

Yüksek Lisans Tezi

**BİLGİYE AÇILAN KAPILAR: AHMET MİTHAT EFENDİ VE
İSMAİL GASPIRALI'NIN ESERLERİNDE AVRUPALI
KADINLAR**

AYŞE ÇAMKARA

TÜRK EDEBİYATI BÖLÜMÜ
Bilkent Üniversitesi, Ankara

Ağustos 2008

Bilkent Üniversitesi
Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü

**BİLGİYE AÇILAN KAPILAR: AHMET MİTHAT EFENDİ VE
İSMAİL GASPIRALI'NIN ESERLERİNDE AVRUPALI
KADINLAR**

AYŞE ÇAMKARA

Türk Edebiyatı Disiplininde Yüksek Lisans Derecesi Kazanma
Yükümlülüklerinin Parçasıdır

TÜRK EDEBİYATI BÖLÜMÜ
Bilkent Üniversitesi, Ankara

Ağustos 2008

Bütün hakları saklıdır.

Kaynak göstermek koşuluyla alıntı ve gönderme yapılabilir.

© Ayşe Çamkara

Aileme...

Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Yüksek Lisans derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.

.....
Yrd. Doç. Dr. Laurent Mignon
Tez Danışmanı

Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Yüksek Lisans derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.

.....
Prof. Talat Sait Halman
Tez Jürisi Üyesi

Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Yüksek Lisans derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.

.....
Yrd. Doç. Dr. Ayfer Yılmaz
Tez Jürisi Üyesi

Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü'nün onayı

.....
Prof. Dr. Erdal Erel Enstitü Müdürü

ÖZET

BİLGİYE AÇILAN KAPILAR: AHMET MİTHAT EFENDİ VE İSMAİL GASPIRALI’NIN ESERLERİNDE AVRUPALI KADINLAR

Ayşe Çamkara

Yüksek Lisans, Türk Edebiyatı Bölümü

Tez Danışmanı: Laurent Mignon

Ağustos 2008

Bu tezde Ahmet Mithat Efendi (1844-1912) ve İsmail Gaspıralı’nın (1851-1914) bazı eserlerindeki Avrupalı kadın karakterler üzerinde odaklanarak, Tanzimat sonrası edebiyatı söz konusu olduğunda birkaç eserden yola çıkılarak geliştirilen ve bütün dönemi kapsamayı amaçlayan genellemelerin, eseri anlamak ve açıklamak noktasında yetersiz kaldığı; Tanzimat sonrası dönemde fikir alanında olduğu gibi edebiyat alanında da bir çoğulluğun olduğu ve dönem hakkında tek ve bütünlüklü bir yargıya ulaşmanın olanaklı olmadığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Tezin ilk bölümünde Ahmet Mithat Efendi’nin *Acâyib-i Âlem* (1881-82) ve *Felâhun Bey ile Râkım Efendi* (1876) adlı romanları incelenerek bu romanlardaki Avrupalı kadınların, bilgi sahibi olmaları bakımından Osmanlı erkeğine rehberlik edip onu bilgilendiren ve bu yolla onun üzerinde denetim kuran etken karakterler olarak kurgulandıkları ve cinslerarası geleneksel hiyerarşiyi tersine çevirdikleri gösterilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde ise İsmail Gaspıralı’nın aynı karakter çevresinde şekillenerek bir roman bütünlüğüne ulaşan “Frengistan Mektupları” (1887), *Darürrahat Müslümanları* (1887–89/1906), “Sudan Mektupları” (1889), “Kadınlar Ülkesi” (1890–91), “Molla Abbas Fransevî’ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti” (1908) başlıklı anlatılarındaki Avrupalı kadınlar üzerinde durulmuştur. Yapılan incelemelerde İsmail Gaspıralı’nın anlatılarındaki Avrupalı kadınların, Doğulu erkek için Avrupa’ya ve pozitif bilimlere açılan birer kapı durumunda oldukları ve—Ahmet Mithat’ın romanlarındakine benzer şekilde—bilgi sahibi olmaları bakımından Doğulu erkeği bilgilendirip yönlendiren ve onun üzerinde otorite kuran baskın karakterler olarak kurgulandıkları tespit edilmiştir. Ayrıca tezde, bu anlatılardaki ütöpik ve distöpik ülkelerde kadının nasıl konumlandırıldığına bakarak yazarın kadın konusunu hangi yönlerden ele aldığı gösterilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Avrupalı kadınlar, Müslüman erkekler, geleneksel hiyerarşi.

ABSTRACT

THE DOORS TO KNOWLEDGE: THE EUROPEANS WOMEN IN THE LITERATURES OF AHMET MITHAT EFENDI AND ISMAIL GASPIRALI

Ayşe Çamkara

M.A., Department of Turkish Literature

Supervisor: Laurent Mignon

August 2008

This thesis explores European women characters in selected works of Ahmet Mithat Efendi (1844-1912) and İsmail Gaspıralı (1851-1914). This particular focus allows the reader to revise some major claims and generalisations that have been made on post-Tanzimat literature and brings to the fore the plurality of views and approaches existing during that period.

In the first part of the thesis, the novels of Ahmet Mithat Efendi titled *Acâyib-i Âlem* (1881-82) and *Felâatun Bey ile Râkım Efendi* (1876) are analysed. It is pointed out that in those novels the European women guide the Ottoman men thanks to their knowledge. European women are depicted as dominant characters who control Ottoman men and reverse the traditional hierarchy between genders.

In the second part of the thesis, the focus is on İsmail Gaspıralı's novels who display similar characteristics: “Frengistan Mektupları” (1887), *Darürrahat Müslümanları* (1887–89/1906), “Sudan Mektupları” (1889), “Kadınlar Ülkesi” (1890–91), “Molla Abbas Fransevî’ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti” (1908). Here too European women introduce positive sciences to “Eastern” men and are portrayed as dominant characters in their relationship with “Eastern men”. Moreover Gaspıralı's utopian and dystopian novels are discussed with particular reference to the representation of women.

Keywords: European Women, Muslim Men, Traditional Hierarchy

TEŞEKKÜR

İlk olarak bu tezin hazırlanması sırasında bana daima incelikle yol gösteren, yardımlarını ve güleryüzünü benden esirgemeyen sabırlı danışmanım Laurent Mignon’a çok teşekkür ediyorum. Onun rehberliğinde çalışmak benim için büyük bir şans ve onurdu. Tez jürime katılarak değerli görüşlerini benimle paylaşan Talat Halman ve Ayfer Yılmaz’a da ayrıca çok teşekkür borçluyum.

Yalnızca bu tezin hazırlanması sırasında değil, bütün hayatım boyunca maddi ve manevi olarak beni destekleyen, kararlarımın arkasında durmayı öğreten anne ve babama, varlıklarıyla bana güç veren kız kardeşlerime ve bana yaşama sevinci veren Yusuf Emre’ye bütün kalbimle teşekkür ediyorum. Onlar olmasaydı bu tez yazılamazdı.

.

İÇİNDEKİLER

	sayfa
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
TEŞEKKÜR	v
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ	1
BÖLÜM I. AHMET MİTHAT EFENDİ’NİN ESERLERİNDE AVRUPALI	
KADINLAR	26
A. Seyyah ve Patron	27
B. Avrupalı Kadın Karşısında Çocuk Adam(lar)	53
BÖLÜM II. İSMAİL GASPIRALI’NIN ESERLERİNDE AVRUPALI	
KADINLAR	64
A. Avrupa’ya Yolculuk	68
B. Ütopyayı Keşif	82
C. Ütopyadan Distopyaya	93
SONUÇ	99
SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA	105
ÖZGEÇMİŞ	110

GİRİŞ

Bu çalışmada, Tanzimat döneminde aydınlanmacı kimliğiyle öne çıkan iki yazar, İsmail Gaspıralı (1851-1914) ve Ahmet Mithat Efendi'nin (1844-1912) bazı eserlerinde yer alan Avrupalı kadınların, Müslüman erkek karakterler karşısındaki öğretici ve rehber kimlikleri üzerinde durulacak ve bu ilişkinin sonucunda, cinslerarası geleneksel hiyerarşinin sorgulanıp sorgulanmadığı tartışılacaktır. Bunun için, İsmail Gaspıralı'nın aynı karakter çevresinde şekillenerek bir roman bütünlüğü kazanan “Frengistan Mektupları” (1887), *Darürrahat Müslümanları* (1887–89/1906), “Sudan Mektupları” (1889), “Kadınlar Ülkesi” (1890–91), “Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti” (1908) başlıklı anlatıları ile Ahmet Mithat Efendi'nin *Felâtun Bey ile Râkım Efendi* (1876) ve *Acâyib-i Âlem* (1881-82) adlı romanları üzerinde durulacaktır.

Böyle bir çalışmaya başlanmasında, özellikle Tanzimat sonrası edebiyatı söz konusu olduğunda, dönemin çoğul düşünce yapısının çoğu kez göz ardı edilerek bu dönemin edebiyatı hakkında tek ve bütünlüklü bir yargıya varma eğilimleri etkili olmuştur. Örneğin Tanzimat sonrası dönemde Avrupalılaştırmanın nasıl alımlandığı konusunda Jale Parla, *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri* başlıklı çalışmasında, yalnızca Şinasi ve Namık Kemal'in sözlerinden yola çıkarak bütün Tanzimat edebiyatını kapsayan bir genelleme yapmaktadır:

Tanzimat’ın amacı, Şinasi’nin deyişiyile “Asya’nın akl-ı pirânesi ile Avrupa’nın bîkr-i fikrini izdivaç ettirmek” olduğuna göre; Asya’nın erkek, Avrupa’nın kadın olarak şahıslandırıldığı bu evlilik eğretilmesinde egemen olan, Doğu’nun mutlakçı düşünce sistemidir. Gene Doğu’nun bu mutlakçı sistemini çok benzer bir eğretilmeyle vurgulayan Namık Kemal’in şu deyişine bakalım: “Onların bir takım âsar-ı nefisesini taklit eder ve Şark ve Garbın fikr-i kemal ve bîkr-i hayalini izdivaç ettirmeye çalışırız”. Burada da, “fîkr-i kemal”in, bütün erkek kadın karşıtlığında erkeği, “bîkr-i hayâl”in kadını temsil ettiğini biliyoruz. Demek ki Tanzimat yazarları Batılılaşmayı, Batı’dan ne denli örnek alma ya da Batı’ya öykünme içerirse içersin, erkek egemen bir evlilik birleşmesinin edilgin ögesi olarak görüyorlardı. (15)

Parla’nın bu değerlendirmesine göre, Batılılaşma konusunda ilk dönem Tanzimat yazarları, Osmanlının güçlü ve etken bir erkek, Avrupa’nın ise fethedilmeyi bekleyen edilgin genç bakire olarak kişileştirildiği bir evlilik metaforunu benimsemektedirler. *Kör Ayna Kayıp Şark* adlı çalışmasında Nurdan Gürbilek de Parla’nın bu değerlendirmesine katılır ve Asya ile Avrupa’nın evliliğinde Asya’nın eril olarak nitelendirilmesini, Avrupa kültürüne karşı bir tür direnç olarak yorumlar:

Gerçekten de Avrupa’yla karşılaşmanın getirdiği bütün yeniklik duygusuna, Tanzimat romanında kendini hissettiren bütün yetimlik duygusuna rağmen, kısılmamış eril bir ses vardır burada. Bir tür,

bozgunda fetih rüyası: Aynı yüzyılda birçok Avrupalı yazar Doğu’yu kadın olarak temsil ederken, mazisiyle mağrur Osmanlı yazarı da Avrupa’yı fatihini bekleyen kadın olarak temsil etmekte tereddüt etmez. Kudretini kaybeden bir imparatorluğun yazarı olmasına, Avrupa’yla evliliğe elverişsiz koşullarda talip olmasına rağmen erilliği hâlâ kendine, Asya’ya yakıştırabilmekte, yabancı kültüre nüfuz etme arzusunu kadına nüfuz etme arzusu olarak görebilmektedir yazar. (77-78)

Buna göre Tanzimat yazarları, özellikle romanları aracılığıyla, siyasi ve ekonomik anlamda Avrupa medeniyeti karşısında yenik duruma düşen Osmanlı Devleti’nin hâlâ gücünü yitirmediğini göstermeyi amaçlamaktadırlar. Parla’nın değerlendirmelerine ek olarak Gürbilek, Tanzimat romanında kadın olarak kişileştirilen Avrupa’nın bir başka özelliğine değinmektedir: “Avrupa kadındır, oğulda arzu uyandırır, ama bu arzunun oğlun felaketine yol açmaması için arzu uyandıranın ehlileştirilmesi, tıpkı Ahmet Mithat’ın çevirileriyle ilgili uyarılarında söylediği gibi Şark’a uyarlanması gerekir” (83). Yine Gürbilek’in bu değerlendirmesinde de Tanzimat sonrası romanda metaforik olarak Avrupa’yı temsil eden “Batılı” kadınların, etken Doğulu Osmanlı erkekleri karşısında ehlileştirilmeyi bekleyen edilgin karakterler olarak genelleştirildiği görülmektedir. Oysa böyle bir genellemenin bütün Tanzimat yazarları için geçerli olduğunu söylemek zordur. Nitekim dönemin aydınları, gerek ilk özel gazete olan *Tercüman-ı Ahval*’in 1860 yılında yayın hayatına başlamasıyla birlikte gelişen tartışma ortamına katıldıkları fikir yazılarında gerekse edebî eserlerinde Batılılaşma faaliyetleri karşısında farklı

tutumlar sergilemişlerdir. *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı* adlı kitabında İlber Ortaylı'nın, Yeni Osmanlılar ile ilgili şu tespiti, bu duruma örnek gösterilebilir: “Nihayet Yeni Osmanlıların düşünceleri, anayasacı liberalizmin çizgilerinden modernist İslamcılığa, hatta olgunlaşmış bir Türkçülüğe ve sosyalizme kadar çeşitli görüşleri içeren renkli bir yelpaze oluşturur. Daha da ilginç, bütün bu görüşlere çoğun aynı kişide rastlanabilmesidir” (265). Böyle olmakla birlikte, dönemin tartışmalarını tematik bir sınıflamaya tâbi tutmak olanaklıdır. Şerif Mardin, “Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma” başlıklı makalesinde, Tanzimat sonrası tartışmaların iki genel başlık altında toplanabileceğini belirtmektedir:

Türk kültürünü konu alan tarihçilerin belirttiği gibi, bu yazarlar en çok iki sorun üzerinde durdular; kadının toplumdaki yeri ve üst sınıf erkeklerin Batılılaşması. [...] Şüphesiz, bu iki alan, Osmanlı kültürüne göre en ‘yüce’, gizil değer yapısına göre ise en duyarlı olanlarıdır ve bundan dolayı 19. yüzyıl yazarlarımızca—bilinçli ya da bilinçsiz—tercih edilmiştir. (30-31)

Buna göre, Tanzimat dönemindeki tartışmalar daha çok “Batılılaşma” ve “kadın” konularında yoğunlaşmaktadır. Berna Moran da *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I* adlı çalışmasının ilk bölümünde, 1950’lere kadarki Türk romanının ana sorunsalını, büyük ölçüde Batılılaşma hareketinin oluşturduğunu, bunun romanın işlevini, kuruluşunu ve tiplerini önemli ölçüde belirlediğini ve aynı zamanda Tanzimat ile birlikte evlenme usulü, kadına karşı tutum, cariyelik kurumu gibi toplumsal sorunların ilk romanların konularını oluşturduğunu belirterek bu tespiti desteklemektedir (19). Tanzimat yazarlarının gerek edebî eserlerinde gerekse fikrî

yazılarında, Batılılaşma meselesinin yanı sıra kadın ve özellikle kadının özgürleşmesi meselesini ele almalarının temelinde, Doğu ve Batı toplumları arasındaki farkın en çok kadınların durumu noktasında belirginleştiğini düşünmeleri yatıyor olmalıdır. *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme* adlı çalışmasında, kadının Osmanlı modernleşme düşüncesinin merkezinde yer aldığını belirten Nilüfer Göle’ye göre, “Doğu-Batı dünyaları arasındaki farklılık, hatta karşıtlık, ifadesini, kadının toplumsal konumunda bulmuştur” (11) ve bu nedenle “Osmanlı-Türk modernleşme hareketleri, kadın haklarını esas alarak, [M]üslüman toplumlarla Batı arasındaki bu karşıtlığı aşmaya çalışmıştır” (11). Gerçekten de kadınların toplumsal yaşantılarını düzenlemek ve kamusal alanlarda görünüm kazanmalarını sağlamak amacıyla Tanzimat sonrası dönemde önemli çalışmalar yapılmıştır. Şefika Kurnaz’ın Tanzimat’tan Cumhuriyet’e kadar olan dönemde, kadınlarla ilgili bu düzenlemeleri konu edindiği *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839–1923)* başlıklı kitabına bakıldığında, bu çalışmaların daha çok kadınların eğitimi ve bir takım hukuki haklar edinmesi konularında yoğunlaştığı görülmektedir. Serpil Çakır’ın *Osmanlı Kadın Hareketi* başlıklı çalışmasında dikkat çektiği gibi, Tanzimat döneminde “[f]eminizme yeni bir toplum yaratmak gibi bir anlam yüklenmiş, Osmanlı aydınlarının ‘Bu devlet nasıl kurtarılabilir?’ sorusuna ‘Ancak kadınlığın yükseltilmesiyle’ yanıtı verilmiş, kadının kurtuluşu ile toplumun kurtuluşu arasındaki paralelliğe dikkat çekilmiş[tir]” (317). Ancak bu, yalnızca Osmanlı modernleşmesine özgü bir durum değildir. Örneğin, Bernard Caporal, Osmanlı ile birlikte Müslüman Arap toplumları ve Rusya Müslümanlarındaki modernleşme süreçlerini ele aldığı *Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını I* başlıklı

alışmasında, kadının toplumsal konumunun iyileştirilmesine yönelik çalışmaların, Osmanlıda olduğu gibi, Müslüman Arap toplumlarında ve Rusya Müslümanlarında da öncelikli bir mesele olarak ele alındığını ortaya koymaktadır.

Osmanlıda Tanzimat sonrası dönemde devlet eliyle yürütülen ve kadının toplumsal yaşantısını düzenleyen çalışmalar, kadın meselesini farklı yönleriyle ele alan edebî eserler ve bu dönemde en önemli iletişim aracı olan ve sonradan kadınların katılımıyla zenginleşen gazeteler, kadın sorununun farklı yönlerden ele alınmasına olanak sağlamış ve kadının toplumsal konumunun dönüşümünde bir başlangıç noktası oluşturmuştur. Bu konudaki çalışmalara bakıldığında, kadının kamusal alanda görünürlük kazanmasının başlangıcının ne zaman ve nasıl gerçekleştiğine ilişkin görüşlerin farklılık gösterdiği tespit edilmiştir. “ağdaş Türk Kadını Kimliğinin Oluşumunda İlk Aşama: Tanzimat Kadını” başlıklı makalesinde Zehra Toska, Tanzimat’tan II. Meşrutiyet’e kadarki zaman dilimini “okur yazar kadınların yetiştiği bir aydınlanma dönemi” (8) olarak nitelemekte; izlenen politikalar ve buna paralel olarak yaşanan gelişmeler bakımından Tanzimat sonrası dönemi, kadının bugünkü konumuna ulaşmasında bir başlangıç olarak kabul etmektedir. Serpil akır ise *Osmanlı Kadın Hareketi* adlı kitabında, “[g]eleneksel temeller üzerinde kurulu Osmanlı Devleti’nin modernleşmesinde öncülük edecek yapısal değişimler[in] özellikle II. Meşrutiyet döneminde gündeme getiril[diğinden]; Osmanlı siyasal yapısı[nın] [bu dönemde] farklılaşma, merkezileşme, laikleşme, özgürleşme sürecine gir[diğinden]” (22) ve dolayısıyla kadının toplumsal konumuna ilişkin değişimlerin II. Meşrutiyet döneminde başladığından söz etmektedir (22). Bu görüşlerden farklı olarak Bahriye eri, *Türk Romanında Kadın (1923-38)* başlıklı

kitabında, kadın konusunda Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerindeki çalışmaların “dağınık ve yetersiz” olduğunu, Türk kadını için köklü değişikliklerin Cumhuriyet döneminde Atatürk ile sağlandığını belirtmektedir (24). *Modern Mahrem* adlı kitabında, kadının toplumsal konumunun değişimini Tanzimat’tan Cumhuriyet’e uzanan süreç içerisinde ele alan Nilüfer Göle ise Tanzimat sonrası dönemde Abdülhamit yönetiminden etkilenmeyen kadın dergilerini, mahrem olarak tanımlanan kadın yaşam alanlarının giderek toplumsallık ve görünürlük kazanmasının bir simgesi olarak görmekte (24), II. Meşrutiyet’i de “kadının giderek daha fazla kamusal alana katılmasının, kentsel mekânlarda dolaşmasının, toplumda görünürlük kazanmasının ve buna karşı gelişen tepkilerin gözlendiği bir dönem” (36) olarak değerlendirmektedir. Göle’ye göre, bu dönemde kadın meselesi ilerici-gerici tartışmalarının odak noktası olmuş ve kadının kamusal alanda görünürlük kazanmasına ilişkin tepkiler, özellikle Türkçülük akımı çevresindeki çalışmalarla bertaraf edilmeye çalışılmıştır: “Batılılaşmanın ‘asrîlik’ ile ‘İslamcılık’ arasında gidip gelen aşırılıklarına Türk ‘ulusal kimliği ve terbiyesi’ ile sınır koymaya çalışmıştır” (45). Nitekim Türkçülük akımının temsilcileriyle birlikte ulus devletin inşası sırasında, hem modernleşme taraftarlarının hem de İslamcı kesiminin onaylayacağı yeni bir kadın imgesi yaratılmıştır. Buna göre “kadın ne alafranga tüketen süs bebeği gibi, ne de sürekli fitne unsuru olarak tanımlanacak, cinsiyet yüklü kimliğinden sıyrılarak ‘milleti’ için ‘halkının’ yanında, erkeğinin ‘yoldaşı’ olarak yer alacaktır” (46). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar* adlı kitabında bu noktaya dikkat çeken Deniz Kandiyoti, bu dönemde ortaya çıkan “yabancı etkilerden arınmış ve artık bir vatansever olan, yalnızca iffetli değil, açıkça cinsiyetsiz olarak tarif

edilen” (147) kadın imgesinden söz etmekte; kadınların özgürleşmesini ve peçelerinden çıkmasını sağlayan Kemalist reformların, bunu telafi edecek yeni bir simgesel peçeyi—cinselliği bastırma peçesini icat ettiklerini belirtmektedir (147). Ayşe Durakbaşı ise “Cumhuriyet Döneminde Kemalist Kadın Kimliğinin Oluşumu” başlıklı makalesinde, özellikle ulus devletin inşası sürecinde ortaya çıkan cinsiyetinden arındırılmış “yeni” kadın imgesinden ve bu imgenin, dönemin kadın yazarları tarafından benimsendiğinden bahsetmektedir:

Erkek yazarlar bir yandan kadının toplum yaşamına katılmasını savunurken bir yandan da bunu toplum gözünde meşrulaştırmak için ‘tehlikesiz’ bir kadın imgesi yarattılar. Kadın yazarlar da genellikle bu söylemin içinde yer aldılar, kadın haklarını millî bir dava, vatanperverlik adına savundular; böylece Avrupa taklidi saydıkları feminizme karşı ‘milliyetçi’ bir söylem geliştirdiler. (39)

Durakbaşı’na göre, kendileri için yerli ve millî bir kimlik arayışı içinde bulunan kadın yazarlar, cinsiyetlerinden uzaklaşarak cinsiyetleri nedeniyle hedef oldukları toplumsal paranoyadan kurtuluyorlar ve kamusal alanda varlık kazanıyorlardı (40).

Buraya kadar söylenenler, modernleşme sürecinde kadının toplumsal konumunun ve cinsiyetlerarası ilişkilerin gerek Tanzimat döneminde gerekse sonraki dönemlerde çok tartışılan bir konu olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bu nedenle tezde Tanzimat döneminin etkin yazarlarından Ahmet Mithat Efendi ile edebiyatçı kimliği ikinci planda kalmış İsmail Gaspıralı’nın eserlerindeki Avrupalı kadın karakterler üzerinde odaklanarak Tanzimat sonrası edebiyatı ve kadın konulu

tartışmalara yeni bir boyut eklemek amaçlanmıştır. Nitekim Tanzimat sonrası edebiyatında pek çok romanda Avrupalı kadın karaktere rastlamak mümkündür. Konuyla ilişkili olarak Fazıl Gökçek, “Tanzimat Dönemi Roman ve Hikâyelerinde Kadın Erkek İlişkilerinin Düzenlenişi ile İlgili Bazı Tespitler” başlıklı makalesinde, Tanzimat yazarlarının kadın ve erkek ilişkilerini düzenlerken, âşıkların birbirlerini görmelerini sağlamak için toplumun yaşayış tarzının getirdiği zorunluluklar nedeniyle bazı düzenekler kurmak zorunda kaldıklarını ve bu nedenle kadın karakterlerini ya yabancı kadınlar ya gayrimüslim kadınlar ya da cariyeler arasından seçtiklerini belirtmektedir (2). Tanzimat sonrası edebiyatındaki kadın karakterler hakkında şimdiye kadar yapılan çalışmalara bakıldığında, cariyeler ve gayrimüslim kadın karakterler üzerine yapılmış incelemelerin bulunmasına rağmen yabancı veya Avrupalı kadın karakterler üzerinde odaklanan çalışmaların bulunmadığı görülmüştür*. Bu bağlamda Ahmet Mithat Efendi ve İsmail Gaspıralı’nın eserlerindeki Avrupalı kadınların incelenmesi, Tanzimat dönemi ile ilgili farklı bir tablo ortaya koymuştur. Bu tezde ele alınan eserlerdeki Avrupalı kadınlar, Jale Parla ve Nurdan Gürbilek’in yaptığı genellemelerin dışına çıkacak şekilde, Doğulu erkekler tarafından fethedilmezler ya da ehlileştirilmezler; Osmanlı kültürüne ilgi duymalarına rağmen kendi Batılı kimliklerini koruyan ve hatta Doğulu erkekleri yönlendirebilen, bilgi sahibi, “etken” karakterler olarak kurgulanmışlardır. Bu nedenle tezde, İsmail Gaspıralı ve Ahmet Mithat Efendi’nin eserlerindeki, Müslüman erkek karakterler karşısında rehber ve öğretici konumlarıyla dönemin

* Gayrimüslim kadınlar ve cariyeler için bkz. İsmail Parlatır *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*, Fazıl Gökçek *Osmanlı Kapısında Büyümek*, Seda Uyanık *19. Yüzyıl Osmanlı-Türk Romanında Gayrimüslim İmgeleri*.

sözü edilen edilgin kadın imgesini zorlayan Avrupalı kadınlar üzerinde yoğunlaşarak, dönemin Avrupa ve kadın imgelerini tartışmak ve bu sorunsalı öne çıkararak Tanzimat sonrası Türkçe romanda, Batılılaşma bağlamında, kadın imgesinin farklı bir açıdan aydınlanmasını sağlamak amaçlanmaktadır.

Bu tezde inceleme nesnesi olarak, birbirlerinden farklı coğrafyalarda faaliyet gösteren iki yazar, Ahmet Mithat Efendi ve İsmail Gaspıralı'nın bazı eserlerinin seçilmiş olmasında, edebiyat alanında yapılan karşılaştırmalı çalışmaların yeni sonuçlar elde edilmesinde oldukça yararlı bir yöntem olduğu düşüncesi etkili olmuştur. Ayrıca 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında, Osmanlı ve Rusya-Rusya Türkleri arasında ne gibi benzerlik ve etkileşimlerin olduğu oldukça ilgi çekici bir konudur ve henüz yeterince irdelenmemiştir. Nitekim İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı* başlıklı çalışmasında, Osmanlı ile Rusya Müslümanlarının Batılılaşma bağlamında benzer deneyimler yaşadığına dikkat çekmektedir: “Din dışı bir hayat ve düşünce tarzı, Avrupa dillerinin ve biliminin etkinliği, kamu hayatı kadar aile hayatında da geleneksel kalıpların sarsılması, Osmanlı Türkiye'si'nden önce Rusya Çarlığı'ndaki Müslümanlar arasında da görülüyordu” (13).

Şimdiye kadar yapılan çalışmalara bakıldığında, doğrudan Ahmet Mithat Efendi ve İsmail Gaspıralı'nın edebî eserlerini karşılaştıran bir çalışmaya rastlanmamıştır. Oysa İsmail Gaspıralı ve Ahmet Mithat Efendi'nin yaşantılarına yakından bakıldığında, bu iki yazarın pek çok ortak noktası olduğu görülecektir. İlk olarak Ahmet Mithat Efendi'nin 1844–1912, İsmail Gaspıralı'nın ise 1851–1914 yılları arasında yaşamış olduklarının altı çizilmelidir. Yine, her iki yazar da gazetecilik mesleğini ömürleri boyunca sürdürmüştür; Ahmet Mithat, daha önceki

gazetecilik faaliyetlerini bir adım ileri taşıdığı *Tercüman-ı Hakikat* gazetesini 1878’de, İsmail Gaspıralı ise Kırım Tatarları’nın ilk Türkçe gazetesi olan *Tercüman*’ı, uzun süren bir mücadelenin ardından, 1883’de çıkarmaya başlamıştır. Her iki yazar da gazeteyi içinde bulundukları toplumun eğitim düzeyini yükseltmede bir araç olarak kullanmışlar ve gazeteleri aracılığıyla insanlara fikirlerini iletme olanağı bulmuşlardır. Bunların dışında üzerinde durulması gereken bir diğer önemli nokta, Ahmet Mithat Efendi’nin Kırım Türkleri arasında, İsmail Gaspıralı’nın da İstanbul’da tanınıyor ve takip ediliyor olmalarıdır.

Ahmet Mithat Efendi yalnızca Kırım Türkleri arasında değil, bütün Rusya Türkleri arasında tanınmaktadır. Hüseyin Bargan “Ahmet Mithat Efendi ve İdil-Ural Türkleri” başlıklı makalesinde, “İdil-Ural boyu Türkleri arasında Ahmet Mithat Efendi kadar malûm ve meşhur olan ikinci bir Türk yazarı olmasa gerek” (21) şeklindeki sözleriyle Ahmet Mithat’ın İdil-Ural Türkleri arasındaki konumuna değinir. Bargan’ın belirttiğine göre, Ahmet Mithat Efendi’nin eserleri Kazan’da basılmaktadır ve henüz İsmail Gaspıralı’nın *Tercüman*’ı ortada yokken *Tercüman-ı Hakikat* Rusya Türkleri arasında okunmaktadır (25-26). Yine Bargan’ın değerlendirmesine göre “Gaspıralı’nın *Tercüman*’ı aydınlar arasında İstanbul merkezli oluşmuş bulunan yenilikçilik fikrine hız kazandırmış ve dil yakınlığı ile bu fikirleri tabana yaymıştır” (26). Fatih Kerimi, Ahmet Mithat’ın ölümünden bir yıl sonra, 1913 yılında, *Türk Yurdu* dergisinde yayımladığı “Ahmed Midhat Efendi ve Şimal Türkleri” başlıklı makalesinde, Ahmet Mithat’ın Rusya Türkleri arasındaki öneminden şöyle bahsetmektedir:

Şimal Türkleri arasında Türk muharrirlerinin en ziyade maruf olanı ve eserleri en çok okunanı hiç şüphesiz Ahmed Midhat Efendi hazretleridir. Onun eserlerini Rusyalı Müslümanların her sınıfı okur ve istifade ederdi.

[...] Ahmed Midhat Efendi'nin Osmanlı Türklerini okumağa alıştırmak için yazmış olduğu “Musahabât-ı Leyliye ve Letaif-i Rivayât”ları, Rusya Müslümanları için de aynı hizmeti pek güzel ifa etti. Genç şakirdler, hatta bazı kadın kızlar o eserleri seve seve okudular ve şu sâyede hikayât ve roman mütalaasına alıştılar. [...] Evvelleri Rusya'ya İstanbul eserleri pek az gelirdi. Lâkin Midhat Efendi'nin hangi eseri olursa olsun herkes tarafından gayet makbule geçer ve sevilip okunurdu. Bir vakitler oldu ki, üzerinde “Müellifi Ahmed Midhat” diye yazılmış eserlerin kitapçılarda hiçbir nüshası kalmadan satılıyor ve satılması için de şu “Ahmed Midhat” ismi kifayet ediyordu. (97)

Buna göre Ahmet Mithat, Rusya Türkleri arasında çok okunan ve sevilen bir yazar olmakla İstanbul halkı için taşıdığı anlamı kısmen Rusya Türkleri arasında da taşımaktadır. Mustafa Öner, “Ahmet Mithat Efendi İdil-Ural'da” başlıklı makalesinde, *Meşhur Erler* adlı bir kitap serisi çıkaran Rızaeddin Fahreddin'in 1913 yılında, Ahmet Mithat Efendi'nin ölümünün birinci yılı münasebetiyle yazdığı, *Ahmet Mithat Efendi* adlı 144 sayfalık kitabını tanıtmaktadır. Bir tür biyografi şeklinde kaleme alınan kitap, özellikle Ahmet Mithat'ın Rusya Türkleriyle olan ilişkilerini ortaya koyması bakımından önemli görünmektedir. Böyle bir kitabın

yazılmış olması bile Ahmet Mithat'ın Rusya Türkleri arasındaki öneminin bir göstergesi sayılabilir.

İsmail Gaspıralı'nın İstanbul'a ilk kez 1884 yılında geldiği ve yaklaşık bir yıl kadar İstanbul'da kaldığı bilinmektedir. Kırım'a döndükten sonra da İstanbul ile ilişkilerini koparmayan Gaspıralı'nın, İstanbul'daki tartışmaları ve gelişmeleri yakından takip ettiği, ayrıca 1883'de çıkarmaya başladığı *Tercüman* gazetesi aracılığıyla İstanbul'da büyük ölçüde tanındığı çeşitli kaynaklarda ifade edilmektedir. Mesut Çetintaş, *Türk Dünyası* dergisinin "İsmail Gaspıralı Özel Sayısı"nda yer alan makalesinde, Gaspıralı'nın 1874'te İstanbul'a geldiğinde, İstanbul'daki tartışmalardan etkilendiğini kaydetmekte ve bu süre içerisinde "Şemsettin Sami, Ahmet Mithat, Mehmet Emin, Necip Asım Beyler gibi Osmanlı aydınları ile dostluğunu geliştir[diğini] ve düşünce hayatının şekillenmesi sürecinde bu bağı hiç koparma[dığını]" (502) dile getirmektedir. İsmail Gaspıralı ve Ahmet Mithat Efendi'nin doğrudan tanışmış olduklarına dair kesin bir kaynağa rastlanılmamışsa da bu iki yazarın en azından birbirlerinin çalışmalarını yakından takip ettikleri bilinmektedir. Nitekim İsmail Gaspıralı, "İstanbul Gazeteleri" başlıklı makalesinde, Osmanlı gazetelerinden *Mürüvvet* ve *Tercüman-ı Hakikat*'ı takip ettiğini belirtmektedir (*Dil, Seyahat, Edebiyat Yazıları* 30). "Matbuat ve Maişet-i Osmanî" başlıklı makalesinde ise beğendiği Osmanlı yazarlarından bahsederken Şemsettin Sami ve Namık Kemal ile birlikte Ahmet Mithat Efendi'den övgüyle söz etmektedir: "Ahmet Mithat Efendi'ye gelince, hazırda Osmanlı'nın güçlü publisistlerinden olup *Tercüman-ı Hakikat* ve Osmanlı nam gazetelerin baş direği olduğu işaret olmalıdır. Eski ve taze Osmanlının, Ahmet Midhat gibi kalemi,

bereketli edibi olmamıştır” (213). Benzer şekilde Ahmet Mithat Efendi’nin de Gaspıralı’nın çalışmalarını takip ettiği, manevi oğlu olarak kabul ettiği Rusya Türklerinden Fatih Kerimi’ye yazdığı mektupta geçen sözlerinden anlaşılmaktadır: “İsmail Gasprinski Beg Efendi hazretleri ile muhabere ediyor iseniz selâmımı ve hakk-ı âlilerindeki ihtirâmât-ı faikamın tebliğini rica ederim. O büyük adamın din-i İslâm’a itdiği hizmet dünyada namını hayr ile te’bid edeceği gibi ahirette dahi mükâfât-ı lâikasını te’min eylemektedir” (alıntılayan Öner 667).

Gaspıralı’nın Ahmet Mithat ile olduğu kadar İstanbul ile kurduğu ilişkiler de önemlidir. Belgin Tezcan Aksu, yine *Türk Dünyası*’nın bahsedilen sayısında yer alan makalesinde, *Malûmat Mecmuası*’nın 31 Ağustos 1885 tarihinde çıkan 12. sayısında, İsmail Gaspıralı’nın *Tercüman* gazetesinin İstanbul’da on, on beş bin adet sattığına ilişkin bir kaydın bulunduğunu bildirmektedir (526). Bu bilgi, Gaspıralı’nın İstanbul’da ne kadar tanındığını göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Hakan Kırımlı, *İsmail Bey Gaspıralı* adlı kitabında, Gaspıralı’nın, özellikle 1908’den sonraki dönemde, İstanbul ile ilişkilerine şöyle değinmektedir:

II. Meşrutiyetin ilanından sonraki İstanbul ortamı da Gaspıralı’nın burada aktif bir takım faaliyetlere girişmesini mümkün kılmıştır. [...] Gaspıralı Türkiye ve İstanbul’a öteden beri hiç de yabancı olmadığı gibi, Jön Türklerle de 1908 öncesine dayanan ilişkilere sahipti. Rusya Türklerinin bu büyük fikir adamı Türkiye’de aydın çevreler tarafından gayet iyi tanınmakta ve kendisine derin saygı duyulmaktaydı. Ayrıca, 1908 sonrasında Türkiye’de şekillenmeye başlayan “İslâmcılık”, “Batıcılık” ve “Türkçülük” gibi farklı fikrî

akımların hemen hepsi değişik açılardan da olsa Gaspıralı’da kendilerine uygun noktalar bulabiliyorlardı. Bu dönemde Osmanlı münevver çevreleriyle ilişkileri çok yoğunlaşan Gaspıralı, çeşitli İstanbul dergilerine de makaleler yazmaktaydı. 1908’de kurulan “Türk Derneği”nin kurucu üyelerinden biri oydu. 1911’de kurulan “Türk Yurdu Cemiyeti” ve onun yayın organı olan *Türk Yurdu* dergisi üzerinde de Gaspıralı’nın büyük etkisi olmuştur. (39)

Burada Ahmet Mithat Efendi’nin de Türk Derneği’nin kurucu üyelerinden olduğunu hatırlatmak iki yazar arasındaki ilişki ve etkileşimleri ve vurgulamak açısından önem taşımaktadır. Nitekim Sadık Tural, “Gaspıralı İsmail Bey’in Osmanlı Türkiyesine Tesirleri” başlıklı makalesinde “Akçuraoglu Yusuf, Müftüoğlu Ahmet Hikmet, Kösearifpaşazâde Fuad ve Ahmed Midhat Efendi Türk Derneği adıyla bir toplaşma, bir de mecmua çıkarılmasını gerçekleştirdiler. [...] Türk Derneği Dergisi’ndeki fikirler aynen İsmail Gaspıralı’dan alınmıştır” (341–42) şeklindeki sözleriyle Ahmet Mithat Efendi ve İsmail Gaspıralı’nın yakından ilişkili olduğunu belirtmektedir. Buraya kadar söylenenler düşünöldüğünde, her ne kadar Kırım topraklarında yaşıyor olsa da dönemin İstanbul’u ile böylesi yakın ilişkiler içerisinde bulunan İsmail Gaspıralı’nın, Türk edebiyatı üzerine yapılan incelemelerde ele alınmaması önemli bir eksiklik olarak karşımızda durmaktadır. Bu nedenle tezde, Gaspıralı’nın edebiyatçı kimliğinin ön plana çıkarılması ve böylece Tanzimat sonrası edebiyatına ilişkin değerlendirmelerdeki bir eksikliğin giderilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca Gaspıralı’nın edebî eserleri Ahmet Mithat’ın eserleriyle birlikte ele alınarak, eş zamanlı faaliyet gösteren bu iki yazar arasında ne gibi

benzerlik ve farklılıkların olduğu belirlenmeye çalışılacak ve bu benzerlik ve farklılıkların nedenleri üzerinde düşünülecektir.

M. Fatih Andı, “Bir Medeniyet Algılaması Olarak Ahmet Mithat Efendi’nin Paris’i” başlıklı makalesinde, Ahmet Mithat Efendi ve İsmail Gaspıralı’nın, özellikle Avrupa’ya bakış noktasında birbirlerine yaklaştıklarına dikkat çekmekte ve diğerk Tanzimat yazarlarından ayrı bir tavır sergilediklerini belirtmektedir:

Gerçekten de Ahmet Mithat’ın bütüncül bir perspektifle Avrupa medeniyetini değerklendirilişinde Gaspıralı İsmail ile aralarında benzerlikler bulunduğu aşıkrdır ve Avrupa’ya yapacağı uzun süreli seyahatin hemen bir iki yıl evvelinde hem de dönemin gözde matbaalarından birisi olan Ebüzziya Matbaası tarafından basılmış olan *Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene*’yi okumuş olması kuvvetle muhtemeldir. (260-61)

M. Fatih Andı, bu makalesinde Ahmet Mithat’ın Batıya eleştirel gözle bakabilme yönünden Tanzimat döneminin diğerk yazarlarından ayrıldığını ve bu noktada da Gaspıralı ile benzeştiğini dile getirmektedir. Hilmi Ziya lken de *Türkiye’de ağdaş Düşünce Tarihi* başlıklı çalışmasında “Türk fikir hayatında ilk defa Ahmet Mithat’la Batının felsefe problemleri üzerinde dşnlmeye başlıyor. O zamana kadar Tanzimat düşünürlerini ve Yeni Osmanlıları tasalandıran yalnız siyasi düşünce idi” (160) şeklindeki sözleriyle Ahmet Mithat’ı diğerk Tanzimat yazarlarından ayırmaktadır. Benzer şekilde Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi* başlıklı çalışmasında, Avrupa’ya bakış konusunda Ahmet Mithat’ın dönemin diğerk aydınlarından farklı bir tavır sergilediğine dikkat

çekmektedir. Okay’a göre, Ahmet Mithat’ın “asıl hususiyeti ve çağdaşlarından ayrılan tarafı, medeniyete bakış tarzıdır” (13). Okay’ın belirttiğine göre, Şinasi ile başlayıp İkinci Meşrutiyet’e kadar devam eden süreçte, Batılılaşma hareketi içinde yer alan kişiler, medeniyete hep “rejim” noktasında bakmışlardır (8). Ahmet Mithat ise medeniyete “terakki” noktasında baktığı ve “her sahada umum Osmanlı milletinin saadeti gibi daha pragmatist bir neticeye ulaşmak iste[diği]” (8) için dönemin diğer yazarlarından ayrılmaktadır. Fikrî ve edebî yazılarına bakıldığında, Orhan Okay’ın Ahmet Mithat için söylediklerinin, benzer şekilde Gaspıralı için de söylenebileceği görülmektedir. Çünkü Gaspıralı da medeniyeti bir rejim meselesi olarak değil, “terakki”, yani bilgi ve medeniyet bakımından bir ilerleme meselesi olarak ele almaktadır. Yavuz Akpınar, “İsmail Bey’in Tercüman’ı çıkarmaya başladığı yıllarda öncelikli olarak halletmek istediği problem, varlık-yokluk meselesi olarak kabul ettiği ‘medenileşme’(veya modernleşme)’nin önüne dikilmiş en büyük engel olan cehalet idi” (*Fikri Eserleri* 26) şeklindeki tespitiyle bu noktaya vurgu yapmaktadır. Nitekim Gaspıralı’nın henüz o dönemde Rusya yönetimine karşı bir çalışma içine girmediği ve daha çok dönemin yenilik karşıtı muhafazakâr kesimleriyle mücadele ettiği bilinmektedir. Edward James Lazerini, “İsmail Bey Gasprinskiy (Gaspıralı): Modernizm Söylemi ve Ruslar” başlıklı makalesinde Gaspıralı’nın Rusya politikası hakkında şunları söylemektedir:

Onun hedefi sadece Rusların tarafsızlığını elde etmek değildi.

Değişim cephesinde mümkün olduğunca hızlı ve rahat hareket edebilmek için Rusya devletinin resmî kabulüne de ihtiyacı vardı.

Bunun da ötesinde, Rusların kendi projesine desteğini ve iştirâkini

sağlamayı umuyordu, çünkü Müslümanları bekleyen kader ne olursa olsun, bunun büyük ölçüde XX. yüzyılın eşiğinde sık sık “büyük biraderlerimiz” diye adlandırdığı Rusların yardımı ve rehberliğinde gerçekleşeceğine inanmaktaydı. (93)

Lazerini’nin bu tespiti paralel olarak Nadir Devlet, “İsmail Gaspıralı Dönemi ve Ruslarla Uzlaşma” başlıklı makalesinde, Gaspıralı’nın Ruslar ile uzlaşma çalışmalarına dikkat çekmektedir.

İsmail Gaspıralı hakkında yapılan çalışmalara bakıldığında, onun daha çok ideolog kimliğinin ve gazeteciliğinin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Bu çalışmaların önemli bir kısmı ise bilimsel bir amaç gütmeyen tanıtıcı yazılar olmaktan öteye gidememektedir. Edebî eserleri söz konusu olduğunda ise Gaspıralı’nın, Yavuz Akpınar’ın ifadesiyle “ihmal edilmiş bir yazar” (*Roman ve Hikâyeleri* 14) olduğu ortadadır. Oysa Akpınar’ın “İsmail Gaspıralı’nın eserleri ismi kadar iyi bilinmemektedir. Genelde fikir adamı olarak tanınmasına ve gerçekten de öyle olmasına rağmen, o, aynı zamanda bir roman ve hikâye yazarı; edebiyatın nazarî problemleri ve eleştiri konularında önemli görüşler bildirmiş bir edebiyatçıdır” (63) şeklindeki sözleriyle vurguladığı gibi İsmail Gaspıralı bir edebiyatçı olarak da ele alınmalıdır. Nitekim çeşitli kaynaklarda Gaspıralı’nın Kırım edebiyatının öncüleri arasında bulunduğu bildirilmektedir. Örneğin İsmail Kerim, “İsmail Bey Gaspıralı’nın Edebî Faaliyetine Dair” başlıklı makalesinde, Gaspıralı’nın “Frengistan Mektupları”nın, “Rusya İmparatorluğu sınırları içinde Türk dilinde yazılmış birinci roman olduğunu” (359) belirtirken, Zeynabidin Abdürreşidov, “İsmail Bey Gaspıralı’nın Darürrahat Müslümanları Romanı ve

Türkistan” başlıklı makalesinde, *Darürrahat Müslümanları*’nın “Rusya’daki Türk halkları edebiyatının yeni döneminin ilk numunesi” (641) olduğunu ve “Volga boyu ve Türkistan halklarının yeni edebiyatının şekillenişinde büyük rol oyna[dığını]” (641) belirtmektedir. Yine Cemal Kurnaz ve Halil Çeltik, *Osmanlı Dönemi Kırım Edebiyatı* başlıklı kitaplarında İsmail Gaspıralı’nın Tercüman gazetesindeki edebî faaliyetlerine dikkat çekmektedirler:

Bütün Türk dünyasında ortak bir edebî dil kullanılmasını, halkın aydınlatılmasını ister. Puşkin, Tolstoy, Ali Şir Nevâî, Genceli Nizâmî gibi şair ve yazarların eserlerinin tercümelerini yaptırır, bir kısmını da gazetesinde tefrika eder. Bu gazete çevresinde pek çok genç şair ve yazar toplanıp yetişir. Böylece Kırım’da yeni bir edebî canlılık başlar.

(18)

Edebiyat alanında dönemi adına önemli çalışmalar gerçekleştirmiş olmasına rağmen, İsmail Gaspıralı’nın edebî eserleri üzerinde değerlendirmeler yapılmadığı gibi, kimi kaynaklarda edebî eserleri hakkında verilen bazı bilgilerin eksik veya yanlış olduğu görülmektedir. Örneğin Gaspıralı’nın eserlerinin sıralandığı pek çok listede yazarın başta “Frengistan Mektupları” olmak üzere kimi anlatılarından hiç söz edilmediği görülür. Yine pek çok makalede ve *İslam Ansiklopedisi*’nde Gaspıralı’nın *Darürrahat Müslümanları* kitabından bahsedilirken, ana karakter olan Taşkentli Molla Abbas’ın, Gırnata seyahatinden dolayı, “Gırnatalı Molla Abbas” olarak ele alındığı görülmektedir.

Gaspıralı’nın edebiyatçı kimliği hakkında doğru bir değerlendirme yapabilmek için öncelikle bütün edebî eserlerinin ortaya konulması gerekmektedir.

Yavuz Akpınar bu boşluğu doldurmak için, *Tercüman* koleksiyonlarını inceleyerek Gaspıralı'nın edebî eserlerini, fikrî ve eleştirel yazılarını bir araya getirmiştir. Bunlardan, 2003 yılında Ötüken Yayınları aracılığıyla okuyucuya sunulan *İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri I: Roman ve Hikâyeleri* başlıklı kitapta yer alan ve 1887 ile 1908 yılları arasında *Tercüman* gazetesinde tefrika edilmiş olan “Frengistan Mektupları”, *Darürrahat Müslümanları*, “Sudan Mektupları”, “Kadınlar Ülkesi”, “Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti” başlıklı anlatılar, Molla Abbas Fransevî adlı karakter etrafında şekillenerek bir roman bütünlüğüne ulaşmaktadırlar. Yavuz Akpınar'ın bildirdiğine göre, 1888 yılında *Tercüman*'ın 41. sayısından 45. sayısına kadar, “Frengistan Mektupları”nın risale şeklinde basıldığı ve belirli bir ücret karşılığında isteyenlere yollanacağı okuyuculara duyurulmaktadır; ancak yapılan araştırmalarda “Frengistan Mektupları”nın ayrı bir risale şeklinde basılmış haline rastlanmamıştır (*Roman ve Hikâyeleri* 64). 1887 yılının sonundan itibaren “Frengistan Mektupları”nın devamı olarak *Tercüman*'da tefrika edilmeye başlanan ve Molla Abbas'ın İspanya seyahatlerini konu edinen bölüm, 1891'de kitap halinde “Frengistan Mektupları” ile birlikte basılmıştır. 1895'te sadece bu kısım “Darürrahat Müslümanları” adıyla tefrika edilmiş, 1903'te yeniden tefrika edilen anlatı nihayet 1906'da müstakil bir kitap halinde yayımlanmıştır (169). Gaspıralı'nın “Arslan Kız” (1893-94), “Gün Doğdu” (1905-06), “Ahmet Bey Taşkesenli ve Bedros Ağa Karakaşyan” (1895), “İvan ve Süleyman”(1897), “Bela-yı İslam” (1905) başlıklı anlatıları da yine *Tercüman* gazetesinde tefrika edilen ve Yavuz Akpınar'ın hazırladığı kitapta yer alan anlatılardandır. İsmail Gaspıralı'nın “Frengistan Mektupları” ve *Darürrahat Müslümanları* başlıklı anlatıları, 2002

yılında Ercüment Dursun ve Ercan Sakarya tarafından, *Molla Abbas'ın Avrupa Maceraları* başlığı altında, Türkiye Türkçesine aktararak yayımlanmıştır. Ancak tezde, orijinal metinlere yer verilmiş olması nedeniyle Yavuz Akpınar'ın hazırladığı kitap kullanılmıştır. Yine Akpınar tarafından hazırlanan *İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri 2: Fikrî Eserleri* adlı kitap 2004 yılında, *İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri 3: Dil, Edebiyat, Seyahat Yazıları* başlıklı kitap ise 2008 yılında yayımlanmıştır. Böylece İsmail Gaspıralı'nın düşüncelerine ulaşmak ve onları incelemek kolaylaşmıştır.

Ahmet Mithat'ın yazarlık yaşantısının Tanzimat döneminden II. Meşrutiyet dönemine uzanan zaman dilimine yayılması ve bu süre içerisinde çok sayıda eser kaleme almış olması, onun eserlerinde aynı konunun çok farklı yönlerden ele alınmasına olanak sağlamıştır demek yanıltıcı olmayacaktır. Ahmet Mithat ile ilgili çalışmalara bakıldığında ise Ahmet Mithat'ın ya hep bilinen bazı eserleri üzerinden okunduğu ya da çoğu zaman eserlerindeki konu zenginliğinin göz ardı edilerek onun hakkında tek ve bütünlüklü bir yargıya ulaşılmaya çalışıldığı görülmektedir. Örneğin Bahar Çolak, “Portraits Of Women In The Late Nineteenth Century Ottoman Empire From The Pen of Ahmed Midhat Efendi” (Ahmet Mithat Efendi'nin Kaleminden 19. Yüzyıl Sonu Osmanlı İmparatorluğunda Kadın Portreleri) başlıklı yüksek lisans tezinde, yalnızca “bazı” romanlarındaki kadın karakterlerden yola çıkarak, Ahmet Mithat'ın “her konuda olduğu gibi” kadın konusunda da Doğu ve Batı kültürleri arasında bir “senteze” ulaşmak istediği ve bunun da Batının yalnızca “iyi yönlerinin alınıp geleneksel olanın korunması” yoluyla gerçekleştirilebileceğini düşündüğü şeklinde çok genel bir sonuca ulaşmaktadır (159). Bu çalışmada Çolak'ın Ahmet

Mithat'ın pek çok romanını okumuş olmasına rağmen, örneğin *Acâyib-i Âlem* gibi bazı romanlarına hiç değinmediği ve ele aldığı romanlarda da örneğin Yozefino gibi bazı kadın karakterleri göz ardı ettiği görülmektedir. Bir başka araştırmacı Nur Gürani Arslan, "Ahmet Midhat Efendi'nin Eserlerinde Yabancılar" başlıklı makalesinde, yazarın pek çok romanına değinmekte, fakat tam da birçok romanına değinme endişesi nedeniyle, yaptığı değerlendirmeler yüzeysel ve eksik kalmaktadır. Örneğin Ahmet Mithat'ın romanlarında yabancı mürebbiyelerin çoğu kez olumsuzlandığını, ancak *Felâtun Bey ile Râkım Efendi*'deki Madam Yozefino gibi bazı "olumlu" örneklerle rastlamanın da mümkün olduğunu söyleyen Nur Gürani Arslan, Madam Yozefino ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "[Y]azar bir ara Râkım Efendi'nin metresi olan piyano hocası Jozefino'yu daha sonra eski âşığına bir kardeş tavrıyla yaklaşacak kadar olgun ve dürüst yaratmakla bütün yabancı aktris ve öğretmenlerin aynı kefeye konulamayacağını anlatmak istemiştir" (592). Yine bu makalede, *Acâyib-i Âlem*'deki İngiliz Miss Haft'ı kısaca "tanıtan" Arslan'ın, bu karakterleri, yalnızca yazar tarafından olumlanıp olumlanmamaları bakımından ele aldığı, ancak farklılıklarını göz ardı ettiği görülmektedir (594). Bunun dışında Nur Gürani Arslan'ın, makalesinin sonunda, Ahmet Mithat'ın romanlarındaki yabancılarla ilgili olarak yaptığı şu genelleme oldukça yüzeysel kalmaktadır:

[D]ikkatli bir gözlem sonucunda yabancıların hayatımızdaki önemini anlamış, Türk toplumu içine girmiş yabancıları eserlerinde kullanarak, insanımızı olumsuzluklara karşı uyarmış, Türk insanını çeşitli ülkelere göndermiş ve onların Batılıya olan üstünlüklerini vurgulamış, tamamen yabancı şahıslardan olan eserlerinde bile

kıssadan hisse vermeyi unutmamış, aynı zamanda okuyucusuna
lkeler hakkında çeşitli bilgiler vererek seyahat imkânı olmayanların
ufkunu genişletmek amacını gütmüştür. (600)

Orhan Okay, nsznde Ahmet Mithat’ın “Mufasssal, Kâinat ve Hâce-i Evvel
serileri ile ders kitabı mahiyetinde olan diğerk bazı kitapları dışındaki bütün fikrî ve
edebî eserleri[ni] incele[diğini]” belirttiğı, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed
Midhat Efendi* başlıklı kapsamlı çalışmasında, Ahmet Mithat’ın bütün eserlerini
tematik bir sınıflamaya tâbi tutmasından dolayı, bazı önemli noktaları gözden
kaçırmaktadır. “Kadın ve Aile” başlıklı dördüncü bölümde, Ahmet Mithat’ın
kadınlarla ilgili düşüncelerini bir araya getiren Okay, “Batılı Kadın” başlıklı alt
bölümde, “[i]lk bakışta iki medeniyetin umumi olarak insana, bhusus kadına bakış
tarzında görülen en bariz fark hürriyettir. Doğulu kadının hürriyetinin tahdid edilmiş
olmasına mukabil Avrupalı kadın bir erkek kadar hürriyetine sahiptir. Ahmet Midhat
kadın meselesine önce bu nokta-i nazardan bakar” (168) şeklinde bir değerlendirme
yapmakta ve Ahmet Mithat’ın, “Doğulu ller içinde” (173) değerlendirdiğı
Avrupalı kadının özgürlüğünü olumsuzladığını ve bu özgürlüğü, kadının iffetini
kaybetmesi olarak gördüğünü söylemektedir (173). Oysaki Ahmet Mithat’ın bu
tezde ele alınan romanlarında, ideal Osmanlı erkekleri karşısındaki Batılı kadınların
Özgür olmalarına karşın namuslu oluşlarına özellikle vurgu yapıldığı görülecektir.
Okay’ın çalışmasının bu bölümünde, Batılı kadın ile ilgili olarak bunun dışında
herhangi bir değerlendirme yapılmamakta ve yapılan bu değerlendirmeler de çok
yzeyssel kalmaktadır. Bu nedenle tezde Ahmet Mithat Efendi’nin üzerinde çok
durulan *Felâatun Bey ile Râkım Efendi* romanı ile pek fazla tartışılmamış *Acâyib-i*

Âlem romanı birlikte ele alınacak ve bu eserler incelenirken yakın okuma tekniği kullanılarak genellemelerden kaçınılacaktır.

Tezin yapısından kısaca bahsedilecek olursa, tezin birinci bölümünde, iki alt bölüm halinde, *Acâyib-i Âlem* ve *Felâtun Bey ile Râkım Efendi* romanlarındaki Avrupalı kadınlar üzerinde odaklanarak bu kadınların ideal Osmanlı erkekleri ile olan ilişkilerinde, Tanzimat dönemi için yapılan genellemelerin dışına çıkacak şekilde, edilgin değil etken bir konumda bulundukları; bilgi sahibi olmaları bakımından ideal Osmanlı erkeğine rehberlik ederek onu bilgilendiren ve özellikle kadın-erkek ilişkileri bakımından nasıl davranması gerektiği konusunda Doğulu erkeği yönlendiren baskın karakterler olarak kurgulandıkları gösterilecektir. Ayrıca bu bölümde, Madam Gülnar bağlamında, Ahmet Mithat'ın *Avrupa'da Bir Cevelan* adlı seyahatnamesinden bahsedilecek ve yazarın ele alınan romanlarındaki Doğulu erkek-Batılı kadın ilişkisini kendi yaşantısında da sürdürdüğü ve seyahatnamesini buna göre kurguladığı gösterilecektir.

Tezin ikinci bölümü ise İsmail Gaspıralı'ya ayrılmıştır. Bu bölümde yazarın, kesintilerle birlikte 1887 ile 1908 yılları arasında *Tercüman* gazetesinde tefrika edilen ve aynı karakter etrafında şekillenerek bir roman bütünlüğü kazanan anlatıları, üç alt bölüm halinde incelenecektir. İlk alt bölümde, Doğulu erkek için Avrupa'ya ve pozitif bilimlere açılan birer kapı durumundaki Avrupalı kadınlar ele alınacak ve bu kadınların Doğulu erkek ile kurdukları ilişkide, Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarındakine benzer şekilde, Doğulu erkeği bilgilendirip rehberlik eden ve onu yönlendiren etken karakterler olarak kurgulandıkları gösterilecektir. İkinci alt bölümde, ütöpik bir ülke olan Darürrahat'taki kadınların, bilgi sahibi

olmaları bakımından Doğulu erkek karşısında sağladıkları üstünlükten ve yine rehber konumunda bulunmalarından bahsedilecektir. Son alt bölümde ise bir distopya olarak kurgulanan “Kadınlar Ülkesi”nden bahsedilecek ve geleneksel toplumlardaki kadın erkek ilişkilerinin tamamen alt üst edildiği ve kadının çok açık bir biçimde erkek üzerinde iktidar kurduğu bu ülkeden yola çıkarak, yazarın, kadının ideal konumunu nasıl sorguladığı ele alınacaktır. Böylece Tanzimat sonrası dönem için yapılan bazı genellemelerin, bu dönem edebiyatının önemli isimlerinden biri olan Ahmet Mithat Efendi ile bu dönem edebiyatı içinde incelenmesi gereken İsmail Gaspıralı’nın ele alınan eserleri bağlamında geçerli ol(a)madığı ve eseri anlama noktasında yetersiz kaldığı gösterilecektir.

