

## TÜRKİYE MODERNLEŞMESİNİ TANZİMAT ELEŞTİRİLERİ BAĞLAMINDA DÜŞÜNMEK: TAKLİT VE GÜNAH KEÇİSİ KAVRAMLARI

THINKING TURKISH MODERNIZATION IN THE  
CONTEXT OF TANZİMAT CRITICISMS: CONCEPTS OF  
IMITATION AND SCAPEGOAT

Şenol GÜNDOĞDU\*

### Makale Bilgisi

Başvuru: 21 Mayıs 2023  
Kabul: 11 Eylül 2023

### Article Info

Received: May, 21, 2023  
Accepted: September, 11, 2023

### Öz

1839 yılında ilan edilen ve devamında bir döneme adını verecek olan Tanzimat Fermanı, Osmanlı Devleti'nin de modernleşen dünyaya hukuki, siyasi, idari, toplumsal ve ekonomik olarak entegre olacağıın merkezi olarak ilk ilanındır. Her ne kadar Osmanlı modernleşmesi Tanzimat ile başlamamış olsa da tarihyazımında, bu tarihyazımından beslenen akademik ve popüler çalışmalarda Tanzimat'ın, modernitenin kurucusu ve/veya başlangıcı olduğu varsayımı baskındır. Bu varsayım Osmanlı Devleti ve Türkiye'deki siyasi düşünceyi etkileyen bir ikiliğin ortaya çıkmasına sebep olur. Batı'ya benzeme anlamıyla modernleşme bir yönüyle gelişiren ve ilerleten bir etki yaratırken diğer yönüyle ülkenin özgünlüğünün aşınma olasılığına neden olur. Bu olasılık moderniteyi ve kendiliği aynı anda sorgulatan bir varoluş krizini de beraberinde getirir. Krizi aşmanın yolu moderniteyi kısmen kabul ederek yeni bir kendilik/benlik anlatısını bir öz varsayımı dolayısıyla oluşturmaktır. Hızla değişen ve karmaşıklaşan dünya, üretim/tüketim ilişkileri ve toplumsal ilişkiler neticesinde sonradan modernleşen toplumlarda/ülkelerde bir öteki olarak Batı'ya karşı kendilik refleksleri ve savunuları ortaya çıkar. Bu kendilik refleksleri ve savunular, idealize edilen geçmişin ve toplumun özünün unutulmaması adına ötekinin taklit edilmemesi söylemi üzerinden yeni bir ahlak ve toplumsallığı inşa ederken toplumsal bir aradalığa modern yeni anlamlar yükler. Bu inşa neticesinde taklit eylemini gerçekleştiren kişiler ve eylemler günah keçisine dönüşür, çünkü toplumu ve toplumsal birliği tehdit etmektedirler. Bu çalışma Türkiye'de modernliğin kurucusu olarak tasavvur edilen Tanzimat'ın, günah keçisi kavramı kapsamında ele alınması gerektiğini tartışacaktır. Bu nedenle farklı dönemlerde Tanzimat'ı taklitçi olarak

\* Arş. Gör. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi; İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi; Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü; senolg@aku.edu.tr; ORCID: 0000-0001-6430-4386, Afyon-Türkiye.

betimleyen eleştirileri günah keçisi kavramı bağlamında değerlendirirken, eleştirilerin benzerliklerini ve farklılıklarını ortaya koyacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Düşünce tarihi, Osmanlı modernleşmesi, Tanzimat, taklit, günah keçisi.

### **Abstract**

*The Tanzimat Edict, which was declared in 1839 and gave its name to the period, was the first central declaration that the Ottoman Empire will be integrated into the modernizing world legally, politically, administratively, socially and economically. Although Ottoman modernization did not begin with the Tanzimat, the assumption that the Tanzimat was the founder and/or the beginning of modernity is dominant in historiography, and academic and popular studies are influenced by this historiography. This assumption has led to the emergence of a dichotomy that affects the political thought in the Ottoman State and Turkey. On the one hand modernization, in the sense of resembling the West, creates an effect that promotes development and progress, on the other hand, it raises concerns about the erosion of the country's originality. This possibility brings along an existential crisis that challenges both modernity and the self at the same time. The way to overcome the crisis is to partially accept modernity and create a new self-narrative through an essence assumption. In societies/countries that belatedly modernize, as a result of the rapidly changing and complicating world, production/consumption relations and social relations give rise to self-reflexes and defenses against the West as an "other". While these self-reflexes and defenses construct a new morality and sociality through the discourse of not imitating the other to avoid forgetting the idealized past and the essence of society, they add modern new meanings to social togetherness. As a result of this construct, people and actions that perform the act of imitation become scapegoats, because they threaten society and social unity. This study will discuss that Tanzimat, which is conceived as the founder of modernity in Turkey, should be considered within the scope of the concept of scapegoat. Therefore, while evaluating the criticisms that describe the Tanzimat as imitators in different periods in the context of the concept of scapegoat, it will reveal the similarities and differences of these criticisms.*

**Keywords:** Intellectual history, Ottoman modernization, Tanzimat, imitation, scapegoat.

### **Giriş**

Türkiye modernleşmesi tartışmalarında modernliğin kurucusu olarak ele alınan Tanzimat'ın taklitçi ve günah keçisi kavramları bağlamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceğini tartışacak olan bu çalışma temelde şu sorulara cevap arayacaktır: On yıllar geçmesine rağmen Türkiye modernleşmesinin farklı dönemlerindeki farklı ideolojilerin ve dünya görüşlerinin Tanzimat hakkında ortak bir bakış ve eleştireliliğe sahip olmasına neden olan şey(ler) ne(ler)dir? Bu soruya cevap verebilmek için modernleşme

ve iktidarın merkezileşmesine yönelik reform hareketlerinin Tanzimat'tan önce başlamasına rağmen Tanzimat'ın tarihyazımında kurucu olarak kabul edilmesine sebep olan motivasyonu ve sebepleri anlamak gerekir. Neden Nizam-ı Cedid ya da II. Mahmud dönemleri değil de Tanzimat bu kadar ağır eleştirilir ve bu eleştiriler nasıl nesiller ve dönemler boyunca ortaklaştırılır? Ya da Tanzimat neden bütün modernleşme projesinin yegâne başlangıcı olarak ele alınır? Bir taraftan başlangıç özelliğine sahipken diğer taraftan nasıl olumsuz bir imgeye sahiptir? Bu sorulara basitçe, *çünkü Tanzimat Batılı kurumları ve adetleri taklit/adapte etti bundan dolayı gayrimilliyerli/Osmanlı olarak değerlendirildi* demek tarihyazımındaki klişe değerlendirmeleri ve eleştirileri bir nevi tekrarlamak olur. Bundan dolayı Tanzimat'ın yegâne kuruculuğunu ve ona yöneltilen eleştirilerin ortaklığını anlamlandırabilmek adına günah keçisi ve mimesis/taklit kavramlarını kuramsal açıdan ele alma zaruriyetiyle karşı karşıyayız. Çünkü söylemsel açıdan taklitçi olarak eleştirilen Tanzimat dönemi ve/veya elitlerine ve bunun neticesinde ortaya çıkan taklitçi/eksik/yanlış modernleşen Tanzimatçı stereotipine yönelik Türkiye'nin yakın tarihi boyunca yöneltilen eleştirilerin hepsinde içerikten azade "sıklıkla ortaya konmuş, belirlenmiş, pıhtılaşmış, yapay"<sup>1</sup> bir ortaklık söz konusudur. Bu çalışma söz konusu ortaklığın nedenini araştırmayı hedefliyor.

Öte yandan taklit bahsinin eşlikçisi olan ikinci bir kavram var: "Günah keçisi". Günah keçisi bir kişinin, grubun ya da düşüncenin suçlu olup olmamasına bakılmaksızın içinde yaşadığı toplumun krizde bulunduğu bir zamanda o toplumun bir aradalığını tekrar sağlayabilmesi için kurban haline getirilmesidir. Hâlihazırda bir günah keçisi yoksa onun yaratılması gerekir. Kültürün silikleştiği kriz dönemlerinde insanlar krizden az sayıda kişinin hatta bir kişinin sorumlu olduğunu savunurken ahlaki açıklamalara yönelirler.<sup>2</sup> Ahlakı savunanlar, yani kıyımcılar<sup>3</sup> birer günah keçisi bularak onun toplumdan dışlanması etrafında toplanırlar. Sonunda toplumu yeniden kurarlar ve birlik tekrar sağlanmış olur. Modernlik de buna benzer bir kriz yaratır. Batının bir entite olarak kendini modernite altında kurması ve ekonomik, askeri ve siyasi anlamda güçlenmesi, Batı dışında kalanların kendilerine ve dışarıya yönelik sorgulamalara yönelmelerine neden olur. Modernlik bu bağlamda günah keçisi kavramı üzerinden ele alındığında Batı dışı toplumlarda düzenin değişmeye zorlandığı, özün unutturulmaya

<sup>1</sup> Maurus Reinkowski, *Düzenin Şeyleri, Tanzimat'ın Kelimeleri: 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Politikasının Karşılaştırmalı Bir Araştırması*, çev. Çiğdem Canan Dikmen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017, s.30.

