

Ahmet Mithat ve Burjuva Umutlar*

Ahmet Ferhat Özkan**

Öz

Sosyal inşacılık kuramına göre duygular sadece bireysel ve içsel bir fenomen değil aynı zamanda toplumsal bir yapıdır. Duygular, kültür ve toplum tarafından şekillendirilir. Bu nedenle edebî eserlerde duygular üzerine yapılacak bir araştırma, aynı zamanda edebî eserdeki duyguların nesnelere ve sosyolojilerine dair bir inceleme olarak da okunabilir. İdeolojik bir umudun sonucu olarak ortaya çıkan Türk romanı, bu türden bir incelemeye oldukça elverişli bir niteliğe sahiptir. Yeni bir insan tipini ve böylece yeni bir toplum tasavvurunu ortaya koyma amacı taşıyan on dokuzuncu yüzyıl Türk romanındaki umut ise üç başlık altında incelenebilir: Ahmet Mithat'ın "burjuva umutları", Mizancı Murat'ın Bloch'vari "umut ilkesi" ve Servet-i Fünûn'un "kırık umutları". Bu çalışma, kısaca tanıtılmaya çalışılacak bu alt başlıklardan ilkinde, Ahmet Mithat'ın sermaye edinmeye odaklanan ve bir burjuvaya özgü umutlar besleyen ideal tiplerinin hareketlerini yönlendiren duyguya odaklanacaktır. Nitekim Ahmet Mithat'ın iktisat yazılarında oluşturmaya çalıştığı ekonomik modeli romanlarında somutlaştırmaya çalıştığı görülmektedir. Onun romanlarındaki ideal tipleri, Osmanlı toplumunda görmek istediği *homo-economicus*'un kurgusal izdüşümleridir. Bu kurgusal karakterler para kazanma umuduyla hareket eder ve sonunda başarıya ulaşırlar. Hayatlarında herhangi bir felsefi açmaz, tefekkür veya gündüz düşünme yer bırakmayacak kadar çok çalışan bu karakterlerin umutları, "burjuva umutlar" tanımlamasına oldukça uygun gözükmektedir. Duyguların Türk romanının ilk örneklerinde toplumsala uzanan bir çıkışı noktası olabileceğini örneklemeye çalışacak bu makale, Türk romanında umudun

* Bu metin, Doç. Dr. Ertan ENGİN danışmanlığında hazırlanmakta olan "19. Yüzyıl Türk Romanında Duygular" başlıklı doktora tezinden türetilmiştir.

** Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Araştırma Görevlisi. afozkan@erbakan.edu.tr

Makalenin gönderim tarihi: 16.04.2019. Makalenin kabul tarihi: 06.07.2019.

görünüŖlerine ve umudun farklı tanımlarına kısaca değindikten sonra, Ahmet Mithat'ın okurlarına empoze etmeye çalıŖtıđı umudun niteliklerini sorgulamayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: umut, 19. yüzyıl Türk romanı, Ahmet Mithat ve ekonomi, sosyal inŖacılık, sekülerleşme

Ahmet Mithat and Bourgeois Hopes

Abstract

The theory of social construction suggests that emotions are not only a personal and inner phenomenon but also social constructions. Emotions are shaped by culture and society. Therefore, a study on emotions in fiction can also be defined as a study of the objects and sociology of these emotions. The Turkish novel, which has emerged as a result of an ideological hope, is quite suitable for this kind of study. The hope in the 19th century Turkish novel, which aims to create a new type of individual and thus a new society, can be analyzed under three main headings: Ahmet Mithat's "bourgeois hopes", Mizancı Murat's Bloch-esque "principle of hope" and the "broken hopes" of the Servet-i Fünûn period. This study will concentrate on the emotions of the first areas of study, the hopes that initiate actions in Ahmet Mithat's fictional ideal types who focus on gathering capital and have hopes that are just particular to the bourgeoisie. It can be said that in his novels Ahmet Mithat tries to embody the economic model which he creates in his writings on economy. His ideal types are the fictional projections of *homo-economicus* whom he wanted to see in the Ottoman society. His fictional characters act in the hope of earning money and at the end of the day they succeed to do so. The hopes of those characters, who work so hard that they do not spare any time on philosophical dilemmas, over-thinking or on daydreaming, seem to match the hopes that are described as bourgeois. With the aim to illustrate that emotions could be a starting point reaching out to social issues in the Turkish novel of 19th century, this article shall first touch on the appearances and various definitions of hope in the Turkish novel, and then shall question the features of the hope that Ahmet Mithat has tried to impose on his readers.

Key Words: hope, 19th century Turkish novel, Ahmet Mithat and economy, social constructivism, secularisation

Giriş:

Tanzimat romanı bir umudun da sonucuydu. Şinasi'yi takip eden Tanzimat aydınları halkı eğitmeyi umuyordu ve herkesten önce kendisini yetiştiren Ahmet Mithat, kurgu dışı ve kurgu eserleriyle yeni bireyi şekillendirmeyi amaçlıyordu. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın (2008), “Onun sanatı yoktur, daima halka yönelen iyi niyetleri vardır.” (s.410) dediği Hâce-i Evvel, bu “iyi niyetler”le, halk seviyesine indirmeye gayret ettiği dil aracılığıyla gazeteciliğin ve roman türünün tüm imkânlarını kullanmaya çalıştı. Aşk hayatından bireysel üretim ve tüketime dek uzanan geniş bir yelpazede okurlarına yeni bir dünya bilgisi aşılamaı uman Ahmet Mithat'ın bu “umut”u ise bireysel bir duygulanım ile değil, insanın dünyadaki konumuna dair gelişen seküler bilincin yükselişiyile açıklanmaya daha elverişlidir. Başka bir ifadeyle, Osmanlıdaki kötü gidiş, insanın kendi yapıp etmelerine bağlandıkça hayat karşısında yeni tavırlar alınır ve ilahi bağlamdan kopan umut, kendisini yeni biçimlerde gösterir. Ahmet Mithat'ın, bu çalışmaya konu olacak burjuva umutları, işte bu türden bir duygudur ve toplumsal bir perspektif ile açıklanmaya çalışılacaktır.

Şerif Mardin (2017), Osmanlı düşüncesinde insanın mutlak kade teslimiyetinden sıyrılmasına ve devletin kurtuluşuna dair fikirlerin paralelliyini incelediği “Türk Islahatçıların Zihin Dünyaları (1700-1900)” makalesinde, Mustafa Fazıl Paşa'yı, Avrupada çıkan Türk gazetelerini (*Muhbir* ile *Hürriyet*) ve Ali Suavi'yi art arda konu edinir. Mardin, Ali Suavi'nin de yorumlarına dayanarak Mustafa Fazıl Paşa'nın, Osmanlı'nın durumunun “ümitsiz ve gayr-ı kabil-i şifa” olduğunu kabul ettiğini ve “ilahi müdahalenin Devlet-i Âli'yi kurtaracağı” şeklindeki inanışın yerine kendi reçetesini sunma cesaretini gösterdiğini söyler. *Muhbir* ve *Hürriyet* gazeteleri “hayat karşısında evvela faal bir tavır takınmak lazım geldiği çağrısı” (s.19) yaparlar ve Ali Suavi, umutsuzluk duygusuna karşı yüksek sesli bir itirazda bulunur: “Nedir bu üstümüze çöken musibetlik, nedir bizdeki bu miskinlik, nedir bu uyuşukluk, nedir bu karılık!” (Ali Suavi'den aktaran Mardin, 2017, s.19.) Şerif Mardin, buna benzer çağrılarda bulunan Namık Kemal'den örnekler verdikten sonra onun edebiyata yüklediği misyona da değinir: “Namık Kemal, Şinasi tarafından yay-

gınlaştırılan, edebiyatın kendine yeni bir açılım sağlayarak öncelikle bir amaca yönelik olması fikrini –ki bu amaç Osmanlılar arasında müşterek bir hissiyat-ı milliye yaratılmasıydı- genişleterek bu fikrin şumulüne ahlakın telkinini de ekliyordu” (s.21). Böylece yeni bir edebî tür olarak roman, yeni bir duygu olarak umudun enstrümanı haline getirilmiştir. Bu enstrümanın virtüözü olmasa bile¹, onu en çok² ve en yüksek sesle³ kullanan yazarınsa Ahmet Mithat olduğu açıktır. Romanın varoluşunun böylesi bir enstrüman olma ölçüsünde meşruiyet kazandığı bu ilk dönemde, Ahmet Mithat’tan Servet-i Fünûn’a uzanan çizgideki neredeyse tüm yazarların, romanı “estetik bir sanat ürünü”nden daha çok eğitim aracı olarak gördükleri, aslında açıklanmayı gerektirmeyecek denli belirgin bir durumdur. Romanlar, Şerif Mardin’in (1985) deyiimiyle Yeni Osmanlıların pürüten edebiyat anlayışlarının gereğidir ve bu nedenle Ahmet Mithat’ın “edebî örnekleri birer faydacı ders mahiyeti” (s.627-628) taşır. Kurgu metinler âdâb-ı muaşeret, ekonomi, aşk ahlakı vb. birçok konu başlığında teorik yazıların uygulamalı örnekleri hâline, bu romanların başkarakterleri ise Hâce-i Evvel’in kendi umudunun projeksiyonu olan kurmaca karakterlere dönüşür. Ne var ki Orhan Okay’ın (2017, s.460) “ideal tip” olarak nitelendirdiği bu karakterlerin tipik özellikleri birçok çalışmaya konu olmuşsa da “bir umudun sonucu olan bu karakterler”in hayattan ne umdukları ve böylece okura nasıl bir umut vaaz ettikleri incelenmemiştir. Bu tür incelemeler, Tanzimat aydınının okura aşılama çabasıyla çalıştığı fikirlerle ilgilenmiş, “duygu” sözcüğünün öznel görünen yapısından ve kaygan anlamlarından dolayı, duygu temelli bir sorgulamadan genellikle uzak durmuştur. Böyle bir çaba ise öncelikle umudun ontolojisine kısaca değinmeyi zorunlu kılmaktadır.

¹ Bu bağlamda, Tanpınar’ın (2008) “Halid Ziya’ya kadar, romancı muhayyilesiyle doğmuş tek muharririmiz yoktur. Hepsi roman veya hikâye yazmaya hevesli insanlardır” sözünü anımsamak yerinde olacaktır (s.265).

² 19. yüzyıl Türk romanı bibliyografyasında Ahmet Mithat Efendi’nin diğer tüm yazarlara karşı sayısal bir üstünlüğü bulunmaktadır (Gökçek, 2017, s.39-45).

³ Refik Halit (2014), “Hiçbir münevverin Ahmet Mithat Efendi kadar halka emeği geçmemiştir” (s.195) dediği Hâce-i Evvel’in bir nesil üzerinde ne denli büyük bir etkisi olduğunu birçok yazısında uzun uzun anlatır. Bernard Lewis (2014), Ahmet Mithat’ın yeteneğini ne denli küçümserse, onun halk üzerindeki etkisini de o denli önemser (s.258).

Umut: Duygu, Erdem veya Görev

J. P. Day, (1969) “umut” kavramının niteliğini sorguladığı “Hope” makalesinde, umudun felsefe tarihindeki üç farklı görünüşünü Aquinalı Thomas, Hume ve Kant örneklerinde özetler ve bu üç ismin umuda bakışlarını şu şekilde somutlaştırır:

Aquinas Umut’u ikinci en büyük Teolojik Erdem olarak görüyordu. Hume ise Umut’u ve onun zıttı olan Korku’yu en önemli iki “dola-yımsız tutku”dan biri kabul ediyordu. Kant şu soruyu soruyordu: ‘Eğer benim görevimse neyi umut edebilirim?’ Kant’a benzer şekilde Mill de dindeki temel sorunun ‘Neye inanmak gerekir?’ değil de ‘Neyi umut etmek gerekir?’ olduğunu iddia ediyordu (s.89).

