

DOĞU İLE BATI ARASINDA BİR TÜRK FİLOZOFU: AHMED MİDHAT EFENDİ'NİN HAYATI VE BİLİMSEL/FELSEFİ DÜŞÜNCELERİ ÜZERİNE

Cem DOĞAN (*)

*C'est bien la pire peine
De ne savoir pourquoi,
Sans amour et sans haine,
Mon coeur a tant de peine***

Öz

Bir entelektüel olarak Ahmed Midhat ismi, son dönem Osmanlı entelijansiyasından ciddi bir kopuşu temsil eder. Zira Ahmed Midhat Efendi, Tanzimat Dönemi'nden beri devlet adamlarınca ve aydınlarca üzerinde yoğun bir düşünsel mesai harcanan “bu devlet nasıl kurtulur?” sorusunu aşabilmiştir. Batılı anlamda felsefi düşüncüsü ilk kez kavrayan ve Batının bilimsel ve felsefi sorunsalları üzerine kafa yoran bir düşünür olma özelliği gösteren Midhat, renkli ve değişken bir fikir dünyasına sahip olmuştur. Bu yazı kapsamında, Ahmet Midhat Efendi'nin fikirleri, gazetecilik hayatı, bilimsel ve felsefi yazıları ile dönemin bilimsel tartışmalarında bulunduğu noktanın önemi üzerine genel bir değerlendirmeye gidilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tanzimat Dönemi, Ahmed Midhat Efendi, Geç Dönem Osmanlı Entelijansiyası, Materyalizm, Darwinizm.

A Turkish Philosopher Between the East and the West: On Ahmed Midhat Efendi's Life and Scientific/Philosophical Thoughts

Abstract

As an intellectual, Ahmed Midhat represents an important breaking point from the Ottoman intelligentsia. Forasmuch, Ahmed Midhat Efendi managed to overcome the question of “how can be this empire led to the salvation?”. It was a contemplated question since Tanzimat Era. Midhat, as the very first intellectual who perceived the Western philosophy and its scientific and philosophical problems, had a colorful and unsteady frame of mind. In this article, Ahmed Midhat Efendi's thoughts, journalism, scientific and philosophical articles and his place in the scientific debates will be assessed.

Keywords: Tanzimat Era, Ahmed Midhat Efendi, Late Ottoman Intelligentsia, Materialism, Darwinism.

*) Öğretim Görevlisi, Ardahan Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi (e-posta: dogancem1@hotmail.com)

**) Verlaine, P. (1891). “Il pleure dans mon coeur” choix de poésies, Paris: Bibliothèque-Charpentier. s. 116-117

Giriş

Lewis, bir çalışmasında Osmanlı İmparatorluğu'nun İslâmiyet ile Hıristiyanlık arasına denk düşen bir sınırdan doğduğunu belirtmişti (Lewis, 1968, s. 42). Bu yargı, Doğu ile Batı arasında yüzyıllarca süren bir etkileşimin varlığını yadsımayı imkânsız kılması bakımından hayli önemlidir. Esasen bu etkileşim, kimi zaman savaşlarla kimi zaman ticarî ilişkiler aracılığıyla ilkçağlardan bu yana zaten mevcuttu. Ancak Ortodoks İslâm'ı benimseyen ve inanç grupları bakımından homojenlik arz etmeyen bir devlet olarak, Osmanlı'nın Bizans kültürüyle kendi öz kültürü, ananeleri ve İslâmiyet arasındaki yükselişi göz önüne alınırsa, yüzyıllarca süren hâkimiyet başarısının kaynağı da –diğer birçok fiziki ve psikolojik etkenin yanı sıra– nispeten kavranmış olur.¹ Hakikaten, 13. yüzyılın son yarısında İran Moğollarının baskı ve tahakkümleri altında çöken Selçuklu Devleti'nden sonra, 14. yüzyılda Anadolu'nun kuzeybatısında Selçuklu-Bizans hudutları üzerinde beliren yeni bir siyasi teşekkülün, yüz yıl bile sürmeyen kısa bir zaman içinde Balkanlar'a ve Selçuklu Anadolu'sunun büyük bir kısmına hâkim olduğu görülür (Köprülü, 1986, s. 33).² Burada bizi esas ilgilendiren nokta ise Osmanlıların bir beylikten imparatorluğa dönüşmesine zemin hazırlayan diğer etmenlerden ve büyümenin kendisinden ziyade Osmanlıların Batı dünyasıyla kurdukları ilişkilerin biçimi ve usulüdür.

Son dönem tarih yazımında sıkça öne sürülen bir olgu, Osmanlıların Batı uygarlığıyla olan ilişkilerinin en görünür anlamıyla Tanzimat öncesi yakın dönem ile Tanzimat'ı takip eden yıllarda belirginleştiği noktasına işaret etmektedir. Her ne kadar burada kastedilen ilişki biçimi daha maddî ve yakından olsa da, bu olgu bizi yanıltmamalıdır. Zira Osmanlı İmparatorluğu'nun bir gözü aslında çok daha eski tarihlerden itibaren Batı'nın üzerindeydi. Öte yandan, bu ifademiz de yine bizi içinden çıkılmaz sınırlara sürüklememelidir. Öyleyse, Tanzimat ve onu müteakip dönemin Osmanlı-Batı ilişkileri açısından bir milat olduğunu kabullenmekle birlikte, bu tarihin çok daha eskilere uzandığını tekrar belirtmek ve olası peşin hükümlerden arınmak yerinde olacaktır.

Osmanlılar tarafından kurulan beyliğin imparatorluk halini almasından az sonra, Batı ile olan ilişkiler de yavaş yavaş başladı. Osmanlı orduları Bizans'ın Batılı ülkelerle kurdukları her türden alışverişin mirasçısı konumunda bulduklarından, bu durum doğaldı. Nitekim ülkede bir yandan askerî seferle yürütülüp ve civar ülkelerle ticarî ilişkiler geliştirilirken, öte yandan da ilmî çalışmaların yöneticiler eliyle kurumsallaşmaya başladığını görüyoruz. Bu kurumsallaşma şüphesiz Batı ile pek de ilişkili olmayan, daha çok dinî çalışmalara hizmet etmek amacıyla açılan medreselerden ibaretti. Fakat tarihi biraz daha ileri alarak Fatih devrine geldiğimizde, O'nun, dönemin neredeyse bütün ünlü bilim insanlarını etrafına topladığına tanık oluyoruz. Bu bilim insanlarının arasında hiç şüphesiz yurt dışından özel olarak getirilen kişiler de mevcuttu ve bunlar yalnızca Batı'da gördükleri yaşıntıyı çevreleriyle paylaşmakla kalmayarak aynı zamanda getirildikleri

1) Bu konuda bkz. Köprülü, M. F. (1999). *Some observations on the influence of byzantine institutions on ottoman institutions* (Çev. ve ed.: Gary Leiser), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

2) Köprülü'nün ifadesi sadeleştirilmiştir.

amaç doğrultusunda birçok çalışmalar da yapmışlardı. Bundan başka, kendilerini bilime ve okumaya adanmış bazı gezginlerin de zaman zaman Osmanlı ülkesine yolları düşüyordu. Örneğin Cyriacus Pizzi Colli adındaki eski bir tüccar, kendisini tarihi eserlerin incelenmesine vermiş ve bir aralık İstanbul'a gelmiş; 1452-1454 yılları arasında Osmanlı sarayında ikamet etmişti (Adıvar, 1970, s. 32-33).

Diğer taraftan, Osmanlıların din dışında kalan bilimsel alanlara yönelik ilgilerinin, kendilerini Batı'dan üstün görmelerinden dolayı Osmanlı ülkesinde dolaşım halinde olmadığı düşünülebilir. Klasik dönem için düşünüldüğünde, Osmanlı bilim adamlarının Arapça ve Farsçaya olan yoğun ilgilerinin yanında Batı dillerine pek meyiletmedikleri anlaşılıyor. Bunda, Batı'da matbaanın icadından oldukça uzun bir süre sonra Osmanlı ülkesinde kullanılmaya başlanmasının da payı elbette büyüktür. Fakat coğrafi keşifler sonucunda Avrupa'da yeni ticaret yollarının keşfedilmesi ve benzer gelişmelerden ötürü Batı'nın hızla gelişen maddi kültürünü yakalamakta zorlanan Osmanlılar, bilhassa bu geride kalmanın verdiği şaşkınlıkla yüzlerini tedericen Batıya doğru çevirmek durumunda kaldılar. Bu konuda ilk elden verilebilecek örneklerden birisi sanırız ki Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin 17. yüzyılın ilk çeyreği gibi erken bir tarihe rast gelen Fransa seyahatidir. Çelebi'ye, Avrupa icatları hakkında bilgi toplama talimatı verilmişti (İnalçık, 2004, s. 183). O'nun Avrupa'ya bakışını, Postdam'a giden elçi Ahmed Rasim Efendi'nin ordu, bilimler ve devlet düzeni üzerindeki ayrıntılı ve olumlu betimlemeleri tamamlıyordu (Ortaylı, 2008, s. 18).

Tanzimat ve sonrası döneme baktığımızda ise artık Batı'nın teknik üstünlüğünü kabullenmek zorunda kalarak Avrupaî tarzda okullar açan, yurtdışından eğitimciler getirterek bunları açılan okullarda görevlendiren, Avrupai tarzda eğitim almaları için yurtdışına öğrenciler gönderen ve Batılı düşünceleri benimsemiş aydınlar yetiştiren bir Osmanlı ile karşılaşırız. Bunun yanında, Avrupa'nın kurumlarını ve teknik bilgisini çökmekte olan İmparatorluğa bir güçlendirici olarak zerk etmek noktasında Tanzimat entelektüelleri arasında ciddi tartışmalar vücuda gelmişti (Hanioğlu, 1982, s. 278). Dahası, zaten uzun sayılabilecek bir süredir Batı'nın askerî bakımdan Doğu ülkelerine üstünlük kurmasının bir getirisi olarak alınan yeni tedbirler ve açılan askerî kurumların yanı sıra, artık Batılı bilim insanlarınınca tartışılan birçok konu da Osmanlı düşünce hayatında kendine alıcı bulmaya başlamıştı. Bu dönemde, Batı uygarlığı nosyonu Osmanlı söylemine girdi ve Osmanlı toplumsal yapısı hakkında bir yeniden değerlendirmeye yol açtı. Osmanlılar gözlemledikçe, tercüme ettikçe ve nihâyet kendi toplumlarını Batı toplumlarıyla kıyasladıkça bazı farklı gösterimler ve istekler belirdi. Osmanlı sosyal gruplarının ilke ve önceliklerindeki farklılıkları belirleyen, onların Osmanlı toplumunun neye benzemesi gerektiği konusundaki ortak kanılarıydı. Bir diğer önemli gelişme de, sultanın kontrolünden kurtulabilen bazı materyallere ve içtimai konularda yazılmış olan kaynaklara ulaşabilen Osmanlı sosyal gruplarının sayısındaki yükselişi (Göçek, 1996, s. 117). Böylece, daha çok okuyan, daha çok bilen ve bildikleri üzerinde de daha fazla düşünsel mesai harcayan çeşitli aydın grupları ortaya çıktı.

Bilindiği üzere, eski bilim anlayışının tatbik yeri medreselerdi. Medreseler, tesiri altında bulunduğu ilmî zihniyete uygun olarak en fazla dinî bilgilerle yer veriyordu. Osmanlı İmparatorluğu'nu ıslah etmek üzere açılan yeni eğitim müesseselerinde ise medreselerden farklı bir bilimsel anlayış göze çarpıyordu. Bu yeniliğin, Avrupa'da gelişen müspet ilimlere karşı gösterilen ilgiden kaynaklandığı su götürmez. Bu ilginin birer ürünü olarak bu yolda kurulan ilk müesseseler de *Hendesehâne* (1734), *Mühendishâne-i Bahr-i Hümayun* (1773) ve *Mühendishâne-i Berr-i Hümayun* (1795) oldu (Öner, 1958, s. 131). Bu dönemde, artık Batı'nın Rönesans sonrasında yöneldiği maddeci akımların Osmanlı entelektüelleri arasında da kendine yer edindiği görülmektedir. Bununla ilgili bir örneği Mac Farlane'nin Tıbbiye'yi ziyaretinde karşılaştıklarından okuyalım:

Yirmili yaşlarda genç bir Türk, odanın bir köşesinde bağdaş kurmuş oturuyor, ateizmin kılavuzu sayılabilecek olan 'Système de la Nature!'yi okuyordu. Öğrencilerden bir diğeri ise Fransızca ve felsefedeki ustalığını gösterircesine Diderot'nun 'Jacques le Fataliste' adlı küfür dolu, iğrenç kitabından bazı pasajları tercüme ediyordu (Farlane, 1850, s. 270-271).