<sup>2</sup> René Girard, *Günah Keçisi*, çev. Işık Ergüden, Kanat Kitap, İstanbul 2005, s.20-21.

<sup>3</sup> Girard, 2005, s.9.

çalışıldığı ve herkesin birbirine benzeme tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı iddiasıyla *kolektif sıkıntı ve tatminsizliklere*<sup>4</sup> neden olur. Bu toplumlar bu sorunun aşılabilmesi için ilk elden modernliğin kendi sebeplerini tartışmak yerine toplum içerisinde günah keçileri seçerler ve bu günah keçilerini kendi düşüncelerini meşrulaştırmak adına söylemsel tartışmalara ve eleştirilere malzeme ederler.

Günah keçisi kuramını Türkiye modernleşmesine uyguladığımızda Tanzimat eleştirileri olarak değerlendireceğimiz bir ahlaki ve siyasal tutum Tanzimat'ı bu krizin yani modernleşme krizinin günah keçisi haline getirir. Fakat aslında krizin yaratıcısı Tanzimat değildir, tıpkı günah keçisinde olduğu gibi. Hatta Tanzimat modernleşen dünyada modern olmayan bir devletin ve toplumun yani Osmanlı'nın modernleşmekte olduğunun ve modernleşeceğinin hukuki, ekonomik, bürokratik, toplumsal ve siyasal olarak ilk yazılı ilanıdır. Bu noktada kendisinden önceki fiili reform girişimlerinden ayrışır. Bundan ötürü Tanzimat bu resmi ilanı gerçekleştirerek tarihyazımında ve modernliği ilgilendiren neredeyse her tartışmada modernliğin kurucusu ve başlangıcı olarak düşünülmesine neden olurken diğer taraftan bir ikiliğin doğmasına yol açar. Bu ikilik modernleşmenin modern olmayan toplumlarda yarattığı krizle ilgilidir. Modernleşme bir taraftan iyileştirici bir etkiye sahipken diğer taraftan da özgünlüğün ve mevcut olduğuna inanılan bir kendiliğin bozulma ihtimalini getirir. Tam da bu bozulma ihtimali Batı dışı toplumlar için modernliği bir krize dönüştürür. Bundan dolayı kriz sebebiyle modernliği kısmen kabul eden ve bu kısmi kabul ile topluma dair öz varsayımı üzerinden bir kendilik anlatısı oluşturan yeni ahlaki düşünce modern anlamda ortaya çıkar.

Bu yeni düşünce dünyanın hızla değişmeye ve insan/toplum ilişkilerinin üretim/tüketim ilişkileri ile birlikte daha da karmaşıklaşmaya başladığı 19. yüzyılda kendi/milli/yerli kalabilmenin koşullarından birisi olarak yabancı ve dış ötekiye yani Batıya karşı öz-savunu ve kendilik refleksleri geliştirdi. Bu refleksler genellikle Batının olumsuz anlamda taklit edilmemesi ve topluma atfedilen özün unutulmaması yönünde şekillenirken ahlak ve toplumsallığın inşası ve bir aradalığı da modern bağlamda yeni anlamlar kazandı. Söz konusu yeni ahlaki düşünce bir iç öteki stereotipinin de ortaya çıkışını yani günah keçisini aradı ve buldu: Tanzimat. Tanzimat bu bakımdan tıpkı günah keçilerinin toplumun yeniden inşasında bir başlangıca imkân sağlamalarına benzer şekilde yeni ahlaki düşünceye bir imkân sunar. Bu inşa bir taraftan modern olan fakat kendi özünü kaybetmemiş ve Batı taklitçisi olmayan günah keçisinin tam zıttında konumlandırılan başka bir stereotipin inşasını da içinde

---

<sup>4</sup> Girard, 2005, s.55.

barındırır. Bunu anlamlandırabilmek için taklit/mimesis kuramına göz atmak gerekir.

Gabriel Tarde, taklit kavramını zihinler arasında gerçekleşen istekli veya isteksiz, etkin veya edilgen etki(ler) olarak tanımlar.<sup>5</sup> O bu kavramı en geniş anlamıyla sosyolojik ve ontolojik bir terim olarak değerlendirir. Fakat René Girard'ın mimetik arzu tabiri Tarde'in taklit kavramından daha geniş bir alana yayılır. Girard mimetik arzuyu üçlü bir model üzerinden kurar. Model, engel ve özne bir aradadır.<sup>6</sup> Model mimetik bir rakip haline dönüşür.<sup>7</sup> Osmanlı/Türkiye modernleşmesi bağlamında Tardecı anlamda olumlu ya da olumsuz bir taklit yoktur ve Tarde'in taklit kavramsallaştırması bu tartışmayı anlamlandırabilecek bir yol çizmez. Fakat Girard'ın mimetik arzu üzerinden kurduğu önermesi Osmanlı/Türkiye modernleşmesi düşünüldüğünde; Batı'yı model, Tanzimat eleştirileri ile ortaya çıkan ahlakçı düşünceyi engel ve bunun neticesinde ortaya çıkan özneyi de Osmanlı/Türkiye toplumu olarak ele almaya imkân sağlar. Girard'a göre, "mimetizme batmış olan özne, benliğini ve amacını unuttur. Modelle rekabete girmek yerine, zararsız bir kuklaya dönüşür; tüm karışıklık ortadan kaldırılmış, arzunun çelişkisi kaybolmuştur".<sup>8</sup> Tanzimat, Tanzimat eleştirileri tarafından mimetik arzu içinde olmak açısından eleştirilirken kendisi anti-mimetik bir arzu içindedir. Bu bakımdan model yani Batı, mimetik arzu içinde olandan yani Tanzimat ve Tanzimatçıdan daha az zararlıdır. Çünkü mimetik arzulayan hâlihazırda olan ve gelecekte olması planlanan toplumsallığı içeriden tehdit etmektedir. Bundan dolayı günah keçisi toplumun içinde bulunan ve dış ötekiyi mimetik arzulayan olacaktır.

Günah keçisi kavramı Türkiye modernleşmesine dair akademik literatürde kendisine yer bulabilmiş bir kavram değildir. Hatta birkaç çeviri kitap, mültecilerle ilgili ilişkili birkaç araştırma ve birkaç antropolojik çalışma dışında bu kavramla ilgili herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Batılı akademik literatürde de bu kavrama dair çalışmalar genellikle modern öncesi toplumların bir aradalığını, özgünlüğünü ve farklılığını kurmaya yönelik bir toplumsallığın ve ritüelin antropolojik ve psikolojik çözümlemesine yoğunlaşır. René Girard bu eğilimin aksine modern öncesi antropolojik çalışmalardan ziyade tarihsel metinlerde günah keçisinin izlerini arar.<sup>9</sup> Dünya tarihindeki kriz zamanlarında toplumun yeniden inşası için varlığı zorunlu

<sup>5</sup> Gabriel Tarde, *The Laws of Imitation*, Henry Holt and Company, New York 1903, s.xiv.

<sup>6</sup> René Girard, *"To Double Business Bound": Essays on Literature, Mimesis, and Anthropology*, Athlone Press, Londra 1988, s.66.

<sup>7</sup> Girard, 1988, s.67.

<sup>8</sup> Girard, 2005, s.198.

<sup>9</sup> Girard, 2005.

olan ve kurban edilmeleri gereken kişi ve/veya grupların günah keçisi haline getirilmelerinin toplumların birlikteliğinin doğasına içkin olduğunu iddia eder. Modern toplumlarda da modern öncesine benzemese de günah keçilerinin varlıklarını hala sürdürdükleri iddiası örtük olarak Girard'ın tartışmasında bulunur.

Türkiye modernleşmesini günah keçisi bağlamında düşündüğümüzde potansiyel ve reel günah keçilerinin sayısı oldukça fazladır. Başta Gayrimüslimler olmak üzere Sünni/Müslüman/Türk olmayan bütün etnik ve dini gruplar günah keçisi olma potansiyelini haizdirler. Fakat bu çalışmanın odağındaki asıl günah keçileri Şerif Mardin'in aşırı-Batılılaşma eserinde ele aldığı<sup>10</sup> Bihruz stereotipi ve onun ortaya çıkmasına neden olan ve eksik/yanlış/taklitçi olarak tanımlanan Tanzimat modernleşmesidir. Mardin'in bu makalesi sonrasında Tanzimat ve onun yarattığı taklitçi stereotipine dair çalışmalar Türkiye modernleşmesi tartışmaları bağlamında edebiyat ve sosyal hayat üzerine akademik literatürde kendine yer bulmuştur. Roman incelemeleri, karakter analizleri, gündelik hayatın değişimi ve moda gibi konular bu literatürün büyük kısmını oluşturur. Bahsi geçen edebiyat araştırmaları yoğunluklu literatüre hem bir katkı sunmayı hem de tartışmaları siyasi düşünce tarihine çekmeyi hedefleyen bu çalışma günah keçisi kavramını merkeze alarak Tanzimat eleştirilerine kavramlar tarihi ve sosyal antropolojik açılardan yoğunlaşacaktır.

