonomisi, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları

KENANOĞLU, M. Macit (2005), Osmanlı Ticaret Hukuku, Lotus Yay.,İst.

KERMAN, Zeynep (2003a), Samipaşazade Sezai-Bütün Eserleri-1, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara

....., (2003b), Samipaşazade Sezai-Bütün Eserleri-2, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara

....., (2003c), Samipaşazade Sezai-Bütün Eserleri-3, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara

- KILIÇ, Selami (2005), Türk Devrimi ve Fikir Temelleri, Kaynak Yayınları, İstanbul
- KILIÇÇELİK, Sezgin (2005), Batı Bataklığı, Anı Yay., Ankara
- KISAKÜREK, Necip Fazıl (2005), Ulu Hakan II. Abdülhamit Han, Büyük Doğu Yayınları
- KIRAY, Emine (1993), Osmanlı'da Ekonomik Yapı ve Dış Borçlar, İstanbul: İletişim Yay.
- KİLİ, Suna (2002), Atatürk Devrimi, Bir Çağdaşlaşma Modeli, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul
- KOCABAŞOĞLU, Uygur (2004), Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yay., İstanbul
- KOCATÜRK, Vasfi Mahir (1964), Türk Edebiyatı Tarihi, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1964
- KOÇ, Murat (2005), Yeni Türk Edebiyatı'nda Boğaziçi ve Boğaziçi Medeniyeti, Eren Yayınları, İstanbul
- KOLOĞLU, Orhan (2002), Abdülhamit Gerçeği, Eylül Yayınları, İstanbul
- KONGAR, Emre (2004), Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Remzi Kitabevi, İstanbul
- (2006), Tarihimizle Yüzleşmek, Remzi Kitabevi, İstanbul
- (2006), 21. Yüzyılda Türkiye – 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, Remzi Kitabevi, İstanbul
- KORKMAZ, Ramazan (1997), Sabahattin Ali-İnsan ve Eser-Y.K.Y., İstanbul
- KÖSEOĞLU, Nevzat (1995), Milli Kültür ve Kimlik, Ötüken, Yayınevi, İstanbul
- KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi (1982), Sosyoloji Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul
- KUDRET, Cevdet (1962), Ahmet Mithat, T.D.K. Yayını, Ankara
- (1987), Türk Edebiyatında Hikaye ve Roman, Cilt-I-II-III, İnkılap Kitabevi, İstanbul
- KUNDERA, Milan (2002), Roman Sanatı, Can Yayınevi, İstanbul
- KURDAKUL, Şükran (1976), Çağdaş Türk Edebiyatı, May Yayınları, İstanbul
- KUTAY, Cemal (1980), Tarih Ne Zaman İbrettir?, Yeni Asya Yay., İstanbul

- KUTLU, Şemsettin (1981), Tanzimat Dönemi Türk Edebiyatı Ant., İstanbul
- LEWİS, Bernard (1970), Modern Türkiye'nin Doğuşu (Çev. Metin Kıratlı), T.T.K., Basımevi, Ankara
- LUKACS, George (1985), Roman Kuramı, (Çev. Sedat Umran), Say Yay., İstanbul
- MANİSALI, Erol (2004), Yeni Dünya Düzeninde Batı ve Türkiye, Derin Yay., İstanbul
- MARDİN, Şerif (1969), Din ve İdeoloji, Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay.
- (1964), Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara
- (1996), Türkiye'de Din ve Siyaset, İstanbul
- (1992), Jön Türklerin Modernleşmesi, İstanbul
- (1985), Tanzimat ve Aydınlar, T.C.T.A.T., İstanbul
- (1992), Türk Modernleşmesi, İstanbul
- MEHMEDOĞLU, Yurdagül, MEHMEDOĞLU, Ali Ulvi (2006), Küreselleşme Ahlak ve Değerler, İstanbul
- MERİÇ, Cemil (1992a), Bu Ülke, İletişim Yayınları, İstanbul
- (1992b), Işık Doğudan Gelir, İstanbul
- (2004), Kırk Ambar, İletişim Yay., İstanbul
- (1992c) Jurnal, İletişim Yayınları, İstanbul
- (2005), Mağaradakiler, İletişim Yay., İstanbul
- (1974), Umrândan Uygarlığa, Ötüken Yayınevi, İstanbul
- MORAN, Berna (1989), Edebiyat Kuramları ve Eleştiri, Cem Yay., İstanbul
- (1998), Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış, Cilt-I-II-III, İletişim Yayınları, İstanbul
- NACİ, Fethi (1981), 100 Soruda Türkiye'de Roman ve Toplumsal Değişme, Gerçek Yayınevi, İstanbul
- NİYAZI, Mehmet (2001), Medeniyetimizin Analizi ve Geleceği, Ötüken Yay., İstanbul
- (2001), Türk Devlet Felsefesi, Ötüken Yay., İstanbul

