



## Osmanlı-Türk Garbiyatçı Tarihyazımında Tanzimat ve Batı Algısı\*

Hülya TERZİ KOÇ\*

orcid/0000-0003-4159-5592

**Öz:** Tanzimat dönemi yaklaşık 150 yıllık aksaklıkların kabul edilerek giderilmesine yönelik radikal adımların atıldığı; sosyal, kültürel, askeri, ekonomi vs. pek çok alanda değişikliklere gidildiği bir dönem olarak bilinmekte ve bu çerçevede yapılan değişiklik, ıslahat ve modernleşme gayretleri tarihçiler tarafından farklı açılardan ele alınarak incelenmektedir. Tanzimat dönemi ıslahatlarında Batı'nın her açıdan ciddi bir etkisi görülmektedir. Bu durum Tanzimat öncesinden başlayıp Tanzimat döneminde devam eden çeşitli aksaklıklara yönelik eleştirilerin Batı'ya ve Batıcılığa yönelmesine ve topyekün veya kısmi Batı karşıtlığına sebep olmuştur. İnsanların kendilerini ve eylemlerini meşru ve haklı göstermek için başvurdukları en etkili yöntem "öteki" yaratmaktır. "Öteki"ne atfedilen her özellik "biz" in tahkimine katkı sağlar. Bu nedenle kendi konumunu, iktidarını, imkânlarını korumak isteyen birey, ötekini kendinin zıddı olarak kurgular. Tanzimat döneminde gelişen garbiyatçılığın epistemolojisi yakın geçmişte şekillenirken oryantalizmi (şarkiyatçılık) hem söylem hem de epistemik açıdan çok eskilere götürmek mümkündür. Tanzimat dönemiyle artan tercüme eserlerde, Batı'nın Doğu/Osmanlı/Müslüman tanımlaması ve bunlara ilişkin önyargılar, garbiyatçılığı beslemiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tanzimat, Ötekileştirme, Tarihyazımı, Oksidentalizm (garbiyatçılık), Oryantalizm (şarkiyatçılık), Batılılaşma, Modernleşme

### Perception of West and Tanzimat in Ottoman-Turkish Occidental Historiography

**Abstract:** Tanzimat period when radical steps were taken to accept and eliminate long-lasting problems coming from 150 years ago was witnessed many reforms in the different areas; social, cultural, military, economic etc. Reforms, changes and modernization efforts have been discussed by historians from different perspectives. The influence of the West has been seen on the reforms of the Tanzimat in many aspects.

\* Bu çalışma, yazarın "Osmanlı-Türk Tarihyazımında Tanzimat Algısı" başlıklı yüksek lisans çalışmasından türetilmiştir.

\*\* Ankara HBV Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, E-Posta: hulyaterzi88@hotmail.com

This situation has caused opponents of Tanzimat and its reforms to see the “West” as a point of great criticism. The criticisms of various deteriorations starting from the pre-Tanzimat period and continuing in the Tanzimat period has turned towards and total or partial anti-Westernism and West by developing a discourse “othering” the “West”. The most effective method that people applied to justify and legitimate themselves and their actions is to create the “other”. Every characteristic attributed to the “other” contributes to the strengthening of the “we / the self”. For this reason, the individual who wants to protect his/her position, power and opportunities characterizes the other (non-self) as the opposite of himself/herself. While the epistemology of the occidentalism that is ontologically developed in the Tanzimat period has shaped in the recent past, orientalism both in terms of discourse and epistemic goes long way back to very ancient times. The West’s definitions about East/Ottoman/Muslim and its prejudices in the translated works that increased with the Tanzimat period has fed occidentalism.

**Keywords:** Tanzimat Period, Othering, Historiography, Occidentalism, Orientalism, Westernization, Modernization

## Extended Summary

### Purpose

The concepts of “East” and “West” have contextualized with “self” and “other” in historiography of the Tanzimat period and modernization. These concepts regarding the Tanzimat period and the West reveal ideological tendencies which bring about instrumentalization of historiography. This situation makes historiography an activity of ideological legitimacy. This article cogitates over “Westernization”, “othering” and explains with examples how the West and Westernization was marginalized and criticized by examining the studies of writers, historians and intellectuals regarding the Tanzimat reforms and Westernization.

### Methods

Historians coming from different ideology evaluate events from their own perspective. It is possible to commentate the same event or actions with different concepts which are picked and chose in historiography. There are ideology-based goals of abusing history which legitimize any religion, race, nation, culture etc. Some ideologies try to create a “unique” history/nation abusing historiography. This kind of historiography idealizes any ideological tendency. According to it, everything is “other”, illegitimate, immoral except of its own ideology. People /groups whose interests are damaged or disturbed by reforms have opposed and otherized the West, westernization, Tanzimat and their supporters.

In addition, the process of defining the other reveals the efforts of individuals and communities to recognize and introduce themselves. In the context of the Eastern and Western dichotomies, Orientalists and Occidentalists develop a discourse for the self and the other over different dynamics. While the Orientalists aim to establish political, cultural, and economic superiority over the non-Westerner, the Occidentalists claim to oppose the hegemony of the West, to develop a defense mechanism against the Westerners, and to protect national and spiritual values. Due to these different dynamics, there is no exact opposite between Orientalism and Occidentalism. While Orientalism otherizes all non-Western elements with the discourse of "West and the rest", Occidentalism otherizes the elements that harm Eastern culture through the discourse of "the East and its enemies". As a discipline, Occidentalism was established at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century as a reaction to Orientalism. Occidentalism, which is not the exact opposite of Orientalism, is built on self-defense as a result of it.

## **Results and Discussion**

This study, which examined the Occidentalists' Western perception through the Tanzimat perception in Ottoman-Turkish historiography, discussed the views and criticisms of intellectuals who have different ideologies regarding the Tanzimat period, which represents Westernization, and the West. The concepts of the West and the East were analyzed independently from geography. The Tanzimat period, when westernization was most intensely realized and institutionalized, is the best example of the use of Occidentalism and othering in Ottoman-Turkish historiography. Intellectuals' ideologies have determined the reasons for criticizing Westernization. Westernization was criticized and self-defense was developed through dynamics such as religion, culture, national identity, conservatism (adherence to past customs and traditions), and partly economic independence. The discourse of Occidentalism has developed an othering language for the West by using concepts: selfish, individualist, treacherous, cold, colonial, rootless, unbeliever, infidel, frank, alafranga (European), perverted, arrogant, pragmatist, materialist, etc. The East, on the other hand, has identified itself with moral and spiritual values. Evaluating the events and facts in history and especially in the Tanzimat period in the context of some ideologies causes instrumentalization of history and the legitimacy of ideologies to become a goal. Every interpretation of historical events and facts is valuable; however, historiography that is guided by different ideologies has risks for the abuse of history and doubting the reality of historical events and facts.

This article exemplifies occidentalist discourse for Tanzimat reforms and Westernization with the transcripts of writers from different ideology. Intellectuals' views on the West and Westernization have been examined in the context of Occidentalism. The aim of the essay is not a general evaluation of

intellectual with different ideologies and not to put the mentioned authors in an anti-Western classification. The content analysis taken from the works of the intellectuals do not represent a holistic view of the authors. The writings of intellectuals are examined to reveals their contributions to Occidentalism not to holistic assessment for them. The article focuses on the evaluation of the Occidentalism phenomenon in Ottoman-Turkish historiography by citing some intellectuals' views on the Westernization.

## Conclusion

Perception of Tanzimat and Westernization in Ottoman-Turkish Historiography is controversial and changeable in reference to nationalistic, conservative, progressive or other ideologies. Therefore, metahistorical narrative and popular historiography has prevailed on academic history. Thus, historiography has become a narrative rather than science. A narrative does not give correct information about how and what happened in the past. Historiography should base upon an academic foundation and give correct or the nearest correct information purified from ideology.

## Giriş

Osmanlı Devleti'nin 18. yüzyıldan itibaren Batı'yı örnek alarak giriştiği modernleşme faaliyetlerinin temel amacı devletin güçlenmesini ve çağdaşlarının seviyesine çıkmasını sağlamak ve bunu yaparken kendi kültür ve tarihi değerlerini koruyabilmektir. Osmanlı devlet adamları ve entelektüelleri Avrupa'daki düşün akımlarından etkilenmiş, Avrupa'nın ekonomik ve bilimsel ilerlemesini örnek alan ıslahatlara girişmişlerdir. Bu durum "taklit" olarak eleştirilmiş ve Batı "öteki"leştirilerek garbiyatçı bir söylem geliştirilmeye başlanmıştır. Tanzimat dönemi itibariyle henüz epistemolojik boyutundan bahsedemeyeceğimiz ve kavramsallaşmamış olan garbiyatçılığın ontolojisine, Tanzimat dönemine ve Batılılaşmaya ilişkin tarihyazımında rastlamak mümkündür.

Aynı olayların farklı kavramlar kullanılarak anlatılması kadar aynı imge ve kavramlarla farklı algılar oluşturulması da tarihyazımında başvurulan yöntemlerdendir. Özellikle Tanzimat, Meşrutiyet ve erken Cumhuriyet dönemi tarihyazımında kullanılan "değişme" kavramı, kullanım alanı ve kullanılan ideolojiye göre zaman zaman "bozulma", zaman zaman "yenilenme" olarak kurgulanmaktadır. Siyasi yapının ve toplumun değişmesini, var olan düzenin terk edilmesini, geleneksel yapının bozulması şeklinde algılayan muhafazakâr

ideolojiye karşın, devletin devamı için gelişmiş ülkelerin (bu ülkeler Tanzimat döneminde Batı olarak tanımlanan güçlü Avrupa ülkeleridir) örnek alınmasını zorunlu gören yenilik ideolojisine sahip tarihyazıcılarının olay ve olgulara bakış açıları birbirinden farklıdır. Geleneksel ve muhafazakâr Osmanlı düşünürleri, “değişimi”, bozulma, anarşi, ihtilal olarak tanımlamış; buna fırsat verilmemesi için devlet adamlarına çeşitli nasihatler içeren raporlar sunmuşlardır (Berkes, 2018: 20). Bu durum tarihyazımının amacının tarihi olayları aydınlatmaktan ziyade, tarihin farklı ideolojileri meşrulaştırmak veya üstün kılmak için kullanılmasına yol açmaktadır.

Batı ile anlatılmak istenen coğrafi bir kavram değildir. Zira, coğrafya söz konusu olduğunda, bütünsel bir coğrafyadan, bütünsel bir toplumsal yapıdan, bütünsel bir insan tipinden mi bahsedilmektedir? Sorun bizi tarihsel ve toplumsal gerçekliklerden koparıp, sınırsız ve sınıfsız bütünsel bir tarihsel ve toplumsal tahayyüle, belki ütöpik bir yazına götürmektedir (Reyhan, 2014: V). Zıt iki kavramı ifade eden “Doğu” ve “Batı”, coğrafi terminolojiden ziyade tüm beşerî bilimlerde kullanılan tarihsel, kültürel ve sosyo-ekonomik özellikleri içerek kültüralist bir bakış açısıyla kategorize edilmektedir. Zamanla dönüştürülen “Doğu” ve “Batı” kavramlarının oluşturduğu zıtlık, özneleri ve yöntemleri sürekli değişen tarihten günümüze uzanan bir süreci anlatmak için kullanılmaktadır. Osmanlı tarihi incelendiğinde kullanılan “Batı” ile İngiltere, Fransa, Avusturya ve zaman zaman Prusya kastedilirken, İtalya, İspanya, Belçika’nın bu çatı altında değerlendirildiği durumlar oldukça sınırlıdır (Frangoudaki, 1998: 97-98). Yazdığı kitaplarda “Doğu” ve “Batı” gibi hayali olduğunu düşündüğü yapılarla mücadele ettiğini söyleyen Edward Said’e göre kültürler, çeşitli operasyonlarla “Doğu” veya “Batı” şeklinde ideolojik kutuplar ve karşıtlıklar olarak tarihi ve kültürel açıdan birbirine geçmiş, bağımlı ve melez özellik taşırlar (Said, 2018: 12). Garbiyatçı söylemin anlattığı “Batı” ile şarkiyatçı söylemde geçen “Doğu” gerçekle arasında mesafe koymuş anlatılar olmakla birlikte E. Said’in belirttiği gibi hayal ürünü söylemlerin de kurgusal boyutunu göz önünde bulundurmamak gerekir.

Bu kapsamda, makalemiz, şarkiyatçılık ve garbiyatçılık yaklaşımları üzerinden,<sup>1</sup> Osmanlı-Türk tarihyazımının Tanzimat algısına odaklanmaktadır.

---

<sup>1</sup> 19. yüzyılda şarkiyatçılığın kavram karşıtı olarak ortaya çıkan garbiyatçılık, tarihyazımında merkez olma, farklı olma söylemini kültürel, manevi unsurlar aracılığıyla kurarak meşruluk elde etmeye çalışır (Reyhan ve Aksoy, 2019: 191). Fransızca “occident (Batı)” kelimesinden türeyen garbiyatçılık, semantik boyutundan ziyade “Batı’nın ötekileştirilmesi” veya “Batı karşıtlığı” şeklinde Batı’ya ilişkin olumsuz yargılar içerir (Saygın, 2015: 10).