Bu çalışmada modernliğin hem kurucusu hem de günah keçisi haline gelmiş Tanzimat'ı, ona yöneltilen eleştirileri merkeze alarak Türkiye modernleşmesi ve onun krizi bağlamında değerlendireceğim. Bunu yaparken de söylemsel olarak ortaklaşan fakat içerik açısından birbirinden farklılaşan üç dönem ve yaklaşım olduğunu ileri süreceğim. Bunu da Ricoeur'un üçlü mimesis<sup>11</sup> kavramsallaştırmasına dayanarak yapacağım. Mimesis I anlatıya konu olan eylemden önce gerçekleşir ve mimesis II'yi imkânlı kılan yapıları oluşturur. Mimesis II anlatının gerçekleştirilmesidir. Mimesis III ise anlatıyı deneyimleyen anlatıyı yeniden kurmasıdır. Bu üçü birlikte anlatıyı var ederler ve temsili oluştururlar. Böylece anlatılanın, anlatanın ve deneyimleyen zamanları birleşir. Modernleşme süreci Ricoeurcü manada Mimesis I'e denk düşer, yani Tanzimat öncesinde gerçekleşen, modernliği ilgilendiren ve Tanzimat'a yol açan yapıları oluşturur. Tanzimat ise Mimesis II'de gerçekleşir. Asıl olanlar buradadır. Tanzimat eleştirileri ise Mimesis

<sup>10</sup> Şerif Mardin, "Super Westernization in Urban Life in the Ottoman Empire in the Last Quarter of the Nineteenth Century" ed. P. Benedict, F. Mansur, *Turkey: Geographic and Social Perspectives*, E. J. Brill, Leiden 1974, s.403-46.

<sup>11</sup> Paul Ricoeur, *Zaman ve Anlatı: Bir Zaman-Olay Örgüsü - Üçlü Mimesis*, çev. Sema Rifat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007.

III'e tekabül eder çünkü Tanzimat'ta ne olduğundan ziyade ona ilişkin ve içkin anlatıyı tekrar tekrar kurar. Zamanın birleşmesi modernleşmenin, Tanzimat'ın ve ona yöneltilen eleştirilerin üst üste binmesine ve birbirini yapılandıran çok katmanlı bir yapıya dönüşmesine neden olur.

İçerik olarak birbirlerinden farklılaşsalar da günah keçisi haline getirme açısından birbiriyle ortak kesenleri olan üç dönemin ilki Tanzimat döneminin içinde ortaya çıkar. Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar öncülüğünde şekillenen bu ilk dönem eleştirileri Tanzimat'ı bir taklitçi modernleşme olarak arketipleştirirler. Günah keçisi ateşini farkında olmadan yakan Yeni Osmanlılar ve Namık Kemal bunu Âli ve Fuad Paşaları eleştirerek gerçekleştirirler. İkinci dönem ise Erken Cumhuriyet'e tekabül eder. Bu dönemdeki eleştiriler Tanzimat'ın yanlış/eksik Batılılaştığını ve asıl modernleşmenin Erken Cumhuriyet inkılapları olduğunu iddia ederken yine bir günah keçisi arayışındadır. Son dönemdeki tartışmalar ise Erken Cumhuriyet sonrasında ve ondan farklı olarak muhafazakâr/dindar/milliyetçi bir bağlamda yapılan fakat bir yandan da önceki iki döneme benzer bir şekilde tekrar eden bir eleştiriyi içerir. Necip Fazıl Kısakürek, Tanzimat eleştirileri bağlamında Erken Cumhuriyet'ten farklı bir Tanzimat eleştirisi yaptığı için bu yeni dönemin başlatıcısıdır. Ricoeur'un kavramsallaştırmasına dönersek bu üç dönem Tanzimat'a dair eleştirilerini Mimesis III'te gerçekleştirerek kendi anlatılarını kurarlar ve eleştirinin içeriğini yeni ifadelerle değerlendirirler. Fakat bu üç dönem arasında değişmeyen tek şey Tanzimat'ın Türkiye modernleşmesi bağlamında yegâne günah keçisi olduğudur.

### **Tanzimat Eleştirilerinin Ortaya Çıkışı: Tanzimat İçinden Tanzimat Eleştirileri**

Tanzimat dönemi ve sonrasındaki kullanımının aksine taklit sözcüğü Tanzimat öncesinde yabancıya ve özellikle de Batı'ya benzeme/benzememe bağlamında kullanılmıyordu. Yeni kuralların (toplumsal veya hukuki) eskilerine dayanarak oluşturulmasını ifade eden bu sözcüğün kullanımı, bir eylemi, olayı, nesneyi veya özneyi kopyalayarak, tekrarlayarak veya temsil ederek 'bir şeyi taklit etme'nin ötesinde 'bir şeye taklit etme' şeklindeydi. Bu nedenle taklit edenin durumu pasiflik değil hareketlilik içerir, zira taklit bir yönelme durumudur. Tanzimat sonrası kullanımının aksine bir olumsuzluk ifadesi olarak taklit kavramı bu dönemde görülmez. Ne var ki özellikle 18. yüzyıldaki layiha ve sefaretnamelerde taklit sözcüğü yabancıya, özellikle Batı(lı)'ya benzeme(me) anlamında kullanılarak uzun zamanlı bir tartışmanın ve kavramsallaştırmanın oluşmasına yol açmıştır. Bu literatürde taklit sözcüğü henüz belirginleşse de olumsuzluk içeren bir ifade haline gelmemiştir. Bu nedenle de sadece durum bildiren bir mahiyettedir. Kısacası taklit sözcüğü ve

onun eş değerleri, eleştiri yerine durum tespiti yapılırken kullanılmıştır. Gelgelelim taklit sözcüğü içinde olumsuzluk potansiyeli barındırır.

Tanzimat'la birlikte, öncesinde var olan, taklit sözcüğünün kullanımı başka bir mahiyete evrilir. Tanzimat öncesi dönemde ötekini taklit ederek ona karşılık vermek anlamındaki *mukabele-i bi'l misl* veya kısaca geçmişteki uygulamanın taklit edilmesi anlamındaki *kanûn-ı kadîm* gibi ifadeler değil doğrudan taklit sözcüğünün kendisi kullanılmaya başlanır. Bu başlangıcı yapan ise Yeni Osmanlılar ve onları temsil etme kabiliyetine sahip olan Namık Kemal'dir. Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar, Tanzimat dönemi idarecilerini Batı'yı taklit etme üzerinden eleştirirlerken onların temsil ettiği Tanzimat zihniyetinin de taklit üzerinden eleştirilmesinin temelini atarlar. Eleştirileri Tanzimat döneminin en önemli iki sadrazamı olan Âli ve Fuad Paşalar üzerine odaklanır. Taklit meselesi Yeni Osmanlıların ve Namık Kemal'in düşüncelerinin temel kavramlarından birisine dönüşür. Zira taklit eylemi ülkenin içinde bulunduğunu varsaydıkları krizin sebeplerinden birisi olduğu için bir olumsuzluk ifade etmektedir.

Emrah Pelvanoğlu, Namık Kemal'i Batılı üç yeni yazın alanı olan roman, tiyatro ve siyasi makale türlerinin başlatıcısı olarak betimlediği kitabında onun "edebi-siyasi failliğinin 20. yüzyıl ile bakışan tarihselliğinin berraklaşmasında önemli bir yer tuttuğu"nu iddia eder.<sup>12</sup> Namık Kemal'in bu failliğine Tanzimat'ın günah keçisi olarak ortaya çıkarılmasında da rastlanır. Onun Âli ve Fuad Paşalar ile Babıâli'yi eleştirmesi, en nihayetinde Tanzimat'ın eleştirilmesine, takip eden yıllar boyunca da bu eleştirinin birikerek devam etmesine neden olur. Ne var ki Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar ilke olarak ne Tanzimat'a ne de onu hazırlayan Mustafa Reşid Paşa'ya karşıydılar. Zira onlara göre Mustafa Reşid Paşa Tanzimat'ı başlatırken iyi niyetli olsa da Tanzimat onun da beklemediği bir mahiyete bürünmüştür ve bu durum da Yeni Osmanlıları rahatsız etmektedir.<sup>13</sup> Bu doğrultuda Yeni Osmanlılar, Tanzimat düşüncesine ve gerçekleştirmek istediği reformlara değil ancak sonrasında oluşan sosyo-politik ortama, daha doğrusu Âli ve Fuad Paşaların Tanzimat'ı rayından çıkararak oluşturdukları iktidar ve icraatlarına karşıydılar.

Namık Kemal'in sürgünde buldukları Londra'da Ziya Paşa ile çıkardıkları *Hürriyet* gazetesindeki yazıları ile başlayan eleştirileri ülkeye döndükten sonra yazdığı *İbret* gazetesinde devam eder. Namık Kemal,

<sup>12</sup> Emrah Pelvanoğlu, *Tanzimat ve Metatarih: Namık Kemal'in Tarih Anlatılarının Poetikası*. Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul 2018 s.17.

<sup>13</sup> Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Syracuse University Press, New York 2000, s.134.