- OKAY, Orhan (1989), Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi, İstanbul
- (2005), Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı, Dergah Yay., İstanbul
- (1988), “Edebiyatımızın Batılılaşması Yahut Yenileşmesi”, Büyük Türk Klasikleri, C:8, İstanbul
- (1973) İlk Türk Pozitivisti ve Naturalisti; Beşir Fuat, Dergah Yay., İstanbul
- (1991), Kültür ve Edebiyatımızdan, Akçağ Yay., Ankara
- (1990b), Sanat ve Edebiyat Yazıları, Dergah Yayınları, İstanbul
- (1990a), Yeni Türk Edebiyatı Ders Notları-Tanzimat Edebiyatı, Erzurum
- ORTAYLI, İlber (2007), Avrupa ve Biz, Ankara: Turhan Kitabevi
- (2004), Gelenekten Geleceğe, Ufuk Kitapları, İstanbul
- (2003), İmparatorluğun Sonu – 21. Yüzyılda II. Abdülhamit’e Bakış (Haz. Mehmet Tosun) İstanbul
- (2006), Kırk Ambar Sohbetleri, Aşina Kitaplar Yay., İstanbul
- (2004), Osmanlı İmparatorluğu’nda İktisadi ve Sosyal Değişim, Turhan Kitabevi, Ankara
- (2006) Osmanlı’yı Yeniden Keşfetmek, Timaş Yayınları, İstanbul
-, “Tanzimat Adamı ve Tanzimat Toplumunu”, Türk Siyasal Hayatının Gelişimi, (Haz. E. Kalaycıoğlu, A.Y.Sarıbay), Beta Yay., İstanbul, 1986
- (2004), Tarihin Sınırlarına Yolculuk, Ufuk Kitapları, İstanbul
- (2006), Zaman Kaybolmaz, İstanbul:Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- ÖNERTOY, Olcay (1980), Edebiyatımızda Eleştiri Tanzimat ve Servet-i Fünun Dönemleri, D.T.C.F. Basımevi, Ankara
- (1981), Tanzimat Döneminde Edebiyat Anlayışı, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya
- ÖZAKPINAR, Yılmaz (1999) İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü, Ötüken, Yayınevi, İstanbul
- ÖZDALGA, Elisabeth, PERSSON, Sune (1999), Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul

- ÖZER, İlbeyi (2005), Avrupa Yolunda Batılılaşma ve Batılılaşma, Truva Yayınları, İstanbul
- ÖZKIRIMLI, Attila, Batılılaşma ve Türk Romanı, Cumhuriyet (11.09.1975)
- ÖZÖN, Mustafa Nihat (1934), Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi, Devlet Mabaası, İstanbul
..... (1934), Türkçede Roman, Burhanettin Matbaası, İstanbul
- ÖZTUNA, Yılmaz (2004), Osmanlı Devleti Tarihi – Medeniyet Tarihi 2, İstanbul
- ÖZTÜRK, Nurettin (2001), Türk Edebiyatında İnsan, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları,
- PAMUK, Orhan (1999), Öteki Renkler: Seçme Yazılar ve Bir Deneme, İletişim Yayınları, İstanbul
- PARLATIR, İsmail, Recai-zade Mahmut Ekrem (1986) Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara
..... (1987), Tanzimat Edebiyatında Kölelik, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara,1987
..... (1988), “Tanzimat Şiiri” , “Tanzimat Nesri”, Büyük Türk Klasikleri, C:8, İstanbul
..... (1984), Türk Romanında Tipler, Türk Dili C:48, Nisan-Mayıs
- PARLA, Jale (2002), Babalar ve Oğullar, - Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri, İletişim Yayınları, İstanbul
- PARLATIR, İsmail – Çetin,Nurullah – Sazyek, Hakan (1995), Rezaizade Mahmut Ekrem, Bütün Eserleri, I,II,III, MEB Yay.,Ankara
- RASONYI, Laszlo (1996), Tarihte Türklük, Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları:152, S:A.38, Ankara
- SAID, Edward,W (1995), Kültür ve Emperyalizm, (Çev. Nemciye Alpay) Hil Yayınları, İstanbul
..... (2004), Şarkiyatçılık-Batı'nın Şark Anlayışları, (Çev. Berna Ünler), Metis Yay.,İstanbul
- SAFA, Peyami (1981), Türk İnkılabına Bakışlar, Kültür Bakanlığı Yay.,Ankara,
- SARC, Ömer Celal (1999) “Tanzimat ve Sanayimiz”, Tanzimat 1, (100. Yıl Armağanı) MEB Yayınları, İstanbul
- SARTRE, J.P. (1985) Varoluşçuluk (existantialisme) , (Çev.Asım Bezirci) , Say Yayınları, İstanbul

- SAYDAM, Abdullah (2002), “Yenileşme Döneminde Osmanlı Toplumu”, Genel Türk Tarihi, C:7, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara
- SEVÜK, İsmail Habib (1942), Avrupa Edebiyatı ve Biz, Remzi Kitabevi, C:I, İst.,1941, C:II,İstanbul
-, “Tanzimat Devrinde Hayata Bakış”, Tanzimat Devri Türk Edebiyatı, İst., (tarihsiz),
- (1932), “Tanzimat Devri Edebiyatının Umumi Vasıfları”, Edebi Yeniliğimiz II.,İstanbul
-, Türk Teceddüt Edebiyatı Tarihi, Matbaa-i Amire, İstanbul (tarihsiz)
- SHAW, Stanford (2004), Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, İstanbul: E Yayınları
- SUBAŞI, Turgut (2002), Sultan Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz, Genel Türk Tarihi, C:7, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara
- ŞAHİN, İbrahim, Türk Yurdu, Türk Romanı Özel Sayısı, s.49, Mayıs-Haziran 2000
- ŞAYLAN, Gencay (1999) Postmodernizm, İmge Kitabevi, Ankara
- ŞEREF, Abdurrahman, Tarih Musahabeleri, Matbaa-i Amire, İstanbul (tarihsiz)
- STAEL, Mme de (1997) Edebiyata Dair, (Çev. Safiye Hatay – Vahdi Hatay)M.E.B. Yay., İst.
- STEVİCK, Philip (1983) Roman Teorisi, (Çev. Sevim Kantarcıoğlu), G.Ü. Yay.,İstanbul
- ŞİŞMAN, Adnan (2002), Misyonerlik ve Osmanlı Devleti’nin Son Dönemlerinde Kurulan Yabancı Sosyal ve Kültürel Müesseseler, Genel Türk Tarihi, C:7, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara
- TABAKOĞLU, Ahmet (2002), Yenileşme Dönemi Osmanlı Ekonomisi, Genel Türk Tarihi, C:7, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara
- TANERİ, Aydın (2004), Türk Devlet Geleneği, Dün – Bugün, M.E.B. Yayınları, İstanbul
- TANİLİ, Server (2006), Uygarlık Tarihi, İstanbul:Alkım Yayınevi
- TANÖR, Bülent (2004), Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, Yapı Kredi Yay., İst.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, 19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi, Çağlayan Kitabevi, İst., 1988
- TANZİMAT I (1940), Maarif Matbaası, İstanbul
- TEKİN, Mehmet (2001), Roman Sanatı (Romanın Unsurları) -1 , Ötüken Yay.,İstanbul