Görülebileceği gibi, artık belirli ortamlarda da olsa Batılı bilim anlayışının birer çıktısı olan kimi eserler artık Osmanlı aydınlarınca rahatlıkla okunup tartışmaya açılıyordu. Bu durumun Osmanlı aydınlarının bazı kesimlerinde derin sarsıntılar yarattığı ve onları inançlarını, düşüncelerini sorgulamaya dek götürdüğü kuşkusuzdur. Ancak yine bu aydınların her ne kadar Batı bilim ve teknolojisini takip etseler de, Avrupa bilimini bir bütün olarak kavramadıkları açıktır (İhsanoğlu ve Aydüz, 2002, s. 705).

Tanzimat'ı izleyen yıllarda, bilim ve basın dünyasında adını en sık duyduğumuz Osmanlı entelektüeli ise Ahmed Midhat Efendi'dir. Ahmed Midhat, Tanzimat dönemi Türk romancılarının en ünlülerindendir. Öte yandan O, yalnızca edebî yapıtlar vermekle kalmamış, aynı zamanda bilimsel ve felsefi konular üzerinde de kafa yormuştur. Gerçekten de, Osmanlı düşünürlerinin 19. yüzyıl boyunca meşgul oldukları en önemli düşünsel uğraşlardan birisi, belki de Avrupa'dan aktarılan bazı bilimsel kuramları ve felsefî öğretileri, İslâmî inançlarla uzlaştırmak ve uyuşturmaktır; aksi takdirde aydınların ve İslâm toplumunun büyük bir kesiminin, modernleşmenin yararları konusunda ikna edilmeleri mümkün olmayacaktı (Demir, 2002, s. 109). Bu bağlamda, pozitivizm, materyalizm, panteizmin yeni türleri ve Darwinizm de dâhil olmak üzere, o dönemde Batı'da tartışmaya açılan hemen her kuram Osmanlı aydınlarınca da tartışılıyor, kimi zaman kısmen ya da tamamen kabul görüyor ya da reddediliyordu.

Bizim Ahmed Midhat Efendi üzerinde önemle durmak isteyeşimiz ise, O'nun yazıları dolayısıyla ilk önce kamuoyu tarafından dinsiz olmakla itham edilmesinin, daha sonra ise İslâm'a yakınlaşması ve bilimsel düşünceleriyle İslâm'ı bir potada eritmeye çalışmasının altında yatan temel nedenleri ve bilimsel kimlik bunalımını sorgulamaktır. Midhat'ın zamanında okuyucuların büyük çoğunluğu Batıyı medenî simasından ziyade kâfir tarafıyla

görüyordu. O ise Batıyı önce kendinde eritip onu adeta ihtida ettirdikten sonra okuyucularına Müslümanlaşmış bir çehre ile göstermenin büyüsunü bulmuştu (Sevük, 1955, s. 76). Bu bağlamda, denilebilir ki Türk düşünce tarihinde, Batı felsefesindeki sorunsallar üzerinde düşünme ilk olarak Ahmed Midhat'la başlamıştır. Gerçekten de, o zamana kadar Tanzimat düşünürlerini ve *Yeni Osmanlıları* Batı felsefesinin yalnız siyasi yönü ilgilen-dirmişti. Ahmed Midhat'ın ise Batı felsefesinde ilgilenmediği yön kalmamıştır (Kaynar-dağ, 1983, s. 763). Ufku böylesine geniş bir yazar olan Midhat, o kadar çok yazmıştır ki Cenap Şahabettin'in O'nu *Türkiye'nin kalem şampiyonu* olarak ilan etmesine şaşırma-malıdır (Şahabettin, 1964, s. 41). Bu nedenle ve bu çalışma sayesinde, biz, Tanzimat'ın Batılılaşma anlamında ilk ve en popüler, yelpazesi en geniş yazarı olan Ahmed Midhat Efendi'nin hayatına ve dinî-bilimsel düşüncelerine ışık tutmayı; böylelikle Türk düşünce tarihi yazınına küçük bir katkı sağlamayı amaçlamaktayız.

1. Ahmed Midhat Efendi'nin Hayatı Üzerine Kısa Bir Girizgâh

Belge'nin de belirttiği gibi, işin başında, daha Tanzimat döneminde Doğu'nun ve Batı'nın adını andığımızda ilk akla gelecek kişi Ahmed Midhat Efendi'dir. Çünkü O, bu konuda başka hiçbir çağdaşıyla kıyaslanamayacak kadar fazla kafa ve bilek çalıştır-mıştır (Belge, 2007, s. 419). Bu bakımdan, Midhat'ın hayatına ve Osmanlı-Türk basın alanındaki faaliyetlerine kısaca değinmek yerinde olur. Ahmed Midhat, Rus işgali üze-rine 1829'da Kafkasya'yı terke mecbur kalan bir anne ile Anadolu'dan gelip İstanbul'a yerleşmiş bir babanın oğlu olarak Tophane semtinde 1844 yılında dünyaya geldi (Okay, 1989, s. 100). Beş altı yaşlarında iken babası ölünce bir ara Mısır Çarşısı'nda bir aktar dükkânında çıraklık etti, sonra ağabeyinin yanına Vidin'e gitti (1854). İlköğrenimini ora-da yaptı. Ailesiyle İstanbul'a dönünce (1859) *Tophane Sibyan Mektebi*'nde okudu. Sonra da *Niş Rüştîyesi*'ni bitirdi (1863) (Necatigil, 1978, s. 17). Niş Rüştîyesi'ni bitirdikten sonra, Rusçuk'a bir devlet dairesine memur olarak atandı. Çalıştığı dönemde Fransızca'yı öğrendi ve bu nedenle Tuna Valisi Mithat Paşa'nın takdirini kazandı. Bunun üzerine asıl adı olan Ahmed'in yanına Midhat da eklenerek bu şekilde anılmaya başlandı (Midhat, 2011, sunuş).

Ahmed Midhat, memurluk hayatı boyunca öğrenmeyi sürdürdü. Bu amaçla, bir yan-dan *Sait Paşa Medresesi*'nde sabah derslerine gidiyor, bir taraftan da akşamları Çankof Efendi'den Fransızca dersleri alarak yabancı dil bilgisini ilerletiyordu. Midhat bu dö-nemden bahsederken, eline çocuklara mahsus mecmualardan en ciddi konuları işleyen ne kadar eser geçtiyse hepsini detaylıca okuduğunu, kendisi için kitap seçme gibi bir duru-mun söz konusu olmadığını ifade etmektedir (Midhat, 1293, s. 10). Midhat daha sonra 20 Haziran 1868'de *Tuna Gazetesi*'ne yazar olarak girdi ve kısa süre içerisinde matbaacılık tekniğini öğrenerek gazetenin başyazarı oldu (Midhat, sunuş). Bu dönemde, Midhat'ın yüzünü sırasıyla önce Batıya sonra da Doğu'ya çevirmesine yardım eden iki mühim kay-nak vardı. Midhat Paşa Bağdat'a tayin edilince Ahmed Midhat'ı da yanında götürmüş, orada *Zevrâ* adlı gazetenin başına geçirmiş ve okuryazar bir muhitte tanışmasına vesile olmuştu. Bu entelektüel kesimle olan ilişkileri her ne kadar O'nu Batı kültürüne doğru it-

mişse de, daha sonradan tanıştığı Bağdatlı Muhammed Zühâvi ve Can Muattar, Midhat'ın üzerinde Doğu kültürü ve felsefesi bakımından hayli tesir bırakmışlardır (Okay, 2008, s. 23-24).

Midhat, ağabeyinin ölümü üzerine döndüğü İstanbul'da bundan sonraki hayatının uzun süreli birkaç seyahati hariç tamamını geçirdi. Burada önce *Cerîde-i Askeriyye*'ye başmuharrir oldu. Daha sonra *Devir* ve *Bedir*³ mecmualarını yayınladı ve bunların peşinden *Dağarcık*'ı çıkardı. Dağarcık ile ilgili olarak Midhat anılarında şöyle demektedir:

“Bedir Gazetesi'nin lağvından sonra kalem için bir sâhe-i iştigâl olmak üzere Dağarcık nam mecmua-i fenniyeyi te'sis eyledim. Bunun neşrinden en büyük maksadım halkı mübâhis-i fenniyeye ve hükmiye-i mütâlâasına alıştırmak idi (Midhat, 1293, s. 61).”

On sayı çıkabilen Dağarcık, birçok felsefî problemin tartışıldığı mahfil olarak dikkat çekti. 1872 yılı Ahmed Midhat Efendi için hummalı bir faaliyet ve genişleme yılıydı. O yıl İbret Gazetesi'ni idareye başlamakta hariç Namık Kemal ile tanıştı; ayrıca Türkçe-Fransızca çıkan *Takvim-i Ticaret Gazetesi*'nin baskısını ve Türkçe kısmının yazı işlerini üzerine aldı (Tanpınar, 2010, s. 402). 1873 yılında, ilgisi olmadığı halde *Yeni Osmanlılar*la birlikte Rodos'a sürgüne yollanan yazar, burada edebî açıdan en verimli yıllarını yaşadı (Dayanç, 2007, s. 5). Sürgünden döndükten sonra bir yandan *Genç Osmanlılar*la aynı düşüncede olmadığını vurgulamaya çalıştı ve bir yandan da gazetesinde II. Abdülhamit'in politikalarını ve otoritesini destekleyen yazılar yazdı (Çankara, 2004, s. 10). Bunun da etkisiyle saraydan himaye gördü. Önce 1876'da *İttihad*'ı çıkarmaya başladı. 1877'de *Takvim-i Vakayi* Gazetesi ve *Matbaa-i Âmiri*'nin (Devlet Matbaası) müdürlüğünü yaptı. Bir yıl sonra, Türk basın tarihinin en uzun ömürlü gazetelerinden biri olan *Tercüman-ı Hakikat Gazetesi*'ni çıkarmaya başladı (Işık, 2006, s. 101).

Daha sonra sırasıyla önce *Meclis-i Umur-ı Sıhhiye* azalığına ve sonra da reisliği görevlerine getirildi. Bu arada 1889 yılında ilk kez Avrupa'ya gitti. *Stockholm Müsteşrikler Kongresi*'ne katılmak üzere hükümet tarafından delege olarak gönderilen Midhat, kongreden dönünce *Tercüman-ı Hakikat*'e düzenli yazı yazmayı bıraktı. II. Meşrutiyet'ten sonra ölümüne dek *Darülfünun*, *Medresetülvâizin* ve *Darülmualimât*'ta dersler verdi. 8 Aralık 1912'de, Darüşşafaka'da kalp krizi geçirerek vefat etti (Onaran, 2006, s. 175). Hikâye, roman, oyun, inceleme türlerinde 200'ün üzerinde eser vermiş olan Ahmed Midhat Efendi, her çeşit konuda bilgi verme çabası eleştiri konusu olmakla birlikte, halka okuma zevkini verebilmiş olması bakımından takdirle anılmıştır (Işık, 2002, s. 35). Safvet Nezihî tarafından yazılan bir makalede, Ahmed Midhat'ın halkı eğitmeye çabalaması konusunda şu yorum getirilir:

3) Mithat Paşa 1872'de sadrazam olunca, Ahmed Midhat bir müddettir çıkarmakta olduğu Dağarcık mecmuası ile yetinmemiş ve Devir adını verdiği gündelik bir gazete de çıkarmaya başlamıştır. Ancak Devir'in daha ilk sayısında Mithat Paşa'ya hitaben yazdığı açık mektubun dili, bir önceki hükümete karşı çok ağır telakki edildiğinden gazete daha ilk sayısında kapatılmıştır. İmtiyazı Ahmed Midhat'ın sütkardeşi olan Mehmet Cevdet adına alınan Bedir gazetesi de 13. sayısında aynı akıbete uğramıştır. Bkz. Baydar, M. (1954). *Ahmet Mithat Efendi, hayatı sanatı eserleri*, İstanbul: Varlık Yayınları. s. 5-6.

Ahmed Midhat Efendi'nin âlem-i matbûata en büyük hizmeti halkı mütâlâaya alıştırmasıdır. O zamana kadar seviye-i irfân zâten zîk bir dâ'ireye münhasır kalmış olmak hasebiyle bazı kibâr mehâfil-i husûsiyeden başka yerlerde âsâr-ı cedîde-i edebiyye ve mü'ellifât-ı cedîde-i ilmiyye celb-i nazar-ı iltifat idebilmekden mahrûm kalmakda idi. Çünkü halk bu gibi âsâr-ı müfidenin mütâlâasına alışmamışdı... Okusalar bile onlardan bir zevk-i mütâlâa duyacak derecede iz'ân ve irfanları neşv ve nemâ bulmamışdı. Bu hakikati vaktiyle anlamış olan Ahmed Midhat Efendi eserlerini âmiyâne yazdı, onların anlayabileceği vâdide kalem oynattı (Nezihî, 1325, s. 669).

