

İlknur TATAR KIRILMIŞ\* 

19. YÜZYIL OSMANLI DÖNEMİ

SEYAHATNAMELERİNDE AFRİKA'YA BAKIŞ:  
ORYANTALİZM?

ÖZET

Kültür ve medeniyet algısını yansıtan türlerden birisi olan seyahatnameler, birçok disiplin için elverişli bir araştırma alanıdır. Osmanlı müelliflerinin 19. yüzyılda Afrika kıtası için yazdıkları seyahatnameler oryantalizm ve self-oryantalizm kavramları açısından analiz edilmemiştir. Araştırmaya dâhil olan eserlerin yazıldığı zamanla Afrika topraklarının sömürgeleştirilmesinin birbirine denk gelmesi bahsi edilen kavramları metodoloji açısından elverişli kılar. Bu çalışmada elde edilen verilerle Osmanlı - şarkiyatçı olarak niteleyen çalışmalar da dikkate alınarak – kendisine has bir şarkiyatçı veya self şarkiyatçı olarak görmenin mümkün olup olmadığı sorusu cevaplandırılmaya çalışıldı. Kültürünü muhafaza etmek isteyen Afrika milletlerinin bu arzularına saygı gösterme eğiliminde olan Osmanlı seyyahlarını bu araştırmaya konu olan kavramlarla tanımlamanın yetersiz olduğu görülmüş, mevcut görünümü İttihâd-ı İslâm olarak değerlendirmenin bütün materyali kapsayamayacağı keşfedilmiştir. Araştırma materyalinde ortaya çıkan bu durumu kendi coğrafyasından ilhamla Türkçe bir kelimeyle tanımlama ihtiyacı araştırmanın sonuç bölümünde teklif edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Oryantalizm, self-oryantalizm, Afrika, Osmanlı seyahatnameleri, İttihâd-ı İslâm

PERSPECTIVE ON AFRICA IN 19TH CENTURY  
OTTOMAN ERA TRAVELOGUES:  
ORIENTALISM?

ABSTRACT

As a genre that reflects the perception of cultures and civilizations, travelogues provide a wealth of information for many disciplines. Despite the rich knowledge that travelogues provide, the travelogues written by Ottoman authors during their stays on the African continent in the 19th century have not been analyzed with regard to the disciplines of orientalism and self-orientalism. As the time of the travelogues coincides with the mass colonization of Africa, the works mentioned in this paper are particularly suited to be analyzed through these methodologies. Through the 19th century travelogues, this paper attempts to answer the question of if the outlook of the Ottoman could be considered uniquely orientalist or self-orientalist, taking the studies calling them orientalists into account as well. In the research material, it was seen that Ottoman travelers tended to respect African nations who wanted to preserve their culture, and with the concepts used in the study, it was discovered that this situation could not be defined easily as Orientalist. Within the travelogues, it was discovered that it was also not possible to summarize all of the views belonging to the travelling Ottomans under the commonly known idea of Islamic Unity. Thus, there emerged a need to define this situation with a Turkish word inspired by its own geography. This term was proposed in the conclusion section of the paper.

**Keywords:** Orientalism, self orientalism, Ottoman travelogues about Africa, Pan-Islamism.

\* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Yaratıcı Yazarlık Uygulama ve Araştırma Merkezi, Samsun/Türkiye, E-Posta: [Ilknur.tatar@omu.edu.tr](mailto:Ilknur.tatar@omu.edu.tr) / Assoc. Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Faculty of Human and Social Sciences, Creative Writing Application and Research Center, Samsun/Turkey, E-Mail: [ilknur.tatar@omu.edu.tr](mailto:ilknur.tatar@omu.edu.tr)

## Giriş

Edward Said'in tespitiyle, Şark'ın endüstriyel ve ekonomik yönden gelişmemiş milletleri nitelemek için bir kavrama dönüşmesi, öteki konumuna getirilmesi, 18. yüzyılda gerçekleşir. Said'e göre bu ima antik dönem anlatılarında da bulunur fakat keskin bir ifadeye bürünmesi daha yakın bir zamanda gerçekleşir (2010, s. 65). Doğu medeniyetine dair ön yargı barındıran metinlerden birisi de seyahatnamelerdir. XIII. Yüzyılda, Marco Polo ve babası Nicolo Polo İtalya'dan Orta Asya'ya ulaşıp Tatarların efendisi Kubilay Kağan'ın huzuruna ulaştığında ona değerli bir hediye sunar. Oğlu Marco Polo'yu "Benim oğlum sizin kulunuzdur; büyük zahmetler ve tehlikelerle onu pek uzak ülkelerden bu dünyadaki en değerli malım olarak size getirdim. Size takdim etmek için ve sizin hizmetkârınız olsun diye" (2004, s. 58) sözleriyle Asya'nın büyük kağanına iltifat eder. Fakat aynı eserin "Burada Türkiye Bölgesi Anlatılmaktadır" başlıklı bölümünde Türkmenler, "Muhammed'e taparlar ve onun yasasına bağlıdırlar; her konuda hayvan gibi yaşarlar, cahil bir halktır, dilleri diğerlerinden farklı ve barbardır. Dağlarda ve koyunları için yaşarlar, çünkü toprağı işlemezler ve yalnızca sürü hayvanlarıyla yaşarlar" (2004, s. 68) şeklinde tasvir edilir. Polo'nun seyahatnamesinden yüzyıl sonra Arap seyyah İbn Battûta Müslüman Türkmenlerin yurdu olarak bilinen Rum diyarına (Anadolu'ya) geldiğinde Türkmenleri, "Dünyanın en güzel insanları, en temiz kıyafetli halkı burada yaşar ve en leziz yemekler de burada pişer. Allah Teâlâ'nın yarattığı kullar içinde en şefkatli olanlar buranın halkıdır."(2000, s. 400) şeklinde değerlendirir.

Marco Polo'nun Anadolu'daki Türklere dair değerlendirmesiyle aynı coğrafyayı gezen İbn Battuta'nın kilerin birbirine zıt yönde olması kültürel aidiyetin tesiri olarak düşünülebilir. Osmanlı zamanında Afrika ile ilgili yazılan seyahat eserlerinde de benzer bir farklılık görülür. Şark alımlamasına yön olarak dünyanın doğusu kastediliyor gibi görünürse de Afrika'nın aynı algıyla görüldüğü bir vakıadır. Afrika kıtası, özellikle 19. yüzyıldan sonra bazı ülkeler açısından önemli bir gelir kaynağı haline gelir.

Amerika Birleşik Devletleri'nde ilk olarak 1842'de Oriental Society adıyla resmî bir hüviyete kavuşan şarkiyat çalışmalarını ticarî ve dinî hassasiyeti olan akademisyenler yürütür. Bu cemiyet Asya ve Afrika'da yapacağı araştırmaları öncelikli alanlar şeklinde sınıflar. Buna göre "Asya, Afrika ve Polinezya dillerinin öğrenimini ve araştırılmasını teşvik; alana ilişkin hâtıraların, tercümelerin ve sözlüklerin yayımlanması; ülkedeki Doğu araştırmalarına ilginin artırılması ve bir kütüphane oluşturulması" önemsenir ve bu alanlara ağırlık verilir (Bulut, 2007, s. 431). Edward Said'e göre Batılı seyyahların bu dönemde yazdıkları eserleri, Doğu'ya karşı "saldırganlık ve yargılama istenci"ni barındırır (2010, s. 217). Aynı yüzyılda bazı Osmanlı müelliflerinin Batı dünyası tarafından şarkiyat kelimesine yüklenen anlamdan haberdar olması ve bu tanıma Devleti Aliyye'nin dâhil edilemeyeceğini belirtmesi Orta Doğu'nun düşünce birikimi açısından erken bir uyanıştır. 1889'da Stockholm'de yapılan Şarkiyatçılar Kongresi'ne Osmanlı delegesi olarak katılan Ahmet Midhat Efendi, Osmanlı devletinin müsteşrik kelimesiyle nitelenmesini yanlış bulur (2020, s. 22). Bu ifadeye rağmen Osmanlının oryantalist olduğuna dair görüşler de bulunur. Usame Makdisi, erken Türk milliyetçiliği olarak görülebilecek reformlara dayalı yaklaşımı "Osmanlı oryantlizmi" olarak tanımlar (2002). Gülay Yılmaz, yönetim sistemi ve askeri yapısı açısından Osmanlıyı oryantalist olarak niteleyen araştırmaların bir kısmını inceler. Yılmaz, yeniçeri askerleri veya devşirme sistemi üzerinden örneklendirerek köle sistemi kurucusu olarak işaret edilen Osmanlı hakkındaki tespitleri şarkiyatçılıkla ilişkili bulur (2014, s. 77). Christoph Herzog ve Raoul Motika'nın Osmanlı seyahatnamelerinin türüne dair yaptığı araştırmada, 19. yüzyılın ikinci

yarısında yazılan Türk seyahatnamelerinin modern olmadığı, Batı karşıtlığı ve çağdaş Müslüman sesinin bu tür eserlerde daha baskın olduğu belirtilir (2000, s. 194).