- TİMUR, Taner (1991), Osmanlı Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik, Afa Yay.,İst.
- TOPÇU, Nurettin (1998), Türkiye'nin Maarif Davası, Dergah Yay.,İstanbul
- TUNCAY, Hasan (1978), Ziya Gökalp, Toker Yay.,İstanbul
- TUNCER, Hüseyin (1992), Arayışlar Devri Türk Edebiyatı - I - Tanzimat Edebiyatı, Akademi Kitabevi, İzmir
- TURAL, Sadık K (1993), Edebiyat Bilimine Katkıları, Ankara
- TURAL, S. Kemal – KERMAN, Zeynep – ÖZGÜL, M.Kayahan (1987), Hikayeciliğimizin 100. Yılında Yüz Örnek, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara
- TURAL, Şecaattin (1999) Şemsettin Sami, Şule Yay., İstanbul
- TURAN, Namık Sinan (2005), “Modernleşme Olgusunun Osmanlı Toplum Yaşamına Yansımaları ve Ta’addüd-i Zevcat (Çokeşlilik) Sorunu”, Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Dergisi, Yıl:4, Sayı:7, İst.
- TURHAN, Mümtaz (1961), Garplılışmanın Neresindeyiz?, Babıali Yayınevi, İstanbul
- (2002), Kültür Değişmeleri, Çamlıca Yayınları, İstanbul,
- TÜRK ANSİKLOPEDİSİ (1981), Tanzimat, C:30, Milli Eğitim Basımevi, Ankara
- TÜRKDOĞAN, Orhan (2004), Milli Kültür, Modernleşme ve İslam, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yay.
-(2003), Türk Toplumunda Aydın Sınıfın Anatomisi, Timaş Yay., İst.
- (2005), Ulus – Devlet Düşünürü Ziya Gökalp, IQ Kültür-Sanat Yayıncılık, İstanbul
- UĞUR, Mehmet (2000), Avrupa Birliği ve Türkiye, Agora Kitaplığı, İst.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (1981), Saray ve Ötesi, İnkılap Yayınevi, İstanbul
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1940), “Tanzimattan Sonra Fikir Hareketleri”, Tanzimat I, İst.
- (2004), “Türk Tefekkürü Tarihi”, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
- (1979), Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul
- ÜNVER, Süheyl (1999) “Osmanlı Tebabeti ve Tanzimat Hakkında Yeni Notlar”, Tanzimat 2 (100. Yıl Armağanı), MEB Yayınları, İstanbul
- VAHAPOĞLU, M.Hidayet (2005), Osmanlı’dan Günümüze Azınlık ve Yabancı Okullar, M.E.B. Yayınları, İstanbul

..... (1977), Roman Kavramı ve Türk Romanı, Bilgi Yay.,Ankara

Yeni Türk Ansiklopedisi, “Tanzimat-Tanzimat-ı Hayriye; Tanzimat Edebiyatı,C:10İst.,1985

YILMAZ, Durali (1990), Roman Kavramı ve Türk Romanının Doğuşu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara

YÖNTEM, Ali Canip, Türk Edebiyatı Antolojisi, Devlet Matbaası, İst.,1964

ZENGİN, Zeki Salih (2004), Tanzimat Dönemi Osmanlı Örgün Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi ve Öğretimi (1839-1876), M.E.B. Yayınları, İstanbul

b) Dergiler

Hece Dergisi, Türk Öykücülüğü Özel Sayısı, S.46-47, Ekim-Kasım 2000

Hece Dergisi, Türk Romanı Özel Sayısı, S.65-66-67, Mayıs-Haziran-Temmuz 2002

Türk Yurdu, Türk Romanı Özel Sayısı, S.153-154, Mayıs-Haziran 2000

IX-TEZLER:

a) Yüksek Lisans Tezleri

BÜLBÜL, Nurullah, *Modernleşmenin Önemi ve Gelişmesi*, (İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu ve Yerel Yönetim ve Girişimcilik Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1996

DENİZ, Faruk, *Türkiye’de Batıcılık Tasavvurunun Gelişimi ve Dönüşümü*, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2005

DENİZLİ, Selda, *Ahmet Mithat Efendi’nin Romanlarında Kadın Eğitimi Üzerine Bir İnceleme*, (Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Orta Öğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 2004

KARABULUT, Mustafa, *Şevket Bulut Hayatı ve Eserleri*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 1997

KARAGÜLLE, Fırat, *Ara Nesil Romanlarında Sosyal Muhteva*, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İst., 2004

KOÇ, Şeref, *Tanzimat Romanında Sosyal Değişim Göstergesi Olarak Genç Erkek Tipleri*, (Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Niğde, 2002, s.155.