Abdurrahman Şeref de Ahmed Midhat'ın çalışkanlığından bahsederken şöyle söylemektedir:

“Her gecesini bir işe tahsîs eylediğini ve yalnız bir gecesini ailesiyle musâhiyyeye mahsûs olduğunu söylerdi. Altmış beş yaşından sonra dahi bu merteye çalışub didinmesine hayran olmamak gayr-i kâbil idi (Şeref, 1328: s. 1119).”

2. Materyalist, Darwinist ve Panteist Ahmed Midhat: İlk Dönem (1872-1877)

Hanioğlu'nun da belirttiği gibi, 19. yüzyılın ikinci yarısı boyunca “alla franca” kavramı inanılmaz bir popülerite kazandı ve hararetle tartışmaların da baş konusunu oluşturdu. Bu eğilim sıklıkla “ilerleme asrı”, “çağdaş bilim” ve “medeniyet” gibi sloganlarla da yakından ilişkili olarak dile getirildi. Öte yandan, tashihler ve tesislerle dolu olsa bile, bilimsel araştırmalar hiç değilse bir kısım hadiseleri kuşatan bir izah yapmaya her zaman çalışmıştır (Ülken, 1938, s. 458). Bu bağlamda, şüphesiz modernleşme de yeni materyalist entelijansiyanın benimsediği ideolojinin ayrılmaz bir parçasıydı ve bu nedenle de bilimsel bir gereklilik gibi sunuluyordu (Hanioğlu, 1995, s. 16). Hal böyle olunca, Osmanlı düşünürleri arasında sanki bilim yapmanın tek yolu materyalist akımı benimsemekten geçiyormuş gibi moda bir akım belirlemekte gecikmedi. Hemen tüm dünyadaki bilim insanlarını etkileyen bu akımın Batı'daki öncülüğünü ise *Kraft und Stoff* (Madde ve Kuvvet) adlı eseriyle L. Büchner, *Système de la Nature* (Doğanın Sistemi) adlı eseriyle d'Holbach, *L'Homme Machine* (Makine İnsan)'ın yazarı Julien Offray de la Mettrie ve *The Origin of Species* (Türlerin Kökeni) adlı yapıtıyla Charles Darwin gibi bilim insanları yapıyorlardı.

Materyalist düşünürlerin hemen hepsi, zihnin maddeden bağımsız olmadığını, duygular ve düşünceler de dâhil olmak üzere her tür çıktının insan vücudundaki kimyasallarda meydana gelen birtakım değişikliklerin sonucu olduğunu savunuyorlardı. Darwin ve Haeckel gibi bazı evrimci isimler ise, yeryüzündeki tüm türlerin kendilerine has ortak atalarının bulunduğunu ve *natural selection* (doğal ayıklanma) yoluyla kendilerini binlerce yıl içinde çevre koşullarına adapte ettiklerini savunuyorlar ve bu yönüyle diğerlerinden ayrılırsalar da bu teorinin zemininden yola çıkan bilim insanları için Tanrı'nın varlığını yadsımak daha kolay hale geliyordu. Bu türden düşüncelerin ürünü olan eserlerin Os-

manlı entelektüel hayatına girişi de, sıklıkla Tıbbiye gibi modern ve dönemin diğer eğitim kurumlarına nispeten daha donanımlı okullarda ders kitabı olarak okutulmaları yoluyla olmaktadır. Ayrıca Baha Tevfik, Ahmet Nebil, Abdullah Cevdet ve Ahmed Midhat gibi bazı Osmanlı aydınlarınca çıkarılan çeşitli mecmualarda ve telif çevirilerde de bu tür görüşler dillendiriliyor, tartışmaya açılıyordu. Ahmed Midhat Efendi de uzunca bir süre bu tartışmaların içerisinde yer aldı. Ancak O'na göre Osmanlı milleti henüz *mütefennin* olmadığını, daha ilim ile fen arasındaki farkı bile ayırt edemiyordu: “Biz henüz mütefennin add olunabilecek bir millet olmadığımızdan mıdır nedir şimdije kadar ilim ile fen arasında fark aramamışızdır” (Midhat, 1288a, s. 26).

Midhat'ın, *Dağarcık*'ta yayınladığı makalelerini incelediğimizde, aslında O'nun materyalizm ya da Darwinizm akımlarından etkilenmekle birlikte daha çok bunları İslâmî kaidelerle uzlaştırma çabasında olduğunu görürüz. Bu makaleleri ilk kez inceleyen bir kişi, Midhat'ı materyalist ve hatta Darwinist olmakla kolayca itham edebilir. Ne var ki, Midhat'ın *Velâdet*, *Duvarıdan Bir Sadâ*, *İnsan ve Dünyada İnsanın Zuhûru* gibi yazıları, sistematik olarak işlenmeyen görüşlerle örülmüştür ve yazılarda daha çok bu tür fikirlerin İslâm'la çelişmeyeceği argümanından hareket edilmektedir (Okay, 2002, s. 149). Midhat, Draper'in *History of the Conflict Between Religion and Science* (Din ve Bilim Arasındaki Çatışmanın Tarihi) adlı eserini çevirirken kitaba yaptığı ilavede de, Draper'in öne sürdüğü gibi din ile bilimin aslında çatışmadığını, aksine İslâm'da bilimsel ilerlemeye karşı herhangi bir engel bulunmadığını açıkça belirtir (Adıvar, 1951, s. 124). Yine de, *erken dönem yazın hayatı* olarak adlandırabileceğimiz bu dönemde, Midhat'ın materyalizme ve Darwinizm'e oldukça yakın durduğu anlaşılıyor.

Örneğin Midhat, *Velâdet*⁴ adlı makalesinde kendisinin dünyaya gelişine ilişkin yolculuğunu kısaca aktarır. Başlangıcı tesadüfe bağlayan Midhat, ilerleyen satırlarda ruhu kısaca tarif ederek kendi ruhunu tarif eder ve yazının son kısmında da işi kismetle bağlayarak konuyu kapatır:

Ben doğmadan evvel hatta anamın rahmine girmeden ve hatta babamın sulbünde isbât-ı vücûd itmeden, bir koyunun böbreğinde bin kadar buğday dânesinde, iki tavuk yumurtasında ve bir bardakda su içinde imişim. Eğer bunlar bi'l-ictimâ ve bi't-tesâdüf benim babamın mi'desine girmemiş ola idi ben dünyaya gelemecek idim. Bi't-tesâdüf babamın mi'desine girmiş de, benim dünyaya gelmekliğime sebebiyet göstermiş. Benim henüz bir şeyden haberim yok a? Meğer dünyada eşyâ bir bir yeni terbiye ve ikmâl ider ve bir şeyden birçok eşyâ tevli'd eyler imiş. Bir tabaka bakır levhânın içinde bir kadeh sirke tesâdüf ider ise bakır sirkeyi veyâhud ihtimâl ki sirke bakırı ve en doğrusu ikisi de birbirini terbiye ider ve bir nev'î sim tevli'd eyler imiş... Bu nutfе kabarıb kabarıb, şişib

4) Velâdet, Süleyman Çelebi'nin Mevlid'inde Hz. Muhammed'in doğuşunun anlatıldığı bölümdür. Bkz. Devellioğlu, F. (1998). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat* (15. Baskı&yay. haz: Aydın Sami Güneçal), Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları. s. 1145.

şişib bir dalak hâline girdikten ve bir aralık dahi bi- aynihâ henüz içinde pilic kemâlini bulmamış olan bir yumurtayı kırdığınız zaman zuhûr iden yarım yamalak pilic gibi eksik, noksan bir halde kaldıktan sonra artık vücûdum kemâle gelmiş ve her a'zâm kendisine mahsûs olan memuriyetleri ifâyâ başlayınca bunların hareket-i umumiyesiyle vücûdumda kanın cereyânı benim için rûh olmuştur... Nasılsa kısmet bu zaman dünyaya gelmek imiş (Midhat, 1288b, s. 49-52).

Duvar dan Bir Sadâ adlı yazısında ise Midhat, bir duvarla konuşur. Duvar da, bir zamanlar Midhat gibi bir insan formunda olduğunu; uzun bir evrim sürecinden sonra duvar haline geldiğini anlatır. Yazının ortalarına doğru duvarı konuşturduğu satırlarda, Midhat'ı Büchner'in görüşlerine nispeten yaklaşılabilecek bir anlatım benimsenir:

...Şimdi burada keşf itmekdeyim ki dünyada hayat yalnız zâ-yi ruh olanlara mahsus değil. Her cisimde hayat var imiş. Taşda da var toprakda da. Ben hayata 'vücûd' manâsı viriyorum. Bu hale göre memâta dahi 'adem' virmekdeyim. Hâlbuki aradım aradım ma'dûm olabilecek bir şey bulamadım. Bir katre mâî bir zerre cism sulbü bile ma'dûm olamıyor (Midhat, 1288c, s. 100)."

Ahmed Midhat'ın materyalizm ve kısmen panteizme varan düşüncelerine yer veren bu yazısı, o dönem oldukça dikkat çekmiş ve Midhat materyalistlikle itham edilmişti. Öte yandan, Midhat burada Tanrı'nın varlığına ilişkin açık bir yadsımadan ziyade, var olan şeylerin şekil değiştirerek varlıklarına devam ettiklerini belirtmesi açısından materyalizmle karışık bir panteizme doğru yönelmektedir. Bu yazının Osmanlı basınında yer almış olması ise Tanzimat ve sonrası dönemin düşün yapısındaki gelenekten kopuşu ve değişimi göstermesi bakımından oldukça hayli ilginçtir.

İnsan: Dünyada İnsanın Zuhûru adlı makalesinde ise Midhat daha ziyade Darwinist bir noktadan hareket etmektedir:

...Yalnız bugünkü değil pek çok zamandan beri insanın hayvâniyyet hususunda sâ'ir hayvanlardan hiçbir farkı olmadığı müttefik-i âliyye olub şimdiki hâl-i terakkisi bunları hiçbir vechle hayvânatdan kurtaramamaktadır. Ancak insanlar kabil-i terakki bir hayvân olduklarına ve terakki ise elbette en azdan ve hatta hiç yokdan başlayacağına mebnî bunların terakkiyatını bir nisbet-i mâ'lûmede azalta azalta bir zaman kadar gider isek insanların terakkiden bütün bütün mahrûm ve adetâ bi-hatimden ma'dûm oldukları bir zamana kadar varabilmek dâhilindedir. Ancak şurasını kayd idelim ki insanlar için şu tasvîr itdiğimiz müntehâ-yı ric'ât ve tedennî ki adetâ hiçe kadar varmaktadır. Bunların şu hâli târihte görülmekte olduğu vechle bir vakit dağlarda ve ormanlarda ve fakat yine familyalardan ibâret cem'iyetler içinde yaşadıkları zamanki hâlleri ol-

mayub ondan daha pek çok evvelki hâlleri ki hatta bir minvâl-i muhar-
rer ormanlarda ve mağaralarda ikâmet iden ve insan dinilen hayvanlar
bizim tasvîr ittiğimiz hayvânlarla göre adetâ mütemeddin insan add olu-
nabilirler. Bizim insanları bi-hatimden add ittiğimiz zaman o zamandır
ki insanlar sahîha-i bi-hatimden ma'dûm idi. Şimdi buna mukâbil el-hâ-
let-i hazîhi gerek Asya ve gerek Afrika'nın bazı mahallerinde 'orangutan'
yani nisnâs dinilir bir nev'-i hayvanlar görülüyor ki fenn-i teşrihce
insana müşâbahsî tâmesi vardır. Hatta yalnız zâviye-i vecîhi hâdde olsa
yani daha kapalı bulunmasile alt ve üst çenelerinin daha uzun ve çıkık
ve ellerinin daha uzun ve ayak gibi isti'mâle ve ayaklarının dahi el gibi
istihdâma istidâdı olmasından başka insandan hiçbir farkı yoktur (Mid-
hat, 1288d, s. 110-111).

Midhat, bu bilgileri verdikten sonra bunların hepsini kabul etmek zorunda olmadığını belirterek terbiye ve talim sonucunda hayvanlara öğretilen şeylerin verasetle yavru-
larına geçmediğini belirtmektedir. Örneğin çocuğun uzun bir zaman dilimi içerisinde yavaş yavaş anne ve babasının konuştuğu dili öğrenmesi, konuşmanın insanın doğasından gelen değil, eğitimle sonradan kazanılan bir yetenek olduğunu göstermektedir. O'nun bütün bu bilgilerden vardığı sonuç ise insanın nisnâsından dönüştürerek dünyaya yayıldığıdır (Doğan, 2006, s. 159).

Midhat'ın evrim teorisiyle ilgili verdiği bilgiler, makale başlıklarından da görülebileceği gibi insan-hayvan ve özellikle insan-maymun benzerliği ile hayvanların da insanlar gibi duygulara sahip olduğu; insanlarla bazı anatomik benzerlikler gösterdiği şeklindeki konular üzerinde yoğunlaşmıştır. O, İnsanın tamamen hayvanî bir geçmişe sahip olduğunu, zamanla gelişerek bugünkü düzeye ulaştığını, bir bebeğin hayvanlar arasında yaşaması durumunda tamamen hayvanî özellikler göstereceğini, *İnsan Tenha Yaşasa Ne Olur?* adlı makalesinde ele almaktadır (Doğan, 2006, s. 155-156).

Midhat'ın bu bağlamda kaleme aldığı bir diğer makalesi de *Hayvanâtın Hissidir*. Buna göre O, hayvanların da aynı insanlar gibi hislere sahip olduklarını ve belirli durumlar karşısında yine belirli tavırlar geliştirdiklerini öne sürerken, yukarıda andığımız *İnsan Tenha Yaşasa Ne Olur?* adlı yazısında da bir çocuğun doğduğu andan itibaren bir yere kapatılıp insanlarla hiçbir surette ilişki kurmaması halinde nasıl bir gelişim seyri izleyeceğini tartışmaktadır:

...Ve kezâ sahih olarak rivâyet iderler ki bir mahalde bir maymuna fındık virib de tuhaf tuhaf yediğini seyredeler iken cin fikirli zâtın birisi sûret-i mahsûsada fındığın içini çıkarır ve yerine diri bir arı vaz' iderek her nasıl yaptı ise belli olmayacak bir halde kapayub maymuna virir. Maymun fındığı ağzına alub kırınca arı maymunun dilini sokar. Maymun cızırdar falan ider arası bir müddet geçdikden sonra yine fındık virirler. Maymun fındığı eline alınca derakab salları ve kulağına götürüb dinler de öylece kırub yir (Midhat, 1288e, s. 287).

Görülebileceği gibi, Midhat maymunların tecrübelerle edindikleri bilgilerini gelecekteki olaylara tatbik etme yeteneğine sahip olduklarından hareket etmektedir. O'na göre, bu ve benzeri özellikler kimi zaman hayvanları aynı insanlar gibi davranmaya teşvik etmekte ve böylece hayvanlarla insanların ortak bir özelliği haline gelmektedir. Midhat, bu konuyla ilgili *İnsan Tenha Yaşasa Ne Olur?* başlığıyla kaleme almış olduğu makalesinde de şöyle söylemektedir:

..Mesela bir çocuk doğmuyor ki, kendisiyle beraber İngiliz lisânı getirmiş olsun. Kezâlik hiçbirisi görülmüyor ki Fransız cebletinde veyâhud Çinli tavrında doğsun. Kendisi her şeyden ârâ olarak doğuyor ve ba'de annesi babası kendi lisânlarını, kendi tavırlarını, kendi cebletlerini çocuklarına viriyor. Bu hâlde göre hiçbir şey'e mâlik olmadığı hâlde dünyaya gelen bir çocuk, eğer hiçbir kimseden hiçbir şey görüp öğrenemez ise hiçbir şey'e mâlik olmayacağı pek bedhî bir sûretle istintâc idilebilir (Midhat, 1288f, s. 324).

Tanzimat'tan sonra, bir taraftan mistik dünya anlayışından tamamıyla köklerini ayıramayan, diğer taraftan da Batıya yani bilime bağlı pozitivist görüşü benimsemeye çalışan ve bu ikisi arasında bocalayan veya bu iki temayülü birbirine uydurmaya çalışan sanat ve fikir akımlarını Osmanlı toplumunda gözlemlemek daima mümkündür (Dino, 1954, s. 15). Bu düşünsel çatışmanın bir neticesi olarak, Osmanlı aydınları bilimsel düşünüşe kapılarını aralamışlarsa da, İslâmî gelenekten tam anlamıyla kopamayışın yarattığı ruhsal ikilemden ötürü bir tür bilimsel/felsefi kimlik buhranı ile karşılaşmak ve adeta kendileriyle yüzleşmek zorunda kalmışlardır. Bunun en belirgin örneklerinden birini, Midhat'ın değişken düşünce dünyasında gözlemlemek pekala mümkündür. Yukarıda, Midhat'ın *erken dönem yazın hayatı* olarak adlandırdığımız dönemde, bu yargıyı fazlasıyla doğrulayan ifadelerini kendi kaleminden okuduk. Bu dönemde, Midhat daha çok bir tür mistik panteizm ile karışık materyalist ve Darwinist bazı fikirleri savunuyordu. Midhat'ın *geç dönem yazın hayatı* olarak adlandıracağımız ikinci kısımda ise O'nun materyalizme ve Darwinizm'e yönelik tenkitlerini ve bu konudaki değişimini zikredeceğiz.

3. İmana Gelen Feylesof: Ahmed Midhat'ın İkinci Dönemi (1877-1912)

Ahmed Midhat, *erken dönem yazın hayatı* olarak adlandırdığımız yıllarda nasıl Darwinist/materyalist izler taşıyan bazı eserler vererek bu görüşlerin savunusuna giriştiyse, ikinci döneminde de bu gibi fikirleri çürütmek üzere yazılar ve eserler kaleme almıştır. Midhat, bilhassa *Dağarcık*'ta yazdığı ve materyalist/Darwinist kuramlardan çeşitli elementler barındıran makaleleri nedeniyle şimşekleri üzerine çekmişse de, bu tepkileri yumuşatmak adına pragmatik davranmayı seçmiş ve *Bir Mulâhaza-ı Dinîyye* ile *Mebde ve Mead* isimli makaleleri yazmıştır. Söz konusu makalelerde özet olarak O, tenasuh fikrini benimsemediğini, İslâm davasından zevk aldığını, Kur'an akidesini her şeyin üstünde tuttuğunu, fikrinin Kur'an'a uymayan fenleri atmaya hazır olduğunu, *Kâinat* isimli kitabının mukaddimesini bu duyguyla yazdığını, şimdiye kadar hangi fenni tatbik ettiyse Kur'an'ı ona aykırı bulmadığını vs. söylemeye çalışmaktadır (Akgün, 1999, s. 407):

...dikkat olunacak mevaddandır ki Kur'ân-ı Kerim'de sıhatleri en sonraki keşfiyât-ı fenniye ile te'yid iden bir takım ahkâm-ı fenniye olduğu halde vaktiyle keşfiyât-ı feniyenin o derecelerde olmaması hasebile ulemâdan birçokları bunları anlayamıyarak tevcih ve te'vilinde duçâr-ı müşkülât olmuşlardır. Ez-cümle: 'Eş-şemsu tecrî li mustekarrin lehâ zâlike takdîrul azîzil alîm'⁵ âyet-i celîlesinde kürre-i şemsin kendi mihverî üzerinde döndüğü murâd buyrulduğunu Mekteb-i Rüşdiye şâkirdânı bile anlayabilecekleri halde şemsin merkez-i âlem olduğu ve kürre-i arzın şems etrafında ve bununla beraber kendi mihverî üzerinde döndüğü henüz keşfolunmadığı zamanlar 'müstekar' kelimesine ancak 'mihver' ma'nâsı virilmeyerek saffet- istikrâra menafi olmak üzere 'mihrak' ma'nâsı virilmiş ve âyet-i celîleden maksad şemsin dünya etrafında yirmi dört saat kadar bir zamanda devr eylediğini ihtardır zehâbına varılmışdır (Midhat, 1299, s. 38).

Midhat'a göre, madde ile özelliklerinin birbirinden ayrılmasının imkânsızlığı yoktan hiçbir şeyin yaratılmadığı, bu sebeple varlığın meydana getirilmesi için bir yaratıcıya ihtiyaç olmadığı gibi şekillerden ibaret olan materyalizmin esasları, kendi döneminde mevcut olan fen ilimleriyle de tamamıyla uygun düşmemekteydi. O'na göre, ezeliyet ve ebediyet kavramları hep bizim zihnimizin vehimlerinden ibaretti. Zihnimiz de yaratılmıştı. Allah'ın ona verdiği kuvvet derecesinde vehmetmeye muktedir olabilirdi (Akgün, 1988, s. 417-418).

Nitekim Midhat, *Kürre-i Arzın Fen Nazarında Keyfiyyet-i Teşkilî* adlı yazısında, evrenin bir tanrı tarafından yaratıldığı fikrini yadsıyan ve durumu maddî bir takım nedenellik ilkeleriyle açıklamaya çalışan görüşten ayrıldığını açıkça ortaya koymaktadır. O'na göre:

Hazreti Halik gün ve mekânı kürre-i arzı bir tahm-ı asâ mevrâ-yı cevbi nihâyeye inivirerek orada kemâlini bulmasını emr buyurdıkları zaman ki kürremizin en bidâyetini hâlidir. O zaman henüz arz ve arzın tabakâtı mevcûd olmadığı için kürrenin bu zamanki hâminden bize ancak fenni kimyâ mâlumat virebiliyor (Midhat, 1288g, s. 281).

Midhat bu dönemde, materyalistlerin insanın maddenin ürünü olduğunu, madde ve kuvvetin birbirlerinden ayrılmasının imkânsızlığını, yine madde ve kuvvetin yaratılmadığı için ölümsüz olduklarını, ruhun da bedenî akıbetine iştirak ettiğini benimsemelerini eleştiren fikirler ileri sürmüştür. O, her şeyden önce, madde ve kuvvet veya unsurlar denilen şeyin, Allah'ın yaratma tezgâhı için ham eşya derecesinde olduklarını, her şeye gücü yeten Allah'ın bunları istediği şekle sokarak her birisine istediği istidadı verdiğini belirtir (Akgün, 2007, s. 19):

5) Yasîn: 38.

Yukarıki fıkramızda beyân olunduğu üzere bir kere ma'neviyatı redd etmişler. Artık rebûbiyyet, hâlikîyyet falan onlar nazarında masal hükümünü almış. Hâlikîyyeti, rebûbiyyeti madde ile onun havâssı menzelesine kadar indirmişler. 'Cevher ve âraz' diye bizim hikmet-i kadîmenin öteden beri mevkî-i tedkike çıktığı şey'i onlar şimdi 'madde ve kuvvet' diye adlarını değiştirerek güyâ yeni buldukları bir hakikat imiş gibi pişegâh-ı tettebbu' ve tedkike almışlar da cildler dolusu düşündükden taşındıktan sonra bula bula bu iki mahlûka hâlikîyyet isnâdı hükmünü bulabilmişler. Çünkü cevherin ârazdan, ârazın cevherden tefriki kâbil değildir diye bunların başka bir kudrete iftikârları olmadığını ve kendi kendilerinin hâliki olduklarını ve kıdem ve bekâ bunlarda bulunduğunu hüküm idivirmişler. Binâenaleyh nakısı onların nokta-i nazarında bilecek olursanız o ma'rifet-i nakısdan ma'rifet-i rabbe nasıl yol bulabileceksiniz ki o rabb dahi işte cevher ile ârazından ibâret çıkacaktır. Nasıl? Belâhetin bu derecesine 'hikmet' demekden hayâ idilmek lâzım gelmez mi? (Midhat, 1308, s. 13-14).

Midhat, Draper'in *History of the Conflict Between Religion and Science* adlı eserini de şerh ederek tercüme etmiştir ki bu çeviride Draper'dan ayrıldığı birçok noktayı belirtilirken, ifadelerindeki açıklık okuyanı şaşirtmektedir. Örneğin, bir çocuğun yetiştirilmesinde babasının mı yoksa çevre şartlarının mı daha etkili olduğu noktasında Draper ile ihtilafa düşen Midhat şöyle söylemektedir:

Draper hülâsasını bu sûretle kayd eylediği mevâdın bast ve temhidine dahi mübâşeretle diyor ki: 'Halife Hazreti Ali dirdi ki: Benim ömr-ü tavîlemin müddet-i cereyânında da'imâ dikkat eyledim ki insanlar peyderlerine benzemekden ziyâde içinde yaşadıkları zamana benzemektedirler'. Dâmâd-ı Muhammedînin amîkâ-i hükmü olan şu mütâlâası tamâmile doğrudur. Zira bir adamın eşkâl-i maddiyyesi ve sûret-i çehresi her ne kadar hangi âbâ ve ecdaddan geldiğini gösterebiliyor ise de, ahvâl-i zekâ'iyyesini bi't-teşkil efkârının mecrâsını ta'yin eyleyen şey, içinde yaşadığı hâl ve mahaldir. Şuracığa ilâveten diriz ki: Bizim netice-i tettebbumuza göre bâb-ı medinet-i ilm olan cenâb-ı murtazâ-yı kerimullah-ı vechenin sözü Draper'in irâd eylediği sûretten daha vâsi' ve daha amîkdir (Midhat, 1313, s. 3-4).

Burada Midhat'ın savunduğu nokta, konumuzla doğrudan ilgili olmamakla birlikte, ifadeler oldukça önemlidir. Zira Midhat'ın Hz. Ali'den söz ederken O'nun için *bâb-ı medinet-i ilm olan cenâb-ı murtazâ-yı kerimullah-ı veche* ifadesi daha önceki makalelerinde pek de rastlanılan bir söylem değildir. Hatta Midhat'ın daha önceki yazdığı ve bizim de yukarıda incelediğimiz yazılarında üstü kapalı bir panteizm sezilmekle beraber Allah kelâmının dahi geçtiği pek görülmez. Oysa Midhat burada kuvvetli takvaya sahip bir kişi gibi konuşmaktadır ki bu da Midhat'taki değişimi göstermesi bakımından önemlidir.

Midhat, Osmanlının ilk natüralistlerinden olan Beşir Fu'ad⁶ hakkında yazdığı kitabında da materyalizme yönelik eleştiriler getirir. Materyalizmin aslında Avrupa bilim insanlarınınca pek de rağbet gören bir düşünce olmadığını ve buna itibar edenlerin de ayak takımı olduğunu öne sürer:

...Filvâki Avrupa'daki materyalistlerin reddine lâyük ve o yoldaki hâlikiyeti kabulden ise hiçbir şey' kabul itmemek daha müstehak ise de düşünmelidir ki Avrupa ma'arif-i cedîdesinin tevîd eylediği hikmet yanına materyalizmde ibâret bulunmayub bi'l-aks erbâb-ı ma'arifden materyalizmi pek az kimseler kabul itmekte ve bunların mikdârını çoğaltanlar ise cihânın herc ü mercile külâh kapabilmeğe harıs olan ayak takımından ibâret görülmektedir (Midhat, 1308, s. 135).

Midhat, materyalist telakkiyi savunanlarla alay etmekten de geri durmaz. O'na göre, materyalistlerin ileri sürdüğü gibi insanın ve diğer tüm canlıların etten, kemikten ve benzer kimyasallardan ibâret olduğu gülünç bir iddiadır:

Onların nazarında ben ne imişim biliyor musunuz? Gülmenizi daha şimdiden ihtâr ile işte haber viririm: Ben deriden ma'lul bir torba içine ya'nî bir tulum derûnune konulmuş bir mikdar et, yağ, kemik, su falandan ibâret imişim! Bana diyorlar ki: İster isek bunları bir de analiz idelim. O zaman bunlar bir takım cevherlere munkalib olurlar. Azot, asid, karbonin falan gibi. Yalnız sen değil bütün nev'-i beşer böyledir. Darılma efendim! Bütün mükevvenât ve mahlûkât böyledir. Cümlesinin hâliki işte bu cevherdir ki onların birer de âraz-ı hâssası kuvveti vardır. Onlar kadımdır. Kendi hilkatleri için başka bir hâlike muhtâc olmayub belki bi'l-ahre her şey'i de onlar halk iderler. Gücünüze mi gitdi? Bunlara itirâz mı ideceksiniz? Diyeceksiniz ki sizde havâs-ı hamse-i zâhir vardır. Lems idersiniz, zevk idersiniz, görürsünüz, işitirsiniz, koklarsınız! Onlar bunlara da cevâb viriyorlar. Bu hislere dimağın, gözün, cildin, burnun, kulağın birer melekesidir diyorlar. 'Meleke' nedir? Onu ta'yin idabiliyorlar mı ya? İşte 'meleke' vesselâm! Gözün sûret-i teşkilinden münbais bir kuvvet. Göz bir madde-i reviyet dahi bir kuvvet! Hiddetiniz daha ziyâde artıyor değil mi? Daha ileriye varub diyeceksiniz ki sizde havâs-ı bâtına dahi vardır. Tehsisâtınız var, aklınız var elhâsıl ruhunuz var! Onlar sizin hiddetinize hafif hafif tebessüm-ü müstehziyâne ile diyorlar ki: Bunlar dahi birer melekedir. Dimağın kuva-yı mütenevviasi! Yoksa ruh dinilen şey' bile hayâlet zamanlarından kalma bir zann-ı beyhûde! Ruh nedir? Nerededir? Vücûdunuzuu teşkil iden o masnû'-mâ-kânenin işlemeden ibâret bulunan ve 'hayât' dinilen şey'in kâffe-i melekâtile

6) Beşir Fu'ad ile ilgili kapsamlı ve yetkin bir çalışma için bkz. Okay, O. (2008). *Beşir Fuad ilk türk pozitivist ve natüralisti*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

zâhirde tecelli' hükümünden ibâret! O mâ-kâne bozulduğu gibi evvel-bâ-evvel melekât-ı mezkûreden hiçbir şey' kalmaz. Müteâkiben şekl ve vücûdunuzdan da bir şey' kalmayarak cümlesi yine anâsır-ı asliyyeye ri'cat iderler. Ya ben? Sen kim oluyorsun? Sen zâten var mı idin ki mâ-kâne bozulub enkâzi da çürütükdün sonra kendini arayabilesin? (Midhat, 1308, s. 15-19).

Sonuç Yerine

Ahmed Midhat sayesinde Osmanlı okuru Batı'daki edebî tartışmalardan, bilimin gelişmelerinden, hatta Batı'daki din aleyhtarı cereyanlardan haberdar edilmiştir (Mardin, 1985: 51). O, Osmanlılığın özünü korumak, Osmanlı insanının modern hayatla kendi hayatını bağdaştırma yollarını göstermek için uğraşmıştır. Osmanlıların, Osmanlılığını, geleneklerini ve inançlarını kaybetmeden modernleşmesinin yollarını bulmak, halkı geleceğe hazırlamak, Midhat'ın kafasını meşgul eden en önemli sorunlardandı (Bolay, 2002: 529). Bu incelemenin sonucunda da O sofrada adabından toplumsal rollere kadar birçok alanda değişimi savunmuştu (Findley, 1999: 10). Roman, hikâye, tiyatro türünde yazdıklarının yanında çok sayıda makale de kaleme alan Ahmed Midhat, millî kültürümüz ile Batı medeniyetinin değerleri arasında bir sentez yapılabileceğini, bu yapılmadan Batıyı körü körüne taklit etmenin ise zararlı olacağını düşünüyordu (Yıldız, 2006: 134).

Önceleri bilimsel ve felsefi düşünceleri bakımından olduğu kadar siyasi fikirleriyle de Genç Osmanlılar hareketine yakın duran Midhat, Namık Kemal ile geçirdiği sürgün döneminden sonra arkadaşlarına karşı cephe aldı ve Hamid rejiminin sözcüsü olmakla kalmayarak aynı zamanda başarılı bir yayıncı, editör ve yazar da oldu (Berkes, 1998: 281). Bu noktadan sonra artık O, yazılarını İslâm dinini savunmaya ve materyalizmi çürütmeye tahsis etti. Hatta Alaaddin'in de vurguladığı gibi, felsefi yönden Midhat'ın hayatı *mad-diyyun* ile mücadeleyle geçti denilebilir (Alaaddin, 1927: 14). Zira O'na göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun milletler topluluğu içinde, devletin belkemiğini oluşturan hâkim unsur olan Türk milletinin ancak yüzde onluk bir kısmı okuma-yazma bilmekte ve yüzde doksamı ise dünyanın gidişinden habersiz bir ömür sürmekteyken; ülkede henüz genel bir Maarif Teşkilatı bile yokken hürriyet ve Kanun-ı Esasi davalarıyla uğraşmak onca hem tehlikeli bir oyun hem de boşuna emel ve emek harcamak demektir. Her şeyden önce millet okumalı, dünyayı öğrenmeli, hayata faydalı bilgiler öğrenmeli, Ortaçağ karanlığından kurtulmalı, aydınlar için çalışma hedefi bu olmalıydı (Rado, 1986: 5).

Öte yandan, O'nun düşünce dünyası oldukça kalabalık ve bir o kadar da değişkendi. Yukarıdaki dönemlememizin de açıkça gösterdiği gibi, Midhat tam anlamıyla olmasa ve ayakları yere basmasa da erken dönem yazılarında tabiri caiz ise Midhatça bir materyalizme meyletmiştir. Ancak Midhat ilerleyen dönemlerde bu türden görüşleri terk ederek büsbütün İslâm'a yönelmiştir. Midhat'ın düşüncesinde gözlemlenen bu önemli değişimin nedenlerini farklı noktalarda aramak gerekir. İlk önce ve en önemlisi, bir İslâm toplumunun içine doğmuş, bu toplumun bünyesinde yetişmiş bir birey olması hasebiyle Midhat'ın nihaî olarak eski inanç sistemine dönüş yapması normal karşılanmalıdır. Hakikaten, Tan-

zimat dönemi düşünce hayatı kesif bir ikileme gebeydi. Bu ikilemin başlıca nedeni, Batı kültürünün, biliminin ve felsefesinin kimi zaman devlet eliyle açılan okullarda okuyan öğrencilere ama çoğu zaman da marjinal entelektüeller tarafından genç beyinlere sunulmasıydı. Böyle bir arz, sunulan kaynağa yönelik belirli bir talebin oluşmasına yol açıyordu. Talebin daha fazla doyurulması için gerçekleştirilen girişimler de Tanzimat aydınlarının kafalarında doldurulması elzem bir boşluk açmakla kalmayarak ikileme yol açıyordu. Eski ile yeni, seküler olanla uhrevî olan arasında bir tercih yapmaya itilen Osmanlı aydını ise bu durum karşısında çoğu zaman ciddi bir zihinsel travmaya maruz kalıyordu. İşte Midhat'ın erken dönem ile geç dönem yazılarında görülen derin çelişkinin bir nedeni bu olmalıdır.

İkinci olarak, Midhat'ın tavrında görülen değişimin nedeni, kamuoyundan aldığı yoğun tepkilere bağlanabilir. Midhat halka doğru yürüyen bir düşünür olduğundan ve oldukça sade bir dille yazdığından, yazılarındaki materyalist, Darwinist ve panteist düşüncelerin okuryazar kesimce pek de beğenilmediğini söyleyebiliriz. Hal böyle olunca, O'nun da fikirlerinde yumuşamaya ya da değişime gitmesi doğaldı. Çünkü okur sayısında yaşanacak düşüş, Midhat'ı asıl amacı olan halka inmek ve onların düşüncelerine nüfuz edebilmekten mahrum bırakabilirdi. Bu nedenle de, onlarla ya ortak bir inancı paylaşmalı ya da öyle görünmeliydi.

Son olarak, Midhat'taki bu değişimin bir diğer nedeni de siyasî maksatlara dayanıyor gibi görünmektedir. Midhat her ne kadar kendini halkı eğitmeye ve ona yol göstermeye adanmış idiyse de, bunu halkın yönetici olarak itaat ettiği ve buna ilaveten İslâm âleminin dinî önderi olarak gayet önemli bir rol atfettiği otoriteye, yani Padişaha karşı gelerek yapamayacağını düşünüyordu. Buna binaen, O, bizim ikinci dönem olarak adlandırdığımız dönemde kaleme aldığı yazılarda yönetime daha yakın durmuş ve onun temsil ettiği İslâmiyet'i savunmuştur.

Kaynakça

- Adivar, A. A. (1951). *Interaction of Islamic and Western Thought in Turkey. Near Eastern culture and society a symposium on the meeting of east and west* (Ed: T. Cuyler Young). Princeton University Press.
- Adivar, Adnan A. (1970). *Osmanlı Türklerinde ilim*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ahmed Midhat Efendi. (1293). *Menfa*. İstanbul: Kırk Ambar Matbaası.
- Ahmed Midhat Efendi. (Tarihsiz). *Jön Türk* (haz: İlhan Bahar). İstanbul: Kum Saati Yayın ve Dağıtım.
- Ahmed Midhat. (1288a). *İlim ile fenn*. Dağarcık, 1(1).
- Ahmed Midhat. (1288b). *Velâdet*. Dağarcık, 1(2).
- Ahmed Midhat. (1288c). *Duwardan bir sadâ*. Dağarcık, 1(4).
- Ahmed Midhat. (1288d). *İnsan: dünyada insanın zuhûru*. Dağarcık, 1(4).

- Ahmed Midhat. (1288e). Hayvanâtın hissi. Dağarcık, 1(9).
- Ahmed Midhat. (1288f). İnsan تنها büyüse ne olur? Dağarcık, 1(10).
- Ahmed Midhat. (1288g). Kürre-i arzın fen nazarında keyfiyyet-i teşkili. Dağarcık, 1(9).
- Ahmed Midhat. (1304). Beşir Fu'ad. İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matbaası.
- Ahmed Midhat. (1308). Ben neyim? hikmet-i maddîyyeye müdafaa. İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matbaası.
- Ahmet Midhat. (1299). Kâ'inât. İstanbul: Kırkanbar Matbaası.
- Ahmet Midhat Efendi. (2011). Fatma Aliye bir Osmanlı kadın yazarın doğuşu (Osmanlıcadan çev: Bedia Ermat). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Akgün, M. (1988). *Materyalizmin Türkiye'ye girişi ve ilk etkileri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Akgün, M. (1999). 1839-1920 yılları arasında Türk fikir dünyası'nda temsil edilen iki felsefi akım: rasyonalizm ve materyalizm, *Osmanlı* (cilt: 7/ Düşünce & ed: Güler Eren), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Akgün, M. (2007). *Türkiye'de klasik materyalizmin eleştirileri*. Ankara: Elis Yayınları.
- Alaaddin, İ. (1927). *Ahmed Midhat Efendi*. İstanbul: Sebat Matbaası.
- Baydar, M. (1954). *Ahmet Mithat Efendi, hayatı sanatı eserleri*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Belge, M. (2007). Türk edebiyatında 'doğu-batı sorunsalı'. *Türk Edebiyatı Tarihi 3* (ed: Talât Sait Halman v.d.), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Berkes, N. (1998). *The development of secularism in Turkey*. Londra: Hurst&Company.
- Bolay, S. H. (2002). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk düşünce tarihi. *Türkler* (cilt: 14&ed: Hasan Celal Güzel v.d.), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Cankara, M. (2004). *Ahmet Mithat Efendi ve Beşir Fuat'a göre gerçekçilik*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara: Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Edebiyatı Bölümü.
- Dayanç, M. (2007). Ahmet Midhat Efendi'nin Türklüğe dair isimli önemli bir konferansı. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(1).
- Demir, R. (2007). *Philosophia Ottomanica Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Türk felsefesi*. *Yeni felsefe* (cilt: 3), Ankara: Lotus Yayınları.
- Devellioğlu, F. (1998). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (15. Baskı&yay. haz: Aydın Sami Güneçyal), Ankara, Aydın Kitabevi Yayınları.
- Dino, G. (1954). *Tanzimat'tan sonra edebiyatta gerçekçiliğe doğru* (Birinci Kısım). Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Doğan, A. (2006). *Osmanlı aydınları ve sosyal darwinizm*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Draper, J. M. (1313). *Nizâ-ı İlm-ü Din: İslam ve Ulûm* (Çev: Ahmed Midhat Efendi). Dersââdet: Tercüman-ı Hakikat Matbaası.
- Findley, C. V. (1999). *Ahmed Midhat Efendi Avrupa’da* (Çev: Aysen Anadol), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Göçek, F. M. (1996). *Rise of The Bourgeoisie, Demise of Empire Ottoman Westernization and social change*, New York: Oxford University Press.
- Hanioğlu, M. Ş. (1982). Genesis of the young Turk revolution of 1908. *The Journal of Ottoman Studies*, sayı: 3, İstanbul.
- Hanioğlu, M. Ş. (1995). *The young Turks in opposition*. Oxford&New York: Oxford University Press.
- Işık, İ. (2002). *Türkiye yazarlar ansiklopedisi* (2. Baskı), Ankara: Elvan Yayınları.
- Işık, İ. (2006). *Resimli ve metin örneklî Türkiye edebiyatçıları ve kültür adamları ansiklopedisi* (cilt: 1-A). Ankara: Elvan Yayınları.
- İhsanoğlu, E. ve Aydüz, S. (2002). Ottoman science and education in the modern age *The Turks* (vol: 4, ed: Hasan Celal Güzel v.d.), Ankara: Yeni Türkiye Publications.
- İnalçık, H. (2004). *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, (Çev: Ruşen Sezer), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kaynaradağ, A. (1983). Türkiye’de felsefenin evrimi. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* (cilt: 3). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Köprülü, M. F. (1986). *Osmanlı İmparatorluğu’nun kuruluşu*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Lewis, B. (1968). *The emergence of modern Turkey* (2. Edition). Oxford: Oxford University Press.
- Mac Farlane, C. (1850). *Turkey and its destiny: The result of journeys made in 1847 and 1848 to examine into the state of that country* (vol: II), London: John Murray.
- Mardin, Ş. (1985). Tanzimat ve aydınlar. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye ansiklopedisi* (cilt: 1). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Necatigil, B. (1978). *Edebiyatımızda isimler sözlüğü*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Nezihi, S. (1325). Bizde romancılık ve romanlar: Ahmed Midhat Efendi, mesleği, âsâr-ı mesâisi, romanları. *Resimli kitap*, 2(2).
- Okay, M. O. (1989). Ahmed Midhat Efendi. *T.D.V İslâm ansiklopedisi* (cilt: 2). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Okay, O. (2002). An exploration into intellectual life during the period of westernization. *History of the Ottoman State, society & civilisation* (vol: 2), (ed: Ekmeleddin İhsanoğlu). İstanbul: IRCICA.

- Okay, O. (2008). *Batı medeniyeti karşısında Ahmed Midhat Efendi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Onaran, B. (2006). Ahmet Mithat Efendi. *Modern Türkiye'de siyasi düşünce Cumhuriyet'e devreden düşünce mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in birikimi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2008). *İmparatorluğun en uzun yüzyılı*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Öner, N. (1958). Tanzimattan sonra Türkiye'de ilim ve mantık anlayışı II. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1).
- Rado, Ş. (1986). *Ahmet Mithat Efendi*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Sevük, İ. H. (1955). İsmail Habib Sevük'ün Sözleri. *Bir Jübilenin İntiba'ları Ahmed Midhat'ı anıyoruz!* (haz: Hakkı Tarık Us), İstanbul: Vakıf Gazetesi Matbaası.
- Şahabettin, C. (1964). Ahmet Mithat'ın eserleri. *İdeal gazeteci, efendi babamız Ahmet Mithat* (haz: M. Süleyman Çapanoğlu). İstanbul: Gazeteciler Cemiyeti Yayını.
- Şeref, A. (1328). Ahmed Midhat Efendi. *Tarih-i Osmanî encümeni mecmuası*, 3(18).
- Tanpınar, A. H. (2010). *XIX. asır Türk edebiyatı tarihi* (7. Baskı yay. haz: Abdullah Uçman). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1938). İlim bitaraf mıdır? *İnsan: aylık fikir ve sanat mecmuası*, 1(6). İstanbul.
- Verlaine, P. (1891). II pleure dans mon coeur. *Choix de poésies*. Paris: Bibliothèque-Charpentier.
- Yıldız, S. (2006). *Tanzimat dönemi edebiyatı* (2. Baskı). Ankara: Nobel Yayınları.

Ek.1. Velâdet⁷

<p>اولسار بادی امرده خوقندن صاب صاری کسلور، فقط برک شجاعت رقابت وسایسته چتیجه کمکین بجانی انسان اولادی ایله قارشولار . هله بر جعبت دیگر بر جعبته بجار به چیمسار ایسه ارقق کوز بی امن روز کاردن صیاقان انسانلر انشدن یله اسیر کمز . سی ؟ چونکه اولمه رقابت وار .</p> <p>اشته انسان چمتک ماهینی بر مشوال بجر نصو بر ایندیگر صورتله نایت اشانی و کندیسی عاجز مسکین بر شی ایکن دنیا وما فیه بوضوئله تسلطی بکا فالورسه بالکر رقابت فکرتدن ایلهو کلکده در . بوندن شفقتی هب درجه نایبه فالور . اشما</p>	<p>بغیر رقابتندر که بر جوق شیلر تدارکنی وحتی ایجده اولنردن ده اعلاسنی کورد . بکجه ایجده کیری بر اقبوس دیگر برینی استحصالی ایتی امر ایدور .</p> <p>روم ایلمده بانتسان طاعنلر نه بولنسان بر جیون هیچ بروقده هندسته کیدوبیده آرزو ایلمدی بر شی؛ اوزدن جلب ایتز . بالکر انساندر که هندستانه کندیسک مالک اوله مدنی بر شی دل کنی مالک اولد . بقی شیک ده اعلاسی اولدیغی خبر ایسه یله در کرد بر اراشراق کیدر آتی کتورور .</p> <p>بنی بئرک یونجه موقعیتی خصوصته رقابتک الک بولک نایمان کشیسات بجنده میدانه چیقار . اگر دنیاده رقابت اولمسن اولسه ایدی شمعی نوب در کزده فریزده کندی بری چکدر مکه اولدیغی قوه بخار به میدانه چیمز ایدی .</p>	<p>کوردیکه فالور ایسه بالکر انسانده کی بورقانت استعدادی کسار پالجه خواص و حواسنه قوماند ایدرک چله سی ایندیگی کی اداره ایدر .</p> <p>برمدق ارامش طرامش اولسا ناندنه بولنسان استعدادک اغلانی و بلکده همان جله سی سناز حیوانلر نه واحتمال که مع زاده یله بوله یور . بالکر رقابت استعداد دیندر که سنازلر نه بوقدر . اولسه یله بوقی دنه چک قدر آزادر .</p> <p>انسان تک باشنه فالاجق اولسه هیچ بوقندنه نیشون بلدیزک دور و حرکتی اورنگ ایچون مرصاد ایچنده کوزلر تک بکنی سولدره که مجبوریت کورم ایدی . محضا برینی اولیلنر حفته ولو که بالان بالکش اولسون براز معلومات بر مشدرده دیگرزی دخی « وای او کورمش بن نه به کورمدم » وای او معلومات المش بن نه به المدم » دو فن هسیتی بو در ججه به کتورمشلر در .</p>	<p>برخسک بر نوعی بولنسان انسانلری قوابله تبعیت دیانت ملت قومیت وحتی صبریت جهته بوقدر تک کره بیک نسیالیه تضم ایدر . افکار معدا اولش اولسه بونوره بوقدر احتیاجی فالور ایدی ؟</p> <p>بالکر افکاره قدر مختلفا که بر ملکت ایچنده بر انسانک دیکرکد امنیتی اولدیغی جهته او بیک اطرافته درت دیوار چوپر مش و کولک بوزدن دخی تحافظ ایچون بر طوان یاشدر . بو بر مسکن ایسه قیوسنی نیچون ایچق بر بقور ؟</p> <p>اتفاق و اتحاد افکاری چکل نوع بشر ایکی آدم حفته یله قول ایدم . چونکه ایکی آدمک اختلافی افکاره سله بر برینک جابنه قصد ایچمه به قدر واردیغی حفته مثال کور یورم .</p> <p>جعبته اسکاها اولان مجبوریت بجنده کلجه بود تون تون قول اولنه یله چک بر شی دکلدر . چونکه حیوانلر تک چوقلری جعبته اسکان ایدورور .</p>
<p>بندون قطع نظر جعبته اسکاها اولان مجبوریت انسان ایچون بالکر حواج ضرور . ره دن اولان شیلری بادیروب اوله کره شمس قدر توسع فکر ایتمک مجبوریت کورمتر . جعبته اسکان ایدن سناز حیوانلرکد مانی کسور یور زیا ؟ هیچ برینی جویانه زوی اولسان شیلر ایله انعام فکر ایتورور .</p> <p>بنم طنم فالور ایسه انسانک بوقدر موقیساته مظهر بری برخصلشدن ایلهو کلور که اوده رقابت استعدادلر نه مبارکتر .</p>	<p>بوقوت ک اولر فکره طلوع ایتش و افکار سازه بو کسندنه امان بن بر قدم ده ایلر بو به کسندمه شان و شرفی کندی نایم قرانسم « دبه جاشه جاشه ایچوم کوردیکر حاله قدر کیشدر .</p> <p>حیوانلر نه بوجال بوقدر دیش ایدرک بوقدر یا ؟ کلک برینه ایکی ایلی اوززنده طوموعی تعلم ایدر سکر . سکره دیگر کلبلر اکا باقاری کندی بر دخی ایلی اوززنده طوموعه چلیسسه زیا ؟ . خبر . فقط بر انسان تنای ده کوز یله ایدر ایسه دیگرزی اکا یله رقابت کوسور تک در حال مسابقته باشلاز .</p> <p>بر تک آدمک اوززنده سلاح چکش</p>	<p>خانه کرد و اوتور ایکن کوتو بر کجه تک عتر یله ده اوتوره بیلور سکر . طنمه چیقار ایکن صورت مخصوصه ده رقابت ایسه ایچکن ایشده اوزز بگری باشکری سیلوب سو یور . مکه نه دن مجبور اولور سکر . شهه بوقی که نظافت رقابتندر .</p> <p>تکده ایچمکده کیمکده فوشاقمقده مسکنده ما واده ذی قیمت اشیا به مالکیت خصوصته شایسته شرفده شوکتده قوتده حاصلی ده ایزاده تفصیلی باش آفرینی و درجی اوزره هر خصوصه مجبور اولد .</p>	<p>بوندن قطع نظر جعبته اسکاها اولان مجبوریت انسان ایچون بالکر حواج ضرور . ره دن اولان شیلری بادیروب اوله کره شمس قدر توسع فکر ایتمک مجبوریت کورمتر . جعبته اسکان ایدن سناز حیوانلرکد مانی کسور یور زیا ؟ هیچ برینی جویانه زوی اولسان شیلر ایله انعام فکر ایتورور .</p> <p>بنم طنم فالور ایسه انسانک بوقدر موقیساته مظهر بری برخصلشدن ایلهو کلور که اوده رقابت استعدادلر نه مبارکتر .</p>

ولادت

بن طوموعه دن اول حنی انا مکر ججه کره دن وحتی بیا مکر صلته، ابات و جود ایتدن بر فو بونک بو برکنده بیک قدر بفسدای دانه سنده ایکی طایق بو مودسته و بر بارداق ده صوابیچنده ایتم . اگر بونتر بالاجتماع و بالتصادق بنم بیا مکر معدسته کیرماش اوله ایدی بن دنیابه کلجسک ایدم . بالتصادق بیا مکر معدسته کیرمش ددیم دنیه کلکمه سیب کورمش .

نیم هنوز بر شینم خیم یوق؟ مکر
 آ دنیا، ایشیا بر برینی تریه واکمال ایلدور
 شینم بر چوق ایشیا تولد ایلر ایش
 بر طیفه باقر اولدک ایشمه، بر قدح سرکه
 انصافی ایلد ایشیه باقر سرکه کی و یا خود
 احتیال که سرکه باقری واکل طوغر بیسی
 ایکسیمی بر برینی تریه ایلدور بر نوع سم
 تولد ایلر ایش

ایشته یوقاوه نظیفه یوقاورد سو یله دیکم
 یسک دانه بغدادین معلول برا ککی واککی
 یومو یله یو یوروی بلیم بش اولور یسه
 بر باراند ده صواب ایش یونلری معدنه
 قویوش . حالیکه معدنک بر طاقم قوی
 مخصوصه سی یواجزنی ترکیب و عمل ایلدک
 بعد الدن قال ایلک بقاع سومولک قوی
 کبری کوزلیش و سایر چوق شیر آیوب
 چقاردنی ایشده نیم وجود من عبارت
 اولان نظیفه دخی چقارمش .
 یومعه دبیلان ایشیه نه کوزلر با ایشیق
 ایش!

نیم وجود من عبارت دیدیکم نظیفه
 بالکر نیم وجود من عبارت اولدنی
 دعو ایشیورم . آنه دهانه قدر وجود
 اوله یلوو که لک یوک محاسن حسابیند واک
 یوک مصور تصورلن عاجیز . فقط
 بن یوقاورد صابدم ایشیه متفرق
 ا ویرا کنده، اکر او ایش اون طیفه نظیفه
 ایشته جمع ایلشم .
 اکر یواش اون طیفه نظیفه انصافی
 ایاک رجسته و رجسته ده آتی تریسه به
 مستعد اولان نظیفه به وارامش اوله ایدی

نیم نه دنیا به کاهه مدجک ایدم . ذرا
 شمدی تخمین ایلدورم که نیم ککی ده
 نیجه ایشیه وجود اوله متفرق ویرا کنده
 منقسم اولدقاری اجزای منعه ایدی
 واسطه سله نظیفه اولان نظیفه ایشمه
 جمع ایلشم ده صکره ضایع اولوب کیش
 یو و صورت نه دیاشیم دکل ده ایشلر جنی
 یله کور معدن وفات ایشدر .

سز لجه ایشکر . یو تصافی دبیلان
 ایش یوقی؟ یوک بک بسولک بر باقری بک
 یوک بر دخی واردر . جن یو تصافی
 بعض کره اوله شیره سب اولور که انسان
 شایسته قالدور . مثلا یوقاورد صابدم
 ککی بعض اجزا ایشیه متفرق و منقسم
 یوشان و تا یله نه زمان دیری قرأ بعد
 قرن کسب ایشمه اولدنی استعداد
 کندیسک انسان اوله یوقاورد منی اقتضا
 ایشدور بر وجود مجرد - بالتصافی - بر
 مرکک معدنه دوشدک و صولک تریسه
 اولد کور بک پیغامر کب اولدنی جانده
 دنیا کور .

فقط باهو یومر کده دقت ایلدک
 اولسه اوله طلم طلم ایشلر ایشلر
 ایشک اولدنی کور یلوو -
 تصادفک بلا اختیار ایلدنی ایشله
 نهایتی اولور؟ بر انسان کامل اولدنی
 وجود من کب ایشدنی کی برده باقار سسک
 که استعدادی طلم طلم ایشدنی یسه
 بر شینم بسارت اولیلان بر ایشکی دخی
 طوقار انسان معدنه، تریسه ایلدک
 انصافدیه قبا نو یو یور .

فقط برادر یو حریفه دقت ایلدک
 اولسه ایشکلک استونم باشتن ایدنی
 یه کور یلوو . جن یونلری بعضی بک
 صرتمه جنی اوراق نه ایشک ککی یوک
 دخی طاشیلور -

غالباً سوزی اولان قی . فقط ضرر
 یوق . هب بجز اولان خصوصه دکر
 بر سوزی برده بر ایش ایدک؟ واکر
 والدیم رجسته آتی تریه ایلدک اولان
 نظیفه به تصافی ایشامش اولسه ایدی
 بن دنیا به کاهه مدجک ایدم ، دخی ایدک
 اوله ایشیه نه اوران با ایشلام .
 نصلسه یو نظیفه والدیم رجسته آتی

تریه ایشکه مستعد اولان نظیفه به تصافی
 ایش و تریه اولفه با ایشلام .
 نه نیم نظیفه ایشمه موجود اولدنی
 پدرم برده ایشمه، نیم موجود اولدنی
 نظیفه کک تا رجسته و رجسته ده آتی تریسه
 مستعد اولان نظیفه به اصابت ایشدنی
 والدیم خبری یوقی آ؟ برک و برسون
 تصادف که هب اولدنی کور و ورمش .
 آ نام ایه بلیم نیم وجود من اولدنی
 خبر ایلدک که حسن بن رجده طغوز آ
 قدر اولدنی حاله، حاله بن بن اولدنی
 یلز ایدی .

نه ایشه ایشدنی حسی و السده و پدره
 غوغا ایلدک دکلر آ؟ بر حکا همزه
 با نام .

اقتدم اورجم ایشمه فولکرین عبارت
 اولان نظیفه تریه ایلدک با ایشلام .
 هم ده فصل تریه ایلدک یلوو مسکر؟

طوبی ایشله ذرع ایلدک بر تخم فصل تریه
 کوز اید ایشته اوله . یعنی کندی
 باشته تریه ایشلامش . زمین تا حرارت
 مرکزیه ویرا ایشته موجود معدن متعود
 ایلد تا کوزلر یوزده کی کوشک حرارتدن
 یو و کوزلر یوزدن زول ایدن بفسوزدن
 وسایه دن وسایه دن جمع و خلاصه
 ایلدنی قوه ایلدنی مزاج اولان تخمک
 ایشته صوفدق اولوجهسه یونده کی
 نیم وجود من عبارت اولان نظیفه دخی
 والدیم نیجه نیجه قوی وجود من
 خلاصه ایلدک بر قوه مریه طرفدن تریه
 ایلدشدر .

یو نظیفه قساروب قساروب ششوب
 ششوب بر دانی جانده کور کدن ویرا ایش
 دخی یعنی هنوز ایشمه بلیم کانی یوشامش
 اولان بر یو طیفه یو دیدیکر زمان ظهور
 ایلدنی بلیم بلیم بلیم کی ایشک تصالی
 بر ایدک، قالدقن صکره ایشدنی وجود من
 کاهه کیش ویرا ایشمه مخصوص
 اولان مأمور یولی ایشله با ایشله یو بک
 حرکت نموده سله وجود من قانک چو ایش
 نیم بچون (روح) ایشدر .

نیم حاله سالمن خیم یوق . دکل
 یوزمان جنی رجده چشم دنیا کیشم
 اغلازشم کوزلشم ده یه خیم یوق .
 ایشته ولادت یوندن عبارت برشی
 یوندن عبارت؟

یوق یوق! ولادت ایشمه ده ایشمه
 بک محاکمه کور بک . بن ایشک
 ایشدنی بر دخی ایشدنی ایشدنی یوق

سولهدم . یوسف ولادت بو قدر دکل
دها اوزون . همده بلک چوق اوزرون .
یئسنه بلکر بزدوم معدسه کبر بیکم
زماندن بدأ الله حاکمه حال آتیش ایدم .
قطه یوندن دهاک چوق زمان اول دنیاه
کلمش ایدم . بلک چوق اول بلک چوق
اول . یلور مسکر نه زمان؟ ده اولده
وارد اما هابدی اوقدرده اوزاعه کیمیلده
براز یری طرفدن باشلاهلیم .
مرکز ارض حاضر لغش یلم کیمی بر
حاله بولویده کره شس اشعه شرازنیله
فیتلی وریدی کون یوقی؟ ایسته او
کون یی دخی طوغش ایدم .
امان قرنداش سرکد شتم نه سر
کدشتدر؟ بلک غریب! بلک عیب!
نیجه سستدر حرارت مرکز به ایچینه
قینادم . صکره برچوق معدنلر ایچینه
بشاره منقلب اولهرق اوجدم . تکائف
ایتم . بحجر ایتمدم . کرهک بوطیقه
اولاشنی تشکل ایدن هر ذره ایچینه ، بنم
وجودم وار ایدی . وجودمک هر ذره
ایچینه اولان قسیمی طوبیلا به یلا به باشمه
حاکم کلدی . طوبیلاق اولدم نیاتان حانه
کیردم . چچک اولدم آچلدم . حشرات
حانه کیردم منشور اولدم . هر طقسده
اوقدر حالره کیردم کفر بقدر ککل استلرینی
صابع اولدم خاموس قدر برکتاب اولور .
نهایت دردنجی طیفده دخی نیجه یوزیک
انقلابلر کوردکن صکره انسانی طوبیلا به
طوبیلا به یسک بغدادی دامسی وری یوزیک
واکی عورمه و بر بارداق صایچینه جس

ایده به چک قدر طوبیلا به کلمش ایدم .
أصله قسیمی یوزمان دنیاه کلمش آتیش .
اکسر اوزمان بغدادلرک یاریسنی و یاخود
عورمه لک بر یسنی یایلم اولهچق ذاتندن بشقه
بر یسنی کلمش اوله ایدی ایس بشه بمان
ایدی . باقلم یوندن صکره دهانه
اولهجنز.....

« دوزنک بعض حکمیات و منافی »
عظمت حقل کبدر اصالت ایسه
او حقل یوزنده کی نقایدر . غشاش اک
وحشی بر مقنن حیوانه شبیه اولوب
مداهن ایسه اساله انسیب آتیش بر
مقنن دیکدر .
دوزنک بلاسنی آتی تحقیرله و قانوک
مظالنی طبیعه شهوات نفسانی دخی
عقل واز غاله قارشو لاملیدر .
بوکلر . عادت بر آتش مسامحه سی
کوسزملیدر . نه یقلا شمه کلور نه ده
اوزاقتیغه . (اما قسین)
یلاتون نام فیلسوف برون دره خانه .
سند . انسانک تعریفنی ایراد ایدر ایکن
« انسان ایکی باقی اوزوند ، کرز و چودی
توکن عاری بر حیواندر » دمنش اولد .
بغندن دوزن در حال بر خروس بولوب
توکلرینی یولارق دره خانه ایچنه صصال
ورمش و « ایسته اقدبلر مملکرت سزه
تعریفانندیکی انسان بودر » دمنش .
میداس ایتمده نکینک بر یسنی برون
دویزه بر شمار اولارق « هابدی حکومت

کیت شکایت ایتدنه بدتن اوچوز دراحی
جزای نقدی آل ، دیمسه دویژن کبدر
شکایت ایدرک جزای نقدی فی الور .
قطه ارنسی کون البته بر صوبالارق
میدایسک اوقه سنه شدته اور و یوروله
اوج یوزداخی جزای نقدی الاچغ ده
حکومت قدر کتیمه الیشین ویریم ، ده رک
دونکی المش اولدینی دراختیاری ویر .
برکون صوق غایت یسن رجاهه کیر .
صوراکه وحامه کیرلر سده ، غیر کلمش
ایچون نه یارلار؟
دویژن برکون کیمش بر ستاوند صدقه
دیشور ایتمش .
کندلیسی کون بر یسنی همام دل سنسک
هیکل نه کلار . دیدکده فعل سنسک
(عنایت) اوله سوزونه لشمه ده هم
بر باره ویرمه چسک اولان ستاوند ایسه
بورم ، جوانی ویرر .
چو چسک بر یسنی ردن بر طاش الارق
یکری اوتوز آدم مسافده بولاش رفاح
کشی به «طور شوکر اهرلک باشنی بارام»
ده آتغه جاشور ایتمش . دویژن چو چنی
منع ایچون «چو چنی صافین ها! صکره
بابای اورسک» دمنش .
افلاطونک ریانی باشلمن بکر ایکن
بغیواندن بر اینجیر ایسدر . بغیوان خیر
ویرمک ایچون اینجیرو به کیدوب کلدکن
صکره دویژنه برچوال اینجیرو ویرر دویژن
ونی کوزنجده دیرک ایسته سنک اشدک
دخی یوله در خلق آتیش یرشی صوادار او
خلفه برچوال شیله جواب ویرر .