Garbiyatçı söylemin gelişmesine katkı sağlayan tarihsel süreç, şarkiyatçı ifade ve modernitenin etkisiyle oluşan epistemik düzlem ve kavram dünyasıyla ilintilidir (Arlı, 2004: 61). Şarkiyatçılık ve garbiyatçılık aynı dönemin kavramları değildir. Garbiyatçılığın epistemolojik boyutunun daha sonra ortaya çıkmasını “tarihsel gecikme” (Turner, 2003: 29) kavramıyla açıklamak mümkündür.

Şarkiyatçılığı, Doğu ve Doğulu’nun her açıdan incelendiği Batı kaynaklı bir faaliyet olduğunu düşünen Bulut, önceden Asya ve Avrupa arasındaki kültürel farklılıklara odaklanan şarkiyatçılığın 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra Doğu kültür ve geleneğinin metodolojik olarak incelendiği Batı’daki bilimsel bir disiplin olduğunu söyler (Bulut, 2007: 428). Şarkiyatçılığı, “Batı’nın



Örnek vaka olarak seçtiğimiz geç Osmanlı'dan erken Cumhuriyet'e uzanan aydınların Garbiyatçılık olarak değerlendirilebilecek yaklaşımları, incelememizin veri tabanını oluşturacaktır. Makalenin amacı, Tanzimat analizi yapmak veya incelenen yazarların Batı karşıtlığını ispat değil "öteki" olarak görülen Batı'ya karşı girişilen kimlik inşasına katkılarını göz önüne koymaktır. Başlı başına her biri ayrı bir makale konusu olabilecek yazarların analizine değil garbiyatçılık kapsamında değerlendirilebilecek söylemlerine odaklanılmıştır. Parçaya dair söylenenler, bütüne dair söylemlere karşılık gelmesin. Bütüne dair parçalar alarak, garbiyatçılık üzerinden örneklem değil grup üzerinden garbiyatçılık işaretlerinin takibi hedeflenmiştir. Yazarların garbiyatçılık içerisinden değerlendirilecek söylemlerinin derlenmesi, onları Batı düşmanı göstermenin aksine garbiyatçı söylemin makas aralığının genişliğini göstermektedir. Genellikle muhafazakarlık veya Batı karşıtlığıyla açıklanan Tanzimat aleyhtarlığı, çoğu yanlış Batılılaşmak, modernleşme elbisesinin tersten girildiği şekilde Batı'dan ziyade tercih edilen yöntem ve yapılan ıslahatların yetersiz/yersiz/işlevsiz olduğu eleştirilerinden kaynaklanmaktadır. Bu itibarla Batılılaşma eleştirisinin her zaman Batı'ya yönelik bir eleştiri olmadığını belirtmek gerekir.

### **Tarihin Araçsallaşması: Tarihyazımında Garbiyatçı Bakış Açısı**

Garbiyatçılığı kültürel düzeydeki dekolonizasyonun devamı, yani zihinsel anlamda sömürge olmaktan ve başkasına benzemekten kurtulma olarak gören Hasan Hanefi, bunun İslam'ı, kompleksten kurtararak Müslümanların Batılılaşmasına son vermeye katkı sağladığını düşünür. Bu şekilde bir Batı yapı sökümü ve yeniden bir İslam inşasıyla birlikte "ebedi bir efendi olarak Batı bir disipline dönüşür ve edebi bir disiplin olarak İslam bir efendi olur." Bu XXI. yüzyılda Batı'ya yapılmış bir meydan okumadır (Hanefi, 1997:134).<sup>2</sup>

---

düşmanlarını insanlık dışı resmedişi" olarak tanımlayan Ian Buruma ve Avishai Margalithy, önyargının "Doğu" hastalığı değil Avrupa menşeli olduğunu söyler (Buruma ve Margalithy, 2009: 12). Alim Arlı, şarkiyatçılığın "Batı"nın merceğine yansıyan "Doğu" olduğunu söyler (Arlı, 2004: 6). Bu tanımlamaya, merceğin "Batı"nın elinde olduğunu ve "Doğu"nın istediği alanına odaklandığını eklemek gerekir.

<sup>2</sup> Sömürgecilik sonrası dönemde postmodernizmin tarihyazımına en büyük katkısı hakikat arayışı şeklinde olmuştur. Michel Foucault, Roland Barthes ve Jacques Derrida iktidar ilişkilerini irdeleyerek hakikat ile dilin gerçekliğini biçimlendiren bir tarihyazımına girişmişlerdir. Tarihyazımında kullanılan dilin, tarihsel gerçekliği belirlediğini savunmuşlardır. Bu görüş, tarihi sözsel bir kurmaca olarak gören Hayden White tarafından da desteklenmiştir. Tarihyazımında kullanılan dilin ikna ediciliği o kadar yüksektir ki, tarihin inşa edilmiş bir anlatı olduğunu düşündürür. Shelley Walia, "bu "hakikat" inşası o kadar "gerçek"tir ki, ona "temel" unvanı verilmiştir" der (Walia, 2004: 14-15). Hayden White'in, ideolojinin manipülasyonuna dayanan "metatarihsel" bir anlatı olarak, "kullanımıyla tarihyazımı, gerçekten ne olduğunu bilmeye yönelik bilimsel bir faaliyet alanından çıkararak tanıma/tanınma mücadelesinde üstünlük kurmanın aracısı haline gelir. Teorik çerçevesi açıklama modellerine dayanmaktan ziyade

Garbiyatçı bir tarihyazımında, “Batı” eleştirisi “Batı” merkeze konularak ve “Batı”nın argümanlarıyla yapıldığı için “Doğu” merkezde değildir. Bu itibarla “ben” ile “öteki” arasındaki ilişki şarkiyatçılar ve garbiyatçılar için aynı ölçütler üzerinden şekillenmez ve her zaman ben-merkezci değildir. Hasan Hanefi, garbiyatçılığı, Batı’nın Batılı olmayan bir özne tarafından geliştirdiği karşı çalışma alanı olarak görür; “ben”deki “öteki”nin her zaman hedefini vurmaya odaklanan bir imge olduğunu savunur (Hanefi, 2007: 81). Garbiyatçılık, geleneksel olgularla çakışmadığı sürece modernitenin getirilerini kabul eder gibi görünse de modernleşmenin bilhassa toplumsal ve kültürel hayatta getirdiği gelenek-dışı uygulamaları taklitçilik olarak görür. Taklit kavramına dayanarak, tek-kültürlülük, etno-milliyetçilik, ırkçılık, din/soy/kültür-kırım, ksenofobiya gibi çok sayıda tek-tipleş(tir)meci olumsuz akım ve olguların yaratılması sağlanır. Doğu-Batı ayrışmasının sonucu olarak büyüyen şarkiyatçılık ve buna tepki olarak ortaya çıktığı savunulan garbiyatçılık, sosyo-kültürel ve ekonomik rekabetin ürünüdür. Batı’nın ekonomik, bilimsel ve teknolojik üstünlüğüne karşın, Batı’yı maddi açıdan alt edemeyeceğini bilen Doğu ahlaki üstünlük iddiası geliştirmiştir. Bunu, Batı’yı açgözlü, bencil-bireyci, hain, soğuk, sömürgeci, köksüz, tanrısız, kibirli, sapkın, ruhsuz, pragmatist gibi kavramlarla özdeşleştirerek yapar.

Ortak simbiyozdan beslenen “önyargı” ve “öteki” kavramları arasındaki simbiyotik ilişki, birbirini beslerken bilimin kötüye kullanılmasıyla neticelenebilmektedir. Irk, din, mezhep gibi unsurlar üzerinden girilen ayrıştırma ve önyargı oluşturma eylemlerinde, antropoloji, biyoloji, tarih gibi bilim dallarından faydalanılmıştır (Tekeli, 1998: 3). Tarihten günümüze uzanan ideolojik ayrışma ve düşün akımlarının amaçlarına meşruiyet kazandırmak için tarihin araçsallaştırıldığını; önyargı ve “öteki”nin bitmeyen nimetlerinden faydalandığını söylemek mümkündür. “Milli menfaatler”, “devletin bekası”, “birlik ve beraberlik” gibi kavramlar, geliştirilen söylemin doğruluğundan ziyade kullanılışlı olmasıyla ilgilidir. Tarihyazımında, barışın tesisi, çatışmaların sonlandırılması, ulusların kardeşliği gibi hedeflerin gözetilmesi tarihyazımının gerçeklikten uzaklaşıp araçsallaşmasına sebep olmakta, tarafsızlığını ortadan kaldırmaktadır. Tarih bilimine, geçmişin yargılanması, günümüz ve gelecek için dersler çıkartılması görevinin verildiğini söyleyen Ranke, tarihin işlevinin bu değil, salt geçmişte olan bitenin açığa çıkartılması olduğunu söyler (Tosh, 2008: 14).<sup>3</sup>

“Ben” ve “öteki” farklılaşması, “ben”in “öteki” ile ilişkisi üzerinden kendi varlığını anlama ve ifade etme sürecini tanımlar (Reyhan ve Aksoy, 2019: 195). Kavram havuzu içerisinde değerlendirildiğinde “öteki” ve “ötekileştirme” nosyonlarının epistemolojik kapsamından önce ontolojik boyutunun bulunması,

---

ideolojiye dayanan bu tarihyazımı, geçmişin bilgisine değil, şimdinin inşasına yönelir” (Reyhan ve Aksoy, 2019: 197).

<sup>3</sup> Buttenfield, “Okullarımızda öğretilen tarih dersleri, övünme, gurur ve küstahlık getirdi. “Herkes haksız sadece biz haklıyız” inancını (etnikmerkezciliği) kuvvetle besledi. Öğrendiklerimizin çoğunu unutmaktan başka çare yok” (Güvenç, 1998: 27) sözleriyle resmi tarih anlayışını eleştirmektedir.

söz konusu kavramların etken bir öznenin ürünü olduğu gerçeğini değiştirmez.<sup>4</sup> “Öteki”, olunan değil yapılan bir olgudur, başka bir öznenin varlığına ihtiyaç duyulmadan “öteki” olunması mümkün değildir. Tanzimat döneminden itibaren sıklıkla kullanılmaya başlanan “Batı” ve “Batılılaşma” kavramlarının taşıdığı anlamlar ideolojik temelli değişkenlik göstermekle birlikte, genellikle “biz”den olmayan, “öteki” üzerinden kurgulanmaktadır. Bu durumu hiçbir öznenin kendinden bahsederken “ben” yerine kendi adını kullanmamasıyla açıklanabilir. Nitekim bireylere, başkaları tarafından isimler verilir ve bu isimler çoğu zaman yine başkaları tarafından kullanılır. Bu itibarla, tarih boyunca başkası tarafından kendisine atfedilen özelliklerle kurgulanan “öteki”, nadiren yüceltilen, çoğu zaman eleştirilen ve “ben”in tahkimi için olumsuzluk atfedilen, ancak her zaman “kendi”nden farklı görülen bir kavram olagelmıştır.

“Öteki”ne duyulan ilginin birden çok sebebi bulunmaktadır. “Öteki” üzerinden kendini bulma çabası, aklanmak ve meşruiyet kazanmak gayreti, kişi ve bireyde “ben/biz” algısının konsolide edilmesi, “öteki” ile arasına daha kesin sınırlar koymak, “öteki” hakkında bilgi edinerek, üzerinde tahakküm kurma, denetin sürdürme isteği gibi hususlar “öteki”ne duyulan ilginin sebepleri olarak sıralanabilir. Canetti, bir kitlenin en çarpıcı özelliğinin zulme uğramış olma duygusu olduğu söyler (Canetti, 1998: 23). Mağduriyet duygusu “öteki”ne karşı “biz”i kuvvetlendiren ve bir arada tutan en önemli motivasyonlardır.

### **Tarihin “Ötekileştirme” Unsuru Olarak Kullanılmasında Tanzimat ve Batıcılık**

18. yüzyılın sonundan itibaren Avrupa’da eğitim görmüş, yabancı dil bilen müellifler Osmanlı ve dünya tarihine ilişkin kitaplar tercüme etmeye başlamışlardır. İngilizce ve Fransızca eserlerin tercümesiyle eski kavimler ve milletler tarihiyle ilgilenilmeye başlanmıştı (Yinanç, 1991: 573-582). Yapılan tercümelemlerle, “öteki” olan Avrupa’nın gözünden Osmanlı’nın nasıl görüldüğü öğrenilmiş, öz savunma şeklinde girilen süreçte garbiyatçı söylemlere sıklıkla başvurulmuştur.