Terry Eagleton (2016) ise şu çıkarımda bulunur: “Eğer umut salt bir his olsaydı, Augustinus ve Aquinas’ta olduğu gibi bir erdem sayılmazdı. Bir erdeme sahip olduğunuz için takdir görebilirsiniz ama bir hissinizden ötürü takdir edilmek en azından sık rastlanan bir durum değildir” (s.89). Aristo’da umudun (*elpis*) afektif (duygulanımsal) yönü baskın bir *pathe* mi yoksa bir bilişsel bir durum mu olduğu muğlaktır (George Kazantzidis, 2018, s.11). Spinoza ise, tıpkı Hume gibi, umudu korkunun karşısına koyar ve şu tanımı yapar: “*Umut*, akıbeti hakkında kuşku duyduğumuz gelecek ya da geçmiş bir olayın imgesinden doğan istikrarsız bir sevinçten başka bir şey değildir mesela; *korku* deseniz, o da kuşkulu bir olayın imgesinden doğan istikrarsız bir keder” (Spinoza, 2016, s.226). Fenomenolojik psikiyatri açısından umudu inceleyen Borgna (2015) ise, “varoluşsal bir kategori” başlığı altında, umudun yanılısamadan bekleyişe uzanan anlam aralıklarından bahsederek onun “ancak disiplinlerarası değerlendirmeler ve dönüşümlerle kavranabilece[ğini]” söyler (s.97).

Umudun bu türden farklı görünüşler sunmasının başlıca iki sebebinden biri, onun dinî bir duyguya veya erdeme yakın bir varoluşa sahip olmasıdır. Bu durum, Orta Çağ Hıristiyanlığında ve İslami literatürde de ortak sayılabilecek bir mahiyet gösterir. Antik Çağ’da bu duygu ne denli hor görüldüyse, tek tanrılı zamanlarda o denli yüce bir mahiyet kazanmıştır. Mitolojide Pandora’nın kutusundan son çıkan kötülük umuttur (*elpis*) ve hikâye Nietzsche’ci bir okumayla asıl anlamını bulur. “Zeus, öteki kötülüklerden de fazlasıyla eziyet çeken

insanın, yaşamı kestirip atmamasını, hep yeni eziyetler çekmeye devam etmesini istemişti. Bunun için insanlara umudu verdi: aslında kötülüklerin en kötüsüdür umut, çünkü insanın çektiği eziyeti uzatır” (Nietzsche, 2015, s.57). Platon, onu tüm kötülüklerin kökü olan zevk, insanı iyiden alkoyan acı, ahmakça iki rehber olan gözü karalık ve korku, bastırılması zor olan öfke ile birlikte anıyordu: “İnsanı baştan çıkaran umut” (Averill, 1990, s.3). Fakat umudun mahiyetine dair bu kötümser yaklaşımın Stoacılarla birlikte yumuşadığı görülür. Seneca (2016), *Ahlak Mektupları*’nda dostu Lucilius’a şu tavsiyede bulunur: “[K]imi şeyleri umut ederek, kimi şeylerden umut keserek kendine yeni kaygı nedenleri yaratacaksın, öyle mi? Aklın varsa ürettiğin duygularının birini ötekine kat. Umudun umutsuzlukla, umutsuzluğun umutla birlikte olsun.” (s.427). Umut, insanı ayakta tutmakla birlikte aç gözlülüğünün de bir temsilidir. “İnsanın yaşayabileceği ömür ne kadar uzun olursa olsun, gözümüzü hiçbir zenginlik, mevki doyurmadığından umutlarımızla doldururuz yaşamımızı” (s.471). Seneca’nın aşırı istekler ve korkularla birlikte andığı, fakat insanı karamsarlıktan kurtardığı için övdüğü umut, Hıristiyanlıkta ise önemli erdemlerden biri hâline gelir. Hıristiyanlar Tanrı’nın krallığının gelişine kesin gözüyle baksalar da onu umut etmeyi erdem olarak görürler” (Eagleton, 2016, s.111). Osmanlı düşüncesinin epistemolojisini oluşturan İslam ilahiyatında da Tanrı’dan umudu kesmek, “Haktan sapmış olmak”la⁴ eş değerdir: “Haktan sapmış olanlardan başka kim rabbimin rahmetinden ümit keser!’ dedi” (Hicr: 56). Tüm dinî anlamları bir yana, belirli bir ruhsal olgunluk da gerektiren umudun, ahlaki bir nitelik olarak görülmeye elverişli özellikler barındırdığı açıktır: Belirli bir konuda makul bir iyimserlik, zorluklara katlanacak sabır, engelleri aşmayı göze alacak bir cesaret ve sorunların üstesinden gelmenin temel gerekliliği olan bir zekâ.

Umudun değerlendirilmesindeki farklılığın diğer sebebi, onun ahlaki niteliklerinin aynı zamanda bilişsel işlemlerin sonucu olmalarından da kaynaklanır. Umudun sosyo-kültürel çevre tarafından inşa

⁴ “Hak yolundan sapmış olmak” yerine birçok mealde “sapıklık” sözcüğünün kullanıldığı, “sapıtımsızlık”, “sapkınlık” gibi ifadeleri tercih eden meallerin de olduğu görülmüştür. Bu çalışmada kullanılan kaynak için bk. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Hicr-suresi/1853/51-56-ayet-tefsiri>

edildiğini savunan ve bu nedenle bu çalışmanın da genel perspektifine bağlı kalacağı sosyal inşacı kuramın öncülerinden olan James Averill; George Catlin ve Kyum K. Chon ile birlikte yaptıkları sosyal deneyin sonuçlarını açıkladığı *Rules of Hope*'ta (1990) "Özetle, umut, diğer tüm duygulardan çok daha bilişseldir. Onun bu özelliği bazı teorisyenleri, diğer duygulardan fazla bir şekilde, duygu kategorilerinden dışarıda tutulmasına neden olmuştur" (s.47) der. Hangi duyguların "temel" olduğuna dair tartışmada ise Averill (1980), kendi bakış açısını açıklamak için romantik aşkı veya ona göre biyolojik sistemle ilgisi oldukça zayıf olan umut duygusunu örnek verir ve şu soruyu sorar: "Bu iki duygu ürkemektен veya korkudan hangi anlamda daha az temel olarak kabul edilebilir?" (s.328). Averill, "Entelektüel Duygular" (1996) başlıklı yazısında ise bilişsel niteliğinden ötürü umudu entelektüel bir duygu olarak da ele alır.

Umudun sosyal bir inşa olduğuna dair kabulün bir yansımasıysa yine Türk romanında bulmak mümkündür: Umudun bu dönem romanlarında mimari metaforlarla somutlaştırılmaya çalışıldığı görülür. Örneğin, gerçekleşmeyen umutlar Ahmet Mithat'ta çoğunlukla "yıkım"a (inkıraz) uğrarlar. Döneminin en popüler romancılarından Vecihi'de (2016) umut, çıkmaz sokağa bakan bir keder kulübesidir: "Tuttukları ev gönlü gibi iki tarafı iki bina-yı azim arasına sıkışmış, ümidi gibi çıkmaz bir sokağa nazır bir külbe-i mihnet idi" (s.71). Halit Ziya'da (2016b) "mebna-yı ümit, hedef-i saika olmuş bir külbe-i harap gibi kırılıp dökülmüştü[r]" (s.67). Hüseyin Cahit'in (2012) *Hayal İçinde*'sinde romanının sonunda Nezh, "kendi kendisine bina ettiği seraçе-i ümit'in (s.188) yıkıldığını hisseder. Görüldüğü gibi, umut, mimari metaforlarla dile gelir, onu hisseden kişi tarafından inşa edilir ve -özellikle bazı yazarlarda- sonunda yıkılan bir yapıdır.

19. Yüzyıl Türk Romanında Umudun Görünümü

Türk romanının varoluşunu bir ölçüde mümkün kılan bir ontolojik kaynak olan ve "feleğin çemberinden kurtulup yeni bir kader tayin etme umudu" şeklinde kavramsallaştırılabilecek yönelim, 19. yüzyıl Türk romanında kendisini üç farklı şekilde gösterir: Ahmet Mithat'ın kendisine has ahlakıyla birlikte Osmanlı'da bir burjuva

sınıfı oluşturma umudu, Mizancı Murat'ın Devlet-i Âli'yi yeniden cihanşümul bir devlet haline getirmeye dair “umut ilkesi” ve Servet-i Fünûn'un “kırık umutlar”ı.

Ahmet Mithat'ın, bu çalışmada ayrıntılarıyla gösterilmeye çalışılacak umutları; kapital yaratmaya odaklanmıştır ve siyasi bir veçheden mahrumdur. Siyasi beklentiler taşıyan bir umut, Namık Kemal'in yazılarında çokça var olsa da kendisini en çok Mizancı Murat'ın *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanında gösterir. Öyle ki, Mizancı Murat'ta umut bir duygu olmaktan çıkarak bir erdeme ve hatta bir ilkeye dönüşür. Onun umudu, Ernst Bloch'un gündüz düşlerinin somut bir örneği olarak beliren düşlerle sürekli beslenir, diri tutulmaya çalışılır ve ütöpik bir geleceğe uzanır. Bloch'a (2017) göre bu bilinç uzaklara bakmak ister. Mansur Bey de roman boyunca ne zaman pencereden baksa memleketin şanlı geçmişinden daha ulvi bir geleceği tasarlar ve onun tüm yaşamını yönlendiren bir ilkeye dönüşür. Bloch'un umudu, öğrenilmiş/kavranmış bir umuttur (*docta spes*) ve bu bakımdan Mansur Bey'in umuduyla şaşırtıcı derecede benzerlik gösterir.

Ahmet Mithat ve Mizancı Murat'tan farklı olarak Servet-i Fünûn romanı; ütopyadan arınmış, zar zor beslenen ve hep boşa çıkan umutların romanıdır. Selim İleri'nin (2011) *Aşk-ı Memnu* için yaptığı “Kimse geleceği özlemez. Her şey gündelik ilişkiler ve çıkarlar üzerine kuruludur” (s.160) şeklindeki değerlendirmesi, 19. yüzyılda yazılan ve Servet-i Fünûn romanı olarak tanımlanagelen birçok romanı da açıklar. Elbette bu tanımın tümüyle uymadığı *Ferdi ve Şürekası*, *Mai ve Siyah* gibi romanlar da mevcuttur. Hatta *Ferdi ve Şürekası*'ndaki İsmail Tayfur, umutları bakımından sadece Servet-i Fünûn romanında değil, Türk romanında o güne dek görülen tüm karakterlerden farklılık gösterir.⁵ İsmail Tayfur, geleceğe dönük umutları olan ve bunlar için çaba gösteren bir karakterdir. Yine de tıpkı *Mai ve Siyah*'taki Ahmet Cemil veya diğer Halit Ziya romanlarındaki başkarakterler gibi onun umutları da boşa çıkar ve “kırık umutlar” alt başlığına dâhil olur. Kısaca söylemek gerekirse:

⁵ Robert P. Finn'in (2013) *Ferdi ve Şürekası*'na dair değerlendirmesi bu bağlamda dikkate değerdir: “Geleceğe dönük tasarılarında, ekonomik koşulların tutsağı olduğunun bilincindedir, ayrıca Türk romanında başına geleceklerin de bilincinde olan ilk kişidir. *Ferdi ve Şürekası*'yla Türk romanı, orta sınıftan gelme kişileri gerçek bireyler olarak düşünme sürecine girer” (s.143).