Bu araştırma, 19. yüzyıl Osmanlı seyyahlarının Afrika ile ilgili yazdığı seyahatnamelerinde ortaya çıkan görme biçimi kavramsal yönden analiz etmek amacıyla yürütüldü. Osmanlıya göre ekonomik yönden gelişmemiş Afrika'ya dair seyahatnamelerin incelenmesinin Osmanlı müelliflerini belli başlı ön yargılara itip itmediği sorusu araştırmanın metodolojisini belirlemek açısından önemli rol oynadı. Söz konusu eserlerdeki Afrika'nın alımlanma şeklini ortaya çıkarmak için yöntem olarak zaman dilimi dikkate alındığında Edward Said'in kavramsal yaklaşımıyla araştırma materyali olan seyahatnameler aynı yüzyılda bulunur. Bunun yanı sıra Said'in "Şarkiyatçılıkta ortaya çıkan Şark, Şark'ı Batı bilgisine, Batı bilincine sonra da Batı egemenliğine taşıyan bir güçler öbeği bütünü tarafından şekillendirilmiş bir temsil biçimleri dizgesidir." (2010, s.215) şeklindeki değerlendirmesiyle bazı Osmanlı seyyahların eserlerindeki Afrika izlenimi benzeşir. Fakat bu özellik, "şekillendirilmiş temsil biçimleri" açısından Osmanlı seyahatnamelerinin her zaman aynı yargıya sahip olmadığı görülür. Dolayısıyla oryantizm veya self oryantizm kavramları Osmanlı müelliflerinin seyahatnamelerini değerlendirmek açısından her zaman uyumlu bir kavram değildir. Sömürge politikası çerçevesinde siyasî güçlerin bölge halkının insanî özelliklerini yok sayan yaklaşımına karşı Osmanlı müelliflerinin bu duruma takındığı tavır da bu araştırmanın cevabını bulmak istediği sorulardan birisi olmuştur. Çalışmanın sınırlarını Sâdık el Müeyyed'in Afrika'ya yaptığı iki seyahatini anlatan *Afrika Sahra-yı Kebirinde Seyahat* (1892) ve *Habeş Seyahatnamesi* (1896), Muhammed Mihri'nin *Sudan Seyahatnamesi* (1910), Cami Baykurt'un *Trablusgarp'tan Sahra-yı Kebir'e Doğru* (1906) adlı eseri, Karçinzade Süleyman Şükrü Bey'in *Seyahat'ül Kübra'sı* (1907), Ömer Lütfi'nin *Ümit Burnu Seyahatnamesi* (1863) ve Cenap Şahabettin'in *Hac Yolunda* (1896) adlı eserleri oluşturmaktadır.

### **Afrika'nın En Uzak Noktası: Güney Afrika**

Osmanlı'nın son yüzyılı 19. asrın sonlarında Afrika merkezli seyahatnamelerin sayısı artar ve 20. yüzyılın ilk döneminde bu durum devam eder. Çoğunluğu resmi görevle bu coğrafyayı ziyaret eden devlet memurları tarafından kaleme alınan bu eserlerin bir kısmı Afrika'nın farklı ülkelerinden gelen talepler üzerine planlanır. Bu eserler, Osmanlı kimliğinin Afrika'daki temsilini ortaya çıkardığı gibi Osmanlı memurlarının bölge coğrafyası ve insanını değerlendirirken merkeze aldığı kültürel unsurları müşahede etme fırsatı doğurur.

Osmanlı'nın Afrika ile ilişkisi ilk olarak XVI. yüzyılın ilk yarısında başlar. Kuzey Afrika, Mısır ve Kızıldeniz liman şehirlerinde tesis edilen Osmanlı hâkimiyeti ilerleyen dönemlerde kıtanın yeni bölgelerine doğru genişler (2016, s. 515). Büyük Afrika kıtasının en uzak bölgesi Güney Afrika ile Osmanlı'nın resmi ilişkilerinin 19. yüzyılda başladığı 1852 yılı tarihli Osmanlı Devleti'nin Cape Town Fahri konsolosu ile alakalı bir belgeye dayandırılır (2019, s. 934-935).

Ümit Burnu Müslümanlarının önde gelenleri, dinlerini yaşamak ve genç nesillerin bu yolda eğitilmesi ve ülkelerinde yaşanan bazı sorunların giderilmesi için yönetimi altında buldukları İngiltere Krallığı aracılığıyla dünya Müslümanlarının hamisi olarak gördükleri Osmanlı Devleti'nden bir din âlimi isterler. 1862'de Sultan Abdülaziz, bu talep üzerine Bağdatlı Ebubekir Efendi'yi buraya gönderir (Gençoğlu, 2023, s. 936). Dolayısıyla 19. yüzyılda Afrika'ya dair yazılan seyahatnamelerin ilki Ebubekir Efendi'nin öğrencisinin yazdığı *Ümit Burnu Seyahatnamesi*'dir (1863). Ebubekir Efendi'nin Cape Town'a gider gitmez eğitim faaliyetlerine

başladığı yanında götürdüğü öğrencisinin notlarından oluşan seyahatnamede detaylı bir şekilde anlatılır:

“Aradan geçen on beş gün içinde bir büyük mektep açarak bunların talim ve tedrislerine başladık. Bu biçarelerin okumaya son derece arzu ve hevesleri olduğundan yirmi gün zarfında üç yüz sabiden fazla talebe toplandı. Bu sabilerin talimlerine Ebubekir Efendi önyak oldu. Bunların derslerini ezberlettirme ve anlatmaya bendelerini kalfa nasb eyledi” (Demircan, 2010, s. 66-67).

Ömer Lütfi, Güney Afrika Müslümanlarının yaşantısında İslam’a göre eksik gördüğü hususları tespit eder. Dolayısıyla halkın büyük sevgi göstererek karşıladığı ikili, dinin doğrularını öğretme hususunda kararlı bir tavır sergileyince bir değişim yaşanır. Bu durum da eserde yer alır:

“Müslüman halkın ekserisi uzun boylu ve esmerdir. Her ne kadar Müslüman iseler de yaşam biçimleri Müslümanlığın dışındadır; kadınların kıyafetleri gayr-i Müslim kadınların giyiminden farksızdır, kadınlar erkekten kaçmazlar” (Asiltürk, 2009, s. 959).

Ebubekir Efendi’nin doğruyu hatırlatmadaki ısrarı bazen onu yalnızlaştırır (Sutay,2019: 71). Bu durumun sebebi Mühendis Faik’in eserinde açıklanır: Buna göre Ebubekir Efendi buraya gelişinden birkaç gün sonra Müslümanların seçkinlerini “Sizler kâfirsiniz ailelerinizi açık gezdiriyorsunuz” şeklinde eleştirir (Yıkılmaz,2019, s. 251).

Afrika’nın en uzak noktası kabul edilebilecek Güney Afrika’da Osmanlı varlığı, Mühendis Faik tarafından olumsuz bir şekilde değerlendirilse de Ebubekir Efendi, burada bulunan Müslüman nüfusun giderek artmasında ve dolayısıyla kiliselerin faaliyetinin zayıflamasında müessir olur. *Ümit Burnu Seyahatnamesi*’ndeki tespitlere dayanarak Güney Afrika’da, Osmanlı kanalıyla değişimin yaşanması yerli halkın bilgiyle ikna olması çerçevesinde gerçekleşir.

Güney Afrika Müslüman topluluğuyla Ebubekir Efendi’nin karşılaşması ve sonrasında burada yaşananları kuramsal açıdan yorumlamak gerekirse bu yazının girişinde belirtilen şarkiyatçılık veya kölelik-efendilik ilişkisi açısından çatışma merkezini ülkede bulunan İngiliz sömürge gücünün oluşturduğunu, Osmanlı adına buraya gönderilen Ebubekir Efendi’nin öğretisinin bu açıdan güçlü bir veri oluşturmadığını ifade etmek gerekir. Ebubekir Efendi’nin gayretle çalışması ve bu öğretim faaliyetinin başarısı için ülkesine bir daha dönmemesi çağdaş Güney Afrika’da muhafaza edilen bir bilgidir (Gençoğlu, 2023, s. 204).