Tanzimat Fermanı'nı bireysel hakları teminat altına alan bir ferman olarak görmekten öte devletin devamlılığını teminat altına almış siyasi bir eser olarak değerlendirse de fermanı İslami olmayan birkaç Avrupalı idari tedbirden ibaret görür.<sup>14</sup> Ona göre fermanın eksiklerini tamamlayarak onu İslami bir mahiyete büründürecek olan iki madde düşünce özgürlüğünün tahsisıyla birlikte halk egemenliğinin (*hâkimiyeti-i ahali*) ve bu doğrultuda meşveret usulünün benimsenmesidir.<sup>15</sup> Namık Kemal böylece Mustafa Reşid Paşa'nın Tanzimat'ı başlatmak konusunda kötü bir niyeti olmadığını vurgular ve onun aksine Âli ve Fuad Paşaları Tanzimat'ı Mustafa Reşid Paşa'nın yolundan saptırıp Batı'nın gözüne iyi görünmek için gerçekleştirilen bir reforma dönüştürdükleri iddiası ile eleştirir.<sup>16</sup> Her ne kadar ona göre Şark Meselesi bağlamında Tanzimat bir zorunluluk olsa da onun taşıyıcıları olan Âli ve Fuad Paşalar Batı'ya gereksiz fedakârlık ve tolerans göstererek<sup>17</sup> ülkenin çıkarlarının yerine kendi geleceklerini teminat altına alır.<sup>18</sup> Böylece, onun düşüncesinde Tanzimat, ülkenin sorunlarını ortadan kaldıracak iyi niyetten sapıp bazı bireysel ve grup çıkarlarını gözetken keyfi iradenin iktidar olduğu bir şekle bürünür. Tanzimat toplumsal ve siyasi düzeni ihya etmenin işlevini yerine getirmenin ötesinde bürokrasinin güçlenmesine yol açmıştır ki güçlenen bürokrasi aracılığıyla toplumsal ahlak bozulur.<sup>19</sup> Modernitenin bir gerekliliği olarak gördüğü ve düzeni yeniden var edecek olan teknik ilerlemenin bir köşeye bırakılmasının ona göre temel nedeni bahsi geçen keyfi iradenin moderniteyi balo, abdestsiz gezmek ve eşini kıskanmamak gibi toplumun ahlakını bozacak şeyler ile eş görmesi ve bu tutumun toplumsal kriz yaratacak bireysel davranışların ortaya çıkmasına zemin hazırlamasıdır.<sup>20</sup>

Namık Kemal'in düşüncesinde Tanzimat iyi niyetle gerçekleştirilmeye çalışılan bir reform olsa da nihayetinde toplumsal düzeni yeniden var etmesi gereken bir düzenleme olmaktan çıkıp onu daha da kötüleştiren bir eylemler dizisine dönüşür. Bu nedenle taklit, bürokratik elitin gerçekleştirdiği ancak halkın rızasına dayanmayan ve sadece bürokratik elitin çıkarlarını gözetken bir eylem olarak var olur. Kısacası genelin çıkarını gözetecek veya toplumsal faydayı sağlayacak siyasi bir dönüşümü gerçekleştiremez. Babîâli'nin kendi

<sup>14</sup> İsmail Kara- Nergiz Yılmaz Aydoğdu (ed.), *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s.221-222.

<sup>15</sup> Kara-Aydoğdu, 2005, s.222.

<sup>16</sup> Kara-Aydoğdu, 2005, s.223.

<sup>17</sup> Kara-Aydoğdu, 2005, s.151-152.

<sup>18</sup> Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997, s.167.

<sup>19</sup> Alp Eren Topal (ed.), *Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 1 (1868-1869)*, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul 2018, s.105.

<sup>20</sup> Topal, 2018, s.318.

şahsi çıkarları ve hevesleri üzerine kurdukları iktidar<sup>21</sup> ve bu iktidarı devam ettirebilme adına Batı'ya yaranmak için taklit eyleminde bulunması hem gereksiz eylemlere neden olmakta hem de hükümet ile halk arasındaki bağı koparmaktadır.<sup>22</sup> Taklitçilik eleştirisi söz konusu paşaların ekonomik ve kültürel eylemlerinin eleştirisinin ötesine geçerek siyasi müstebitlik iddiasına dönüşür. Zira bireysel çıkarları için yaptıkları aşırı ve gereksiz harcamalar, bu doğrultuda ülkenin bütçesinin tam anlamıyla yapılmaması neticesinde ortaya çıkan finansal dengesizlikten ülkenin tamamı etkilenmektedir. Nihayetinde bu kendini bilmez savurganlık sebebiyle dış borçlanma ilk defa bu dönemde gerçekleşmiştir. Bahsi geçen harcamaların temel nedeni Batı'ya hoş görünmek için girişilen taklit eylemleri ve bu eylemlerin gerekliliği olarak görülen gösteriş ve sefahattir. Buna bir örnek veren Namık Kemal'e göre Fuad Paşa'nın İtalya seyahati için harcanan para Anadolu'daki açlığın bertaraf edilmesi veyahut Girit'teki sorunların giderilmesi için görevlendirilecek kişilere tahsis edilmelidir.<sup>23</sup> Namık Kemal böylece siyasal elitleri eleştirirken halkın çıkarını savunan popülist bir anlayışı sahiplenir. Onun için halkın veya genelin çıkarının savunulmasının yegâne yolu meşveret usulünün uygulanması, bu doğrultuda halkın temsil edildiği bir meclisin açılması ve anayasanın kabul edilmesidir.

Namık Kemal her ne kadar Tanzimat'ı değil ama onun geldiği noktayı eleştirse de kendisinden sonra şekillenecek Tanzimat eleştirilerinin kavramsal setini ve argümanlarını besler. Ayrıca Tanzimat'ın taşıyıcısı olarak Babıâli'nin taklit eylemi üzerinden eleştirilmesinin bağlamı ortadan kalkar ve Tanzimat toptan eleştirilmeye başlanarak bir günah keçisi haline gelir. Bir grubun kendisi veya eylemleri değil, dönemin bütünü toptancı bir şekilde eleştirilmeye başlanır. Namık Kemal'in anti-elitist ve halkçı bürokrasi eleştirisi farklı görünümde olsa da son tahlilde onu takip edenlerin düşüncesinde topyekûn Tanzimat eleştirisine dönüşür. Diğer taraftan onun taklit eleştirisi Batı taklitçisi stereotipinin de ortaya çıkmasına neden olur. Bu stereotipi "Frenk modacısı",<sup>24</sup> "Fransız mukallidi",<sup>25</sup> "frenkleşen",<sup>26</sup> "Frenk

<sup>21</sup> Topal, 2018, s.147.

<sup>22</sup> Topal, 2018, s.50-52.

<sup>23</sup> Topal, 2018, s.103.

<sup>24</sup> Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal'in Hususi Mektupları II*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2013, s.289.

<sup>25</sup> Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal'in Hususi Mektupları IV*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2013, s.65.

<sup>26</sup> Namidar Günay, *Namık Kemal'in Tasvir-i Efkâr ve Diyojen Gazetelerindeki Makaleleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1990, s.398.

gömleğine sarılan”,<sup>27</sup> “müdâhin”<sup>28</sup> gibi kavramlarla ifade eder. Tanzimat iktidarının taklit ve taklitçilik üzerinden eleştirilmesi ve bu eleştirinin taklitçi stereotipini ortaya çıkarması takip eden dönemlerde edebiyatta, siyasal hayatta ve kültürel polemiklerde kullanılagelen züppe karakterini var eder. Tanzimat’ın günah keçisi haline gelmesinde ve bu durumun devam etmesinde bir imge olarak taklitçi stereotipi etkili olur.