Bu birkaç istisna dışında, Servet-i Fünûn'da Ahmet Mithat'ın; iyi bir burjuva olma yolunda beslediği umudu zorluklara rağmen çok çalışarak gerçekleştiren karakterlerinin umutları görülmez, görülse de düşünsel derinliği ve hazin sonlarıyla farklı nitelikler gösterirler. Mizancı Murat'ın Mansur'unda olduğu gibi, İttihad-ı Osmanlı ütopyası kuran herhangi bir karakter de yoktur. Bu durum, Halit Ziya romanlarındaki karakterlerin hayatlarına dair bir umut beslemedikleri anlamına gelmez. Fakat bu umutlar, boşa çıkan ve bireysel umutlardır.

Bu çalışma ise, umudun 19. yüzyıl Türk romanı içindeki bu üç görünümü içinde, kuramsal yazılarla desteklenip birçok romanda tekrar edile edile neredeyse bir örüntüye dönüşen şekliyle ilgilenecektir: Ahmet Mithat'ın bir burjuva sınıfı oluşturmaya dair umutlarına. Fakat bunun için öncelikle Ahmet Mithat'ın roman hakkındaki görüşlerinden daha çok ekonomi hakkındaki görüşlerini incelemek gerekir.

İktisat, Edebiyat ve Umud

Ahmet Mithat'ın iktisadi görüşlerine dair iki tür kaynaktan bahsedilebilir: Bunlardan ilki, bu çalışmada daha ayrıntılı bir şekilde gösterilmeye çalışılacak romanlarıdır. İkinci grup ise Ahmet Mithat'ın teorik iktisat yazılarının bir araya gelmesiyle oluşan dört kitabıdır: *Sevdâ-yı Sa'y ü Amel*, *Teşrik-i Mesai Taksim-i Mesai*, *Ekonomik Politik ve Hall'ül Ukad*. Kitaplaşmadan önce çoğunlukla *Tercüman-ı Hakikat*'te yayımlanan bu teorik yazılar, makro planda himayeci bir ekonomik sistemi; mikro planda ise üreten, biriktiren, servet yapan fakat bunu sermayeye dönüştüren bireyleri vaaz eder. Osmanlı düşünce dünyasında iktisat bilimine dair ilk örnekleri teşkil etmesi bakımından dikkat çekici olan bu yazıların göze çarpan diğer iki özelliği ise ikinci sınıf kaynakların Osmanlı ekonomik koşullarına uyarlanmaları ile yazılmış olmaları ve kendi içinde kimi hatalar barındırmasıdır (Berkes, 2016, s.396). Bu anlamda, Ahmet Mithat'ın tüm kendisine özgüllüğü ve öncülüğü⁶, çelişkileri ve tutarsızlıkları-

⁶ Ahmet Güner Sayar (2013), Ahmet Mithat'ın "iktisat ilmi"ne beslediği derin inancı ve onun ekonomi politik görüşlerini açıklarken şöyle der: "Bu yanı ile o, çağdaş iktisadi düşünce tarihimizde kurumsal faktörlerin önemini kavrayan ilk sosyal bilimci olmaktadır" (s.257).

la⁷ “kendisine has bir ekonomi modeli” önerdiği söylenebilir.⁸ Öyle ki Niyazi Berkes (2016), Hâce-i Evvel’in ekonomiye dair fikirlerinin birbirleriyle çelişmesinin safdilliğin mi, gerçekleri saklama isteğinin mi, yoksa teori tutarsızlığının mı eseri olduğunda kararsızdır (s.398). Berkes’in emin olduğu nokta, “Tanzimat’ın fikirci ekonomistleri gibi bireyden başlayarak geliştirdiği için” Ahmet Mithat’taki temel ilkenin “bireylerin çalışması, öğrenmesi, yani aydınlanması ve kazanması davası” olmasıdır (s.396). Bu nedenle, öncelikle Ahmet Mithat’ın ekonomiye dair teorik yazılarına kısaca değinilecekse de onun bireye dair kurguladığı ekonomik modelin en görünür olduğu meca olan romanlarına göz atmak gerekir.

Orhan Okay (1998) *Sanat ve Edebiyat Yazıları*’nda yer alan “İktisatta Millî Düşünceye Doğru ve Ahmed Midhat’ın Çalışmaları” başlıklı makalesinde öncelikle Osmanlı düşüncesindeki iktisat çalışmalarının kısa bir tarihçesini verir. Ardından, Ahmet Mithat’ın iktisat çalışmaları hakkında açıklamalar yapar. Okay, Ahmet Mithat’ın bu konudaki ilk kitabı olan *Sevda-yı Sa’y ü Amel*’ini (1871), “isminde de anlaşılacağı üzere, çalışmanın ve emeğin mahsulünü elde etmenin faziletlerinden bahseder, çalışma zevkini kazanmak yoluyla maddi ve manevi saadete erişmeyi teşvik eder” diyerek tanıtır. “Say” ve “amel”in, “sevda” ile tamamlanması, Ahmet Mithat’ın ekonomiye yönelik “duygusal” bakışını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Ahmet Mithat’ın iktisat teorisine dair ikinci kitabı aynı yıl içinde çıkan *Teşrik-i Mesai Taksim-i Mesai*’dir. Bazı ekonomi terimlerinin gündelik örneklerle açıklanması, yerli girişimlerin oluşturulması ve dışa bağımlılığın önlenmesi gibi konuların yanında devlet kapısında iş bulmak yerine üretim girişimlerinde bulunulması gerekti-

⁷ Carter V. Findley (1999), Ahmet Mithat’ın oksidentalizmine yoğunlaşan incelemesinde bu çelişkilere küçük bir örnek de verir. Findley, Hâce-i Evvel’in Paris Sergisi’nde gördüğü makinelerden sonra bunları Osmanlı ekonomisine uyarlamak için düşündüğü çareleri şu şekilde yorumlar: “Zanaatkarların Paris’e gitmelerinin zorunlu olarak devletin teşvikine bağlı olması tam bir Osmanlı varsayımıysa da yazarımızın bireysel girişimi savunmasıyla çelişir” (s.43-44).

⁸ Ahmet İnsel (2005), Hâce-i Evvel’in ekonomiye dair görüşlerini açıklarken daha yumuşak bir tavır takınarak onun liberal ilkeleri himayecilikle birleştirdiğini ifade eder. “1840-1880 arasında gelişmeye başlayan Osmanlı yeni iktisat düşününe egemen olan ‘laissez-faire’çiliğin, 1880’de himayecilikle pekiştirilmeye başlanmasında Ahmet Mithat Efendi önemli bir eşik oluşturur” (s.47).

ğini tavsiye eden bu kitabın hemen ardından sıra, daha teorik bir kitaba gelir: *Ekonomi Politik*. Ahmet Mithat, *Tercüman-ı Hakikat*'te tefrika halinde yayımlandıktan sonra 1879'da risale olarak basılan kitabın girişinde, Brosker'in (Charles de Brouckère) risalesini tercüme ile işe başladığını fakat bu ekonomi kaidelerinin kitabın yazıldığı Belçika'ya uygun olduğunu ve "eseri aynen tercüme etmiş olsak, ne büyük bir hatada bulunacağımız derkâr bulunduğundan, bizim için mutavassıt bir yolda ve hâl ve şanımıza münasip bir surette ekonomi politik" (2005, s.10-11) yazma lüzumunu gördüğünü belirtir. Ahmet Mithat'ın romanlarında da uyguladığı adaptasyon yöntemiyle yazdığı bu kitap, "Ekonominin Tarifâtı", "Ekonominin Gayesi", "Sigortalılar", "Yeni Sermayelerin Teşekkülü", "Servet-i Milliyemizin Esbab-ı İnkırazı" gibi alt başlıklarda âdeta Osmanlı'ya has bir ekonomi oluşturmak ve bunu okurlara öğretim amacını taşımaktadır. Fakat bu kitabın esas önemi, 19. yüzyıl Osmanlı iktisat düşüncesinde Ohannes Paşa'nın başını çektiği ve oldukça etkili olan klasik liberal anlayışa karşı verilen ilk tepkilerden olmasıdır (Çağman, 2017). Tevekkül ile yaşayan Osmanlı esnafına sigorta sistemini ve onun faydalarını öğretmeye çalışan Ahmet Mithat'ın ekonomi üzerine dördüncü kitabı ise *Hallül'Ukad*'dir. *Tercüman-ı Hakikat*'te kendisine sorulan -veya kendisinin sorduğu- sorulara verilen cevaplar şeklinde ilerleyen kitap, "fayda" ve "değer" gibi ekonomik kavramların açıklanması bakımından, ekonomiye hiç de yüzeysel olmayan, bilimsel sayılabilecek bir bakış sunar. Bu kitapların ortak noktası ise, kişinin üretmesi ve daha çok üretebilmek için sermayeye dönüşecek bir servet edinmesi fikridir. "Hâsil etmek vazifesiyle tavazzuf etmek istemeyenlerde istihlak hakkı da olamaz. Avrupa ekonomistlerinin '*produire*' yani 'hasıl etmek' dedikleri şey, herkesin hüner ve amelinin netice-i semeresi demektir. İşte servet dahi bu netice-i semere, bu mahsuldür" (Ahmet Mithat, 2005, s.223).

Tüm bu teorik yazıların yanı sıra, Osmanlı düşünce hayatında sistematik bir felsefenin olmayışı ve bunun edebiyat üzerinden ilerleyişine benzer şekilde, iktisadın da edebiyat üzerinden geliştiğini anımsamak faydalı olacaktır. Deniz T. Kılınçoğlu (2017), "İktisadi Düşünce Tarihi Kaynağı Olarak Edebiyat" makalesinde 1870'lerden itibaren Osmanlı iktisat yazını ile Osmanlı romanının eş zamanlı bir

gelişim gösterdiğini belirterek şu tespitte bulunur: “Osmanlı öze-
linde, iktisat, tarih ve edebiyat bağlantısının çeşitli boyutları vardır.
Birinci boyut, Osmanlı yazarlarının, kurmacayı, iktisadi eğitim ara-
cı olarak kullanmalarındır” (s.235). Başka bir deyişle, Ahmet Mithat
başta olmak üzere, Mehmet Tahir, Mizancı Murat, hatta Hüseyin
Yalçın gibi yazarlar, umut ettikleri *homo-economicus*’u kurgusal ola-
rak yaratmış, ideal karakterin de neyi umut etmesi gerektiğini açık
bir şekilde göstermişlerdir. Kılınçoğlu’na göre ikinci boyut, kurma-
canın, “iktisadi teori ve kavramların kültürel etkisini ve bu etkinin
toplumsal değişime rağmen toplumsal değişime dair fikir ve öne-
rileri nasıl şekillendirdiğini yansıtmadır.” Üçüncüsü, romanların
toplumsal değişimlerin simülasyon alanı olarak kullanılması; dör-
düncüsü ise “kurmaca kahramanların, yeni fikirleri iletmek için kul-
lanılan birer araç olmalarının ötesinde, gerçek hayatta yaşanan ikti-
sadi-kültürel değişimin insani boyutlarını yansıtmalarıdır” (s.235).
Hâce-i Evvel, tüm bu boyutları somutlaştıran bir tavırla, kuramsal
yazılarındaki iktisadi meseleleri tüm yönleriyle kapsayan romanlar
yazar, teorik görüşlerini pratik alana taşıyan kurmaca karakterler ve
onların tezatlarını yaratır.