### **Orta Afrika Habeşistan (Etiyopya)**

Osmanlı’nın Habeşistan ile ilişkileri 19. yüzyılın sonlarında başlar. Kudüs’te bulunan Habeşliler haklarını koruma altına almak için Sultan II. Abdulhamit’ten yardım talep eder. Bunun üzerine Osmanlı ordusunda Korgeneral Sâdık el- Müeyyed’i elçi olarak Habeşistan’a gönderilir. Afrika’ya ilk seyahatini Büyük Sahra’ya (1895) yapan Sadık el Müeyyed, ikinci gezisini bugünkü Etiyopya’ya (Habeşistan’a) 1904’te yapar (2018). Paşa’nın Arapça ve Fransızca bilmesi de buradaki seyahatini kolaylaştırır. Günlük şeklinde planladığı seyahatnamesindeki düzen, önceki eseri *Afrika Sahrâ-yı Kebîri’nde Seyahat*’ten farklıdır. Habeşistan metninde her bölümün başında kısaca içeriğe dair notlar alınmış ve daha sonrasında detay verilmiştir. Cibuti’den gemiye binen Sadık-el Müeyyed’in eserindeki ilk notlarından itibaren sömürge güçlerinin bu coğrafyadaki varlığı güzergâh boyunca aktarılır. Osmanlı elçisi, Port Said’den Cibuti’ye ulaşmak için Fransa’nın Hindi Çini sömürgelerine gitmek üzere olan bir gemisine misafir olarak biner (1999, s. 29). Osmanlı temsilcisi Sadık el Müeyyed, Cibuti’den itibaren Habeşistan’a kadar gittiği her yerde yerli halkın sevgisiyle karşılaşır. Bölge toplumunun kendiliğinden ve baskı olmaksızın yaptığı bu

iltifat şarkiyatçılığın tanımıyla uyuşmaz. Cibutililer, Osmanlı korgeneralinin Habeşistan'a gitmek üzere beklediği otelde bir gösteri yapar:

“Memnuniyet ve sevinçlerini açıklamak için hiçbir fırsatı kaçırmadılar. ‘Araba istiyoruz’ desek araba getirmek için yirmisi birden koşuyor; ‘filan yere nereden gidilir?’ diye sorsak hepsi de rehberlik etmek istiyordu. Hâlbuki rehberliklerine gerek yoktu. Çünkü Cibuti’ye varışımızın arkasından Vali yanımızda bulunması ve bize rehberlik etmesi için kâtibini teklif etmişti” (1999, s. 39).

Alıntıda bahsi edilen vali Fransız’dır. Sâdık Paşa, Fransız sömürge bölgesinden geçerken dönemin tarih kayıtlarını verir fakat işgal hakkında yorum yapmaz. 19. asrın ikinci yarısından itibaren Habeşistan ile Fransa’ya ait Somali sınırları arasında seyahat için Sömürgeler Bakanı’ndan izin alınması gerekir. Somali’deki bazı yer adları Fransızlar tarafından değiştirilmiştir (1999, s. 46). Fakat Osmanlı paşası bu durumu tespitle yetinir. Sadık el Müeyyed’in Afrika Müslümanlarına yönelik ilk detaylı izlenimi Somalilere aittir. Osmanlı elçisi, “heybetli, vakur, uzun gömleklili, takkeli, saçları kabarık” görünen bu insanlarla Arapça konuşur ve onları ön yargısız dinler. Somalilerin konuşmaya başlarken ilk sözleri Sultan II. Abdülhamit’e duadır (1999, s. 45). Paşa’nın bölge halkını anlatış şekline kavramsal açıdan bakılacak olursa Ali Şükrü Çoruk’un Osmanlı bakışını tanımlamak için yaptığı “yaratıcı, tenkit fikriyle hareket eden uzlaştırmacı ve terkipçi” değerlendirmesiyle uyumludur (2007, s. 284).

Osmanlı temsilcisi, seyahati boyunca kendisine eşlik eden ve davet düzenleyen farklı rütbedeki sömürge yetkililerinin isteklerini geri çevirmez. Bu durumun önemli ispatlarından birisi, Sadık el Müeyyed’in Fransız valinin yemek davetine resmi kıyafetiyle icabet etmesidir. Eser boyunca hem yerli halkla hem de sömürge güçleriyle sürekli iletişim hâlinde bulunan Paşa’nın durumu yorumlamaması dikkat çeker. Yemek davetinde havanın hararetini dağıtmak için salonun tepesine asılmış yelpazelerin yerli hizmetçiler tarafından odanın dışında hareket ettirilmesini not eder. Yemekte valinin Sultan II. Abdülhamit’e övgüyle söze başlaması Osmanlı’nın Afrika’daki tesirinin önemsendiğini gösterir (1999, s. 52).

Sadık Paşa’nın notlarında, Afrikalı yerlilerinin sömürge güçlerine karşı olumsuz bir davranış içinde olduğu bilgisi yer alır. Fakat Paşa’nın bu tür izlenimleri derinleşmez. Trende yolculuk yaparken Sâdık el Müeyyed’in fesli başını gören Somaliler onun Osmanlı olduğunu anlarlar ve sevinçle vagonun etrafını sararlar. Bu halk, ulaşım için trenin kullanılmasına karşıdır ve bu durumu Osmanlı elçisine şikâyet ederler. Develeriyle seyahat etmek yerine hayatlarına eklenen ulaşım kolaylığını kendilerince gereksiz bulurlar (1999, s. 54). Sâdık el Müeyyed, Osmanlı’nın da Hac yoluna tren yolu yaptığını belirtmesi üzerine Somali topluluğu bu duruma “Öyle ise sizinki Efreñç (Frenk, Avrupalı) bedduası değildir” (1999, s. 55) şeklinde yorum yapar. Sâdık Paşa yerlilerin teknolojiyi reddetmesini tuhaf bulur. Paşa’nın bu düşüncesi self oryantalizm olarak görülebileceği gibi Osmanlı’nın Afrika için taşıdığı saygınlıktan güç alarak bu kültürü ötekileştirdiği şeklinde de yorumlanabilir. Osmanlı’nın demiryolu taşımacılığının getirdiği kolaylığı para ile satın alabilme gücüne sahip olması zihinsel yönden Osmanlı Paşa’sını güçlü bir konumda tutar ve bunu eserinde açıkça gösterir. Somali yerlisinin demiryolu taşımacılığını “efreñç bedduası” olarak değerlendirmesi bu hizmetin geliş şekliyle ilgilidir. Batılı sömürge güçlerinin düşük ücretle veya parasız çalıştırdığı Somali halkının emeğinin demiryoluyla götürülmesine karşın gösterdiği tavır Sadık Paşa tarafından anlaşılammıştır. Tren yolu inşaatında mahalli ahalinin mühendis ve işçilere zorluklar çıkarması, bazen aralarındaki kavganın ölümle sonuçlanması ve bu yüzden ecnebilerin

tamamının silahlı olarak işe devam etmesi de seyahat notlarına aktarılır lakin yorumlanmaz. Edward Said, gelişmiş ülkelerin aynı birikime sahip olmayan bölgeleri değiştirme yetkisini doğrudan kendilerine vermelerini oryantalist olarak değerlendirir:

“On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllar boyunca Batı’da, Şark ile Şark’taki her şeyin -Batı’ya göre düpedüz olmasa da- Batı’nın islah edici çalışmalarına gereksinim duyduğu hükmüne varıldı. Şark sanki sınıfla, mahkemeye, cezaeviyle, resimli kılavuzla çerçevelenmiş bir şey gibi görüldü” (2010, s. 50).

Paşa’nın eserinde yer alan Somali çocuklarının resminin çekilmesine babalarının itiraz etmesine dair bir örnekte de Sâdık Paşa’nın self oryantalist tavrını netleştirmek mümkündür. Resmi çekilen çocuğunun öleceğini düşünen baba Paşa’ya izin vermez. Bu durum seyahatnamede “Ben de ölmelerine razı olmadığım için vazgeçtim!” şeklinde yorumlanır (1999, s. 55). Sâdık Paşa’nın Afrika’da gemiye bindiği ilk noktadan Etiyopya’ya kadar karşılaştığı yerli halklarla Arapça veya Fransızca konuşması Osmanlının sömürge zihniyetine dâhil olmadığını gösteren önemli bir delildir. “Osmanlı ulemâsı ‘elsine-i selâsede’ (Arapça, Farsça, Türkçe) şiir yazabilme yeteneğini en yüksek düzeyde âlim ve edip için bir kıstas saymışlar”dır (İnalçık, 2019, s.19). Fakat sınırları içinde bulunan veya bulunmayan halkları Türkçe öğrenmeye mecbur bırakmamışlardır. Bu yüzden Afrika’da Türkçe konuşan bir kişiyle karşılaşmaz ve bu durum bir eksiklik olarak değerlendirilmez.