BÖLÜM I

AHMET MİTHAT EFENDİ’NİN ESERLERİNDE AVRUPALI KADINLAR

Nüket Esen, *Karı Koca Masalı ve Ahmet Mithat Bibliyografyası* başlıklı çalışmasının giriş bölümünde yer alan “Edebiyatçı Olarak Ahmet Mithat” başlıklı yazısında, yazarın eserlerindeki anlatım tekniklerine ve konu çeşitliliğine dikkat çektikten sonra Ahmet Mithat Efendi’nin 1875 yılında yayımladığı *Karı Koca Masalı* adlı eseri üzerinde durmaktadır. Esen’e göre Ahmet Mithat’ın bu eseri, onun kadınlar hakkındaki radikal tutumunu gözler önüne sermesi bakımından ayrı bir önem taşımaktadır. Esen yazısında, Ahmet Mithat’ın bu eserinde, erkeğin daima âşık olan olarak, kadının ise daima “mâşuka” yani âşık olunan olarak tanımlanmasına karşı çıktığından ve âşık olunan kadının da söz konusu erkeğe âşık olabileceğinden ve bu durumda erkeğin âşık olan olduğu gibi aynı zamanda âşık olunan olduğundan bahsederek kadını nesneleştiren bir aşk anlayışını eleştirdiğinden söz etmektedir. Esen’e göre Ahmet Mithat bu tavrı ile “erkeği aktif, kadını pasif olarak sabitleştiren aşk anlayışına karşı çık[makta] [ve] [y]erleşik kadın tanımına karşı çıkararak kadınlarla ilgili yeni görüşler üretmeye çalış[maktadır]” (14). Esen’in bu tespiti, tez

açısından büyük önem taşımaktadır. Nitekim Ahmet Mithat Efendi'nin *Felâatun Bey ile Râkım Efendi* (1876) ve *Acâyib-i Âlem* (1881-82) romanlarına ve *Avrupa'da Bir Cevelan* (1890) adlı seyahatnamesine bakıldığında, Esen'in tespitine paralel olarak, dönemin sözü edilen edilgin kadın imgesini tersine çeviren Avrupalı kadınlarla karşılaşmaktadır. Bu nedenle bu bölümde Ahmet Mithat'ın söz edilen eserlerinde ideal Osmanlı erkekleri karşısındaki rehber/öğretici kimlikleri ve otoriter konumlarıyla “erkeği aktif kadını pasif olarak sabitleştiren aşk anlayışına karşı çıkan” ve cinslerarası geleneksel hiyerarşiyi sorgulayan Avrupalı kadın karakterler ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır.

A- Seyyah ve Patron

Ahmet Mithat'ın 1881-82 yılında yayımladığı *Acâyib-i Âlem* romanı, fen bilimlerine meraklı Suphi Bey ile din bilimlerine hâkim olan Hicâbi Bey'in “hem terakkiyat-ı medeniyeyi hem de acayib-i tabiiyeyi görmek” (30) için Karadeniz yoluyla Rusya'ya doğru çıktıkları yolculuğu; bu yolculuk sırasında tanıştıkları ve birlikte seyahat etmeye karar verdikleri İngiliz seyyah Miss Haft'la birlikte gezdikleri yerleri ve bu seyahat sırasında yaşadıkları olayları konu edinmektedir. Romanın sonunda Suphi Bey ile İngiliz seyyah Miss Haft evlenir.

Orhan Okay bu eser için “Acaib-i Âlem, Jules Verne'in eserlerine benzer, tarih ve coğrafya bilgisine dayanan fennî bir seyahat romanıdır” (405) değerlendirmesini yapmaktadır. Gerçekten de romanda üç seyyahın gezdiği yerler ayrıntılı bir biçimde anlatılmakta ve Ahmet Mithat'ın bu betimlemeleri, kitaplardan

edindiği bilgiler aracılığıyla yazdığı bilinmektedir. Böyle olmakla beraber romanda Hicâbi ve özellikle Suphi'nin Miss Haft ile ilişkileri önemli bir yer tutmakta ve romanın bir aşk romanı olarak okunmasına olanak sağlamaktadır.

Suphi ve Hicâbi, yola çıktıktan kısa bir süre sonra, Odessa şehrinde, kendilerine neredeyse bütün seyahatleri boyunca yardım edecek olan Rus Prensesi ile tanışır. Bu tanışma Suphi ve Hicâbi'nin seyahat boyunca karşılaşılabilecekleri pek çok zorluktan kurtulmalarına yardım edecektir. Ayrıca İngiliz seyyah Miss Haft ile tanışmaları da Rus Prensesinin aracılığıyla gerçekleşecektir. İki Osmanlı seyyahının Nikolayev şehrinde tanıştıkları Miss Haft ile ilgili olarak ilk söylenenler şöyledir: “İngiliz seyyahı denilen zat otuz yaşından ziyade olabilmesi ihtimali hiçbir tahmine sığmayan bir genç kadın olup uzun boyu, lepiska saçları, mavi gözleri ve gayet mütebessim çehresi kendisini hakikaten en güzel kadınlardan addeddirebilirdi” (94). İlk görüşte gençliği ve güzelliği ile Suphi ve Hicâbi'nin dikkatini çeken Miss Haft, daha sonra bilgisi ve terbiyesi ile bu iki seyyahın hayranlığını kazanacaktır.

Romanda Miss Haft'ın İngiliz olduğu belirtilmekte ve geçmiş yaşantısına dair yalnızca şu bilgiler verilmektedir:

Miss Haft Londra'da muallimlik ve bilhassa ilm-i hey'et tedrisatı ile işgal eyleyen Mister Haft namında bir zatın kızı olduğunu ve pederinden ilm-i tahsil eylediği gibi târih-i tabiiye dahi merak eylediğini ve pederi üç sene mukaddem vefat eyledikte her ne kadar birkaç talip kendisini tezevvüce râğbet eylemiş ise de devr-i âleme seyahati merakına düşmek hasebiyle hiçbirisine rû-yı rıza göstermediğini [anlattı]. (109)

Böylece romanın başında, Miss Haft'ın küçük yaşlardan itibaren bilgi ile kurduğu ilişki ve bilginin onun yaşantısında en üst noktada yer aldığı belirtilmektedir. Ayrıca romanın başında Miss Haft'ın cinsel kimliğinin arka plana itilerek bilgi ile olan ilişkisinin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Örneğin Miss Haft ile ilgili bölümün hemen başında, Miss Haft'ta "bir kadında görülebilecek etvâr-ı nisvâniyye"nin (100) bulunmadığı üzerinde ısrarla durulmaktadır. Ancak bu durumun bir yoksunluktan değil Miss Haft'ın kendi seçiminden kaynaklandığı açıklanmaktadır. Nitekim Miss Haft, "tezevvüc ve tenakuhtan nefretim yok ise de bunlara rağbetim dahi yoktur" (109) şeklindeki sözleriyle evlenmek yerine bilgi edinmek için seyahat etmeyi seçtiğini belirtmektedir. Burada kadının özgürleşmesi meselesi gündeme gelmektedir. Çünkü Miss Haft evliliği, özgürlüğünü kısıtlayan bir durum hatta bir tür "esaret" olarak görür ve özgürlüğünden vazgeçmek istemediği için evlenmeyi düşünmediğini belirtir. Miss Haft'a göre evlilik, güzel yanları olmakla beraber, "familya vezâifi ile bir de esâret-i zevciyyeye katlanmaya insanı mecbur edecek kadar da tatlı bir şey değildir" (111). Burada Ahmet Mithat Efendi'nin *Letaif-i Rivayat*'ta yer alan "Felsefe-i Zenân" hikâyesindeki, Fâzıla Hanım ile evlat edindiği iki kız, Âkile ile Zekiye'nin özgürlüklerini kaybetmemek için evlenmeyi reddederek yalnız ilim ile meşgul olmayı seçtikleri hatırlanmalıdır. Hikâyenin sonunda, anneleri Fâzıla Hanım'ın evlenmemeleri ve yalnızca ilim tahsil ederek yaşamaları konusundaki öğütlerini dinlemeyerek evlenmeyi seçen Zekiye Hanım, bu seçiminden dolayı mutsuz olacaktır.

Özgürlüğünü kısıtlamak istemediği için evlenmeyi düşünmeyen Miss Haft, aslında "bir kadında aranabilecek meziyet-i nisvaniyyenin kâffesine maaziyyetin

malik olmakla beraber bir erkekte hem de zînet-i maârif ve hikmetle müzeyyen bir erkekte aranılması lâzım gelen vakar ve temkin gibi ahvalin dahi kâffesine maaziyadetin malik[tir]” (95). Buna göre bir kadın olmanın ötesinde, sıradan bir erkeğin değil, “zînet-i maârif ve hikmetle müzeyyen” bir erkeğin sahip olduğu özelliklere de sahip olan Miss Haft, bu yönüyle kadın olmaktan çok erkek olmaya yakındır. Nitekim Miss Haft, İkinci Katerina’nın erkek kıyafetleri içerisindeki bir resmini gördükten sonra söylediği şu sözlerle bu durumu açıkça dile getirmektedir:

Yalnız elbisesi ile değil her hâli erkek olan bir imparatoriçe dünyaya gelmiş ise o da Katerina’dır. Ben de onun gibi bir imparatoriçe değil isem de kadınlık mahsusatından olan süslere falanlara hiç hevesim olmayarak erkeklerin mahsusatından olan fûnun ve maarifperverlikte ve hatta cür’et ve cesâret-i merdânede benât-ı nev’imden hiçbirisine benzemeyerek erkeklere benzeyişim Katerina’nın bu yoldaki ahvaline müşabihdir. Bari ben de bununla iftihar edeyim. (147)

Romanda, bilgi ile kurduğu ilişki bakımından dışıl kimliğini geri plana iterek kendisini erkek gibi gören ve bundan memnuniyet duyan Miss Haft’ın, sık sık Suphi ve Hicâbi’yi “kadın” gibi gördüğü belirtilmektedir: “Bu hâlde zikrolunan iki erkeğin benim nezdimde iki kadından hiç farkı görülmez ise ne buyurursunuz” (193), “Bu iki adam ise hüsn-i terbiyece olur olmaz kadınlara dahi makîs değildir” (193), “Fakat bu nazarlar, bu tebessümler iki öz kız karındaş arasındaki bakış ve gülüşlerden başka hiçbir şey değildir” (229). Burada tarihçi Carter V. Findley’in Ahmet Mithat’ın *Avrupa’da Bir Cevelan* (1890) adlı seyahatnamesi üzerine yaptığı *Ahmed Midhat Efendi Avrupa’da* başlıklı çalışmasındaki Madam Gülnar ile ilgili tespitlerini

hatırlamak yerinde olacaktır. Findley’e göre “Ahmet Midhat’ın anlatısında Madam Gülnar, yıllar sonra Türkiye Cumhuriyeti’nde kadınların kamusal hayata girmesini meşru kılmak için genelgeçer milliyetçi söyleme giren cinsiyetsiz, başarılı kadın imgesinin şaşırtıcı derecede erken ortaya çıkışıdır” (30). Ahmet Mithat Efendi’nin *Acâyib-i Âlem* romanını bu seyahatnameden dokuz yıl önce yazdığı hesaba katılırsa, Miss Haft karakterinin bu bağlamdaki değeri ve Ahmet Mithat’ta eğitilmiş kadının cinsiyetsizleştirilmesi konusunun ne kadar önemli bir yer tuttuğu daha iyi anlaşılmış olur. Ayrıca Findley’in haklı olarak tespit ettiği üzere “Ahmet Mithat’ın düşüncesinde, ‘ciddi’ kadın imgesinin geliştirilmesinde bir sonraki adım, imgenin Madam Gülnar’ın kişiliğinden yerli Fatma Aliye’ye kaydırılmasıdır” (30). Nitekim Ahmet Mithat’ın, *Avrupa’da Bir Cevlan*’dan üç yıl sonra, 1893 yılında, kaleme aldığı *Fatma Aliye Hanım Yahut Bir Muharrir-i Osmaniye’nin Neşeti* adlı biyografide, Fatma Aliye’nin daha çok bilgili olması bakımından öne çıkarıldığı görülmektedir:

Aliye Hanımefendi elyevm otuz üç yaşındadır ki Hudadat olan kuvve-i hafıza ve zekâvetten kat-ı nazar, ilim kim isterse ona verilir fehva-yı hikmet ihtivasınca ulumdan müktesebat-ı vakıaları o yaştaki bir erkek için bile mucib-i tahsin ü müstelzim-i aferin olacak mertebededir. “O yaştaki” dedik. Öyle ya! Otuz üç yaş! Hâlâ bu sindeyken talebelikte bulunur erkekleri ne kadar istersiniz? (80)

Ahmet Mithat tarafından yazılan bu biyografide, Miss Haft ya da Madam Gülnar’a benzer şekilde, eğitimi ve bilgisi bakımından öne çıkarılan Fatma Aliye’nin dişil kimliğinin geri plana itildiği ve hatta cinsiyetsizleştirildiği

söylenbilir. Hülya Adak, “Biyografide Toplumsal Cinsiyet: Ahmet Mithat ya da Bir Osmanlı Erkek Yazarın Kanonlaşması” başlıklı makalesinde, bu biyografiyi detaylı bir biçimde incelemektedir. Adak’a göre, Ahmet Mithat tarafından yazılan bu biyografide, bir kadın olarak Fatma Aliye’nin “bedensizleştirilmesi” söz konusudur:

Fatma Aliye’nin bir kadın yazar olarak kamusal alana geçmesini kolaylaştıran bu metin aslında bir yetişkin kadının değil, bir çocuğun ve genç kızın hayat hikâyesidir. Genç kızlık döneminde Aliye’nin birinci tekil şahısta anlattığı otobiyografik bölümler son bulur. Aliye’nin çocukluğuyla, hatırlayabildiği ilk hatıralarla ilgili bölümler, örneğin çeşitli Orta Doğu şehirlerine yapılan geziler ne kadar detaylıysa yetişkin olduğu zamandaki hisleri, özellikle Faik Paşa’yla evlendirildikten sonraki duygu ve düşünceleri o kadar susturulmuştur. *FA*’da yetişkin kadının bedeniyle ilgili ve büyümekle ilgili gözlemler metne aktarılmaz. (204)

Buna göre Ahmet Mithat’ta, Cumhuriyet dönemindeki milliyetçi söylemin ortaya çıkmasından çok daha önce, kadının bilgi sahibi olması bakımından kamusal alanda varlık kazanırken cinsiyetini yitirmesi olgusunun önemle üzerinde durulan konulardan biri olduğu söylenebilir. Ancak *Acâyib-i Âlem*’in ilerleyen bölümlerinde yazarın bu tutumunu değiştirdiği ve romanın başında “bir kadında görülebilecek etvâr-ı nisvâniyye”ye (100) sahip olmadığı söylenen Miss Haft’ın romanın daha sonraki bölümlerinde, bilgili olmakla beraber kadın kimliğini koruduğu ve her iki bakımdan da Suphi üzerinde bir denetim kurduğu görülmektedir. Nitekim evliliği bir tür esaret olarak gören Miss Haft’ın romanın sonunda Suphi ile evlenmesinde, Suphi

üzerindeki otoritesini, özgürlüğünün bir teminatı olarak görmesinin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Miss Haft'ın bilgili bir kadın olması bakımından yalnızca Suphi değil, Hicâbi Bey üzerinde de nasıl otorite kurduğunu anlamak için bu üç seyyah arasındaki ilişkilere daha yakından bakmak gerekmektedir.

Birlikte yolculuk etmeye başladıklarında Suphi'nin, Miss Haft'a bir kadın olarak ilgi duymadığı, onu yalnızca bir arkadaş olarak gördüğü söylenmektedir. Suphi'nin, Miss Haft ile birlikte seyahat etmeyi kabul etmiş olmasında, kadının bilgi sahibi olması etkili olmuştur. Bu bağlamda Suphi, Hicâbi'ye “bu kadından ciddî olarak istifade edebiliriz” (99) diyerek Miss Haft hakkındaki düşüncelerini açıklamaktadır. Nitekim yolculuğun başlangıcında öyle de olur. Bu üç seyyah arasında geçen konuşmalar hep bilim üzerine olup daha çok Miss Haft'ın Osmanlı seyyahlarını bilgilendirdiği ve gezilen yerler hakkında “sanki daha önce o yerleri gezmiş gibi” bu iki seyyahı bilgilendirdiği görülür. Miss Haft, zaman zaman bu iki seyyahın sorularına cevap vermekte, kimi zaman da onların yanlış bildiklerini düzeltmektedir. Örneğin üç seyyah Elizabethgrad'taki kurganları gezerken, Suphi'nin “Terakkiyat-ı medeniye ne acaip şey! Milel-i kadîmenin mezarlarını milel-i cedîde kendilerine mesken ittihaz ediyorlar. Demek oluyor ki zamanımızın ihyası ancak milel-i kadîmenin emvatı kadar itibardadır” (97) şeklindeki sözlerini, “Miss Haft bu söze gülerek bunun sebebi o civarda ebniye inşasına salih kereste bulunmadığı kaziyesi olduğunu söyle[yerek]” (97) düzeltmektedir. Roman boyunca Miss Haft, verdiği bilgiler aracılığıyla iki Osmanlı seyyahını kendisine hayran bırakmaktadır:

Mezarlar ziyaret olunurken Miss Haft Rusya'nın işbu memâlik-i cenûbiyyesinde en evvel türemiş olan milel-i kadîmeye dair malûmat-ı târihiye vermeye başlayarak bu malûmatı o kadar güzel verirdi ki bir zaman Suphi'nin böyle vukûf-ı kemâline delâlet eyleyen kemalâtına Hicâbi ne kadar hayran olursa şimdi dahi Suphi, Miss Haft'ın şu malûmat-ı vâsiasına öyle hayran olurdu. (97)

Yine bir başka yerde Miss Haft'ın iki Osmanlı seyyahını bilgilendirdiği ve konuşma üslubuyla Suphi'yi etkilediği söylenmektedir: “O akşamki muhabbetlerinde Miss Haft arkadaşlarına Diyenper nehrinin ahvaline dair malûmat vermeye başladı. [...] O kadar lâtif bir surette hikâye eylerdi ki olur olmaz şey ile güldürülebilmesi kabil olamayan Suphi Bey kahkahalarla gülmekten kırılmak derecelerine gelirdi” (103).

Romanda belirgin bir vurgu yapılmamakla beraber, Suphi'nin de bilgi sahibi olduğu “Miss Haft işbu ebniyenin ahvâl-i târihiyyesine dair arkadaşlarına birçok malûmat verdiği gibi Suphi Bey dahi malûmatın bu cihetince Miss'ten aşağıda kalmadığını şerheder ve izâhât-i âlimâne ve fâzılânesiyle gösterirdi” (137) şeklindeki sözlerle anlatıcı tarafından belirtilmekte; ancak bu, Miss Haft'ın iki Osmanlı seyyahı üzerindeki etkisini azaltmamaktadır. Örneğin, bilgisi yönünden Suphi'ye hayran olan Hicâbi Bey, Miss Haft'ın bu kadar bilgili bir kadın olması karşısında yalnızca hayrete düşmektedir. Burada Hicâbi Bey'in, seyahate çıkmasına karşı çıkan karısı ve diğer Osmanlı kadınları ile ilgili düşüncelerine yer vermek Miss Haft'ın iki Osmanlı seyyahının gözündeki değerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır:

Hiçbir şey hakkında bir gûne fikr-i mahsûsları olmayan o bîçareleri
bundan dolayı tayip 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. (41)

Buna göre Miss Haft, Hicâbi'nin deyiimiyle “akılsız” olan Osmanlı
kadınlarından çok daha üstün olduğu gibi sıradan Avrupalı kadınlardan da üstün
konumdadır.

Romanda zaman zaman Suphi'nin Miss Haft'a sorular yönelttiği
görölmektedir. Örneğin, Suphi'nin “Ruslarda bu çan merakı dahi acip bir meraktır.
Dünyanın en büyük çanı kendilerinde bulunmakla iftihadan ne çıkar?” (147)
şeklindeki sorusuna Miss Haft, “Dostum!” (147) diyerek başlayan sözlerle cevap
vermekte ve bazı Rus politika ve ideallerinden bahsetmeye varan bir konuşma
yaparak Suphi'yi etraflıca bilgilendirmektedir. Nitekim romanda, Miss Haft'ın Suphi
ile “uzun uzadıya mebâhis-i ilmiyeye giriş[tiğinden] (99) ve her akşam otele
döndüklerinde “mütakabilen ikmâl-i malûmat e[tiklerinden]” (153) bahsedilerek bu
üç seyyahın sürekli olarak bir bilgi alışverişi içerisinde oldukları belirtilmektedir.
Osmanlı erkeğinin ilmî konularda kadını muhatap olarak kabul etmesi oldukça
önemli görünmektedir. Burada Osmanlı kadınlarının toplumsal alandaki
görünümünün tartışıldığı bir dönemde, Batılı kadının bilgi sahibi olması bakımından
erkek ile eşit ve hatta erketen üstün olması oldukça önemlidir.

Burada bir parantez açarak, Ahmet Mithat Efendi'nin *Avrupa'da Bir Cevlan*
(1890) adlı seyahatnamesinden ve bu seyahatnameden öğrendiğimiz kadarıyla

Madam Gülnar ile olan ilişkisinden bahsetmek yerinde olacaktır. Seyahatname, bu tez kapsamında Ahmet Mithat'ın—asıl adı Olga de Lebedava olan—Rus asilzadesi Madam Gülnar ile ilişkisi bağlamında ayrı bir önem kazanmaktadır. Nitekim İngiliz seyyah Miss Haft ile gerçek bir karakter olan Madam Gülnar arasında, Osmanlı erkeği karşısındaki konumları bakımından önemli benzerlikler bulunmaktadır.

Ahmet Mithat Efendi, 1889 yılında, o zamanki İsveç-Norveç Birleşik Krallığı'nın başkenti Stockholm'de düzenlenen 8. Müsteşrikler Kongresi'ne Osmanlı Devleti'nin resmî temsilcisi olarak katılmıştır. Kongrenin ardından Paris'teki Dünya Sergisi'ni ve Avrupa'nın birçok şehrini ziyaret eden Ahmet Mithat, 71 gün süren Avrupa seyahatine ilişkin anı, gözlem ve izlenimlerini önce *Tercüman-ı Hakikat*'te yayımlamış, 1890 yılında da *Avrupa'da Bir Cevelan* adlı 1044 sayfalık hacimli eserinde bir araya getirmiştir. Ahmet Mithat'ın *Avrupa'da Bir Cevelan* adlı bu seyahatnamesi, henüz Latin harflerine aktarılmamış ve yeterince incelenmemiş bir eser olarak karşımızda durmaktadır. Bâki Asiltürk, “Ahmet Midhat Efendi Müsteşrikler Kongresinde” başlıklı makalesinde, kısaca Ahmet Mithat'ın bu Avrupa seyahati sırasında neler yaptığından ve nasıl bir güzergah izlediğinden bahsetmektedir. Yine, Erol Üyepazarcı, *Simurg* dergisinde, “Hâce-i Evvel Avrupa'da” başlığı altında bir yazı dizisinde, Ahmet Mithat'ın bu kapsamlı eseri üzerinde durmayı planlamış, ancak bu çalışmasını yalnızca iki sayı sürdürebilmiştir.

Tarihçi Carter V. Findley'in belirttiğine göre, kongrede Ahmet Mithat'ın en fazla ilgisini çeken şahıs Madam Gülnar'dır ve *Avrupa'da Bir Cevelan*'in yaklaşık yüzde altmışlık bir bölümünde Madam Gülnar'dan bahsedilmektedir (24). Ahmet Mithat Efendi ve Madam Gülnar, Stockholm'de Grand Hotel'de düzenlenen akşam

yemeği sırasında tanışmışlardır. Madam Gülnar, Fransızca olarak “Şark kadınları” hakkında yaptığı konuşmayı dinledikten sonra Ahmet Mithat Efendi ile tanışmak isteyecek ve ikisi arasında uzun yıllar sürecek olan ilişkiyi başlatacaktır (*Avrupa’da Bir Cevlan* 173a)*. Kongreden sonra Berlin’e, oradan da Paris’e birlikte yolculuk eden ve Paris’i birlikte gezen Ahmet Mithat Efendi ve Madam Gülnar’ın ilişkisinde dikkat çeken ilk husus, bir Osmanlı erkeği olarak Ahmet Mithat Efendi’nin, her ne kadar aslen Rus olsa da Avrupalı tarzda eğitim görmüş ve son derece bilgili bir kadın olan Madam Gülnar’ı her türlü tartışmada muhatap kabul edip onunla fikir alışverişinde bulunuyor olmasıdır. Bu durum *Acâyib-i Âlem*’de Suphi ve Hicâbi’nin, Miss Haft ile olan ilişkisini hatırlatmaktadır. Ahmet Mithat, “arkadaşım” dediği Madam Gülnar’ı Rusya ve Osmanlı Devleti hakkında bilgi alışverişinde bulundukları bir sohbetin ardından “insan-ı kâmil” olarak niteleyecektir: “Hamd olsun arkadaşım bir nazik kadın olmakla beraber fazl u kemâli de işte böyle kendisiyle birlikte geçirdiğimiz zamanları israftan addettirmeyecek ve zevkini lezzetini arttırdıkça arttıracak derecelere varmış bir insan-ı kâmil idi” (462b-463a). Seyahatnamede, ilk olarak Osmanlıcasıyla Ahmet Mithat’ın dikkatini çeken Madam Gülnar’ın, ana dili olan Rusçanın dışında, Fransızca, Almanca, İngilizce, Rumca ve bir miktar da İtalyanca bildiği ve ayrıca Osmanlıcanın gerektirdiği kadar Arapça ve Farsçaya aşina olduğu bildirilmektedir (174a). Madam Gülnar’ın henüz kırk beşine gelmeden bu kadar çok dil bilmesine şaşırان Ahmet Mithat Efendi, ayrıca onun piyano çalmayı bildiğinden ve yağlı boya resimler yapan bir ressam olduğundan

* Nitekim daha sonra Madam Gülnar, Ahmet Mithat’ın da yardımlarıyla Rusçadan Türkçeye tercümeler yapacaktır. Madam Gülnar’ın çeviri faaliyetleri ile ilgili olarak bkz. Türkân Olcay, “Cumhuriyet Dönemi Öncesinde Rus Edebiyatından Türkçeye Yapılan Çeviriler”; Cafer Gariper “Rusça’dan Türkçe’ye Yapılan İlk Edebî Tercümeler Üzerine Bir Araştırma”.

bahsetmektedir (174a). Buna göre Madam Gülnar, bilgi bakımından son derece donanımlı bir kadın olarak karşımıza çıkmaktadır ve bu yönüyle de Miss Haft ile benzeşmektedir. Nitekim birlikte gezdikleri zamanlarda Madam Gülnar'ın gezilen yerler hakkında Ahmet Mithat Efendi'yi bilgilendirdiği ve ona rehberlik ettiği görülmektedir. Nazan Bekiroğlu, *Dergâh* dergisinin 46. sayısında yer alan ve Madam Gülnar'dan söz ettiği “Unutulmuş Bir Müsteşrik: Olga dö Lebedava / Madam Gülnar” başlıklı makalesinde, bu konuya şöyle değinmektedir:

“[H]ace-i evvel” Avrupa cevelanı'nın dört haftasını bu bilgili ve kültürlü kadınla paylaşacaktır. Ahmed Midhat'ın akıcı kaleminden hoş bir romanın sayfaları gibi takip ettiğimiz, dört hafta süren bu kültürel birliktelik boyunca Gülnar Hanım genellikle öğreten pozisyonundadır. Ahmed Midhat Efendi'ye sergiler, müzeler, operalar, tiyatrolar, restoranlar, toplantılar... ilh.de eşlik eder, bilgi verir. Doğu ve [B]atı medeniyetinin karşılaştırılması noktasında fikir teatisinde bulunurlar. (8)

Bu alıntıda Bekiroğlu'nun Madam Gülnar'ın, Ahmet Mithat karşısında “öğreten” pozisyonunda olduğuna dikkat çekmesi bu tez bağlamında büyük önem taşımaktadır. Çünkü bu tez bağlamında ele alınan Batılı kadın karakterler, Doğulu erkek karakterler karşısında daima bir öğretici, bir rehber konumunda bulunmakta ve böylece Jale Parla ile Nurdan Gürbilek'in tezlerini tersine çevirmektedirler. Bekiroğlu'na benzer şekilde Carter V. Findley de Madam Gülnar ile Ahmet Mithat arasındaki bu öğreten-öğrenen ilişkisine dikkat çekmekte ve Madam Gülnar'ın Ahmet Mithat'a “yol yordam öğreterek yardım [ettiğini]” (48) yazmaktadır. Yine

Findley'in belirttiğine göre, “[z]aten Ahmed Midhat için önemli olan Madam Gülnar’ın bir Türk dostu, arkadaş ve aydın bir yandaş olmasıydı. Gülnar’la beraber gezdiklerinde çok daha fazla öğrendiğini yazıyordu” (28). Nitekim *Avrupa’da Bir Cevlan*’a bakıldığında bu öğretmen-öğrenci ilişkisinin, gerçek karakterler olan Ahmet Mithat Efendi ve Madam Gülnar’ın ilişkisine taşınmış olduğu görülmektedir. Örneğin bir resim galerisini birlikte gezdikleri sırada Madam Gülnar’ın resimler hakkında Ahmet Mithat’ı bilgilendirdiği ve bu durum karşısında Ahmet Mithat’ın Madam Gülnar’ı bir “öğretmen” olarak nitelediği görülmektedir:

Madam Gülnar’ın ressamlık sanatınca derkâr olan maharetine mebnî bu ziyarette bana ettiği delâlet pek büyük istifademi mucib olmuştur. [...] [Osman Hamdi Bey’den] sonra kendiliğimce dahi birçok tettebbuatta bulundum ise de şu hususta ikinci muallim olarak Madam Gülnar’ın inayetine minnettarlığımı ma’el-iftihar ikrar eylerim. Ressamlıkta Hamdi Beyefendi derecesinde mahir olmakla beraber bu sanat-ı nefisenin taksimat-ı tarihiyesine dahi vakıf olarak her millet ressamlarının diğerlerinden medar-ı temyizi olan şiveleri neden ibaret bulunduğunu ve hangi resmin ne cihetle letafeti diğer hangilerine galip idiğini [olduğunu] o kadar vakıfane ve mukniâne bir surette tarif ediyor idi ki, bir saat kadar bu yolda inayet eylediği tarifât benim için bir irşâd-ı azim hükmünü aldı. Tepeden tırnağa kadar kulak kesilerek ifadât-ı vakıasını adeta hırz-ı cân ediyor idim. Hatta açlığımı bile unutarak eğer akşama kadar bu derste devam eylese idi ben de hüsn-i telakkide devam eyleyecek idim. (391b- 392a)

Ahmet Mithat Efendi'nin, yukarıdaki alıntıda geçen “[t]epeden tırnağa kadar kulak kesilerek ifadât-ı vakıasını adeta hırz-ı can ediyor idim” sözlerini alıntılaman Findley, bunu kitabındaki 80. dipnotta şöyle yorumlamaktadır: “ ‘Tepeden tırnağa kadar kulak kesilerek’ imgesinin Freudcu yorumunu bir kenara bıraksak bile, Ahmed Midhat’ın kendini Madam Gülnar’a bağımlı biri gibi tasvir etmesindeki cinsiyet rolü kaymasına işaret etmemiz gerekir” (28). Findley’in bu tespiti, bu tez açısından büyük önem taşımaktadır. Nitekim Madam Gülnar da, Miss Haft’ın Suphi karşısındaki durumu gibi, bilgi sahibi olması bakımından Ahmet Mithat Efendi karşısında üstünlük sağlamaktadır. *Avrupa’da Bir Cevelan*’da Ahmet Mithat Efendi, bu seyahatnameden sekiz yıl önce yazdığı *Acâyib-i Âlem* romanındaki Suphi karakteri ile aynı konumu paylaşmaktadır: Madam Gülnar’ın o yol yordam öğretene, etkin konumuna karşılık Ahmet Mithat Efendi, edilgin bir konumda yer almaktadır.

Yeniden *Acâyib-i Âlem* romanına döndüğünde, üç seyyahın samimiyetlerinin bilgi alışverişi şeklinde ilerlediği ve Miss Haft’ın Suphi ve Hicâbi üzerindeki kontrolünün giderek arttığı görülecektir. Bunda şüphesiz, Suphi ile aralarında yeşermeye başlayan aşkın rolü de bulunmaktadır. Ancak henüz bu ilişkinin başında “[b]undan sonra bir İngiliz kızının mağlubu olarak bu kadar efkâr ve mütâlaât-ı hakîmanemi kendi kendime mi ayaklar altına alacağım? Hâlbuki o kız benden daha metin çıktı” (112) şeklindeki sözleriyle duygularını yok sayan Suphi’nin, aşk ilişkisini bir otorite alanı olarak algıladığı ve otoritesini kaybetmekten korktuğu anlaşılmaktadır. Miss Haft’ın ise bu ilişkide kendine duyduğu güven ise halasına yazdığı mektupta yer alan “Suphi bana fevkalâde âşık dahi olmuştur” (193)

şeklindeki sözlerinden anlaşılmaktadır. Buna rağmen kendisinin Suphi'ye âşık olmadığını şöyle ifade etmektedir:

Sakın zannetmeyiniz ki şu hâlde ben bir âşık olmuşum da aşkımdan bîhaberim! Hayır! Hiç de âşık olmadığımı pek âlâ biliyorum. Fakat dünyada kurtların, kuşların çiçeklerin, otların bile husûsiyet-i ahvâlini tetkik ile uğraşmayı malûmat-ı beşeriyemizin ikmal ve itmamına mear addeylediğimiz hâlde ahvâl-i umumiyyesi âdetâ bir cihan-ı müstakil ve bir âlem-i vâsi olan koca bir insân-ı kâmilî tetkikten sarf-ı nazar eylersem gerçekten en büyük bir mucize-i samadâniyyeye karşı pek kayıtsız bulunmuş olurum. (195)

Suphi'ye âşık olmadığını dile getiren Miss Haft'ın bu sözleri, daha sonra romanda ne anlatıcı ne de Miss Haft'ın kendisi tarafından yalanlanmaz. Nitekim daha sonra Miss Haft, Suphi'ye karşı bir şeyler hissettiğini anladığı andan itibaren, Suphi gibi, duygularını yok saymaya kalkışmayacak ve Suphi'nin duygularını açıklaması için uygun zemini yaratmaya çalışacaktır. Kadınlar söz konusu olduğunda Suphi'nin tecrübesizliği ortadadır ve bunun farkında olan Miss Haft'ın, seyahatleri boyunca sürekli olarak Suphi'yi uyardığı ve yönlendirdiği romanda farklı biçimlerde ve açıkça ifade edilmektedir. Bu bağlamda Miss Haft'ın Rus Prensesi ile yaptığı sert bir konuşmanın ardından, Suphi'yi “[s]afderun adam! Eğer Rusların bu yoldaki husûsiyet-i ahvâlini bilmiyor iseniz sizi tayip etmeyebilirim” (224) diyerek uyardığı ve Suphi'nin “Rusların bu yoldaki husûsiyet-i ahvâlini bilmiş olsak memleketlerini geşt ü güzâra muhtaç mı olur idik” (224) şeklindeki sözlerine verdiği şu cevapla onun kadınlar ve aşk konusundaki bilgisizliğini ve tecrübesizliğini ortaya

koyduğu görülmektedir: “Bu makule şeyleri öğrenmek için yalnız göz ile görmeye lüzum yoktur. Petersburg’a isnat olunan [r]omanlar ile Rusların maîşet-i sefhânesinden bahseyleyen bazı asarı okumakla dahi maksat hâsıl olur” (224). Kadınlar ve aşk konusunda bilgisiz ve tecrübesiz olan Suphi’yi idare edecek olan da Miss Haft’tır: “Miss Haft’ın aşkı bîçare feylosofu yakıp kavurmakta olup hatta kız dahi Suphi’nin bu hâline bayağı vakıf olmuş idiyse de Suphi’yi o kadar nazikâne bir ustalıkla idare eder[di]” (126). Buradan Miss Haft’ın bu ilişkinin başlaması için en uygun yeri ve zamanı tayin etme otoritesini elinde tuttuğu anlaşılmaktadır. Nitekim Miss Haft, Suphi’nin kendisine âşık olduğunu ancak duygularını bir türlü açıklayamadığını bilmektedir. Bu yüzden duygularını açıklaması için Suphi’yi cesaretlendirecektir: “İngiliz kızı şu sözü güya ağzından kaçırırvermiş gibi bir tavr-ı masûmâne ile söyledi ise de hakikat-i hâli itiraf etmesi lâzım gelirse bu sözü mutlaka Suphi’nin istizahâta girişmesine meydan açması için bililtizam söylemiş olduğunu itiraf eylemesi iktiza ederdi” (266). Suphi ise içinde bulundukları durumun ve Miss Haft’ın çabalarının farkındadır ancak adım atmaya cesaret edememektedir:

[M]erâtib-i sevdâdan şimdiye kadar çıkarmış oldukları derecatı kendi kendisine çıkmayıp zaten Miss Haft’ın icbarıyla itilip çıkmış olduğu gibi işin bundan sonrasında dahi şimdiye kadar olduğu gibi hareket etmeyi tercih eylediğinden hiçbir guna teminata girişmemiştir. Girişecek olsa şayet ziyade acul olmak gibi bir sıfatla sevdiğini ürkütmekten havf eylerdi”. (282)

Bu alıntıda Suphi, aceleci davranmakla Miss Haft’ı korkutacağını düşünmekte ancak asıl korkan tarafın kendisi olduğunu itiraf edememektedir. Bu

ilişkide baskın ya da güçlü olanın Miss Haft olduğu, romanda değişik şekillerde vurgulanmaktadır: “Suphi dahi başladığı sözden nadimen kıpkırmızı olunca kendisinde nedamet ve mağlubiyete delâlet eyleyen bu hâl Miss Haft’ın cür’et ve cesaretini iade edebildi” (148). Burada Ahmet Mithat’ın Suphi’nin durumunu ortaya koymak için “nedamet-mağlubiyet” sözcüklerini, Miss Haft’ın durumunu belirtmek için de “cüret-cesaret” sözcüklerini seçmiş olması oldukça önemli görünmektedir.

Miss Haft’ın ideal bir Osmanlı erkeği olarak çizilen Suphi üzerindeki kontrolü yalnızca kadın ve aşk konularıyla sınırlı değildir. Nitekim seyahat boyunca nerelere gidileceğine, nerede kalınacağına hatta yemekte ne yeneceğine karar veren kişinin Miss Haft olduğu görülür. Suphi ve Hicâbi her konuda Miss Haft’a danışırlar ve onun isteklerine uygun olarak hareket ederler. Hatta kendi seyahat yörüngelerini de Miss Haft’ın isteklerine göre değiştirirler. Burada Miss Haft’ın yalnızca Suphi üzerinde değil, Hicâbi üzerinde de etkili olduğu görülmektedir. Örneğin Suphi’nin şu sözleri yalnız kendisinin değil, Hicâbi’nin de Miss Haft’ın kontrolünde olduğunu açıkça göstermektedir:

[Biz] yalnız sizin arzunuza muvafık hareket etmeyi kendimize kanûn-ı edeb ittihaz etmişizdir. Bir hâl, bir hareket isterse Avrupa terbiyesine mugayir veya muvafık olsun isterse Osmanlı terbiyesine muhalif veya mutabık bulunsun. Sizce muvafık ise bizce dahi muvâfık-ı edebtir.

Sizce mugayir ise bizce dahi mugayir-i edebtir. (206)

İki Osmanlı seyyahı için Miss Haft’ın isteklerine tâbi olmak bir zorunluluk değil, Suphi’nin “daima sizin rızanıza tevâfik-i hareket etmek bahtiyarlığıyla dahi iktifa eyleriz” (209) şeklindeki sözlerinde açığa çıktığı gibi bir mutluluk sebebidir.

Miss Haft da bu iki seyyah üzerindeki otoritesinin farkındadır ve bundan memnuniyet duymaktadır. Örneğin Miss Haft'ın "[n]isvâniyetime hürmeten benim reyimden çıkmayacağınızı bilirim" (188) şeklindeki sözlerine, Suphi "[ş]üphesiz" (188) diyerek cevap vermekte ve Miss Haft'ın otoritesini onaylamaktadır. Yine halasına yazdığı mektupta yer alan şu sözlerde Miss Haft'ın kendine duyduğu güven açığa çıkmaktadır: "Benden maddi manevi hiçbir istifadesi yoktur. Bilâkis ikisi dahi bana köle gibi hizmet ederler" (230). Burada Miss Haft'ın Suphi ve Hicâbi'yi nitelemek için "köle" sözcüğünü seçmiş olması oldukça önemlidir. Miss Haft, bu iki Osmanlı seyyahı karşısında kendisini "efendi" olarak görmektedir. Nitekim anlatıcı da yaptığı açıklamalarla ve seçtiği sözcüklerle bu tezi doğrulamaktadır:

İki Osmanlının Miss Haft'a mukabil bir tavr-ı mutîâne ve münkadâne ile her bir emrini icra etmeleri ve Miss Haft'ın dahi bunlara bir tavr-ı himâyetkârane ve müşfikane göstermesi ana ile oğlu arasındaki münasebeti andırabilirse de Miss Haft'ın gençliği validelik sıfatına mani olduğundan bunlar müşfik bir hemşire ile muhip iki biraderlere daha ziyade benzeyebilirler. (253)

Burada Suphi ve Hicâbi'nin "tavrı-ı mutîâne ve münkadâne" yani itaat eden ve boyun eğen bir tavır içerisinde olmalarına karşın Miss Haft'ın "emir" veren bir konumda; "himâyetkârane ve müşfikane" yani korurcasına ve şefkatlice bir tavır içerisinde olduğunun söylenmesi, Tanzimat romanı için sözü edilen cinslerarası geleneksel hiyerarşinin bu romanda altüst olduğunu göstermektedir. Burada Avrupalı kadın, ne Jale Parla'nın söylediği gibi fethedilmeyi bekleyen edilgin

bakire, ne de Nurdan Gürbilek’in belirttiği gibi, oğlu baştan çıkarıp onu felakete sürükleyecek olan ve bu nedenle ehlileştirilmesi gereken bir tehlike değildir.

Seyahat sırasında ne yapılacağına nasıl davranılması gerektiğine karar veren Miss Haft’tın böylesine zorlu bir yolculuk sırasında bile kendi değerlerini ve alışkanlıklarını korumaya özen gösterdiği görülmektedir. Örneğin Miss Haft, “Rusların yedikleri et’imeyi berveçhile midesine kabul ettiremeyeceğinden” (98) önceleri kendi yemeğini yapar; Suphi ve Hicâbi de ona yardım ederler. Suphi ve Hicâbi’nin ise yemek konusunda herhangi bir tercih ve isteklerinin olmadığı görülür. Ayrıca daha sonraki deniz yolculukları sırasında yemek yapma konusunda Suphi’nin istekli olduğu “[m]ünasip görürseniz aşçılık nöbeti benim olsun” (246) şeklindeki sözlerinden anlaşılmaktadır. Miss Haft’ın bu konuda da kontrolü elinde tuttuğu Suphi ile aralarında geçen şu diyalogdan anlaşılmaktadır:

— Ne pişireceksiniz [...] Yalnız balık mı?”

— Bir de makarna pişirmek niyetinde isem de onu akşamlik olmak üzere tertip etmek istiyorum.

— Fena olmaz. Kuşluk için balık kâfi olsun. Biraz da havyar, peynir falan ile kanaat ederiz. (247)

Buna ek olarak Miss Haft, gittiği yerlerde İngiliz otellerinde kalmayı ister; Suphi ve Hicâbi ise bu duruma hiçbir şekilde itiraz etmezler. Örneğin Moskova’ya gittiklerinde Miss Haft, “Ben İngiliz olduğumdan İngiliz otelini tercih ederim. [...] Osmanlı arkadaşlarım dahi benden ayrılmadıkları için oraya ineceklerdir” (133) der. Otel konusunda Suphi ve Hicâbi, İngiliz otelleri pahalı olmasına rağmen, Miss Haft’ın isteklerine uymuşlardır: “Binaenaleyh asıl benim kendi reyime kalsaydı ben

hiç de buraya inmezdim. Fakat birkaç günlük misaferet mesarifçe cüz’i bir fark için Miss Haft’ın reyini reddetmemeyi münasip gördüm” (115).

Miss Haft’ın bu yönlendirici tavrı, yolculuk boyunca hemen her konuda kendini göstermektedir. Bir kere gezilecek yerleri Miss Haft tayin etmektedir. Örneğin Suphi’nin “Nereye gidiyoruz Miss?” (211) sorusuna Miss Haft’ın “[k]ütüphane-i imparatorîyi ziyarete!” (211) şeklinde cevap verdiği ve Suphi ve Hicâbi Beylerin bu durumdan duydukları memnuniyeti “[p]ek âlâ! Pek münasip Miss” (211) şeklinde ifade ettikleri görülür. Burada iki Osmanlı seyyahının bütünüyle Miss Haft’ın iradesine tâbi oldukları açıktır. Bir başka örnek olan şu alıntıda Suphi ve Hicâbi’nin yola çıktıklarında bile nereye gideceklerini bilmedikleri görülmektedir: “O gün Miss Haft arabacıya ‘Eski Petersburg’a emrini vermekle beraber arkadaşlarına dahi dedi ki: Bugün Büyük Petro’nun küçük hanesini görmeye gideceğiz” (217). Roman boyunca Miss Haft’ın iki Osmanlı seyyahı için adeta bir rehber olduğu, Miss Haft’ın, Suphi’nin “[d]emek oluyor ki bugün dahi geşt ü güzâra çıkacağız” (232) şeklindeki sözlerine verdiği cevaptan anlaşılmaktadır: “Evet! Deliliniz dahi ben olacağım. Hem de bugün ‘Ermitaj’ Sarayını Suphi Beye ben gezdireceğim” (232). Miss Haft’ın yol göstericiliğinden Hicâbi Bey de son derece memnundur ve bu memnuniyetini “[c]ümlemiz dahi emirlerinize itaat edince şüphe yok ki yolumuz pek kolaylaşır, pek ziyade letafet kesbeder” (243) şeklindeki sözleriyle ifade etmektedir. Oysaki Miss Haft da tıpkı Suphi ve Hicâbi gibi ilk defa Rusya’da bulunmaktadır. Ancak gezilen yerlerden bahsederken sanki daha önce oraları görmüşçesine Suphi ve Hicâbi’yi bilgilendirmektedir. Miss Haft, yalnız gezilen yerler hakkında değil, kimi ortamlarda nasıl davranmaları gerektiği

konusunda da iki Osmanlı seyyahını bilgilendirdiği görülmektedir. Örneğin Rusya Prensesinin davetine giderken nasıl giyinmesi gerektiği konusunda Suphi'yi şöyle uyarmaktadır:

Bazı kibarca yerlere çıkabilecek kadar süsü dahi size tavsiye ederim. [...] Zaten Petersburg'un şıkları kadar süslenmek bizim iktidarımız dâhilinde midir? Fakat kaplı kalın paltular ile prensesin ve bahusus yanında bulunacak zevatın huzurlarına da çıkılamaz ya?

Son mülâhazada bir bakış daha vardı ki bu bakış nev-ummâ göz süzmeye dahi şibih olarak her hâlde bir rica, bir istirham müeddasını eda ederdi. Suphi artık inat ve ısrar etmedi. (168)

Buradan, önce kıyafetlerini değiştirmek istemeyen Suphi'nin, Miss Haft'ın uyarısı üzerine kıyafetlerini değiştirdiği anlaşılmaktadır. Nitekim bu konu, katıldıkları davette, Rus Prensesinin Suphi'nin kıyafetlerini çok beğenmesiyle yeniden gündeme gelecek ve Miss Haft, “[ş]imdi böyle oldu. [...] Suphi Beye kalsa idi olmayacaktı” (169) şeklindeki sözleriyle Suphi üzerindeki otoritesini açıkça ifade edecektir. Bu bağlamda durumun farkında olan Rus Prensesinin şu sözleri ve sonrasında anlatıcının yaptığı açıklama oldukça önemlidir: “Maşallah maşallah! Memnun oldum. İşte böyle olmalı. Miss Haft hazretleri siz emretmeli ve siz dahi onun emirlerine itaat göstermelisiniz” (169). Anlatıcı ise “Prensesin bu sözü pek manidardı. Zira bir kadının bir erkeğe hükmedebilmesi her hâlde her zamana mahsus olamadığından” (169) diyerek, bu tezde iddia edildiği gibi, Suphi ve Miss Haft ilişkisinde hükmedenin Miss Haft olduğunu itiraf etmektedir. Bundan sonra Miss Haft'ın Suphi üzerindeki kontrolünü daha açık bir biçimde ortaya koyduğu,

kıskançlıkla karışan şu sözlerinden anlaşılmaktadır: “Benim rızam odur ki bir daha Rus kontesi ile ermitaj’da kaybolmayıp her nerede bulunur isek bulunalım mutlaka yanımdan ayrılmaz mısınız?” (209). Suphi ise her durumda Miss Haft’ın isteklerini yerine getirmektedir.

Deniz yolculuğuna başladıklarında Miss Haft’ın yol göstericiliği bir kat daha artacaktır. Miss Haft, gidecekleri yerler ve hava koşulları hakkında bilgi verip, nelere ihtiyaç duyacaklarını belirler ve gerekli hazırlığın yapılması konusunda iki seyyahı uyarır (239). Yolculuk boyunca Miss Haft’ın uyarıları yönünde seyahat için gerekli malzemeler tedarik edilecektir. Nitekim yedinci bölümün başında anlatıcı tarafından Miss Haft’ın bir “mürşit” olduğu söylenmektedir: “İşbu tedârikat-ı seferiyyede bizim Osmanlı seyyahlarına delâlet eden mürşit dahi Miss Haft olmuştu. [...] [L]evâzım-ı seferiye hususunda eğer Miss Haft’ın irşadâtı olmasaydı Suphi Bey ile Hicâbi Beyin bu seyahatte hayli meşakkatler çekeceği derkârdı” (239). Romanda Miss Haft’ın uyarıları sayesinde yapılan hazırlıklar ve bunların sağladığı kolaylıklar ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır. Örneğin romanda sıkça “Miss Haft’ın ihtarı üzerine Harkov’da bir kat daha ikmal-i tedarik edilmiş ve ona göre yola çıkılmıştı” (117), “[h]albuki Miss Haft bu tedarikattan maada bir de bir şekl-i acîbîde olarak bir çadıra lüzum göstermişti” (240), “Miss Haft’ın yaptırdığı yol yatakları dahi sûret-i mahsûsada câlib-i enzâr-ı istiğrâbdır” (240) gibi ifadelerle karşılaşılmaktadır.

Romanda Miss Haft’ın iki Osmanlı seyyahı ve dış dünya ile kurduğu ilişkiyi göstermesi bakımından iki nokta üzerinde ayrıca durmak gerekmektedir. Bunlardan birincisi yolculuk boyunca gidilecek yerler hakkında bilgi veren ve yolculukla ilgili

düzenlemeler yapan Miss Haft'ın elinde harita ve seyahat rehberlerinin bulunmasıdır: "Miss Haft'ın elinde mükemmel bir rehber-i seyyahîn olup" (235), "Miss Haft gayet mükemmel bir Rusya haritasını yere yayıp arkadaşlarını etrafına alarak ve nikat-ı lâzımeyle bir kurşun kalem ile göstererek" (242). Romanda bu noktaya vurgu yapılıyor olması bir kadın olarak Miss Haft'ın bilgi ile olan ilişkisini göstermesi bakımından önemli görünmektedir. Suphi ve Hicâbi'nin ise böyle bir donanımdan yoksun oldukları ve bu anlamda Miss Haft'ın rehberliğine ihtiyaç duydukları görülmektedir. Emel Kefeli'nin "Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Edebiyat Coğrafyası: *Acâib-i Âlem*" başlıklı makalesinde belirttiği üzere, Ahmet Mithat Efendi, "harita üzerinde bilgi veren Miss Haft aracılığıyla 'harita okuma' kavramına ve bunun önemine işaret etmektedir" (222). Bu bağlamda, romanın başında Suphi'nin haritayı ve seyahatnameleri yalnızca farklı mekânları "hayal etmek" için kullandığına değinilmelidir: "Bir vakit Afrika seyahatnamelerini okurken gerek Afrika'nın ve gerek Amerika'nın vahşileri içinde bulunmak hevesine düşerdim" (33). Suphi'nin bu durumuna karşılık Miss Haft'ın seyahat sırasında harita ve rehberlerden somut olarak yararlanması, Batılı kadın ile Doğulu erkek arasında etken- edilgen karşıtlığının yeniden kurulmasına olanak sağlamaktadır. Buna göre haritayı bilmediği yerleri "hayal" etmek için kullanan Suphi edilgen, haritayı bilmediği yerleri hayal etmek için değil "görmek" daha açık bir ifadeyle somut bir eylemi gerçekleştirmek için kullanan Miss Haft etken konumdadır. Burada Ahmet Mithat'ın, Fatma Aliye ile birlikte yazdığı *Hayal ve Hakikat* (1891) romanını hatırlamak yerinde olacaktır. Bu romanda "hayal" bölümü bir Osmanlı kadını olan Fatma Aliye tarafından yazılırken, "hakikat" bölümü Ahmet Mithat Efendi

tarafından yazılmıştır. *Hayal ve Hakikat*'te toplumsal cinsiyet ayrımına göre kurulan hayal-hakikat karşıtlığının, *Acâyib-i Âlem*'de tersine çevrildiği görülmektedir. Bu durumda Batılı kadının farkı daha net olarak anlaşılabilir.

Romanda bir diğer önemli nokta, deniz yolculuğu sırasında Miss Haft'ın geminin dümenini ele geçirerek, büsbütün rotayı değiştirmesidir:

Bir aralık Miss Haft sanki aklına yeniden bir şey gelmiş gibi davranarak dümenciden yekeyi istedi. Ve yekeyi alır almaz o zamana kadar şimâl-i garbiye müteveccih olan sandalı tamam şimal tarafına çevirdi.

Sandalcı Rus sordu ki:

— Yolu şaşırdınız Petrozavodsk'a gitmeyecek miyiz?

— Petrozavodsk'da teyzelerim, halalarım beni beklemiyorlar ya? Bu rüzgâr her zaman ele geçer mi? Doğruca Povyatinç'e gideceğim. [...]

Binaenaleyh şimdiki halde şu [B]atı rüzgârını kaybetmeksizin

Povyatinç kasabasına varırsak bizim için de sizin için de hayırlı olur.

(249-50)

Miss Haft'ın bu davranışı, onun iki Osmanlı seyyahı ve özellikle Suphi ile olan ilişkisinde yönlendirici ve baskın taraf olmasının ve bu etken konumunu bir derece daha güçlendirmesinin simgesel bir ifadesi olarak okunabilir. Nitekim Miss Haft, seyahatin bundan sonraki bölümünde Suphi ile olan ilişkisini bir adım ileriye taşıyacak ve Suphi'ye evlenme teklif edecektir. Ancak bu düşüncesini Suphi'ye açmadan önce Müslüman ve Hıristiyan kişilerin evlenip evlenemeyeceği konusunda bir araştırma yapan Miss Haft, kendi dinini muhafaza etmek konusunda oldukça

dikkatli davranacaktır. Yaptığı araştırmalar sonucunda böyle bir evliliğin olanaklı olduğunu öğrenen Miss Haft, “Suphi Beyde benimle bir refakat-ı ebediye akdi için pek büyük bir arzu hissediyorum. ‘Hissediyorum’ tabirini kullanışıma sebep bunu henüz itiraf etmeyiştir. Hâlbuki o arzuyu ben kendimde dahi buluyorum” (305) şeklinde düşünürken evlilik teklifini kendisi yapmaya karar verir ve ilk fırsatta duygu ve düşüncelerini Suphi ile paylaşır. Burada ilişkinin başlangıcında, gelişmesinde ve sonuçlanmasında Miss Haft’ın iradesinin etkili olduğu görülmektedir. Bedensel olarak ilk temasta da yine Miss Haft’ın iradesinin etkili olduğu “Suphi’nin ellerini kendisi tutarak” (307) sözleriyle vurgulanmaktadır. Miss Haft’ın evlilik teklifi ise şöyledir:

Suphi Bey! İkimiz arasında bir refakat-i ebediye akdetmek fikri sizden evvel bende hâsıl olmuş bulunduğunu kaviyyen hükmedebilirim. [...] En evvel bende hâsıl olan böyle bir fikir muahharen benim size gösterdiğim istidat üzerine sizde dahi peyda olmaya başlamıştır. [...] İşte yek cisim ve yek dil olmak ve ikimizden birimizin vefatına kadar yekdiğerimizden ayrılmayıp o vefatın vukuundan sonra dahi birbirimizin matemini ilâ-ahiri’l-ömr tutmak şeraiti ile size ittihâd-ı ebedî teklif ediyorum. Elinizi elime aldım. Reddedecek misiniz? (307)

Miss Haft’ın bu teklifi yaparken kendinden ve Suphi’nin duygularından son derece emin olduğu görülmektedir. Ayrıca Miss Haft’ın yukarıdaki alıntıda geçen “benim size gösterdiğim istidat üzerine” şeklindeki sözleri, bu ilişkinin başlaması, gelişmesi ve sonuçlanması üzerinde kadının iradesinin son derece etkili olduğunu

göstermektedir. Miss Haft'ın bu tavrı ve sözleri karşısında şaşkına dönen Suphi bu teklifi büyük bir memnuniyetle kabul edecektir. Ancak bu evliliğin gerçekleşmesinde izni alınması gereken bir kişi vardır: Miss Haft'ın halası. Bunun için üç seyyah birlikte Londra'ya giderler. Miss Haft'ın halası, Suphi'nin Türk ve Müslüman olmasından dolayı, başlangıçta bu evliliği onaylamayacaktır. Bu durumda Suphi ve Hicâbi'nin Miss Haft'ın halasına kendilerini beğendirmek için “kavuk salladıkları”ndan (316) bahsedilmektedir. Suphi ise Miss Haft'ı Batılı kadın kimliğiyle kabullenmektedir. Nitekim romanda Suphi ve Miss Haft'ın evliliğinde, kadının kendi dinini koruduğu özellikle vurgulanmaktadır: “Resm-i nikâhın icrasında isticâl edilmedi. Zira Miss Haft Protestan ayinine icrâ-yı nikâhı ne derecelerde iltizam eylemekte ise Suphi Bey dahi şer'iat-ı İslâmiyyece akd-i nikâhı o nispette iltizam eylediğinden bu iki ihtimalin İstanbul'da cem olunabileceği nazar-ı dikkate alındı” (322).

Bu romanda bilgi sahibi Avrupalı kadın ile ideal Osmanlı erkeğinin evliliği gerçekleşmekte; ancak bu ilişkide, Tanzimat romanı için sözü edilen, Batılı kadının edilgin Doğulu erkeğin ise etken olduğu cinslerarası hiyerarşinin, bilgi aracılığıyla tersine döndüğü görülmektedir. Burada bilgisi bakımından öne çıkan Avrupalı kadının, Doğulu erkeği bilgilendirip yönlendirirken Avrupalı kimliğini koruma noktasında son derece muhafazakâr davrandığı ve kadın erkek ilişkisinde iktidarı elinde tuttuğu görülmektedir. Ahmet Mithat'ın *Felâatun Bey ile Râkım Efendi* romanında da ideal Osmanlı erkeği olarak çizilen Râkım karşısında Fransız mürebbiye Yozefino'nun da benzer şekilde iktidarı elinde tuttuğu görülmektedir.

B- Avrupalı Kadın Karşısında Çocuk Adam(lar)

Bu bölümde Ahmet Mithat Efendi'nin *Felâtun Bey ile Râkım Efendi* romanında ideal Osmanlı erkeği olarak çizilen Râkım Efendi ile Fransız mürebbiye Yozefino'nun ilişkisi üzerinde odaklanılacak ve bu ilişkide etken taraf olan Avrupalı kadının daha çok kadın-erkek ilişkileri ve cinsellik bakımından Osmanlı erkeğini eğittiği ve kadın karşısında nasıl davranması gerektiği konusunda onu yönlendirdiği gösterilecektir. Böylece, Ahmet Mithat Efendi'nin, Tanzimat sonrası edebiyatının temel metinlerinden sayılan *Felâtun Bey ile Râkım Efendi* romanıyla, Tanzimat yazarları için sözü edilen—Osmanlının güçlü ve etken bir erkek, Avrupa'nın ise fethedilmeyi bekleyen edilgin genç bakire olarak kişileştirildiği bir evlilik metaforunu benimsedikleri şeklindeki—genellenenin dışına çıktığı ve hatta bu genellemeyi tersine çevirdiği gösterilecektir.

Felâtun Bey ile Râkım Efendi'de Madam Yozefino, kırk yaşlarında, esmer ve güzel bir kadın olarak tanıtılmaktadır. Ayrıca romanda kadının “gayet şen ve hatta şuh meşrep olduğundan”(181) bahsedilmektedir. Madam Yozefino—hizmetçisi Mari göz ardı edilirse—yalnız bir kadın olarak yaşamakta ve geçimini piyano dersleri vererek sürdürmektedir. Örneğin Yozefino, Canan ile Râkım'ın komşusunun cariyelerine ders vermeye giderken tanışmıştır. Romanda birkaç yerde Yozefino'nun öğretmenlik yaptığı ve geçimini bu yolla sağladığı vurgulanmaktadır. Örneğin Fransız Matyu'nun “[z]ira bizim baba Râkım öyle bir liraya filâna muallime götürtemez ki!” şeklindeki sözlerine Yozefino şöyle cevap verir: “Bâhusus ki ben Râkım Efendi'ye bir liraya da gitmem” (37). Böylece romanda Yozefino'nun para karşılığı ders verdiği anlaşılmış olur. Şu alıntı ise Yozefino'nun yaşantısına dair

kesin bilgi sağlamaktadır: “Çünkü Yozefino yalnız ders günleri şakirtlerine gidip, ders günü olmayan günler ise hanesinden dışarı çıkmazdı” (114). Burada Yozefino’nun öğretmenlik yapması, kimseye, özellikle de bir erkeğe ihtiyaç duymadan, sahip olduğu bilgi ve yetenek sayesinde yaşantısını sürdürebiliyor, deyim yerindeyse kendi ayakları üzerinde durabiliyor olması, Tanzimat döneminde sıkça tartışılan bir konu olan kadının özgürleşmesi bakımından önem taşımaktadır. Romanda bir cariye olan Canan’a karşılık, ona “öğretmenlik” yapan ve çalışarak kendi hayatını sürdüren Batılı kadını görürüz.

Burada Taner Timur’un *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik* kitabındaki değerlendirmelerini hatırlamak yerinde olacaktır. Timur, Batılı kadınların Türk romanına en çok “mürebbiye” olarak girdiğini ve daima olumsuzlanarak çizildiğini belirtmektedir (28). Timur’a göre, Samipaşazâde Sezai’nin *Sergüzeşt* (1888) romanındaki mürebbiye “yanlış bir Batılılaşma betimlemesi içinde, eleştiri konusu olan olumsuz bir tiptir” (28); Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın *Mürebbiye* (1897) romanındaki Matmazel Anjel, eski bir fahişe olması ve romanda herkesi baştan çıkarmasıyla, Halit Ziya Uşaklıgil’in *Aşk-ı Memnu* (1900) romanındaki Matmazel de Courton “oryantalist ressam ve yazarların Doğu fantazmını paylaş[masıyla]” (29) olumsuzlanmaktadır. Burada Timur’un yalnızca öğretmenlik yaptığı kişilerle aynı evde yaşayan “mürebbiye”ler üzerinde durduğu görülmekte ve Yozefino’nun durumuna bakıldığında, *Felâtnun Bey ile Râkım Efendi* gibi bazı romanları göz ardı ettiği anlaşılmaktadır. Öncelikle Yozefino, Timur’un ele aldığı mürebbiyelerden farklı olarak, çalıştığı ailenin yanında değil kendi evinde yaşayan özgür bir kadındır. Nitekim romanda Yozefino’nun öğretmenlik yaparak

geçimini sağlaması olumlanmaktadır. Ayrıca romanda Yozefino'nun saygın bir kadın olarak tanındığı üzerinde ısrarla durulmaktadır. Örneğin bu durum Yozefino'nun, Râkım ile olan ilişkisini bir sır gibi saklama isteğinden anlaşılmaktadır: “Sana bu suretle keşf-i raz ve arz-ı muhabbet edişim, filvaki sevicecek bir adam olduğun gibi her tarafça hüsn-i ahlak ve ırz u edeple şöhrat buluşundan neşet etmiştir. Benim dahi familyalar meyanında bu yoldaki şöhratimin muhafazası lüzumunu da bilirsin, artık bu sırrı ne kadar ketmetmek lazım geleceğini anlamalı” (59). Yozefino'nun saygınlığının muhafazası, işlerinin devam etmesi, dolayısıyla geçimini sürdürebilmesi için bir gereklilik durumundadır. Aksi takdirde insanlar onu çocuklarına veya cariyelerine ders vermesi için tutmayacaklardır. Ayrıca Yozefino'nun “Yozefino rakı içiyormuş diye büyük madamların kulağına gidecek olsa benden daha fena karı olmazdı” (185) şeklindeki sözleri, onun özellikle toplum içindeki hâl ve hareketlerine ne kadar dikkat ettiğini ya da etmek zorunda olduğunu göstermektedir. Bu noktada o dönem İstanbul'unda yalnız yaşayan yabancı uyruklu kadınlara bakış önem kazanmaktadır. Yozefino, kendisini o dönem İstanbul'unda yaşayan yabancı uyruklu ve Müslüman olmayan diğer kadınlardan net bir biçimde ayırmaktadır: “Sen beni gerçekten tiyatro kaltakları mı zannettin?” (76). Nitekim Yozefino ile Râkım'ın ilişkisine bakıldığında, bu ilişkinin bir takım parasal çıkarlar üzerine kurulmadığı görülmektedir. Örneğin Râkım'ın dostluğuna karşılık Canan'a ücretsiz ders vermeyi öneren Yozefino'dur. Romanda Felâton Bey'in bütün parasını Polini adlı bir kadın için harcamasına üzülen Râkım'ın “beni de sen baştan çıkarmadın mı?” (184) şeklindeki sözlerine Yozefino şöyle karşılık vermektedir:

Bak şu dadı çocuğuna bir kere. Bak şu beşik bebeğine! Ah, isterdim
senin de yakanı Matmazel Polini gibi birisi yakalamış olsaydı da, seni
görseydim. [...] Hiç olmazsa seni işten, güçten men edip perişan
eylerdi ya! Zalim! Ben sana validelik ettim. Pek de validelik
demeyeyim ama, hemşirelik ettim. Daha doğrusu dostluk ettim. (184)

Bu alıntıda dikkat çeken bir başka durum Yozefino’nun Râkım için
kullandığı sıfatlardır. Burada Yozefino’nun Râkım’ı “dadı çocuğu”, “beşik bebeği”
gibi sıfatlarla nitelemesi, kendisi karşısında Râkım’ın, etken ve baskın bir “erkek”
ol(a)madığını, daha çok terbiye edilmesi gereken bir “ocuk” gibi kaldığını
göstermektedir. Nitekim romanda Yozefino’nun Râkım için sık sık “ocuk”
benzetmesi yaptığını görölmektedir. Örneğin Yozefino, Râkım’ın evine ilk defa
geldiğinde evi dolaşır ve yatak odalarını görmek ister. Râkım, Yozefino’nun bu
isteğine önce itiraz eder ancak Madam Yozefino’nun “ocuk olmayınız da! Biz dost
olacak değil miyiz? Yatak odaları olsun, göreeğim. Serbest adamlarda bu
mülahazaya şaşılır” (41) şeklindeki sözleri üzerine odaları göstermeye razı olur.
Burada Madam Yozefino’nun üslubu ve kelime seçimi, bu ilişkide kendisinin ve
Râkım’ın konumunu belirleyici niteliktedir. Yine romanda çeşitli yerlerde
Yozefino’nun Râkım için “[v]allahi Râkım, tabiat sahibi bir çocuksun!” (123),
“[v]ah benim ocuk Râkımcığim vah!” (183) gibi ifadeler kullandığını görölmektedir.
Yozefino’nun bu bağlamda Canan’a söyledikleri Râkım’ın Yozefino karşısındaki
durumunun daha iyi anlaşılmasına yardım edecektir: “Anladın mı kızım beni?
Râkım içli bir çocuktur. Onu sen idare etmelisin. Hüsn-i idare edersen, kendine pek
kolay bend edebilirsin” (119). Bu alıntıdan, Yozefino’nun gözünde Râkım’ın idare

edilmeye ve yönlendirilmeye muhtaç bir “çocuk” olduğu anlaşılmaktadır. Romanda Yozefino gibi bir kadının yönlendiriciliğinden uzak kalan ve Polini gibi bir kadınla birlikte olan Felâtun Bey’in bu ilişkinin sonucunda sahip olduğu her şeyi kaybetmesi bu bağlamda tesadüf değildir.

Râkım ve Yozefino ilişkisini başlatan da ona yön veren de Madam Yozefino’nun iradesi olmuştur. Örneğin dostluğuna karşılık, cariyesi Canan’a ücretsiz piyano dersi vermeyi Râkım’a teklif eden kişi Madam Yozefino’dur. Dostluklarının başlangıcında Canan için birlikte piyano seçmeleri, bu ilişkide kadın ve erkeğin konumunu göstermesi bakımından sembolik bir değer taşımaktadır. Öncelikle romanda piyanonun ne gibi içermelerinin olabileceği üzerinde durmak gerekmektedir. Hilmi Yavuz, “Modernleşme: Parça mı, Bütün mü? Batılılaşma: Simge mi, Kavram mı?” başlıklı makalesinde, Tanzimat romanında Fransızca konuşmanın ve piyano çalmanın Avrupalılaştırmış olmanın iki temel göstergesi olduğunu ve aslında Avrupalı olmanın bir parçası olabilecek bu iki göstergenin Tanzimat romanında metonimik olarak Avrupalılığın bütünü temsil ettiğini belirtmektedir (212). Buna göre Râkım’ın her ne kadar Fransızca biliyor olsa da piyanoyu “intihap edebilmekte âciz” (37) olması, Avrupalı olmak konusunda tam bir donanıma sahip olmadığını göstermektedir. Bu durumda devreye Yozefino girmekte, piyanonun nereden alınacağına ve hangi piyanonun seçilmesi gerektiğine karar vermektedir. Böylece Tanzimat romanında Avrupa kültürünün önemli bir simgesi olan piyanonun edinilmesinde Madam Yozefino’nun Râkım’ı yönlendirdiği, ona rehberlik ettiği görülmektedir. Ayrıca Madam Yozefino’nun piyanonun seçilmesi sırasında olduğu gibi, satın alınması sırasında da etkin olduğu görülmektedir. Râkım,

piyanoyu seçmekte “aciz” olduğu gibi, onu satın almakta da yeterli imkânlara sahip değildir; Madam Yozefino’ya “muhtaç” durumdadır. Nitekim Râkım, piyanonun parasının bir kısmını ancak “Yozefino’nun tavsiyesi üzerine bir ay mühlet alıp” (38) borçlanacaktır. Bu durum hem maddi hem de manevi bakımından Râkım’ın yetersizliği ya da iktidarsızlığı olarak okunabilir. Ayrıca satıcının, Yozefino’nun sözüne güvenerek, piyanonun parasının kalan kısmını bir ay sonra almayı kabul etmiş olması, Yozefino’nun satıcı tarafından güvenilir bir kadın olarak tanındığını göstermektedir.

Piyanonun satın alınmasının ardından Yozefino piyano derslerine başlar ancak Râkım’ın çok çalışması nedeniyle bir süre görüşemezler. Bunun üzerine Yozefino, Râkım’ı şu sözlerle uyaracaktır: “Aylar geçti ki, henüz sizi hiç göremedim [...] Bizim pazarlığımız ne idi?” (54). Bu sözler karşısında kendini kabahatli hisseden Râkım, henüz Yozefino’nun evinin adresini bilmediğini itiraf edecektir. Daha sonra söylediği şu sözler ise bu ilişkide kadın ve erkeğin konumunun belirlenmesinde önemli bir tutamak sağlamaktadır: “Vallahi Madam takdirde hakkınız var. Ediniz. Hatta pek de isterseniz bir baston vereyim de beni dövünüz” (54). Burada Madam Yozefino karşısında Râkım’ın, kendini bir çocuk gibi konumlandığı görülmektedir. Bundan sonra ise Râkım’ın, Yozefino’nun isteklerini bir vazife olarak kabul edip, her durumda yerine getireceğine dair söz verdiği görülecektir: “Ben dahi yarın akşamdan beda ile her Beyoğlu’na çıkışımda hâk-i payinize arz-ı hulus etmek vazifesine hâlel vermem” (55). Yozefino ile ilişkisi böylece başlayan Râkım’ın sözünü tuttuğu ve sık sık Yozefino’nun evine gittiği görülecektir. Bu ziyaretlerden birinde “Râkım’dan müştakane bir buse almaya

cesaret eyle[yen]” (58) Madam Yozefino olacaktır. Burada Yozefino’nun iradesinin öne çıktığı görülmektedir. Cinsel anlamdaki ilişkinin de yine Madam Yozefino tarafından başlatılmış olması, isteyen/yönlendiren tarafın Yozefino, tâbi olan/yönlendirilen tarafın ise Râkım olduğunu göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Yine bu ilişkinin bir sır olarak saklanması ilk isteyen kişinin Yozefino olduğunu ve Râkım’ın da bunu kabul ettiğini hatırlatmak yerinde olacaktır.

İlişkilerinin başlamasında ve sürdürülmesinde etken olanın Yozefino olması gibi, bitişinde de etken olanın Yozefino olduğu görülür. Nitekim Yozefino, Râkım ve Canan ilişkisinde en başından beri, o olacakları önceden bilen, görmüş geçirmiş edasıyla konuşmakta ve sürekli olarak Râkım’ı Canan’a yöneltmektedir. Râkım’ın Canan’ı kardeş gibi görmek istediğini söylemesi üzerine Yozefino’nun verdiği cevap önemlidir: “Onlar bu günkü lakırdılar kuzum. Durunuz bakalım, biraz daha zaman geçsin de... Siz de melek misiniz sanki? Bir güzelden istifade etmeyi protesto mu ettiniz?” (42). Râkım ise bir müddet daha Canan’ı yalnızca bir kardeş olarak gördüğünde ısrar edecek ancak Yozefino’nun ilişkilerinin boyutunu birdenbire değiştirmesi karşısında “bundan sonra sizi dost gibi, hemşire gibi, ana gibi, ne gibi isterseniz o gibi tanıyacağım” (92) şeklindeki sözlerinden de anlaşıldığı üzere Yozefino’nun isteklerine boyun eğecektir. Yozefino ise neden artık onunla yalnızca dost olmak istediğini şöyle açıklamaktadır:

Ben sana kendimi sevdirmekle kendimi bahtiyar addetmeliyim. Fakat ben senin ömrüne ortak olmaya lâyük karı mıyım? Ben kırkıma gidiyorum, sen henüz yirmi beş yaşında bir delikanlı çocuksun. Ben öyle olmayacak lakırdıları dinlemem. Olacaksan benim dostum ol!

[A]hbabım ol! Sana lââyık karı bu âlemde Canan’dan başkası olamaz.

(76)

Yozefino’nun bu sözleri oldukça dikkat çekicidir ancak romanda onun neden fikrini değıştirdiğı hakkında bir açıklama bulunmamaktadır. Ancak bu durum Yozefino’nun, Canan ve Râkım ile olan ilişkisi bir bütün olarak değıerlendirildiğinde açıklık kazanmaktadır. Yozefino bir taraftan Râkım ile ilişkisini sürdürürken diğıer taraftan da Canan’a ders vermeye devam etmektedir. Ayrıca romanda Yozefino, “Râkım ile macera-yı sâbıkından kat-ı nazar edilecek olduğı halde Canan’ı dahi canı gibi seven bir karı” (117) olarak tarif edilmektedir ve Canan ile olan bütün ilişkisi öğretime/yönlendirme üzerine kuruludur. Hilmi Yavuz’un yukarıda bahsedilen makalesi hatırlanırsa Yozefino, Canan için tam anlamıyla Batıya açılan bir kapı durumundadır. Nitekim Canan’a piyano çalmayı da Fransızca konuşmayı da öğreten Madam Yozefino’dur. Ayrıca Yozefino, Râkım’a nasıl davranması gerektiğı konusunda da Canan’ı yönlendirmektedir: “Anladın mı kızım beni? Râkım içli bir çocuktur. Onu sen idare etmelisin. Hüsn-i idare edersen, kendine pek kolay bend edebilirsin” (119). Yozefino’nun burada Râkım’ı idare etme ve yönlendirme işini Canan’a devrettiğı görölmektedir. Aslında Yozefino, hem Canan’ı hem Râkım’ı çocuk olarak görmekte ve öyle davranmaktadır: “Kaide-i muaşakayı bilmeyen sizin gibi çocukların hâli hep böyledir. [...] Allah için ikiniz de birbirinize pek layık çocuklarsınız” (119). Bu durumda Yozefino’nun romandaki işlevi açıklık kazanmaktadır. Canan bir köledir ve ideal bir Osmanlı erkeğı olan Râkım’a layık hâle gelmesi için Yozefino’nun öğreticiliğine ve yönlendiriciliğine muhtaçtır. Yozefino, bir yandan Canan’ı Râkım için hazır hâle getirirken bir yandan da kadın-

erkek ilişkileri bakımından Râkım'ı eğitmekte ve Râkım'ın cinsel anlamda erkek kimliği kazanmasına yardım etmektedir. Bu görevini ona hangi kadınla evleneceğini göstererek tamamlar. Râkım ile ilişkisini bir anda dostluk ilişkisine çevirmek istemesi ise Canan'ın eğitiminin tamamladığı zamana denk gelmektedir. Bu durumda Yozefino'nun romandaki işlevinin Râkım ve Canan'ın birbirleri için hazır hâle gelmelerini sağlamak olduğu söylenebilir. Ancak burada önemli olan son derece çalışkan ve kültürlü bir adam olarak çizilen Râkım'ın, "ideal" bir erkek olarak Madam Yozefino karşısında pasif ve onun yönlendiriciliğine muhtaç olarak konumlandırılmasıdır. Burada Doğulu erkeğin Batılı kadın karşısında sözü edilen etken kimliğini koruyamadığı ve ancak onun yönlendiriciliği sayesinde "doğru" kadını seçtiği görülmektedir. Madam Yozefino gibi, doğru yolu gösterecek bir kadının rehberliğinden uzak olan Felâtun Bey ise hangi kadının kendisi için "doğru" olduğunu seçemez, daima yanlış tercihler yapar; önce Ziklas'ların hizmetçileriyle yaşadığı aşk nedeniyle hem komik duruma düşer hem de Ziklas ailesinin güvenini kaybeder, daha sonra da "düşük" bir kadın olan Polini ile beraber olarak sahip olduğu her şeyi yitirir.

Romanda tek Avrupalı kadın Madam Yozefino değildir. İngiliz Ziklas ailesinin kızları Can ve Margrit, romanda Doğu kültürüne duydukları hayranlıkla dikkat çekmektedirler. Râkım'ın öğrencisi durumunda olan bu iki İngiliz kız, Doğu kültürüne ait olan şeyleri öğrenmekte büyük bir gayret gösterirler. Bu durum daha sonra öyle bir noktaya gelir ki, Can ve Margrit, Batılı kimliklerini oluşturan alışkanlıklarından vazgeçerler:

Zira kızları bir dereceye gelmiş idiler ki, artık balo ve tiyatro gibi eğlencelerden dahi bir lezzet alamayarak hemen sokak kapılarından dışarı çıkmaz oldular. Babaları, anaları bazı cemiyetlere davet edilseler, kızlar itiraz ederek gitmezlerdi. Cemiyet yerlerinde Can ve Margrit'ten haber sordukları zaman peder ve valide “Onlar hocalarından başka hiçbir şeyle meşgul değildirler. Ellerinde Türkçe veyahut Acemce bir kitap veriniz de yemek içmek dahi istemezler. (139)

Romanda İngiliz kızları Can ve Margrit'in, dersler sırasında Batılı kimliklerinden uzaklaştıkları ve giderek yerlileştikleri görülmektedir. Bu kızlardan Can'ın, Râkım'a duyduğu aşk nedeniyle hastalanıp yatağa düşmesi bu durumun en son basamağıdır. Bu hastalık sırasında Can'ın kendini ifade etmek için gündelik konuşma dilini değil, Farsça beyitleri tercih etmesi (173–75), onun kendi benliğinin yerine Doğu kültürüne ait unsurları ikame etmiş olduğunun bir göstergesi olarak okunabilir. Buna göre romanda, ekonomik anlamda babalarına bağlı olan bu kızların, kültürel anlamda da Râkım'a bağlı hâle gelmeleri söz konusudur. Nurdan Gürbilek, İngiliz kızlarının bu durumunu, okudukları kitaplardan etkilenecek gerçeklikle bağlarını yitirmeleri olarak değerlendirmekte ve bunun Ahmet Mithat Efendi'nin Tanzimat dönemindeki “sürüklenişi tersine çevirme” çabasının ürünü olduğunu dile getirmektedir (38). Burada dikkat çekici olan ise Ahmet Mithat'ın İngiliz kızlarını kurgulama biçimiyle Batı karşısında bir tür direnç göstermesine karşılık, aynı direnci Madam Yozefino'yu kurgularken göster(e)meyişi. Nitekim İngiliz kızlarının bu durumuna karşılık özgür bir kadın olan Madam Yozefino'nun,

Doğu kültürüne ait uygulamalara sempati duymakla beraber Batılı kimliğini koruma konusunda son derece muhafazakâr davrandığı görülmektedir. Örneğin İngiliz kızlar ilk olarak Türkçe öğrenirken Madam Yozefino, Türkçe öğrenmeyi aklından bile geçirmez. Hatta piyano dersleri sırasında Canan’a Fransızca öğretmeye başlamasını “[o] Fransızca öğrenmesin de ben mi Türkçe öğrenmeye mecbur olayım?” (55) şeklindeki sözleriyle açıklar. Burada Doğu kültürü karşısında Madam Yozefino’nun etkin, İngiliz kızlarının ise edilgin tavırları karşı karşıya gelmektedir. Böyle olmakla beraber, Avrupalı kadınların Doğu kültürü karşısındaki tavırları ile Râkım karşısındaki tavırları da koşutluk göstermektedir. Madam Yozefino’nun Râkım karşısındaki etkin konumuna karşılık, Can ve Margrit’in edilgin konumları dikkat çekmektedir. Burada Madam Yozefino’nun, Râkım ile önce bir dostluk ilişkisi sonra da cinsel ilişki başlatmış olmasına karşılık, İngiliz kızı Can’ın, Râkım’a olan aşkını dile getir(e)mediği ve bu aşkın ancak hastalandığı zaman kendisini muayene eden doktor sayesinde ortaya çıktığı hatırlanmalıdır. İngiliz kızının bu durumu, Tanzimat yazarlarının Osmanlıyı güçlü ve etken bir erkek, Avrupa’yı ise fethedilmeyi ya da ehlileştirilmeyi bekleyen edilgin bakire olarak kişileştirdikleri bir evlilik metaforunu benimsedikleri düşüncesini doğrular görünse de Râkım’ın kendisine bağımlı hâle gelmiş İngiliz kızlarıyla değil, karşısında bir çocuk gibi kaldığı Madam Yozefino ile bir ilişki içine girmiş olması, Ahmet Mithat Efendi’nin bu roman bağlamında, Batı ile tam da söylenilenin tersi bir ilişkiyi öne çıkarmış olduğunu göstermektedir.

BÖLÜM II

İSMAİL GASPIRALI'NIN ESERLERİNDE AVRUPALI KADINLAR

İsmail Gaspıralı, 1885 yılında İstanbul'da yayımladığı *Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene* adlı, yaklaşık yirmi beş sayfa olan kitabında Avrupa kültürüne dair düşüncelerini bir araya getirmektedir^{*}. Kitabın adından da anlaşıldığı üzere, Gaspıralı bu çalışmasında Avrupa kültürüne eleştirel bir gözle bakmayı amaçlamaktadır. Nitekim kitabın “Müzakere” başlıklı bölümündeki şu sözleriyle dönemin mutlak Avrupa imgesini sorgulamaktadır:

Avrupa medeniyeti veya diğer tabir ile Hristiyan medeniyeti namıyla maruf olan (adıyla bilinen) suret-i maişet (yaşama biçimi) nev'-i benî beşer (bütün insanlık) için umumî bir medeniyet mi? Akvam (uluslar) ve zamanlar için bir kaide-i külliye mi? Akıl, fikir, feraset ve ahlâk-ı insaniyetin (bütün insanlara ait ahlâkın, anlayışın, düşünce ve aklın) son sözü, meyve-i neticesi (sonucu) bu medeniyet mi?^{**} (*Fikri Eserleri* 160)

^{*} Mehmet Kaplan “Gaspıralı İsmail’in Avrupa Medeniyeti, Sosyalizm ve İslâmiyet Hakkındaki Eseri” başlıklı makalesinde, kitabı Türkiye Türkçesine aktarmıştır. Bkz. M. Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar* 2, 174-90.

^{**} Parantez içerisindeki açıklamalar Yavuz Akpınar’a aittir. Gaspıralı’nın metinleri için Yavuz Akpınar’ın hazırladığı kitaplar kullanıldığı için metinler açıklamalarıyla birlikte aynen alıntılanmıştır.

Gaspıralı'ya göre, Avrupa, pek çok insanın düşündüğü gibi, insanların huzur ve refah içerisinde yaşadığı bir yer değildir. Avrupa ülkelerinde âdil bir gelir dağılımı yoktur; nüfusun büyük çoğunluğu zor şartlar altında çalışıp sefalet içerisinde yaşarken, geri kalan küçük bir kesim hiç çalışmadan zenginlik içerisinde yaşamaktadır. Bilim, teknoloji ve sanayi bakımından Avrupa'nın gelişmişliğini kabul eden Gaspıralı, Avrupa'nın bu gelişmişliğini Afrika gibi çeşitli yerlerdeki sömürü faaliyetleriyle ilişkilendirmekte ve bu tutumu eleştirmektedir. Gaspıralı'nın kitabında, Avrupa'yı kadınla özdeşleştirdiği bölüm, onun Avrupa ile ilgili düşüncelerinin bir özeti olması bakımından oldukça dikkat çekicidir:

Ve'l-hasıl (kısacası), bir baktıkça Avrupa maişeti (yaşam biçimi) ve medeniyeti gayet süslü, ziynetli ve yakışıklı bir kadına benzetiliyor; velâkin (fakat), biraz da dikkat olunur ise şu kadının dişleri uydurma, saçları takma, o dolu dolu göğüsleri kabartma pamuk... Ve bir de o canfes elbiseler taşlatılır ise (çıkartılırsa, atılırsa) yaralara, koturlara (uyuzlara) tesadüf olunup çevrilmeden (yüz çevirmeden) gayri mecal kalmaz. (171)

Buna göre özellikle İslam toplumlarının Avrupa ile kurdukları ilişkide oldukça dikkatli davranmaları gerekmektedir. Nitekim Gaspıralı, Avrupa'nın bütünüyle örnek alınmaya çalışılmasını oldukça tehlikeli bulmaktadır. Gaspıralı, yeni bir toplumunun oluşturulması gerektiğine inanmakta ve bu yeni toplumun inşasında "hakkaniyet"i, yani doğruluk ve adaleti esas alan bir düzeni, esas tutmaktadır: "Nev' -i beşerin (insanoğlunun) maişetine esas olabilecek hakkaniyetten maada (başka) bir şey olamaz." (178). Bu "hakkaniyet" in ise en iyi şekilde İslam

toplumlarında sağlanacağına inanmaktadır: “Medeniyet-i cedide (yeni medeniyet), hakkaniyet üzre tesis olunan (adalet-doğruluk üzerine kurulan) bir maişetin semeresi (bir yaşam biçiminin sonucu) olacaktır. Bu medeniyet-i cedideyi meydana getirmeye İslâmlardan ziyade sermayedar (Müslümanlardan daha çok sermayesi, birikimi olan) bir millet görmüyorum” (179). Burada Gaspıralı’nın “reformcu-Müslüman aydın” tavrı öne çıkmaktadır; buna göre, yeni medeniyetin inşasında İslam esas tutulacak ve Avrupa yalnızca bilim ve teknolojiadaki gelişmeler açısından örnek alınacaktır. “Kadimcilik-Ceditçilik” başlıklı makalesinde “Türlere, Tatarlara her ne teklif olunursa ruhlarına, psikologiyalarına muvafık surette (ruh hâllerine uygun şekilde) teklif edilmek iktizadır (gerekmehtedir)” (281) diyen Gaspıralı, ideal toplum projesine ilişkin bu düşüncelerini *Darürrahat Müslümanları*’nda somutlaştıracaktır.

Doğu ve Batı kültürleri arasındaki temel farkın kadınların durumu konusunda belirginleştiğini düşünen Gaspıralı’nın, edebî eserlerinde olduğu kadar fikrî yazılarında da kadının konumunu sorunsallaştırdığı ve yeni toplumun inşasında kadının önemini ısrarla vurguladığı görülmektedir. Nitekim 1903 yılında yayımladığı “Kadınlar” başlıklı makalesinde, kadının toplum açısından taşıdığı değeri şöyle belirtmektedir: “Dünya, bir binaya ya da imarete teşbih edilirse (benzetilirse) kadının bu binanın nısfı (yarısı) olmaktan maada (başka) esas ve temeli oldukları görülür. [...] [K]adınlar büyüktürler; cemiyet-i beşeriyenin (insan topluluğunun) hem nısfı (yarısı), hem esaslıdır” (289). Buna göre Gaspıralı, kadını toplumun temeli olarak görmekte ve toplumun kurtuluşunu kadının kurtuluşuyla ilişkilendirmektedir. Nitekim Şengül Hablemitoğlu ve Necip Hablemitoğlu, *Şefika Gaspıralı ve Rusya’da Türk Kadın Hareketi (1893-1920)* başlıklı çalışmalarında,

İsmail Gaspıralı'nın Rusya Türkleri arasındaki kadın hareketinin öncüsü olduğunu belirtmektedirler. Kendi toplumundaki kadınlar söz konusu olduğunda, bir yandan kadınların eğitim hakkı ve bir takım hukuki haklar kazanmasını savunurken bir yandan da “iyi bir eş” ve “iyi bir anne” olmaları üzerinde duran Gaspıralı, bu noktada İstanbul'daki Tanzimat yazarlarına yaklaşmakta, ancak Batılı kadın söz konusu olduğunda, Ahmet Mithat ile birlikte, radikal bir tutum sergilemektedir. Bu nedenle bu bölümde, İsmail Gaspıralı'nın edebî eserlerindeki Avrupalı kadınlar üzerinde odaklanırken bir yandan da ideal toplum projesinde kadının nasıl konumlandırıldığı üzerinde de durulacaktır.

Bu bölümde İsmail Gaspıralı'nın, bazı kesintilerle birlikte, 1887 ile 1908 yılları arasında Tercüman gazetesinde tefrika edilen ve Molla Abbas Fransevî adlı karakter etrafında şekillenerek bir roman bütünlüğüne ulaşan “Frengistan Mektupları”, *Darürrahat Müslümanları*, “Sudan Mektupları”, “Kadınlar Ülkesi” ve “Molla Abbas Fransevîye Tesadüf” başlıklı anlatıları üzerinde durulacaktır. Bu anlatılardan “Frengistan Mektupları”nda, Taşkentli Molla Abbas Fransevî adlı karakterin Taşkent'ten ayrılıp Fransa'ya gelişi ve Paris'te yaşadığı olaylar konu edilmektedir. Bu anlatıda Molla Abbas'ın Avrupa'da sürdürülen hayat ve Avrupa kültürü karşısındaki hayranlığı ironik bir dil ile anlatılmaktadır. “Frengistan Mektupları”nın sonunda ise Molla Abbas'ın özellikle Şeyh Celal ile tanıştıktan sonra Avrupa hakkındaki fikirlerini değiştirdiği ve artık Avrupa'ya eleştirel gözle bakmaya başladığı görülmektedir. *Darürrahat Müslümanları* başlıklı anlatıda ise Molla Abbas Fransevî'nin Fransa'dan İspanya'ya geçişi ve ütopyik bir ülke olan Darürrahat'ta yaşadığı olaylar konu edilmektedir. “Sudan Mektupları”nda ise, Molla

Abbas Fransevî'nin İspanya'dan Paris'e dönüşü ve eski sevgilisi Margarita'nın teşvikiyle, İngilizlere karşı savaşan Sudan Arapları'nın lideri Muhammet Ahmet'e yardım etmek için, üç Fransız ile birlikte, Sudan'a gidişi anlatılmaktadır. “Kadınlar Ülkesi” ise “Sudan Mektupları”nda anlatılan yolculuğun bir devamıdır ve Molla Abbas Fransevî ve yanındaki üç Fransız arkadaşının çöl fırtınasında yollarını kaybedip kadınlar tarafından yönetilen bir ülkeye düşmelerini konu edinmektedir. “Molla Abbas Fransevîye Tesadüf” başlıklı bölümde ise kendisini Molla Abbas Fransevî'nin öğrencisi olarak kabul eden İstanbullu anlatıcının, Macaristan'daki Gül Baba türbesinde, Molla Abbas ile karşılaşması anlatılmaktadır. “Frengistan Mektupları” ile başlayan seri böylece “Molla Abbas Fransevîye Tesadüf” başlıklı bölümle tamamlanmakta ve bir roman bütünlüğüne ulaşmaktadır. Bu nedenle incelemeler sırasında eser, bu anlatıların her birinin ayrı bir bölüm olarak kabul edildiği tek bir roman olarak ele alınacaktır.

A- Avrupa'ya Yolculuk

“Frengistan Mektupları”nın başında Molla Abbas Fransevî adlı karakter, bilgi edinmek için seyahate çıktığını şu sözlerle ifade etmektedir: “Seyahat ve ilim ve bilig için ne kadar cürsem (yürüsem, seyahat etsem) ardımdan bakıp kalacak yok idi” (85). İlim ve bilgi edinme düşüncesiyle yola çıkan Molla Abbas, Frengistan olarak adlandırdığı Avrupa ülkelerini görmek istemekte ancak bunu tek başına gerçekleştirecek cesareti kendisinde bulamamaktadır. Bu durumda onu Avrupa ile tanıştıran kişi bir kadın olacaktır:

Gönlümde var ise de yalnız, yarım dil bilmez hâlde Frenk deryasına düşmeye korkup tura idim (düşmekten korkuyor idim); ama rast geldi... Yardım etti... Frenk hükemasından (bilge kişilerinden) biri demiş: “Vay kadınlar, vay kadınlar!” Vakıa (gerçekten) kadınlar neler etmezler! Bana biri rast geldi. İstanbul diyerek Parij’de (Paris’te) bulundum, Ayasofya diyerek Madlen kilisesi civarına düştüm!

Huda’nın hikmeti hesapsız! Kadınlar da biri imiş! Huda’nın nimetleri köp (çok) kadınlar da biri imiş! Türkistan’da pek zahir (belli) değil ise de erler kadınların eşeyi (eşi) olduğu Frengistan’da yahşı zahir (iyice belli) oluyor. (85)

Molla Abbas, Odessa şehrinde iken gittiği bir tiyatroda Jozefin adlı Fransız bir kadın ile tanışınca seyahat rotasını değiştirip hep görmek istediği ama gitmeye cesaret edemediği Avrupa’ya girmeye karar verir. Onun böyle bir karar vermesinde son derece etkili olan Jozefin, aslen Fransız olup, o sırada, “mürebbiye” olarak gittiği İstanbul’dan memleketi Fransa’ya dönmektedir. Jozefin, “İstanbul’da vezirlerin birine ders veriyor ve hoca kızlardan” (86) olması dolayısıyla Türkçe konuşabilmekte bu sayede Molla Abbas ile iletişim kurabilmektedir. Burada Jozefin’in bir süre İstanbul’da yaşamış olması, onun Osmanlı ve İslam kültürünü tanımasına olanak sağlaması bakımından önemlidir. Ancak romanda Jozefin’in İstanbul’daki yaşantısı hakkında daha fazla bilgi verilmemektedir.

Jozefin’in ilk olarak dış görünüşü bakımından Molla Abbas’ın dikkatini çektiği görülmektedir:

Yanımdaki Frenk kızı sair kadınlara oşamayıp (benzemeyip) edeplice bir şey görünüyor idi. Boyuncuğundan ayağının ucuna kadar kara materiyadan (kumaştan) esvaba çıрманmış (elbiseye bürünmüş) her yeri mestur (örtülü) idi. Temaşada bulunan gayrı hanımların çıplak ve yalangaç (çıplak) boyun ve kökreklerine (göğüslerine) baktıkça (*nasıl bakmayayım ki kayısı yaka* (hangi tarafa) *baksam hep şu*) Huda’dan kuvvet ve tahammül istiyor idim; lâkin, Matmazel Jozefin (Fransızca kızlara böyle derler) bunlar gibi suklandırıcı (insanı cezbeden) değildi. Mestur değil ise de mesturiyetten haberdar gibi idi, maşallah! (86)

Buna göre Jozefin daha kapalı giyindiği için Molla Abbas tarafından görece “edeplice” olarak görülmekte ve tiyatrodaki diğer kadınlardan net bir biçimde ayrılmaktadır. Molla Abbas, Jozefin’in orada bulunan diğer kadınlardan farklı oluşunu, onun İstanbul’da bulunmuş olmasına bağlamaktadır: “Kırk yıllık dost gibi söyleşe (sohbete) başlamış idik; hem edep ile söyleşiyor idik. İstanbul’da malayani (boş) vakit geçirmemiş, Frenk kızı İslâmlardan hayli terbiye almış, utanmaya, kızarmaya öğrenmiş, maşallah!” (87). Molla Abbas’a göre, Jozefin’i edeplice ve ahlaklı kılan, daha önce Müslüman kimselerle bir arada bulunmuş olmasıdır. İkisi arasında böylece başlayan ilişkiyi bir adım ileri taşıma teklifi ilk olarak Jozefin’den gelir ve Jozefin, Molla Abbas’ı kaldığı otele davet eder. Jozefin’in teklifi karşısında büyük memnuniyet duyan Molla Abbas, bu teklifi kabul etme gerekçelerini ise şöyle sıralamaktadır:

Bu hâlde Frenk kızı hâlimi anlap (anlayıp), onun hanesine (evine) varıp akşamın hissesini daha geçirmeye teklif etti. Taaccüp

etmeniz (şaşırmayınız)! Frenk arasında daha acaip âdetler var. Daveti kabul ettim, gittik. Ne için varmayayım? Evvelâ çağırdı, ikinci güzel bir kız, üçüncü Türkçe bilip benim ile söyleşe bile (konuşabiliyor), dördüncü yolda, seferde (yolculukta) vakit hoş geçirmek gerek. (87)

Jozefin'in davetini kabul etme gerekçelerini böylece sıralayan Molla Abbas, Jozefin'in kaldığı otele gider. Bu ziyaretle ilgili olarak söylenenler şöyledir: "Frenk kızı tatlı şerbetler ve meyve ve sair getirtip İstanbul ahvalinden hayli ahbar (haberler) nakledip, Türkistan hakkında hayli şeyler sorup bazı ayıttıklarımı (söylediklerimi) unutmamak için defterine yazıp aldı" (88). Burada Jozefin'in bir seyyah edasıyla öğrendiklerini bir deftere not etmesi onun bilgi ile kurduğu ilişkiyi göstermesi bakımından önemli görünmektedir. Denilebilir ki Avrupalı bir kadın olan Jozefin—*Acâyib-i Âlem*'deki Miss Haft gibi—bilgi ile daha rasyonel bir ilişki kurmaktadır. Nitekim roman boyunca karşımıza çıkacak Avrupalı kadınların bilgi karşısındaki bu rasyonel tavrı benzer şekillerde sürdürdüğü görülecektir. Bu durum Batılı kadın ile Doğulu erkek arasındaki temel farklılıklardan biri olarak ortaya konulmaktadır. Burada Molla Abbas'ın bilgi edinmek istediği ve bu amaçla seyahate çıktığı görülmekte ancak bu bilgiyi edinme ve işlevselleştirme bakımından bir yöntem eksikliği içinde olduğu görülmektedir. Jozefin ise bilgi karşısındaki farklı tavrıyla Molla Abbas'ın dikkatini çekmekte ve onun için Batılı bir model oluşturmaktadır. Bunun dışında birlikte geçirdikleri bir hafta boyunca Jozefin'in Avrupa hakkında Molla Abbas'ı bilgilendirdiği ve bu anlattıkları üzerine Molla Abbas'ın seyahat rotasını değiştirdiği görülecektir:

Bir hafta geçti. Şu günleri hep Frenk kızı ile geçirdim. Frenkler ve Frengistan hakkında bana malûm ettiği ahvallere (anlattığı duruma) göre Frenk kavmi dikkate lâıyk ve taaccüplü kavim olduğuna şüphem kalmadı. Şöyle ki Jozefina ile tanış biliş olgaç (olunca) memalik-i İslâmiyeyi (İslâm ülkelerini) ziyaret etmezden evvel (etmeden önce) diyar-ı akarı (yabancı ülkeleri) gezip görüp, anlamaya gayet hevesli oldum. (88)

Bu karardan sonra Paris’e kadar birlikte yolculuk etmeyi öneren yine Jozefin olacak; Molla Abbas ise bu teklifi memnuniyetle kabul edecektir:

Ata-baba dostu gibi bana yapışmış Jozefin Hanım (ne tabiatlı kızcık!) (Ne iyi yaratılışlı kızcağız) ta Paris şehrine kadar yoldaş olup ozdurmaya (geçirmeye, yola vurmaya) meram etti. [...] Frenklerin ulema (bilginler) bahçesi, fûnun (bilimler) ve marifet çeşmesi bu şehirdir. Jozefin Türkçe bildiğinden, ben ise Frenk dillerinden hiçbirine aşına olmadığımın arkadaşlığı gayet makbul oldu. “Yol boyu ve dahi Parij’e yetişkeç (Paris’e varınca) size Fransızca dersi veririm. Fransız dili ulema (bilginler) ve kibar dilidir. Fransız dili ile dünyayı dolaşmak mümkündür. Her ülkede malûm ve makbuldür” deyü Frenk kızı gayet gözüme girdi. Tabiatlı, fikirli (güzel huylu, düşünceli) kız imiş! (88-89)

Burada Jozefin’in, Molla Abbas için Avrupa’ya açılan bir kapı olduğunu belirtmek gerekmektedir. Ayrıca burada dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta, Molla Abbas’ın Fransızca öğrenmesidir. Hilmi Yavuz’un daha önceki bölümlerde bahsedilen “Modernleşme: Parça mı, Bütün mü? Batılılaşma: Simge mi, Kavram

mi?” başlıklı makalesi hatırlanacak olursa, Molla Abbas’ın Fransızca öğrenmeye başlaması, Batılılaşmaya ya da Avrupalılaşmaya başlaması olarak okunabilir; bunun Jozefin aracılığıyla ve Jozefin sayesinde gerçekleşmesi ise Jozefin’e iki ayrı değer yüklemeye olanak sağlar. Bunlardan birincisi Jozefin’in Molla Abbas için Avrupa’ya, Avrupa kültürüne dolayısıyla bilgiye açılan bir kapı olmasıdır. Diğeri ise Avrupalı bir kadın olan Jozefin’in bilgi sahibi olması yönünden Molla Abbas üzerinde üstünlük kurmasıdır. Burada bilgi sahibi olan kadının, cinsler arasındaki hiyerarşik düzeni tersine çevirdiği, dolayısıyla bilginin bir iktidar aracı olarak kullanıldığı görülmektedir. Nitekim romanda Jozefin’in Molla Abbas karşısındaki otoriter konumu çeşitli şekillerde karşımıza çıkacaktır.

Birlikte yola çıkmak için hazırlandıkları sırada Jozefin, kıyafetlerini değiştirmesi konusunda Molla Abbas’ı şu sözlerle uyarmaktadır: “Frengistan’da böyle urba çok görülmediğinden herkesin gözü sizde olur, seyirci olurlar. Frenk urbası giyseniz rahat cürülür (dolaşılır), kimse tanımaz, dikkat etmez” (89). Jozefin’in bu sözleri karşısında Molla Abbas her ne kadar kendi kıyafetlerini giymekten vazgeçmeyeceğini söylese de “Frenk bezleri ve kölmekler gayet âlâ ve nazik şeylerdir. Kölmek nasıl olsa da ziyarı yok” (90) diyerek Frenk gömlekleri ve “bir iki boyunbağı dahi” (90) alır. Ayrıca Jozefin’in hediye ettiği “süt beyaz (ak) ve gök (mavi) tūs kolçaklar (eldiven)”ı , “yaz kış Frenk uleması (bilginleri) ve kibarı kolçaksız cürmüyorlar (eldivensiz dolaşmıyorlar) imiş. Kolçak terbiye ve nezaketin bir işareti imiş. Kabul ettim” (90-91) diyerek almayı da ihmal etmez. Bu durum, Molla Abbas’ın Doğulu kimliğindeki çözülmenin ve Batılılaşmaya başladığının ilk göstergesi olarak okunabilir.

Jozefin'i henüz ilk görüşte beğenmiş olan Molla Abbas, bir erkek ve bir kadının sürekli olarak bir arada bulunmasını tehlikeli görmekte ve Jozefin'e evlenme teklif etmeyi düşünmektedir: "hüsn-i cemal (güzel yüzlü), ehl-i irfan (okumuş, bilgili) bir kızın daimî göz önünde bulunduğu (bulunmasının) kan kaynatıp akıl bulandıracağı malûmum idi (tarafımdan biliniyor idi)" (91). Burada, Ahmet Mithat'ın ele alınan romanlarından farklı olarak, evlilik teklifinin Doğulu erkekten gelmesinde Gaspıralı'nın hitap ettiği okuyucu kitlesini göz önünde bulundurduğu muhakkaktır. Nitekim İsmail Gaspıralı'nın en çok mücadele ettiği gruplardan biri de her türlü yenileşmenin karşısında olan muhafazakâr İslam taraftarlarıdır. Bu yüzden Gaspıralı, Molla Abbas Fransevî'nin tavırlarını hep bir takım İslami kurallara ters düşmeyecek biçimde düzenlemektedir. Her ne kadar evlilik teklifini Molla Abbas yapmış olsa da buna zemin hazırlayan Jozefin olmuştur. Ancak burada daha önemli olan nokta, Molla Abbas'ın Jozefin'in "ehl-i irfan" yani bilgili bir kadın oluşuna vurgu yapmasıdır. Demek ki Molla Abbas, Jozefin ile yalnızca güzel bir kadın olduğu için değil, aynı zamanda bilgili bir kadın olduğu için evlenmek istemektedir. Molla Abbas'ın evlilik teklifi karşısında şaşırان Jozefin'in, ikisi arasındaki farklılıklara dikkat çekmesi önemli görünmektedir: "Hoş efendim, sizin yahşı adam (iyi insan) olduğunuza şüphem yoktur; lâkin, mezhepler başka, âdetler başka. Bizler nasıl maişet ve imtizaç edebiliriz (geçinir ve uyuşabiliriz), türlü ihtilafat (uymazlıklar) mâni olmaz mı?" (94). Burada Jozefin'in, bu teklif karşısındaki temkinli tavrı ve kendi kimliğini koruma isteği dikkat çekmektedir. Bunun üzerine Molla Abbas, Jozefin'i Avrupalı kimliğiyle kabul edeceğini belirtmek durumunda kalır: "Nikah edip sizi alsam mezhebinizi almıyorum. [...] Mezhebinize, âdetinize medhalim olmaz

(karışmam)” (94). Böylece anlaşmalı bir evlilik yaparlar, anlaşmanın şartları ise Molla Abbas tarafından şöyle sıralanmaktadır: “Dince ibadetime ve âdetime hiç de karışmayacak ve ben dahi onun mezhebine ve âdetine mâni olmayıp çarşafsız, bet açık cürmesine (yüzü açık dolaşmasına) razı oldum. Frenk kızı bu ya, n’işlemeli?” (94). Burada Molla Abbas’ın Jozefin ile evlenmek için hiçbir şartı olmadığı, sadece Jozefin’in inanç ve ibadet bakımından Molla Abbas’ı “serbest” bıraktığı görülmektedir.

Evlendikten sonra birlikte seyahat etmelerinin önündeki engel ortadan kalkmış olur ve Jozefin ile Molla Abbas, Paris yolculuklarına kaldıkları yerden devam ederler. Romanda Jozefin ve Molla Abbas’ın karı-koca olarak ilişkilerinden neredeyse hiç söz edilmez ve bu ilişki daha çok Jozefin’den Molla Abbas’a doğru bir bilgi aktarımı şeklinde ilerler. Örneğin Molla Abbas’ın Gül Baba türbesini ziyaret etmek istemesi üzerine, türbeyi bulmak konusunda Jozefin’in ona yardım ettiği görülür. Türbeyi bulmak için Jozefin bazı kitaplara başvuracaktır: “Jozefin bazı Frenk kitaplarını dahi alıp kıldırdı (aradı)” (103). Burada bilgiye ulaşmak için Jozefin’in kitaplara başvurması yine onun bilgiyle kurduğu rasyonel ilişkiyi göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Jozefin’in yolculuk boyunca Molla Abbas’ı çeşitli konularda bilgilendirdiği, ona rehberlik ettiği görülmektedir. Bu anlamda Jozefin’in pek çok konu hakkında bilgi sahibi bir kadın olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin Molla Abbas’ı, gerçek bir kişi olan Macar Türkolog Vambéry ile görüşmeden önce bilgilendirmiştir: “Vengriyalı Frenk ziyadesi ile dikkatimi celbettiğini görüp kadınım Jozefin hayli haber daha beyan etti. Rivayetlere göre Vambéry derviş kıyafetine girip Türkistan’ı dil keşfi için

dolaşmamış. Bu adamı şu tarafa İngiliz hükûmeti yollamış” (107). Yine seyahatleri boyunca geçtikleri yerler hakkında Jozefin’in Molla Abbas’ı etraflıca bilgilendirdiği görülmektedir:

Yol boyu Jozefina geçtiğimiz ülkeler hakkında bana lâzım malûmât verip ahval-i hazıra (şimdiki durum) ve tarihlerinden bahsediyor idi. Acaip! Bu bir kadın olsun da bu kadar haberdar (bilgili) olsun! Zannedersin dünyada beş yüz kırk yıl durmuş. Son (sonra) anladık ya! Avrupa’da mekteplerde kız ve er balalara (erkek çocuklara) hem ulum-ı diniye (dini bilimler) hem fûnun-ı saire tedris ettiriyorlar imiş (diğer bilimleri öğretiyorlarmış)! Şöyle ki Frenk kadınları tarih ve siyaset ve ticaret ahvaline aşina oluyorlar. (111-12)

Bu alıntıda Molla Abbas’ın, bir kadın olarak Jozefin’in bu kadar bilgili olmasına şaşırdığı ve bu durumun onda bir hayranlık yarattığı görülmektedir. Jozefin, bir taraftan geçilen yerler hakkında Molla Abbas’ı bilgilendirirken bir taraftan da Fransızca öğretmeye devam etmektedir: “Şu çay sofrasında Jozefina ile müşavere ettik (bazı konuları konuştuk) bir miktar Fransız sözleri ve kelimeleri öğrenip” (112). Böylece Paris’e gidinceye kadar Molla Abbas’ın küçük de olsa bir eğitimden geçtiği, “öğretmeni” Jozefin sayesinde bilgi düzeyini arttırdığı görülmektedir. Nitekim Paris’e geldikten ve Molla Abbas bir miktar Fransızca öğrendikten sonra Jozefin’in romandaki işlevi sona erer ve Jozefin ile Molla Abbas ayrılırlar.

Jozefin’den ayrılan Molla Abbas için Paris’te ikinci bir dönem başlar. Bir yandan ticaret ile meşgul olurken bir yandan da devam ettiği bir okulda hem kendi eğitimini ilerletmekte hem de orada bulunan diğer öğrencilere Tatar ve Çağatay

Türkçesi öğretmektedir. Bu okul aracılığıyla tanıştığı Mösyö Şalon adlı bir Fransız tüccar, bir akşam evine davet ettiği Molla Abbas'tan kızı Margarita'ya Farsça ve Türkçe dersleri vermesini ister. Margarita'nın güzelliği karşısında hayran olan Molla Abbas, bu teklifi kabul eder. Margarita ve Molla Abbas'ın ilişkisi bir öğrenci-öğretmen ilişkisi şeklinde başlar. Ancak bu ilişkide öğrenci ve öğretmen rollerinin zaman zaman değiştiği görülmektedir. Örneğin Margarita'nın Fransa ve Avrupa gibi konularda sürekli Molla Abbas'ı bilgilendirdiği ve aslında Jozefin'in işlevini sürdürdüğü görülür: “[Margarita] Fransa mektepleri hususunda hayli haber verdi” (125). Bu durumda Molla Abbas'ın öğretmen iken bile öğrenciliğinin devam ettiği anlaşılmaktadır. Yine romanda Margarita'nın Molla Abbas'a musiki dersleri vereceği söylenir (121). Ancak diğer bölümlerde bu derslerin yapılıp yapılmadığı hakkında herhangi bir şey söylenmemektedir.

Molla Abbas'ın Fransızca ile olan ilişkisinde Margarita'nın önemli bir payı bulunmaktadır. Jozefin sayesinde Fransızca öğrenmeye başlayan Molla Abbas, Margarita sayesinde de Fransızca'yı daha iyi öğrenmeye gayret edecektir:

Margarita derslerine gayet zeki ve heves olduğundan okuv (okuma) ziyade terakki ediyordu (oldukça ileri gidiyordu). Kız ile söyleşip müzakere etmekte olup (fikir alışverişinde bulunup) hata söylep (yanlış söyleyip) utanmamak için gayret ettiğimden Fransızca'yı mükemmel öğrenmekte idim. Kız derslerimden maada (başka) hâlîme, efkâr ve itikadlarım (düşünce ve inançlarım) dikkat edip hem Türkistan hakkında sualler edip (sorular sorup) haber almakta idi. (122)

Bu alıntıda Margarita'nın bilgi karşısındaki tavrı ve öğrenmeye duyduğu istek dikkat çekmektedir. Molla Abbas ise Margarita'nın bu davranışlarına kayıtsız kalamayacaktır: “Kızın asalet ve irfanı gayet hoş, tabiatı gönlümü zaptediyor idi” (122). Başlangıçta karşılıklı bilgi alışverişine dayanan bu ilişkide, bilgi açısından ne kadar yetersiz olduğunu fark eden Molla Abbas, bunu şu sözlerle itiraf etmektedir:

Çok bilmediğim ve hiç fehmi etmediğim (anlamadığım) şeyler var imiş.
Taşkent'te olduğumda özümü molla ve bilici ve her işe, her umura
(işe) mahir hesap ederdim. Ne gaflet imişim ey kardeşler! Meğer on
yaşarlık (yaşında) bir Fransız şakirdi (öğrencisi) kadar dünyayı ve
insanları bilmiyor ve ahvalât (durumları) ve maişeti (yaşayışı, geçimi)
anlamıyor imişim! (127-28)

Burada Molla Abbas, Margarita'nın bilgisi karşısında kendisini on yaşında bir çocuktan daha aşağı bir düzeyde görmektedir. Alıntıda Molla Abbas'ın kendisini bir çocukla kıyaslıyor olması, özellikle kadın ve erkek arasındaki ilişkinin niteliğini göstermesi açısından önemli görünmektedir. Denilebilir ki Molla Abbas, Margarita karşısında erişkin erkek kimliğini muhafaza edememekte ve bilgi sayesinde iktidar Margarita'ya geçmektedir. Nitekim bu durum anlatıda farklı biçimlerde karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Margarita ve Molla Abbas arasındaki aşk ilişkisini bitirme kararını Margarita vermiştir: “Atasının vefatından sebep (babasının ölümünden dolayı), bendeniz ile muhabbet ve ünsiyeti (arkadaşlığı, dostluğu) kesmeye karar vermiş” (164). Burada Margarita'nın Molla Abbas'tan vazgeçmesi oldukça önemlidir. Görüldüğü üzere kadın ilişkiyi bitirme veya sürdürme otoritesini elinde tutmaktadır. Bir diğer önemli nokta ise terk edenin Batılı kadın olması ve Doğulu erkeğe herhangi bir

hayranlık beslememesi, onu yüceltmemesi ve ondan vazgeçme iradesini gösterebilmesidir. Margarita'nın hiçbir tereddüdünün olmaması ve son derece net bir biçimde bu ilişkiyi bitirme kararını dile getirmesi önemlidir. Burada önceki bölümde Ahmet Mithat'ın ele alınan romanlarında da Batılı kadınların Doğulu erkek karşısında benzer şekilde ilişkiyi başlatma, sürdürme ve sonuçlandırma otoritesini ellerinde tuttukları hatırlanmalıdır.

Margarita'nın kendisini terk etmesi karşısında Molla Abbas Fransevî'nin “[t]ahsil-i fûnûnu terk ettim” (164) şeklindeki sözleri, bu tez açısından önemli görünmektedir. Bir kadın nedeniyle seyahat rotasını değiştirip Paris'e gelen Molla Abbas, yine bir kadın nedeniyle Paris'ten ayrılmaya karar verir. Aynı şekilde Batılı kadın sayesinde pozitif bilimlerle tanışan ve daha çok öğrenen Molla Abbas'ın, Margarita'nın kendisini “terk etmesi” karşısında öğrenim hayatını, bilgiyi “terk ettiği” görülmektedir. Kadınla ilişkinin sona ermesi, bilgi ile kurulan ilişkinin de sona ermesine neden olmaktadır.

Molla Abbas'ın Margarita ile yeniden bir araya gelmesi “Sudan Mektupları” başlıklı bölümde gerçekleşmektedir. Molla Abbas İspanya seyahatinin ardından Margarita'dan gelen mektup üzerine Fransa'ya döner ve Margarita'yı evinde ziyaret eder. Margarita, Molla Abbas'ı oldukça iyi bir şekilde karşılar: “‘Vatan aşları tatlı gelir’ deyü aşhaneye varıp aşçı kadına Türkistan pilavı niçik (nasıl) tertip olduğunu beyan etti (nasıl yapıldığını tarif etti). Kendi kaydan (nereden) bilmiş deseniz: Elinde olan aşçılık kitabından derim. Frenklerin her işi kitabîdir (kitaplara göredir). Her işi mekteplerinde (okullarında) ya kitaplardan öğrenirler” (279). Bu alıntıda daha önce olduğu gibi, Batılı kadının bilgi ile kurduğu rasyonel ilişkinin ön plana çıkarıldığı

görülmektedir. Molla Abbas bunu, kendisi ve Margarita dolayısıyla Doğu ve Batı arasındaki önemli bir farklılık olarak ortaya koymaktadır.

Aşk ilişkileri sona eren Molla Abbas ve Margarita'nın arkadaşlık ilişkilerini koruduğu görülmektedir. Ayrılmalarının ardından Margarita'nın babasının işlerini devralması Molla Abbas'ı oldukça şaşırtacaktır:

Mezkûr (bu) beldelerin İslâm tüccarları Frenk kızından ticarete taalluk (ticaretle ilgili) mektuplar aldıkta (aldıklarında), evet, taaccüp (hayret) etmişlerdir! Frenk olarak Farsîü'l-ibare hat mektuplar yazsın... Taaccüp olunmaz mı (şaşılmaz mı)?

Tebrizli kızlar ticaret etmek değil, belki ataları ve biraderleri ettikleri işlerin neden ibaret olduğunu bilmezler. Frenk kızı ise, atasının yerini tutup (babasının yerine geçip) ticarethaneyi devam ettiriyor. (278)

Buna göre Molla Abbas'ı şaşırtan durum, bir kadın olarak Margarita'nın ticaret alanında boy göstermesidir. Burada Molla Abbas'ın ticareti, yalnızca erkeklere özgü bir alan olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Daha sonra Molla Abbas, kendisinin han olduğunu hayal ettiği ülkede, bir kadın olmasına rağmen bilgisi bakımından Margarita'yı devlet işlerini yönetecek bir vezir olarak hayal etmeye başlar: “Efendim, sizin bahsettiğiniz meseleleri ve beyan buyurduğunuz haberleri ve efkârları (fikirleri) düşünüp kız olduğunuz hâlde bu kadar şeyden haberli olup ak sakallı Afganistan vezirleri bunların cüz'üne (az bir kısmına) aşına olmadıklarından müteessir olarak (etkilenecek) böyle hayal ettim” (281). Burada Molla Abbas'ın kendisinin iktidar sahibi ve Margarita'nın kendisine tâbi olduğu bir alanı yalnızca

“hayal” edebilmesi dikkat çekicidir. Ayrıca Molla Abbas, Doğu ülkelerinin vezirleri yani üst sınıf yöneticileri ile Margarita’yı kıyasladığında Margarita’yı çok daha üstün bulmakta ve böylece Margarita’yı bilgisi yönünden yalnız kendisinden değil, neredeyse bütün Doğulu erkeklerden daha üstün tutmaktadır. Ancak Margarita, kendisinin han olduğu bir ülkede Molla Abbas’ı vezirliğe layık görmeyecektir: “Yahu Molla Abbas Efendi, eğer ben Afganistan’da han olsa idim, sizi vezirliğe kabul etmez idim” (282). Burada Margarita’nın değil gerçek yaşantısında, hayalî bir iktidar alanında bile Molla Abbas’a hiçbir rütbe vermeyişi dikkat çekmekte ve böylece Margarita’nın gözünde Molla Abbas’ın bilgisizliği ve yetersizliği açığa çıkmaktadır. Nitekim Molla Abbas, kendisi de bir tüccar olmasına rağmen, Fransa’nın İslam ülkeleri ile olan ticaret ilişkileri hakkında Margarita’dan bilgi almaktadır. Margarita’nın ise Fransa’nın İngiltere ile olan sömürge yarışını, Molla Abbas’a bir tür ticaret ilişkisi şeklinde anlattığı ve Molla Abbas’ın bu bilgiyi hiçbir şekilde sorgulamadan kabul ettiği görülmektedir.