Gelecek Korkusu ve Güvenlik Duygusu

Umut ve Türk romanı bağlamında yapılan bir çalışmada ekono-
minin merkezî bir konum kazanması, Tanzimat döneminde yaşanan
duygusal travmanın boyutlarını da göstermektedir. Hatta bu döne-
min düşünsel kırılmasının alamet-i farikası olan “ilahi kaderden
kopuş”un kendisini en somut şekilde gösterdiği beşerî alanlardan
biri ekonomidir. Bu dönemde para kazanmayı umut eden bir insan
tipi ne denli yeni ise, çalışarak kazandığı parayı ansızın kaybetmek-
ten korkan bir tüccar tipi de o denli yenidir. “Gelecek karşısında du-
yulan mutluluk” olarak da tanımlanan umut elbette beraberinde “ge-
lecek karşısında duyulan korku”yu ve bunu yok edecek bir güvenlik
ihtiyacını da getirmektedir. Doğal olarak, “güvenlik”in, aslında bir
duygu olmadığı iddia edilebilir. Ne var ki Lucien Febvre (1995), iddi-
ayı paylaşanlardan biri değildir. *Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler*
kitabındaki “Bir Duygunun Tarihi” bölümüne Jean Halpérin’in si-

gorta tarihiyle ilgili bir araştırmısından bahsederek başlayan Febvre, önemli bir uyarıda bulunur: “Güvenlik bir kavram değil, bir ihtiyaç, bir duygudur” (s.150).

Halpérin’in çalışmasını kimi yönleriyle eleştiren Febvre’nin asıl dikkat çekmek istediği nokta ise sigorta kurumunun ve buna bağlı olarak gelen güvenlik ihtiyacının Tanrı’dan kopuş ile birlikte geldiğidir. Hıristiyan Orta Çağ’da “kendine yardım edene Tanrı da yardım eder” inancının sonucu olarak “güvenlik”, anlamsız bir söz olarak kalır. “Kaderi önceden belirleyen’in sayesinde”, başka bir ifadeyle Tanrı’nın olduğu yerde sigortaya gerek yoktur (s.152). Ahmet Mithat’a *Ekonomi Politik*’teki “Sigortalar” bahsini yazdıran sebep, işte bu zihinsel bir yarılmayı ifade eder. Ahmet Mithat, sigortaların çalışma prensiplerini anlattığı bu metninde insanın bile sigortalana- bileceğini söyleyerek, bir anlamda, kaderin getirme ihtimali olan zararlara teslim olmak yerine, insanları bu kötü durumlara karşı sunulan kapitalist imkânı kullanmaya teşvik eder. Hatta Ahmet Mithat, risk hesaplamasındaki matematiği anlattıktan sonra, “iş baht ve tali’e havale edilir ise de” diyerek bir anlamda “şans” ve “risk” etmenlerini işin içine dâhil etse de kaza ve kadere teslim olmaktan veya Allah’ı vekil kılma anlamındaki tevekkülden asla bahsetmez.

Bu durum, tam da Sabri Ülgener’in (2006) Namık Kemal ve Ahmet Mithat’ın ekonomik tavırları üzerinden zihniyet okuması yaptığı satırları ile örtüşür. Ülgener, Tanzimat sonrası kimi fikirlerin “tavandan doğru” yayıldığını söyler ve bu duruma örnek olarak kaza ve kader inancındaki değişikliği gösterir. “Kaza ve kader inancının, klişeleşmiş haliyle tevekkül felsefesinin terki ile beraber onların yerine önce dar bir fikir çerçevesinden [...] başlayarak emeği ve zamanı değerlendirme yolunda yapıcı adımların atıldığı açıkça görülüyor” (s.53). Ülgener’e göre Namık Kemal’in “çalışma”ya atfettiği değer, “yanlış anlaşılmış bir kaza ve kader anlayışı”nı derinden sarsar ve Ahmet Mithat’ın Batılı bir iş adamı ruhunu aşılması da bu durumun doğal bir sonucudur. Bu anlamda, Febvre’nin sigortanın yükselişi ile bir anlamda “kaza ve kadere duyulan iman” arasındaki bağlantıyı irdelediği satırları hatırlamak faydalı olacaktır. “Sigortanın insanlara, onları hayatları boyunca talihsizliklere karşı donanımlı kılacak türden bir güvenlik sağlayabilmesi için, tanrının bireysel

kaderler üzerindeki rolünün zayıflaması gerekmiştir” (Febvre, 1995, s.152). Bu tespit ve Ahmet Mithat’ın ekonomiye ve sigortaya olan ilgisi, Tanzimat sonrası Osmanlı’da yaşanan duygusal travmanın ve sekülerleşmenin ekonomik boyutlarını göstermesi bakımından dik-kate değerlidir.

İdeal Tiplerin Tipik Olanı: Rakım Efendi

Orhan Okay (2017), Ahmet Mithat’taki tiplerin tasnifini yaparken Hâce-i Evvel’in “kendi medeniyet görüşüne sahip tipler”ini şu şekilde sıralar: “Rakım Efendi (*Felatun Bey ile Rakım Efendi*), Nasuh Bey (*Paris’te Bir Türk*), Resmî Efendi (*Karnaval*), Necati Bey (*Vah*), Subhi Bey (*Acaib-i Âlem*), Şinasi Bey (*Bahtiyarlık*), Vahdetî (*Para*), Mustafa Kameruddin (*Demir Bey*), Ahmet Metin Bey (*Ahmet Metin ve Şirzad*), Rasif Efendi (*Taaffüf*), Abdullah Nahîfî (*Mesail-i Muğla-ka*) (s.460). Fakat Rakım Efendi’nin, tüm bu ideal tiplerin bir öze-ti olarak göze çarptığını ve *Müşahedat* romanındaki Seyit Mehmet Numan’ın bu ideal tiplerin umutlarının kristalize edilmiş halini sunduğunu da belirtmek gerekir. Her ne kadar Orhan Okay, Seyit Mehmet’i ideal tipler arasında göstermemişse de onun eylemlerinde Ahmet Mithat’ın ideal tiplerinin umutlarının saf hali açıkça görülür. Bu nedenle, öncelikle “ideal tip” olarak değerlendirilen karakterleri-nin umutlarına Rakım Efendi örneği üzerinden bir bakış sunulmaya çalışılacak, ardından Ahmet Mithat’ın ekonomik görüşleri ile birlikte bunları somutlaştırdığı tip olan Seyyid Mehmet Numan üzerinde du-rulacaktır. Bunun sebebi, Rakım Efendi’nin “ideal tiplerin tipik olanı”, Seyit Mehmet’in ise “ideal tiplerin ideali” olarak sunulmasıdır.

Rakım Efendi, sıkı bir çalışmayı gerektiren gündelik rutine göre yaşar. Ya öğrenir ya da öğretir. Sabahleyin Süleymaniye’deki medre-seye, alaturka saate göre sabah dörtte kaleme gider. Bununla da ye-tinmeyip bir Ermeni’ye Türkçe okutur ve boş vakitlerinde Fransızca kitaplarını karıştırır. İlk parasını kazandıktan sonra ise “gözlerinden dolu taneleri gibi sirişk-i süruru cereyanından men edememiştir” (Ahmet Mithat, 2000b, s.13). Rakım, para kazanmayı umduğunu söy-lemez, aynı şekilde anlatıcı da bunu dillendirmez; fakat Rakım’ın se-vinç gözyaşlarına engel olamadığı sahne, daha önce duyulan bir umut

duygusunu da haber verir. Nitekim umut dile getirilmeyebilir ve eylemlerden de çıkarsanabilir. “Waterworth, ‘umudun genel anlamda failliğin yapısına içkin olduğu’ yorumunda bulunur. Birinin umutlu olup olmadığını iç yaşamını araştırarak değil, yapıp ettiklerini gözlemleyerek anlayabiliriz” (Eagleton, 2016, s.89). Bu bağlamda, Ahmet Mithat romanlarında umutların, eylemler neticesinde, dile getirilmeyi gerektirmeyen bir belirginliğe kavuştuğu rahatlıkla söylenebilir.

Rakım’ın, kazandığı parayı nereye harcanacağına dair yaşadığı kararsızlık da “gerçekleşmiş bir umut”u ifade eder. “Bâde, şu ilk servetin sarfını düşünmeğe başladılar” (2000b, s.14). Rakım’ın parayı nasıl harcanacağını düşünmesi, onun parayı belirli bir nesnenin satın alınması için arzulamadığını, kazanacağı paraya dair herhangi bir hayal kurmadığını ispatlar niteliktedir. Bu sırada anlatıcı, Rakım’ın kişilik özelliklerini ve onun para ile kurduğu ilişkiyi kısa bir paragrafta veciz bir şekilde ifade eder. Öncelikle, Rakım açgözlü değildir, fakat “akçeyi saadet-medârı bilir ve binaenaleyh husul-i saadet yolunda sarf etmek için para kazanmayı sever” (s.16). Bu cümleler Rakım’ın parayı mutluluğu satın alma aracı olarak gördüğünü ve umudunun para kazanmak olduğunu açıkça gösterir. Hatta Rakım para kazanma uğruna öylesine yoğun bir tempoya kapılmıştır ki hayatında başka herhangi bir umuda yer kalmaz. Nitekim umut, her zaman Ernst Bloch’un gündüz düşleri türünden bir hayal kurma sürecini olmasa bile, belirli bir hayali ve onun düşünmesini de gerektirir. “[F]akat biçare çocuk bu parayı kazanabilmek için yirmi dört saat gününden yalnız yedi saat kadarını uyku ve istirahat ve yemeğe içmeğe sarf ederek on yedi saatini hemen mütemadiyen işlemek ile geçirirdi” (s.15). Rakım, umudu üzerine düşünmeyi, umut nesnesine dair bir tefekkürü imkânsız kılan yaşam tarzına ve kişilik özelliklerine sahiptir. Tanpınar’ın (2008) deyişiyle, “Hiçbir felsefi ve içtimai huzursuzluğu bu kitapta göremezsiniz. Râkım Efendi’nin uykusuz tek bir gecesi yoktur, ne de yanlış bir adımı” (s.412). Örneğin, *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanının, Rakım kadar çalışkan olan Mansur’u, umudu üzerine kendisiyle mülâhazalara girer, zorluklar karşısında onu diri tutmaya çalışır. Fakat Mansur umudunu empoze etmenin, hatta onu dillendirmenin sözel şehvetine birçok kez kapılırken, Rakım (ve anlatıcı) umudu hakkında olabildiğince ketum davranır. Belki de bu nedenle Rakım Bey, faaliyetine içkin olan bu

umuttan akılcı bir zevk de alamaz. “John Locke, umudu henüz var olmayan şeyi iyi olarak algılayan, gelecek zevki hayal eden bir duygu şeklinde tanımlar: ‘*Umut*, herkesin kendisine haz vermeye uygun bir şeyin gelecekteki faydalı zevkini düşünürken bulunduğu, akıldaki zevktir” (Ahmed, 2016, s.239). Onu bu hazdan mahrum bırakan etken ise Rakım Efendi’nin “duygularına kadar kapitalist” olmaktan çekinmesidir. Yine de Ahmet Mithat, “hissedilen umut” ve “yaşanılan hayat” arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklar. “İnsanın zımam-ı ihtiyarı ümid-i âtidir. Binaenaleyh niam-ı atıyye değil yalnız buna nailiyet ümidinden ibaret bulunan bir zımam dahi insanı istenilen tarafa yedip götürmeye kifayet eder” (2000a, s.81).

Tamer Kütükçü (2018), Ahmet Mithat’ın Rakım üzerinden verdiği “çok çalışmak, çok kazanmak, tutumlu olmak, hesap bilmek, bununla beraber cimri olmamak ve haksız kazanca yeltenmemek” olarak verdiği mesajı dönemin ekonomik yapısı ile birlikte inceledikten sonra şu hükmü verir:

Kaosun içinde doğru yolu göstermek, Tanzimat aydınının kendisine affettiği birincil vazifelerden biri olması hasebiyledir ki, -Rakım üzerinden- Ahmet Mithat da, ‘ideal’ ekonomiye yönelik bireysel tavır netleştirmeye çalışır. ‘Çalışkanlığın önemini, toplumda iş bölümü yapılması ilkesini ve tasarruf ve servet biriktirme nosyonunu tekrar tekrar vurgular (s.196).