Bazı Osmanlı aydınları, pek çok açıdan türdeşlik göstermeyen heterojen Avrupa’yı, homojen bir yapı olarak görmüş; “Müslüman düşmanı”, “yabancı”, “frenk”, “gavur” veya “gayrimüslim” gibi kavramlarla ötekileştirmiştir. Avrupa’nın kendi içinde yaşadığı dini ve kültürel çatışmalara ehemmiyet vermeyen muhafazakârlar için Avrupa’nın tamamı “darü’l harp” (Subaşı, 2003: 18) kavramıyla tasvir edilmiştir. Bu türden bir “ötekileştirme” yapılacak savaşların meşruiyet temelini oluşturmuştur. Bu itibarla, tarih boyunca yaşanan hak

---

<sup>4</sup> Bu bağlamda “ötekilik” ile “ötekileştirmek”in farkına değinmek gerekir. Bkz. Reyhan ve Aksoy, 2019: 195-197. Reyhan ve Aksoy, makalelerindeki ifade ile, “ötekilik vurgusunun, kavramın doğal durumundan, “ötekilik” halinden farklı olarak; ettirgen haliyle, “öteki-leştirme” şeklindeki kullanımına işaret etmektedir” (Reyhan ve Aksoy, 2019: 195, dn. 2).



ihlalleri, dini-ırksal soykırımlar, ksenofobia, mikro ve makro milliyetçilikler, ötekileştirmenin neticeleri olarak sıralanabilir. (Tekeli, 2003: 2). Nitekim, halifenin emirlerine karşı gelen gayrimüslim halkın toprağı da darü'l-harb sayılıyordu (İnalçık, 2006: 192). Ancak Avrupa ve Türkiye/Osmanlı arasındaki ötekileştirmenin asimetrik değil karşılıklı bir ötekileştirme olduğunu, dolayısıyla birbirini beslediğini kaydetmek gerekir. Hatta, Batı'nın ötekileştirilmesini, Batı'nın Doğu'yu ötekileştirmesinin sonucu olarak değerlendiren bir anlayış mevcuttur.

Zihinsel bir aktivitenin ürünü olarak ortaya çıktıktan sonra somut bir entiteye dönüşen "ötekilik" duygusu yabancılarla ("biz"den olmayan) girilen çatışma süreçlerine göre etkisini artırır ve grup bilincini kuvvetlendirir. Öteki kavramı statik değildir ve zaman içinde ve duruma göre değişiklik gösterebilir. (Yumul, 1998: 86).<sup>5</sup> Farklı sebeplerden dolayı kullanılan öteki, ampirik bir kavram olarak deneyimlerimizle desteklenmektedir. Ancak ampirik mahiyeti, onun nesnel olmasını sağlamaz. Benliğin oluşmasına katkı sağladığı için tarihsel ve kültürel boyutu oldukça güçlüdür.<sup>6</sup>

Şeriata dönmek ve "Batılılaşmak" dilemması üzerinden Tanzimat döneminden itibaren yapılan tartışmalar, modernleşme sancıları, tez ve karşı tezler garbiyatçı söylemi kuvvetlendirmiştir. Tanzimat dönemi garbiyatçılığı, tarih, din ve ahlak üzerine kurulu bir "Batı karşıtlığı" şeklinde temayüz etmiştir. Bunun sebebi bazen dini veya milli hassasiyet, bazen şovenizm, bazen de güç ve konfor kaybetme endişesinden kaynaklı olmuştur.

Genç Osmanlılar veya Yeni Osmanlılar adıyla bilinen reformcu, liberal, özgürlükçü fikirlerden etkilenen bir grup Türk aydını, Tanzimat dönemi sonlarına doğru (1867-1878) Osmanlı İmparatorluğu'nda radikal değişiklikleri talep eden grubun sesi olmuşlardı. Genellikle doğrudan Sultan'ı hedef alamadan Osmanlı yönetimini ilk kez bu derece sert eleştiren Genç Osmanlılar, kitle iletişim araçlarını kullanmış, eleştirilerini aleni şekilde sürdürmüşlerdir (Mardin, 2017: 11). Eleştirilerin muhatabı, Tanzimat dönemiyle gücünü artıran, kendini beğenmiş, mağrur, saldırgan yönetici elitiydi (Mardin, 2017: 124). Genç Osmanlıların üst düzey devlet adamlarını eleştirdikleri temel nokta istibdat ve Batılılaşma faaliyetleriydi. Tanzimat dönemi önemli devlet adamlarından Ali ve Fuad Paşalara yöneltilen eleştiri, onlarla özdeşleşen Batılılaşma faaliyetlerine yönelik olmuştur.

Avrupa'nın gün geçtikçe geliştiğini ve dünya sisteminin değiştiğini gören Osmanlı aydını, olağanın dışında ve yeni çözüm önerileri üretmeye, bu konularda

---

<sup>5</sup> "Ben-öteki" ilişkisi her zaman karşılıklı olmayabilir, bazı ilişkilerin asimetrik olduğunu savunan Baudrillard'e göre, "biri ötekisinin ötekisi olabilirken, öteki ötekisinin ötekisi olmayabilir. Ben onun ötekisi olabilirim, ama o benim için bir öteki olmayabilir" (Baudrillard, 2010: 127).

<sup>6</sup> Garbiyatçılık kavramı üzerinde düşünmeye, hakkında kitaplar yazılmaya ve bir disiplin olarak ele alınmaya 1990'lı yıllarda başlanmıştır. Ancak, ontolojik varlığını çok eskilere götürmek mümkündür. Nitekim garbiyatçı söylemi Kâtip Çelebi'ye kadar götürülenler, ontolojisini üç yüz yıl öncesinden başlatırlar (Saygın, 2015:4).

zihin jimnastiğine girişmiştir. Genç Osmanlılar grubu kendi içinde farklı düşünce yapısına sahip aydınlardan oluşmakta ve farklı çözüm önerileri getirmekteydi. Pan-islamizm politikasına karşı çıkan Genç Osmanlılar kadar, Namık Kemal gibi “ittihad-i islam”ı destekler teoriler geliştiren Genç Osmanlılar da bulunmaktaydı. Ancak Osmanlı Devleti’nin güç kaybettiği ve bir çözüm bulunması gerektiği konusunda hemfikirlerdi. Yusuf Akçura, Ebüzziya Bey’in “Yeni Osmanlılar Tarihi” kitabına atıfla, Genç Osmanlılar arasında yer alan Namık Kemal, Ayetullah gibi genç münevverlerin ilham kaynağının Kanunname-i Süleyman değil Avrupa olduğunu söyler (Akçura, 2001: 12).

Genç Osmanlıların Tanzimat’a ilişkin temel eleştirilerinin odak noktası, Osmanlı kültürünün ve şeriatının terkediliyor olması ve devlet adamlarının her alanda giriştiği Batılılaşma faaliyetleriydi. Batılılaşmaya duyulan şüphe kadar Batılılaşma politikasını belirleyen kanun yapıcılara yönelik rahatsızlık mevcuttu. Kişilere yöneltilen eleştiri, politikalara yöneltilmiştir.

Tanzimat döneminden itibaren Batı karşıtlığı Batılılaşmayla doğru orantılı olarak artmıştır. Farklı açılardan ele alınan ve disiplinler arası bir bakış açısıyla incelenen Tanzimat dönemi Batılılaşma olgusu, Meşrutiyet ve erken Cumhuriyet dönemi olay ve olgularının daha iyi analiz edilmesini sağlamaktadır. Nitekim Cumhuriyet ilanına giden yolda ilk hareketlenmeyi Tanzimat dönemiyle başlatmak mümkündür.

### **Örnek Vakalar: Garbiyatçı Osmanlı-Türk Tarihyazımında Tanzimat ve Batı Algısı**

Batı’nın kültürel hegemonyası ve ekonomik açıdan sömürgeleştirme politikalarına karşı çıkan ve bunu topyekün veya kısmi bir Batılılaşma karşıtlığıyla ifade eden ideoloji, sadece hegemonik/sömürgeci Batı’yı değil tüm modernleşme faaliyetlerini ve moderne dair her şeyi irdelemeye girişmiştir. Bazı aydınlar kısmi eleştirilerle birlikte Batı’nın maddi boyutunun alınmasını gerektiğini savunurken, bazıları Batılılaşmaya/modernleşmeye yönelik çoğu faaliyeti, gerekli gereksiz ayrımına girişmeden tenkit etmiş; taklit, kopya, tercüme hayranlığıyla değersizleştirilmiştir. Garbiyatçılığın sınırları kısmi eleştiriden katı Batı karşıtlığına kadar geniş bir konjunktürden değerlendirilebileceği örneklerle makalede yer verilmiştir. Batıcı, muhafazakâr, milliyetçi gibi Cumhuriyet öncesi ve erken Cumhuriyet dönemi düşün hareketleri, din, felsefe, tarih, edebiyat gibi tüm sosyal alanlarda etkisini göstermiştir. Osmanlı-Türk tarihyazımında, Batı’ya ve Tanzimat’a yönelik apayrı değerlendirmeler ve bunların farklı temelleri, tezleri ve savunma mekanizmaları bulunmaktadır. Tüm görüşlerin kendi bağlamında kavramsallaştırıldığı bir stratejisi olmakla birlikte, hangi görüşün ne derece tutarlı ve sağlam temeller üzerinde bina edildiği okuyucunun kendi tasarrufundadır.

Tanzimat döneminden itibaren Osmanlı toplumunun tamamını etkileyen Batılılaşma ve “Batı” kavramı pek çok aydının sahip olduğu ideolojiye göre

yorumladığı bir olgu olagelmıştır. Tamamen karşı çıkıp Batılılaşmayı sert bir şekilde eleştirenler kadar yalnızca maddi boyutunun alınıp Osmanlı kültür ve maneviyatının korunması gerektiğini düşünen aydınlar da bulunmaktadır. Sayıları az olmakla birlikte, topyekün bir Batılılaşma olmadan Osmanlı Devleti'nin çöküşten kurtulamayacağını savunanlar da vardır, ki bu yaklaşım makalemizin kapsamının dışındadır.<sup>7</sup>

Osmanlı Devleti'ni çöküşten kurtaracak ideal bir sistem, zannedildiğinin aksine sadece reformcuların değil muhafazakârların da zihnini meşgul etmekteydi. Her ideolojinin kendine özgü ideali, farklı görüşleri savunan yazarların eserlerinde görülmektedir.

Makalede Osmanlı-Türk tarihyazımının Tanzimat algısına ve Batılılaşmaya dair örnek vaka olarak seçtiğimiz geç Osmanlı'dan erken Cumhuriyet'e uzanan aydınlarının garbiyatçı yaklaşımları incelenmiştir. Tanzimat'a ilişkin eleştirilerin tamamını Batı karşıtı bir zeminde değerlendirmek, modernleşmeyi/Batılılaşmayı destekleyip Tanzimat döneminde başvurulan yöntemi eleştiren aydınları göz ardı etmektir. Örnek vaka olarak seçilen yazarların tamamını Batı karşıtı şeklinde değerlendirmeden garbiyatçı anlatılarına yer verilmiştir<sup>8</sup>. Garbiyatçı boyutundan bahsedilen her yazarı Batı karşıtı veya muhafazakâr şeklinde sınıflandırma faaliyetine girilmemiştir.

### **Ali Suavi (1839-1878)**

Yeni Osmanlılar Cemiyeti üyesi ve ilk Türkçülerden olan Ali Suavi (1839-1878) Muhbir, Basiret, Hürriyet Gazetelerinde yazmış, halk arasından gelen bir yazardı. Dönemin diğer aydınları gibi Osmanlı birliğini ve "ittihadı İslam" ideolojisini savunmuş, Batılı fikir akımlarını öğrendikten sonra "Türkçü" görüşleri

---

7 Belli bir kültürün bir kısmını alıp, bir kısmını bırakmanın başarısızlıkla sonuçlanacağını, Tanzimatçıların da bu hayata düştüğünü ifade eden Ahmet Ağaoğlu (1869-1939), bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: "Bir kültürde herhangi bir kısmı eksik ve fena diye kabul ederek yerine başka kültürden iyi şeyler koymak hususunda her iki kültürü hayatîyet kabiliyetinden mahrum eylemek ve ikisini de sakatlığa ve binaenaleyh akamete mahkûm etmekten başka bir şey olmaz! Yalnız akamete mi? Hayır! Ortalığı renksizliğiyle, şahsiyetsizliğiyle kötürüme götürmektir. Bizim Tanzimat devrinin hataları işte işin bu tarafını sezmemekte olmuştur" (Ağaoğlu, 1972: 111).

8 İsmail Kara'nın Mehmet Akif Ersoy için söylediği "muasırı birçok Müslüman aydın gibi sekülerizmin tam merkezinden konuşuyor" (Kara, 2014: 201) yorumu üzerinde durduğumuz pek çok yazar için geçerlidir. Makalenin kapsamı dışını çıkılmaması için yazarların garbiyatçı söylemlerine odaklanmamız, sahip oldukları inkılapçı ve ilerlemeci yönlerinin göz ardı edildiği anlamı taşımaz.