Yemekten son (sonra) çay kahve içip turduğumuz halde (içerken)
Margarita memalik-i İslâmiye (İslâm ülkeleri) ile Fransa ticaretinden
söz açıp, bu işte, kızın haberi ziyade (bilgisi) çok olduğunu gördüm.
Fransa ülkesi, İslâm yurtları ile büyük ticaret etmekte ise de İngilizler
ileride olup Fransızların yolunu kesbini (kazancını) kesiyorlar imiş.
Bâhusus (özellikle), İngilizler Fransızlara Mısır’da büyük ziyan
getirmişler. (279-80)

Molla Abbas, anlattıkları karşısında hem Margarita’nın bilgisine şaşırmakta hem de ona hak vererek İngiltere karşısında Fransa’ya yakın durmaktadır. Nitekim

Margarita'nın "ricası" üzerine, üç Fransız ile birlikte, İngilizlere karşı mücadele eden yerel kuvvetlere yardım etmek için Sudan'a doğru yola çıkacak ve yine Margarita'nın bu isteğini hiçbir şekilde sorgulamayacaktır. Böylece Molla Abbas'ın seyahat rotasını bir kez daha, yine Batılı bir kadın nedeniyle değiştirdiği ve daha önceden hiç düşünmediği halde, üstelik kendi hayatını da tehlikeye atarak, üç Fransız ile birlikte, İngilizlere karşı mücadele eden Sudan Araplarına "kale yasamağa (yapmaya), top kullanmaya, mümkün miktar askere, terbiye, talim (eğitim) verip usûl-i harp bildir[mek]" (285) şeklinde yardım etmek için Sudan'a doğru yola çıktığı görülmektedir. Bu yolculuk sırasında ise kadın askerler tarafından yakalanıp kadınlar tarafından yönetilen bir ülkeye götürüleceklerdir. Ancak Molla Abbas'ın "Kadınlar Ülkesi"ndeki maceralarına geçmeden önce, onun İspanya seyahati sırasında keşfettiği Darürrahat Ülkesi'nde yaşadıkları incelenecektir.

B- Ütopyayı Keşif

Darürrahat Müslümanları başlıklı anlatı, Molla Abbas Fransevî adlı karakterin, Margarita ile olan ilişkilerinin bitmesinin ardından Endülüs Müslümanlarından kalan eserleri görmek üzere Fransa'dan ayrılıp İspanya'ya gelişini, Elhamra Sarayı'nı ziyaret ettiği sırada, yeraltında gizlenmiş ütopik bir ülke olan Darürrahat'taki eğitimlerini birincilikle tamamlayarak yeryüzüne çıkmaya hak kazanmış on iki kız öğrenci ve henüz Fransa'dayken tanıştığı ve Avrupa'ya eleştirel bir gözle bakmaya başlamasında önemli katkısı bulunan Şeyh Celal ile karşılaşmasını ve onlarla birlikte gittiği Darürrahat Ülkesi'nde yaşadığı olayları

konu edinmektedir. *Darürrahat Müslümanları*, Gaspıralı'nın ideal toplum düzenine ilişkin düşüncelerinin somut görünüm kazandığı bir anlatı olması bakımından oldukça önemlidir. Kaynaklarda, Gaspıralı'nın en çok ilgi gören edebî eserinin *Darürrahat Müslümanları* olduğu ve bu yüzden farklı zamanlarda yeniden tefrika edildiği ve sonunda da ayrı bir kitap olarak basıldığı üzerinde durulmaktadır.

Avrupalı kadınların rehberliğinde Avrupa'yı keşfeden Molla Abbas'ın, Fransa'daki "eğitimini" tamamladıktan sonra "Fransevî" unvanını almış olmasından anlaşıldığına göre, Molla Abbas, İspanya'ya gelmeden önce belirli ölçüde Batılılaşmıştır. Bunun en önemli göstergelerinden biri, Hilmi Yavuz'un daha önce sözü edilen makalesi hatırlandığında, Fransızca'yı öğrenmiş olmasıdır. Nitekim Fransızca bilmesi, Molla Abbas'ın Avrupa'nın diğer şehirlerine gidebilmesine olanak sağlamaktadır. Kendisi de bu durumu "Fransızca bilen kişi Avrupa'nın her ülkesinde anlaşılabilir, pek çok adam ve dahi büyük misafırhane (otel) hizmetçileri Fransızca tekellüm ederler (konuşurlar)" (171) şeklindeki sözleriyle ifade etmektedir. Ayrıca Molla Abbas Fransevî'nin, İspanya'ya geldiğinde, daha önceki bölümlerde Avrupalı kadınların yaptığına benzer şekilde, bilgi ile rasyonel düzeyde bir ilişki kuruyor olması da onun değiştiğini ve belirli ölçüde Batılılaştığını göstermektedir. Örneğin, Molla Abbas'ın "seyahatnameleri okup (okuyup) az vakitte bu ülkeye kesb-i vukuf ettim (ülke hakkında bilgi edindim)" (171) şeklindeki sözlerinden onun İspanya'ya gelmeden önce, İspanya hakkındaki kaynakları taradığı ve bu sayede kısa zamanda İspanya hakkında bilgi edinerek bir seyahat planı yaptığı anlaşılmaktadır. Burada Molla Abbas'ın seyahatinin başlangıcında, yani henüz Taşkent'te iken, gideceği yerler hakkında herhangi bir araştırma yapmadığı, ancak Jozefin ile karşılaştıktan

sonra Avrupa'ya gitmeye karar verdiği ve bunu ise “ben ise zalim feleğin hükmünce gözümü açtıkça özümü Frengistan'da (Avrupa'da) gördüm! [...] N'işlemeli?

Başyazısı (alınyazısı) Huda'ya (Tanrı'ya) şükür!” (83) şeklindeki sözlerinde açığa çıktığı üzere kaderci bir yaklaşımla açıkladığı hatırlanmalıdır. Yine Molla Abbas Fransevî'nin Elhamra Sarayı'nı gezmeye giderken “Elhamra'ya birinci ziyaretimde ozduruvcu (rehber) alıp varmış idim” (181) sözlerinden anlaşıldığı üzere, bir rehber edinerek seyahat etmesi, onun artık bilgiye ulaşmada daha yöntemli ya da “Batılı” bir tavrı benimsediğini göstermektedir. Böylece Molla Abbas Fransevî'nin İspanya'ya gelmeden önce, Avrupalı kadınlar tarafından Avrupa kültürü alanında eğitildiğı ve ancak böyle bir eğitimi tamamladıktan sonra ütöpik bir ülke olan Darürrahat'ı bulduğı söylenebilir. Denilebilir ki Molla Abbas'ın Darürrahat Ülkesi'ne ulaşmasında, Batılı anlamda bir eğitim temel şart olarak sunulmaktadır.

Darürrahat, yeraltında inşa edilmiş, etrafı dağlarla çevrili fakat doğal güzellikler bakımından son derece zengin; bilim ve teknoloji bakımından Avrupa ülkelerinden çok daha ileride olan ideal bir Müslüman ülkesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ülkedeki insanlar dürüst ve ahlaklıdır; kadın erkek ayırt etmeden herkes ilim tahsil edip meslek sahibi olmak için çalışmaktadır; ayrıca herkes kanunlara uyduğı için suçlu yok denecek kadar azdır. Dine büyük önem vermekle beraber, dini, hayatlarının amacı değıl bir parçası haline getirmişlerdir. Yavuz Akpınar, “Gaspıralı'nın Edebî Eserlerine Genel Bir Bakış ve *Dârürrahat Müslümanları* Romanı” başlıklı makalesinde, ayrıntılı bir şekilde Molla Abbas'ın Darürrahat macerasını özetlemekte ve Darürrahat'ın “Türk-İslâm toplumunun modernleşmede önüne çıkan engelleri aşması için gerekli görülen bir reform

programı” (347) olduğunu dile getirmektedir. Ayşenur Külahlıoğlu İslam, *Darürrahat Müslümanları*’nı klasik Batı ütopya örnekleri ile karşılaştırdığı “İsmail Gaspıralı’nın Darürrahat Projesinde Ütopik İzlekler” başlıklı makalesinde, Darürrahat Ülkesi ile ilgili şöyle bir tespitte bulunmaktadır:

Projenin tasarlanış amacı, sanayileşerek kalkınan bir Doğu dünyasından ziyade, Osmanlı Türk edebiyatında örneklerine sık rastlanan aslına dönüş ve modernleşme senteziyle kalkınan bir ülke yaratmak gibi görünmektedir. Bunun için geleneksel eğitim, hukuk, din, aile, evlilik ve şehircilik anlayışlarının modernize edilerek geleneğin bazı arızalı izlerinin silinmesi yeterli olacaktır. (306-07)

Burada sözü edilen modernizasyon ise aklın rehberliğinde gerçekleşecektir.

Nitekim Darürrahat Ülkesi, Molla Abbas Fransevî aracılığıyla okuyucuya tanıtılırken, dikkatler özellikle bu ülkedeki insanların ilim ve çok çalışma sayesinde her türlü sorunun üstesinden gelmiş olmaları üzerinde toplanmaktadır. Burada Gaspıralı’nın, kendi ülkesinde her türlü yenileşmeyi dinî açıdan bir tehlike olarak gören ve bu yüzden yenileşme karşıtı olan muhafazakâr çevrelere, bilim ve teknolojinin dinî açıdan sakıncalı olmayıp aksine dinin bir gereği olduğunu vurgulama endişesi açığa çıkmaktadır. Bu nedenle bu anlatıda, Darürrahat Müslümanlarının dinî ibadetleri hayatlarının bir parçası haline getirip, ilim yolunda gayret göstererek modern Avrupa toplumlarından çok daha ileri bir düzeye ulaştıkları üzerinde ısrarla durulmaktadır.

Darürrahat Müslümanları’nda üzerinde ısrarla durulan bir diğer konu, kadınların toplumsal durumudur. Bilim ve teknolojinin çok ileri düzeyde

kurgulandığı bu ülkede, erkeklerden çok, kadınların bilgi sahibi olmalarının ön plana çıkarılması, Gaspıralı'nın yeni toplumun inşasında kadınlara verdiği değerin anlaşılması bakımından önemlidir. Örneğin Şeyh Celal, Molla Abbas'ı yanındaki kızlara şu sözlerle takdim etmektedir:

Sizlere rast gelmiş (rast gelen) Abbas Efendi dahi Taşkent'te ve bade (sonra) Parij'de hayli tahsil etmiş bir adamdır. Şöyle ki bizim hâl ve ahvalimizi fehmi ve idrâk edebilir ümidindeyim (durumumuzu anlayabilir ve kavrayabilir diye ümit ediyorum)... Kusuruna sarf-ı nazar, nâdanlığını (kusurunu görmeyip cahilliğini) af buyurup, mizan-ı insaftan taşlamanız (insaf ölçüsünün dışına çıkmayınız, adaletli davranınız)... Cemiyet-i medeniyet-i İslâmiyeye koşulmaya (İslâmın medeni toplumuna katılmaya) gayret edip, lâyük olur ümidindeyim, görmediğini görür, bilmediğini öğrenir, fehmi açılır (zekâsı açılır)... (189)

Burada Şeyh Celal'in, aldığı onca eğitime rağmen Molla Abbas'ın Darürrahat Ülkesi'ndeki "cahilliğinin" hoş görülmesi için genç kızlara yaptığı uyarı oldukça önemlidir. Nitekim Şeyh Celal'in bu sözlerinden genç kızların bilgi yönünden Molla Abbas'tan çok daha üstün oldukları anlaşılmaktadır. Burada yeraltında fakat yine Avrupa topraklarında yaşayan kadınların, bilgi sahibi olmaları bakımından Molla Abbas Fransevî karşısında üstünlük kazandıkları görülmektedir. Şeyh Celal'in "görmediğini görür, bilmediğini öğrenir, fehmi açılır" şeklindeki sözleri ise Molla Abbas'ın Darürrahat Ülkesi'nde yeni bir eğitim dönemine girdiğini göstermektedir:

Taşkent’te bunca tahsil edip Fransa’da dahi fûnun-ı cedideye (yeni bilimlere) aşına olduğum hâlde cenab Şeyh bendenize “bir nâdan (cahil) ve bedevî” nazarıyla baktığı ve hüsn-i cemal (güzellik sahibi) kızlara bu surette takdim ettiği gönlüme hoş gelmedi; ama, n’işleyem? Sarf (morfoloji), nahiv (sentaks), mantık, usul-i akaid, coğrafya, tarih, kimya, hikmet (fizik), hendese (geometri), hesap ve gayri fûnun tahsil ettim. Türkistan’a kaytır (geri döner) isem birinci ulemadan (önde gelen âlimlerden) olurum deyü hesap ettiğimde, elifba başlamış bir şakirt (alfabeye yeni başlamış bir öğrenci) derecesinde görüyorlar! (189)

Yukarıdaki alıntı, Molla Abbas Fransevî’nin Darürrahat’taki konumunun daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. Buna göre, Molla Abbas’ın öğrenciliği Darürrahat Ülkesi’nde de devam etmektedir. Ayrıca romanda, Molla Abbas Fransevî’nin, özellikle Darürrahat’taki kadınlar karşısındaki cahilliğinin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Örneğin Şeyh Celal’in şu sözlerinde Molla Abbas’ın yetersizliği ve Darürrahat kızlarının üstünlüğü açığa çıkmaktadır:

Sen bir miktar Arapça biliyorsun, kızlar ile tekellüm etmeye muhtarsın (konuşabilirsin), lisanın nakıs (dilin yetersiz) olduğu mani değildir, âlimelere her ne aytırsan (söylersen) anlarlar, arife tarif hacet değil... Bir de unutma ki gözünü bakışından, ayağını alışından (bakışından, yürüyüşünden) fikir ve muradın bizlere zahir ve açık olacaktır. (190)

Molla Abbas Fransevî ise “Darürrahat’ta benim mollalığımın akça etmeyeceğini bilip hayli rahatsız oldum. Nasıl olmayayım ki bu diyarın kızı, kadını

dahi ulûm ve fûnun meyanında birer mahiredir (üstattır)” (231) şeklindeki sözleriyle, özellikle Darürrahat’taki kadınlar karşısındaki yetersiz konumunu dile getirmektedir. Burada Molla Abbas’ın özellikle kadınların son derece bilgili olmaları karşısında kendisini eksik hissettiği ve bu durumdan rahatsızlık duyduğu görülmektedir. Ancak daha sonra, Molla Abbas’ın “[b]u İslâmların bilik ve kemalâtı (bilgi ve ustalığı) şu derecelerde imiş ki benim cümle (bütün) bildiklerim yok derecesinde kalıyor” (252) şeklindeki sözlerinden, bu durumu kolayca kabullendiği ve bu ülkenin kadınlarına ve onların yaşayış biçimlerine hayranlık duymaya başladığı görülecektir. Nitekim anlatıda Darürrahat’taki kadınlar ve onların yaşayış biçimleri üzerinde etraflıca durulmaktadır. Molla Abbas’a göre bu ülkedeki kadınlar, yaşayışları bakımından dünyanın diğer bütün ülkelerindeki kadınlardan çok daha ileri bir durumdadırlar. Öncelikle bu ülkede, ilim tahsil etmenin, kadın erkek ayırt etmeden herkese farz olduğu düşüncesinin geçerli olmasından dolayı kadınlar, erkeklerle eşit eğitim hakkına sahiptirler: “Kız mektepleri, er mekteplerinden az ve kem olmayıp, ancak tahsil ettikleri (öğrendikleri) ulûm ve fûnun ve hüner (bilim, teknoloji ve sanat) kadınlığa lâzım olan malûmattan (bilgilerden) ibaret olup, ilm-i tedris (pedagoji), ilm-i tıp ve ilm-i hukuk meydanında kadınlar, er kişiler mertebesinde sa’y (gayret) ediyorlar imiş” (256). Buna göre Darürrahat’taki kadınlar meslek sahibi olabilmekte ve aldıkları eğitime göre toplumsal yaşama katılabilmektedirler. Ancak bu, Avrupa toplumunda olduğundan farklı bir katılım şeklidir. Darürrahat Ülkesi’ndeki kadınlar, toplumsal yaşantıya, kadınlarla ilgili işlerle ilgilenererek katılırlar. Örneğin kadın kadılar, yalnızca kadınların davalarıyla ilgilenirler. Bütün bunlar sistemli bir şekilde, bir devlet politikası olarak uygulanmaktadır. Darürrahat emirinin karısı Hatice Banu,

etkin olarak devlet yönetimine katılmakta ve kadınlarla ilgili düzenlemeleri gerçekleştirmektedir: “Hatice Banu, umûr-ı idare-i mülke (devletin yönetim işlerine) dahi müdahale ediyor imiş. Ülkenin kadın ahalisinin terbiyesi, tedrisi (eğitimi) ve hukuk cihetleri Hatice Banu’nun emr-i nezaretinde (gözetiminde) ve muhafazasında imiş” (256).

Molla Abbas, kadının eğitimi ile ilgili konuların dışında, Darürrahat’ta kadın ve erkeğin birbirleri karşısındaki konumlarından, evlilik kurumunun işleyişinden ve kadın haklarının korunmasına nasıl özen gösterildiğinden bahsetmektedir. Buna göre, Darürrahat’taki kadınlar evleneceği kişiyi seçebilmekte, istemediği bir kişiyle evlenmeye zorlanmamaktadır. Evlilikte kadın ve erkeğin yaşlarının birbirlerine uygun olması şartı aranmakta ve ülkede çok eşlilik ve cariyelik sistemi bulunmamaktadır. Ayrıca Darürrahat’taki kadınlar evliliklerinde mutlu olmadıkları zaman boşanma talep edebilmekte ve kadın ile erkek arasındaki mal paylaşımı yasalar tarafından düzenlenmektedir. Molla Abbas Darürrahat’taki bu durumu “böyle hal Türkistan’da işitilmediği gibi, Frengistan’da dahi görülmemiştir” (257) şeklindeki sözlerle değerlendirmekte ve bütün bu uygulamaların kaynağında İslamiyet’in yer aldığını belirtmektedir. Nitekim Darürrahat’ı “hakikaten İslam ülkesi” (257) sözleriyle değerlendiren Molla Abbas’a göre, bu ülkede bulunan Müslümanlar “ilim ve taleb-i rızık cümleye farzdır kaide-i âliyesi üzre maişetlerini bina et[tikleri]” (244) için “görülmemiş derece rahata; tasavvur olunamayacak derece saadete” (245) ulaşmışlardır. Buna göre Darürrahat’taki kadınlar, sahip oldukları hak ve özgürlükler bakımından hem Avrupalı kadınlardan hem de Müslüman toplumlarındaki kadınlardan üstün konumdadırlar:

Darürrahat Müslimleri (Müslüman kadınları), bizim Türkistan kadını gibi dile malik (sahip) bir hayvan olmadığı gibi, Frengistan kadını gibi edepsizlik aleti dahi değildir. Darürrahat Müslimleri, Azya (Asya) ve Şark cariyelerine oşamadıkları hâlde (benzemedikleri gibi), Frengistan (Avrupa) oyuncaklarına dahi oşamazlar (benzemezler). Bu diyarda Kaşmir sarayında bulunan odalıklar bulunmadığı gibi, Fransa'nın fahişeleri dahi yer bulamayacaktır. (256-57)

Bu alıntıda Molla Abbas aracılığıyla bir taraftan Müslüman toplumlarında kadının cahil bırakılması eleştirilirken diğer taraftan da Müslüman olmayan Avrupa toplumlarındaki ahlaki çöküş eleştirilmektedir. Ancak burada dikkat çeken nokta, Molla Abbas'ın örneğin daha önce âşık olduğu Margarita'yı tamamen göz ardı ederek bütün Avrupalı kadınlar hakkında olumsuz bir genelleme yapıyor olmasıdır. Molla Abbas'ın Darürrahat kadınları karşısında Avrupalı kadınlar hakkında böyle bir genelleme yapıyor olmasında din faktörünün etkili olduğu söylenebilir.

Molla Abbas Fransevî'nin Darürrahat Ülkesi'nde yaşayan kadınlara duyduğu hayranlık, Feride Banu'da somut bir görünüm kazanmaktadır. Feride Banu, Darürrahat'taki eğitimini birincilikle tamamlayarak yeryüzüne çıkmaya hak kazanmış on iki kızıdan biridir. Doktor olan Feride Banu, bilgisi yanında güzelliği ve terbiyesiyle de ön plana çıkarılmaktadır. Şeyh Celal'in "Feride Banu lütfederek, baracak (varılacak, gidilecek) yurdumuzun suret-i teşkilinden ve ahvalinden (nasıl ortaya çıktığından ve durumundan) lâzım ahbarı beyan eder (gerekli bilgileri verir), nasıl ülkeye tüştüğünü bilirsın" (190) şeklindeki sözlerinden anlaşıldığı üzere, Molla Abbas Fransevî'nin Darürrahat'taki rehberi Feride Banu olacaktır. Nitekim Feride Banu,

Jozefin ve Margarita'nın romandaki işlevini sürdürür; Darürrahat Ülkesi'nin tarihi ve şimdiki durumu hakkında her türlü bilgiyi Molla Abbas'a aktararak onu etraflıca bilgilendirir. Ancak Jozefin ve Margarita'dan farklı olarak Molla Abbas Fransevî ile Feride Banu arasında bir aşk ilişkisi yaşanmaz. Dolayısıyla da Feride Banu ve Molla Abbas arasındaki bir iktidar ilişkisinden söz etmek güçleşir. Feride Banu, Darürrahat'taki diğer tüm kadınlar gibi, bilgisi bakımından Molla Abbas'tan üstündür. Ancak Darürrahat Ülkesi'nde kadınların bilgi sahibi olmaları, bir iktidar aracı olarak işlev görmemektedir. Feride Banu, bilgisi bakımından Molla Abbas'tan çok daha ileridedir; Molla Abbas'ı bilgilendirir ve ona rehberlik eder; ancak Molla Abbas üzerinde herhangi bir otoritesi yoktur ve bu yönüyle Jozefin ve Margarita'dan net bir biçimde ayrılmaktadır. Ancak burada ikisi arasında bir aşk ilişkisinin yaşanmamış olmasının da etkisi olabilir. Nitekim romanda, Molla Abbas ve Feride Banu'nun birbirlerine duydukları ilgi, çeşitli şekillerde vurgulanmakta ancak Molla Abbas'ın Darürrahat'tan ayrılması nedeniyle böyle bir aşk gündeme gel(e)memektedir. Oysa Molla Abbas, Feride Banu'nun bilgisi, güzelliği ve terbiyesi karşısında kayıtsız değildir. Örneğin Feride Banu'dan gelen davet mektubu üzerine, Feride Banu ve ailesini ziyarete giden Molla Abbas Fransevî, kızın güzelliği karşısında son derece hayran olur: "Feride Banu, yolda gördüğüm giyimde olmayıp gayet elvanlı ve yakışıklı (çok renkli ve güzel) giyinmiş idi. Bu hâlde bir kat daha güzel (matur), sesi bir kat daha hoş ve tatlı geliyor idi" (239). Yine aynı akşam Feride Banu, güzelliğinin yanı sıra müzik alanındaki yeteneği ile de Molla Abbas'ı kendisine hayran bırakır: "[L]âkin Feride Banu, saz misâli bir alet-i musiki getirip, çalgının sesi ile özünün tatlı ve nazik sesi karışıp, köşk ve bahçeyi nagamat-ı

nazikane (güzel nağmeler) ile şereflendirdiği hâlde, nihayet derece ferahlanıp, mesrurlanıp (sevinip), kayda (nerde) olduğumu coyup (unutup), hayran kaldım!” (246). Bundan sonra romanda Molla Abbas Fransevî’nin, Feride Banu’yu görmek için sık sık Şeyh Abdullah’ın evine gittiği belirtilmektedir: “Şeyhin bu cevabından teselli ve murat alamayıp bir hayli (bir az) eğlenmek için Şeyh Abdullah’ın hanesine (evine) gittim. Hasan ve Ali Efendileri görmek efkârım ise de gönlümün içinde Feride Banu’nun meclisinde bulunmak daha ziyade idi” (255-56). Temelinde Feride Banu’yu görme ve onunla bir arada olma isteğinin yattığı bu ziyaretlerde Molla Abbas, Darürrahat Ülkesi hakkında daha fazla bilgi edinmektedir: “Birkaç günler akşamları, Şeyh Abdullah’ın yurdunu (evini) ziyaret edip, vakitleri hoş geçirdim. Darürrahat hususunda ayttıkları (söyledikleri) haberler ve Feride Banu’nun dahi cemiyette hazır bulunduğu (bulunması), saatleri tatlı ve lezzetli geçiriyor” (259). Bu durumda Feriden Banu’nun Molla Abbas’ın Darürrahat Ülkesi’ndeki eğitimine hem doğrudan hem de dolaylı olarak katkıda bulunduğu söylenebilir. Nitekim Molla Abbas, bu ülkedeki eğitim sürecini ve bu süreçte Feride Banu’nun önemini şu sözlerle dile getirmektedir: “İş bu şerefli ve ziyade medeni ülkede hayli tahsil ederek, nam ve methini Türkistan’a alıp vardıkta, Banu’yu dahi hatırımdan çıkarmak mümkün olmayacaktır” (239).

Molla Abbas Fransevî, bu ülkedeki yaşantıyı çok takdir etmesine rağmen önce hacca gitmek sonra da Türkistan’a dönmek istediğini belirterek Darürrahat’tan çıkma izni alır. Yetkililer, dışarıda Darürrahat’tan bahsetse bile kimsenin Molla Abbas’a inanmayacağını düşünerek onun ülkeden çıkmasına izin verirler. Gözlerini İspanya’da bir hastanede açan Molla Abbas, bir süre yaşadıklarının gerçek olup

olmadığı konusunda tereddüt yaşar. Hastanedeki doktorlara Darürrahat Ülkesi’nden bahseder; ancak kimse ona inanmaz. Bu ülkenin varlığını ispatlamak için doktorları Elhamra Sarayı’na götürür. Gizli geçidin olduğu yere bakarlar ancak topraktan başka bir şey göremezler. Bunun üzerine Molla Abbas doktorlara kendisinin rüya görmüş olduğunu söyler. Margarita’dan gelen mektup üzerine Fransa’ya dönen Molla Abbas, ilk iş olarak Şeyh Celal’i bulmaya çalışır. Şeyh Celal’i tanıyanlardan onun bazı işlerini halletmek için İspanya’ya gittiğini öğrenmesi üzerine Darürrahat’ın varlığından ve yaşadıklarının doğruluğundan emin olur. Molla Abbas’ın Darürrahat macerası böylece tamamlanmaktadır.

C- Ütopyadan Distopyaya

Daha önceki bölümde, Molla Abbas Fransevî’nin, İspanya seyahatinin ardından Margarita’nın daveti üzerine Fransa’ya gittiğinden, Margarita’nın isteği üzerine seyahat rotasını değiştirerek Afrika’da sömürgeci İngilizlere karşı savaşan yerel kuvvetlere destek vermek için, üç Fransız ile birlikte, Sudan’a doğru yola çıktığından ve bu yolculuk sırasında kadın askerler tarafından esir edilip kadınlar tarafından yönetilen bir ülkeye götürüldüğünden bahsedilmişti. İşte yaklaşık otuz beş sayfa olan “Kadınlar Ülkesi” başlıklı anlatıda Molla Abbas ve bu üç Fransız’ın çöl ortasında yer alan Kadınlar Ülkesi’ne getirilişleri, burada yaşadıkları olaylar ve bu ülkeden kaçışları konu edilmektedir.

Avrupa’ya ilk geldiğinde şehirlerin gelişmişliği, düzeni karşısında hayran kalan Molla Abbas’ın Afrika’ya dair ilk izlenimleri şöyledir: “Ya Rab! Ne korkunç

ve amansız yerler imiş! Her taraf su gibi kum, bazı taşlık. Üstümüzde kubbe-i gök (gök kubbesi)... Ne insan, ne hayvan, ne su, ne ağaç var ve zannedersin ki mahşerden son (sonra) cansız-cinsiz kalmış bir dünya! Güneş ise bizleri kebab edecek gibi yakıyor” (303). Romanda, medeni Avrupa ülkelerinden sonra Afrika’nın karanlık, bilinmez ve her türlü tehlikeye açık bir yer olarak tasvir edilişi, İsmail Gaspıralı’nın makalelerinde eleştirdiği, sömürgeci Avrupa’nın Afrika söylemini yinelediğini göstermektedir. Nitekim romanda Kadınlar Ülkesi, Avrupa’da bulunan ideal Darürrahat Ülkesi’ne karşılık, Afrika kıtasındaki Büyük Sahra Çölü’nün ortasında, bilim ve teknolojiye yoksun ve medeniyetten uzak bir ülke olarak kurgulanmaktadır. Ayrıca bu ülkede geleneksel toplum yapılarındaki kadın-erkek ilişkilerinin tamamen altüst edildiği görülmektedir. Bu ülkede kadınlar egemendir ve ülke kraliçe tarafından yönetilmektedir. Bu ülkedeki kadınlar, erkekler üzerindeki iktidarlarını bilgi aracılığıyla değil baskı ve şiddet aracılığıyla kurmuşlardır. Böylelikle Kadınlar Ülkesi, her yönüyle olumsuzlanan, distopik bir ülke olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu ülkede kadın ve erkek arasındaki görev dağılımı, Molla Abbas tarafından şu şekilde dile getirilmektedir:

Şöyle ki balayı (çocuğu) doğurduktan son bakmaya er kişiye veriyorlar. Her bir kadının iki-üç esir kocası olduğundan biri bala bakmak, biri aş pişirip sığır savmak (sağmak), üçüncüsü ip eşip (ip tarayıp) öreke çevirip, esvap (elbise) dikmek ile meşgûldür. Bala (çocuk) aç olsa anasına verip emizip (emzirtip) gene er kişi alıp gidip bakmaktadır.