### **Taklit Eleştirilerinin Evrimi: Erken Cumhuriyet’te Tanzimat Eleştirileri**

Erken Cumhuriyet, temel düşüncesini Osmanlı’dan bir kopuş olduğunun her anlamda meşrulaştırılması üzerinden şekillendirir. Osmanlı’dan kopuşun meşrulaştırılabilmesinin yollarından birisi de Osmanlı’nın tamamı ve/veya bir dönemini taklit üzerinden eleştirmekten geçer. Bu bağlamda Yeni Osmanlılar ile başlayan Tanzimat eleştirisi erken Cumhuriyet’in baskın ideolojisi olan Kemalizm ve onun önde gelen isimleri tarafından devam ettirilir. Bu eleştiriler genellikle Türklerin merkezi iktidarın dışına itilmesi savı üzerinden şekillenir. Cumhuriyet modernleşme bağlamında Tanzimat’ın bir devamı olsa da onu eksik ve hatalı bulur. Erken Cumhuriyet’in düşünsel temelleri Osmanlı’nın özellikle son yıllarda yaşadığı kriz(ler) ve bunun üzerine inşa edilen söylem(ler)e dayanır. Erken Cumhuriyet düşüncesi Tanzimat eleştirisini Osmanlı siyasal elitinin külli eleştirisine dönüştürerek Osmanlı’yı bir bütün olarak ele alır. Tanzimat’ın krizi Erken Cumhuriyet temsilcilerine göre dış müdahaleye izin verilmesi ve Batı taklitçisi olmak üzerinden ilerler. Bu doğrultuda Namık Kemal’in ve Yeni Osmanlıların başlattığı eleştirinin devamı olsa da içerik ve varılan düşünce noktasında ayrılır. Erken Cumhuriyet düşüncesinin baskın ideolojisi Kemalizm, Türklerin tarihsel olarak Batı medeniyetinden olduğu ve bu nedenle Batılılaşmanın bir taklit olmadığı iddiası üzerinden yeni toplum ve siyaset inşasını meşrulaştırır. Tanzimat yönetiminin dış müdahaleye müsaade etmesi ve onun yarattığı kriz bu meşrulaştırma ile aşılacak ve dış müdahale tehdidi ortadan kalkacaktır. Zira Batılılaşma dışarıdan gelen zorlamaların veya taklitçi elitlerin çıkarlarının aksine tarihsel bir devamlılık ve zorunluluk ilişkisi üzerinden ele alınmaktadır. Kemalizm, Yeni Osmanlılar ile başlayan merkezi iktidar eleştirilerini Türk’ün dışarıda bırakıldığı iddiası üzerinden Osmanlı’nın geneline yaymakla beraber bir bütün olarak Tanzimat’ın günah keçisi haline getirilmesi doğrultusunda Yeni Osmanlı düşüncesinin bir devamıdır. Bu devamlılığın başlangıç noktası ise Erken Cumhuriyet dönemi için Ziya Gökalp’tir.

---

<sup>27</sup> Tansel, 2013a, s.475.

<sup>28</sup> Günay, 1990, s.369-370.

Ziya Gökalp toplumsal birliği sağlayabilmek ve bu doğrultuda Türk milletini ortaya çıkarabilmek arzusu ile Osmanlı ve Tanzimat'ı kozmopolitlik üzerinden eleştirir. O, Tanzimat elitlerine yapılan eleştirileri Tanzimat öncesi döneme taşır ve imparatorluk sonrası Osmanlı siyasal elitini ve merkezî iktidarını, Bizans ve Acem'i taklit ettikleri iddiası üzerinden eleştirir. Zira bu eylem Türklüğün geri planda kalarak unutulmasına neden olur. Taklit eylemi temelinde toplum ve elitler arasında ikiliklerin ortaya çıkmasına ve organik bir bütün olduğu varsayılan milletin oluşamamasına sebep olmaktadır. Bu nedenle Gökalp'in bütünsel olarak Osmanlı ve dönemsel olarak Tanzimat eleştirisi bir elit eleştirisidir. Gökalp'in Osmanlı'yı Türklüğün unutturulması, Tanzimat'ı da yanlış Batılılaşma üzerinden eleştirmesi Erken Cumhuriyet'in baskın ideolojisi olan Kemalizmin temel iki temel ideolojisi olan Türkçülük ve Batıcılığı düşünsel olarak besler. Gökalp Namık Kemal'le başlayan stereotipleştirmenin ötesinde yapısal bir sorunu ortaya koymak ister ki bu nedenle onun eleştirilerinde taklitçi stereotipi değil taklit eylemi eleştirilir.

Gökalp'in düşüncesinde Tanzimat, kozmopolitliği Batı taklitçiliği dolayısıyla gerçekleştirir. Gelgelelim kozmopolitliğin yarattığı sorunu aşmak için başvurulacak kaynak, kozmopolitlikten etkilenmemiş ve adeta birer cumhuriyet olarak tasvir ettiği köyler ve köylülerdir.<sup>29</sup> Zira kozmopolitlik millet olamamanın ve toplumsal yarılımların temel nedenidir. Onun düşüncesinde yer alan siyasal elit ve halk/köylü ayrımı bozulmuşluk ve saflık dikotomisi üzerinden şekillenir. Bir Osmanlı milleti yaratmaya çalışan Tanzimat bu doğrultuda ona göre Osmanlı siyasal elitinin kozmopolitliğini ve bozulmuşluğunu devam ettirerek imparatorluğa içkin bu karşıtlığın hem Batı taklitçiliği üzerinden çeşitlenmesine hem de derinleşmesine neden olur.<sup>30</sup>

Kozmopolitliği üzerinden eleştirdiği Tanzimat'ı hem bireyci bir zihniyeti öne çıkarması<sup>31</sup> hem hars-medeniyet ayrımı yapamayarak taklitçilik bataklığına saplanmakla itham eder.<sup>32</sup> Hars kavramı Gökalp'in düşüncesinde milli olanı, medeniyet ise evrensel olanı betimler.<sup>33</sup> Tanzimat hars ve medeniyet arasında ayrım yapmayıp Batı'yı taklit ederek harsın bozulmasına yol açar. Ayrıca bir etnik kimlik olmadığı için harsi bir niteliği olmayan Osmanlılığa atf yaparak millet inşa çabasına girmesi sorun yaratır ki bu

<sup>29</sup> Ziya Gökalp, *Makaleler IV*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1977, s.67.

<sup>30</sup> Ziya Gökalp, *Bütün Eserleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019, s.192.

<sup>31</sup> Ziya Gökalp, *Yeni Mecmua Yazıları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2018, s.192.

<sup>32</sup> Gökalp, 2018, s.210.

<sup>33</sup> Uriel Heyd, (1980). *Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, çev. Cemil Meriç, Sebil Yayınevi, İstanbul 1980, s.47. Erik Jan Zürcher, "Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları" ed. A. İnsel, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s.50.

nihayetinde toplumun tüm sorumluluğunun ve yükünün Türklerin zararlı çıkacakları bir şekilde omuzlarına yüklenmesine neden olur.<sup>34</sup> Diğer taraftan ona göre Tanzimat medeniyet kavramını da yanlış anlar. Medeniyeti yalnızca hayat tarzının Avrupalılaştırılması olarak görmeleri Tanzimat'ın medenileşmeyi sağlamak yerine ikilikler çıkarmasına ve bu nedenle de harsın bozulmasına sebep olur.<sup>35</sup> Gökalp medenileşmeyi bir zorunluluk olarak görmeleri noktasında Tanzimat yönetimi ile hemfikirdir. Ne var ki kısmi ve yanlış taklit iki anlamda sorunların çıkmasına neden olur. Bu noktada da Tanzimat sorunları çözerek düzeni yeniden tesis edecek bir görünümde uzaklaşarak ülkenin Batı'nın güdümüne girmesine neden olur. Gökalp Namık Kemal'in dış borçlar ve dış müdahale ile taklit arasında kurduğu ilişki üzerinden tıpkı onun gibi Tanzimat'ı eleştirmeye devam eder. Ona göre Tanzimat'ın bu eylemleri sömürgeleşmeye sebebiyet verebilecek mahiyettedir.<sup>36</sup> Tanzimat medeniyet ile harsı bağdaştırmadığı<sup>37</sup> için taklit eyleminin yarattığı "inhal"ın ortaya çıkmasına neden olur.<sup>38</sup>

Sorunun kaynağı olarak gördüğü ve bu nedenle günah keçisine dönüşen Tanzimat'ın yarattığı sorunu aşmanın yolu tıpkı günah keçisinden kurtulmaya benzer. Tanzimat'tan ve onun getirdiklerinden kurtulmak gerekir. Tanzimat'ın oluşturduğu yapıyı aşmanın yolu onu temsil eden elitleri toplumsal ve siyasi olandan uzaklaştırmaktan geçer. Eleştirinin merkezinde yer alan elitler kozmopolit oluşları nedeniyle sorunludurlar. Onların yerini alacak 'milli elitler' veya 'güzideler' hars ve medeniyet ayırımı yaparak Türklük/millilik ve evrensellik/medenilik arasındaki dengeyi kurar. Bu dengenin var edeceği bilinç Türkleri siyasi iktidarın öznesi yapar. Aynı zamanda bu iktidarın kurulmasını sağlayacak 'öz'ün kaynağı olarak Türk köylüsünü karakterize eder. Hars kavramı böylece hem uzun dönemleri evrensel tarihe ekleme hem de tarihin sıfır noktası olarak Türklüğü ön plana çıkartma bağlamında işlevselleştirilir. Türklük bu nedenle yeni toplumun inşasında tarihi sıfırdan başlatacak bir mahiyete bürünür. Gökalp'in Türkün özneleşmesi, tarihin sıfırdan başlaması ve aynı zamanda medeni olma eksenini etrafında kurduğu düşüncesi erken Cumhuriyet ideolojisinin düşünsel yapı taşlarındandır.

Erken Cumhuriyet düşüncesinin temel figürlerinden olan Gökalp'in Tanzimat eleştirisine benzer bir eleştiriye Kemalist düşüncenin önemli

---

<sup>34</sup> Gökalp, 2019a, s.46.

<sup>35</sup> Gökalp, 2019a, s.208.

<sup>36</sup> Ziya Gökalp, *İslâm Mecmuası ve Muallim Mecmuası Yazıları*, Ötüken Neşriyat İstanbul 2009, s.106.

<sup>37</sup> Ziya Gökalp, *Makaleler II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1982, s.42.