Benzer şekilde Celal Nuri'nin "Tarih-i İstikbal" isimli eserini okuyan İsmail Kara, "kitabının bir sayfasında bir metafiziksen, diğer sayfasında materyalist bir filozof, bir yerinde bir mümin, başka bir yerinde bir münkir oluyordu" diyerek Celal Nuri'nin zıtlık içeren kişiliğine dikkat çekmektedir (Kara, 2014: 571-572). Benzer yorumu yapabileceğimiz pek çok yazar mevcuttur. Ayrıca aydınların tüm hayatları boyunca aynı çizgide olmamaları, düşüncesinin değişime ve dönüşüme açık olduğunu belirtmek gerekir.

benimsemiştir. Abdullah Uçman, “Makale ve kitapları dikkatle incelendiğinde insicamlı bir kafaya sahip olmadığı görülen Ali Suavi’nin, hayatında olduğu gibi savunduğu fikirlerde de birçok tezatlar vardır” der (Uçman, 1989: 447). Döneme, bulunduğu yere ve ruh haline göre fikirleri değişmekle birlikte genel itibariyle din ve devlet işlerinin ayrılmasını, parlamentoya dayalı meşruti sistemi savunmuştur.

Batılılaşmayı “taklit” olarak değerlendiren ve bu nedenle devleti eleştiren yazarlardan biri olan Ali Suavi, Muhbir Gazetesi’nde 1868 yılında çıkan “Taklit” isimli yazısında, Osmanlı Devleti’ndeki zayıflığın sebebinin “taklit” olduğunu, milletler tarihi incelendiğinde dünyadan silinen milletlerin diğer milletleri taklitte mahvolduklarını söyler, Yahudileri örnek göstererek taklit etmeyen kavimleri, devletlerini kaybetseler bile baki olarak görür. Yazıda “Hazır olan (şimdiki) vezirlerimiz Avrupa’ya taklit edelinden beri milletimizin ahlak ve adatı (adetleri) ve ayin (tören) ve rüsumu (merasimleri) başkalaştı. Şiar-ı millet (milletin ayırt edici özellikleri) bütün bütün unutulmaya yüz tuttu” (Çelik, 1993: 149-154) ifadelerini kullanarak, ahlaki ve geleneksel yapıların bozulmasının sebebi olarak Batı taklidini görmüştür. Yazısında taklidin Osmanlı’ya tesir etmiş bir hastalık olduğunu belirttiği cümleleri ve taklitten duyduğu bıkkınlığı dile getirdiği son kısmı şöyledir:

“Hasılı (netice olarak) bu taklit marazı Osmanlıya pek tesir etmiştir. Aya (acaba) biz kimlerdeniz, diyeceğiz. Kendimizi hangi kavimden sayacağız. Osmanlıyız der isek hani lisanımız, hani kıyafetimiz, hani aba u ecdadımızdan (dedelerimizden) kalan ayin ve rüsumumuz (merasimlerimiz), eyvah eyvah unutulmaya başladı. İdare-i devletimizi (devletimizin idaresini) ellerine alanlar şe’airi kaybedeliden beri efradımız (fertlerimiz) dahi bozulmaya başladı....

“Hülasa-i kelim (uzun sözün kısası) şu taklit marazı bizi bitirmezden evvel biz onu bitirmek farzdır (bizim onu bitirmemiz farzdır) Şimdiye dek dinimizi, adetimizi, milliyetimizi bozanların artık ettikleri tecavüz (saldırı) yeter oldu. İllallah.” (Çelik, 1993: 149-153).

Osmanlı’ya özgü olduğunu düşündüğü değerlerin unutulduğu ve devlet idaresinin kaybedildiğini savunan Suavi’nin, bütün bunlara sebep olarak gördüğü “öteki” ise yazısında “onlar” diye bahsettiği Batı’dır. Garbiyatçı söylemin kendini şarkiyatçılığa karşı savunma mekanizması üzerinden geliştirme durumu, Ali Suavi’de “milletimizi bozanların artık ettikleri tecavüz yeter oldu” ifadesiyle ortaya çıkan bir karşı koyma şeklindedir.

Fransız kanunnamesinden alınan “dört lakırdıyı” tercüme edilip, uygulamaya başladılar diyerek, Avrupa’dan kanun alınmasına karşı çıkmıştır. Suavi için bir milletin diğerlerinde gördüğü olumlu şeyleri alması sadece çıkarlarına hizmet ettiği sürece ve kendine göre uyarlayarak yapılabilir. Böylece alan millet zarar görmez (Çelik, 1993: 149-153).

Ali Suavi’nin taklit konusundaki sert tavrı Tanzimat konusunda görülmez. 1869 tarihinde yazdığı “ittihat” başlıklı yazısında Tanzimat Fermanını “İngilizlerin Magna Charta’sı kabilinden bir senet” (Çelik, 1993: 182) olarak anlatmakta, bunu

15-20 yıllık bir gayretin sonucu değil, Nizam-ı Cedid'den beri takip edilen ilerlemelerin bir sonucu olarak görmektedir. Tanzimat Fermanına yönelik olumsuz bir düşüncesine rastlamadığım Ali Suavi'nin Islahat Fermanı hakkındaki görüşleri ise şöyledir:

“1272'de (1856) i'lan olunan Islahat Fermanı ki ol vakti mu'avin (yardımcı) müttfikimiz bulunan İngiliz ve Fransız devletlerinin ihtarati (uyarması) üzerine Hıristiyanlar hakkında Bab-ı ali'nin 12 Mart 1854 olan va'd ve ta'ahhüdünü icradan ibaret idi. İşte bu ferman dahi eski Nizam-ı cedid ve Tanzimat mevadd-ı esasiyyesinden (esas maddelerinden) emniyyet da'iresini lafsilden (detaylandırmaktan) ibaret idi” (Çelik, 1993: 181).

Islahat Fermanı'nı, İngiliz ve Fransızların uyarısıyla Hıristiyan halka verilen sözlerin icrası ve Nizamı Cedid ile Gülhane Hattı Hümayun'un devamı olarak görmektedir. Batılılaşmaya veya taklide karşı geliştirdiği eleştirel dilin muhatabı her zaman Batı değil, Osmanlı üst düzey yöneticileridir. Bu itibarla Batılılaşmaya yönelik eleştiriye her zaman Batı eleştirisi şeklinde okumamak gerekir. Nitekim Avrupa medeniyetini överken, Osmanlı'nın medeniyet algısını eleştirmektedir. Hatta bunun için Osmanlı'ya medeniyetin tersten girdiğini söyler.

Ali Suavi “İttihad” gazetesinde 15 Mayıs 1869 tarihinde kaleme aldığı “Terakki” başlıklı yazısında, yapılan ıslahatların dine yönelik ıslahat şeklinde anılmaması gerektiğini, bunun Nizam-ı Cedid ile başlayan “inkılab-ı hükümet” olduğunu söyler. III. Selim ve II. Mahmud dönemi ıslahatlarını da Tanzimat ve Islahat Fermanlarını yapılan reformlar çerçevesinde gerekli gören Ali Suavi, ıslahatların önceden sadece Sultan'ın hikmet ve faziletiyle, daha sonra Avrupa ülkelerinin etkisiyle yapıldığını; ancak artık tüm Osmanlı halkının desteğiyle içerden terakkinin istendiğini şu şekilde ifade etmektedir:

“...Ve Şüra-yı Devlet hin-i küşadında (açılışında) sadır olan (verilen) nutk-ı Hümayun bizim hürriyetimizi muhafazaca İngilizlerin (Magna Charta)sı kabilinden bir senettir. Ve bugün memleketimizde ahlak ve efkarca (fikirlerde) görülen terakki Kırmızı Kitap'ta iddia olunduğu gibi heman onbeş yirmi senelik himmet-i mahsüsa (özel gayret) eseri olmayup belki Nizam-ı cedid vaz'ından berü beslenegelen terakkinin eseridir. Yani 182 senelik himmetlerin neticesidir (...) Reşid Paşa'dan sonra bugüne dek vuku'a gelen ıslahat Avrupa hükümetlerinin te'sir-i nüfuziyle olmuş ve olmakda. Lakin bugünkü ümmet-i Osmaniyye ne eskisi gibi yalnız bir kafanın faziletiyle ve ne de Avrupa'nın nüfuziyle ilerlemek istemez. Ancak kendi hey'et-i mecmü'asının (bütün halkının) kuvvetiyle dahilden terakki etmek (ilerlemek) istiyor” (Çelik, 1993: 182-183).

Ali Suavi, Tanzimat'ı ve Batı'nın örnek alınarak ıslahatlar yapılmasını desteklemekte, ancak Batı'ya karşı ahlaki üstünlük iddiasını sürdürmektedir. 26 Ekim 1870 tarihinde yazdığı “İslam Askerliği ve Fransız Askerliği” başlıklı



yazısında, Fransız askerlerinin vatan sevgisinden mahrum olduğunu ve Prusya'nın Fransız topraklarına girdiği dönemde imkânı olan Fransızların tamamının kaçtığı söyler. Suavi yazısını "İslam itikadı zeval bulmasın (yaşasın)" diye bitirir (Çelik, 1993: 179).

### **Ahmet Mithat (Ahmed Midhat) Efendi (1844-1912)**

Esnaf bir ailede yetişen Tanzimat düşünürlerinden Ahmet Mithat Efendi (1844-1912) çeşitli gazetelerde yazdığı yazılar dışında evinde kurduğu matbaa ile kendi kitaplarını yayınlamıştır. Materyalist düşüncelerinden dolayı Basiret gazetesi tarafından İslam karşıtlığıyla suçlanmış, bunun da etkisiyle çok fazla ilgisi olmamasına rağmen Genç Osmanlılarla Rodos'a sürülmüş ve 3 yıl sürgünde kalmıştır. 1889'da Stockholm'de toplanan Şarkiyatçılık Kongresi vesilesiyle iki buçuk ay Avrupa'da kalarak, Batı ülkelerinde gözlem yapma imkânı elde etmiştir (Okay, 1989, 100-103).

II. Abdülhamid'i desteklediği için zaman zaman tutucu olarak anılan Ahmet Mithat'ın din açısından muhafazakâr bir tavrı bulunmamakta, Batılılaşmayı kısmen desteklemektedir. Hatta bir mektubunda, "Ah! Şu münazara üzerine bizde nisvanın mestur olmayıp mekşuf olmalarını ne kadar arzu eyledim" yazdığı söylenir (Findley, 1999: Önsöz). Bu durum Ahmet Mithat'ı, kadının örtüsünü, ailevi ve toplumsal değerleri ön planda tutan ve Batı'ya karşı ahlaki üstünlük iddiasında bulunan muhafazakârlardan ayırmaktadır. Ayrıca Doğu-Batı, kadın-erkek, maddi-manevi arasında kurduğu ilişki şarkiyatçılık ve garbiyatçılık ilişkisinde ortaya koyduğu kendine özgü bakış açısını göstermektedir. Carter V. Findley, Ahmet Mithat'ı zorla dahil edilmeye çalışılan garbiyatçılık karşıtı kalıba sokmaktan vazgeçmeliyim diyerek, O'nun "garbiyatçı" olduğunu söylemektedir. Ancak, Ahmet Mithat'ı diğer garbiyatçılardan ayrı değerlendirmek gerekir. 1889'da Stockholm'deki kongreye ve akabinde Paris'teki sergiye giden ve buradaki gözlemlerini "Avrupa'da Bir Cevalan" kitabında toplayan Ahmet Mithat Efendi, kendini "müstağrip" (garbiyatçı/oksidentalist) olarak tanımlamaktadır (Findley, 1999: 4). Kitabında, kongre ve sergiye dair tüm ayrıntıları ve Avrupa'nın maddi ilerlemesini sağladığını düşündüğü her gelişmeyi detaylıca anlatmıştır.

Ahmet Mithat Efendi, Genç Osmanlılar gibi rejim değişikliğinden yana değildi ve belli bir kültür seviyesine ulaşmadan rejimin tartışılmasını sakıncalı görmekteydi. Bu tutumun samimi görüşünden mi oportünist tavrından mı kaynaklandığını bilmek mümkün değildir. Ancak her iki ihtimalin de varlığını göz önünde bulundurmak gerekir. Yazdığı kitaplarda Batı tenkitine, şeklen Batılılaşmaya yönelik eleştirilere yer vermekle birlikte, Batılılaşmayı genel hatlarıyla savunduğunu söylemek mümkündür. "Jön Türk" isimli romanında karakterler üzerinden yaptığı yorumları, Batı ve Avrupa hakkındaki görüşleri hakkında ipucu vermektedir.

"Yalnız Remziye'nin sahip olduğu müsaade çerçevesinde yetişmiş olsaydı, Müslümanlığa ait olan terbiyeden mahrum kalarak, sırf yeni

fikirler içinde yetişmiş olurdu. Yeni fikirler içinde! Anlıyor musunuz? Bunu çok iyi anlamanızı rica ederiz. O yeni fikirlerin en masumları bile bazı müşkülpesentleri gerçekten düşündürmektedir. Halbuki yeni fikirlerin en çılgınları o kadar ileri derecelere varmıştır ki. Bu kadarına anlayış gösterenlerin "Müslüman'ım" diye geçinmelerine şaşırmalı. "Allah korusun! Dinden çıkmışlar" mı diyeceğiz? O yeni fikirlerde Hıristiyanlık dahi yoktur. Fikirleri o dereceye kadar yayılınca Hıristiyanlık dahi kalmaz. Bunlara "Avrupalı" demek belki doğru olabilirse de gerçek şu ki, ileri fikirlerin bu derecesi Avrupa'da ahlakı koruma gayretinde bulunanların gözünde de yüceltilmemektedir" (Ahmet Mithat, 2011: 15).

Avrupa gazetelerinde her gün birkaç intihar haberine rastlanmaktadır. Bunlar hep dinsizliğin sonuçlarıdır. Kendi canına, hayatına değer vermeyenlerin göze alamayacakları ne olabilir ki? (Ahmet Mithat, 2011: 222).

Ahmet Mithat Efendi, romanında kültürlü ve iyi eğitim almış karakterleri Avrupalı olarak tasvir ederek, Batı'nın üstünlüğünü teslim etmekte, ancak sırf yeni fikirlerle yetişen bir bireyin Müslümanlığa ait terbiyeden mahrum kalacağını söylemektedir. Diğer taraftan, intiharı dinsizliğin sonucu olarak Avrupa'ya özgü gören Ahmet Mithat'ın "Jön Türk" romanını yazmadan önce intihar eder en yakın arkadaşı Beşir Fuad'ı düşündüğümüzde çelişkiler göze çarpmaktadır. Siyaset ve ekonomi alanında sınırsız hürriyeti reddeden Ahmet Mithat Efendi, mutlak hürriyetin Allah'a özgü olduğunu, kontrolsüz hürriyetin zararlı olduğunu savunmuştur.

Pek çok Tanzimat yazarının eserlerinde görülen düalizm Ahmet Mithat Efendi'nin eserlerinde de görülmektedir. Ahlak açısından Doğu, kültürel ve bilimsel açıdan Batı medeniyetine tabi olma gayreti çeşitli ikilikleri ortaya çıkarmıştır. Yüzeysellik sınırlı kalan Batıcılığı, romanlarında yer verdiği züppe karakterlerle eleştirmiştir. O, Osmanlı ve Batı kültürlerinin en ince ayrıntısına kadar tahlil edilmesini ve her iki kültürün iyi taraflarının alınması gerektiğini destelemiştir. Ahmet Mithat, "sofra adabından toplumsal rollere" kadar pek çok alanda değişimi savunmaktaydı (Findley, 1999: 10).

Yakın arkadaşı Beşir Fuad'ı anlattığı kitabında Avrupa'yı şu şekilde tasvir etmektedir:

"Hatta Avrupa'ca birtakım bâtil ve muzır fikirler ile âlemi rahatsız eden esafilin bilhassa aleyhinde bulunduğunu kimsede şüphe bırakmayacak sûrette gösterip yalnız kendi efkâr-ı hikemiyesi "materyalizm", yani maddiyâttan başka hiçbir şey tanımamaktan ibaret idiğini anlattı ki, bu esas-ı hikmetinde olan hataları kendisine kabul ettirmek için serdeylediğim berâhini red hususunda teeddüb etmekle beraber, yine sözlerimi kabul edemediğini görürdüm" (Ahmet Mithat, 1996: 15).

Beşir Fuad üzerinden yapılan anlatıda, Avrupa'nın "batıl" ve "muzır fikirler" üzerinden anlatıldığı; ilerleyen kısımlarında "materyalizm" in Batı ile özdeşleştiği görülmektedir.

Ahmet Mithat, Batı'yı dişilik, maddiyat gibi vasıflandırmalar üzerinden anlatırken Müslüman Osmanlı yani "Ben" için eril, ahlaki ve manevi göndermeler üzerinden bir söylem oluşturmaktadır. Ahmet Mithad "maddi" ve "öteki" göndermelerinin muhatabı olan Batı'yı "manevi" ve "ben" olarak gördüğü Müslüman Osmanlı'dan ayırırken özcü bir terminoloji kullanmıştır. Ancak muhafazakâr ve milliyetçi yazarlar kadar kutuplaştırıcı bir dil kullanmadığını görülmektedir. Carter V. Findley, "1908 öncesi dönemde, Batı ile Doğu'yu, "madde" ve "ruh"u dengeli şekilde birleştirmeye çalışan tek önemli Osmanlı düşünürü olan Ahmed Midhat Efendi, bir garbiyatçı Osmanlı düşünürünün bütün yaratıcılığıyla Avrupa ile iç içe olurken, Avrupa'nın her yerde etkisi duyulan fakat her şeye hâkim olamayan kültür gücüne karşı direnebileceğini göstermiştir" der (Findley, 1999: 55-56).

### **Namık Kemal (1848-1888)**

Milliyetçilerin ilham kaynaklarından olan ve muhafazakâr kimliğinin yanı sıra hürriyeti, eşitliği ve özgürlüğü savunan Namık Kemal (1848-1888), Genç Osmanlı hareketinin mensubu olup 23 yaşından beri gazetecilik yapmış Tanzimat dönemi aydınlarından. 23 yaşındayken Şinasi'nin yanında gazeteciliğe başlayan Namık Kemal, Batılılaşmanın sadece kanuni düzenlemede ve şekilde kalmayıp fikre ve ruha işlemesi gerektiğini savunmaktadır. Batı'nın maddi üstünlüğünü teslim edip, Osmanlı Devleti'nin geri kalmışlığını kabul etmekte, pek çok alanda Batı'nın örnek alınması gerektiğini savunmaktadır. Bunları sadece bilim ve teknikle sınırlandırmamakta, geleneksel aile yapısını ve çocuk yetiştirme tarzını eleştirmekte, modern Batı tarzı aile yapısının çocuk yetiştirme ve aile saadeti noktasında daha iyi olduğunu düşünmekteydi (Ülken, 1999: 758).

17 Haziran 1872 tarihinde yazdığı "İbret" makalesinde 19. yüzyıldan itibaren yeniden tesis edilen Avrupa sisteminden bahsetmekte ve ibret alınması gereken yönlerini sıralamaktadır:

"Biz ne zaman ibret-bin olmaya başlayacağız? Biz ne zaman netayic-i itibarımızı fiile çıkarmaya çalışacağız? Ya şimdi hiçbir şey yapmadık mı? Hayır, hayli asar vücuda getirdik. Elde Tanzimat var, Mecelle var, muntazam asker var, mükemmel bir donanma var, nev-icad birçok silah var, iki ufak demiryolumuz var, birkaç şosemiz var. Harbiye birçok zabıt yetiştirdi, hala da yetiştiriyor. (...) Lakin bunların cümlesi idarenin ya hüsn-i niyet veya sevk-i zaruretle meydana getirdiği şeylerdir.

(...) Bir mektep yapmadık. Hatta bu kadar himmetler, bu kadar akçelerle vücuda gelen Dar-üş-şafaka'yı bile nakıs bıraktık. Şer'an ve aklen memur olduğumuz taharri-i marifetin tariki bu mudur?

Bir fabrikamız yok. Mülkümüzde sanat ne ile ileri gider? Bir şirket tesisine muvaffak olamadık. Ticaret böyle mi terakki bulur? Bir Müslüman bankası var mı? Beynimizde servet nasıl vücuda gelir?

İyice bilmeliyiz ki biz hala ecdadımız olan abalı kebeli Türklerin mevki gibi, ahlak gibi elimize geçen mirasları sayesinde yaşıyoruz. Osmanlı şanı, terakki fikri bunu mu iktiza eder?" (Özön, 1997: 54-58)

Osmanlı Devleti'nin yaptığı ıslahatları sıralarken Tanzimat'la başlamakta, bunları Batı'dan alınan ibret neticesi olarak görmekte; ancak, yeterli olmadığını vurgulayarak eksiklikleri sıralamaktadır. Ayrıca Namık Kemal'in geçmiş miras üzerinde yaşama eleştirisi, Hegel'in doğu ve batı toplumlarına ilişkin ayırım yaparken kullandığı "oryantal devletlerin tarihi «çoğunlukla gerçekten tarih dışıdır (unhistorical), çünkü yalnızca aynı görkemli kalıntının yinelenmesidir" (Turner, 1984: 48) ifadesini hatırlatmaktadır.

Namık Kemal, geçmişe takılıp kalmadan ileriye bakılması gerektiğini "İbret" gazetesinde 1872 yılında yazdığı "İstikbal" makalesinde şöyle dile getirmiştir.

"Layikiyle düşünülün, insan hayatı yalnız istikbalden ibaret değil midir? Alemin her cihetinden zuhur eden asarı terakkiyatı telakkiye memur olduğumuz için bize göre maziye avdet veya halde tevakkuf caiz değildir. Tanzimat'ın perveriş ve himeyatıyla ağışu vatanda neşvünemaya başlayan nazende tıflı terakkiyi tabiatıyla yakında şu gördüğümüz emekleme tarzında yürüyüşünü terk ile cihanı medeniyetle müsabakaya başlayacaktır" (Ülken, 1999: 761).

Dünyanın her açıdan ilerlemesi nedeniyle geçmişe dönüş veya yerinde durmanın caiz olmadığını söyleyen Namık Kemal, Tanzimat ile memlekette azar azar gelişmeye başlayan ilerlemenin zamanla emeklemekten çıkıp, dünya medeniyetiyle yarışacak hale geleceğini söylemektedir.

Namık Kemal'in 22 Haziran 1872 tarihinde İbret Gazetesinde yayınlanan "Avrupa Şarkı Bilmez" başlıklı yazısında, Avrupa'nın İslam'a dair önyargılarının sebebinin bazı dostlarının attığı iftiralar olduğunu söyler ve şu örneği verir:

"Mesela bir İngiliz İstanbul'a gelmiş, yangın topu işitmiş, yanında olan Rum tercümanından sebebini sual etmiş, tercüman Beyazıt kulesinde olan sepetleri göstermiş, "İşte bak, iki adam asmışlar, onun için şenlik ediyorlar" demiş. Şimdi birçok ahat içinde kule darağacı zannolunuyor. Türkler daima adam asarlar ve astıkça ilan-i sürur ederler itikadında bulunuluyor" (Özön, 1997: 68-72).

Namık Kemal yazısında devamla, benzer şekilde çeşitli çıkar gruplarının iftiraları sonucu, harem dairelerinin kapatmalarla dolu meyhaneler,

Müslümanların mutaassıp ve dünyanın altını üstüne getiren vahşi kişilerden oluşan aşiretler olarak anlatıldığını, Şark hakkında yazılan kitapların ise hayret ettirecek derecede garabetlerle dolu olduğunu söylemektedir. Namık Kemal, bu şekilde yazılmış kitapların Osmanlı kültürüne yabancılığını belirtmek için “bahsettiği Çin kanunu mudur, nedir? anlaşılmaz” ifadesini kullanmıştır (Özön, 1997: 68-72).

Yazının incelenmesinden de görüleceği üzere Namık Kemal’in katı bir Batı düşmanlığı yerine Batı’nın önyargısını besleyen hususlara yönelik eleştirel ve suçlayıcı bir söylemi bulunmaktadır. Namık Kemal, Avrupa’nın Şark’ı yanlış tanıma nedeni olarak gördüğü Osmanlı Devleti içerisinde farklı din ve ırk mensuplarını suçlamakta, onların bekasının Devlet-i Aliye’ye bağlı olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

“Dikkat etsinler ki dünyada azasının her biri bir lisan söyler bir devlet var mıdır? Nerede bu kadar mezhep taarruzdan beri kalmış? Nerede bu kadar cinsiyet beka bulmuş? Lehlilerin hali düşünülür, Macaristan' da kalan Ermenilerden hiçbir eser kalmadığına bakılırsa burada her kavmin necatı Devlet-i Aliye'nin istikbaline mütevakıf olduğu anlaşılır” (Özön, 1997: 68-72).

Bu hususlardan da anlaşılacağı üzere Namık Kemal’in eleştiri unsuru azınlıklar olmuş, azınlıkları suçlayarak Avrupa’yı aklamak yolunu tercih etmiştir. Avrupa’nın yanlış Doğu algısının sebebinin, Osmanlı Devleti’nin yabancı dilde kendini anlatan ve farklı ithamlara yabancı dilde cevap veren eserlerinin bulunmaması, farklı din ve milletlerdeki toplulukların Osmanlı’yı yanlış tanıması olarak görmüştür.

### **Mehmed Said Halim Paşa (1864-1921)**

Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa’nın torunu olan ve 1913-1916 yıllarında Osmanlı Devleti’nde sadrazamlık görevinde bulunan Said Halim Paşa (1864-1921), II. Abdülhamid döneminde siyasi muhalefette bulunan Jön Türkler hareketini desteklemiştir. Kahire’de doğan ve İsviçre’de eğitim alan Mehmed Said Halim Paşa, Arapça, Farsça, Fransızca ve İngilizce bilen II. Meşrutiyet döneminin fikir ve devlet adamlarından biri olup, “İslamcılık” ideolojisini savunmuştur. Selanik’te 1909 yılında yapılan İttihat ve Terakki Kongresinde ayan üyesi olarak katılmış, sonrasında genel sekreterliğini yapmıştır (Bostan, 2008: 557-560). Sürgüne gönderilen ve Roma’da suikast sonucu öldürülen Said Halim Paşa, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin içerisinde yer almış, ancak cemiyetin temel ideolojisinden farklı bakış açılarını savunabilen, katı bir muhafazakâr olmamakla birlikte İslamcı olarak tanımlayabileceğimiz bir aydındır. Batı medeniyetini yakından deneyimlemiş biri olarak, Batı’nın Müslümanlara ve İslam’a yönelik algısına karşı savunma geliştirmiştir.



M. Said Halim Paşa'ya göre Batı'nın eğitim ve adalet sistemini alırken düşülen en büyük hata, Avrupa toplumu ile Türk toplumunun farklılıklarını görmezden gelmek ve kanunlarının tercüme edilmesinin yeterli olacağını düşünmek olmuştur. Adalet sisteminin ıslahı için Fransız adalet sisteminin esas alındığını, ancak Fransız toplumu ile Türk toplumunun, menşei, düşünce yapısı, adet ve gelenekleri, medeniyet seviyesi ve irfanının asla benzemediğini ve bu nedenle olumsuz sonuçların görüldüğünü ifade etmektedir. (Halim Paşa, 1979: 53). Ona göre Batı'dan alınan kanunlar ne kadar mantıklı ve bilimsel olursa olsun hayatın gerçekleriyle örtüşmediği sürece zararlı olacaktır. Batı medeniyetinden istifade edilmesi gerektiğini savunmakta, ancak aynen tatbik edilmesine/taklidine şiddetle karşı çıkmaktadır. Paşa'nın Batı'dan ziyade Batılılaşmaya ve taklide yönelik bir eleştirisi olduğu görülmektedir.

Kanun-u Esasi'yi büyük bir hata ve "Osmanlı milli varlığı için ciddi bir tehlike" olarak tanımlayan Said Halim Paşa, Kanun-u Esasi'nin memleketin siyasi ve toplumsal durumu, inanç ve değerleriyle asla uyuşmadığını söyler. Ona göre;

"Kanun-u Esasi'yi tertip ve vaz'edenler, memleketi asla nazar-ı itibara almamışlar, hafızalarında nasılsa kalabilmiş bazı dağınık malumat ve nazariyatın memlekete saadet temin edeceği kuruntusuna düşmüşlerdi.

Gerçek bir kıymetten ve hakikatlerden uzak, değersiz bir eser meydana getirmeye mahkûm idiler.(...)

İşte, görülüyor ki, bütün fenalıkların asıl sebebi bir tanedir. Bu sebep, «ecnebi kanun ve müesseseleri kabul ve ithal ettiğimiz takdirde yenilik ve terakkiye mazhar olacağımıza inanmak» hatasıdır. Bütün felaketlerimizin kaynağı olan şu zararlı kanaat, acaba bize nereden geldi?

Fikrimizce bütün bu fenalıkları Doğuran, batı medeniyetini anlamadan taklit edişimizdir" (Halim, 1979: 56)

Said Halim Paşa, Batı kanun ve medeniyetinin anlamadan taklit edilmesini ve bunların memleketi ileriye götüreceğine inanılmasını eleştirir. Bu inanç yüzünden, Osmanlı toplumunun kendini ıslah kabiliyetinin olmadığı, kendine güvenin azaldığı ve dolayısıyla başkalarının da Osmanlı Devleti'ne yönelik hürmet ve güveninin yok olduğunu söyler.

Milletin saadetinin Batılılaşmayla doğru orantılı görülmesini eleştiren Said Halim Paşa, Batı'nın taklit edilmesinin öz değerlerden feragat etme anlamına geldiğini şu şekilde savunagelmiştir:

"Ne yazık ki bizim mütefekkirlerimizden pek çoğu, bir milletin layık olduğu saadetin derecesini Batı'ya olan benzerliği ile ölçüyorlar. Batılı milletleri ne kadar çok taklit edebilirsek o kadar mes'ut olacağımıza inanıyorlar. Halbuki bizim bu şekilde garp milletlerini taklit etmemiz kendi şahsiyetimizden, mazimizden, adet ve

inançlarımızdan ve adeta varlığımızdan sıyrılıp çıkmamızdan başka bir mana ifade etmez” (Halim Paşa, 1979: 66).

Said Halim Paşa'nın önerdiği çözüm, taklit fikrinden uzak durarak, Osmanlı birliğini sağlamak ve aklın göstereceği yolda ilerlemektir. Osmanlı Devleti'nin ilerlemesi ve kalkınması için yetiştirilen ve idari yapıda büyük bir tesire sahip olan aydın sınıfını eleştiren Said Halim Paşa, onların Batı hayranlığı hastalığına yakalandığını ve bunu tüm ülkeye yaymaya çalıştıklarını şu şekilde ifade etmektedir:

“Halbuki bu aydın sınıf, batı medeniyetinin tesiri altında şahsiyetini kaybetmiş, aşırı bir batı hayranlığına müptela olmuştur. Milli kurtuluşumuzun çaresini, kendisinin tutulduğu bu hastalığın bütün memlekete yayılmasında görmektedir. Bu yüzden, yükselme ve ilerleme adına, vicdanları bulandırıp fikirleri karıştırarak, buhranlara sebep oluyor. Memleketi de karanlık ve meçhul bir istikbale doğru sürükleyip götürüyor” (Halim Paşa, 1979: 98).

Said Halim Paşa, Batı medeniyetine daimi bir düşmanlık kadar Batı hayranlığını da eleştirmekte, Batı'yı taklit edenlerin aydınlanmadığı gibi kendi görüşlerinin de köreldiğini savunmaktadır.

“Eski devirlerde, aydın sınıfımızın en büyük kusuru, Batı medeniyetini tanımamak, bu yüzden de ona karşı daimî bir düşmanlık beslemek idi. Halbuki, şimdi de. Batı hayranlarının eskisine tamamen zıt bir duruma düştüklerini görüyoruz” (Halim Paşa, 1979: 105). Önceki aydınların Batı'yı bilmediklerinden dolayı Batı medeniyetine karşı geliştirdikleri düşmanlığın tam tersi bir durum yaşandığını söyleyen Said Halim Paşa, yeni aydın tipinin kendi kültürüne ve memleketine yabancı olduğunu; ancak Avrupa kültürüne tam bir bağlılık gösterdiğini söylemektedir.

Muhafazakâr İslamcı ideolojinin garbiyatçı söylemi daha ziyade “İslam düşmanı Batı” üzerinden kurgulanırken Said Halim Paşa'nın garbiyatçılığı, genel anlamda Batı ve Batılı değerlerin saldırganlığı ve tahakkümü üzerinden şekillenmiştir. Nitekim Batılılaşmaya yönelik eleştirisi İslam karşıtlığı üzerinde yoğunlaşmakla birlikte, bununla sınırlı değildir. Dünyanın mürebbisi olarak tanımladığı Avrupa'nın Buda'ya inan Uzak Doğu veya putperest olarak tanımladığı Uzak Batı üzerindeki tahakkümünü de eleştirmektedir.

“Cihanın bu yeni mürebbisi, pençesini İslam aleminin ötesine de uzatmış. Buda mezhebindeki Uzak Doğu ile putperest olan uzak Batı'yı da tahakkümü altına almıştır. Böylece Avrupa, her yerin huzur ve rahatını yok etmiş, geçmiş medeniyetlerin asırlarca gayret ve çalışma ile kurdukları siyasi içtimai dengeyi alt üst etmiştir” (Halim Paşa, 1979: 155).

Said Halim Paşa, zararlı, emperyalist, tahrip edici, ihtiraslı olarak tanımladığı Batı'yı eleştirmek için İslam ve Müslümanlar dışındaki “mağdurlar”dan faydalanmıştır. Hatta Batı tecavüzlerinden en fazla zarar gören bölgenin Uzak Doğu olduğunu ifade ederek, Batı karşıtlığını daha geniş bir zemine

yaymıştır. Batı eleştirisini, genel anlamda kültür ve din üzerine kurulan tahakküm üzerinden yapmıştır. Bu nedenle Batı olarak tanımladığı şey, Avrupalı egemen güçler kadar Hristiyan rahipler ve misyonerlik faaliyetleri olmuştur. Bu bakış açısı, Batı'nın tesirlerini, İslam'dan uzaklaşmak olarak ifade ettiği şu cümlesinde görülmektedir. “Batı medeniyetinin tesirleri ile meydana gelen ve günümüzde «Osmanlı Rönesansı = Osmanlı Uyanışı» diye adlandırılan hareket, ikinci bir ‘İslam’dan Uzaklaşma’dır” (Halim Paşa, 1979: 221).

Şarkiyatçı ve garbiyatçı bakış açıları üzerinden değerlendirme yapan Said Halim Paşa, şarkiyatçı söylemi eleştirerek garbiyatçılığın bunun sonucu olarak, bir tür “savunma mekanizması” şeklinde ortaya çıktığını ifade eden bir dil benimsemiştir.

### **Mehmet Akif Ersoy (1873-1936)**

Eserleri ve fikirleriyle kendinden sonraki nesil üzerinde büyük etkiler bırakan muhafazakâr İslamcı yazarlardan Mehmed Akif Ersoy (1873-1936), Tanzimat dönemi sonrası, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde yazdığı yazı ve şiirleriyle, Batı, İslam ve İslamcılık hakkındaki fikirlerini ifade etmiştir. “Şark-Garb (Doğu-Batı)” hakkındaki yanlış algılara sıklıkla yer veren M. Akif Ersoy, Müslümanlara yönelik eleştirilerine ve Müslüman nüfusun fazla olduğu ülkelerin neden geri kaldığını irdelemektedir. Gerçek muhafazakârlığın ve gerçek İslam'ın nasıl olması gerektiğini “Batı” üzerinden anlatır. Eserlerinde Doğu-Batı zıtlığına sıklıkla başvurmuştur. M. Akif Ersoy, “Müslüman Doğu” olarak cisimleştirdiği “biz” kavramını, “öteki” olarak “Müslüman olmayan Batı” karşısında konumlandırmıştır. Ona göre İslam'a en büyük tehdit “Batılılaşmanın” din karşıtlığı şeklinde sunulmasıdır. 1913'te yazdığı bir şiir şöyledir:

Hele i'lânı zamânın da şu mel'un harbin,

«Bize efkâr-ı umûmiyyesi lâzım Garb'in;

O da Allâh'ı bırakmakla olur» herzesini,

Halka îman gibi telkîn ile, dînin sesini

Susturan aptalın idrâkine bol bol tükürün!... (Ersoy, 2014: 162).

M. Akif Ersoy, savaş döneminde Batı'nın genel fikriyatına ihtiyaç olduğu ve bunun da Allah'ı bırakmakla olacağı yönündeki algıya tepki göstermekte, İslam'ın Batı'nın karşıtı, zıddı, “ötekisi” olarak gösterilmesine karşı çıkmaktadır. Batılılaşmak ve ilerlemek için dinden kurtulmak gerektiğini düşünenlere karşı sert eleştirileri bulunmaktadır. Çağdaş İslam düşüncesinin ilk kurucuları arasında değerlendirilen Mısırlı düşünür Muhammed Abduh (1849-1905), İslam'ın masum olduğunu, yozlaşmış olanın ise Müslümanlar olduğunu, İslam'ın parlak dönemlerinden örnekler vererek anlatır (Shayegan, 1991: 161). O, İslam'ın tersten giyilmiş bir elbise olarak tasvir etmektedir. Benzer bakış açısına sahip

olan M. Akif Ersoy de Abduh gibi, Batı'nın İslam dinine uygun olmayan taraflarından uzaklaşmayı, bilim ve teknolojisini almayı savunmaktadır

Sade Garb'ın, yalnız ilmine dönsün yüzünüz.

O çocuklarla beraber, gece gündüz, didinin;

Giden üç yüz senelik ilmi sık elden edinin.

Fen diyarında sızan namütenahi pınarı (Ersoy, 2014: 373).

Batı'nın sadece ilminin alınması ve bunun için gece gündüz çalışılması gerektiğini söyleyen M. Akif Ersoy, Batı'yı fen diyarı olarak görmektedir. Ayrıca Batı'nın sanatının alınmasını yaşamak için zaruret olarak görmekte, sanatın ve ilmin milliyeti olmadığını söylemektedir.

Alınız ilmimi Garb'ın, alınız San'atını;

Veriniz hem de mesainize son süratini.

Çünkü kabil değil artık yaşamak bunlarsız;

Çünkü milliyeti yok san'atin, ilmin; yalnız (Ersoy, 2014: 153).

Batı'nın sanatının ve ilminin alınması konusunda teşvik edici ve cesaretlendirici ifadeleri bulunan M. Akif Ersoy, sanat konusunda İslam'la ve milli benlikle örtüşmek kuralıyla kendini sınırlandırmaktadır. Batı'nın ilmimi alıp, ahlakını almayan gençleri şöyle övmektedir.

Ulema var ki: Huzûrunda bugün Garp eğilir.

Hele hayran kalır insan yetişen gençlere de:

Bunların birçoğu tahsîl eder İngiltere'de;

Sonra dindaşlarının rûhu olur, kalbi olur,

Çünkü azminden, ölüm çıksa, o dönmez, sokulur.

Öyle maymun gibi taklîde özenmek bilmez;

Hiss-i milliyyeti sağlamdır onun, eksilmez.

Garb'ın almışsa herif, ilmimi almış yalnız,

Bakıyorsun: Eli san'atli, fakat, tırnaksız!

Fuhsu yok, içkisi yok, himmeti yüksek, gözü tok (Ersoy, 2014: 138).

Ersoy, taklide özenenleri maymun gibi değerlendirdiği için milli kimliği sağlam gençlerin maymun gibi taklide özenmediğini kaydetmektedir. Ona göre, uzun tırnak, fuhuş ve içki, Müslüman olmanın karşısına konulduğu için Batı'nın bu tür özelliklerin Türk ve Müslüman gençler tarafından alınmamış olması, milli benliklerini koruduğu anlamına gelmektedir.

Said Halim Paşa'nın eserlerinde şiddetle tenkit edilen "taklitçilik", Mehmet Akif Eroy'un şiirlerde de sert eleştiri konusu olmuştur. Batı'nın taklit edilmesinin çözüm olarak gören aydınlara yönelik eleştirisini "Süleymaniye Kürsüsü'nde" isimli eserinde şöyle kaleme almıştır:

Mütefekkir geçinenler ne diyor siz de bakın:

«Medeniyette teâlîsi umûmen Şark'ın,

Yalnız bir yolu ta'kîb ederek kabildir;

Başka yollar da selâmet gözeten gâfildir.

Bakarak hangi zeminden yürümüş Avrupalı,

Aynı izden sağa, yâhud sola hiç sapmamalı.

Garb'ın efkârını mâl etmeli Şark'ın beyni;

Duygular çıkmalı hep aynı kalıptan; ya'ni:

İçtimâî, edebî, hâsılı her mes'elede,

Garb'ı taklîd edemezsek, ne desek beyhude

Bir de din kaydını kaldırmalı, zîrâ o belâ,

Bütün esbâb-ı terakkîmize engel hâlâ!» (Ersoy, 2014: 148)

Batı'nın örnek alınmasını savunan aydınlardan “mütefekkir geçinenler” diye bahsetmekte ve Batı'nın takip edilmesi gerektiği yönündeki fikirleri sert bir şekilde eleştirmektedir. Batı'nın sağa sola sapmadan dosdoğru takip edilmesi, Batı'nın fikirlerinin Doğu'nun beynine mal edilmesi ve her konuda Batı'nın birebir kopyalanması, ilerlemeye engel olarak dinin görülmesi ve kaldırılması yönünde düşünceleri olan kişilere tariz ve sitem yapmaktadır.

### **Celal Nuri (1882-1936)**

Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemi aydınlardan olan hukukçu, siyasetçi, gazeteci ve yazar Celal Nuri (İleri) (1882-1936), İctihad, Tanin, İkdam, İleri, Ati gazetelerinde ve Le Courier d'Orient, Le Jeune Turc gibi Fransızca yayın kuruluşlarında tarih, din, hukuk, siyaset ve seyahat hakkında yazılar kaleme almıştır. II. Abdülhamit idaresine karşı olan Celal Nuri, Avrupa'ya karşı Osmanlı-İslam hukukunu savunmuş; eserlerinde Batı ve Rusya karşıtlığına karşın “ittihad-ı islam”ı desteklemiştir.

Celal Nuri “Hatemu'l Enbiya” isimli kitabında Avrupa'yı maddeperest, hastalıklı fikirlerin ve küfrün kaynağı olarak tasvir etmekte, “asabi ve karamsar, kederli ve ümitsiz, talihine küskün bir Avrupalı ile daima memnun Doğuluyu karşılaştırınız” (Nuri, 2016: 60) ifadeleriyle Doğu'nun manevi üstünlüğüne dikkat çekmektedir.

“Tabiatımıza işlenmiş olan fikri despotluktan, karalama ve ayıplamalardan vazgeçelim, İslam'ın nezihliğine dönelim. Bizans entrikalarından, Avrupa küfürlerinden, kıskanç hakaretlerden tiksindim.” (Ağaoğlu, 1972: 180) diyerek İslam ile küfür olarak gördüğü Avrupa arasında tezatlık oluşturan Celal Nuri, “öteki” olarak gördüğü Batı/Avrupa'yı din ve ahlak üzerinden eleştirmektedir.



İslam üzerinden geliştirdiği garbiyatçı söylemi bir savunma aracı olarak İslam'a yönelik karalama ve ayıplamalara karşı aklanma, nezihliğini ortaya çıkarma olarak görmektedir. Celal Nuri "Ale'l-Ahlakiyemiz" isimli kitabında yoğun ahlak vurgusu yapmakta, Avrupa'nın ağır bir ahlaki buhrandan geçmekte olduğunu ve ahlaksızlığın Avrupa'dan büyüdüğünü kaydetmektedir (Nuri, Hicri/1332-Miladi/1913/1914: 5). Ahlak vurgusunu kadın ve aile üzerinden yapan Celal Nuri, aile hayatı, kadın ve ahlak kavramlarını aynı başlıklar altında değerlendirmektedir. Ahmet Ağaoğlu'nun ahlakın cinsi münasebetle sınırlandırılması ve Batı'dan daha ahlaklı olduğumuza ilişkin eleştirilerinin tam karşısında yer alan Celal Nuri, ahlakı, eğitimin üstünde görmektedir:

"Ne kadar âli mektepler açar isek açalım, ne kadar tedris programlarımızı ıslah edersek edelim, terbiye-i umumiyemizi bir tarık-ı salaha irca' etmez isek halimiz yamandır. Biz cehaletten değil, ahlaksızlıktan ölüyoruz. Bir millet cehaletten değil tertibatsızdan ölür. Aşağı yukarı tahsil görmüş, hatta alim olmuş ehl-i vatan var. Fakat bunlardan asla istifade edilmiyor. Çünkü bunların muvazene-i ahlakiyeleri daha tamam değildir" (Nuri, Hicri/1332-Miladi/1913-1914: 83-83).

Celal Nuri, okulların açılması, eğitim programlarının geliştirilmesinin genel terbiye ve ahlak olmadan hiçbir anlam ifade etmediğini söylemekte, ahlaksızlığı cehaletten daha tehlikeli görmektedir. Hatta "din gibi ahlak da memleketimizde asla münakaşası caiz olmayan mevaddandır" diyerek ahlakın, tıpkı din gibi sorgulanmaz olduğunu vurgulamaktadır (Nuri, Hicri/1332-Miladi/1913-1914:125). Bu cümleden hareketle, Celal Nuri'nin dogmatik olana itibar ettiği, din ve ahlak gibi olguları sorgulanmaz değerler olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu kavramlarla özdeşleştirdiği Doğu'ya üstünlük atfederken, bunların düşmanı olarak gördüğü Batı'yı ötekileştirmektedir.

Ahmet Mithat, Avrupa seyahatinde karşılaştığı ve kitaplarında Madam Gülnar mahlasıyla yer verdiği "kadın" kavramı üzerinden Batı'ya dişilik atfetmiş, karşısında yer alan Doğu'yu ise "erkek" olarak tanımlamıştır. Ahmet Mithat ve Celal Nuri'nin farklı bakış açıları üzerinden "Batı-Doğu" tezadını "dişi-erkek" üzerinden kavramsallaştırdıkları görülmektedir. Ahmet Mithat Batı'ya dişilik üzerinden bir cazibe katarken, Celal Nuri'nin dişilik üzerinden Batı'nın ahlaksızlığını vurguladığı görülmektedir. Bu bağlamda aşk ve sevdanın, Doğulu veya Müslüman değil Batılı kavramlar olduğunu şöyle ifade eder: "Aşk ve sevda şimdiki manasıyla Arabistan'da anlaşılamazdı. Sevda ancak Ortaçağ'dan sonra önem kazanmıştır ve bir Avrupa ürünüdür. Bununla birlikte adab-ı muaşeret vardı. Misafirperverlik, bir nevi incelik, geçmiştekilerle övünmek gibi birtakım meziyetler cidden Araba özgüdür" (Nuri, 2016: 40).

Aşk ve sevdanın Ortaçağ'a ve Avrupa'ya özgü olduğunu düşünen Celal Nuri, bunun karşısına Arap ve Müslümanlıkla özdeşleştirdiği misafirperverlik ve adab-ı muaşeret gibi vasıfları koymaktadır. Batı'nın maddi tahakküm ve sömürgecilikle başlayan şarkiyatçı bakış açısının zamanla dünyada bilişsel (cognitive) hakimiyet kurma şekline dönüştüğünü savunan Carter V. Findley, bilişsel hakimiyetin

alanının sadece sömürge coğrafyası olan Doğu değil, seçkin Avrupalı erkeğin din, dil, ırk, cinsiyet, sınıf gibi yerli ve yabancı tüm “öteki”leri olduğunu söyler ve bilişsel kontrolün yolunun “ötekici” (alteritism) bir söylem olduğunu savunur. Celal Nuri ise bu bakış açısını garbiyatçı söylem üzerinden geliştirdiği bir dille maddi ve bilişselden ziyade ahlaki hakimiyet üzerinden tesis etmeye çalışmaktadır.

### **Eşref Edip Fergan (1882-1971)**

İmparatorluğun son dönemi ve Cumhuriyetin ilk yılları İslamcı muhafazakâr yazarlarından olan Eşref Edip Fergan (1882-1971), 20.yüzyılın başından itibaren çeşitli gazete ve dergilerde yazdığı yazılarla “ittihad-ı İslam” ideolojisinin savunuculuğunu yapmıştır. Batı’da yetişen ve Batı’yı savunan aydın ve bürokratlara karşı oldukça eleştiren bir dil kullanan Eşref Edip Fergan, “Garpcılık/Baticılık” karşısına İslam birliğini koymuştur. Onun için “öteki” olan ve mücadele edilmesi gereken Batı, tüm İslam dışı unsurlardan ziyade İslam’a zarar verdiğini düşündüğü tüm nesnelere kapsamaktadır. Ancak temel hedefinin Batı kaynaklı fikir ve eylemler olduğu muhakkaktır. Bunu “Dinde Reformcular” risalesinde şu şekilde dile getirir: “Malumdur ki öteden beri Müslümanlığa karşı dış bileyen, onu yere sermek isteyen üç büyük ejder vardır: Biri Misyonerlik, diğerleri de Siyonizm, Masonluktur. Şimdi bunlara bir de Komünistlik inzimam etti” (Edip, 1959: 3).

Garbiyatçılığın, şarkiyatçılık gibi maddi tahakküm kurmadan ziyade ahlaki üstünlük oluşturma ve karşı savunma üzerinden ontolojik zemin oluşturduğunu düşündüğümüzde, Eşref Edip Fergan’ın geliştirdiği dil şarkiyatçılığa karşı savunma geliştirme şeklinde kurgulanmaktadır.

“Batılılaşma”, “yenileşme”, modernleşme” gibi olguları “asrîleşme” ve “garplılaşma” şeklinde ifade eden Eşref Edip, bunun başlangıç noktası olarak gördüğü Tanzimat’a ve Tanzimat sonrasında gelişen yenilik faaliyetlerine karşı benimsediği sert tutumunun sebebi, İslam dinine zarar verdiğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Sırasıyla Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet’in getirilerini, İslam dinine verdikleri zararlar üzerinden eleştirdiği Kara Kitap’ın “Milleti Nasıl Aldattılar? Mukaddesata Nasıl Saldırdılar?” başlıklı yazısında:

Milleti Nasıl Aldattılar?

Memleketi Nasıl Yıkıldılar?

Milletin Mukaddesatını Nasıl Çiğnediler?

Tanzimat dediler; memleketin temel bünyesini, temel nizamını tahrip ettiler.

Islahat dediler; baştan aşağı bütün milli düzeni ifsad ettiler (bozdular karıştırdılar).

Meşrutiyet dediler; istibdat (baskı, despotizm) çetesi kurdular.

Laiklik dediler; din ve vicdan hürriyetini en ağır zincirlerle bağladılar.

Demokrasi dediler; en koyu diktatörlük idaresi tatbik ettiler.

Medeniyet dediler; vahşet ve rezalet getirdiler.

Bütün bu bozguncu hareketin neticesi ne oldu? O meydanda; Tanzimatçıların Frenkleştirme (Batılılaştırma) hareketi, Müslüman Türk milletinin hükümranlığını sarstı; içtimai (sosyal) hayatını bozdu; Müslüman Türk heyet-i içtimaiyesini (toplumunu) Hristiyan heyet-i içtimaiyesinin tesir ve nüfuzu altına soktu, devleti iflasa sürükledi, zayıf düşürdü (Edip, 2013: 42)

Tanzimat ve Batılılaşmayı İslam dinini ve Türklerin hükümranlığını zayıflattığı için eleştiren Eşref Edip Fergan'ın "Türklük" tanımı, İslam'la bütünleşen bir millet olarak kurgulanmıştır. Nitekim Batı karşıtlığı üzerinden yükselen garbiyatçılığı, İslam'ı ve Müslümanları ziyana uğratan etmenler üzerinden tahkim etmektedir. Bu itibarla Ian Buruma ve Avishai Margality'in dinsel ve laik garbiyatçılık ayrımında Eşref Edip dinsel garbiyatçılık kategorisinin tam ortasında yer almaktadır. Nitekim dinsel garbiyatçılığı, "mutlak kötülükle yapılan kutsal bir savaş" şeklinde tanımlamaktadırlar (Buruma ve Margality, 2009: 81).

Eşref Edip, Tanzimat hareketini dinden uzaklaşmanın başlangıcı olarak görmekte ve bu düşüncesini Fransız diplomat Engelhardt'ın yazdığı "Tanzimat ve Türkiye" kitabındaki ifadelerle açıklamaktadır:

Tanzimat hareketi İslam'dan uzaklaşmaktan başka bir şey midir? Fransa sefirlerinden Angelhard (Türkiye ve Tanzimat) adlı eserinin mukaddimesinde ve 434. Sayfasında bu hakikati gayet açık olarak söylüyor:

Tanzimat'tan maksadı umumi diyor, İslam heyeti içtimaiyyesinin Hristiyan heyeti içtimaiyyesine yaklaştırmaktır. Bunu temin için de ortadaki maniyayı (yani dini, İslam dinini) ya büsbütün izale etmek yahut tahfif ve tesviye yahut akaidi esasiyeyi serbestçe tefsir etmek suretiyle yavaş yavaş tahdidat ve takyidatı diniyeden kurtarmak icab ederdi... (Edip, 1959: 12).

Batılılaşmayı İslam'dan uzaklaşma olarak gören Eşref Edip, Batı'nın asıl hedefinin bilinçli ve kasıtlı olarak Müslümanları İslam'dan uzaklaştırmak ve Hristiyanlığa yakınlaştırmak olduğunu ifade etmektedir. Nitekim devletin veya milletin bekasından ziyade İslam'ın ve Müslümanların bekasını düşündüğü anlaşılmaktadır. Eşref Edip Fergan, gelenekte/bizde konumlanıp, ötekine/modernleşmeye dair toplumsal/tarihsel gerçekliklerden kopuk distopik bir tarihyazımı inşa eder. (Reyhan ve Aksoy, 336-337.)

## **Sonuç**

Farklı ideolojiler açısından incelediğimiz Tanzimat ve Batılılaşma yorumlarında görüleceği üzere Batı'ya üstünlük kurma çabası manevi değerler üzerinden kurgulanmıştır. Maddi açıdan Batı'nın alt edilemeyeceğinin farkında olan düşünürlerin çoğu, Doğu'nun manevi değerlerine, Osmanlı Devleti'nin şanlı geçmişine ve tarihi değerlerine vurgu yapmıştır. Batı'ya karşı ahlaki üstünlük söylemi, garbiyatçılığın en belirgin yöntemidir.

Batı'nın köksüz, gavur, küfür, maddeperest, sömürgeci, ahlaksız, açgözlü, bencil, bireyci, kibirli, sapkın, soğuk, ruhsuz, pragmatist vb. kavramlarla ötekileştirilmesi ve taklidin sert bir şekilde tenkidi Batı'ya ahlaki üstünlük kurma ve Batılılaşmaya direnme çabasını ürünüdür. Nitekim bu çaba, Batı'ya atfedilen "öteki"lik üzerinden yapıldığı için "Doğu"nun ve/veya Müslüman Türkün meşruluğu, üstünlüğü ve haklılığına vurgu yapar. Tarihyazımında buna verilecek en iyi örnek Batı için kullanılan "kafir", "gavur" kavramları ile Müslüman olmayan tüm tebaa için din ve mezhep ayrımı yapılmadan kullanılan "gayrimüslim" kavramlarıdır. Bu kavramlar pejoratif bir amaçla kullanılmaları dahi "ben"i tanımlamak için "öteki"ne atfedilen bütüncül bakış açısının ürünü olup, farklılıkları göz ardı etmektedirler. Hem bireysel hem de devlet politikası açısından İngiliz ve Fransız'ın aynı düşülmesi mümkün değildir; ancak gavur veya kafir tanımlamasıyla etiketlendiğinde her iki unsur aynı gösterilmektedir. Tarihyazımında benzer şekilde kullanılan çok sayıda kavram "ben" in tahkimine katkı sağladığı için "öteki"ne atfedilmektedir.

Bu makalede, Batılılaşmaya yönelik eleştirel tavırlarına yer verilen yazarların ve Tanzimat döneminin tüm yönleriyle analizine çalışılmamış, Batı veya modernite düşmanlıkları ispatına girilmemiştir. Her biri ayrı bir makale konusu olabilecek engin düşünce yapısına sahip yazarların Batılılaşmaya yönelik tenkitlerinden örnekler oluşturarak garbiyatçı söylemlerle girilen Batı/Batılılaşma karşıtı kimlik inşasına ve tarihyazımının araçsallaştırılmasına katkıları üzerinde durulmuştur.

Tanzimat döneminden itibaren garbiyatçılık, tarihyazımında Batılılaşma karşıtlığını milli ve manevi değerlerin korunması için zorunluluk olarak görerek kendine meşruiyet kazandırmaktadır. Ayrıca Tanzimat dönemiyle birlikte Batı'dan yapılan tercümelemlerle birlikte şarkiyatçıların Doğu'ya bakışları öğrenilmiş ve şarkiyatçılara karşı öz savunma yapma ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Garbiyatçılığın en önemli meşruiyet kaynaklarından biri de şarkiyatçıların tavır ve tutumları olmuştur. Tarihyazımında kullanılan dil, olayın anlaşılacak istendiği şekilde kurgulanmasına müsaittir. Tanzimat ve Batılılaşma/modernleşme olguları ideolojik temeller çerçevesinde farklı anlatımlarla tarihyazımına girmiştir. Olay ve olguların algılanışında, tarihyazımında kullanılan metot ve terminolojinin ciddi anlamda belirleyici bir gücünün olduğunu söylemek mümkündür.

## Kaynakça

- Ağaoğlu, A. (1972). *Üç Medeniyet*. İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Akçura, Y. (2001). *Yeni Türk Devleti'nin Öncüleri-1928 Yılı Yazıları*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- Almond, I. (2013). *Yeni Oryantalistler*. Bahar Çetiner ve Talha Can İşsevenler (Çev.). İstanbul: Pinhan.
- Arlı, A. (2004). *Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin*. İstanbul: Küre.
- Baudrillard, J. (2010). *Kötülüğün Şeffaflığı*. Işık Ergüden (Çev.), İstanbul: Ayrıntı.
- Berkes, N. (2015/2018). *Türk Düşününde Batı Sorunu*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Bulut, Y. (2007). *Oryantalizm*. TDV İslam Ansiklopedisi. Cilt: 33. s. 428-437.
- Buruma, I ve Margalithy, A. (2009). *Garbiyatçılık*. Güven Turan (Çev.), İstanbul: Yapı Kredi.
- Canetti, E. (1998). *Kitle ve İktidar*. Gülşat Aygen (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Çelik, H. (1993). *Ali Suavi*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- Engelhardt, E.P. (2017). *Tanzimat ve Türkiye*. Erol Kılınç (Editör), İstanbul: Ötüken.
- Ersoy, M. A. (2014). *Safahat*. Ertuğrul Düzdağ (Editör). İstanbul: Bağcılar Belediyesi.
- Findley, C. V. (1999). *Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da*. Ayşen Anadol (Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt.
- Frangoudaki, A. (1998). *Tarih Ders Kitaplarında Ulusal "Ben" ve Ulusal "Öteki"*. A. Berktaş ve H.C. Tuncer (Editörler). Tarih Eğitimi ve Tarihte "Öteki" Sorunu 2. Uluslararası Tarih Kongresi 8-10 Haziran 1995. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt. s. 96-105.
- Gökcalp, Z. (1980). *Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*. Cemil Meriç (Çev.). İstanbul: Sebil.
- Güvenç, B. (1998). *Tarihi Perspektifte Kimlik Sorunu Özdeşimlerini Belirleyen Bazı Etkenler*. A. Berktaş ve H.C. Tuncer (Editörler), Tarih Eğitimi ve Tarihte "Öteki" Sorunu 2.Uluslararası Tarih Kongresi 8-10 Haziran 1995. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt. s.23-30.
- Halim Paşa, S. (1979). *Buhranlarımız*. Ertuğrul Düzdağ (Editör). İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Hanefi, H. (1997). *Değişim Sürecinde İslam*. İlhami Güler (Çev.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Hanefi, H. (2007). *Oryantalizmden Oksidentalizme*. Hakan Çopur (Çev.). Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, (9-10 Aralık 2006), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü.



- İnalcık, H. (2018/2006). "Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu". *Tanzimat-Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. H. İnalcık ve M. Seyitdanlıoğlu (Editörler). İstanbul: Türkiye İş Bankası, s. 89-110.
- İnalcık, H. (2018/2006). "Tanzimat Nedir?". *Tanzimat-Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, H. İnalcık ve M. Seyitdanlıoğlu (Editörler). İstanbul: Türkiye İş Bankası, s. 29-56.
- Kara, İ. (2014). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-2*. İstanbul: Dergâh.
- Kara, İ. (2014). *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*. İstanbul: Dergâh.
- Mardin, Ş (2017/1996). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan (Çev.). İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş. (2008/1983). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim.
- Mithat Efendi, A. (2011). *Jön Türk*. Hazırlayan: Mustafa Karataş. İstanbul: Turna.
- Nuri, C. (2016). *Hametu'l Embiya*, Sadeleştiren: Fatma Betül Köse. İstanbul: Endülüs.
- Nuri, C. (Hicri/1332- Miladi/1913/1914:). *Ale'l Ahlakiyemiz*. İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi.
- Okay, M.O. (1989). "Ahmed Midhat Efendi (1844-1912)". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Cilt: 2, s. 100-103.
- Özön, M. N. (1997). *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Reyhan, C. (2014). "Sunuş". *Memleket Dergis*. Cilt: 9, Sayı: 22, Temmuz 2014, s. V-VII.
- Reyhan, C ve Aksoy, C. (2019). *Osmanlı-Türk Garbiyatçı Tarihyazımının Söylemi Üzerine Bir İçerik Analizi, Tarihyazımı- Journal of Historiography*. Kış 2019, 1(2), s. 191-229.
- Reyhan, C. ve Aksoy, C (2020), "Osmanlı-Türk Tarihyazımında Garbiyatçı Yaklaşım". *Türk Tarihçiliğinde Tezler/Teoriler*, (Ed. Ahmet Şimşek). İstanbul: Yeni İnsan. s. 311-341.
- Said, W. E. (2018/1995). *Entelektüel*. Tuncay Birkan (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Said, W.E. (1998). *Oryantalizm*. Nezih Uzel (Çev.). Dördüncü Baskı, İstanbul: İrfan.
- Saygın, A. (2015). *20.Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık (Oksidentalizm) Üzerine Bir İnceleme*. Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Shayegan, D. (1991). *Yaralı Bilinç, Geleneksel Topumlarda Kültürel Şizofreni*. Haldun Bayri (Çev.). İstanbul: Metis.
- Subaşı, N. (2003). *Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme*. İstanbul: Vadi.

- Tekeli, İ. (1998). “Tarih Yazıcılığı ve Öteki Kavramı Üzerine Düşünceler”. Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu 2.Uluslararası Tarih Kongresi. A. Berktaş ve H.C. Tuncer (Editörler). 8-10 Haziran 1995. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt. s. 1-7.
- Tosh, J. (2008). *Tarihin Peşinde*. (Çev. Özden Arıkan). İstanbul: Tarih Vakfı.
- Turner, B. S. (2003/2002). *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, İbrahim Kapaklıkaya (Çev.). İstanbul: Anka.
- Turner, S.B. (1984). *Marks ve Oryantalizmin Sonu*. Çağatay Keskinok (Çev.). İstanbul: Kaynak.
- Uçman, A. (1989). *Ali Suavi (1839-1878)*. TDV İslam Ansiklopedisi. Cilt: 2, s.445-448.
- Ülken, H. Z. (1992/1966). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken.
- Ülken, H. Z. (1999). “Tanzimat’tan Sonra Fikir Hareketleri”. *Tanzimat*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı, Cilt.2. s. 757-775.
- Veyne, P. (2014). *Tarih Nasıl Yazılır?* Nihan Özyıldırım (Çev.), İstanbul: Metis.
- Walia, S. (2004). *Edward Said ve Tarih Yazımı*. Gürol Koca (Çev.). İstanbul: Everest.
- Yinanç, M. H. (1991). “Tanzimat’tan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik”. *Tanzimat’ın 150.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu (Bildiriler)*. 25-27 Aralık 1989. Ankara: Kültür Bakanlığı, s. 573-582.