Ne var ki tam da bu noktadan sonra Kütükçü’nün tabiriyle “tartışmaya değer bir alan” oluşur. Raymond Williams’ın “his yapıları” (*structures of feeling*) kavramıyla⁹ açıklanabilecek toplumsal bilinç, empoze edilmeye çalışılan mesajla çakışır.

⁹ Raymond Williams’ın ilk olarak *Preface to Film*’de (1954) kullandığı ve daha sonra neredeyse her kitabında geliştirerek kullandığı bu kavramın kuramsal tanımlarından biri, yazarın *Marksizm ve Edebiyat* (1990) kitabında bulunabilir. Bununla birlikte, duygu temelli bu çalışmada oluşabilecek yanlış bir kavramsallaşmayı önlemek adına, “his yapıları” kavramının mahiyetine dair kısa bir değini faydalı olacaktır. Sianne Ngai, *Ugly Feelings*’te (2005), bu kavramın analitik inceleme için kaygan yapısına, pozitivist bir analiz için çıktığı zorluklara ve aynı zamanda anlamsal zenginliğine işaret ettikten sonra kavrama dair bir dipnot düşerek Williams’ın bu terim ile, haklı olarak, doğrudan duygulardan veya duygulanımlardan bahsetmediğini söyler. “Williams, bilinçliliğin ve ilişkilerin duygulanımsal [affective] unsurları” veya “mevcut veya hissi türden [...] sosyal içerik” ile geniş anlamda (ve daha kesin bir şekilde) “semantik mevcudiyetin kıyılarındaki yapılandırılmış biçimler”ini açıklar” (s.359). “Williams, duygulanımı [affect] veya duyguyu analiz etmez; daha çok, stratejik olarak hissedilen fenomenlerin kütüğünü, var olan alanı ve toplumsal eleştirinin metotlarını genişletmek için harekete geçirir” (s.360).

Kanaatkâr olmayı, yaşamını idame ettirecek kadar kazanmayı, aksinin kişiyi dünyaya fazlasıyla bağlama ve 'hakikatten' uzaklaştırma gibi riskleri telkin eden geleneksel değerler dizgesine hayli tezat oluşturur bir şeyleri salık vermektedir ne de olsa. Bunun, ekonomi konusunda bir tartışmayı aşan ve doğrudan yaşamsal alanı, hatta dinsel alanı ihlal eden bir sadme'yi içerdiği görülmelidir (s.196).

Belki de bu nedenle, Rakım para kazanınca sevinç gözyaşları döker, fakat çok para kazanmayı umduğunu dillendirmez veya dillendiremez. Bu umuttan akılcı bir zevk de alamaz. Denilebilir ki, Ahmet Mithat'ta ekonomiye dair umutlar dilsizdir, Eagleton'ın Waterford'dan yardım alarak söylediği gibi, faaliyetlerde ve onların sonuçlarında gözükür.

Ahmet Mithat, ideal tipini karşıtlıklar kullanarak başka karakterlerde yaşatmaya devam eder. *Letai'f-i Rivayat*'ta yer alan *Bahtiyarlık*'ta da (2001), Felatun Bey ile Rakım Efendi türünden bir karşıtlık kullanılmıştır. Mekteb-i Sultani'de okuyan iki arkadaş olan Şinasi ve Senai'nin fikir ayrılıkları henüz okul sıralarındayken başlar. Şinasi, Mekteb-i Sultani'den mezun olunca babasıyla istikbali hakkında konuşur. Babası, hangi mesleği seçerse seçsin, o meslekte hüner sahibi olana kadar paraya ihtiyaç duyacağı için okulda verdiği kadar harçlığı bir süre daha vermeyi kabul eder. Bunun üzerine Şinasi bu paranın dört bin kuruş olduğunu hesaplayıp "Geliniz, şu parayı bana bir iki sene daha veriniz" der. Amacı Anadolu'ya gidip köylülük halini tecrübe etmektir. "Parayı külliye zayi bile edecek olsam İstanbul'da dahi o para bizde kalmayacak idi ya? Anadolu'da masrafım hiç derecesinde gibi bir şey olur. Bu harçlıktan her ne artırabilir isem sermaye edinmiş olurum. Cenab-ı Hak muvaffakiyet verir ise belki de sermayem büyür" (s.297). Bu sırada on yedi yaşında olan Şinasi'nin babası bu teklifi memnuniyetle kabul eder ve Şinasi'nin köyde üretim macerası başlar. Şinasi'nin tüm acemiliklerine rağmen toprakla mücadelesi, köylülere dert anlatışı, onlardan ziraatı öğrenmesi, kendisine bir ev yapması, kısaca yaşadığı yeri bayındır kıлма çabası Ahmet Mithat tarafından büyük bir iştahla anlatılır. Uzun uğraşlar sonunda Şinasi'nin umuduna nail oluşu şu sözlerle anlatılır: "Ekl edeceği baklayı çıkardıktan sonra kendisinden daha bahtiyar kimse olamayacağını hüküm ile sevincinden hep ağlamaklı olur idi" (s.300). Bu sahne, Rakım'ın ilk parasını kazandıktan sonra sevinçten gözyaşları dökmesini hatırlar.

latır. Hele “Kümesinde ilk defa olmak üzere iki yumurta bulunduğu gün Şinasi cidden ve hakikaten hüngür hüngür ağlamıştır. Bir kimse çikıp da yumurtaların her birine bir altın verse idi, Şinasi için bu sevgili mahsullerini satmak kat’iyen kabil değil idi” (s.300-301). Şinasi zamanla işçi istihdamına başlar. Onun mutluluğu “bahtiyarlığı derecesini bihakkın tafsile girişecek olur ise sözün arkasını getiremeyiz” diyerek anlatılır. İyi bir üretici olduğu kadar iyi bir tüketici de olur. “Yer! İçer! Giyinin! Kuşanın! Gezer! Yürür! Safalar eder!” (s.324). Yeni yatırımların umuduyla borç alır ve bu borçlanmalar “tarlaya atılan tohum demektir” (s.329). Umut gerçekleştirildikçe yeni umutlar ekilir. Şinasi, tam da bir burjuvaya yakışır şekilde, paranın kazanmaktan haz alır ve para ile hazzı satın alır.

Ahmet Mithat’ın *Para’sı* da (2001) yine bir karşıtlık üzerinden ilerler: Vahdetî ve Sulhi. Zaten roman “Serlevhamızı beğendiniz mi?” sorusu ile açılır. “Ne tatlı, ne ehemmiyetli bir şey üzerine hikâyemiz esasını bina eylediğimizi gördünüz mü?” (s.521). İdeal tip Vahdetî ve onun zıttı olarak konumlanan Sulhi, tıpkı eğitimleri gibi “paranın mutluluk getirdiği” fikrinde hemfikirdirler. Ayrıldıkları nokta ise paranın kazanılma ve harcanma şeklidir. Sulhi’nin diline pelesenk ettiği “Âlemde her saadet para ile ele geçer” cümlesi, o denli olumsuz bağlamlarda kullanılır ki, Vahdetî’nin bu hükmü yanlış çıkaracağı düşünüldüğünde, söz Vahdetî’nin okura tanıtılmasına geldiğinde anlatıcı “Vakıa Vahdeti dahi her saadetin para ile husule geleceğine itiraz etmez” (s.530) der. Fakat Sulhi’nin aksine “para bana mağlup olsun, para bana muhtaç olsun” görüşünü benimser ve paranın kimi zaman bela getirebileceğini de söyler. Bu anlamıyla hep olumlanan itidalli yaklaşım, servetin sermayeye dönüştürülmemesinin zararlarını da kapsar. Tip eğitimini bırakıp çok para kazanmak umuduyla ticarete atılan, parayı elde tutmasını bilmeyen, para elde etmek için türlü sahtekârlıklar yapan Sulhi, sonunda hüsrana uğrarken Vahdetî, tahsili ve çalışkanlığı ile hem paraya hem de paranın getirdiği mutluluklara ulaşır. Latife ile evlenemeyen ve padişaha hizmet için Şumnu’da askerî hekimlik yapan Vahdetî, daha yüksek bir rütbe ile İstanbul’a döndüğünde alacağı maaşı hesaplayınca “dünyada her saadet para ile husule gelecek ise işte paranın elde hazır bulunduğunu ve binaenaleyh badema kendisi de her saadetin husulüne bihakkın intizar

edebileceğini hem iftihar ve hem de teşekkür ile meydana koyar” (s.588-559). Hatta kazandığı bu serveti Sulhi için bir sermayeye dönüştürmekte tereddüt etmez. “Bari size üç beş yüz liralık bir sermaye tedarik etsem o sermaye ile sarraflığa mı, ticarete mi her neye ise dökülecek bir para kazanabilir misiniz?” (s.562).

Ahmet Mithat’ın ideal tipleri arasında kişisel ekonomisine dair herhangi bir umut beslemeyen belki de tek karakter *Vah*’taki Necati Bey’dir. Ne zengin ne de fakirdir. Daha da önemlisi, “Maliye Nezareti’nde yedi sekiz yüz kuruşluk bir memuriyette” bulunduğu halde “bundan ziyade terakki ümidini kendisi daha kat’ eylemiştir” (2000d, s.33). Ekonomik gelişime dair umudunu kesmiş olan Necati Bey, evlenmemiştir, ki bu durum Ahmet Mithat’ın genel öğretilerine de ters düşer. Necati Bey’in gelişim umudu gösterdiği tek konu ilimdir. Bu vasıflarıyla diğer ideal tiplerden farklılaşmakla birlikte, onlardan ayrılamadığı tek konu “umut duyulan tip” olmasıdır. Roman sonunda evlenecekse de “[m]ütehhil değildir ama epeyce kalabalık bir aileye riyaset eder” (s.35). Üç yaş küçük bir kardeşi, onun kocası, üç çocuklarıyla birlikte yaşar ve eniştesinin kazandığı para ailenin bakımını karşılayamaz. Sadece onların geçimi değil, onlarla birlikte yaşayan ihtiyar ve kötürüm teyzesine de bakar. Bu da yetmezmiş gibi, yirmi iki yaşındaki “ahiret evladı edindiği bir kız”ı vardır. Memur maaşına, Galata’daki iki dükkânın kiralarını da ekleyip geçimlerini sağlamaya çalışır. Necati Bey, bu haliyle geleneksel değerler dizgesine tümüyle uyan bir görünüm sergiler, oysa *Müşahadat*’taki Seyit Mehmet Numan Bey’in daha cesur özellikler taşıdığı görülmektedir. En baştan biçimsel özellikleriyle bile devri için bir cesaret örneği *Müşahadat*’ta Ahmet Mithat servet, zenginlik, bunların kullanımını gibi konulardaki görüşlerini doğrudan dile getirir.

İdeal Tiplerin İdeal Olanı: Seyit Mehmet Bey

Ahmet Mithat’ın iktisat yazılarındaki fikirler onun tüm romanlarına serpiştirilmiş ve uygulamalı bir şekilde ideal tiplere yansıtılmış şekilde görünür. Bu bölümde adları anılan romanlar ve onların başkarakterleri, hep bu ekonomik görüşün somut örnekleri halinde sunulmuşlardır. Fakat bu karakterlerin en önemlilerinden biri, daha

önce de belirtildiği üzere, *Müşahedat*'taki Seyit Mehmet Numan'dır. Ahmet Mithat da "Diyebilirim ki *Sevda-yı Sa'y ü Amel* ve *Taksim ve Teşrik-i Mesai* gibi âsârı hikemiye ile *Tercüman-ı Hakikat*'te birçok bend-i mahsusalarda beyan etmiş olduğum hissiyat-ı mesai-peres-tanenin tohumunu zihnime eken Seyit Mehmet Numan olmuştur" (2017, s.185) demektedir. Devrine göre deneysel bir özellik taşıyan ve Ahmet Mithat'ın anlatıcı olarak roman karakterleri arasında yer aldığı bu romanda Seyit Mehmet Numan merkezî bir konumda yer alır. Romanın dördüncü bölümü, Seyit Mehmet Numan başlığını taşıyor ve ona ayrılmıştır. Bölümün açılış cümlesi, Seyit Mehmet'in kurgudaki önemine işaret eder:

Şu hikâyede ilk sem'i dikkatimizi celbeden isim, bu Seyit Mehmet Numan ismidir. Ondan sonraki mesmuat ve müşahedatımız dahi Seyit Mehmet Numan ismini nazar-ı ehemmiyetimizde büyüttükçe büyülterek âdetâ romanımıza ait umurun hemen kâffesi bir aralık Seyit Mehmet Numan daire-i hükmünde içtima derecesine varmıştır (s.167).

Romanın diğer bölümlerinde "umurun hemen kâffesi Seyit Mehmet Numan daire-i hükmünde içtima derecesine" varmasa da bu önemli karakter, romanın kurgusuna yön vermeyi başarır. Seyit Mehmet Numan, Ahmet Mithat'ın diğer ideal tiplerine göre daha yaşlıdır. Yetmiş beş yaşındadır fakat Ahmet Mithat'ın anlatımıyla daha genç bir hüviyet kazanır. "Metanet-i bedeniye" sahibidir, sakalındaki siyahlar aklara göre daha fazladır, "ağzındaki iki sıra dişler inci dizisi gibi"dir ve "vücudu hâlâ kayış gibi kavi ve harekât ve senkenatı hâlâ çevik ve zinde"dir (s.170). Hayatı boyunca "tütün, afyon, işret gibi muzır şeylerden" uzak durduğu özellikle belirtilir. Elbette bu sağlık, onun zihinsel işleyişi için de geçerlidir. İskenderiye'den gelen bir Arap'tır ve İstanbul'a geldiğinde kendisine teklif edilen memuriyeti kabul etmeyip ticaret hayatına atılmıştır. Nitekim Ahmet Mithat, dönemin ticari hayatının gayrimüslimlerin hâkimiyetinde olmasından¹⁰ büyük rahatsızlık duymaktadır ve onu ekonomik hi-

¹⁰ Fatma Müge Göçek'in (1999) 19. yüzyıl Osmanlı ticari hayatında "azınlıklar"ın ve Müslümanların etkinliklerini inceleyen birçok çalışmadan yararlanarak yaptığı analizler bu hükmü daha somut kılmaktadır (s.250-260).

mayeciliği benimsemeye iten sebep, henüz bir burjuva sınıfına sahip olmayan Müslüman halkın devlet desteği görmediği takdirde ticari faaliyette bulunmasının olanaksızlığıdır. Ahmet Mithat, *Ekonomi Politik*'te Osmanlı'nın asker bir millet olduğunu, askerî başarılar sayesinde kazanılan ganimetler yoluyla önemli miktarda servete ulaşıldığını söyler ve bu servetin uçucu olduğuna dair tarihsel örnekler verir. Ona göre servet “sa'y-i beşer ile daima mahsul verip, tezayüd etmez ise bile, mehalik karşısında mahvolur” (s.60). Asker bir millet olan Osmanlı'da ise servet Müslüman-Türk burjuva sınıfı tarafından işlenmediği için buharlaşmıştır ve var olan para gayrimüslimlerin elinde kalmıştır: “[Servetin] Türk ve Müslüman olan kısmımızdan ziyade her zaman gayr-ı Müslim olan kısmımızın âsârından olduğunu inkâr edemeyecek bir halde bulunmuşuz” (s.59). Tam da bu noktada, Seyit Mehmet'in -her ne kadar Osmanlı olsa da- neden Türk kökenli değil de Arap kökenli olduğu sorusu akla gelir. Ne var ki Ahmet Mithat'ın *Ekonomi Politik*'inde baskın olan vurgu “Türklük” değil “Müslümanlık”tır. Hatta Berkeş'e göre (2016) Ahmet Mithat, Türk olan Osmanlıların “geri, cahil ve kabiliyetsiz olduğunu çekinmeden kabul ed[er]” (s.396). Seyit Mehmet'in kendisini tümüyle Osmanlı hisseden Arap kökenli bir Müslüman olması bu bakımdan dikkate değerdir.

Seyit Mehmet, sadece etnik kimliği ve aidiyetiyle değil, hayat tarzıyla Ahmet Mithat'ın tüm iktisat yazılarında vurguladığı nitelikleri kendisinde toplar. Tıpkı Ahmet Mithat gibi, Osmanlı'da ticarete ilginin olmayışından ve piyasanın yabancılara ve gayrimüslimlere bırakılmış olmasından rahatsızlık duyar. “Ahmed Mithat, onun şahsında bize, geçen yüzyılın bir ithalatçı-ihracatçı tüccarını ve Osmanlı ticaretine açılacak imkân kapılarını gösterir” (Okay, 1998, s.131). Taygan'dan aldığı unu ve yağı Ege adalarına, Mısır'dan aldığı pamuğu Paris'e ve diğer Avrupa şehirlerine, Girit'teki sabunu Rusya'ya satar. Deposunda malı yoktur. Hatta zengin bile değildir. Bu durum, onun parayı biriktirerek servet haline getirmesinin değil, sermayeye dönüştürmesinin sonucudur. Hatta sadece tüccar değil, aynı zamanda bir girişimcidir (*entrepreneur*).¹¹ Odesa ve Varna limanlarını kulla-

¹¹ Ahmet Mithat romanlarında ekonomi ve girişimcilik için Bk. (Ayyıldız, 2017)

arak İstanbul'da olmayan manav ürünlerini İstanbul'a getirir ve Ahmet Mithat'ın deyişiyle İstanbul'da "turfandacılığı icat etmiştir". Bu durum, tam da Hace-i Evvel'in Sırmakeş sularını İstanbul'a getirerek sergilediği bir girişimcilik örneğine benzer.¹²

Ahmet Mithat, naklettiği tüm bu bilgileri Seyit Mehmet Numan'la roman içinde yaptığı söyleşi aracılığıyla okurlarına aktarır. Bu söyleşi, Ahmet Mithat'ın öğrenme iştiağı ile Seyit Mehmet Numan'ın fikirlerini umuma yayma arzusu ile birleşir. Hayatını ve icraatını anlatırken "Çenemi gevşettiniz oğlum. Bence bir aşk, bir seveda, bir garam demek olan şeyi tahrik ettiniz" (s.182) der. Bahsedilen bu aşk, seveda ve garam, Servet-i Fünûn romanındaki aşk, seveda ve garam ile taban tabana zıt bir mahiyet gösterir: Sosyaldır, ileriyeye dönüktür, karamsar değil iyimserdir ve ekonomiye dairdir. Zaten Seyit Mehmet Numan ile Ahmet Mithat'ın "hissiyat şirketi"nin¹³ derinlerine inildiğinde hep başka bir duygu bulunur: Seyit Mehmet Numan, Ahmet Mithat'a "hissiyat-ı mesai-perestaneinin tohumu"nu zihnine ekmiştir. Çalışanı Refet, onun bir saat bile vazifesini aksatmamasını "işine muhabbetini, aşkını, sevdasını ispat eder" diyerek açıklar. Devamındaki cümle ise şöyle devam eder: "İşte bu seveda bir gencin adam olmasını temine kâfi alâimdedir" (s.188). Böylece, akılcı bir tavır olarak görülebilecek ekonomik duruşun, duygu temelli bir yönelim olduğu biraz daha belirginleşmiş olur. Bu yönelim, öylesine seküler ve öylesine güçlüdür ki, zamanla Osmanlı toplumunun dinî epistemolojisi ile bile çakışır. 1876 tarihli *Felâatun Bey ile*

¹² Oğlu Kâmil Yazgıç, hatıralarında yaşlı bir adamın Sirkeci'deki bu dükkâna geldiğinde su istediğini ve suyunu içtikten sonra ettiği hayır duadan bahseder. Oğlu Kâmil Yazgıç, s. 111-112. Oğlum, ben, bu ticaret sayesinde, belki diğer tüccarlardan daha az para, fakat onlardan çok fazla sevap ve dua kazanıyorum. Bunun bir hakikat olduğunu, pek az evvel, kendi gözleriyle gördüm. Ve ihtiyarın candan ettiği duayı, kulaklarımla duydum. Hangi ticaretin kârı, insana, o yüreği yanmış ihtiyarın içinden kopan duayı işitmenin keyfini duyurabilir?" Ahmet Mithat'ın bu düşüncesi, onun -deyim yerindeyse- manevi tüden bir marjinal faydayı gözetmediğini de gösterir (Yazgıç'tan aktaran Ayyıldız, s.111-112).

¹³ "Duygudaşlık" veya "duygu ortaklığı" yerine Halit Ziya'nın *Bir Ölüünün Defteri* romanında rastlanan "hissiyat şirketi" ifadesi, Ahmet Mithat ve Seyit Mehmet arasındaki iktisadi duygu ve düşünce birlikteliğini ifade etmek için daha uygun görünmüştür. Bk. "Artık zevcesiz kalmış olan babam ile bir seneden beri zevcinin vefatına ağlayan halam hayatlarını matemden müteşekkil bir hissiyat şirketi ile birbirine birleştirmekte tesliyet bulmuşlardı." (Uşaklıgil, 2016a, s.36)

Rakım Efendi'de para kazanma ile ilgili daha kısık sesle ifade edilen ve bir önceki bölümde incelenen görüşler, 1891 tarihli *Müşahedat*'ta yüksek sesle dile getirilir. Bu romanda anlatıcı, toplumdaki servet düşmanlığı hakkında olmasa bile, servet arzusunun hor görülmesi hususunda şöyle der: “Zenginlik ile iftihar insan için en meşru, en muhik iftiharlardandır. Servetini ketmeden, daima fakrından bahseyleyen bed-tıynetler şerefçe ağniya-yı şakirinden olmak şöyle dursun fukara-yı sabirin derecesine bile varamazlar” (s.185). Hatta yine *Müşahedat*'ta, “Kazanabiliyor ya, varsın israf etsin. Bence asıl hikmet ve ehemmiyet kazanabilmektedir. Kazanabilen israf etmeye dahi muktedir olabilir” (s.187) denilir. Böylece, israfın haram olduğuna dair duyulan keskin inanç ve örfe dayanan eğilim tersine çevrilmiştir.

Müşahedat'ta kurgusal bir karakter olarak ortaya çıkan fakat romanın yapısı gereği gerçek bir kişi olduğu da düşünülebilecek Seyit Mehmet Numan'ın kim olduğu sorusu ise -kısmen- yanıtız kalır. Ahmet Güner Sayar (2013), Osmanlı iktisadının gelişimini anlatırken Ahmet Mithat'ın hangi ekonomistin ve ekonomi ekolünün görüşlerinden etkilendiği sorusuna cevap arar ve onun görüşleri ile kimi iktisat ekollerini karşılaştıran bir tahlile girişir. Ne var ki hiçbiri, kimi zaman tarih uyuşmazlığı kimi zamansa delil yetersizliğinden ötürü, Ahmet Mithat'a tam anlamıyla kaynaklık edecek türden değildir. “O halde, onu en fazla kim etkilemişti?” diye sormadan edemeyen Sayar, kendi sorusunu şu şekilde cevaplandırır: “Bu hususta elimizde fazla ipucu bulunmamaktadır. Yalnız, otobiyografik bir roman olan *Müşahedat*'ta geçen olayların, 1880 öncesine rastladığı düşünülürse, Ahmet Midhat'ın düşünce dünyasının altındaki sis perdesi, belki, bir parça olsun aralanabilecektir” (s.390). Ahmet Mithat ve onun iktisadi düşünceleri ile Seyit Mehmet arasındaki ilişkiyi açıklamak için, *Müşahedat*'ta geçen şu ifadeleri de -tekrara düşme pahasına- alıntılar yapmak elzemdir. “Diyebilirim ki *Sevda-yı Say-i Amel* ve *Taksim ve Teşrik-i Mesai* gibi asar-ı hikemiyye ile *Tercüman-ı Hakikat*'te birçok bend-i mahsuslarda beyan etmiş olduğum hissiyat-ı perestaneinin tohumunu zihnime eken Seyyid Mehmet Numan olmuştur” (s.185). Sayar'ın da alıntılıdığı bu ifade, Seyit Mehmet Numan'ın kim olduğuna dair merakı biraz daha artırır. Ne var ki bir iktisat tarihçisi olan

Ahmet Güner Sayar “Bu Osmanlı aydını hakkında hiçbir şey bilmiyoruz” der ve *Müşahedat*’tan hareketle bir tahminde bulunur: “Muhtemelen, bu kişinin de Ahmed Mithat Efendi olduğuna hükmedebiliriz” (s.390). Sayar, bu iddiasını romanda geçen “Ya o adam ben isem” cümlesini dipnotta vererek güçlendirir. Bu cümlenin geçtiği sahne, Ahmet Mithat’a tüm *Müşahedat*’ı yazdıran ilk karşılaşmanın yaşandığı sahnedir. Ahmet Mithat¹⁴, romanın henüz ilk sayfalarında Siranuş ve Agavni ile karşılaşır, onların konuşmalarına kulak kabartınca “zihnimizde aramakta bulunduğumuz hayalî romanı maddî olarak karşımızda buluyoruz” diyerek olayların aslına vâkıf olmak ister. Seyit Mehmet Numan’ın ismi ile birlikte “bir gaddar”dan da bahsedilir. Vapur kamarasında oturan kadınlar, birisini arayan gözlerle kamaranın dışına bakarlar. Sayar’ın alıntıladığı cümle tam da bu sahnede geçer: “Bu müşahede âdetâ kalbimizde bir dehşeti mucip oldu. Ya gördüğü adam pencereden dışarıda olmayıp da içerideyse? Ya o adam bensem?” (s.41).

Bu alıntıyı ilginç kılan ilk ayrıntı; kadınların, bir insanı arayan ve gözleyen bakışlarının “müşahede” sözcüğüyle anlatılmasında gizlidir. Bu kelime seçiminin ardından ise, “pencere” alegorisine dayanan bir oyunun saklı olduğu düşünülebilir. Ahmet Mithat’ın, aratılan kişinin dışarıda değil de aslında içeride olabileceğini söyleyip hemen ardından “Ya o adam bensem?” demesi, Sayar’ın iddialarını kuvvetlendirir niteliktedir. Nitekim Sayar, kitabının kapanışında Ahmet Mithat’ın Osmanlı iktisat tarihindeki tavrını herhangi bir etkilenme veya doktrine bağlılıkla açıklayamadığından olsa gerek şu şekilde tanımlar: “Onun, büyük bir sezgi ile, iktisat metodolojisini ele alışını ise açıklayamıyoruz” (s.394).

Umud Duyulan Orta Sınıf Karakterler

Tüm bunların yanı sıra, Ahmet Mithat karakterlerinin umut bakımından başka bir ortak özellikleri daha göze çarpar: Ahmet Mithat’ın ideal tipleri para için umut duyan, ama aynı zamanda,

¹⁴ “Anlatıcı”, “protagonist” veya “başkarakter” gibi daha makul görünen tanımlamalara yerine, romanın kurgusal yapısı, tüm bunları ifade eden tek bir konum olarak “Ahmet Mithat”ın seçilmesini zorunlu kılmıştır.

umut duyulan karakterlerdir. Örneğin, “Arkadaşının şaşkınlığı karşısında Vahdetî arkadaşını şu sözlerle cesaretlendirir: “Eski arkadaşlık hasebiyle elimden gelen muaveneti daima benden ümit et” (2001, s.562). Bu durum, Ahmet Mithat’ın, ideal tiplerine bahsettiği bir vasıftır. Her ne kadar, deyim yerindeyse, “defolu”¹⁵ bir ideal tip olsa da Orhan Okay’ın ideal tipler arasında gösterdiği Resmî Efendi (*Karnaval*), en başından itibaren ailesinin umutlarını sembolize eder. Ağabeyi, babasından kalan tüm serveti yiyip bitirir. Annesinin elinde bir ev kalır. Anne evi satar, elindeki parayı elliye böler ve her ay ellide birini harcamaya karar verir. Bu taksim işlemi sonunda para dört yılda tümüyle bitecekse de annesi sonunda Resmî’nin para kazanacağından emindir: “Ayda bir çıkın dört sene bizi idare eder. O zamana kadar da elbette oğlum Resmî meydana çıkar! Resmî’den ümidim büyüktür.” Annenin bu düşüncesini anlatıcı da makul bulup onaylar: “Validesinin Resmî hakkındaki ümidi hakikaten beca idi” (2000c, s.19). Gerçekten de Resmî henüz iki sene bile geçmeden ailesini geçindirmeye başlar ve umulandan bile daha yüksek başarı sağlar. Ne var ki, daha sonra Madam Hamparson’a duyduğu aşk nedeniyle ideal tip özelliklerini yitirir ve deyim yerindeyse “tenzil-i rütbe”ye uğrar. Ahmet Mithat’ın bu romanı, alaturka ve alafranga kıskançlık bahislerini öncellediği için olsa gerek, “ideal tip”in gelişimini, romanın merkezini oluşturan kıskançlık konusu uğruna feda etmiş gibidir. Diğer yandan, Resmî örneğinde, Ahmet Mithat’ın ideal karakterlerinin başka bir özelliği daha belirginleşir: Her biri, yokluk çekip kıt kanaat yetmişse de bir şekilde öğrenimlerinin temelini alabilecek derecede varlık sahibidir. Çalışkanlıklarıyla belirli bir hüner kazanan, yeri geldiğinde sermaye biriktiren karakterlerin hiçbiri Halit Ziya’nın Mazlum’esi (*Sefile*) gibi aklıktan cami avlusunda bayılmaz. Kılınçoğlu (2017) da *Felâh Bey ile Rakım Efendi, Bah-tiyarlık, Para* gibi romanlarında istisnai durumlar bulursa da Ahmet Mithat’ın iktisadi başarı öykülerinin “sıfırdan” başlamadığına

¹⁵ *Karnaval*’ın başkarakteri Resmî Efendi, evli Madam Hamparson’a âşık olarak ideal tip olma özelliğinden uzaklaşır. Bununla birlikte, Resmî Efendi’nin bu tenzil-i rütbesine asıl sebep olan etken, evli bir kadına âşık olmasından daha çok, Madam Hamparson’la birliktayken Hamparson Ağa tarafından yakalanması gibi gözüktür. Ahmet Mithat’ın, “karda yürüyüp izini belli etmediği” için övdüğü Rakım Efendi kadar becerikli olamayan Resmî Efendi’nin hayatındaki sefalet bu noktadan sonra başlar.

dikkat çeker: “Onun öykülerinde başarılı karakterler genelde ‘orta sınıf’ diye tabir edebileceğimiz, çok zengin olmasa da, çocuğunu iyi okullarda bir şekilde okutabilecek maddi durumu olan ailelerden gelir” (s.252). Kılınçoğlu, Tanzimat romanında buna gerçek bir istisna olarak, Mehmed Tahir’in uzun öyküsü *Netice-i Sa’y*’ini¹⁶ gösterir. Kitabın on beş yaşındaki başkarakteri, anne ve babasının ölümüyle kendisini sefaletin ortasında bulur. Arap limanlarından birinden kalkan vapurla İstanbul’a indiğinde açlık içindedir ve “mağlub-ı ekdar-ı bî-payan”dır. Fakat Kılınçoğlu’nun Osmanlı iktisat yazılarında çokça başvurulduğunu söylediği (s.253) “İnsan için çalışmasından başka bir şey yoktur.” (Necm, 39) düsturuna uygun bir şekilde “insanı insan eden şeyin sa’y u amelden başka bir şey olmadığını” düşünerek ilk sermayesini oluşturmaya başlar. Dilenmekten başka çaresi yoktur. Fakat bunu, sadece gerekli sermayeyi elde edene kadar yapar ve bu sırada kendi konforu için neredeyse hiçbir yatırımda bulunmaz. Sonunda Göztepe suyu satmaya başlar. Anlatıcı, memurluk peşinde koşmak yerine ticari girişimi tercih ettiği için kahramanını över. Bu özellikleriyle *Netice-i Sa’y*, Ahmet Mithat’ın tezlerini -sadece başlangıç noktasını kötüleştirmek dışında- tekrarlar gibi görünür. Kılınçoğlu ise, kahramanının bu davranışının ve sermaye elde etme motivasyonunun Max Weber’in *Protestan Ahlakının Oluşumu*’nda bahsettiği “kapitalist ruh” a bir örnek teşkil ettiğini söyler. (s.255)

Ahmet Mithat’ın ideal karakterlerinin paylaştıkları bu “kapitalist ruh”, onların ahlak anlayışlarının deformasyona veya erozyona uğradığı anlamına gelmez. Tanpınar’ın “kitaba uydurulmuş ahlak-tır” dediği Rakım, nihayetinde belirli bir ahlaka sahiptir. “Dört kese akçe”lik ilk servetini kazandıktan sonra dadısının bu parayla artık birkaç kat elbise alma teklifine “Hayır dadıcığım! Benim üstüm başım bana yeter, birinci iş seni artık halka hizmet etmekten kurtarmaktır,” (2000b, s.14) diye cevap verir. Rakım da tıpkı Resmî gibi, umut duyulan insandır. *Bahtiyarlık*’taki Şinasi de babasının umudunun neticesidir. Hatta, babası da artık gerçekleşmesi mümkün olmayan umutlarını oğluna devretmiştir. Oğlunu neden okuttuğunu

¹⁶ Kılınçoğlu, yaptığı çalışmada, eserin Milli Kütüphane Kataloğu’na Mehmet Tahir Münif Paşa şeklinde fişlenmiş olsa da bu kitabın (Tahir, 1311) Münif Paşa’ya ait olmadığını, Mehmed Tahir’in ise Gümrük İdaresi’nde çalışan bir memur olduğunu belirtir (s.252).

soranlara “Ben şimdi kendi kendime düşünüyorum ki ben Şinasi'nin nasıl babası isem benim de öyle bir babam bulunmuş olsa idi ben bahtiyar olabilir idim. [...] Benim Şinasi'ye verdiğim terbiye ve ona gösterdiğim meslek olmalıdır” (s.287). Ahmet Mithat romanlarında kurguyu ideal tiplerin umutları peşinden koşmaları kadar, ideal tiplerin kendilerine duyulan umutları gerçekleştirmek için “kendilerini gerçekleştirme”ye çalışmaları yönlendirir. Ahmet Mithat'ın Avrupa'da olmadığını her fırsatta vurgulayıp Osmanlı aile yapısında var olduğunu sıkça ve övünçle vurguladığı sosyal dayanışma olgusunun yansımaları olan bu durum, ayrıntılı bir çalışmayı hak etmektedir.