Kadınlar ise bizim cigitler (erkekler) makamında olup ok atmak, güreşmek gibi şeyler ile vakit geçirip yaş cigitleri (genç erkekleri) bizim kızlar makamında oynatıp, şarkılar söyleyip temaşa etmekteler. Cümle (bütün) işler ve hükûmet hep kadın-kız elindedir. Er kişilerin betleri (yüzleri) örtülü, bizim kadınlar gibi yurt (ev) içinde işlerler. Kartları (yaşlıları) kara ve ağır işlere koyulup yaş cigitler (genç yiğitler) pek nazlı ve rağbetli tutulur. (319)

İsmail Gaspıralı'nın, bu bölümde geleneksel toplumlardaki kadın-erkek ilişkilerini tersine çevirerek özellikle İslam toplumlarındaki kadınların durumunu eleştirmeyi amaçladığı açıktır. Bu ülkedeki erkekler her türlü hak ve özgürlükten yoksun, yalnızca kadınların emir ve isteklerine tâbi olarak kurgulanırken, kadınlar her türlü güzellikten ve akıldan yoksun, ilkel ve vahşi “yaratıklar” derecesinde kurgulanmaktadır. Romanda bu ülkedeki kadınların ne kadar çirkin olduğu üzerinde ısrarla durulmaktadır. Örneğin Marten adındaki Fransız, bu ülkenin kadınlarını gördüğü ilk anda “tüf tüf, şeytan alsın bunları! Arada bir hüsn-i cemali (güzelliği olanı) yok” (308) yorumunu yapmaktadır. Ayrıca roman boyunca bu ülkedeki kadınların çirkin olmaları bakımından “şeytan”a benzetildikleri görülmektedir: “Rast gelen kömür gibi kap kara kadın kızlar bizlere edepsizce göz koyduklarından karavullar (askerler) bunları süngü ağacı (mızrak) ya kamçı ile edebe (terbiyeye) davet ediyorlar idi. Bizim taraflardan edepsiz bir adam, kadın-kız gördükte nasıl baksa, bu kara şeytanlar da bize böylece bakıyor idiler” (311), “şeytan gibi kapkara ve ekser çıplak (çıplak) ahalisi bizi temaşa edip (seyredip) hanelerinin kapı pencere makamında olan delik deşiklerinden bakıp tura (bakıyor) idiler” (312), “[k]apkara şeytan ve cadıya

benziyorlar idi” (315). Bunun dışında romanda yalnızca ülkenin kraliçesi Malike’nin güzel olduğundan bahsedilmektedir:

Malike cenapları otuz yaşlarında kömür gibi kap kara bir kadın idi ve oldukça güzelce idi. Uzun ipek urbalı, saltanatlı, beli kılınçlı olup elinde altın yaldızlı süngü (mızrak) var idi. Bizim nazarımızda bu kara çehreli, kuvurçık (kıvrıkcık) saçlı, kalın dudak kavim, ne kadar çirkin ve nâmakbul (itibar edilmeyen) ise de gayrilerine göre Malike kadın, hayli hüsn-i cemel (güzellik sahibi) ve bedence uygun idi. (314)

Kadınlar Ülkesi’nde yaşayan ve Molla Abbas ve üç Fransız’ın gözünde her türlü güzellikten yoksun olan kadınlar aynı zamanda cahildirler; eğitimden dolayısıyla bilim ve teknolojiye habersiz ilkel bir yaşam sürmektedirler: “Bu ülkede şem, çırak (mum, ışık), lampa gibi şeyler hâlâ keşf ve icat olmadığından halklar gün ile yatıp gün ile turarlar (kalkarlar)” (318). Buna göre mumun bile icat edilmediği Kadınlar Ülkesi, akşam olduğunda elektrik lambalarının otomatik olarak yandığı Darürrahat’tan oldukça geri kalmıştır. Yine bu ülkedeki evler, buradaki insanların ilkel yaşantı biçimlerinin birer örneği durumundadırlar: “Gayri bir türlü bina, letafet ve intizam görülmediğinden ülke sanayi ve hünlerden bibehre (yoksun) olduğunu binalarından ve oturusharından istihraç ettik (çıkardık)” (312). Ayrıca romanda bu ülkedeki kadınların çirkinlikleri ve cahillikleri kadar vahşilikleri üzerinde de durulmaktadır. Örneğin Malike’nin sarayında kesik hayvan ve insan başları bulunmaktadır: “Etrafa göz taşladıkta (atınca) gördük ki azbarın (avlunun) her bir kazığına deve, sığır, koy (koyun), insan başları geçirip koymuşlar. Ziyet-i letafet ve saltanat (saltanat ve letafetin süsü) imiş” (312). Bu durumda Molla Abbas ve üç

Fransız'dan beklenen, bu ülkenin kurallarına boyun eğmeleridir: “Şimdi Malike huzuruna alıp varırlar. Girdiği ile (girer girmez) yerden temenna edip bade (sonra) yer bakıp göz kötermeyip (kaldırmayıp) edebâne (edepli) ve nazikâne turunuz... Sizin ülkenin kadınları gibi. Unutmanız (unutmayınız) ki Malike'nin malısız; ister sever, ister keser” (313). Böylece İsmail Gaspıralı, bir ütopya olan Darürrahat'tan sonra, Kadınlar Ülkesi'ni bir distopya olarak kurgulamaktadır. Gaspıralı'nın bu iki ülke aracılığıyla, İslam toplumlarını hem içinde bulundukları cehalet hem de toplumsal alanda kadının konumu açısından eleştirdiği görülmektedir. Nitekim Molla Abbas ve üç Fransız, esir edilerek getirildikleri Kadınlar Ülkesi'nde yaşayan erkekleri gördükten ve kendi ülkelerinde kadınların maruz kaldığı türden bir takım muamelelerle karşılaştıktan sonra, kendi ülkelerindeki kadınların neler yaşadığını anlayacaklardır: “Kaygı etmeniz (etmeyiniz); halimizden ders ve ibret alalım. Bizim taraflarda kadın-kızın hal ve hissiyatlarını ve bazı çektiklerini öz başımız ile çekip anlarız” (324). Bu bağlamda esir düşen Fransızlardan biri olan Mark'ın şu sözleri, bu ülkedeki erkeklerin durumunu gördükten sonra kadınlara bakışının nasıl değiştiğini göstermektedir:

İşte dostlarım halimize bakıp bizim ülkelerde yüzlerce kadın-kız bu halde bulunup istemediği, sevmediği adam eline düşüp bicevap, bîiradet ve çare olduklarını şimdi kemalen anladım. Kara Malike, bizim gönlümüze kulak vermeyip “gelsin istiyorum” dediği gibi nice nice kızlara, kadınlara cebrolunuyor. “Belki gönlü yoktur, belki muhabbeti yoktur” deyü fikrolunmuyor; “gelsin” vesselam! (327)

Kadınlar Ülkesi'ndeki erkeklerin durumunu görerek bir ders alan Molla Abbas ve üç Fransız, bu ülkeden kaçmak için plan yaparlar. Planın başarıya ulaşmasıyla bu ülkeden kurtulan Molla Abbas ve üç Fransız, İngilizlere karşı savaşıyan yerel kuvvetlere destek olamayacaklarını düşünerek Fransa'ya dönerler. “Kadınlar Ülkesi” başlıklı bölüm böylece sona ermektedir.

Buraya kadar söylenilenlere bir bütün olarak bakıldığında, İsmail Gaspıralı'da üç farklı kadın tipi ile karşılaşılmaktadır. Gaspıralı, biri ütopya diğeri distopya olan iki ülke aracılığıyla kadının toplumsal konumunu sorgulamaktadır. Darürrahat Ülkesi'ndeki kadınlar, kadının Gaspıralı'nın zihnindeki ideal konumunu temsil etmekle birlikte, ütopya karakterleri olarak kurgulanmaları bakımından, gerçek olması istenen fakat tam da bu nedenden dolayı hayalî olmaktan kurtulamayan karakterler olarak karşımıza çıkmaktadır. Darürrahat'taki kadınlar, ne kadar ideal olanı temsil ediyorlarsa, “Kadınlar Ülkesi”nde erkekler üzerinden anlatılan durum da o kadar olumsuz olanı temsil etmektedir. Bu iki uç arasında yer alan ve ulaşılması/gerçek olması en olanaklı kadınlar ise Doğulu erkek için hem Avrupa'ya hem de bilgiye açılan birer kapı durumundaki Avrupalı kadınlardır. Bu kadınlar, ütopya ya da distopya karakteri olarak değil, herkes tarafından bilinen bir ülkede, Fransa'da, yaşayan karakterler olarak kurgulanmışlardır. Bu karakterler ise bilgi sahibi olmaları bakımından Doğulu erkeğe rehberlik edip onu bilgilendiren ve çeşitli ortam ve durumlarda nasıl davranması gerektiği konusunda yönlendiren otorite sahibi kadınlardır.

SONUÇ

Bu tezde, Tanzimat sonrası edebiyatının üzerinde en çok konuşulan isimlerinden biri olan Ahmet Mithat Efendi ile edebî eserleri söz konusu olduğunda “ihmal edilmiş bir yazar” olan İsmail Gaspıralı’nın bazı eserleri aracılığıyla, Jale Parla ve Nurdan Gürbilek’in “Tanzimat yazarlarının Osmanlının güçlü ve etken bir erkek, Avrupa’nın ise fethedilmeyi ya da ehlileştirilmeyi bekleyen edilgin genç bakire olarak kişileştirildiği bir evlilik metaforunu benimsedikleri” şeklindeki tezleri sorgulanmış ve böylece birkaç eserden yola çıkılarak geliştirilen ve bütün dönemi kapsamayı amaçlayan “büyük” yargıların eseri anlama noktasında yetersiz kaldıkları gösterilmiştir.

Tezin ilk bölümünde, Ahmet Mithat Efendi’nin *Felâatun Bey ile Râkım Efendi* ve *Acâyib-i Âlem* adlı romanlarındaki Avrupalı kadınlar üzerinde odaklanılarak, bu kadınların, ideal Osmanlı erkeklerini bilgilendirip yönlendirebilen ve bu erkekler üzerinde denetim kuran etken karakterler olarak kurgulandıkları gösterilmiştir. Yapılan incelemelerde, Ahmet Mithat’ın ele alınan romanlarındaki Avrupalı kadınların, ideal Osmanlı erkekleri üzerinde iki türlü denetim kurdukları görülmüştür. Bunlardan ilki, bilgi sahibi olması bakımından öne çıkarılan Avrupalı kadının, çeşitli konularda Osmanlı erkeğini bilgilendirmesi, ona rehberlik edip bazı durumlarda nasıl davranması gerektiği hakkında onu yönlendirmesi şeklinde gerçekleşirken; ikincisi, Avrupalı kadının, kadın-erkek ilişkileri açısından son derece

“tecrübesiz” olan Osmanlı erkeği ile olan ilişkisinde, aktif bir rol üstlenerek erkeği yönlendirmesi hatta yönetmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Osmanlı erkeğinin ise her durumda kayıtsız şartsız Avrupalı kadının iradesine “teslim olduğu” gözlenmiştir.

İlk olarak, *Acâyib-i Âlem*’deki Miss Haft karakterinin, gezilen yerlerin geçmiş ve şimdiki durumları hakkında iki Osmanlı erkeğini bilgilendirdiği ve bu yerleri “daha önceden gezmiş gibi” onlara rehberlik ettiği görülmüştür. Seyahat sırasında nasıl bir güzergâh izleyeceklerini belirleyen ve gidecekleri yerlerde nelere ihtiyaç duyacakları konusunda bir çeşit yol göstericilik görevini üstlenen Miss Haft, gereken hazırlıkların önceden yapılması konusunda Suphi ve Hicâbi’yi yönlendirir ve böylece yolculuklarının sorunsuz olarak devam etmesini sağlar. Bu bağlamda Suphi ve Hicâbi’nin, Miss Haft’ı “mürşit” olarak nitelemeleri ve onun “delaleti” olmasa çok büyük zorluklarla karşılaşacaklarını itiraf etmeleri oldukça önemlidir. Benzer şekilde, *Felâtun Bey ile Râkım Efendi*’de hangi piyanoyu seçmesi gerektiğini bilmeyen Râkım’a, Madam Yozefino’nun yardım ve rehberlik ettiği görülmüştür. Burada belirli ölçüde Batılılaşmış bir karakter olan Râkım’ın, Tanzimat sonrası dönemde Avrupa kültürünün en önemli simgelerinden biri olarak öne çıkan piyanonun seçimi konusunda Madam Yozefino’nun rehberliğine ihtiyaç duyması ayrıca önem taşımaktadır. Bunun dışında, Miss Haft’ın kurgulanması sırasında, kadının ilk olarak bilgili olması bakımından öne çıkarıldığı ve cinsel kimliğinin arka plana itilerek erkek olmaya yaklaştırıldığı tespit edilmiştir. Miss Haft’ın, bu durumunun romanın ilerleyen bölümlerinde değiştiği ve Suphi Bey karşısında güçlü kadın kimliğinin belirginleştiği gözlenmişse de tezin bu bölümünde, Fatma Aliye ve

Madam Gülnar örneklerinden de yararlanılarak, bilgisi bakımından öne çıkarılan kadının toplumsallık kazanırken cinsel kimliğinden arındırılması olgusunun, Cumhuriyet döneminden çok daha önce Ahmet Mithat Efendi’de bir problem olarak ele alındığı gösterilmiştir.

İkinci olarak, kadın-erkek ilişkileri bakımından son derece “tecrübesiz” olan Osmanlı erkekleri karşısında Avrupalı kadınların etken bir konumda bulunduğu gözlenmiştir. Kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi başlatan Avrupalı kadınlardır. Madam Yozefino, Canan’a piyano çalmayı öğretmesi karşılığında Râkım’dan “dost” olmalarını isteyerek ikisi arasındaki ilişkiyi başlatırken, Miss Haft, Osmanlı seyyahları ile birlikte seyahat etmeye karar vererek ilişkide ilk adımı atar. Ayrıca ilişkinin ne yönde gelişeceğine ve nasıl sonlanacağına karar verenin de yine Avrupalı kadınlar olduğu görülmüştür. Râkım’dan “müştakane bir buse almaya cesaret ederek” kadın ve erkek arasındaki ilk bedensel teması gerçekleştirip cinsel ilişkiyi başlatan kişi Madam Yozefino olduğu gibi, aşk ilişkisinin gelişmesi sürecinde Suphi’yi “idare” ederek ilişkiye yön veren kişi Miss Haft olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı erkeklerinin ise duygularını açıklama cesareti gösteremeyen ve bu anlamda kadının teşvikine ihtiyaç duyan edilgin karakterler olarak kurgulandıkları görülmüştür. Suphi ve Hicâbi, saygılı tavırları nedeniyle Miss Haft’ın gözünde “kadın” olmaya yaklaşıırken, Madam Yozefino’nun gözünde Râkım Efendi, idare edilmesi gereken bir “çocuk” olarak kalmaktadır. İlişkinin nasıl sonlanacağı konusunda yine kadının iradesinin etkili olduğu tespit edilmiştir. Madam Yozefino, hangi kadınla evleneceği konusunda Râkım’ı yönlendirir ve kendi ilişkilerini bir dostluk ilişkisine çevirerek Râkım’ın Canan ile evlenmesini sağlar;

buna karşılık Miss Haft, duygularından emin olduğu fakat bunları açıklama cesareti gösteremediğini bildiği Suphi Bey’e evlenme teklif ederek bu ilişkiyi evlilik ile noktalar.

Tezin ikinci bölümünde, İsmail Gaspıralı’nın aynı karakter çevresinde şekillenerek bir roman bütünlüğüne ulaşan “Frengistan Mektupları”, *Darürrahat Müslümanları*, “Sudan Mektupları”, “Kadınlar Ülkesi” ve “Molla Abbas Fransevîye Tesadüf” başlıklı anlatıları üzerinde durularak öncelikle yazarın edebiyatçı kimliği ön plana çıkarılmıştır. Tezin bu bölümünde, Gaspıralı’nın anlatılarındaki Avrupalı kadınlar üzerinde odaklanırken, birer ütopya ve distopya olarak kurgulanan ülkelerde kadının nasıl konumlandırıldığına da bakarak yazarın kadın konusunu hangi yönlerden ele aldığı ortaya koyulmuştur. Öncelikle, bu anlatılardaki Avrupalı kadınların, Doğulu erkek karakter Molla Abbas için Avrupa’ya, Avrupa kültürüne ve pozitif bilimlere açılan birer kapı durumunda oldukları gösterilmiştir. Ahmet Mithat’ın ideal erkek karakterlerinin Avrupa kültürüyle daha önceden tanışmış ve belirli ölçüde Batılılaşmış olmalarına karşın İsmail Gaspıralı’nın Molla Abbas karakterinin, Avrupalı kadın(lar) aracılığıyla Avrupa kültürünü tanımaya başladığı tespit edilmiştir. “Frengistan Mektupları”nın başında, çok merak etmesine rağmen dil bilmemesi nedeniyle Avrupa’ya gitmeye “cesaret edemeyen” Molla Abbas, Fransız Jozefin ile tanıştıktan sonra seyahat rotasını değiştirmiş ve bu kadın sayesinde Avrupa’ya gidebilmiştir.

Gaspıralı’nın anlatılarında, Avrupalı kadın ile Doğulu erkek arasındaki ilişkinin başlamasında, Ahmet Mithat’tan farklı olarak, kadına ya da erkeğe bir vurgu yapılmamaktadır. Paris’e yolculukları sırasında Molla Abbas’ın Jozefin’e

evlenme teklif etmesinde ise Gaspıralı'nın, bir erkek ile bir kadının birlikte yolculuk etmesinin kimi çevrelerde tepki yaratmasından endişe duyması etkili olmuş olmalıdır. Nitekim Molla Abbas, Paris'e geldikten ve bir miktar Fransızca öğrendikten kısa bir süre sonra Jozefin'den ayrılacaktır. Bununla birlikte İsmail Gaspıralı'nın anlatılarındaki Avrupalı kadınların, Ahmet Mithat'ın romanlarındaki Avrupalı kadınlara kıyasla, bilgi bakımından Doğulu erkekten çok daha üstün oldukları ve yine erkeği bilgilendirip yönlendirebilen etken karakterler olarak kurgulandıkları saptanmıştır. Paris'e yolculukları sırasında Jozefin, Molla Abbas'a Fransızca öğretmeye başlar; ayrıca geçtikleri yerlerin geçmiş ve şimdiki durumları hakkında Doğulu erkeği bilgilendirerek ona rehberlik eder. Daha sonra Margarita adlı karakter, Jozefin'in işlevini sürdürür ve bilgili olması bakımından Molla Abbas üzerinde bir denetim kurar. Molla Abbas, Margarita'nın iradesine tâbi durumdadır ve onun isteklerini hiç sorgulamadan yerine getirir. Molla Abbas'ın Darürrahat Ülkesi'ndeki rehberi Feride Banu ise bilgisi bakımından Jozefin'den de Margarita'dan da üstündür. Buna rağmen Feride Banu'nun Molla Abbas üzerinde doğrudan bir kontrolü olmamasında, ikili arasında bir aşk ilişkisinin yaşanmamış olmasının rolü olmalıdır. Ancak Molla Abbas, yalnızca Feride Banu'nun değil Darürrahat'taki tüm kadınların kendisinden çok daha bilgili olduklarını bilir ve Fransa'da fazlasıyla ilim tahsil etmiş olmasına rağmen bu kadınların bilgisi karşısında kendisinin okula yeni başlamış bir öğrenci konumunda kaldığını itiraf eder. Böylece İsmail Gaspıralı'nın bu anlatılarında, cinslerarası geleneksel hiyerarşinin bilgi aracılığıyla alt üst olduğu, bilgi sahibi Avrupalı kadınların Doğulu erkek karşısında edilgin değil etken bir konumda yer aldığı gösterilmiş olur.

Sonuç olarak bu tezde, Ahmet Mithat Efendi'nin *Felâtun Bey ile Râkım Efendi* ve *Acâyib-i Âlem* romanları ile İsmail Gaspıralı'nın aynı karakter etrafında şekillenerek bir roman bütünlüğüne ulaşan “Frengistan Mektupları”, *Darürrahat Müslümanları*, “Sudan Mektupları”, “Kadınlar Ülkesi” ve “Molla Abbas Fransevîye Tesadüf” başlıklı anlatıları incelenerek, bu eserlerdeki Avrupalı kadınların, Jale Parla ve Nurdan Gürbilek'in Tanzimat sonrası edebiyatı için yaptıkları genellemeleri tersine çevirecek şekilde, Doğulu erkekler tarafından fethedilen ya da ehlileştirilen karakterler olarak değil, Doğu kültürüne ilgi duymalarına rağmen Avrupalı kimliklerini koruyan ve bilgi sahibi olmaları bakımından Doğulu erkekleri yönlendirebilen ve onlar üzerinde denetim kuran etken karakterler olarak kurgulandıkları görülmüştür. Böylece Tanzimat sonrası dönemde düşünce bağlamında olduğu gibi edebiyat bağlamında da bir çoğulluğun olduğu ortaya konulmuş ve Tanzimat sonrası edebiyatını yorumlarken daha dikkatli olunması ve genellemelerden kaçınılması gerektiği belirtilmiştir.

SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA

- Abdürreşidov, Zeynabidin. “İsmail Bey Gaspıralı’nın Darürrahat Müslümanları Romanı ve Türkistan”. *İsmail Bey Gaspıralı İçin*. Haz. Hakan Kırımlı. Ankara: Kırım Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği Genel Merkezi Yayınları, 2004. 663-42.
- Adak, Hülya. “Biyografide Toplumsal Cinsiyet: Ahmet Mithat ya da Bir Osmanlı Erkek Yazarın Kanonlaşması”. *Merhaba Ey Muharrir! Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*. Haz. Nüket Esen ve Erol Köroğlu. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2006. 201–13.
- Ahmet Mithat Efendi. *Acâyib-i Âlem*. Haz. Kâzım Yetiş. *Henüz On Yedi Yaşında – Acâyib-i Âlem – Dürdane Hanım*. Haz. Nuri Sağlam vd. Ankara: TDK Yayınları, 2000. 215-540
- . *Felâtun Bey ile Râkım Efendi*. Haz. Tacettin Şimşek. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- . *Avrupa’da Bir Cevelan*. İstanbul: 1308 (1890/1891)
- . “Felsefe-i Zenân”. *Letaif-i Rivayat*. Haz. Fazıl Gökçek ve Sabahattin Çağın. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2001.
- . *Fatma Aliye Hanım Yahut Bir Muharrir-i Osmaniye’nin Neşeti*. Haz. Müge Galin. İstanbul: İsis Yayınları, 1998.
- . *Hayâl ve Hakikat*. Haz. Fatih Altuğ. İstanbul: Eylül Yayınları, 2002.

- Akpınar, Yavuz. "Gaspıralı'nın Edebî Eserlerine Genel Bir Bakış ve *Dârürrahat Müslümanları* Romanı". *İsmail Bey Gaspıralı İçin*. Haz. Hakan Kırımlı. Ankara: Kırım Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği Genel Merkezi Yayınları, 2004. s.339-57
- Aksu, Belgin Tezcan. "Gaspıralı İsmail Bey'in Eğitim Üzerine Düşünceleri, Uygulamaları ve Etkileri". *Türk Dünyası* 12/1 (Güz 2001): 513-28.
- Andı, M.Fatih. "Bir Medeniyet Algılaması Olarak Ahmet Mithat Efendi'nin Paris'i". *Merhaba Ey Muharrir! Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*. Haz. Nüket Esen ve Erol Köroğlu. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2006.
- Arslan, Nur Gürani. "Ahmet Midhat Efendi'nin Eserlerinde Yabancılar". *Türk Dili* 521 (1995): 590-601.
- Asiltürk, Bâki. "Ahmet Midhat Efendi Müsteşrikler Kongresinde". *Türk Dili* 521 (1995): 570-77.
- Bargan, Hüseyin. "Ahmet Mithat Efendi ve İdil-Ural Türkleri". *Türk Dünyası* 13 (Bahar 2002): 21-42.
- Bekiroğlu, Nazan. "Unutulmuş Bir Müsteşrik: Olga dö Lebedava / Madam Gülnar". *Dergâh* 4 (Aralık 1993): 8-10.
- Caporal, Bernard. *Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını I*. Çev. Ercan Eyüboğlu. İstanbul: Cumhuriyet Yayınları, 1999.
- Çakır, Serpil. *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları, 1993.
- Çeri, Bahriye. *Türk Romanında Kadın 1923-38 Dönemi*. İstanbul: Simurg Yayıncılık, 1996.
- Çetintaş, Mesut. "Gaspıralı'da Birlik Düşüncesi". *Türk Dünyası* 12/1 (Güz 2001): 499-511.
- Çolak, Bahar. "Portraits Of Women In The Late Nineteenth Century Ottoman Empire From The Pen of Ahmed Midhat Efendi". Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi, 2002.
- Devlet, Nadir. "İsmail Gaspıralı Dönemi ve Ruslarla Uzlaşma". *Türk Dünyası* 2 (Güz 1996): 403-08.
- Durakbaşı, Ayşe. "Cumhuriyet Döneminde Kemalist Kadın Kimliğinin Oluşumu". *Tarih ve Toplum* 9 (Mart 1988): 167-71.

- Esen, Nüket. *Karı Koca Masalı ve Ahmet Mithat Bibliyografyası*. İstanbul: Kaf Yayınları, 1999.
- Findley, Carter V. *Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da*. Çev. Ayşen Anadol. Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.
- Gariper, Cafer. "Rusça'dan Türkçe'ye Yapılan İlk Edebî Tercümeler Üzerine Bir Araştırma: Manzum Tercümeler". *İlmî Araştırmalar* 7 (1999): 105-134.
- Gaspıralı, İsmail. *Molla Abbas'ın Avrupa Maceraları*. Haz.ERCÜMENT Dursun ve Ercan Sakarya. İstanbul: Da Yayıncılık, 2002.
- . *Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene. İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri 2: Fikrî Eserleri*. Haz. Yavuz Akpınar. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2004. 158-85.
- . "İstanbul Gazeteleri". *İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri 3: Dil, Seyahat, Edebiyat Yazıları*. Haz. Yavuz Akpınar. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2008. 30-32.
- . "Kadimcilik-Ceditçilik". *İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri 2: Fikrî Eserleri*. Haz. Yavuz Akpınar. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2004. 273-87.
- . "Kadınlar". *İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri 2: Fikrî Eserleri*. Haz. Yavuz Akpınar. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2004. 287-306.
- . "Matbuat ve Maişet-i Osmanî". *İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri 3: Dil, Seyahat, Edebiyat Yazıları*. Haz. Yavuz Akpınar. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2008. 211-14.
- . *İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri 1: Roman ve Hikâyeleri*. Haz. Yavuz Akpınar. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003.
- . *İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri 2: Fikrî Eserleri. İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri 2*. Haz. Yavuz Akpınar. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2004.
- . *İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri 3: Dil, Edebiyat, Seyahat Yazıları*. Haz. Yavuz Akpınar. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2008.
- Gökçek, Fazıl. "Tanzimat Dönemi Roman ve Hikâyelerinde Kadın Erkek İlişkilerinin Düzenlenişi ile İlgili Bazı Tespitler". *Türk Yurdu* 153-54 (Mayıs-Haziran 2000): 126-32.
- . *Osmanlı Kapısında Büyümek: Ahmet Mithat Efendi'nin Hikâye ve*

- Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları, 2004.
- Gürbilek, Nurdan. *Kör Ayna Kayıp Şark: Edebiyat ve Endişe*. İstanbul: Metis Yayınları, 2004.
- Hablemitoğlu, Şengül ve Necip Hablemitoğlu. *Şefika Gaspıralı ve Rusya’da Türk Kadın Hareketi (1893-1920)*. Ankara: Ajans-Türk Matbaacılık, 1998.
- İslam, Ayşenur Külahlıoğlu. “İsmail Gaspıralı’nın Darürrahat Projesinde Ütopik İzlekler”. *Edebiyat ve Dil Yazıları: Mustafa İsen’e Armağan*. Ankara: 2007. 291-309.
- Kandiyoti, Deniz. *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis Yayınları, 1996.
- Kaplan, Mehmet. “Gaspıralı İsmail’in Avrupa Medeniyeti, Sosyalizm ve İslamiyet Hakkındaki Eseri”. *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 2*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1994. 174–90.
- Kefeli, Emel. “Ahmet Mithat Efendi’nin Romanlarında Edebiyat Coğrafyası: *Acâib-i Âlem*”. *Merhaba Ey Muharrir! Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*. Haz. Nüket Esen ve Erol Köroğlu. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2006. 217-30.
- Kerim, İsmail. “İsmail Bey Gaspıralı’nın Edebî Faaliyetine Dair”. *İsmail Bey Gaspıralı İçin*. Haz. Hakan Kırımlı. Ankara: Kırım Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği Genel Merkezi Yayınları, 2004. 359-62.
- Kerimi, Fatih. “Merhum Ahmed Midhat Efendi ve Şimal Türkleri”. *Türk Yurdu* 30 (Ocak 1913): 97-98.
- Kırımlı, Hakan. *İsmail Bey Gaspıralı*. Ankara: Kırım Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği Genel Merkezi Yayınları, 2001.
- . “Gaspıralı İsmail Bey” maddesi. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Cilt 13: 392-95.
- Kurnaz, Cemal ve Halil Çeltik, *Osmanlı Dönemi Kırım Edebiyatı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Kurnaz, Şefika. *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839–1923)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Lazerini, Edward James. “İsmail Bey Gasprinskiy (Gaspıralı): Modernizm Söylemi

ve Ruslar”. *İsmail Bey Gaspıralı İçin*. Haz. Hakan Kırımlı. Ankara: Kırım Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği Genel Merkezi Yayınları, 2004. 85-109.

Mardin, Şerif. “Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma”. *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007. 21-79.

Moran, Berna. *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

Olca, Türkân. “Cumhuriyet Dönemi Öncesinde Rus Edebiyatından Türkçeye Yapılan Çeviriler”. (6 Mayıs 2006) 6 Kasım 2007. <<http://ceviribilim.com>>

Okay, Orhan. *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.

Ortaylı, İlber. *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Alkım Yayınevi, 2005.

Öner, Mustafa. “Ahmet Mithat Efendi İdil-Ural’da”. *Türk Dünyası* 6 (Güz 1998): 663-69.

Parla, Jale. *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1990.

Parlatır, İsmail. *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.

Timur, Taner. *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik*. İstanbul: Afa Yayınları, 2001.

Toska, Zehra. “Çağdaş Türk Kadını Kimliğinin Oluşumunda İlk Aşama: Tanzimat Kadını”. *Tarih ve Toplum* 21 (Nisan 1994): 197-204.

Tural, Sadık. “Gaspıralı İsmail Bey’in Osmanlı Türkiye’sine Tesirleri”. *Türk Kültürü* 339: 337-38.

Uyanık, Seda. “19.Yüzyıl Osmanlı-Türk Romanında Gayrimüslim İmgeleri”. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi, 2007.

Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1966.

Üyepazarcı, Erol. “Hâce-i Evvel’in Avrupa Cevlânı I”. *Simurg* 1 (Ekim 1999): 40-43; “Hâce-i Evvel’in Avrupa Cevlânı II” *Simurg* 2-3 (Ekim 2000): 34-41.

Yavuz, Hilmi. “Modernleşme: Parça mı, Bütün mü? Batılılaşma: Simge mi, Kavram mı?”. *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce3: Modernleşme ve Batıcılık*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002. 212-17.

ÖZGEÇMİŞ

Ayşe Çamkara, 1983 yılında Kırıkkale’de doğdu. İlk ve orta öğrenimini Kırıkkale’de tamamladı. 2005 yılında Gazi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü’nden lisans derecesi aldı. Aynı yıl, Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü’nde yüksek lisans eğitimine başladı.