<sup>38</sup> Ziya Gökalp, *Makaleler IX*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980, s.60.

temsilcilerinden Mahmut Esat Bozkurt'ta da rastlanır. O, Yeni Osmanlıların başlattığı, Gökâlîp'in genişleterek ve değiştirerek sürdürdüğü Tanzimat eleştirisini devam ettirir. Bozkurt'un eleştirisi bürokratik elitin halkı sömürdüğü varsayımına dayanır. Bu bağlamda Namık Kemal'in Tanzimat elitlerini israf, dış borç vb. konularda eleştirmesinin bir devamı olarak halkçı bir mahiyette değerlendirilmelidir. Osmanlı siyasal elitini halkın ürettiği artı ürüne el koyma ve genel çıkarı düşünmemesi üzerinden eleştiren Bozkurt Tanzimat dönemi siyasal elitlerini Fransız taklitçisi ve yabancı sermayenin ülkedeki temsilcisi olarak betimler.<sup>39</sup> Ona göre, Tanzimat bu nedenle tıpkı Namık Kemal'in de iddia ettiği gibi düzen sağlamak yerine ancak yabancıları memnun etmeye yarar.<sup>40</sup> Ayrıca, Arap taklitçisi Osmanlı ve Fransız taklitçisi Tanzimat dönemi elitleri bu eylemleri keyfilik ve sınıf çıkarları için gerçekleştirir.<sup>41</sup> Bu doğrultuda Tanzimat siyasal eliti bir kez daha toplumsal harmoniyi bozan bir günah keçisine dönüşür. Ülkenin ana sorunu halkta değil onu ülkenin bütünlüğünü yıkmaya çalışan idare ve idarenin yeteneksizliğindedir.

Günah keçisinin sorunlu hale getirdiği toplumsal ve siyasal düzenin krizini Namık Kemal meşveret, Ziya Gökâlîp hars-medeniyet ayrımı üzerinden aşmaya çalışırken, Bozkurt ise Türklüğün tarihsel özne oluşuna vurgu yapar. Türkler ona göre “medeni olma zekâsına ve yeteneğine sahip”<sup>42</sup>, “dünya tarihine yön veren”,<sup>43</sup> “medeniyeti kurup ona katkı sunmuş”<sup>44</sup> ve “öz”ünde demokrat-sınıfsız bir toplumsal yapıyı barındıran<sup>45</sup> bir millet oldukları için dünya tarihinin halihazırda geldiği noktaya ulaşma kabiliyetine sahiptir. Bozkurt, Osmanlı ve Tanzimat siyasal elitlerini ve onların taklit üzerinden kurmuş olduklarını varsaydığı düzenlerin eleştirisinde Marksist bir anlayıştan hareket etmekle beraber son tahlilde Hegelci-özcü bir tarihselci anlatıya dönüşen eklektik bir yapı arz eder. Bozkurt bu doğrultuda tarihselci tezini erken Cumhuriyet'in odak noktası olan Osmanlı ve İslam öncesi Türklük tarihi yerine Osmanlı'nın toplumsal ve iktisadi tarihini tek tipleştirerek destekler. Osmanlı ve Tanzimat dönemlerinin eleştirisi Erken Cumhuriyet'in kurmaya çalıştığı iktidar ve yeni toplumsal yapının ihtiyaç duyduğu rızayı inşa edecek ideolojik bir araca dönüşür. Çünkü erken Cumhuriyet'in gerçekleştirmekte olduğu Türk İnkılabı'nın mükemmelliği ve özgünlüğü birer

<sup>39</sup> Mahmut Esat Bozkurt, *Toplu Eserler I*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2014, s.380.

<sup>40</sup> Bozkurt, 2014a, s.108.

<sup>41</sup> Mahmut Esat Bozkurt, *Toplu Eserler II*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2014, s.206.

<sup>42</sup> Bozkurt, 2014a, s.286.

<sup>43</sup> Bozkurt, 2014a, s.244.

<sup>44</sup> Mahmut Esat Bozkurt, *Toplu Eserler III*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2015, s.494.

<sup>45</sup> Bozkurt, 2014a, s.258-259.

günah keçisine dönüştürülen Osmanlı ve Tanzimat'ın hatalarına düşmeme üzerine inşa edilecektir. Tarih boyunca özne olagelmış ancak birer taklitçi olan Osmanlı ve Tanzimat yönetimleri tarafından sürekli geri planda tutulan Türkler egemenliğin sahibi olarak hem sınıfsal bağımlılıklarından kurtularak özgürleşecek hem de taklitçi yöneticilerin aksine kendileri kalmaya devam edeceklerdir. Türk üreticisi/köylüsü bu noktada milli egemenlik üzerinden hem toplumsal hem de siyasal hayata dâhil edilir.

### **Erken Cumhuriyet Eleştirileri ile Tanzimat Eleştirilerinin Birleşmesi**

Necip Fazıl Kısakürek, erken Cumhuriyet'in Batıcı ve seküler politikalarını eleştirirken kullandığı kavram setini Tanzimat döneminde ortaya çıkan ve Tanzimat'ın taklitçi olduğu üzerinden şekillenen eleştirileri devam ettirerek geliştirir. Böylece hem Tanzimat'ı hem erken Cumhuriyet'i eleştirir ve bunların bir devamlılık arz ettiklerini düşünür. Bu doğrultuda Namık Kemal'in başlattığı ve Ziya Gökalp'in dönüştürerek devam ettirdiği Tanzimat eleştirilerini erken Cumhuriyet siyasal elitinin eleştirisi ile birleştirdiği için yeni bir dönemin kurucusu olarak değerlendirilmelidir. Kısakürek'in kuruculuğu "Erken Cumhuriyet'in kültürel ve dini politikalarından rahatsızlık duymasına rağmen aktif bir direniş sergilemeyerek kamusal alanın dışında kalanlar"ın temsilcisi rolüne bürünmesidir.

Kısakürek bir taraftan modern olmak ama diğer taraftan da gündelik hayatın dini bir perspektifte yeniden inşa edildiği bir kamusal alanın arzusu içinden konuşurken taklit kavramına sıklıkla başvurur. Kısakürek'in Erken Cumhuriyet'in kamusal alanda ve gündelik pratiklerde yarattığını iddia ettiği taklitçi tutum eleştirisi, siyasal bir eleştiri olarak, idealleştirilmiş bir geçmiş özlüyor bir zihniyeti ve bilinci ortaya çıkarır. Erken Cumhuriyet bu bağlamda Tanzimat ile başlayan Batıcılığın, bir başka ifadeyle ülkeyi özünden saptıran taklitçiliğin doruk noktasıdır. Mustafa Reşid Paşa'nın attığı tohum Cumhuriyet'in Batıcı siyasası ile ağaca dönüşmüştür.<sup>46</sup> Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar ile ortaya çıkan usulü devam ettirerek 'öz'ünde Doğu'nun ve onun en önemli temsilcisi olarak İslam'ın ilerlemeye engel olmadığı fikrini devam ettirir. Bu nedenle Tanzimat ile ortaya çıkan ve sadece kendi gruplarının çıkarlarını düşündükleri için zaruri olmayan taklidi arzulayan bürokrasi/siyasi elit onun gözünde Batı'nın karşısında aşağılık psikolojisi içinde olan ve toplumu kendi bilincinden koparmaya çalışan bir zümredir. Erken Cumhuriyet'in siyasal elitleri de Tanzimat siyasal elitlerinin bu tutumunu devam ettirdikleri için aynı zümrede yer alırlar. Böylelikle Tanzimat ile ortaya

---

<sup>46</sup> Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 6*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2010, s.49.

çıkan taklit eleştirilerinin temelinde yer alan “iktidarı ele geçiren siyasal elite yönelik eleştiri” düşüncenin bir devam ettiricisidir.

Tanzimat eleştirisinin bir tarafı siyasi olmakla beraber diğer tarafı temelde gündelik hayatta ve bu nedenle toplumda yarattığı önlenemez değişimlerin üzerine odaklanır. Tanzimat taklit eyleminin başlatıcısı olarak ahlaksızlığa ve zümre çıkarlarına dayanan yeni bir düzen(sizlik)<sup>47</sup> yarattığı için de toplumsal düzenin bozulmasına neden olur.<sup>48</sup> Bu nedenle Cumhuriyetin köklü değişimleri Tanzimat’ın kısmi değişimlerinin kötücül bir devamı olarak değerlendirilir. Erken Cumhuriyet’in gerçekleştirdiği radikal değişimler ona göre, sanılanın ve iddia edilenin aksine, yaratıcı bir hamle değil; tıpkı günah keçisinin sebep olduğu gibi, toplumu yaratmak yerine vardan yok etmiştir.<sup>49</sup>

Kısakürek erken Cumhuriyet eleştirisinde, Tanzimat sonrası ortaya çıkan taklit eleştirilerinin merkezinde yer alan “iktidarı ele geçiren siyasal elite yönelik eleştiri” konseptinin bir tekrarını yapar. Ne var ki eleştirinin dozu artarak düşmanlık raddesine varır. Siyasal iktidarı muhafazakâr bir tutum ve İslami bir düzen doğrultusunda ele geçirmenin arzusu olarak Kısakürek’in düşüncesindeki güç istenci, taklitçiliği toplumun özüne göre hareket etmeyerek onu bozan bir negatif eylem ve bu eylemle ortaya çıkan düşmanca bir hareket olarak değerlendirir. Erken Cumhuriyet’in ve hatta taklitçiliğin eleştirilmesi bu bağlamda zaruri olarak tarihsel bir bakış açısı üzerinden Tanzimat’a başvurur. Zira o yanlış ve/veya kötü olanın başlangıç noktası, hatta başlatıcısıdır. Bu tarihselci bakış uzak geçmişi mükemmel görünken yakın geçmişi pespayelik ve sahtelik üzerinden teleolojik bir şekilde ele alır.