KÖSEOĞLU, Tülay, *Osmanlı Batılılaşması ve Tanzimat Döneminde Modern Belediyeler*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mahalli İdareler ve Yerinden Yönetim Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2005

TAŞKIRAN, Ülkü, *Tanzimat Düşüncesinde Kadın Anlayışı*, (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2003

TÜRKDOĞAN, Melike (2000), *Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Ahlâk Anlayışı*, (Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van, 2000

b) Doktora Tezleri

ER, Melin Has, *Tanzimat Devri Türk Romanında Kadın Kahramanlar*, (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü), Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1994

İNCİ, Handan, *Tanzimat Devri Türk Romanında Baba*, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1992

ÖZCAN, Tarık, *Oktay Rifat'ın Şiirlerinin ve Romanlarının İncelenmesi*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Bu doktora tezi yazar tarafından genişletilerek, *Şair ve Sözün Mahşeri Oktay Rifat ismiyle-Akçağ Yay, Ankara,2005-* adıyla basılmıştır.), Elazığ, 1999

ÜNER, Ayşe Melda, *Tanzimat ve Servet-i Fünûn Romanında Musiki Teması*, (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2003

YILMAZ, Durali, *Türk Romanının Doğuşu ve Ahmet Mithat Efendi*, (Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Doktora Programı, Bu doktora tezi yazar tarafından genişletilerek, *Roman Kavramı ve Türk Romanının Doğuşu* adıyla basılmıştır. Bkz. a.g.e.), İstanbul, 1987

X- İNTERNET SİTELERİ

<http://www.sozluk.de>, 13 Nisan 2007

<http://www.davetci.com/sozlukler.htm>, 13 Nisan 2007

<http://www.tdk.gov.tr/TR/SozBulAyrintili.aspx?>, 13 Nisan 2007

http://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0kinci_Me%C5%9Frutiyet, 25.12.2006

<http://tr.wikipedia.org/wiki/Kremlin>, 26.01.2007

<http://fotografkiraathanesi.blogspot.com/1980/01/elence-diyari-pera.html>

http://tr.wikipedia.org/wiki/Frans%C4%B1z_Devrimi, 24.02.2007

<http://tr.wikipedia.org/wiki/Drahoma>, 07.10.2006

<http://www.dallog.com/kurumlar/darulmuat.htm>, 12.04.2007

http://tr.wikipedia.org/wiki/Robert_Kolej, 15.08.2006

<http://www.osmanli.org.tr/yazi-377-22.html> 12.06.2007

http://www.kenthaber.com/Arsiv/Haberler/2006/Mart/04/Haber_125567.aspx, 12.05.200

ÖZ GEÇMİŞ

MUSTAFA KARABULUT

22.01.1971 tarihinde Elazığ'da doğdu. İlk, orta ve lise tahsilini Elazığ'da yaptı. 1991 yılında Fırat Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünü kazandı. 1995 yılında aynı bölümden mezun oldu. Aynı yıl Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı anabilim dalı ve Yeni Türk Edebiyatı bilim dalında Yüksek Lisans programını kazandı. 1997'de Yüksek Lisans programını tamamladı. 1995 yılında Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni olarak Gaziantep Mehmet Akif Ersoy Endüstri Meslek Lisesi Teknik Lise ve Anadolu Teknik Lisesi'nde göreve başladı. 1996-2006 yılları arasında Elazığ Fatih Lisesi'nde öğretmen olarak görev yaptı. Halen, Elazığ Mehmet Koloğlu Anadolu Lisesi'nde öğretmenlik görevine devam etmektedir. Yüksek Lisans tezi “Şevket Bulut, Hayatı ve Eserleri”, Yüksek Lisans semineri ise “Cenap Şehabettin'in Şiirlerinde Renk ve Işık Motifleri” konularındadır. Doktora semineri ise “Halit Ziya Uşaklıgil'in Saray Hatıraları” adını taşımaktadır. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi'nde (Temmuz-2002) ve Türk Dili'nde (2006) yayımlanmış iki makalesi mevcuttur. 22.02.2008