Paşa’ya göre Somaliler modern zihniyetin zaman anlayışından habersiz yaşarlar. Zamanın kıymetinin olmaması Habeş dilinden alınan “beru hatyu, eftan hatyu” şeklindeki sözcüklerle ifade edilir. Bu sözcüklerin “inşallah, yarın” anlamına geldiği fakat o yarının hiç gelmeyen bir zaman için kullanıldığı belirtilir (1999, s. 196). Bu yüzden süratli bir posta servisi kuramamışlardır. Telgraf hatları İtalyanlar tarafından döşenmiştir (1999, s. 218). Osmanlı korgenerali, Somali hakkındaki genel bilgileri oryantalist seyahatnamelerinden faydalanarak oluşturduğunu belirtir (1999, s. 68).

Paşa’nın Habeşistan’ın başkenti Addis Ababa’ya gelişi heyecanla karşılanır: “Harar’a bir buçuk saatlik mesafeye yaklaştığımızda Mekkeli, Medineli eşraf ve itibarlı kişiler; Anadolu, Arabistanlı ve Hintli bir hayli halk çoğu hayvanlara binmiş, hayvanları olmayanlar yayan, silahlıları silah atarak, delikanlılar cümbüş ederek dalga dalga gelmekteydi” (1999, s. 79) şeklinde belirtilen bu kalabalığa bölgede bulunan İngiliz, Fransız ve İtalyan konsolosları da dâhil olmuştur. Müslüman halkın Osmanlıya duyduğu sevginin müşahede edildiği adreslerden birisi de cuma namazının kılındığı camidir. Burada Halife makamındaki Osmanlı padişahına dua edilmesi ve İslam birliğinin gücünün hissedilmesi Paşa’yı duygulandırır (1999, s. 88).

Addis Ababa’dan kabileyi karşılamak için gelen Ciddeli Hacı Ahmet “gayet terbiyeli, nazik, kerem sahibi, misafirperver, hayırhah bir insan” olarak tanıtılır. Dönemin Habeşistan’ında askerlerin resmi kıyafetlerine eşlik eden halka küpeler, şapkalarından sarkan zincirler ve yalınayak olmaları ve yeme içme kültürü açısından yerli halkın Osmanlıya benzemediği belirtilir (1999, s. 175). Paşa, çiğ et yenmesi üzerinde özellikle durur ve bunu kendisinin yapamayacağını belirtir. Bunun dışındaki birçok yemeği ve içeceği tadar fakat her daim Osmanlı mutfağı üstün gelir. Sadık el Müeyyed, Habeş Kralı II. Menelik’e Müslümanların bazı taleplerini iletir. Buna göre Müslümanlar ibadet etmek için bir cami ve cenazelerini gömmek için ayrı bir mezarlık ister. Paşa, Habeş insanının cesur ve zeki olup en ziyade harp ve silah taşımaya hevesli bir topluluk olduğunu belirtir lakin topraklarının ancak %25’ini ahşap tarım aletleriyle işleyebilmelerini yetersiz bulur.

Bu tespitlere kavramsal açıdan bakıldığında self oryantalizmin seyahatnamenin bütününe değerlendirmek için yeterli olmadığı görülmektedir.

### Kuzey Afrika Ülkeleri

Afrika ülkeleri seyahatnamelerine yönelik yürütülen bu çalışmada Kuzey Afrika ülkeleri ağırlıklı bir yere sahiptir. Bu durumu bölgenin henüz Osmanlı vilayeti konumunda olmasıyla ilişkilendirmek mümkündür. Kuzey Afrika'ya yönelik yazılan eserlerden birisi Sâdık el Müeyyed'in Habeşistan'a gitmeden önce 1895'te Afrika'ya yaptığı ilk seyahate dair tuttuğu günlük olan *Afrika Sahrâ-yı Kebiri'nde Seyahat*'idir. Sadık Paşa, bu kitabında bugün Libya' da bulunan Bingazi'den Kufra'ya olan yolculuğunu ve burada Muhammed Mehdî es Senûsi'yle görüşmesinden sonra tekrar İstanbul'a dönüşünü anlatır. İdris Bostan, Paşa'nın bedevilerin sahip oldukları insani değerleri önemsemesini dönemin sömürge güçlerinin Afrika'da yaşayanlara yönelik davranış şekillerinden ayrılan bir yönü olduğuna dikkat çeker (2021, s. 95). Osmanlının resmî bir temsilcisi olarak bu seyahatin asıl gayesi Afrika Müslümanları açısından önemli bir merkez olan Senûsî tarikatının merkezî Cağbub'u ziyaret ederek siyasi manada ilişkileri canlı tutmaktır (Müeyyed, 2018:105). Eserde, Senûsî tarikatının Osmanlı için yaptığı günlük dualara yönelik detaylar iki topluluk arasındaki dostluğu özetler mahiyettedir (Müeyyed, 2018, s. 106-107). Osmanlıya bağlılıklarında samimi olan Senûsîler, bölgelerine konsolosluk açan Fransa ve İtalya'ya yakınlık göstermezler ve hediyelerini reddederler (Müeyyed, 2018, s. 107). Sâdık el Müeyyed, Senûsîlerin hem dinî öğretim hem de huzurun tesis edilmesi açısından çölde önemli bir düzen kurduklarını ve bu yüzden kendilerini "çöl medeniyetçileri" olarak yâd etmenin daha uygun olacağını belirtir.

Seyahat yazılarının özelliklerinden birisi de kendi kültüründen farklı olanı tespit etmektir. Benzerliklerden ziyade farklılıkların belirtilmesi bu yazı türünde önemli bir ağırlığa sahiptir. Eserde yer alan "Tavârik Taifesi" bunlardan birisidir. Erkeklerin tesettür etmesi kadınların ise etmemesi, sekiz günlük gıdalarını bir defada yemeleri ve yolculukta yemek külfetinden kurtulmaları Osmanlıda görülen bir hususiyet değildir. Bölgenin folklorik yapısına detaylı bir şekilde yer verilen eserde yemek kültürü Paşa'yı zorlar ve Osmanlı mutfağını bu manada öne çıkarır (Müeyyed, 2018, s. 40).

Halkın ekonomik yönden zayıf olmasına rağmen onurlu yaşamına dair detaylar Osmanlının yöre insanını kendi koşullarında görebildiğini ispatlayıcı özelliktedir. Câlû olarak nitelendirilen yerleşim yerinde halkın yoldaki izleri çok iyi tanınması ve bu yüzden hırsızlık vakasının olmaması Sâdık Paşa'nın bu bölgeye dair olumlu tespitlerindedir. Tebu Tâifesi olarak isimlendirilen başka bir grup, Sâdık el Müeyyed'e bir tür savaşı andıran selamlama töreni yaparlar. Törenden sonra Osmanlı kumandanı yanında bulunan paralardan bahşiş vermek ister. Fakat halk bu parayı Paşa'ya iade eder. Bu durum, halkın asaleti şeklinde yorumlanır (2018, s. 122). Bu durumda Paşa'nın izlenimlerini self oryantalizm kavramıyla değerlendirmek mümkün değildir. Osmanlının İslamiyet çatısı altında birlik içinde tutmak istediği vilayetlerinde bulunan halkı müdahale etmeksizin gözlemlemesi ve daha sonra bu bilgiyi köleleştirilenin aracına dönüştürmemesi oryantalizm kavramını da dışarıda bırakır (2018, s. 125).

Sâdık el Müeyyed, kafiledaki sorunları çözmek için nadiren şiddete başvurur. Bir devecinin şakalaşmak istediği başka bir deveciden dayak yemesi üzerine hadisenin tekrarlanmaması için tedbir alır. Bugünün koşullarında anlaşılması güç olan dayak hadisesi "Refâkatimdeki asker

arkadaşlar bu mücâzâtı usûlü vechile mevki'-i tatbîke koyduklarından bedeviler fevkalâde ibret aldılar” (2018, s. 133) şeklinde gerekçelendirilir.

19. yüzyılda Kuzey Afrika'nın işlendiği diğer bir seyahatname, Osmanlı'nın son dönem devlet adamlarından olan Cami Baykurt'un eseridir. *Trablusgarp'tan Sahrâ-yı Kebîr'e Doğru* (1906) adlı eserde bölgenin coğrafi ve arkeolojik özelliklerine odaklanılır. Baykurt'un eseri, iki sene önce Sâdık el Müeyyed'in aynı bölge için yazdığı eserden üslup açısından oldukça farklıdır. Sâdık Paşa'nın tespit ağırlıklı üslubuna karşılık Cami Baykurt, gördüklerini yorumlar ve eleştirmekten çekinmez. Trablusgarp'ın Sudan açısından stratejik önemini altını çizer ve Osmanlı'nın bunu dikkate almadığını belirtmekten kaçınmaz. Onun bölgeye dair eleştirel bir dil kullanmasıyla buraya yarı sürgün olarak gönderilmesi arasında ilişki bulunur (Çatma, 2019, s. 55). Kuzey Afrika'yı Şark olarak görmesi ve Şark'a yönelik olumsuz birçok özelliği Afrika için kullanması zihinsel anlamda bir ayrıma gittiğini gösterir:

“Sur dışındaki yeni beldenin caddeleri oldukça geniş ve binaları düzenlidir. Ancak Şark'a mahsus kargaşalık ve türdeşsizlik burada da hükmünü sürdürür. Süslü bir binanın yanı başında boş bir arsada zencilere mahsus hurma dallarından imal edilmiş zerbelere, daha ötede hurmalık kenarındaki bahçelerde eski bir çadırın delik deşik duvarının himayesine sığınmış bir bedevî aileye rastlanır” (Kanar, 2011, s. 12).

Romalıların Trablus'a kattığı doğal ve mimarî güzellikleri mevcut yerli halkın koruyamadığı fikri eserin büyük bir bölümünde belirgindir. Halkın fakir olması ve çevreyi imar edememesi “hayat kavgasındaki yeteneksizlik” olarak değerlendirilir (2011, s. 58).

Cami Baykurt, üstünlük ilkesini Batılı değerlere göre değil, Osmanlı olmayla ilişkilendirdiğini eserinin başka bir bölümünde açıklar. Müellifin bulunduğu kafilenin devcilerinden birisi olan Gomer ile arasında geçen bir konuşmada halk arasında korkulu bir hikâyesi olan Cebel-i Cünûn'a kendisiyle gideceğini söylemesi üzerine bu tavrı belirginleşir:

“Fakat o zavallı sahra çocuğunu üzmemekten zevk alıyordum; bu suretle kendisine olan medenî üstünlüğümüzü göstermek gibi dar bir bencilliğin etkisine kapılmıştım. Bununla birlikte bu şaka uzun, benim için eğlenceli ve meraklı bir konuşmanın başlangıcı oldu” (2011, s. 202).

Genç yaşında devrinin tüm ilimlerini öğrenmesine rağmen bunlarla yetinemeyen Molla Cami (Okumuş, 1993, s. 94) gibi Cami Baykurt, Afrika'da seyahat ederken -bilgili insanlara tesadüf edemediğinden olsa gerek- oldukça sıkılmış ve her gördüğünü çoğunlukla bu ruh haletiyle değerlendirmiş görünür. Baykurt'un yerli halka dair önyargısı Tefinek yazıtlarını okuyan ve eski Berberî dilini bilen Marakeşli Ahmet Şerif bin Hayyât ile karşılaşınca kadar devam eder. Zira Cami Baykurt'un seyahatnamesindeki üslup bu hadiseyle değişir. Kendi kültür mirasını arayan bir arkeolog olan Ahmet Şerif'in Cami Baykurt'a söyledikleri bu manada dikkat çekicidir. Şerif, Mısır'da ve Avrupa'da birçok araştırmalar yapmasına rağmen sorularının cevabını bulamadığını belirtir. Arkeoloğun kendi topraklarında bulduklarına dair konuşması Baykurt'u etkiler (2011, s. 219). Osmanlı teğmeninin buradan ayrılırken yaşadığı dönüşümü yerli düşüncenin yüceltilmesi şeklinde yorumlamak mümkündür (2011, s.234). Edward Said de Ahmet Şerif gibi, Kuzey Afrika'nın sahip olduğu arkeolojik mirasın oryantalizmin menfaatine hizmet ettiğini düşünür. Napolyon'un Mısır'da bulunan tarihî mirası “şimdiki barbarlığından kurtarıp eski klasik debdebesine kavuşturmak” için askerî güçle burayı desteklediğini ve imparatorluğun stratejisi



açısından taşıdığı önemi muhafaza etmek için burasını bir tiyatro sahnesine dönüştürdüğünü belirtir (Said,2021, s.95-96).

Kuzey Afrika'nın işlendiği bir diğer seyahatname, Muhammed Mihrî'nin *Sudan Seyahatnamesi* adlı eseridir. 19. asırda Sudan, Mısır sınırları içinde olması sebebiyle eserin büyük bir kısmı Mısır ve Sudan'a, küçük bir bölümü ise Kongo ülkelerine ayrılmıştır. Mihrî'nin çalışmasındaki değerlendirmeler sadece kendi gözlemlerinden ibaret değildir. Gittiği yerlerin tarihini, coğrafi dokusunu ve geleneklerini eserin mukaddimesine eklediği kaynaklardan yararlanarak oluşturur. Doktor Richard Lepsius, Mungo Park, Dixon Denham, Hugh Clapperton, David Livingstone ve Francis Burton tarafından yazılan seyahatnamelerin yanı sıra Orta Afrika'ya dair Alman seyyahların metinlerinden yararlandığı eserin girişinde belirtilmiştir. Muhammed Mihrî, Batılı kaynakların dışında Arapça yazılmış *Sudan Tarihi*, *Tufhetü'n Nâzırîn*, *Mısr-ı Kadîm*, *Tâcü't Tevârih* ve *Târih-i İbn Haldûn* eserlerine müracaat etmiştir (Kavas, 2016, s. 2-3). Yazarın Afrika'da bizzat müşahede ettikleriyle bahsi edilen kaynaklardan yararlanma şeklini ayırmak mümkün olmamakla beraber Osmanlı'nın dönem içinde sahip olduğu koşullarla bu bölgeyi karşılaştırdığı açıkça görülür. Bununla beraber Muhammed Mihrî, eserinin mukaddimesinde belirttiği üzere “ en lüzumsuz görünen eşyâyı bile beşeriyet için en câlib-i intifâ' bir hâle, bir hâssaya mâlikiyet derecesine getirme harikalarıyla fennin medâric-i ulyâsına irtika eden Avrupalılar gibi bir Sudan seyâhati icrâ edip bu vâsi' memleketin kabâil-i vahşiyesinin tarz-ı ma'îşetlerini, garâib-i âdât-ı vahşiyelerini, tavr-ı bedâvetlerini ve bi'n-netice medeniyete olan kâbiliyet” lerini eserinde tespit etmek istemesi ve bunu Avrupalıları örnek alarak yapması self oryantalizm olarak değerlendirilebilir (2016, s. 6). Muhammed Mihrî, Sudan seyahati aracılığıyla bu geniş ülkenin vahşi kabilelerini, yaşam biçimlerini, âdetlerini, medeniyetle olan bağlarını, yabancı hayvanlarını, Nil nehrini, ağaç çeşitlerini, kuş türlerini, bitkilerini ve doğal güzelliklerini inceleyerek eserini yazmak ister. Bu yüzden eserinin girişinde bahsettiği kaynaklardan aldığı bilgilerle kendi gözlemlerini birleştirir (Batislam, 2011, s. 298). Muhammed Mihrî'nin eserini düzenleme açısından girişte ortaya koyduğu bu görüşü Batılı müellifleri bilgiyi düzenlemek açısından örnek almayı önemseydiğini ispatlar. Fakat Mihrî, kendi kültürünü tamamen unutmaz ve her karşılaştığı durumu buna göre mukayese eder. Nitekim müellifin eserinde Yavuz Sultan Selim'in resminin yer aldığı sayfada yer alan şiirinde bu özellik açıkça görülür (2016, s. 55). Yazarın Osmanlıyı kıstas alarak Mısır'ın maarif açısından sahip bulunduğu durumu; öğrenci sayısı, matbaası ve kütüphanelerinin kitap varlığı açısından yetersiz bulur (2016, s. 28). Sudan'ın iklimi ve burada bulunan Şillük Kabilesinin yaşam şekline dair yapılan değerlendirmede Osmanlı dolaylı yönden övülür:

“Bunlar ne kadar muktesid ademler ki hayvanlarının mevâdd-ı gâitasını mahrûkât, yatak ve hatta pudra makamında isti'mâl ederek hiçbir aksâmını zâyî' etmiyorlar ki tâm bir Avrupalının kavânîn-i iktisâdiyesine ri'âyet ediyorlar.” (2016, s. 182).

Muhammed Mihrî, yamyam ahâlisi Nûbeliler'in itikatlarını tuhaf bulur ve bu topluluğu detaylı bir şekilde tasvir eder. Nûbeli kavmi, benci isimli bir ağaçtan çıkardıkları bir yağı tavuğa içirdiklerini tavuk ölürse muharebede mağlubiyeti, ölmezse galip olacakları şeklinde yorumladıklarını belirtir. Bir diğer fal yöntemi horozun başını defalarca suya batırdıktan sonra hayvanı kendi haline bırakmaktır (2016, s. 191).

Mihrî, Sudan'da İngiliz ve Osmanlı hâkimiyetine yönelik olarak 1899'da iki devlet arasında imzalanan kanun sözleşmesini de eserine dâhil etmiştir. Burada yer alan hükümlere bakılınca

Osmanlı'nın Sudan'ın kendi kendisini yönetebilmesini önemseydiği görülür. Metnin altıncı maddesi hükmüne Sudan'da ikamet eden yabancı halk hangi milletten olursa olsun özel bir muamele göremeyecektir (2016, s. 286). Bu anlaşma gereğince ticari hayatta adalet sağlanmasının yanı sıra Sudan'da açılacak konsoloslukla ilgili her işlem için İngiltere yetkili kılınmıştır. Buna karşın Osmanlı devleti adına yönelik anlaşma maddelerinde herhangi bir hüküm bulunmaz.

Cenap Şahabettin'in 1896'da sıhhiye müfettişi olarak Cidde'ye gidişini anlattığı *Hac Yolunda* adlı eserinde Mısır büyük bir yer kaplar (Tarakçı, 1993, s.349). İskenderiye, Kahire ve Süveyş'e dair aldığı notların bulunduğu bu eserde, bölgenin coğrafi, mimari özelliklerinin yanı sıra sosyal yaşamına temas edilir. Müellifin Mısır'a bakış açısı, bölgeyi değerlendiren diğer seyahatnameler içinde self oryantalizme en yakın olanıdır. Bindiği gemi İskenderiye limanına yaklaşırken gördüğü manzarada bu durum oldukça nettir. Vapura satış yapmak için sandalla yaklaşan halkı "saldırgan" olarak niteler (2020, s. 75).

Şahabettin, İskenderiye'de kaldığı otelden etrafı gezmek için dışarı çıktığında gözüne çarpan manzarada onu etkileyen pek bir şey bulamaz. Kendisine gitmesi tavsiye edilen sokağa ulaştığında birahanelerle çevrili olduğunu görür. Genç kadın ve erkeklerin bira satın alması için kendisini davet etmelerini "hayasızlık" olarak değerlendirir (2022, s. 75). Edward Said'in geri kalmış Doğu değerlendirmesini çoğu yerde düşündürecek bir üslupla yazılan bu eserdeki olumsuz izlenimlerin Osmanlı veya Batılı değerlerle ilgili olup olmadığı Mısır halkının yaşadıkları mahallelerin değerlendirilmesinde açığa çıkar:

"Biraz da karşı kıyıya geçmek, biraz da orada mı dolaşmak istiyorsunuz? O köstebek yuvalarını da görmek istiyor musunuz? Yalnızca bir kulübenin kapısından bakmak, pişman olmanız için yeterlidir; çünkü karşınıza çıkacak ilk şey, sıcaklığın etkisiyle şiddetlenen pis bir kokudur. Ondan sonra çıplaklık, açlık, hastalık, körlük, dâü'l-fil, cüzzam... bu felaketin sebeplerinin hepsini göreceksiniz. Artık başınızı çeviriniz, arabacıya 'dön' deyiniz" (2020, s. 85).

Şahabettin'in Mısır'da iken iğrenç bir şeye bakmaktan kendisini alıkoyamamasına dair bu izlenimi benlik algısı olarak görülebilir. Bunun yanı sıra yukarıdaki alıntıda açığa çıkan üstünlük düşüncesi self şarkiyatçılık şeklinde de değerlendirilebilir. Cenab'ın Süveyş'e giderken gördüğü kadın ve çocukları; "Demiryolu boyunca dizilmiş kadınlar, çocuklar, hakîr nebatât-ı insaniye, yüzlerinde güneş ışıklarına karşı açılmış acı bir ürperme, arkalarında basit bir uzun entari, birer hareketsizlik heykeli gibi duruyorlar" (2020, s. 205) şeklinde tasvir etmesi fakirliğin ve gelişmemişliği bir suç olarak gördüğünü düşündürür. Uygur Aydemir, Şahabettin'in Arapları "insan altı tür" olarak gördüğünü belirtir (2010, s. 41). İrfan Karakoç ise müellifin üstünlük söyleminin referans kaynağı olarak Avrupa'yı, özellikle Paris'i gösterir (2016, s. 78). Bununla birlikte Karakoç, Cenap Şahabettin'in Mısırlıları gürlütülü ve ülkelerine yakışmayan bir halk olarak görmesinin şarkiyatçılıktan kaynaklandığını ileri sürer. Fakat şairin izlenimleri bütünüyle bu doğrultuda devam etmez. Aynı eserde "Meşum Bir Teşebbüs" başlığıyla yine Yeni Gazete'de yayınlanan bir yazısında Hicaz halkının geçim imkânlarının kısıtlanmasına itiraz eder:

"Cidde ile Mekke arasında işleyecek şimendifer bir menba-yı servet değil, yeni bir illet ve fakr u zaruret olacaktır. Kerraren yazdık ki ehl-i Hicaz'ın medar-ı maişeti nakl-i hüccaca münhasırdır. Hüccac esna-yı seferde ne kadar masraf ederse sekene-i Hicaz'ın refahı o derecede temin edilmiş olur" (Kumsar, 2022, s. 247).

Yazarın alıntıdaki ifadesi İrfan Karakoç'un değerlendirmesine katılmayı zorlaştırır (2016: 80). Ahmet Midhat Efendi'nin Seyyah Mehmet Efendi'nin *İstanbul'dan Asya'ya Vusta'ya Seyahat* (1878) eserinin ön sözüne yazdığı değerlendirmede Osmanlının geride kalmış İslam devletlerinden sorumlu olduğuna dair değerlendirmesi Cenap Şahabettin ile benzerlik gösterir (1878, s. 6).

Afrika'nın kuzeyinin işlendiği bir diğer seyahatname, Karçinzade Süleyman Şükrü'nün *Seyahat'ül Kübra* adlı eseridir. Süleyman Şükrü, "1901 yılında görevinden azledilerek sürgüne gönderilmiş ve sürgün yerinden kaçarak yaklaşık beş yıl boyunca (1902-1907) sırasıyla İran, Orta Asya, Avrupa, Kuzey Afrika, Mısır, Hindistan, Malaya, Çin ve Rusya topraklarını gezmiştir. Bu süre zarfında gezdiği çeşitli bölge ve ülkelerdeki gezi, gözlem ve intibalarını *Seyahâtü'l-Kübra* adlı bir kitapta toplayarak eserini 1907 yılında Rusya'nın Petersburg kentinde Arap harfli Türkçe olarak bastırmıştır" (Göksoy, 2017, s. 193).

Şükrü, eserinin mukaddimesinde "efrâd-ı ümmeti ikaz azmiyle devr-i âlem külfetine katlanacak himmetli bir seyyah çıkararak kütüphanemize mufassal bir seyahatnâme ihda edememiş" olmasını bir eksiklik olarak görür ve eseriyle bu açığı kapatmaya çalışır. Yazar, eseri boyunca İslam ve Osmanlı aleyhinde olabilecek her duruma itiraz eder ve konuya dair görüşlerini açıkça ortaya koyar. Bunun en tipik örneklerinden birisi Tunus'a ilk giren Fransız general için yapılan heykelin ayakları altında yer alan iki çocuğa yönelik olandır:

"Bulanık suda balık avlamağı hüner zanneden general-i cesurun! Ayakları altında vâki bu bu heykellerden birisi Tunuslu diğeri Fransız ve takriben onar yaşlarında karşılıklı oturmuş iki çocuktur. Başında hasır şapka, ayağında konçlu fotin, bacağında dar pantolon, sırtında kısa ceket, boynunda beyaz kravat bulunan Fransız püseri, sırtında âdi gömlek, başında püskülsüz fes, bacağı dolsuz, ayağı çıplak bir hâl-i hakarete tasvir edilen Tunuslu sabiye Fransızca elifbayı uzatarak ders vermektedir" (2013, s. 228).

Süleyman Şükrü, Fransızların Tunus'taki tren, tramvay, gaz, su, rıhtım, sigorta benzeri şirketleri elinde bulundurdukları ve yerli halk arasında Müslüman ile Hıristiyan ayrımı yaptıkları üzerinde durur. Müslüman halkın düşük maaşlı niteliksiz işlere layık görüldüğünü belirten Süleyman Şükrü, bu durumu "Fransa kanunu Fransızlar içindir. Hükmümüz altında bulunan ecnâs-ı sairenin hukuku mahduttur." alıntısıyla yorumlar. Müellifin Tunus halkına yapılan bu tahakkümün Roma efkârını çağrıştırdığına işaret etmesi eleştirilerini öznel çerçevede tutmadığını gösterir (2013, s. 233). Şükrü'nün Mısır'ın Asvan kentinde çöllerde yaşayan Müslüman topluluk Beşariler için yaptığı tasvirler Sadık el Müeyyed ile benzerlik gösterir. Beşariler'in umumen Müslüman olduklarını, gayet mütediyyin ve zeki göründüklerini belirtir (2013, s. 271).

Yazarın Mısırlıların ahlakına yönelik tespitleri "gayet gayyur, kerim, misafirperver, ziraat ve filâhatta mâhir ve son derece çalışkan, azakni', hâline şâkir, halim ve sabûr, mihnete mütehammil, tegannide yektâ, ve huffâzı kuvve-i hafıza" şeklindedir. Sahilde dolaşan bazı ahlaksız simsarları tüm Mısır halkına yorumlamanın haksızlık olacağı üzerinde duran müellif maarif açısından burasını Osmanlıdan geride görür (2013, s. 253). *Seyahat'ül Kübra*'da Fas, Tunus, Cezayir ve Libya ise Mısır'a nispeten daha az yer kaplar. Osmanlı seyyahı, bölge halkının Fransız sömürge güçlerine gösterdiği iltifatı eleştirir (2013, s. 234). Süleyman Şükrü, bu ülkenin Osmanlıdan ayrılma kararı almasına öfkelenmekten çekinmez. Bunun yanı sıra müellifin eserinde Kuzey Afrika'nın kaybına hissedilen hüznün belirtilmesi, bu eseri diğerlerinden ayıran bir diğer yöndür.

## Sonuç

19. yüzyıl, Osmanlı döneminde Afrika için yazılan seyahatnamelerde yer alan bölgeler Güney Afrika, Orta Afrika ve Kuzey Afrika şeklinde sınıflandırılabilir. Kuzey Afrika ülkelerinin ağırlıklı olarak işlendiği, en az ele alınan bölümün ise Güney Afrika olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu bölgeler arasındaki farklılığı Kuzey Afrika'nın Osmanlı vilayetleri arasında olması ve görevlendirme dolayısıyla buraya daha fazla seyahat edilmesi şeklinde yorumlamak mümkündür.

Osmanlı'nın son asrında Avrupa ve Kuzey Amerika ülkeleri tarafından sömürgeye dönüştürülen Afrika ülkelerinin seyahatnamelere yansıyan şekli oryantalizm, self oryantalizm ve panislamizm kavramları çerçevesinde incelendiğinde iki yön dikkat çeker. Bunlardan birincisi Afrika ülkelerindeki halkların Osmanlı seyyahlarına gösterdiği ilgi veya ilgisizlik; diğeri ise Osmanlı seyyahlarının Afrika halkına yönelik gözlemleridir. Görevli olarak Habeşistan'a giden Sâdık el Müeyyid'e resmî makam ve halk tarafından büyük bir sevgi gösterisinde bulunulur. Bunun yanı sıra aynı ülke halkları Fransız, İngiliz ve İtalyan sömürge yönetimine karşı olumsuz bir tavır takınırlar. Bu durumu sömürge/oryantalizm karşıtlığı şeklinde değerlendirmek mümkündür. Bunun yanı sıra İslamiyet'i öğretmek üzere Güney Afrika'nın anlatıldığı *Ümit Burnu Seyahatnamesi*'nde Ebubekir Efendi'nin burada yaşamak üzere bulunması diğer seyahatnamelerden ayrılan bir yöndür. Osmanlı din adamının İslam bilgisinin topluma yerleştirilmesi konusunda ısrar etmesi halk tarafından dışlanmasına neden olur. Bu eser, kavramsal yönden araştırma materyalleri içinde Panislamizm ile uyumludur.

19. yüzyılın başında Osmanlıyı temsil ile vazifeli bazı seyyahların gittikleri bölgelerde gördükleri yerli halkın hak ve özgürlüklerine saygılı bir tavır içinde oldukları gözlemlenmiştir. Sâdık el Müeyyed'in eserleri, Muhammed Mihrî ve Süleyman Şükrü'nün kitapları bu tespite yönelik örnekler açısından oldukça zengindir. Aynı müelliflerin Batılı seyyahlar gibi Osmanlıca seyahat kitabı yazmak istediklerini eserlerinin mukaddimesinde belirtmeleri ve zaman zaman Afrika halklarının yeterince çalışkan olmadıklarına dair imaları self oryantalizmi düşündürürse de bunun bilinçli bir yönelim olduğunu iddia etmek güçtür. Bununla beraber incelenen seyahatnamelerden Cenap Şahabettin ve Cami Baykurt'un eserlerinde self oryantalizmi düşündürecek tespitler daha ağırlıklıdır

İncelenen seyahatnamelerde Avrupalı sömürge güçlerinin bilgi ve tecrübelerinin dünya çapında kabul edilmesi gerektiğine dair standart bir kabule rastlanmaz. Osmanlı'nın bu coğrafyadaki nüfuzunun giderek zayıflaması sebebiyle sömürge güçlerinin Afrika kıtasındaki varlığını zorunlu olarak onayladığı ve bölgedeki sömürge yönetiminin yetkililerini sınırlandırmak için nüfuzunu kullandığı görülmüştür.

Osmanlı devletinin kendisinden ekonomik yönden daha zayıf milletleri görme şekli bahsi edilen eserlerle birlikte düşünüldüğünde kendisine has bir yaklaşımı olduğu ve bu tavrı değerlendirmek için oryantalizm veya self oryantalizm kavramlarının konuyu bütünüyle kuşatmadığı müşahede edilmektedir. Bu açıdan bakıldığında İttihad-ı İslam seyahatnamelerin bir kısmında özellikle Süleyman Şükrü'nün ve Ömer Lütfi'nin eserinde anlamlı bir yoruma imkân verirken diğer müelliflerin eserlerini aynı çerçevede isimlendirmeye müsaade etmez. Araştırmanın materyalinde ortaya çıkan birikimi Türkçülük veya Osmanlıcılık şeklinde isimlendirmek mümkün değildir. Fikir hareketlerindeki iki önemli yönelişin adı olan Türkçülük ve Osmanlıcılık içerdikleri tanımların farklılığı açısından Afrika'ya bakışı değerlendirmek için kullanılacak kavramlar olamaz. Bu durumda Türk Dil Kurumu sözlüğünde yer alan "Osmanlılarla ilgili" manasında

“Osmanî” kelimesi hem İslam’ı hem de Türklüğü temsil etme kabiliyetine sahiptir. Batılı kavramlarla yapılan her araştırmada dışarıda kalan materyali dikkate almak ve toplum hafızasında yer alan sözcüklerle bu hususu tanımlamak açısından teklif niteliği taşıyan “Osmanî” sözcüğü, yabancı kavramlarla düşünme alışkanlığından çıkabilmeyi deneme adımıdır.

### Extended Abstract

As a genre that reflects the perception of cultures and civilizations, travelogues provide a wealth of information for many disciplines. Despite the rich knowledge that travelogues provide, the travelogues written by Ottoman authors during their stays on the African continent in the 19th century have not been analyzed with regard to the disciplines of orientalism and self-orientalism. As the time of the travelogues coincides with the mass colonization of Africa, the works mentioned in this paper are particularly suited to be analyzed through these methodologies. Through the 19th century travelogues, this paper attempts to answer the question of if the outlook of the Ottoman could be considered uniquely orientalist or self-orientalist, taking the studies calling them orientalist into account as well. In the research material, it was seen that Ottoman travelers tended to respect African nations who wanted to preserve their culture, and with the concepts used in the study, it was discovered that this situation could not be defined easily as Orientalist.

During the 19th century, the regions included in travelogues written for Africa can be classified as South Africa, Central Africa, and North Africa. It has been determined that North African countries are predominantly processed within these regions, while South Africa is the least processed part. When the shape of the African countries colonized by European and North American countries in the last century of the Ottoman Empire reflected in travelogues is examined within the framework of the concepts of Orientalism, self-orientalism, and pan-Islamism, two issues attract attention. The first of these is the interest or indifference shown by the peoples of African countries to the Ottoman travelers; the other is the observations of the Ottoman travelers towards the African people. Sadiq al-Muayyid, who went to Abyssinia as a civil servant, is given a great show of love by the official authorities and the public. In addition, the peoples of the same country have a negative attitude towards the French, British and Italian colonial rule. It is possible to evaluate this situation in the form of anti-colonialism/orientalism. In addition, in the Umit Burnu Travelogue, where South Africa is described as teaching Islam, Abu Bakr Efendi's residence here is a different matter from other travelogues. The Ottoman cleric's insistence on the placement of Islamic knowledge in society leads to his exclusion by the people. This study is conceptually compatible with Panislamism in the research materials. In the travelogues examined, there is no standard acceptance that the knowledge and experiences of the European colonial powers should be accepted worldwide. Due to the gradual weakening of the Ottoman influence in this geography, it was seen that the colonial powers necessarily approved of their presence on the African continent and used their authority to limit the authorities of the colonial administration in the region.

When the Ottoman state's way of seeing economically weaker nations than itself is considered together with the works mentioned, it is observed that it has a unique approach and that the concepts of orientalism or self-orientalism do not completely surround the subject in order to evaluate this attitude. From this point of view, Ittihad-ı Islam allows a meaningful interpretation in some of the travelogues, especially in the works of Süleyman Şükrü and Ömer Lütfi, while it does not allow naming the works of other authors in the same framework. It is not possible to name the accumulation that appeared in the material of the research as Turkism or Ottomanism. Turkism

and Ottomanism, which are the names of two important trends in intellectual movements, cannot be concepts that can be used to evaluate the view of Africa in terms of the differences in the definitions they contain. In this case, the word “Osmani” in the meaning of “Related to the Ottomans” in the dictionary of the Turkish Language Institution has the ability to represent both Islam and Turkishness. The word “Osmani”, which is an offer in terms of taking into account the material left out in every research conducted with Western concepts and defining this issue with words contained in the memory of society, is a step to try to get out of the habit of thinking with foreign concepts.

### Kaynakça

- Ahmet Midhat Efendi (1878). Ahmet Midhat Efendi Tarafından Bir Mukaddime. Seyyah Mehmet Efendi. *İstanbul'dan Asyâ-yı Vustâ'ya Seyâhat*. Kırk Anbar Matbaası. s. 2-25.
- Ahmet Midhat Efendi (2020). *Avrupa'da Bir Cevelan*. Dergâh Yayınları.
- Asiltürk, B. (2009). Edebiyatın Kaynağı Olarak Seyahatnameler. *Turkish Studies*, 4(1), 911-995. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.569>
- Aydemir, U. (2010). *Cenap Şahabettin'in Seyahat Mektuplarında Oryantalist Etkiler*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bilkent Üniversitesi.
- Batıslam, D. (2011). Kerküklü Mehmed Mihrî'nin Sudan Seyahatnamesi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 18 (1), 295-304.
- Baykurt, C. (2011). *Trablusgarp'tan Sahra-yı Kebir'e Doğru*. (Haz. Yüksel Kanar). Ark Kitapları.
- Bostan, İ. (2021). Sadık el Müeyyed Paşa ve Afrika İzlenimleri. *Sabah Ülkesi*, 67, 92-97.
- Bulut, Y. (2007). Oryantalizm. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA). C.XXXIII, s. 428-437.
- Çatma, B. (2019). II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlılık Düşüncesinin Evrimi: Abdülkadir Câmi (Baykurt) Bey Örneği. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 7 (6), 53-58. <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.642232>
- Çoruk, A. Ş. (2007). Oryantalizm Üzerine Notlar. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (2), 193-203.
- Demircan, A. (2010). *Arap Edebiyatında Seyahatname Türü ve Seyahatnameler*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
- Ebû Abdullah Muhammed (2000). İbn Battûta Tancî. *İbn Battûta Seyahatnamesi*. C I. (Terc. A. Sait Aykut). Yapı Kredi Yayınları.
- Gençoğlu, H. (2023). Güney Afrika'da Bir Osmanlı Münevveri: Ahmet Ataullah Bey ve Faaliyetleri. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 42 (73), 203-231. <https://doi.org/10.35239/tariharastirmalari.947711>
- Göksoy, İ. H. (2017). Eğirdirli Seyyah Karçınzade Süleyman Şükrü: Hayatı, Seyahati ve Eserleri. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (39), 9-39.

- Herzog, C. & Motika, R. (2000). Orientalism “alla turca”: Late 19th / Early 20th Century Ottoman Voyages into the Muslim ‘Outback. *Die Welt Des Islams*, 40 (2), 139-195.
- İnalçık, H. (2019). Hermenötik, Oryantalizm, Türkoloji. *Doğu Batı*, 5 (20), 11-37.
- Karakoç, İ. (2016). Biraz renk biraz şehvet o sensin işte: Cenap Şahabettin ve Osmanlı'nın ‘Orient’inde dört gezinti. *International Journal of Human Sciences*, 13 (1), 72-89. <http://dx.doi.org/10.14687/ijhs.v13i1.3544>
- Karçinzade Süleyman Şükrü (2013). *Seyahat'ül Kübra*. (Haz. Hasan Mert). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kavas, A. (2003). Türkiye’de Osmanlı Afrikası Araştırmaları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1 (2), 513-528.
- Makdisi, U. (2002). Ottoman Orientalism. *American Historical Review*. 768-796. [https://warwick.ac.uk/fac/arts/history/students/modules/hi173/classesandreading/ottomanempire/makdisi\\_-\\_ottoman\\_orientalism.pdf](https://warwick.ac.uk/fac/arts/history/students/modules/hi173/classesandreading/ottomanempire/makdisi_-_ottoman_orientalism.pdf) (11.09.2023).
- Marco Polo (2004). *Dünyanın Hikâye Edilişi Harikalar Kitabı*. (Terc. Işık Ergüden, Z. Zühre İlkelen). İthaki Yayınları.
- Muhammed Mihri (2016). *Sudan Seyahatnamesi*. (Edit. Ahmet Kavas). Kitabevi Yayınları.
- Okumuş, Ö. (1993). Molla Cami. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. VII, 94-99.
- Ömer Lütfi (2013). *Ümit Burnu Seyahatnamesi*. (Haz. Hüseyin Yorulmaz). Kitabevi Yayınları.
- Sâdık el Müeyyed (1999). *Habeş Seyahatnamesi*. (Haz. Mustafa Baydemir). Kaknüs Yayınları.
- Sâdık el Müeyyed (2018). *Afrika Sahra-yı Kebirinde Seyahat*. (Haz. H. Bostan & N. Omaç). Çamlıca Yayınları.
- Said, E. W. (2010). *Şarkiyatçılık*. (Terc. Berna Yıldırım). Metis Yayıncılık.
- Sutay, G. (2019). İki Farklı Zaman Tek Bir Amaç: İslam’ı Doğru Anlatma İbn Fazlan/Ebubekir Efendi. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, 45-78.
- Şahabettin, C. (2022). *Hac Yolunda*. (Haz. İsmail A. Kumsar). Kırmızı Kedi Yayınları.
- Tarakçı, C. (1993). Cenab Şahabeddin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. VII, s.346-349.
- Yılmaz, G. (2014). Osmanlı Yönetiminin Oryantalist İnşası. *Studies of the Ottoman Domain*, 4 (7), 54-81.
- Yılmaz, Y. (2019). On Dokuzuncu Yüzyılda Güney Afrika’da Bir Osmanlı Alimi Ebubekir Efendi. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, 241-257.
- Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
- Çatışma Beyanı/Declaration of Conflict:** Çalışmada kişi ya da kurumlar arası çıkar çatışmasının olmadığı beyan olunur. / It is declared that there is no conflict of interest between individuals or institutions in the study.
- Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0