Tanzimat’ın Batı’yı anlamadığı daha doğrusu derinlemesine idrak edemediği vurgusu onda da belirir. Zira taklit etmesinin temel nedeni de bu şuarsuzluktur. Bu şuarsuzluğun müsebbibi Namık Kemal’in eleştirilerinde ortaya çıkan taklitçi stereotipinin isim verilmiş hali olarak “sahte kahraman”lardır. Onun düşüncesinde bu stereotip iki kategori altında bulunur: İktidarı elinde bulunduranlar ve gündelik hayatta Batı’ya öykünerek Batılı bir hayat tarzı yaşayanlar. Gündelik hayat taklitçilerini şuarsuzlukla itham etse de iktidarı elinde bulunduranları düşmanlaştırır. Taklitçi stereotipinin neden olduğu en büyük sorun ahlakı bozarak toplumu yolundan saptırmasıdır.<sup>50</sup> Bu saptırma bozulmaya yol açarak kişiliksizleşmeye neden olur. Kısakürek düşüncesini sahtelik ve hakikilik üzerinden kurarken, hakikiliğin mutlak karşıtı olarak varsaydığı sahteliğin müsebbibi olarak taklitçi figürünü görür.

<sup>47</sup> Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakâlelerim 3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2014, s.180.

<sup>48</sup> Necip Fazıl Kısakürek, *Moskof*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1995, s.85.

<sup>49</sup> Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 5*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2010, s.288.

<sup>50</sup> Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2010, s.175



Bu aynı zamanda taklitçi figürünün günah keçisine dönüştürülmesiyle eş zamanlıdır. Ülkenin ve toplumun krizinin temelinde taklitçi figürünün kendisi ve eylemleri bulunur. Bu noktada kendisinden önceki taklit ve taklitçi eleştirilerini devam ettiren Kısakürek, diğer taraftan “kukla”, “maymun” ve “köle” gibi ifadeler kullanarak eleştirilerdeki taklitçi figürünün günah keçisine dönüşümünü son noktasına vardırıır. Büyük Doğu’nun 1946 yılında yayınlanan 57 numaralı sayısının kapağında, altında “Bay Taklit” yazan ve darağacında asılmış bir adam bulunur. Bu görselin alt kısmında ise şu ifade bulunur: “Bu adamı asınca kurtuluruz”. İlginçtir ki kavramlarını ve düşünme biçimini kullandığı Namık Kemal ve Yeni Osmanlıları da sahtelikle itham eder. Onun gözünde Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar da taklitçidir.<sup>51</sup>

Kısakürek taklit ve sahtelik ithamları ile eleştirdiklerinin karşısına Doğu’yu ve onun yakın geçmişteki en güçlü lideri olarak gördüğü ve ‘Ulu Hakan’ olarak sunduğu II. Abdülhamid’i yerleştirir. Kısakürek, Doğu’yu tarihsel bir özne olarak Batı’nın karşısında konumlandırarak Doğu’nun en önemli temsilcisi addettiği Osmanlı ve Türkiye’nin Batıcılık fikri etrafında modernleşme girişimlerini taklitle itham eder. Sultan Abdülhamid ise ona göre Kanuni Sultan Süleyman dönemiyle güçsüzleşip Tanzimat dönemiyle taklitçiliğe yöneldiğini iddia ettiği Osmanlı Devleti’ne tekrar Doğu’nun ihtişamını kazandırabilmesi adına doğru yoldadır. Kısakürek, Sultan Abdülhamid’in siyasette ve devlet yönetiminde başlattığı hamleyi tekrardan var edebilmek adına ömrü boyunca, aralıklarla da olsa, *Büyük Doğu* dergisini çıkartır. Doğu’nun büyüklüğü ‘keramet’in Batı’nın aksine Doğu’da olduğu varsayımına dayanır. Bu fikir nihayetinde Batı modernitesinin karşısında Doğu ve onun ‘öz’ünden mülhem bir reform önermesi etrafında şekillenir.<sup>52</sup> Kısakürek böylece sıklıkla tekrar edilen Batı’nın maddi marifeti ile Doğu’nun maneviyatını birleştiren Doğu-Batı sentezi iddiasını kullanarak<sup>53</sup> bütün dünyanın sorunlarına çözüm olacak bir öneri yaptığını düşünür. İdeolojilerin peşinde olduğu mükemmel düzen için gerekli tüm çözümler İslam’da bulunmaktadır.<sup>54</sup> İslam zamandan azade omnipotent bir aşkınsallık noktasına çıkarılarak Batı karşısında sürekli galebe çalacak bir mahiyete bürünür. Batı, Kısakürek’in düşüncesinde, manevi açıdan Doğu’ya mahkûmdur. Kısakürek, bu sebeple, Said’in Doğu ile Batı arasında ontolojik ve epistemolojik bir farkın varlığı tahayyülü üzerine kurulu bir düşünce üslubu olarak tanımladığı

<sup>51</sup> Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1997, s.73.

<sup>52</sup> Ferda İdil Lostar, “Muhafazakâr Basının Modernizm, Bilim ve Teknolojiye Yaklaşımı: Büyük Doğu Örneği (1949-1959)”, *İlef Dergisi*, C.6 S.2, 2019, s.307-28, s.324.

<sup>53</sup> Tanıl Bora, *Cereyanlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2016, s.443.

<sup>54</sup> Necip Fazıl Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1976, s.96.

oryantalizmi<sup>55</sup> tersine çevirip, Batı'yı “oryantalize” ederek oksidentalist bir bakışa sahip olur. Batı özünde eksiktir ve Doğu olmadan eksik kalmaya devam edecektir.

### Sonuç

Söylemsel bir tavırla taklitçi olarak eleştirilen Tanzimat dönemi ve/veya elitlerine ve bunun sonrasında ortaya çıkan taklitçi/eksik/yanlış modernleşen Tanzimatçı stereotipine yönelik Türkiye tarihi boyunca yöneltilen eleştirilerin hepsinde içerikten azade bir ortaklık söz konusudur. Ele alınan üç dönem ve temsilcileri Mimesis I'de öncülen ve Mimesis II'de gerçekleşen Tanzimat'ı ve dönemini Mimesis III'te bir anlatıya dönüştürürler. Ortaklaştıkları nokta taklit kavramını Tanzimat'ın bir pratiği olarak ele almaları ve bu kavramsallaştırmayı hem sorun tespitlerinin hem de bu tespite sundukları çözümün temeline koymalarıdır. Ricoeur'ün Mimesis kavramsallaştırması doğrusal bir zaman sunmak zorunda değildir. Ele alınan bu isimlerin düşüncelerindeki Tanzimat, Mimesis III dolayısıyla Mimesis I ve Mimesis II'yi sürekli olarak yeniden kurgular. Bu nedenle sorunların tespiti ve sorunların çözümüne dair öneriler dizimsel değil iç içe geçmiş karmaşık bir karakter sunar. Bu durum daha derli toplu bir analizi de engellerken makro sorunların sürekli bir biçimde mikro sorunların önüne geçmesine neden olur. Ayrıca taklitçiliğin günah keçisi olarak stereotipleştirilmesi, taklitçilik eleştirisi yapanların sonradan kendilerine gelecek taklit eleştirilerini berhava etmek ve düşüncelerini meşrulaştırabilmek için ortaya atılan özcü yaklaşımlardır. Taklit eylemi böylece zorunluluk/keyfilik ve bilinçli/bilinçsiz ikilikleri üzerinden meşrulaştırılır veya eleştirilir.

Sentez düşüncesi ötekine benzemeden dönüşebilmenin bir taktiği olarak var olur. Zira sentez bir zorunluluk olarak görülen evrensel olan ile aynı zorunluluğun bir tarafı olan “kendi”ne özgü arasındaki gerilimi aşmak ve ortadan kaldırma isteğinden doğar. Taklit kavramsallaştırması bu sentezi var edebilmenin anahtarı mahiyetindedir. Zira evrensel olanın da özgün olanın da sınırlarını, sınırları belli olmayan bir sözcük olarak taklit belirler. Birbirinin zıttı olarak sunulan evrensel olan ve ideolojik pragmatizm taklit söylemi üzerinden yine ideolojik pragmatizm ile aşılar. Kendiliğin savunulması etrafında kurgulanan düşünce Batılı bir akım olan milliyetçiliğin anti-Batıcı bir nüansla Batı dışı toplumlarda ortaya çıkmasına neden olur. Bu durum Batı dışı milliyetçiliklerin bir üçüncü yol, başka bir deyişle ‘Sonderweg’ olarak tasavvur edilmesine neden olur.