Sonuç

Ahmet Mithat romanında umut, toplumsal bir tasavvurun duygusudur. Özellikle Tanzimat'ın ilk döneminde kaderinin sorumluluklarını üstlenebilen ve kendisine yeni bir kader çizebilen insana dair duyulan özlem, Ahmet Mithat'ta ekonomik bir nitelik gösterir. Bu anlamda, Ahmet Mithat'ın ideal tiplerinin hayat karşısındaki duruşları incelendiğinde, onların Hâce-i Evvel'in ekonomi yazılarında kurduğu ekonomik modelin taşıyıcı bireyleri oldukları görülür. Adları her romanda değişse de birkaç istisna dışında aynı niteliklerin farklı yoğunluklara sahip tekrarları olarak gözükten, Rakım Efendi ile Seyit Mehmet Bey arasındaki bir yelpazede var olan bu ideal tiplerin umutları da benzer nitelikler göstermektedir. Bu çalışmada, “tekrar edile edile neredeyse bir örüntüye dönüşen” bu umudun ve bu umudu taşıyan kurgusal karakterlerin temel nitelikleri aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Hiçbir zaman toplumun dip noktasında yer almayan ve en azından belirli bir düzeyde eğitim alma şansına sahip olan bu karakterlerin hayatlarındaki en önemli umut kaynağının para kazanmak olduğu açıktır. Dönemin “his yapısı”nın da etkisiyle bu umutlar dillendirilmez, eylemlerde görünürler. İdeal tipler, her ne kadar ürettikleri için tüketmeyi hak etseler ve ürettiği kadar tüketmeyi de bilseler de onlar için para herhangi bir mutluluk nesnesinin aracı olduğu ölçüde önem kazanan bir değer değildir. Para, başlı başına önemlidir. Yine de paranın ve ona sahip olmaya çalışan burjuva-

nın belirli bir erdem kazanması da mümkündür. Bu erdemlilik hali, başlıca umudu para kazanmak olan bir ideal tipin, başkaları için de umut kaynağı olabilmesinde gizlidir.

Ahmet Mithat'ın ideal tipleri -örneğin Mizancı Murat'ın Mansur'unun aksine- devletin bekası ile doğrudan ilgilenmezler ve apolitik sayılabilecek bir tutum gösterirler, fakat kendi yapıp etmelerinin devlet için de faydalı olduğu görüşünü içselleştirmişlerdir.¹⁷ Tasavvufi, mistik bir hayat görüşünden uzaktırlar. Seyit Mehmet Numan Bey, bazı fikirleriyle ekonomi felsefesine yakın görüşler üretebilse de bu tiplerin varoluşsal sorunları içeren felsefi bir kaygıdan uzak oldukları da oldukça belirgindir. Hatta, burjuva duyarlılığına uygun bir şekilde, sanatla sadece eğlence sunduğu ölçüde ilgilenirler. Örneğin *Henüz 17 Yaşında* romanında Ahmet Efendi, Beyoğlu'na eğlence için geldiklerini söyleyip "birkaç kadeh bir şey çakıştırma"yı teklif eden Hulusi Bey'e şu cevabı verir: "Evet ama iştret etmek eğlencenin mütemmimi değildir ya? Biz buraya bed'e-taam tiyatroya gidip ... oyununu temaşa etmeye geldik" (s.12). Bu ideal tiplerin din ile ilişkileri de geleneksel bağlamdan kopmuştur. Hayatlarından dini soyutlamamışlardır fakat taşıdıkları dinî kimlikleri gündelik edimleriyle sürekli çakıştır. Bu bakımdan, örneğin Rakım Efendi, dindarlığa değil sekülerliğe daha yakındır. Bu durum, hep erkek olan ideal tiplerin kadınlarla kurdukları "Batılı" ilişkiler kadar, mülkiyet ile kurdukları kapitalist ilişkide de kendisini gösterir.

Görüldüğü gibi, bu ideal tiplerin yapıp etmelerini yöneten tek unsur, daha çok çalışıp daha çok kazanmaktır ve hayatlarını yönlendiren temel umut, tüm bunlardan sonra, "burjuva umutlar" olarak adlandırılmayı hak eder. Sözü edilen umudun daha temel yapıları ise

¹⁷ Carl Schmitt'in *Siyasal Kavramı*'ndaki (2018) "siyasal olan" ve "devlete ilişkin olan" ayrımından yola çıkıldığında Ahmet Mithat'ın "apolitik" duruşunun aslında ne denli politik olduğu da söylenebilir. Fakat bu çalışmada, öncelikle, Ahmet Mithat'ın ideal tiplerinin politik etkinlik bakımından -gündelik edimleri ve yaşam tarzları itibarıyla- Mizancı Murat'ın ideal tipi olan Mansur'dan farklılıkları gösterilmek istenmiştir. İkincinin politik bir dili/söylemi yokken, tüm bunlar ikincisinde varoluşsal nitelik haline gelmiştir. Bununla birlikte, söz konusu ideal tiplerin öne çıkan ekonomik tavırlarının siyasi anlamı hakkında yine Schmitt'i anımsamak yerinde olacaktır. Schmitt, Walter Rathenau'nun "Bugün kaderimiz siyaset değil, ekonomidir" saptamasının, ekonominin kazandığı siyasal anlamı vurgulamakta haklı olduğunu söyleyerek şu eklemeyi yapar: "Bu cümlemin daha doğrusu şöyle olmalıydı: Eskiden olduğu gibi bugün de siyaset kaderimizdir; değişen ise ekonominin de siyasal bir unsura dönüşmüş olması, dolayısıyla 'kaderimiz' haline gelmesidir" (s.108).

Ahmet Mithat'ın ekonomi yazılarında su yüzüne çıkar. Örneğin, bu yazılardaki sigorta bahsi, ilahi iradeden kopuş ve bireyin sekülerliği bağlamında oldukça dikkate değerdir. Böylece, aslında içsel ve öznel bir fenomen olarak kabul edilen umudun, toplumsal vakaları ve bu vakaları oluşturan bilinci açıklamak için önemli bir izlek olduğu da kendiliğinden ortaya çıkar. Türk romanının, özellikle Servet-i Fünûn olarak adlandırılan döneme dek, estetik bir ürün değil ideolojik bir aygıt olarak algılandığı göz önüne alındığında, sadece umudun değil tüm duyguların bireysel ve afektif etiketlenme ile sınırlandırılmak yerine toplumsal veçheleriyle değerlendirilmelerinin üreteceği sonuçlar, bu çalışmada bir parça görünür kılınmaya çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

- Ahmed, S. (2016). *Mutluluk Vaadi*. Deniz Mayadağ (Çev.). İstanbul: Sel.
- Ahmet Mithat. (2000a). *Çengi*. Ankara: TDK.
- Ahmet Mithat. (2000b). *Felatun Bey ile Rakım Efendi*. Ankara: TDK.
- Ahmet Mithat. (2017). *Henüz 17 Yaşında*. Ankara: TDK
- Ahmet Mithat. (2000c). *Karnaval*. Ankara: TDK.
- Ahmet Mithat. (2000d). *Vah*. Ankara: TDK.
- Ahmet Mithat. (2001). *Letaif-i Rivayat*. İstanbul: Çağrı.
- Ahmet Mithat. (2005). Hallü'l-Ukad. A. M. Efendi içinde, *İktisat Metinleri* (s.11-12). Konya: Çizgi.
- Ahmet Mithat. (2017). *Müşahedat*. İstanbul: Dergâh.
- Ali Suavi. (1868, Ocak 27). *Le Mukhbir*, s.3.
- Averill, J. R. (1980). A Constructivist View of Emotion. H. K. Robert Plutchik, *Theories of Emotion* (s.305-339). New York: Academic Press.
- Averill, J. R. (1990). *Rules of Hope*. (J. R. Averill, Dü.) New York: Springer-Verlag.
- Averill, J. R. (1996). Intellectual Emotions. R. Harré; W.G. Gerrod (Ed.) *The emotions: Social, cultural and biological dimensions* (s.24-38). London: SAGE.

Ayyıldız, Y. (2017). *Ahmet Midhat Efendi’de Girişimcilik: Teori ve Pratik*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul: Marmara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Anabilim Dalı, İstanbul.

Çağman, E. (2017) Ahmet Mithat Efendi’nin “Ekonomi Politik” Adlı Eserinde İktisadî Serbestiyet ve Korumacılık Düşünceleri. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları: 2017; (16) 31-48*. HYPERLINK “<https://dergipark.org.tr/download/article-file/358942>”<https://dergipark.org.tr/download/article-file/358942>

Day, J. P. (1969). Hope. *American Philosophical Quarterly*, 89-102.

Eagleton, T. (2016). *İyimser Olmayan Umud*. Emine Ayhan (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

Febvre, L. (1995). *Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler*. Mehmet Ali Kılıçbay (Çev.).Ankara: İmge.

Findley, V. C. (1999). *Ahmet Mithat Efendi Avrupa’da*. Ayşen Anadol (Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları

Finn, R. P. (2013). *Türk Romanı: İlk Dönem, 1872-1900*. Tomris Uyar (Çev.). İstanbul: Agore.

George Kazantzidis, D. S. (2018). *Hope in ancient literature, history, and art: Ancient emotions I*. Berlin, Boston: De Gruyter.

Göçek, F. M. (1999), *Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü*. Ankara: Ayrıntı.

Gökçek, F. (2017), *Küllerinden Doğan Anka*. İstanbul: Dergâh.

İleri, S. (2011). *Kamelyasız Kadınlar*. İstanbul: Everest.

İnsel, A. (2005). Türkiye’de Liberalizm Kavramının Soyçizgisi. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* (Cilt 7, s.41-74). İstanbul: İletişim.

Karay, R. H. *Memleket Yazıları: Edebiyatı Öldüren Rejim*. Tuncay Birkan (Haz). İstanbul: İnkılap.

Kılınçoğlu, D. T. (2017). İktisadi Düşünce Tarihi Kaynağı Olarak Edebiyat. K. Ö. Çiğdem Boz içinde, *İktisat ve Diğer Bilimler* (s.235). İstanbul: İletişim.

- Kütükçü, T. (2018). *Hayatın Dinamiklerinden Yazınsal Metne Tanzimat Romanı*. İstanbul: Ötüken.
- Lewis, B. (2014). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Babür Turna (Çev.). Ankara: Arkadaş.
- Mardin, Ş. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918), *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş. (2017). Türk Islahatçılarının Zihin Dünyası (1700-1900). Refik Bürüngüz (Çev.). *Türkiye Günlüğü* (131), 6-24.
- Ngai, S. (2005). *Ugly feelings*. Cambridge, Mass: Harvard University.
- Nietzsche, F. (2015). *İnsanca, Pek İnsanca - I*. Mustafa Tüzel (Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Okay, O. (1998). *Sanat ve Edebiyat Yazıları*. İstanbul: Dergâh.
- Okay, O. (2017). *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi*. İstanbul: Dergâh.
- Sayar, A. G. (2013). *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*. İstanbul: Ötüken.
- Schmitt, C. (2018). *Siyasal Kavramı*. Ece Göztepe (Çev.). İstanbul: Metis
- Seneca. (2016). *Ahlak Mektupları*. Türkan Uzel (Çev.). İstanbul: Jaguar.
- Spinoza. (2016). *Ethica*. Çiğdem Dürüşken (Çev.). İstanbul: Alfa.
- Tahir, M. (1311). *Netice-i Say*. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.
- Tanpınar, A. H. (2008). *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: YKY.
- Uşaklıgil, H. Z. (2016a). *Bir Ölünün Defteri*. İstanbul: Özgür.
- Uşaklıgil, H. Z. (2016b). *Ferdi ve Şürekası*. İstanbul: Özgür.
- Ülgener, S. (2006). *Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler*. İstanbul: Derin.
- Vecihi. (2016). *Mihr-i Dil*. Ankara: Kültür Ajans.
- Williams, R.; Orrom M. (1954) *Preface to Film*. London: Film Drama.

Ahmet Ferhat Özkan

Williams, R. (1990) *Marksizm ve Edebiyat*. Esen Tarım (Çev.). İstanbul: Adam.

Yalçın, H. C. (2012). *Hayal İçinde*. Ankara: Orion.

Yazgıç, K. (1940). *Ahmet Mithat Efendi: Hayatı, Hatıraları*. İstanbul: Tan.