دویژن دیر ایدی که خلق عیب اولیان
ششی عیب و عیب اولانی مساح طاسورلر
و یولر عیب کینلر و مجامع اشکاره
یابوز طن ایدرر . حالوکه انرک میاح
عده ایدر کله شی اصل عیدر که بن
او عیب کینلر یاقندن بشقه عقله به
کتورم . و عیب اولهرق ایتد کیریمی دخی
کسدن صاقلا فسه مجبور بت کورم .
الدانیق و یالان سو له کلمش خلقک
میساحی و بنم معیبر حوایج ضروریه
بشره تک کافه سی خلقک معی و بنم
میاجدر .
حکومت برکون بر اناجسه ایکی قاری
صلب ایدر . دویژن یوقی کوزنجده دیر که
اگر هر اناج بو مویق ویر ایدی قار بارک
اوقه سی ایس باره ایدرک بو قدر کیرلی
قار ایدی
« کندندن قورقیان جناب حصفدن
قورقز و جناب حصدن قورقیان ظلمدن
ده قورقز . ظلم ایدن کسندی نفسته
عصیان آتیش صایبور . سوزی ورد زبانی
ایتمش .
دیر ایتمش که انسانلر دنیاه نهایت آتیش
سنه قالاچتیلرینی یلدیکی حالده بو قدر
نماز کانده بولشور . اگر التیوز سنه
قالاچتیلرینی تک دکل ظن آتیش اولسدر
ایدی کیم ییلور دنیاه حاله کیر ایدی »
« انسانلرک کندی دردی کندیلرینه
بشجیور کپی طوتارزه ده اوتورلر . کندی
دردله برار قار بارک سنک دردی دخی
بشجیور کپی بیشر اوز چو چنی دخی یارلار »

Ek.2. İnsan Tenha Büyüse Ne Olur?⁸



8) Ahmed Midhat. (1288). İnsan Tenha Büyüse Ne Olur? *Dağarcık*, 1(10), 320-327.

<p>اجله حکمای متأخر بنین اولوب طوقدین کون المصابه شهر آیین اجرا ایدیلان علکساندر هومبولت نام حکم یواناچلرک اون زراع اعشاری قطرنده یوانسالری ۵۱۵ سنهک اولدیفین حساب ایله دیشدر . اظلم حاره غایت قورقانی اولوب اچاچلر اوزر نه حرارتک تأثیر دخی عینی پیم ملک معندهده صوغوقک تأثیر کیدر . حرارت تأثیریه بایراقرین یوز کرک و مؤخرأ یغورلر یانغینیه زمان به تکرار بایراقتورلر . اچاچلر تاز بایراقتد قلی زمان زنجیلر کال رغینه طوبلا یوب وقورودوب توز ایدرلر ویونک استنه (توتو) دیزلر . یوتوزاسکی پاصوره مبتلا اولنلره واوروبان سنهغله کلان وحای ملتیه به دوچار اولان خستدره مداوت اولریق استعمال اونور .</p> <p>المخصل باعوباب انجلی دنیا یونده موجود اولان اچاچلرک کافه سنندن قدیم وجه سنندن جسیم اولوب شوقدر وارک یوسکلکی قائلغیه مناساب دکادر . آکویا دالارک قمری سانی قدر کسب جسامت ایدر .</p> <p>یواناچلرک اوسترالیاده موجود اولان جنسک میوسنی افریضا باعوبابینسک میوسنندن دها کوچوکر . افریضا باعوبابینک میوسنی سنغال اهابلیب عدته یک مر شوب اولدیفین تجارین یک رواچلیسدر . حیایوکه اوسترالیانکی اوقسدر معتبر اولدیفیندن تجاری دخی جز یؤدر .</p> <p>باعوبابک میوسنی میوشوخده اولوب</p> <p>اوز از خری کنشازده توطن ایش اولان للمان مهاجرلری مذکور میویه (قریم طارطار) وانکلیر مهاجرلری (میون اککی) نسیم ایدر که اتی جو قولاتون عادتاً ذاتی بر مفندی اولسق اوزر اکل واستملاک ایدرلر .</p> <p>امغسا مکتب طیه طوقونین صف شاگردانین شاکر ابراهیم</p> <p>حجرات انسان تنها بیوسه نه اولور ؟</p> <p>همان هرکس عتدنه عوی برمرانی حکمه کیمشدز که ؟ بر چوچی ر اوطه به قیاسلر یانه کیمسه کیمسه نجما هانکی اسانی اوکرتور ؟ دبه دوشونیلور . زمانه ده دعواسنی ایشک لیجون دلیل کوسستمک کلفتمدن وارسته عفلاجوق با ! یومطالعده اوزر نه بعضری دور که « چوحنی واسلده تربانی اسانی اوکرتور !! » مادام یوصورت دوشونیله چکدر . باری آدم عقلی دوشونیلسون . « عجا ینی بشرک و تنها اومال وحسنه یومصل اوله چینلنه اولوردی ؟ » دبه ادا بلسون . اساطیر اولینی و بر طاق قوجه قازی حکایت و خرافاتی بر طرفا بدو به کر چکدن پردوشونیله چک اولسه یومستلانی هرکس پردرجه به قدر حل ایده بلسور . زیرا دوشونیلور کور بلور باقور که چوحنی کلدیکی عاکلندن اسانه و جلدته دار هج رش</p>	<p>اعتباردن نسیمه زنجیلر باعوباب کوکلری شدنی روزگار و کتمنی باران انا ساند کندلر به دخی بیت اناخدا ایدرلر وسار وقتلرده مواسی ایجون آخور مقامتده استمال ایدوب قیله چسه بر یوک مجلس ویار یوک جمعیت یاقن لازم کلور ایسه نه یواناچلرک کوکنده طسویلاتورلر . یوبله مجلس عوی مجلس اولریق طویلاقتلری کوکله (کوف) یعنی قوغوق و معشار . نسیم ایدرلر .</p> <p>پروقت سبب نلم جلدده کی عظیم چنار اچاچلرک کوکنده ایتالیا قونسلوسنی سیستوس موسا قانوس اون طوقونفر مسافره رنکل ضیافت برمشدر .</p> <p>حتی طبعون مشهوردن یلین نام حکیمدن روایت اولدیفینده کوره مذکور چنارک ذرونی سکان روما قدیمی وسعتده ایش .</p> <p>اون سکرینجی عصر مشاهیر نیابونین اولوب ماموریت مخصوصه ایله سنغله اعرام قتلان ادا نسون یواناچلرک سترین یعنی یاشترین دها اون یاشی عصرده اورایه سیاحت ایدرک اهلترین اون اتی زرع اعشاری عغه چک ایدن کچیلرک ادامینن ماخذ اناخذه حساب ایش یعنی باز یلرک اوزرینی اوزق طبقات جنسیه جدیده ک قائلغنی یاشلری معلوم اولان دیکر باعوبابلر قیاس ایدرک استخراچ ایلشد . کرک موی ایلک و کرک پوله نام حکیمک حایلر نه کوره باعوباب ایلریمده ۵۱۵ دن ۶۰۰ سنهکله قدر اناخ واردر . حتی</p>	<p>اولوب بعد قراله و باخود امر اوله نول ایدر . یونول میونک درجه کالها ریدکنه دالدر .</p> <p>سنغال اهابلیب میوسیه (میون اککی) نسیم ایدر که اتی جو قولاتون راز صاری وسونکر کی اولوب غایت صولودر .</p> <p>یباراقرینک کنشاری اولادوز وسکره اوجه تقسیم اولته رقی راز صکره یلده تقسیم اولور و عادتاً بر نیجه شکلنی آلدیرر . قویونی یاش بارق قائلکنده و حقی ایلده رک توز اولدیفی زمان سنجایی کول رکنده اولوب سنغال زنجیلری یکلرین یونکله پسارلار و ایلم صیفده شدت حرارتک تأثیرندن وجودنک زین منغ اناک ایجون یدلرین یوتوز ایله اوتالار و آکریا برطلم ستقری دخی یونکله دفع ایدرلر .</p> <p>چیسنتنده آر یلر باعوباب اناچلرک کوکنی قویان اناخذه اوراده بال بایلر و یوبالک زامعه و طعی سار بالاردن اعلا اولدیفینی ایسون خلق یوگا رغبت ایدرلر .</p> <p>آر یلر یواناچلرک کوکنی کندلر نه سکان اناخذا ایدلرکی کی طاقه بدو به کندی ارازمه طهور ایدن شاعر وسار مشاهیرک وجودی غیب اولسون دیو و قالی وقوعنده کسوروب یواناچلرک کوکنه دفن ایدرلر .</p> <p>اچاچلرک کوکنده اولان وسعت اقتصادیجیه هرکی ایکوز الی قدر نعتی استیعاب ایده بلسور ایش . یوقسدر</p>
---	---	--

دیمکن بشفه جواب بوله من ایدی .
 صورت معیشتک تبدلی اوزرینه اوزون
 اوزادی به خسته لقه دوچار اولوب اولیگی
 فوق العاده قوتی غیب ایتدی . لکن
 چیک اته وقته اولان هوس و اشتهاستی ممکن
 دکل غیب ایده میوب بر چو جق کوردیکی
 زمان قانسه اولان اشتهاستدن ناشی هب
 چوجقک یوزینی بالاردی .
 صوبنی حصارینک سنئوری وفات
 ایلدیکی زمان بیچاره قری بر مناسره حبس
 ایتدیلر . بیچاره سر بسنی حرکاتدن تون
 بتون محروم قالمسه یک فنا بر حاله دوچار
 اولوب کوبا تبدیل هوا اتمسی ایچون
 کندیسنی مناسرتدن مناسره نقل اتمکه
 باشلادیلر . اندن صکره نه اولدیغی وزه به
 کندیکی حقتده هیچ بره ملومات اتمه مدی .
 ایسته بو کبی وقوعات و موجودات
 اثبات ایدر که انسان حال و حشده وتک
 وتها بر صورتده بشابه جق اولور سه جلیت
 ومقتضای انسانیتی تون تون غیب ایدوب
 عادتاً جهیم مزلهسته اینزهر هسانکی نوع
 حیوانک یاننده بولنه جق اولور ایسه او
 حیوانک طبیعتی آور .
 بر کوچک ملاحظه
 امدی حال بو هر کرده ایکن انسانک
 صرف حصائل ملکیده ایله قاهره عالمده
 هیچ بر فئالقه تشب ایتامسی مجال اولدیغنی
 دعوا ایدن فلاسفه تک اعتقاد رینی تسلیمه
 مجبور اوله جقمیز ؟

کورغز ایدی . قره ده قوشدینی قنبر
 سرعت و سهولته صوده دخی بوزر ویشینه
 دوشوب ده قووالادینی بالینی التندن قاچرمق
 یک نادر واقع اولوردی .
 یک چوق وقت قدر انسان کبی کیمک
 و عک و یانمقدن نفرت کوستردی . داتما
 عک ایچون چیک ات و ایچمک ایچون قان
 ارا یوب تزه وقتنی یاغاجک طرماسق
 و یاخود صوده بوزمکه کپوردی .
 بر چوق وقت بو صورتله بشاد قدن صکره
 جات پات اقردی سولمکه باشلامش
 و ماسبق احوالی اوزرینه صور بلان سؤالره
 انسا بجه سته جواب و بره میوب غیب اتمش
 اولدیغی بر رفیقندن صورت مفارقتی بر وجه
 آتی حکابه ایلدیر .
 « بر کون ایگیز بر اسکده بر نهر ایچنده
 یوزر ایکن بر سس باطلادینی دویدق .
 قورقدق صوبه طالذق . مکر بر آویجی
 اتمش . صکره نهر دن چیدق بر اورمانه
 طالذق . اورمانده تسبیح کبی رش
 بولدی بونک اوزرینه بر غوغا چقاردق تسبیحی
 ایگیز دخی بیله کک کبی قولزه طالق ایستدک
 ارقداشم بزم قوله اوردی . بن دخی ائی
 قالدروب بره اوردم . هر طرفی
 یاره لمشیدی . صکره ایچدم اغاج ساقری
 قوبارارق باره بک اوزرینه قویق ایچون
 بر اغاجک اوزرینه چیدم . اغاجدن
 اینوب یاقدم که ارقداشم بوق . ایسته
 بوئدن ایکی کون صکره سزینی طوتدیکر .
 قره دها اولکی حال رینی سؤال ایدر
 ایدی . اتجق « دها اولده بویه ادم »