<sup>55</sup> Edward Said, *Şarkiyatçılık: Batının Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, Metis Yayınları, İstanbul 2013.

Yukarıda ele alınan isimler Osmanlı veya Türkiye'ye özgün bir yol çizmenin imkânını geçmişte güçlü bir toplum olduğu düşüncesini tarihsel olarak iddia etmekte bulurlar. Bu nedenle ülkenin sorunu “öz”de değil pratiktedir. Pratiğin ‘öz’den sapsmasının temel nedeni ise elitlerin Batı’yı taklit etmeleridir. Tanzimat ise Batı’yı taklit etmenin başlangıcı olarak değerlendirilerek toplumsal bozulmanın, güçlü olamamanın ve yok olma tehdidi altında kalmanın müsebbibi olduğu için günah keçisine dönüştürülür. Taklit kavramı etrafında faydacı birer anlatı olarak ortaya çıkan ve şekillenen bu tarihyazımları ideal olanın kaynağı olarak sundukları “öz”ü araçsallaştırır. Toplumun esasında medeni oluşa ve ilerlemeye yatkın olduğu varsayımı bu özcü tarihyazımı yaklaşımının çıkarımıdır. Bu nedenle erken Cumhuriyet’te etkin olan Türk Tarih Tezi gibi tarihyazımı pratikleri sadece o döneme özgü değil Tanzimat sonrası eleştirilerine içkindir. Türkiye’deki yerleşmiş tarih anlayışını bu tarihyazımlarının polemiksel kısımları ziyadesiyle şekillendirir. Taklit de bir kavram olarak bu içkinliği süreklileştirerek perçinler.

Taklit kavramı bir taraftan tarihsel bir anlayışa destek olmakla beraber temelde bir dönemin düşüncesini, bu düşünceye dayanan eylemleri ve bu eylemleri gerçekleştiren kişileri eleştirir. Taklitçi stereotipi bu eleştirilerin içinde ortaya çıkar. Bir stereotip olarak taklitçi zamanla eylemlerinde kötü niyetinin dozu artan birisi olarak sunulur. Namık Kemal’in eleştirilerindeki taklitçi ile Kısakürek’in düşüncesindeki taklitçi arasında bu fark açık bir şekilde görülür. Son tahlilde eleştirilerin ortak noktası taklitçinin aşağılık duygusu içinde olduğu ve bu nedenle bireysel çıkarını toplumsal çıkarın önünde tuttuğudur. Taklit de bireysel çıkarın maksimize edilmesi için gerçekleştirilen bir eylem olduğu için toplumsal olanı tehdit eder. Taklitçi kısaca günah keçisi olarak tasavvur edilir. Siyasal olan böylelikle ortak çıkar ve gurur kavramları etrafında inşa edilmeye çalışılır. Günah keçisinin devamlı varlığı ülkenin ve toplumun krizini sürekli hale getirir. Kriz o denli süreklileşir ki “içinden geçtiğimiz şu kötü günler” ifadesi normalleşerek bir sıradanlık ve eleştiri unsuru haline gelir. Krizin kronik hale gelmesindeki en önemli nedenlerden birisi taklit eyleminin ve bu eylemi gerçekleştirerek günah keçisine dönüşen stereotipin bir iç düşman olarak sunulmasındadır. Taklitçi her sorunda suçlanabilme özelliğine sahip olduğu için günah keçisine dönüşür. Namık Kemal için günah keçisi Âli ve Fuad Paşalar iken, Kısakürek’in düşüncesinde isimsiz “Bay Taklit” karakteridir.

Taklit söylemi üzerinden bir grubu stereotipleştirerek eylemlerini eleştiren, bu eleştirileri üzerinden ülkenin krizini ve bu krizden çıkış yollarını tartışan isimler Tanzimat’ın kendisini ve/veya düşüncesini bahsettikleri krizin müsebbibi olarak günah keçisi haline getirirler. Fakat üç farklı dönemde üç farklı anlayışa sahip olan bu ortaklık birer kavram olarak ne taklit ne de günah

keçisi sözcüklerini irdeler. Taklit sözcüğü böylelikle söylemsel bir kullanışlılığı mümkün kıldığı için Türkiye modernleşmesi ve düşüncesi bağlamında bir kavram olmanın ötesinde kavramsal bir araca dönüşür. Bu isimler ele alınan toplumu bir bütün olarak değerlendirirken varsaydıkları “öz”ü paradoksal bir biçimde tarihsici bir ele alış biçimiyle değerlendikleri için toplumun parçalı bir yapı olduğunu sürekli bir biçimde gözden kaçırırlar. Bu özcü yaklaşım en nihayetinde Türkiye siyasi düşüncesini ve bu düşüncenin etrafında var olan düşünceyi milliyetçiliğe mahkûm eder. Zira Calhoun’un da ifade ettiği üzere “özcülük bir topluluktaki çeşitlilikleri, o topluluğun tanımlayıcı özü ve en önemli karakteristik özelliği olan tek bir kıstasa indirgeme anlamına gelir. Üstelik bu genelleme, ‘öz’ün kaçınılmaz ya da doğal olarak verili olduğu iddiasıyla da katmerlenir”.<sup>56</sup> Türkiye siyasi düşüncesi bu nedenle somut durumun somut tahlillerine dayanan daha pratik, güne uygun ve mikro siyasi düşünceler yerine, moderniteyle ve ona içkin olan taklit ve özgünlük kavramlarının yarattığı makro bir yapıdadır. ‘Büyük resmi görme’ bu tutumun bir yansımasıdır. Bu durum tam da reel olanla idealize edilmiş bakışın uyuşmazlığına dayanır.

#### **Kaynakça**

- Bora, T. (2016). *Cereyanlar*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bozkurt, M. E. (2014a). *Toplu Eserler I*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Bozkurt, M. E. (2014b). *Toplu Eserler II*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Bozkurt, M. E. (2015). *Toplu Eserler III*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Calhoun, C. (2012). *Milliyetçilik*, çev. Bilgen Sütçüoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Girard, R. (1988). *To Double Business Bound: Essays on Literature, Mimesis, and Anthropology*, Athlone Press, Londra.
- Girard, R. (2005). *Günah Keçisi*, Kanat Kitap, İstanbul.
- Gökalp, Z. (1977). *Makaleler IV*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Gökalp, Z. (1980). *Makaleler IX*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Gökalp, Z. (1982). *Makaleler II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Gökalp, Z. (2018). *Yeni Mecmua Yazıları*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gökalp, Z. (2019a). *Bütün Eserleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

<sup>56</sup> Craig Calhoun, *Milliyetçilik*, çev. Bilgen Sütçüoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s.25.

- Gökalp, Z. (2019b). *İslâm Mecmuası ve Muallim Mecmuası Yazıları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Günay, N. (1990). *Namık Kemal'in Tasvir-i Efkâr ve Diyojen Gazetelerindeki Makaleleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya
- Heyd, U. (1980). *Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, çev. Cemil Meriç, Sebil Yayınevi, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (1976). *İdeolojya Örgüsü*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (1995). *Moskof*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (1997). *Sahte Kahramanlar*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (2010a). *Çerçeve 3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (2010b). *Çerçeve 5*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (2010c). *Çerçeve 6*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (2014). *Başmakâlelerim 3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Lostar, F. İ. (2019). "Muhafazakâr Basının Modernizm, Bilim ve Teknolojiye Yaklaşımı: Büyük Doğu Örneği (1949-1959)", *İlef Dergisi*, C.6 S.2, 307-28.
- Mardin, Ş. (2000). *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Syracuse University Press, New York.
- Mardin, Ş. (1974). "Super Westernization in Urban Life in the Ottoman Empire in the Last Quarter of the Nineteenth Century", ed. P. Benedict ve F. Mansur, *Turkey: Geographic and Social Perspectives*, E. J. Brill, Leiden.
- Özön, M. N. (1997). *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Pelvanoğlu, E. (2018). *Tanzimat ve Metatarih: Namık Kemal'in Tarih Anlatılarının Poetikası*, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul.
- Reinkowski, M. (2017). *Düzenin Şeyleri, Tanzimat'ın Kelimeleri: 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Politikasının Karşılaştırmalı Bir Araştırması*, çev. Çiğdem Canan Dikmen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Ricoeur, P. (2007). *Zaman ve Anlatı: Bir Zaman-Olay Örgüsü - Üçlü Mimesis*, çev. Sema Rifat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Said, E. W. (2013). *Şarkiyatçılık: Batının Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, Metis Yayınları, İstanbul.
- Tansel, F. A. (Ed.) (2013a). *Namık Kemal'in Hususi Mektupları II*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Tansel, F. A. (Ed.) (2013b). *Namık Kemal'in Hususi Mektupları IV*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

- Tarde, G. (1903). *The Laws of Imitation*, Henry Holt and Company, New York.
- Topal, A. E. (ed.) (2018). *Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 1 (1868-1869)*, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz, N. – Kara İ. (ed.) (2005) *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, E. J. (2009). “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, ed. A. İnel *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul.